

THEOLOGIAI SZEMLE

TARTALOM

D. DR. BERECZKY ALBERT:

„Mater et Magistra”

DR. BARTHA TIBOR:

Merre vezet az egyházak útja Új-Delhi után

BRUNO THEEK:

Keresztyén gondolkozás és cselekvés a középkorban és ma

SZATHMÁRY SANDOR:

Egyházunk bizonyágtételének teológiai alapjairól

VILÁGSZEMLE

RÉDEY PÁL:

Néhány szempont a német kérdés megértéséhez

D. DR. PAKOZDY LÁSZLÓ:

Római katolikus teológiai irodalom
a Német Demokratikus Köztársaságban

SZÉNÁSI SANDOR:

A keletnémet protestáns teológiai könyvtermés 1960—61-ben

HAZAI SZEMLE

ZAY LÁSZLÓ:

Kulturális krónika

D. DR. PAKOZDY LÁSZLÓ MÁRTON:

Szudy Nándor képművészeti Prágában

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

Hans Brandenburg: Der Brief des Paulus an die Galater

(Dr. Kocsis Elemér)

Christof Haufe: Die antike Beurteilung der Sklaven (Dr. Kocsis Elemér)

Anton Jirku: Die Ausgrabungen in Palästina und Syrien

(Dr. Tóth Kálmán)

Hartmut Schmökel: Geschichte des alten Vorderasiens

(Dr. Tóth Kálmán)

D. Dr. Josef B. Souček: Recko—česky slovník k Novému zákonu

(Csémy Lajos)

Gerald Götting: Begegnung mit Albert Schweitzer

(Bajusz Ferenc)

Az Orosz Ortodox Egyház szervezete, helyzete, tevékenysége

(Kovách Attila)

(A tartalom folytatása a borítólapon belső oldalán.)

ÚJ FOLYAM / V

1962

1-2

SZÁM ALAPÍTVÁ 1925-BEN

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EVANGELIUMI PROTESTÁNTIZMUS HAVI FOLYOIRATA
1962. 1–2. (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.

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.

620669/2 – Zrínyi Nyomda, Bp.

Tartalom folytatása:

Anglikán teológia a 17. és 18. században
(Kovách Attila)

Moravcsik Gyula: Miről vallanak a papiruszok
(Czanik Péter)

Krónikások — Krónikák I., II.
(Czanik Péter)

Egressy Béni születési helye
(Dr. Szabó Lajos)

Lőrincze Lajos: Édes anyanyelvünk
(Czanik Péter)

Egy új bibliai lexikon
(Dr. Pákozdy László)

A szerkesztő megjegyzései

Csalhatatlan tévedések

Bizonyára minden olvasónk örömeire Berezsky Albert avatott tollából közöl új évfolyamunknak ez az első száma XXIII. János pápa új szociális enciklikájáról tárgyilagos ismertetést és elvi elemzést. A „Mater et Magistra” megjelentetése a II. vatikáni zsinat előkészítésének idején valóban jól kiszámított lépésnek látszott: eleinte nemcsak a római egyházban, hanem egyes nyugati protestáns és ortodox körökben is felső fokú lelkesedéssel üdvözölték. Bíráló hangok csak mostanában jutottak szóhoz. A magyar protestánsokat — és nemcsak a magyarokat, hiszen a tanulmány egyidejűleg a Communio Viatorumban is megjelenik — Berezsky Albert írása most nemcsak az enciklika hiteles tartalmába vezet be, hanem megrajzolja keletkezésének és előzményeinek, a Rerum Novarum (1891) és a Quadragesimo Anno (1931) c. ugyancsak szociális tárgyú enciklikáknak és XII. Pius rádióbeszédének (1941) történelmi-társadalmi hátterét is.

A tanulmány bemutatja az előre haladó, meg a visszahúzó társadalmi erőket, amelyeknek küzdelmében a Vatikán hetven évvel ezelőtt is, azóta is, ma is azzal az igénnyel foglal állást a *beati possidentes* oldalán, hogy ő a társadalmi osztályok harcában is az isteni igazság és természeti jog hivatott, pártatlan, csalhatatlan kinyilatkoztatója. Pedig — mint Berezsky Albert elemző munkája kétségtelenné teszi — a pápák ún. szociális enciklikái mindig is megjelenésük korának

társadalmi harcait tükrözték és eszmei segítséget kívántak adni azoknak, akik a mélységekből felemelkedő osztályokkal és leigázott gyarmati népekkel szemben a maguk — tudjuk, hogy milyen eszközökkel szerzett — „szent” magántulajdonát védik.

Ezt teszi XXIII. János enciklikája is, bár hangnemében elődeinél sokkal finomabb, rokonszenvesebb módon és mindenesetre olyan engedményekkel, amelyek jótékony hallgatással fedezik el ezeknek az elődöknek immár kétségtelennül tévesnek bizonyult „csalhatatlan” megállapításait, ugyanakkor számol azzal a ténnyel, hogy a kommunizmus „az Európát járó kísértetből” néhány évtized alatt világrendszerre vált. Berezsky Albert teljes tárgyilagossággal mutat rá az új enciklika minden pozitív elemére, de nem huny szemet hiányosságai és hibái előtt sem, amelyek részben Róma alapvetően helytelen teológiai alapállásából, részben a szociális harcban elfoglalt, érdekelt helyzetéből és ezt igazolni próbáló ideológiájából következnek.

Ismeretes, hogy Berezsky Albert igazi ökumenikus érzülettel mindenkor vállalta a közösséget a hívő katolikusokkal; mindig is arra tanította a protestáns hívőket, hogy határozottan tegyenek különbséget a katolikus vallású hívő emberek, meg a római hierarchia agresszív politikája között. Ez az ökumenikus felelősségtudat hatja át mostani tanulmányát, amely eligazít

„Mater et Magistra”

Folyóiratokban megjelenő cikkekhez — még ha magukat „tanulmány”-nak nevezik is — nem szokás előszót vagy bevezetést írni. Most ezt a szokatlan dolgot vagyok kénytelen cselekedni, különböző okoknál fogva. Ezek az okok részben objektívek, részben szubjektívek. Az objektív okok között első helyen áll az a rendkívüli méretű sajtóvisszhang, amit az enciklika kiváltott. Amikor ennek az enciklikának teljes szövegét még nem ismertem, csak nagyrészt nyugati sajtóközleményekből láttam, hogy milyen erős hatása és visszhangja van — ha ugyan a sajtólátászat nem csal, mint ahogy nemegyszer szokott — kissé meghökkentett ez a majdnem egyöntetű hódolat az új enciklika nagysága és dicsősége előtt. Ahogy aztán nőtt kezem alatt az új meg új sajtóanyag, láttam, hogy az enciklika megítélése eléggé változatos. Ami eleinte — főleg a zsurnalisztikai jellegű cikkekben, de komoly újságokban is (The Christian Century) — egyöntetű dicsőítésnek látszott, helyt adott itt-ott a kritikának, néhol az igen erős kritikának is és pedig nemcsak a Vatikán politikai katolicizmusa ellen jogos ellenérzéssel viseltető úgynevezett keleti oldalról, hanem amerikai újságokban is. Az volt a szándékom, hogy először összegyűjtöm az enciklikáról a megjelenés évében közzétett cikkeket és tanulmányokat, és ezek figyelembevételével írom meg elvi megjegyzéseimet. Be kellett látnom, hogy meddő vállalkozás lenne a tóba dobott kő gyűrűzését minden egyes fázisában nyomon követni. Elég, ha megemlítem, hogy az Ökumenischer Pressedienst (1961. július 28.) ilyen cím alatt: Egy „keresztyén Magna Charta” vagy „felvilágosodott konzervativizmus”? — közli a következő három dolgot: Az észak- és dél-amerikai görög-orthodox érsek, *Iakovos* — aki tudunkkal éveken át Genfben dolgozott az Ökumenikus Tanács irodájában — az enciklikát „az emberi jogok keresztyén Magna Chartájának” nevezte; aztán Reinhold Niebuhr, tekintélyes amerikai protestáns teológus elismerő szavaira utal „a római szociális tanítás nagy haladásáról”; és ugyancsak értesít bennünket arról, hogy a New York Times az enciklika teljes szövegét közölte. Már ez a három is hízog beharangozása lenne a pápai enciklikának, de az Ökumenischer Pressedienst híradása ezt még megtoldja azzal, hogy az olasz kommunista sajtóorgánium, az Unita is elismeri a pápáról, hogy „számolt azokkal az új és lényeges tényezőkkel, amelyeket a nemzetközi munkásmozgalom győzelmes előretörése teremtett meg, s amelyek ma uralkodnak a világban”. Az Ökumenischer Pressedienst mellé kell tenni még jellemzésül a svájci Evangelischer Pressedienst-et is (1961. okt. 25.), amely úgy ismereti a magyar teológiai professzornak, dr. *Pákozdy László* Mártonnak a Theológiai Szemlében megjelent cikkét, amelyben a professzor 12 kemény kérdést tett föl Róma felé, hogy — idézem —: „die Schärfe der gestellten Fragen zeigt, dass im östlichen Machtbereich die Kontrovers-Theologie in ungeschwächter Form weiterlebt”.

Ugyanakkor az ellenkező hangot is lehet már többfelé megfigyelni. A La Vie Protestante (1961.

nov. 17.) közli „azt a heves támadást a Mater et Magistra ellen, amely a National Review amerikai folyóirat vezércikkében nemrég megjelent”, s amit jellemez a National Review ilyen megjegyzése: „Mater et Magistra: long gribouillage!” Ez a vezércikk megjegyzi, hogy az enciklikát tanulmányozni és vitatni fogják még évekig, pedig nem más, mint egy „vakmerő vállalkozás a banalitások világában”. Félreértés ne legyen: a National Review nem azért elégedetlen, mintha az enciklika tényleg szociális haladás felé vezetne, hanem azért, mert nem segít az amerikai liberalizmusnak, sőt még többnek, a nyugati „tökéletességnek”. „Nyugat abban a meggyőződésben él — írja —, hogy birtokában van egy Istentől adott jognak és ezt a jogot úgy tekinti, mint Istentől kapott feladatot, hogy őrizze meg és terjessze a saját igazságát.” Íme tehát, van még a pápánál is csilhatatlanabb igazság. Meg kell adni, hogy tekintélyes amerikai katolikus lapok erőteljesen tiltakoztak ez ellen a hang ellen, mondván, hogy az Egyház nem a Nyugat és a Nyugat nem az Egyház. Ilyenfajta polémia mindig több lesz, amint az idő múlik és amíg az idő lassan szálló homokja ezt az enciklikát is be nem temeti, úgy mint az elődeit.

Az előbbieken csak utalásszerűen említhettem azt a nehézséget, amit a sokféle megítélés és értékelés az új pápai enciklikára nézve jelent annak a számára, aki megpróbál — tudva, hogy mindig csak a szándék lehet a mienk és nem a „tökéletesség” — objektív ismertetést és elvi értékelést adni. És itt válik világossá, miért idéztem éppen a svájci Pressedienstet, amely egy alaposan átgondolt és vitathatatlanul a reformáció gyökeréből nőtt teológiai kérdéssorozatra azt mondja, hogy az a keleti uralmi területnek a kontroverz teológiája. Ha még éppen Svájcban is, a reformáció nekünk igen becses kalvini ágának a bölcsőjében is ilyen a megítélés és ilyen az alig titkolt vonzódás Róma felé, hogyan szólalhat meg e sorok írója, aki egy olyan történelmi református egyház örökségét hordozza egész lelki alkatában, amely nem tud megfedkezni a nyájas hang mögött az erőszakos kézzől és minden komoly keresztyén béketörekvése ellenére is nem óhajt többé a naivságnak olyan áldozatává lenni, amelyik már nem lát a szavak mögé és éppen úgy meg hagyja magát vesztegettetni egy pár színes szócsokorral, mint szegény afrikaiak annak idején a rabszolgakereskedők üveggyöngyeivel. Tehát be kell vallanom ezt a szubjektív terhet, amit legutóbbi szándékom minél kevésbé érvényesíteni akar, amikor egy mégis világszerte sok helyen komolyan értékelt egyházi megnyilatkozásról van szó. Hogy a sajtóban tükröződő, rendkívül széleskörű reakció mennyire valóságos — tehát mennyiben fejezi ki keresztyén emberek tömegeinek véleményét — arról most ne essék szó, csak annyit, hogy a sajtó-látászat különösen akkor csal, ha bizonyos köröknek az érdekében látszik állni. Igyekszem elfogulatlan lenni és nem szándékozom sem nyugati, sem keleti politikai frontokat védelmezni vagy támadni, hanem ott maradni, ahol a helyünk van: az egyház

ügyén belül, amely természetesen éppen a mi fel-fogásunk szerint az ember ügye, az emberiség ügye is. Ez az emberi közösség, amely nyílt igyekszik lenni minden irányban, különösen fontos akkor, amikor éppen az együttélés problémájáról van szó. Az együttélés a lényege annak, amit „szociális problémának” szoktak nevezni. És az egyházak között nem vagyunk egyedül, hanem akarva-akaratlanul más véleményű keresztyénekkal élünk együtt, sőt éppen olyan elháríthatatlanul nem-keresztyénekkal is, tehát minden becsületes meggyőződést tiszteletben kell tartanunk azáltal is, hogy a magunk meggyőződését minél csendesebb és minél szelídebb módon juttatjuk kifejezésre.

E sorok írójának helyzetét szubjektíve még egy körülmény teszi nehezzé, vagy inkább mondanám: felelősségtudatossá. Istennek hála, amint az évek múltak, mind több és több olyan római katolikus embert ismertem meg — közöttük lelkipásztorokat, sőt püspököket és érseket is — akiknek sem hite őszinteségében, sem szeretete melegségében nem volt okom egy pillanatig sem kételkedni. E tapasztalataim is aláhúzták azt a közismert különbségtételt, amit tennünk kell hívő római katolikus emberek és a római katolicizmus, mint evilági, vagy mondjuk egyenesen politikai rendszer között. Mert lehet ugyan számomra nagy rejtély, hogyan tudja összeegyeztetni a hívő római katolikus ember az ő Krisztusban való hitét azokkal a hatalmi igényekkel, amiket vele szemben és mindenivel szemben saját egyháza táplál, de hogy valamiképpen ez a megoldhatatlannak látszó ellentmondás az egyes emberekben belsőleg mégis megoldódik, az kétségbevonhatatlan tény. Nos, ezekre a hívő és valóban testvér római katolikus emberekre, itt élőkre és már elköltözöttekre gondolva érzem nehezzé, hogy nyíltan szóljak a „csalathozható” pápák enciklikáiról, s különösképpen a most aktuális legutóbbiról, azzal a nem jelentéktelen aggodalommal, hogy akarva-akaratlanul sérthetem hívő testvéreim meggyőződéseit. De van egy határ, amelyen átlépni nem lehet. A „hitben való engedelmesség” arra kötelez, amit Pál így mondott: „Semmit sem tehetünk az igazság ellen, hanem csak az igazságért” (2. Kor. 13:8.). Ezt akkor is meg kellene tenni, ha a szóban levő enciklika tiszteletben tartaná a maga felekezeti korlátait és nem lépne messze túl azon, mondván, hogy ő most Isten nevében és isteni tekintéllyel nemcsak a vele egy hiten levőkhöz szól, hanem mindenkihez a föld kerekességén. Hiszen ez az igény, amint látni fogjuk, az enciklikában már az első mondatban jelentkezik. Mint megszólítottak akkor is szólhatnánk, ha nem volna fundamentális eltérés néhány nem jelentéktelen meggyőződésünk között. És szólnunk kell akkor is, ha félreértés kockázatával tehetjük csak, vállalva azt a könnyelmű vádaskodást, amellyel ilyenkor a „keresztyén egység”, tehát az ökumenikus szellem ellen való vétségnek elkövetésével szokták elnémitani a valóban ökumenikus szolgálatot: az igazság keresését szeretetben.

Mert akár jólesik nekünk, akár fáj, a Római Egyház is valamiképpen egyház maradt, vagy — Luther szavaival —: megvannak benne a vestigia ecclesiae. És ez is kötelez bennünket a testvéri hozzászólásra.

I.

A Mater et Magistra kezdetű enciklika előállása körülményeiről adunk először néhány szóban tájékoztatást. XXIII. János pápa ún. szociális enciklikáját tulajdonképpen május 15-ére várták, amikor a Rerum Novarum kezdetű, ún. első nagy szociális enciklika 1891-ben megjelent. A hetvenéves évforduló az enciklikának a dátumaként szerepel ugyan, de a tényleges megjelenés csak július 14-én történt. Többféle magyarázatot is olvashatunk az enciklika

közel két hónapi késéséről. Indokolják azzal, hogy több nyelven kellett egy időben megjelennie a szövegnek és a fordítás nagy nehézségekbe ütközött. Ez az indoklás valószínűtlen, hiszen a Vatikán olyan hatalmas fordítói gárdával rendelkezik, amelynek nem lehetett nehéz az egyébként tényleg nehéz szöveg bármilyen nyelvre való lefordítása. A másik magyarázat, hogy meg akarták várni, amíg a földkerekségen levő kb. 2000 püspök mind kézhez kapja a maga helyén és a maga nyelvén az enciklikát, tehát a hivatalos megjelenés időpontjában módjuk legyen azt tanulmányozni és lehetőség szerint a benne foglaltakat közölni is. Az előbbi ok miatt, ti. ismerve a Vatikán óriási apparátusát, ez az indoklás sem látszik meggyőzőnek. Legvalószínűbb a harmadik magyarázat, ti. hogy olyan nehézségek és differenciák voltak az enciklika tervezői között, amiket végül maga a pápa döntött el, nem kis belső küzdelem után. Az egész mű egy, a jezsuita rendből összeállított vezető testület közös munkája, akik között megoszlottak a vélemények: vajon az új enciklika a régi nyomon a konzervatívizmus erősítője legyen-e, vagy az idők változásával együtt megpróbáljon változtatni az eddigi, közismerten egyoldalú római állásponton. Nyilván az ellentétes vélemények ütközéséből és mindenáron való egyeztetési szándékából lett aztán az enciklika a végső formájában, amelyet minden bizonytal magá XXIII. János pápa adott meg neki, többféle ellentmondással terhes.

A sajtóközlemények kiemelik, hogy az új enciklika a leghosszabb az egyház eddigi történetében megjelent enciklikák között (62 nyomtatott oldal). A tájékozottak szerint eredetileg olasz nyelven történt a megfogalmazás, s aztán fordították le latinra. Az Osservatore Romanóban a latin fordítás van az első helyen, tehát ez az autentikus szöveg, amit az enciklika címszavai is nyilván mutatnak.² A két szöveg, az olasz és a latin közt első olvasásra is föl lehet fedezni némi eltérést, amit az is indokol, hogy a modern fogalmak miatt új latin szóalkotásokra volt szükség, némelyik kifejezést pedig csak körülírással lehetett latinul visszaadni. Ezek a különbségek azonban a lényegét nem érintik.

Következő módon szeretném a Mater et Magistrát ismertetni és megjegyzésekkel kísérni:

Először a mű bevezetését és I. fejezetét ismertetem. Ez a két rész azért lényeges, mert a bevezetésben adja meg az egész enciklika dogmatikai alapvetését, az I. fejezetben pedig a két előző enciklika, a Rerum Novarum és a Quadragesimo Anno bizonyos elemeit ismétli — részben azért, hogy más elemeket elhagyhasson —, hozzávéve az ötvenéves jubileum alkalmával XII. Pius pápa által tartott rádióüzenetet. Ezután megszakitva az enciklika ismertetését, igyekszem az előzményeket úgy ismertetni, hogy az egész mű eszmetörténeti háttere is valamennyire érezhető legyen — e megszakitás után pedig visszatérek a Mater et Magistra II., III. és IV. fejezetére.

II.

„Mater et Magistra gentium”, „a nemzetek anyja és tanítója, a Katolikus Egyház”, ez a kezdete annak az enciklikának, amit XXIII. János pápa „a szociális kérdés időszerű alakulásáról a keresztyén tanítás fényében”³ kiadott. Ez az enciklika azzal az igénnyel veszi kezdetét és így is folytatódik végéig, hogy benne a „Mater et Magistra gentium”

szól és nemcsak az egyház, hanem a népek életét akarja és tudja anyai gondviseléssel vezérelni. Ezt az igényt tehát nemcsak az egyes emberekre nézve, hanem a népek életére nézve is („vita populorum”) az egyház mindig a legnagyobb méltósággal és buzgósággal teljesítette. A „semper” hangsúlyos. (Az egyház történetének a pápáénál sokkal kevesebb ismeretére van szükség, hogy a „mindig” mellé egy komoly kérdőjelet tegyünk.) De ez a „mindig” más szóval újra meg újra visszatér. Azt mondja később, hogy „continenter”, állandóan, „per bis iam mille annos”, „csaknem kétezer éven át” „tanításával és példájával” szolgálta a sokaság (multitudo) lelki és testi szükségait. A bevezetés mondanivalója azzal kezdődik, hogy a 70 évvel ezelőtt megjelent Rerum Novarum méltatását és értékelését adja, úgy azonban, hogy fejtegetései során később némely tekintetben korrigálja és félre is teszi. Magasfokú művészettel kellett úgy dicsérni, hogy félre is lehessen tenni, úgy magasztalni, hogy a helyzet változása következtében szükséges új mondanivalót úgy lehessen elmondani, mintha ugyanabból a gyökérből nőtt volna. A magasztalások felsőfokúak.⁴ A magasztalást emeli, hogy a Rerum Novarum hatásáról is olyan nagy állítások vannak, hogy minden nemzetben egyetemes visszhangja lett és új utat nyitott meg az egyház tevékenysége előtt, amelynek „legfőbb pástora magáévá tette a megalázottak és elnyomottak szenvedéseit, sóhajait és törekvéseit és ismét védelmébe vette jogaikat”.⁵

A bevezető rész azzal fejeződik be, hogy „elődünk nagy fontosságú enciklikájában foglalt mélyreható elvek, történelmi útmutatások és atyai felhívások máig is érvényesek” — ez az enciklika történelmi útmutatásának egyik fele, a másik így folytatódik: „sőt új, eleven gondolatokat sugallanak, hogy az emberek megítélhessék a szociális kérdés tartalmát és arányait, ahogyan az jelentkeznek, és elhatározzák magukat a rájuk háruló felelősség vállalására”.⁶

Emlékeztetés a Rerum Novarumra

Az I. fejezet először a Rerum Novarum korszakáról szól. Leírja azt a sötét időt (obscuritas), amelyben egy gazdasági világfelfogás minden kapcsolatot megtagadott az erkölcs és a gazdasági élet között. Az erősebb joga teljes elméleti igazolást kapott ebben a korban, s ennek következményeképpen a pápa így írja le a Rerum Novarum korát: „Hatalmas vagyón összpontosult kevesek kezében, a dolgozó osztályok nyomora pedig egyre növekedett. A bérek alacsonyok, sőt éhbérek voltak, a munkakörülmények kétségbeesítőek, nem voltak tekintettel a munkások testi egészségére, az erkölcs parancsaira és a vallásos hitre. Különösen a gyermekek és a nők dolgoztak gyakran embertelen körülmények között. A munkásokat állandóan fenyegette a munkanélküliség. A család szétbomlásnak indult.”⁷

Olyan tömör és erőteljes leírás ez, amelyet — a vallásos hitre való utalástól eltekintve — akár egy új kommunista kiáltványban is olvashattunk volna. A következtetést igyekszik rögtön levonni, megértve a munkások helyzetét: egyre mélyebb elégedetlenség támadt közöttük és erősödött a tiltakozás és lázadás szelleme. Ez a magyarázata a pápa szerint, hogy a nyomorgó osztályok között szélsőséges elméletek kaptak lábra, amelyek szerinte „a bajná! is rosszabb orvosságot” javasoltak.⁸ Ebben a sötét

helyzetben, amely egyben az egyházra nézve nemcsak a nyomorúság miatt támadt keserűség, hanem még inkább a szélsőséges elméletek baját is jelentette, jelent meg a XIII. Leo tanításából áradó fény. A kétfelől szorongatott és veszélyes helyzetben adta ki XIII. Leo az ő szociális üzenetét, amely — ismétli a pápa — általános csodálatot (summa admiratio) és lelkesedést keltett. Bár János pápa szerint sem ez volt az első alkalom, amikor az apostoli Szentszék leszállt a földi ügyek színterére a nyomorultak védelmében — mi is visszatérünk ezekre —, azonban átfogó történelmi perspektívában a Rerum Novarum tárgyalta a szociális kérdést úgy, hogy ezt az enciklikát „bízvást nevezhetjük a katolicizmus summájának gazdasági és szociális téren”.⁹ Bátor cselekedetnek tartja Leónak ezt az enciklikáját, hiszen a Katolikus Egyházat — mint mondja — egyesek azzal vádolták, hogy a szociális kérdésben a szegényeknek csak a belenyugvást prédikálja, a gazdagokat pedig jótékonyságra buzdítja. (Tegyük ide már most zárójelben azt a megjegyzést, hogy a három nevezetes enciklika áttanulmányozása után lehangoltan kell megállapítani: a vád semmiképpen sem lett alaptalanná, sőt inkább megsúlyosodott.) Azt állítja, hogy a pápai enciklika már 1891-ben megmutatta „méltó világossággal, hogyan kell az emberi együttélés gazdasági és szociális szektorát rendezni”, s aztán az elveket eleveníti föl a régi enciklikából, munka értékére, az emberi személyiség értékére, a magántulajdonra („amelyet az állam nem szüntethet meg”), továbbá az állam szerepére nézve, amelynek létét indokolja, hogy a köz javát megvalósítsa a társadalmi rendben. Az állam kötelessége az is, hogy gondoskodjék a munkaviszonyok igazságos rendezéséről s az emberi méltóság védelméről. Negyven év múlva a Quadragesimo Anno azt a megállapítást tette, hogy íme a Rerum Novarumban a jognak új, nemes ága született és bontakozott ki: a munkajog. Joguk van az enciklika szerint a dolgozóknak társulásokot létrehozni, akár csupán munkásokból, akár a munkaadókból és munkásokból egyben. E társulások aztán igyekeznek a legalkalmasabb módon törvényes gazdasági szakmai érdekeik kivívására. Az alap az, hogy a munkások és vállalkozók kapcsolatukat az emberi szolidaritás és a keresztyén testvériség elve alapján rendezzék, mivel a liberális értelemben vett konkurrencia is, a marxista értelemben vett osztályharc is mind a keresztyén tanítással, mind magával az emberi természettel ellenkezik. (Már itt is zárójelben megkérdézhethetnénk: vajon hogyan rendezzék ezt a kapcsolatot ellentétes érdekek alapján és ellentétes szemléletük szerint? Hol a szankció, ha valamelyik fél nem akar „szolidáris” vagy „testvéri” lenni?)

Íme, mondja a pápa, ezek azok az alapelvek, amelyek egy egészséges gazdasági és szociális rend épülhet; nem csoda tehát, hogy az enciklika nemcsak a katolikusok számára, hanem a világ minden országának jóakarató emberei számára a legalkalmasabb irányvonalat mutatta meg; ezért az enciklikát joggal nevezték a modern kor gazdasági és szociális újjárendezése Magna Chartájának.¹⁰

Emlékeztetés a Quadragesimo Anno-ra

A Mater és Magistra ezzel körülbelül be is fejezi a Rerum Novarum méltatását. Visszatér ugyan még rá, amikor az új enciklika indítékait emeli ki

és amint mondja, a Rerum Novarum tanításainak pontosabb meghatározását és továbbfejlesztését adja, de szemelláthatóan nagyobb súlyt helyez tartalmilag és érvelés szempontjából a Quadragesimo Annora, amelyet XI. Pius adott ki a negyvenedik évfordulón. Azt a látszatot itt is fenntartja, hogy az egyház lényeges tanítása a földi dolgok tekintetében is változatlan, de azért nem vonakodik annak megállapításától, hogy már Pius pápa is negyven év múltán szükségesnek látta az előző enciklika alapelveit és történelmi útmutatásait (principia et praeceptiones temporum) újra leszögezve rámutatni arra, hogy szükséges a tanítás bizonyos pontjait megvilágítani, mivel a katolikus emberek is némely dologban kétségeskednek, másrészt szükséges az idők változásával (ad mutatum temporum) a keresztény szociális tanítást megfelelően kibővíteni. XXIII. János pápa szerint a felmerült kétségek különösen a magántulajdonra, a bérrendszerre és a katolikusoknak egy mérsékelt szocializmussal szemben való (de temperata socialismi ratione) állásfoglalására vonatkoztak. Mindháromra nézve idézi elődje, XI. Pius enciklikájának álláspontját.

A magántulajdonra való jog „magából a természetből ered”, de van szociális értelme és funkciója is. A bérrendszer kérdésében ismétli elődje álláspontját: a munkabér rendszerét természeténél fogva nem szabad igazságtalannak tekinteni, csak a bérrendszer embertelen és igazságtalan (inhumane vel iniuste) alkalmazását ítéli el. Rámutat arra, hogy a munkaszerződést bizonyos értelemben ki kell egészíteni a társadalmi szerződésből vett elemekkel, úgy hogy a munkások... bizonyos fokig társbirtokosok, a kezelésben és a haszonban részesek lesznek.¹¹ Még nagyobb fontosságot tulajdonít a Quadragesimo Anno ama megállapításának, hogy a bér meghatározásában az igazságot kell követni és pedig úgy, hogy egyrészt figyelembe veszik az egyes dolgozók szükségleteit és családi felelősségét, másrészt azoknak a termelő szövetkezeteknek körülményeit is, amelyekben a dolgozók munkáját végzik — és a gazdasági közjó követelményeit is. (Ez a bűvös szó: *közjó*, központi kijelentése mind a három nagy enciklikának, éppen csak a hozzá vezető utat nemigen tudják megtalálni.) Ismétli azonban a kommunizmus és keresztényesség közötti gyökeres ellentétet és azt is, amit XI. Pius részletesen kifejtett: a katolikusok még egy mérsékelt szocializmushoz sem csatlakozhatnak. Lényegében fenntartja Leo és Pius legfőbb érvét, hogy a különböző fokú szocialista irányzatok azért vetendőek el valamennyien, mert időbe zárt életfelfogásuk ellentmond az egyház felfogásának (hoc tempore finiat). XI. Pius pápa figyelmét azonban — mint mondja — nem kerülte el, hogy a Rerum Novarum kiadása óta eltelt negyven év alatt a *történelmi helyzet mélyrehatóan megváltozott*. A szabad verseny végül is „csaknem teljesen lerombolta önmagát” s oda vezetett, hogy a gazdaság nagymértékben összpontosult és óriási gazdasági hatalom került kevesek kezébe. Kialakult a pénz nemzetközi imperializmusa. „Az egész gazdasági élet rettenetesen kemény, durva és kegyetlen lett.”¹² A diagnózis újra megdöbbentő, bár néhány tény említés nélkül maradt. Egy szó sincs arról, hogy mit ért a történelmi helyzet negyven év alatt végbement mélyreható változásán. Egy szó sincs arról, hogy közben — a Rerum Novarum és a Quadragesimo Anno között, tehát 1891 és 1931 kö-

zött — lezajlott az emberiség rettenő, első világháborúja, nyomában pedig osztálytársadalmak fundamentumai rendültek meg! Sőt, egy helyen, éppen az előző történelmi korszak legkeményebbnek tartott bástyájában végbement a régi rend teljes összeomlása és megalakult a világ első szocialista országa. Pedig ez az ország akkor már túl volt az intervenció háborúkon, átélte a háborúvesztés és a nyomában járó rengeteg pusztulás, éhség, nyomorúság szenvedésteljes éveit és kezdte magát végleg berendezni, mint a világ egyik legerősebb nagyhatalma. Erről egy szó említés se történik, legfeljebb ilyen burkolt formában, hogy „negyven év alatt a történelmi helyzet mélyrehatóan megváltozott”.

Elmondja XI. Pius a helyzet orvoslására azokat az alapelveket, amiket elődje 1891-ben felállított és újra hangsúlyozza, hogy a gazdasági életben az erkölcsi rend érvényét vissza kell állítani. (Nékülözük itt is legalább szerény beismerését annak, hogy közel kétezer év óta a Mater et Magistra gentium úgy működött, hogy most kell a gazdasági életben *visszaállítani* [revocare] az erkölcsi rendet és alávetni az egyéni és csoportérdekeket a közjóknak.) Hangsúlyozza továbbá, hogy a társadalmi együttélést át kell alakítani gazdasági szakmai jellegű autonóm közvetítő testületek létrehozása útján, melyeket tagjaik hoznak létre és nem az állam alakít — a közigazgatás tekintélyét pedig állítsa helyre az állam olyan feladatok megvalósítására, amelyek a közjó keretében reá várnak. Nemzetközi együttműködést is hasznosnak tartott a politikai közösségek közt gazdasági téren.

Végül Pius pápa enciklikájának jellemző alapelveit az új enciklika kettőben foglalja össze. Az első az, hogy nem szabad a gazdasági tevékenység legfőbb kritériumául elfogadni az egyéni vagy csoportérdeket, sem a szabad versenyt, sem a gazdasági egyeduralmat, sem a nemzet presztízisét vagy hatalmát, vagy bármi más hasonlót. Ezekkel szemben a gazdasági tevékenység legmagasabb kritériumának a szociális igazságot és szeretetet kell tekinteni. Ez az első.

Második az, hogy tevékenykednünk kell egy olyan belső és nemzetközi jogi rend létrehozása érdekében, amelyet a szociális igazság határoz meg s amelyhez a gazdasági élet alkalmazkodik, úgy, hogy a gazdasági élet résztvevői számára *könnyebbé váljék az igazság követelményeinek megfelelően a közjó érdekében tevékenykedni*. (És ha akadna véletlenül a gazdasági élet résztvevői között egy-két olyan is, akinek egyáltalán nem célja, hogy könnyebben tudjon az igazság követelményeinek megfelelően a közjó érdekében tevékenykedni, hanem valami mást tartana szem előtt? Hiszen hogyan jött létre az az egész helyzet, amelyet a pápa „kegyetlen, durva és félelmes” gazdasági életnek nevezett? Alighanem úgy, hogy közben állandóan ilyenfajta jószándékokkal kövezték ki az ismeretes utat.)

Emlékeztetés XII. Pius rádióbeszédére

XXIII. János pápa legszívesebben idéz egy másik nagy elődöt, XII. Pius, akinek 1941. évi pünkösti rádióüzenetét veszi sorra. 1941. június 1-én, pünkösd ünnepén XII. Pius rádióüzenetben hívta fel a katolikus világ figyelmét egy olyan dátumra, amely méltó arra, hogy aranybetűkkel írják be az egyházi évkönyvekbe: a Rerum Novarum ötvenedik évfordulójára. Ez a rádiószózat magasztalta

Isten azért az ajándékért, amit az egyház az enciklikában kapott és magasztalta elődjét azért az újító szellemért, amely az enciklikán keresztül az időtől fogva és egyre inkább az egész emberiségre (universum genus hominum) kiterjesztette a hatását. A rádiószózat vitathatatlanul mondja az egyház illetékességét annak megítélésére, hogy egy adott társadalmi rend összhangban van-e azzal a változhatatlan renddel, amelyet Isten a természetjog és a kijelentés útján kinyilatkoztatott. Újra leszögezi a Rerum Novarum enciklika minden időben való érvényességét (in omne tempus esse valituras) és ezen az alapon hirdeti meg a társadalmi és gazdasági élet három alapvető értékére vonatkozó tanításokat: az anyagi javak felhasználása, a munka, a család. XII. Pius a tulajdonjoggal kapcsolatban látszólag merészebben előre megy, mint elődje tette. Megállapítja ugyanis, hogy minden embernek joga a javak élvezése létfenntartása érdekében, s ez előbbrevaló minden egyéb gazdasági jellegű jognál, tehát a tulajdonjognál is. „Elődünk is mondja, hogy a javak birtoklásának joga is természetjog, de a teremtő Isten úgy akarta, hogy az általa kijelölt rend szerint a tulajdonjognak sem szabad akadályozni, hogy kielégíttessék az a nélkülözhetetlen követelmény, hogy a javak, amelyeket Isten minden ember számára teremtett, egyenként mindenkihez eljussanak az igazság és szeretet elvei szerint.” Vajon ez a magasztos humanizmust kifejező elv hogyan nyer, illetve nyer-e egyáltalán gyakorlati alkalmazást az újabb enciklikában?

A munka jogát és köteleességét a pápa hangsúlyozza, mint elődje is tette, s az egymáshoz való viszonyt elsősorban az érdekelteknek kell rendezni, csupán abban az esetben avatkozhatnak be az állam a munka elosztásával és megosztásával, ha az érdekeltek nem teljesítik, vagy nem teljesíthetik feladatukat „a jól felfogott közérdek követelménye szerint”.

A család kérdésében ismét hangsúlyozta a pápa, hogy az anyagi javak magántulajdona a család élettere, tehát alkalmas eszköz arra, hogy a család-atyának biztosítsák az egészséges szabadság, hogy betöltse a *Teremtő által rárótt köteleességeket a család fizikai jólétére, szellemi és vallási életére vonatkozólag*. Záradékkul még a kivándorlásra való jogot is megemlíti. Itt tér át arra a helyzetre, amely már XII. Pius megemlékezése idején megváltozott, s az azóta eltelt húsz évben *mélységes átalakuláson* ment keresztül mind az egyes politikai közösségeken belül, mind pedig azok kölcsönös viszonyát tekintve.

Mielőtt pár szóval ezt a részt ismertetném, jó megállni egy pillanatra e szembevívó dátumnál: 1941. Akkor már a második világháború tombolt. Amikor a Quadragesimo Anno 1931-ben megjelent, Hitler még csak éppen hogy feltűnt. De már feltűnt. De se róla, se a nemzeti szocializmusról, se a fasizmusról, sem a rettentő méretű második világháborúról egyetlen szót sem olvasunk *akkor*, amikor XXIII. János pápa egy 1941-es rádiószózatot méltat, értékeli és dicsóít.

Mikben látja, a hetvenéves jubileumot ünneplő enciklikára visszatekintve, a „mélységes átalakulást” a XII. Pius óta eltelt húsz esztendőben? Valóban 1941-től 1961-ig a világ történelmének egész menete rendkívül felgyorsult és alapvető változások mentek és mennek végbe. Három csoportra osztja a változásokat és itt elég részletező. Az *első*

csoportban vannak a „tudományos, műszaki és gazdasági” téren bekövetkezett változások, mint „az atomenergia felfedezése, első alkalmazása háborús célokra, növekvő hasznosítása békés célokra”.¹³ Itt már nem elődei beszélnek, hanem maga XXIII. János pápa! Ha valami meghökkentetheti az embert, úgy legfőképpen a legutóbbi húsz év változásainak olyan felsorolása, amelyben az atomenergia felfedezése első helyen áll ugyan, de szinte érintően van csak említve, hogy ezt „háborús célokra” használták első ízben, s most íme inkább békés célokra hasznosítják! Kétszázézer halott maradt egy óra alatt Hiroshima és Nagaszaki atombombázásakor „az első alkalmazásánál”! Es ha valami, ami ma a világ legjobbait és köztük, Istennek hála, a keresztyének legjobbait is növekvő gonddal, törődéssel és odaadó igyekezettel tölti el, úgy az éppen az atomenergia következtében egész emberi nemzetségünket fenyegető pusztulás veszélye elleni küzdelem. Az enciklika ez egyetlen félmondatocska után folytatja az első csoport további részleteit: vegyipart, műanyaggyártást, automatizálást, ipar és mezőgazdaság korszerűsítését, a hírközlésben a távolságok csaknem teljes eltűnését a rádió és televízió jóvoltából, a közlekedés meggyorsulását és végül az úr meghódításának kezdetét.¹⁴ Mindezek között a változások között *csak egyetlen*, hogy beléptünk az atomkorszakba!

A *második* csoport, amelyben az átalakulások végbemennek, a *szociális terület*. Itt is részletez a pápa és felsorolja a társadalombiztosítást, a szakszervezeti mozgalom fejlődését, az alapkü oktatás állandó fejlődését, az egyre terjedő jólétet, a növekvő társadalmi mobilitást és ennek következtében az osztályok közötti válaszfal csökkenését (?), továbbá az emberek általános érdeklődését a világszerte folyó napi események iránt. Külön kiemeli, hogy egyre nagyobb számú országban szembevívó lesz a gazdasági és szociális aránytalanság egyrészt a mezőgazdaság, másrészt az ipar és a szolgáltatások szektora között —, valamint a gazdaságilag fejlett és a kevésbé fejlett övezetek között egyes országokon belül; világviszonylatban pedig a „még kiáltóbb gazdasági és szociális aránytalanság a gazdaságilag fejlett országok és a gazdaságilag most fejlődésnek induló országok között”.

Harmadik csoportja a változások területének a *politikai*. A felsorolás itt megemlíti, hogy egyre több, különböző társadalmi körülmények között élő állampolgár vesz részt a közéletben; kiterjedt az állam tevékenysége gazdasági és szociális téren. „Tegyük ehhez hozzá nemzetközi téren a gyarmati rendszerek megszűnését, az ázsiai és afrikai népek politikai függetlenségét”,¹⁵ a népek közti kapcsolatok szaporodását s a kölcsönös összefüggések elmélyülését, végül nemzetközi szervek egyre gazdagabb hálózatának létrejöttét és fejlődését, „amelyek nemzetfeletti jellegre törekszenek: gazdasági, szociális, kulturális és politikai szervek”.

Ezek az új jelenségek, vagy mint a pápa mondogta: a XII. Pius óta eltelt húsz év mélységes átalakulásai indokolják, hogy azt a köteleességet éreztse és teljesítse, amit nagy elődei útmutatása éppen a szociális kérdésben nyújtott, „és ilyen irányban új buzdítást adjon, napjainkhoz inkább alkalmazott formában”. (Ezzel máris jelzi, hogy az új enciklika többet akar mondani, mint elődei.) A fejezet azzal záródik, hogy Leo enciklikájáról ünnepelesen megemlékezvén, most azt megerősíti és pontosabban meghatározza (confirmamus subtiliusque

explicemus), ugyanakkor kifejti az egyház tanítását korunk legfontosabb új kérdéseire vonatkozóan.

Tévedés lenne, ha azt gondolnánk — amit egyébként az egész köztudat elfogadottnak vesz —, hogy csak e három szociális enciklika van, mert ezek mögött egy nagy háttér van, amelynek vizsgálata nélkül nem tudnánk elhelyezni az új enciklikát a „fejlődés” sorozatában.¹⁶ Megszakítjuk tehát a Mater et Magistra tárgyalását és szemügyre vesszük előzményeit.

III.

IX. Pius és a Quanta Cura¹⁷

Le kell mondanunk arról, hogy a Rerum Novarum-ot és utódját, a Quadragesimo Anno-t vizsgálat alá vegyük, bár sok érdekes dolog derülne ki atekintetben, hogy XXIII. János pápa mit látott helyesnek elődei enciklikáiban hangsúlyozni és mit látott jónak mellőzni. Inkább arra térjünk rá, hogy mi van a Rerum Novarum mögött.

XIII. Leo pápa igen nehéz örökséget vett át elődjétől, IX. Piustól. IX. Pius hosszú életén át igen változatos körülmények között harcolta meddő és eredménytelen harcát a pápaság elvesztett világi hatalmának visszaszerzéséért. Amikor a Rerum Novarum előzményeivel foglalkozunk, sajnos, le kell mondanunk arról az egyébként igen érdekes feladatról, hogy IX. Pius hosszú életét és az olasz forradalommal, majd a kialakuló egységes olasz királysággal való küzdelmét leírjuk. Meg kell adni, hogy ebben ő fáradhatatlan volt és makacssága nem mindennapi. Amikor a forrongó Itáliában elejével úgy látta, hogy van mód „kifogni a szelet a forradalom vitorláiból”, engedményeket tett és rövid ideig általános dicsőítésben és hangos ünnepeltetésben volt része. („Evviva el Pio Nono!”) Nagy csalódást okozott számára, hogy a látszatalkotmány, amit adott, nem tévesztette meg a népet, s rövid idő múlva menekülnie kellett Rómából. Ez az álruhában történt menekülés mérhetetlen keserőséggel töltötte el,¹⁸ és ez a keserűség Rómába való visszatérése után is állandóan hangot kapott egymást követő enciklikáiban és allocutioiban, csak hogy ezekkel sem volt nagy sikere (pl. a nápolyi diákok 1865-ben a híres Quanta Curát a Syllabus-sal együtt Giordano Bruno szobra előtt megégették). Minket éppen ez a Quanta Cura¹⁹ kezdetű enciklika érdekel, amelyet 1864. december 8-án adott ki IX. Pius. Ebben foglalta össze szigorú rendelkezéseit és elődeire hivatkozva hangsúlyozta, hogy milyen súlyosan kell kárhoztatni mindazon tévtanokat és hibákat („omnes haereses et errores”), amelyek gyakran terhes lázongásokat idéztek elő s az egyházi és polgári államot sajnálatos módon borították gyászba.²⁰ Ezek az elítélendő emberek „szabadságot ígértek, pedig a katolikus vallás és a polgári társadalom alapjait ásták alá”. A katolikus vallás és a polgári társadalom szoros összetartozása az egész enciklikán végighúzódik és ismételt hangsúlyt kap a kettőnek sorsazonosságára. Elmondja, az enciklika, hogy amikor Pius Szent Péter székére emeltetett, „a legmélyebb lelki fájdalommal látta az annyi gonosz nézet által támasztott valóban borzasztó vihart és a legsúlyosabb, eléggé soha nem fájlalható bajokat, amelyek a sok tévelygésből bőségesen ömlenek a keresztény népre”. Ezért inti „legkedvesebb fiait”, hogy „az oly iszonyú vész ragályától minden áron őrizkedje-

nek és féljenek”. Itt aztán emlékeztet a fent már mondott előbbi körleveleire és allocutioira, amelyekben „kárhoztattuk azon rémséges tévtanokat, amelyek a jelen korban uralkodnak a lelkek üdvének legnagyobb kárára és a polgári társadalom hátrányára”. Maga az emberi társadalom java is megkívánja — mondja az enciklika —, hogy minél gyakrabban nyilvánosan kárhoztassák ezeket a hamis és gonosz nézeteket (falsae ac perversae opinionones). Nos, a körlevélből kiderül, hogy lényegében két ilyen „hamis és gonosz” nézet ellen kell állandóan küzdeni. Az egyik a lelkiismereti és vallásszabadság. Hivatkozva elődjének, XVI. Gergelynek 1832-ben kiadott enciklikájára, hangsúlyozza, hogy „milyen nagy bajok és bűnök forrása, hogy az állam a vallásra való tekintet nélkül renndezi be kormányzatát, vagy legalábbis anélkül, hogy különbség tétetnék az igaz és hamis vallások között”.²¹ Azt merik állítani, amit XVI. Gergely örültségnek (deliramentum) nevezett, ti., „hogy a lelkiismereti és vallásszabadság minden embernek tulajdon joga, melyet minden jól rendezett társadalomban törvény által kell kihirdetni és biztosítani, s hogy a polgároknak joguk van bármely nézeteiket akár szóval, akár írásban, akár pedig más módon nyíltan, nyilvánosan és teljes szabadsággal kinyilvánítani és kimondani, anélkül, hogy őket az egyházi vagy világi felsőbbség ebben korlátozná”. A pápa ezt „a kárhozat szabadságának” nevezi s azt mondja, hogy „ha mindig szabad volna az emberi meggyőződésekkkel vitatkozni, nem hiányoznának soha, akik az igazságnak ellene mernének szegülni...”. Az enciklika tehát elsősorban az úgynevezett lelkiismereti szabadságot és a vallásszabadságot tartja „örültségnek”, vagy amint előbbi kifejezéseiben mondja: „hamis és gonosz nézetek”. Az enciklikához csatolt Syllabusban, ahol felsorolja azokat a tévedéseket (errores), amelyek „korunkat ilyen nagy sötétséggel borítják el”, az utolsó fejezetben a tévelygések között kiemelt helyet kap az a tévelygés, amely szerint „korunkban már nem célszerű többé a katolikus vallást tenni egyedüli államvallásnak minden más vallás kirekesztésével”. Ebből a tévelygésből következik az is, hogy némely katolikus országban az oda bevándorolt embereknek szabad vallásgyakorlatot akarnak adni, mert az ilyen szabadság „a népek erkölceinek és lelkeinek könnyebb megrontására és a hitközönyösség ragályának terjesztésére szolgál”.

A tévelygésnek ebből a forrásából fakad a második, amit az enciklika tűz alá vesz, ti. a polgári társadalom megbontására és új társadalmi rend építésére való törekvés. Amikor a vallást az állami életből el akarják űzni, az egyes családokból is ki akarják azt szorítani, „a kommunizmus és szocializmus gyászos tévelygését tanítva és vallva”.²² Minden ilyenfajta újító gonosz szándéka főleg arra irányul, hogy az apostoli szék legfelsőbb tekintélyét támadja és a világi tekintélynek igyekezzék azt alárendelni. Akik „a tridenti szent zsinat és a római pápák által hozott kiközösítést” megtámadják, azok „a lelki, a polgári és politikai rend összevarrásának vádját” igyekeznek az egyház ellen emelni, azt mondván, hogy minden csak „földi érdekek hajhászásából történik”. Pedig minden ilyen állásfoglalás ellenkezik a „teljhatalomról” szóló katolikus hitágazattal.²³ A hamis nézetek ily nagy gonoszúsága közepette van *tele gonddal* a pápa az igaz tan, az Istentől rábizott lelkek üdvé, „sőt az emberi társadalom java iránt is”. Úgy látja, hogy az egyház és polgári társadalom nagy veszélyben

van. Persze, abban az időben még lehetett azt is állítani, hogy az egyházat nem is lehet és nem is kell elválasztani az államtól, sem az államot az egyháztól és hogy az egyháznak van hatalma kényszerrel használni, mert nem csupán a lelkek vannak az egyház hatalmának alávetve. Ez bizony egy elkésett és késői inquisitív álláspont és érvényesülésének útjában nem a pápa keresztyén szeretetből fakadó jóindulata vagy vallási türelme, vagy általában az emberszeretete, hanem a megváltozott és a megváltozóban levő világ állott.

Nem különösebben feltűnő, hogy az egész szabadságharcos mozgalom ilyen enciklikák után még erősebben érezte és állította, hogy az olasz egység és szabadság helyreállításának legfőbb akadály a Vatikán. A Vatikán is tovább adta ki „ünnepélyes tiltakozásait a Szentszék világi uralmának usurpációja ellen, az egyház szentségtörő megrablása ellen, a Jézus Krisztus egyházának minden ellenése ellen” stb. Szüntelenül panaszkolta Itália szomorú helyzetét, ahol már ő, a pápa „a saját városában idegen uralkodónak van alávetve. Nincs más választása, mint vagy uralkodóként, vagy fogolyként élni Rómában”. Valójában csak egy választása volt ezek szerint: bezárkózni a Vatikánba és onnan bocsátani ki villámai és mennydörgéseit, amelyek mind kevesebb hatást gyakoroltak.²⁴

A hatalmi igény változatlanul nagy hangsúlyt kap és olyan kifejezésekben jut érvényre, amiket éppen XXIII. János enciklikájával kapcsolatban érdemes megfigyelni. „Tanulja meg a munkás a mi közös Anyánkat, az egyházat becsülni, és szeretni, parancsait követni, szentségeivel élni...”

Nemcsak így jelenik meg az egyháznak ez az anyai igénye. Eppen IX. Pius, akinek szellemi hatása utódaiban is erősen élt — különösen a hatalmi igény tekintetében —, már hivatalbalépésekor kiadott enciklikájában, 1846. november 9-én nevezte Péter Cathedróját „Omnium Ecclesiarum Mater et Magistra”-nak. Tehát már az első vatikáni zsinat előtt 24 évvel világosan csálhatatlanságot tulajdonított neki.²⁵

IX. Pius tehát névadó őse János pápa enciklikájának. A „továbbfejlődés” legföljebb az, hogy most már nem minden egyház, hanem minden nép és nemzet anyja és tanítója adja az összefoglaló és új elemeket tartalmazó nagy tanítást.

Ilyen elődje és ilyen előzményei voltak XIII. Leónnak és a Rerum Novarumnak.

IV.

Az új szociális enciklika, a Rerum Novarum tanításainak „pontosabb meghatározását és továbbfejlesztését” adja a II. fejezetben.* Elsősorban a magánkezdeményezés s az állam gazdasági beavatkozása témáról szól. Elismeri, hogy „ma a tudo-

* Erdemes megemlíteni, milyen módon érvel a Rerum Novarum. A magántulajdon szentségét úgy hangsúlyozza, hogy „erőszakot követ el a jogos birtokon” az, aki ezt érinteni akarja és a magántulajdonnak a kétségbevonása „maguknak a munkásoknak is kárára volna, mert ez esetben a murkások nem tudnak birtokot szerezni”. Ezt mondja akkor, amikor előtte hangsúlyozta, hogy „az emberiség nagy része méltánytalanul szomorú és nyomorult viszonyok között tengődik” és „a mi korunk a munkásokat a munkaadók embertelenségének és korlátlan ryereségvágyának védtelenül kiszolgáltatta”. Mily különös ezek után az a megállapítás, hogy a birtok tulajdonképpen nem egyéb, mint a munkabér más alakja és „miképpen túrné azt az igazságosság, hogy más birtokba vegye és élvezze azt, amiért más fáradozott”.

mányos ismeretek és a technika fejlődése révén az államhatalomnak nagyobb konkrét lehetősége van arra, hogy csökkentse az aránytalanságot a termelés különböző szektorai között... és jó eredménnyel szálljon szembe a tömeges munkanélküliség jelenségével”. Ebből következnék az államhatalom nagymértékű beavatkozása a gazdasági életbe, de az enciklika az ellenpólust is adja, hangsúlyozván, hogy nem szabad „csökkenteni az egyes állampolgárok magánkezdeményezésének szabadságát”. Bizonyos egyensúlyt akar a két tényező között. „A tapasztalat valóban azt bizonyítja, hogy ahol hiányzik az egyesek egyéni kezdeményezése, ott politikai zsarnokság van és ugyanakkor visszamaradnak a gazdasági élet azon területei, melyek főként fogyasztási javakat állítanak elő, valamint azok a területek, amelyek az anyagi szükségleten kívül a szellem szükségleteit elégítik ki, tehát azok a javak és szolgáltatások, amelyek különösen igénybe veszik az egyesek teremtő szellemét.”

Ehhez azt a megjegyzést fűzzük, hogy lehet olyan állam is, amelyik a fogyasztási javak előállítását és a szellemi szükségletek kielégítését is komoly felelősségteljes feladatának tartja. Az enciklika célzása egyébként nyilvánvaló. Az egyensúly megtartása érdekében itt is megjelenik az ellenpólus: „Ahol azonban hiányzik vagy fogyatékos az állam kötelességteljesítése, ott gyógyíthatatlan rendetlenség uralkodik, a gyengéket kizsákmányolják a lelkiismeretlen erők...”

Íme, kristálytisztá példa ez a két idézet, hogy az enciklika a mindenütt-elfogadhatóság ambíciójával föl van ruházva. Mert ugyan fog-e a túlfejlett kapitalista állam a maga „fogyatékosására” gondolni, amelynek következtében „a gyengéket kizsákmányolják a lelkiismeretlen erők”, s nem inkább azt fogja-e mondani, hogy íme, meg is van mondva a szocialista államoknak, hogy milyen nagy bajuk az egyéni kezdeményezés hiánya. A szocializálódást korunk egyik jellemző jelenségének tartja és ennek sok előnyét ismeri el. Viszont itt is a szocializálódás tehertételeit úgy sorolja föl, hogy majdnem végképp elítéli, pedig az a célja, hogy bizonyos feltételek és korlátok közt helyeselje. Nyilván látja, hogy a szocializálódás a személyiség érdekeinek megszilárdításával és kifejlődésével jár együtt, mert benne az emberi együttélés olyan szerves újjáalakítása valósul meg, amely a társadalmi igazságosság követelményeinek megfelel. Minél jobban hangsúlyozza ezt az igazságot, annál kevésbé hallgathatja el a mai egész gazdasági rendszer fölötti keserűségét. Mert a „mértéktartó” szocializálódás „elvi” megengedése milyen eredményt szül? Íme: „Lelkünket mélyes keserűség fogja el annak a rendkívül szomorú képnek láttán, hogy sok ország és egész földrészek számtalan dolgozója olyan alacsony munkabért kap, amelyből maguk és családjuk embertelen körülmények közt tengődnek”.²⁶ Ennek egyik oka — végre halljuk ezt is —, hogy „óriási összegeket költenek fegyverkezésre”.²⁷ A baj gyökere, hogy „egy nép jóléte nem csupán a javak bőségétől függ, hanem attól is, sőt attól még inkább, hogy a javak reális, eredményes és igazságos elosztását” biztosítsuk. A munkabér és a jövedelem összeegyeztetését a közjó követelményeivel úgy kell végrehajtani, hogy tekintetbe vesszük az illető ország és az egész emberiség érdekeit. Vannak tehát a közjóknak országos jellegű követelményei. A javakban a tőkéseknek és a munkásoknak igazságos arányban kell részesedni. Erre az igazságosságra irányelvként elődje, XII. Pius gondolatát eleveníti föl, ti. a szövetkezeti egyesülést, amelyben az egyes emberek közös munkája

mindegyiküknek arányos hasznot hoz. Külön hangsúlyozza a kézműves és mezőgazdasági szövetkezeti vállalkozást és ismerteti ennek előnyeit, hozzátéve, hogy „korunkban sok gazdasági és szociális aránytalanság sérti az igazságot és az emberiséget”. Javasolja, hogy a dolgozók társulási mozgalmát mindenütt elő kell segíteni és azt is, hogy a dolgozók „minden szinten” hallathassák szavukat, tehát legyenek jelen az olyan intézményekben, amelyekben érdekeiket érintő ügyről van szó, a tőkések kivül ők is képviselőik által védhessék jogukat. Természetesen a keresztény-szocialista szakszervezeti mozgalmakra árasztja legfőbb atyai áldását, de — és ez figyelemre méltó — értékeli azt a munkát is, amelyet a dolgozók más szakmai szövetségeiben és szakszervezetekben folytatnak „keresztényi lélekkel”. Itt és később kifejezi elismerését két nemzetközi szervezetnek: a Nemzetközi Munkaszervezetnek és az Egyesült Nemzetek Élelmezésügyi és Mezőgazdasági Szervezetének (FAO). Ha már a szocializálás ilyen polgárjogot nyert az enciklikában, újra elő kellett venni a magántulajdont a megváltozott helyzetben. A tőke csupán eszköz, de „a magántulajdon természetes joga a termelő javakra is vonatkozik. Nem szabad kétségbe vonni a magántulajdon jogát”. Ebben látja „az alapvető személyi szabadság biztosítását”. Ha ezt összevetjük az előbbi idézettel („lelkünket mélységes keserűség fogja el”), újra meg kell állapítanunk, hogy az enciklika egyik része jobbra, másik része balra használható s alighanem mindenki a saját igazolását fogja keresni és találni benne. Mert miután a magántulajdont magasra értékeli, utána újra megállapítja, hogy ez nem zárja ki, hogy az államnak és más közintézményeknek jogosan birtokában legyenek termelő javak, különösen mikor azok „olyan gazdasági túlsúlyt biztosítanak, amit nem lehet a közjó veszélyeztetése nélkül magánszemélyek kezében hagyni”. Az állam és a többi közintézmény „csak akkor terjeszse ki tulajdonjogát, ha ezt a közjó nyilvánvaló és valóságos szükségletei indokolják, ne pedig abból a célból, hogy csökkentse, sőt megszüntesse a magántulajdont”.

A magántulajdontól elválaszthatatlan a társadalmi funkció. Az állam és a közintézmények növekvő befolyása „nem csökkenti a magántulajdon szociális funkciójának létjogosultságát”. Sok olyan fájdalmas helyzet van, amit a köztevékenység nem tud megoldani s így tág tere marad egyesek emberi részvétének és keresztény szeretetének. A Hegyi beszédre való emlékeztetéssel (Máté 6:19—20) zárja ezt a fejezetet az enciklika s jó lenne bizony, ha az emberek maguktól önként hajlandók lennének megfogadni a szót és „nem gyűjtenének maguknak kincseket”.

V

Az enciklika III. fejezete „a szociális kérdés új vonatkozásairól” szól. Megállapítja, hogy nemcsak egy országban belül van a gazdasági helyzetben aránytalanság, hanem világviszonylatban is. Első helyen foglalkozik a mezőgazdaság ügyével, mint amely egyes országokon belül is és általánosságban is elmaradott szektor az iparihoz képest. A falusi és a városi lakosság életszínvonalának eltérése komoly probléma. Részletekbe menő tanácsokat ad e probléma megoldására. Ilyen többek közt a lényeges közszolgáltatások biztosítása (úthálózat, hírközlés, ivóvíz, lakáskérdés, egészségügyvi ellátás stb.). Ha ezek a tényezők nincsenek biztosítva, szinte lehetetlen megakadályozni a falusi lakosság elvándorlását. Korszerűsíteni kell a mezőgazdasági

termelési eljárásokat és az egész gazdasági rendszert a maga egészében. Ez esetben a mezőgazdaság sokkal több iparcikket tud fölszívni és sokkal többet is tud nyújtani.

Az enciklika, nyilván szakértő munkaközösség munkájának eredményeképpen, egyházi iratban szokatlanul részletekbe menően foglalkozik aztán a „megfelelő gazdaságpolitikával”, amelynek ki kell terjednie az adózásra, hitelnyújtásra, társadalombiztosításra, árszabályozásra, iparágak előmozdítására és a gazdálkodási formák összehangolására. Ezeknek együttes eredményeképpen reméli, hogy „a politikai közösség összetett jövedelme az igazság és egyenlőség követelményeinek megfelelően kerüljön újrafelosztásra”. Az árszabályozást szükségesnek tartja, hiszen a mezőgazdasági termények elsődleges emberi szükségleteket elégítenek ki, de ezzel az indokolással nem lehet az állampolgárok egy részét állandó alsóbbrendűségekre ítélni. A korszerű fejlődést a modern technikának megfelelően „szövetkezeti kezdeményezés széles láncolatában” látja és kiemelten magasztalja a földművelők foglalkozását. Ismételten hangsúlyozza, hogy „a mezőgazdaságban, mint egyébként a termelés minden más ágazatában is manapság döntő fontosságú tényező a szövetkezés”.

Az egyes politikai közösségeken belül is vannak éles gazdasági-társadalmi egyenlőtlenségek, az egyes vidékek helyzete szerint. Ilyenkor szükséges, hogy a közhatalom ezeket kiegyenlítse. Világviszonylatban legnagyobb probléma, hogy nagyfokú aránytalanság van a földterület és a lakosság között. Oka ennek egyrészt a föld lakosságának rohamos szaporodása. Erre vonatkozó olyan megoldási kísérletek ellen, amely a népszaporodást mesterséges eszközökkel és módszerekkel akarja gátolni, a pápa félreérthetetlen és igen energikus óvást emel. Van a segítségnek sok, még ki nem használt lehetősége. A keresztény testvériség megköveteli, hogy a népek között egy nagyarányú kiegyenlítődési folyamat menjen végbe, tehát egy olyan együttműködés, amely által a javak aránytalanságát kiküszöbölik, illetve csökkentik. „A mai kornak talán a legsúlyosabb problémája a gazdaságilag fejlett politikai közösségek és a gazdasági fejlődésben levő politikai közösségek közötti kapcsolat, — míg az előbbieken magas az életszínvonal, az utóbbiakban nélkülözés uralkodik.”²⁸ Az emberi szolidaritás nagyobb hangsúlyt kap, hogy ne maradjanak jól élő országok közömbösek olyanok iránt, amelyeknek tagjai „a szegénység, a nyomor és az éhínség nehézségeivel küzdenek”. Mert vannak országok, amelyek a fogyasztási cikkekben, főleg pedig a mezőgazdasági terményekben olyan fölösleggel rendelkeznek, hogy az emberi szolidaritást megtagadva, megsemmisítik őket, amikor máshol nyomorúság és éhínség van. A segítség különböző formáit bölcsen föl kell használni, de attól a kísértéstől óvakodni kell, hogy a fejlettebb országok a segítséget arra használják föl, hogy uralmi terveiket valósítsák meg a megsegítettekben. „Amennyiben ez megtörténik, nyíltan le kell szögezni, hogy a kolonializmus egy újabb formája jön létre... Az ilyen kötöttség pedig negatív módon hat ki a nemzetközi kapcsolatokra és veszélyt jelent a világ békéjére.”

A béke ügye az enciklikában többször jut szóhoz. A gazdaságilag elmaradt népek nyomora lehetetlenné teszi a „tartós és áldásos békét”. A tudománv fölfedezései s a technika eredményei olyan eszközöket hoznak létre, amiket fölhasználnak, hogy a pusztulás és a halál szörnyű eszközeit állítsák elő”. És ezt teszik állandóan, minden oldal-

ról, a kölcsönös bizalmatlanság alapján, „a védelem érdekében”. „*Tragikusnak*” nevezi azt a tapasztalatot, hogy „a technika rendelkezésére álló óriási erők egyképpen fölhasználhatók építő célra és pusztításra”. Ezek elég közhelyszerű megállapítások, de értékelünk kell a maga helyén a keveset is.

Az enciklika jól látja, hogy ma már „minden jelentős probléma világméretű”. Nem lehet megoldani egyes országokon belül az együttélés igazságos rendjét, amíg a világ többi részében az egyensúly fölborult. Itt a pápa a kölcsönös bizalmatlanságot tartja elsősorban akadálnak, amely nemcsak az egyének közt, hanem a népek közt is uralomra jutott. „Az emberek és ennek folytán az államok is kölcsönösen félnék egymástól. Mindegyik attól tart, hogy a másik támadó szándékot táplál...” Ennek a bizalmatlanságnak szerinte fő oka, hogy az erkölcsi rendet nem ismerik el abszolút és mindenki számára érvényes, egyetemes törvénynek. Rámutat arra, hogy a szavak egészen különböző vagy éppen ellentétes tartalommal telnek meg egyik vagy másik ember szájában. Az „igazság és az igazságosság követelménye” szenvedélyes fölszólításokban nem a megértés, hanem inkább a zűrzavart fokozza, s így aztán leszűrődik az a rettenetes vélemény, hogy „nem marad más eszköz a saját érdekek megvalósítására, mint az erőszakhoz, a legsúlyosabb bajok forrásához folyamodni”. A probléma az egyház tanítása szerint csak az istenhít fényében oldható meg.

Következik tehát az enciklika IV. fejezete, „a múlandó és téves ideológiákról”.

Az ideológiákról általában elég lekicsinylően nyilatkozik. Szerinte a világon nem lesz sem igazság, sem béke, amíg az emberek „vissza nem térnek az Isten teremtményeinek és fiainak méltóságérzetéhez”. A római katolikus totalitarizmus nem is mondhat mást, hiszen nem veszi észre, hogy ezzel az igénnyel, illetve föltétellel tulajdonképpen azt kívánja, hogy az egész emberiség „egyház” legyen, pedig jobb lenne szerényen azt kívánni, hogy az egyház legven azzá, aminek lennie kell. Sehol nincs semmi ígéretünk arra, hogy a világ átalakul egyházzá. Itt pedig az első szótól az utolsóig ez az igény nyer kifejezést, ha nem is ezekkel a szavakkal. Az egyház — amin itt mindig a római egyházat kell érteni — „az együttélés örökké időszerű felfogásának hordozója és hirdetője”. Ezt az egyházi alapvetést kell alkalmazni a bonyolult társadalmi, gazdasági és nemzetközi kérdésekre, s a pápa fölhívja ennek végrehajtására „nemcsak testvéreit és fiait mindenütt az egész világon, hanem az összes jóakarátú embereket”. Az enciklika ezzel rá is tér az utolsó tanításokra és intelmekre. A nevelést hangsúlyozza és a társadalmi elvek valóra váltásának útját három mozzanaton át vezet: helyzetismeret, helyes ítélet és megfelelő cselekedet. Elsősorban „világi fiainktól” várja, hogy megfelelő tevékenységet fejtsenek ki az immár világos etikai és vallási elvek alapján a gazdasági és társadalmi téren. Súlyos veszély — mondja —, ha az emberek a külső világ és a külső eszközök fejlesztése közben magukról megfeledkeznek és míg „az anyag megnemesedve kerül ki a műhelyekből, az ember testében és lelkében megromlik”. Itt tulajdonképpen elődei állásfoglalását ismétli, hogy milyen nagy az ellentét a tudományos és technikai haladás és a félelmes emberi visszaesés között. „Az ember óriás lesz a fizikai világban, szellemének rovására, amely a természetfölötti és örök világban törpévé lesz.”

Az értékek rendjének helyes felismerése az egyház hű fiainak feladata. Érdekes, hogy „mesterséges ellentétnek” tartja azt, amikor „a lét és a világban való tevékeny jelenlét” között látnak ellentétet, „mintha az embereknek úgy kellene tökéletesedni, hogy kimenekülnek a világból” (szereztesrendek? kolostorok?). Ebben a gondolatsorban két ígét idéz: János 17:15-öt: „Nem azt kérem, hogy vedd ki őket a világból, hanem hogy őrizd meg őket a gonosztól”, és a Korinthusi és Kolosséi levélből két mondatot: „Akár esztek, akár isztok, akár bármi mást cselekesztek, mindent Isten dicsőségére cselekedjétek” (1. Kor. 10:31) és: „Bármit cselekesztek, szóval vagy tettel, mindent az Úr Jézus Krisztus nevében tegyétek” (Kol. 3:17). A bibliai ígérekre való utalás a levél végén megsűrösödik, mintha közben érezte volna a pápa maga is, hogy túl sok szakmai-világi tanácsot és tanítást adott és vajmi kevés szállal függöttek ezek össze a Krisztus tanításával. Hő óhaja, hogy leveleiben kifejtett tanításait az egész egyház érdekében és minden ember „jóléte, boldogsága és békéje érdekében” érvényesítsék és mindenütt alkalmazzák.

VI.

Záró megjegyzések

Azt az ígéretet tettük magunknak és olvasóinknak, hogy objektív értékelést igyekezzünk adni. Ennek az ígéretnek először pozitív vonatkozásban teszünk eleget. Elismerjük az enciklika *hangjának* az előzőkhöz viszonyítottan meglepő melegségét és mondhatnánk nyájasságát. Ha már másképp nem is, legalább a modorban megnyilatkozik a keresztényen szelidség. Azután elismerjük, hogy *egyes elemekben* az előzőkhöz képest lényeges haladás mutatkozik. Említsük meg ezek között azt a feltűnő jelenséget, hogy a *földműves lakosság* eddig még pápai enciklikában soha ilyen hangsúlyozott szerepet nem kapott, mint itt. A legmelegebb szavakkal értékeli a földművelő nép munkáját, — szinte lírai hangon — s egyben messzemenően részletezi a helyes egyensúlyra való törekvést a *falusi és városi lakosság* életszínvonalá között. Azonban — itt már meg kell tennünk első kritikai megjegyzésünket — oly nagy részletességgel foglalkozik az enciklika a földműves lakosság helyzetének nehézségeivel és annyiféle, túlnyomórészt igen jó reformot javasol, csak éppen a *földreformot* nem említi. A Lettre²⁹ azt mondja, hogy „jól informált emberek még azt is állítják, hogy egy, az agrárreformra vonatkozó paragrafust töröltek az utolsó pillanatban, holott ennek nehézségeit, de ugyanakkor sürgősségét is elismerik kereszténynek és nemkereszténynek”.³⁰ A Lettre megkérdőjelezi, hogy vajon itt bizonyos óvatosságról, vagy arról van-e szó, hogy nehéz útmutatást adni hely és idő tekintetében igen különböző körülményekre. (A helyzetet kissé kényessé teszi az, hogy a Szentosz Olaszország egyik legnagyobb földbirtokosa, nem is szólva a mérhetetlen pénzvagyronról, a „Szentlélek Bankjáról” stb.)

A mezőgazdaság problémáival való részletes foglalkozásnál azt a kifogást is olvashatjuk a The Christian Centuryban, hogy sajnálatos (amint az „America” című jezsuita lap is sajnálja), hogy XXIII. János nem tesz említést a *faji* kapcsolatok problémájáról; ez ugyanis sokkal inkább belső és fontos világméretű kérdés, mint a mezőgazdasági területek depressziója. Ugyancsak sajnálatosnak mondja, hogy az enciklika a két előző szociális en-

ciklikától nagyon eltávolodik, amikor egyáltalán nem fűz megjegyzéseket az ipari munkásosztály *jelenlegi* helyzetéhez. (Munkanélküliség?)

Nem tudjuk pozitíve értékelni az egész műnek azt az egyensúlyt mutatót, amely szinte mindenkinek a kedvét meg akarja nyerni és alkalmat ad arra, hogy az enciklikának bizonyos részét itt, más részét pedig ott idézzék és alkalmazzák — önigazolással. Ez a jobbra-balra egyképpen igazságot tenni akaró, de valójában belső bizonytalanságot és határozatlanságot előlúró magatartás az enciklika egyik legfőbb gyöngéje.³¹

De vannak más, lényeges, konkrét hiányok is. Ilyen először az, hogy mikor a Rerum Novarumról áttér a Quadragesimo Anno értékelésére, tehát 1931-re, egyetlen szóval se említi, hogy a „nagy előd” akkor már nemcsak enciklikájában, hanem sokkal komolyabb cselekedeteiben is szövetkezett a Mussolini-féle fasizmussal. Amikor dicséri Piusnak a negyvenedik évfordulóra kibocsátott enciklikáját, — amely, nota bene, teljesen az olasz fasiszta rendi alkotmány melletti állásfoglalás —, elmulasztja egy szóval is megemlíteni, hogy a pápa már két évvel előbb, 1929. február 12-én megkötötte Mussolinival a Concordatumot, s ezzel együtt az ún. Lateráni szerződést. A Lateráni szerződés lényege „besteht in der Schaffung des realpolitisch bedeutungslosen ‚Vatikanischen Staates‘, dem aber alle Zeichen und Garantien der vollkommenen Souveränität anhaften”. Íme, XI. Piusban föltámadt a IX. Pius szelleme, aki egy hosszú életet töltött el azzal, hogy az 1848-as szabadságharcra kezdődő mindennemű szabadságmozgalommal szemben szívós küzdelmet folytasson és a pápa világi hatalmának elvesztésébe semmiképpen sem tudott belenyugodni. Tanulságos, hogy ez a IX. Pius azzal az ambícióval folytatta küzdelmét a világi szuveréniségről, hogy lehetőleg egész Itáliára kiterjessze uralmát, s a végén elvesztette azt is, amije addig volt.

De már említettünk egy másik, ugyancsak súlyos hiányt. A Rerum Novarum és a Quadragesimo Anno között, mint mondtuk, lezajlott az emberiség retentő első világháborúja és megalakult az első szocialista nagyhatalom. Erre az országra és erre a szocialista rendszerre vannak ugyan nem jóindulatú célzások,³² de arról már nincsen szó, hogy ez a nagy birodalom milyen óriási küzdelmet folytatott, amíg a cári rendszer vasbronzait magáról le tudta tépni és amíg az ellene indított intervenciók háborúkat végigküzdvé, megindult egy kétségtelen gazdasági fölemelkedés útján. Ha nem dicsékszik a múltnak azzal a sötét foltjával, hogy „nagy elődei” szövetségekre léptek a Mussolini-fasizmussal és a Hitler-nácizmussal, nem lehet csodálkozni, hogy a két szövetséges retentő bukását okozó szocialista nagyhatalmat sem óhajtja emlegetni.

Ugyanezt a súlyos mulasztást kell felrónunk abban a tekintetben, hogy XII. Piusra való ünnepélyes és hódolatteljes megemlékezése során, amely egy 1941-ben elhangzott pápai rádiószózatra emlékeztet, nem is említi, hogy ez a dátum a második világháború legszörnyűbb időpontja. Hallgat — azt kell mondanunk most már, hogy *természetesen* — a Hitlerrel való konkordátumról is. 1929-ben Mussolini ünnepélyesen föltétette a Capitóliumra és a Colosseumra a keresztet, jelezve, hogy Olaszország „katolikus nemzet”, — 1933-ban pedig a Hitlerrel kötött konkordátum minden akadályt elhárít a Szentszék és az új nemzetiszocialista német kormányzat között.³³ Milyen mélyen megindító lett volna, ha XXIII. János pápa azt a meglepe-

tést szerezte volna a világnak, hogy nagy enciklikájában ilyesfélét írt volna: „Lelkünket mély keserűség tölti el” (— per miserrimum spectaculum —), hogy nagy elődeink milyen szövetségeket kötöttek és ezáltal milyen beláthatatlan mélységek felé vonták az egyház ügyét is megterhelt és sok helyen résektől tátongó hajóját.

Ne lássék oktalan gúnyolódásnak, hogy ezt „a pápa helyett” le mertük írni. Le mernénk írni azt is, hogy már megdöbbentőbb lett volna, ha a „Mater et Magistra gentium” igényével föllépő egyház feje kifejezte volna mély fájdalomát afölött is, hogy az atombomba nemcsak éppen megjelent, mint fenyegető felhő a világ fölött, hanem azt úgynevezett keresztyén nemzetek háborúja közben egy nemkeresztyén nép területén próbálták ki irtoztos eredménnyel.³⁴ Hát még ha saját itéletéből kiindulva, amely szerint az igazságról és testvériségről szóló szép szavak más-más értelműek más-más emberek ajkán, azt is elmondotta volna, hogy a csaknem teljesen római katolikus Portugália mit művel Angolában, hogyan irtja ezrével az embereket és hogyan követett el kiüldözéseket és még gyilkosságokat is misszionáriusokkal szemben! (Perse protestáns misszionáriusokról van szó.) Vagy ezek nem köztudomású dolgok? Nem lett volna-e alkalom arra, amikor éppen Ázsia és Afrika népeinek fölszabadulásáról és az éhség és nyomor elleni világméretű küzdelemről beszél, bátran állást foglalni az angolai mellett az algériai iszonyatosságok ellen is? És Kongó? és mögötte a római katolikus Belgium?

Ezelőtt kerek ötven évvel az edinburghi világmissziói konferencia eredményeit összefoglalta Mott János „A keresztyén missziók döntő órája” című könyvében. Hangsúlyozom: ötven évvel ezelőtt! Ebből egy idézet, hogy már akkor milyen volt a legkomolyabb és legfelelősségtudatosabb keresztyének állásfoglalása Belga-Kongóra nézve: „A legkiáltóbb példáját annak, hogy egy úgynevezett keresztyén kormány mint használja fel hatalmát és hivatalos szervezetét arra, hogy nyereség kedvéért kizsákmányolja, elnyomja és lealjasítsa a bennszülött fajt, Belgium szolgáltatja a Kongóval kapcsolatban. Misszionáriusok és utazók kétségbevonhatatlan tanúsága szerint, sőt a belga kormány által kiküldött vizsgáló bizottság tagjainak kijelentései szerint is, a Belga-Kongóban máig is rendszeres fosztogatás és elnyomás folyik avégből, hogy nagyobb mennyiségű gumit és egyéb nyersterményt kapjon az a kereskedelmi társaság, amelynek neve mögött voltaképpen maga a belga kormány rejtőzik. A földnek nagy részét erőszakkal, a községek és törzsek jogainak lábbaltiprásával vették el a néptől. A lakosságot nyomorra juttatták. Az állam nyeresége kedvéért kényszermunkára fogták a bennszülötteket, hogy a tőlük elrabolt föld terményeit begyűjtsék nyomorultul csekély bér fejében. Ez alól senki sem vonhatja ki magát s az alsóbbrendű kormánytisztviselők valóságos örökösi módszereket alkalmaztak az engedelmesség kieroszakolására. Családi tűzhelyeket romboltak szét azért, hogy a családtagokat erőszakkal eltávolítsák és kényszerítsék, hogy az erdősegekbe menjenek gumi-gyantát gyűjteni. *Yermeers*h abbé ezekben a szavakban foglalja össze a lakosok nagy tömegeinek helyzetét: „megmérhetetlen nyomor”. Kétségtelen, hogy a régi régime alatt, mely Stanley utolsó látogatása idejében állott fenn, mielőtt az európai hatás uralomra jutott, a törzsek végtelenül boldogabb és sokkal virágzóbb életet éltek, mint a jelenben.”³⁵

Nagy nehézségünk a pápai enciklikával, hogy ép-

pen azok az országok, amelyek szinte kimondottan katolikusok (Portugália, Spanyolország, Dél-Amerika egyes államai) tesznek legkevésbé példájukkal bizonyosságot arról, hogy az egyház milyen jó anyja és tanítója a népek életének.³⁶

Az egyház *hitelre méltóságának* végső kérdéseiről van szó. Meg tudjuk érteni, amikor ilyen hangot hallunk: „A modern katolicizmusban felmerülő nehézségek nem véletlenek. Ha ezeket le akarná győzni, nem lehetne többé az, ami. A keresztyénség a maga kétezer éves fennállása alatt nem egyszer volt tanúja világot formáló eseményeknek. De bármennyire iparkodtak is az istenfélő atyák e változásokhoz alkalmazkodni, lényegében semmi változás nem történt abban a valáserkölcseben, amit a keresztyénség képvisel, melynek fő hadoszlopait a katolicizmus alkotja.”³⁷ Tegyük e mellé egy dél-amerikai megállapítást, amely a Limában tartott „Evangelisch-Südamerikanische Konferenz” keretében hangzott el az egyház és a társadalomról szóló előadásban. A helyzetet ez az előadás tragikusnak nevezi, mert a lakosság nagy része szociális és kulturális szempontból egészen el van maradva. „Ez a helyzet nemcsak a javak hiányára vezethető vissza, hanem azok helytelen elosztására is. Egyes országokban a bennszülött lakosság félig rabszolgasorsban él. A technikai fejlődés nem tette jobbá a városokban élő nagy tömegek életfeltételeit, a falusi lakosság pedig még sajnálatraméltóbb helyzetben van. Itt olyan proletariátus ellen kellene küzdeni, amely analfabétákból áll, technikai képzésben nem részesült, rosszul van táplálva, rosszak a lakásvizsgálatai és amelynek tulajdonképpen nincs gyökere. A földreform is elkerülhetetlen. Dél- és Közép-Amerika számos országában a megvesztegetettség uralkodik.”³⁸

Meg kell még említeni, amit a római katolikus egyházak tényleges gyakorlata jelent olyan országokban, ahol ők alkotják a lakosság többségét. Ez is mélyreható társadalmi baj és komoly zavarok forrása sok országban, mint pl. Ausztriában, ahol dr. May püspök kifejtette, hogy itt volna az ideje, hogy a katolikus egyház a következő vatikáni zsinatot fölhasználna az eddigi vegyesházassági jog szabályainak revideálására.

Össze tudjuk foglalni hiányérzetünket főleg két dologban. Hiányzik a *bűnbánat*. Ha ez egyszer megjelenne, milyen óriási változna a hitelvesztetté lett egyház helyzete az egész világon! Nem vádképpen mondom, mert mindnyájunkat megítél az Isten Lelke a bűnbánat hiánya vagy fogyatékosága miatt. Milyen szégyen számunkra, hogy indiai, nemkeresztyén embernek, *Nehrunak* kellett elmondania, hogy a világot különböző válságokkal és bajokkal fenyegető veszélyek között és fölött mindenekelőtt egyre kell összpontosítani minden erőt, mert most ez az emberiség léte vagy nemléte kérdése: az atomháború ügye ez. Bűnbánattal vallhatjuk meg, hogy protestáns oldalról is elégtelen és néha erőtlén, legjobbjai által pedig izoláltan képviselt harc folyik a béke megmentéséért és megőrzéséért. Itt kellene lelkünket mély keserűségnek eltöltenie.

A másik, amit hiányolunk: a valóságos keresztyén *szelídség*. Szavakban ugyan, amint mondtuk, az új enciklika igyekszik egészen más hangot használni, mint elődei, de a lényegében az egyházi gőg magas iskolájában jár még. Félreértés ne essék: nem is az egyház, a mi evangéliumi értelmünkben, hanem a katolikus³⁹ egyház „a népek életének minden időben egyetlen anyja és tanítója”.⁴⁰ Itt egy egyházfejedelem beszél, nem a

Krisztus szolgája. Milyen jó lenne erről a képzelt magaslatról immár leszállni és Ahhoz fordulni, akit az enciklika jóformán csak mint alapítót (Conditor) dicsőíti, meghallván az Ő örök intését: „Tanuljátok meg tőlem, hogy én szelíd és alázatos szívű vagyok.”

Azzal zárjuk, amivel az olasz La Luce⁴¹ zárta ismertetését. Azt ajánlja olvasóinak, hogy olvasanak el egy másik enciklikát. Ez alkalommal egy rövid dokumentumot, Pál apostol levelét a Filemon házánaál levő egyházhoz, amely ezen keresztül az egyetemese egyházhoz szól, tényleg érvényes módon. Itt is munkaadók és munkások közti viszony, a magántulajdon kérdése, valamint az egyház tekintélyének és intervenciójogának kérdése tárul föl hitelesen keresztyén módon. A két dokumentum között a különbség — mondja a La Luce — nyilvánvalóan az első szavaknál kezdődik, mert az egyikben a „Szentséges Atya”, a népek és nemzetek irányítója szól, míg a Pálé így kezdődik: „Pál, a Jézus Krisztus rabszolgája”.

Hiszem én is, hogy ebben a különbségben van az egyház válsága. Az „uralkodó egyházat” föl kell hogy váltsa a „szolgáló egyház”, de nem szavakban, hanem tettekben kell neki átalakulnia és egész magatartásában. Mert ha van mindennél nagyobb veszély, akkor az az egyház szép szavai, főlényesen hirdetett hite és más oldalon engedetlen élete közötti szakadék.

D. Dr. Bereczky Albert

A Communio Viatorum és a Theológiai Szemle számára, 1961 december.

JEGYZETEK

¹ Teológiai Szemle, 1961. 7/8.

² A latin szöveg a következő kiadásban állt rendelkezésemre: Acta Ordinis Servorum Beatae Mariae Virginis. Vol. XXI—A. XLVI, Maii-Aug. 1961. — Az olasz teljes szöveg magyar fordítását használtam egyébként, s a szövegben levő idézetek alapjául is leginkább ez a szöveg szolgált. A fontosabb helyekből néhányat jegyzetben a latin szövegből is idézek.

³ „de recentioribus rerum socialium processibus ad christiana praecepta componendis”.

⁴ „Longe insignne documentum, nemine refragante, sunt existimandae praeclarissimae Encyclicae eae litterae, quibus Rerum Novarum initium...”

⁵ „Supremus Pastor, veluti susceptis tenuiorum vexatorumque hominum incommodis, gemitibus, appetentiis, sese ad eorum iura persequenda et recuperanda tunc potissimum contulit”.

⁶ „nostris etiam diebus pristinam obtinere auctoritatem; quin etiam ex iis nova eaque salutaria hominibus consilia inici posse, quibus et quanta sit nunc causa de re sociali bene ipsi iudicent, et quae hac in re sint sibi suscipienda deliberent”.

⁷ „nimia rerum copia pauci potiebantur, magnae interea operationum multitudines acriore cotidie egestate laborabant. Etenim operarum mercedis neque ad usus vitae necessarios, neque interdum ad ipsam depellendam famem satis erant; in iis plerumque rerum condicionibus proletarii operam cogebantur imperdere, in quibus et valetudini suae, et integritate morum, et religiosae fidei insidiae parabantur; in quas autem condiciones pueri et mulieres opus facientes vocabantur, eae saepenumero inhumanae habendae; mercenariorum ante oculos, terriculi instar, cotidie versans intentata operis vacatio; domesticus convictus sensim ad dissociationem pronus.”

⁸ „remedia suadentium incommodis leniendis detiora”.

⁹ „catholicae doctrinae quasi summam habere non immerito existimemus”.

¹⁰ „Jure igitur optimo huiusmodi Litteras, quoad novum instaurandum rerum oeconomicarum et socialium ordinem, *Magnam Chartam* ad hunc usque diem nominant”.

¹¹ „operarii officialesque consortes fiant domini vel curationis, aut de lucris perceptis aliqua ratione participant”.

¹² „tota oeconomia horrendum in modum dura, immitis, atrox erat facta”.

¹³ „reperiam vim atomiam, ad ususque cum bellicos tum postea civiles in dies magis adhibitam”.

¹⁴ „denique vias iam initas per quas ad sidera feramur”.

¹⁵ „quod Asiae et Africae populi, depulsa publicae administrationis forma coloniarum propria, suis legibus suisque iuribus utuntur”.

¹⁶ Egy ilyen „eszmetörténeti ismertetést” a pápák e kérdéssről való megnyilatkozásairól néhány helyen láttam, így pl. a Frankfurter Hefte 1961 okt., Hefte 10, 666. old.

¹⁷ Dr. Jakob Maximilian Stepischnegg: Papst Pius IX. und seine Zeit, I—II. Band, Wien 1879.

¹⁸ Pius kétszer is próbálkozott annesztiákkal (1846 és 1849). Az általános helyzetre jellemző, hogy papok és szerzetesek nem mertek az utcán egyházi öltözetben járni. Végül is Garibaldi hősie harca ellenére — aki először visszaverte a Rómát ostromló francia sereget. — Rómát 1849. július 3-án elfoglalták az egyesült európai reakciós erők és 1850 április 12-én Pius visszatérhetett „fővárosába”.

¹⁹ Litterae Encyclicae S. S. D. N. PII PP. IX. Die 8. Decembris 1864 datae. Pestini 1865. Typis Trattner-Károlyiensis. — Körlevele IX. Pius pápának... az 1864-iki év december 8-áról. Pesten, 1865. Nyomatott Trattner—Károlyinál.

²⁰ „graves frequenter excitarunt tempestates, et christianam civilemque rempublicam miserandum in modum funestarunt”.

²¹ „nullo facto vera inter falsasque religiones discrimine”.

²² „funestissimum Communismi et Socialismi docentes ac profitentes errorem...”

²³ „adversetur catholico dogmati plenae potestati Romano Pontifici ab ipso Christo Domino divinitus collatae...”

²⁴ Az Egyházi Állam vagy Vatikáni Állam létrejöttének időpontjául 755-öt, illetve 756-ot szokták megjelölni. Lortz, Joseph: Geschichte der Kirche in ideengeschichtlicher Betrachtung. Münster in Westfalen, 1933. 104. l. a 755-ös évet említi. A longobárdok ellen II. István pápa segítségére siető Pippin frank király — aki 753 óta a „Római patriciusa” címet viselte, — nagy győzelmet aratott. A longobárdoktól elfoglalt területet a Római Szentzséknak ajándékozta. A meghódított városok kulcsát Szent Péter sírjára helyezette. Ezzel a pápa világi uralkodóvá lett; „Pippin adományából” megalakult a Rómát is magában foglaló „Egyházi Állam” (Péter Patrimoniuma). (755.) — Buchberger, Michael regensburgi püspök szerkesztésében megjelent Lexikon für Theologie und Kirche. V. kötet 1033. szerint az egyházi állam 756-ban jött létre. (E lexikont más néven, Freiburg in Breisgau-i kiadójáról Herdernek is nevezik.) Az említett Herder Lexikon. V. 1034 szerint 1870. szeptember 20-án szűnt meg a pápai állam. — Lortz i. m. 345. l. ugyanezt az időpontot tünteti fel.

²⁵ Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts, Bensheim, 1961. július-augusztus.

²⁶ „Vehementi sane aegrimonia animus afficitur Noster, cum veluti ante oculos Nostros obversantur — pro miserimum spectaculum — ingentes opificum multitudines, qui in nationibus non paucis atque in latiss etiam terrarum continentibus tam parvam laboris mercedem accipiunt, ut ipsis eorumque familiis vitae conditioribus utendum sit, ab hominis dignitate omni ex parte alienis”.

²⁷ „immanes pecuniae in bellicos apparatus impendantur”.

²⁸ „Verum nostris hisce diebus quaestio una fortasse omnium maxima haec affertur, quae nimirum necessitudines civitatibus in re oeconomica progressis cum civitatibus, quarum oeconomicae progressiones

sint in cursu, intercedere debeant; quarum alterae vitae commodis fruuntur, alterae vero praedura egestate laborent.”

²⁹ Lettre, Paris, 1961. szeptember-október.

³⁰ Sziciliáról például a következőt olvastam a HEKS jelentésében: „Die riesigen Latifundien sind eine der Hauptursachen für das wirtschaftliche Elend der Bevölkerung, die noch vielfach in einer Art von Feudalherrschaft lebt.” (Besuchsreise in Süditalien, Junge Kirche 11/61.)

³¹ Nyugat-Németországból egy szociáldemokrata képviselő táviratban fejezte ki köszönetét a pápának az új enciklikáért és kijelentette, hogy a SPD egyetért az enciklika lényeges pontjaival és magáévá tudja tenni azokat. (Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts, Bensheim, 1961. júl.-aug.)

³² A kölcsönös bizalmatlanság alapját keresve rámutat arra, hogy az ellentétes „felfogások némelyike nem ismeri el egy erkölcsi rend létezését; a természetfölötti, egyetemes, abszolút, egyenlő és mindenki számára érvényes erkölcsi rendet”. Másik helyen pedig „az üldöztetésről” szól, „amely évtizedek óta sok régi keresztény kultúrájú országban ránehezedik testvéreinkre és fiainkra”.

³³ Lortz, Joseph: Nationalsocialismus und Kirche. Hely és év nélkül 1933-ban vagy 1934-ben megjelent 4 lapos toldaléka: „Nachtrag zu Lortz, Geschichte der Kirche, S. 391 vor Absatz V.” Itt már ilyenek vannak a Konkordátumról: „Most már a német katolicizmus az előtt a feladat előtt áll, hogy pozitíven és teljesen csatlakozzék a nemzetiszocialista mozgalomhoz, illetve az új nemzetiszocialista államhoz. Ennek a feladatnak a teljesítése éppen döntő lesz úgy a katolicizmus, mint a nemzetiszocializmus számára. Mutatja hozzá az út az a mélyreható rokonság, mely a nemzetiszocializmus és a katolicizmus között van...”

³⁴ Itt egyformán terhel mindnyájunkat a felelősség, bűnbánatra kötelező erővel. Idézem: „Truman elnök, aki a bombák ledobására parancsot adott, meggyőződéses keresztényen (Protestáns.) A pilóta, aki az atombombát ledobta, hithű katolikus volt, aki előzőleg misére és szent áldozásra ment, a repülőgépet pedig és megbízatását egy evangélikus katonai lelkész áldotta meg. Ez az atombomba 120 000 embert elpusztított, 60 000-et pedig, túlnyomórészt asszonyokat és gyermekeket, gyógyíthatatlan betegségekre juttatott. És ha már borzalmas elbeszélésénél tartunk, hát ne hallgassuk el azt sem, hogy ennek a repülőgépnek a vezetője mindezek után nem jutott a bolondok házába, sem kolostorba nem vonult, hanem elég türhető viszonyok között él Amerikában, mint egy bonbonyár alelnöke.” (Die Zeichen der Zeit. 5/61.)

³⁵ Mott, John R.: The Decisive Hour of Christian Missions. New York 1912. 42. — Ugyanezt írja meg a szarkasztikus szatíra hangján egy másik nagy amerikai, Mark Twain, a Lipót király monológjában. (Boston, 1905.)

³⁶ Meg tudjuk érteni a korrigált páli textust, amelyet így alkalmaztak: „Most azért megmarad a hit, remény, szeretet, e három, ezek között pedig legnagyobb a status quo”. (Hoekendijk: Auf dem Weg in die Welt von Morgen. Junge Kirche, 11/61.657.1.)

³⁷ Neue Zeit, Moskau, 1961. szept. 27. „Des Papstes neue Kleider”.

³⁸ Kirchenblatt für die reformierte Schweiz, 1961. nov. 2.

³⁹ A Christian Centuryban értékelő cikk jelent meg a pápai körlevélről, s ott a bevezető szavak közt levő „katolikus” egyetemesnek van fordítva (the Universal Church), ami értelmileg helyes és mégis félrevezető. Más az, ha a pápa „katolikus” mond és más az, ha egy evangéliumi lap „egyetemest” mond.

⁴⁰ A „Mater et Magistra” cím eredetire nézve már megemlítettük IX. Pius pápa erre vonatkozó enciklikáját. Lehet bibliai alapra is hivatkozni: a Galata levélben. a Hágár és Sára hasonlatával foglalkozó 4. részben Pál azt mondja: „De a magasságos Jeruzsálem szabad; ez mindnyájunknak anyja”.

⁴¹ La Luce, Torino, 1961. szept. 10.

Merre vezet az egyházak útja Uj-Delhi után

I.

Az Egyházak Világtanácsa harmadik nagygyűlése óta eltelt hetek lehetőséget adtak a tagegyházaknak arra, hogy a gyűlés lefolyását, munkálatait részletes elemzés tárgyává tegyék és megpróbálják megállapítani New Delhi mérlegét. A különböző egyházak sajtója színes képet ad erről az elemző munkáról. Sokan döntő jelentőségű mérföldkőnek minősítik a nagygyűlést. Jelzi ez az Amsterdamtól New Delhiig megtett utat. Mások szerint ez a mérföldkő egyben iránytjelző útmutató is atekintetben: merre vezet a nem-római katolikus kereszténység útja? A magyar protestantizmus egyházai-ban is teológusok, lelkipásztorok gondosan tanulmányozzák a nagygyűlés megnyilatkozásait. Ennek az elemzésnek a nyomán bizonyára világosabb kép fog kialakulni egyházainkban az Egyházak Világtanácsa 1948 óta megtett útjáról. A közös munkával elkészítendő mérlegnek nem akarok elébe vágni. Mindössze szeretném megkönnyíteni a mérlegelést s — mint a magyar protestáns egyházak küldötteinek egyike — részint a nagygyűlés lefolyásáról adott további tájékoztatással, részint néhány megfigyelés közlésével szeretnék hozzájárulni a kép kialakításához. (Ami a gyűlés lefolyását illeti, csak „további” tájékoztatásra van szükség, hiszen heti és havi folyóirataink már közöltek egyes részleteket.)

Szeretném előre bocsátani, hogy mindaz, ami a New Delhi-i modern kongresszusi csarnokban, a Vigyan Bhavan-ban 1961. november 18. és december 6. között lejátszódott, számunkra — a magyar egyházak küldötteinek számára — nagyon is ismerősnek tűnt. Az útkeresésnek és az eligazodásnak előttünk ismerős feszültségeit, bizonytalankodásait, eltévelyedéseit és sokszor reményteljes jeleit láttuk a harmadik nagygyűlésen. Az Isten ítélete az engedetlen egyház felett a földkerekség minden pontján ítélet. A kegyelem, amely az evangélium új megértését és a Krisztus szolgálatában való részvétel örömeit kínálja ajándékkul, minden egyház számára nyitott út. Az útkeresés és eligazodás feszültségeiben élő egyházak képét láttuk magunk előtt. Mozgalmas, árnyékokból és biztató fényekből szőtt képet, és ezt lehetetlen egyetlen mondatlall leírni, ezért helytelennek kell tartanunk minden értékelést, akár pozitív, akár negatív előjelű legyen is az, ha egyértelműen akarja megállapítani New Delhi mérlegét és nagyon is egyértelmű választ akar adni a feltett kérdésre: merre vezet az egyházak útja? Sokkal hitelesebb és a valóságnak megfelelőbb képet nyerünk akkor, ha felismerve az egyházak valóságos helyzetét (s ez a helyzet valóban az útkeresés állapota), számon tartjuk a fényeket és árnyakat: az egyházakban jelentkező kísértéseket és az eligazító Ige iránti engedelmség örvendetes jeleit: ahogyan a kísértéseket és örvendetes jeleket a New Delhi-i nagygyűlés tükrözi. Így tudunk majd számon tartani magunknak az egyházak útjáról és így tudunk választ adni arra a kérdésre is, ami a New Delhi-i nagygyűlés eseményével kapcsolatban döntően és elsőrenden érdeklő egyházainkat: az Egyházak Világtanácsa harmadik nagygyűlése nyújtott-e valóságos segítséget az eligazodáshoz az útkeresés állapotában levő egyházaknak? Ha az egyházak megtalálják az utat, amelyen járva az Urat kell kövessék, akkor azal

az emberrel találkoznak, akit Isten könyörülő szeretettel szeret, akiért egyszülött Fiát elküldte és aki napjainkban történelmének kritikus, vagy talán legkritikusabb időszakát éli. Ebben a találkozásban az egyháznak úgy kellene bizonyoságot tenni a teljes élet evangéliumáról, hogy bizonyágtétele a földi élet gondja, reménysege között élő ember számára Isten szeretetének jó híre és egyben esz-köze is lehessen. Az emberi élet javára valóságos jót, áldást jelenthessen. Ezért így is fogalmazhatjuk vizsgálódásunk alapszempontját: *a protestáns, ortodox és anglikán kereszténység képviselőinek éveken át nagy gonddal előkészített egybesereg-lése jelent-e valóságos jót, segítséget az emberiség számára?* A kérdést nyilvánvalóan nem úgy tesz-szük fel és a feltett kérdésre a feleletet nem úgy keressük, mint akik jogosultak volnának a leckéz-tetésre, vagy az ítéletmondásra. Az egyházak nagy családjának tagjaiként és az emberi nemzetség fiaiként, felelőségünk közös tudatában kérdezzünk. Az egyház engedelmes szolgálatáért és az emberi nemzetség javáért, jövőjéért hordozunk egyaránt felelőséget.

Az *Evanstontól New Delhiig* eltelt 7 esztendő alatt az emberiség helyzetének képe élesebb konturokat öltött. Fokozódott és világarányokban kibontakozott az elnyomott társadalmi osztályoknak és leigázott népeknek az ember felszabadításáért folytatott küzdelme. A szocializmus társadalmi rendjében élő népek évek alatt évtizedek, sőt évszázadok elmaradottságát, mulasztásait pótolják. Az új társadalmi rend kulturális, politikai, gazdasági eredményeivel és növekvő hatalmi súlyánál fogva úgy jelentkezett már az utóbbi években, mint megdönthetetlen világrendszer. Fokozódott az ember felszabadulásáért vívott harc az Európán és Észak-Amerikán kívüli kontinenseken. Az ENSZ 15. közgyűlésén elhangzott a Szovjetunió miniszterelnökének javaslata a fegyver nélküli világ megteremtésére és a gyarmati rendszer felszámolására.

Az emberiség kenyerének igazságosabb elosztásáért vívott küzdelemmel párhuzamosan az ellen-állás is egyre nőtt. A vitás feszültség a legegyszerűbb képletre visszavezetve, igazában a beati possidentes et non possidentes érdekeinek összeütközésében gyökerezik, és mindenütt jelentkezik, ahol csak ember a másik ember rovására él. A világot megosztó vonal nem az országhatárok mentén fut. Országhatárokon túl egy nagy emberi szolidaritás körvonalai bontakoznak ki a felelősen gondolkodni tudó emberek világában, akik az ember felszabadulásáért folytatott erőfeszítések erkölcsi imperatívuszát megértik. Hasonlóképpen a krízis leküzdésére, a feszültség kiküszöbölésére és a fegyvermentes világ megteremtésére irányuló törekvések is áthatolnak az országhatárokon, és szorosabb közösségbe tömörítik az igazságos rendre és békeségre vágyó embereket. Az emberi szolidaritás és az emberért való felelőség kialakuló egységfrontjával szemben álló erők és érdekek erkölcsileg egyre kevésbé védhetők. Az Egyházak Világtanácsának tagegyházai ilyen szituációban gyűltek egybe, hogy Krisztusba vetett hitüket megvallják, felelőségük és szolgálatuk kérdését átgondolják.

Az Egyházak Világtanácsa születése pillanatától kezdve foglalkozni akart az emberért való felelőség kérdésével, a szociális problémákkal. Erre kötelezte az egyházak egyre inkább növekvő szoci-

ális felelőssége is. Amsterdamban két szekció tárgyalta a szociális, gazdasági, valamint a nemzetközi és politikai kérdéseket. Evanstonban a nemzetközi kérdések és a szociális kérdések szekcióján kívül egy további szekció foglalkozott a faji és etnikai feszültségek problematikájával. Ennek ellenére az Egyházak Világtanácsának eddigi nagygyűlései kevésbé tudtak valóban hiteles, eligazító útmutatást adni a kor problémavilágában való eligazodáshoz. Amsterdamban túlságosan lekötötte az érdeklődést az egyesülés, a megalakulás entuziasmusa, a szervezés munkája. Amsterdamtól Evanstonig pedig nagymértékben befolyásolta az Egyházak Világtanácsának magatartását a kor kérdéseinek elemzésében a Nyugat politikai érdeke és nézőpontja. Sokan a nyugati életformát az egyházzal, az egyházat pedig a nyugati civilizációval azonosították! Az Egyházak Világtanácsának szervezetében elsősorban az amerikai protestantizmus befolyása veszélyes egyoldalúságot eredményezett.

Ilyen összefüggésben képviselték a magyar protestantizmus egyházai Evanstonban azt a biblikus tételt, hogy az egyház nincs társadalmi rendszerekhez kötve. Egyházaink e bizonyágtételének értékelésére vet fényt az Ecumenical Review cikkírója, az evanstoni nagygyűlésről készített beszámolójában, aki a társadalmi kérdések tárgyalását értékelve megállapítja, hogy „e ponton az ökumenikus eszmecsere rendkívül gyümölcsözőnek bizonyult”. A magyarországi delegáció „nyugodt bizottsággal emlékeztetett bennünket arra, hogy valamennyi társadalmi rendszer megítélésében a mérték a felelős társadalom és hogy az egyház nincs társadalmi és politikai rendszerekhez kötve.” (The Ecumenical Review Vol. VII. 39. 1.)

Nem lehetünk hálátlanok az első két nagygyűlés alkalmával szemben. Az útkeresés el nem kerülhető állomásai voltak ezek. Nem felejtjük el a gyűlések munkájának jó és pozitív eredményeit sem. Evanston a faji megkülönböztetés kérdésében például valóban komoly és hiteles tanítást tudott adni az egyházaknak (Evanston Speaks. 92. 1.). Mégis azt kell mondanunk, hogy a jóakarát és az önzés kialakuló frontvonalán az Egyházak Világtanácsa sokszor esett abba a kísértésbe, hogy a szocializmus törekvéseivel szemben védekezők, a beati poszident oldalára álljon.

Ez a kísértés egyre fokozódó mértékben jelentkezett az egyházak világában az Evanston utáni években. Időközben „a szakadék szélén táncolás” dülleszi politikája súlyos következményeket vont maga után. A tragikus megrázkódtatások sorozata világszerte figyelmeztette a felelősen gondolkodni tudó embereket. Észrevehetően valamilyen tisztázó folyamat kezdett megindulni az egyházak körében is. A világot megosztó feszültségek természete kezdett egyre világosabbá válni a keresztyén emberek előtt is; ezzel együtt egyre világosabb lett, hogy az egyházak felelős állásfoglalása nem egyszerűen „a nyugati civilizáció” védelmét jelenti. Megindult az egyházak küldetésének az értelmezéséért folytatott fáradozás, a keresztyén bizonyágtétel természetének a tanulmányozása. Egyre többen sürgették annak a szükségességét, hogy a földkerekség különböző egyházainak képviselői dialógusban próbálják tisztázni a kor problémáival kapcsolatos keresztyén felelősség kérdését. Az ilyen irányú kezdeményezések egyre nagyobb számmal jelentkeztek. Ezek sorában legjelentősebb az 1957-es év végén útjára indult moz-

galom, melyet Prágai Keresztyén Békekonferencia néven ismer a világ. Ebben a gyülekezetben keleti és nyugati teológusok találkoztak és vizsgálódásuk középpontjába a keresztyén felelősség kérdését tették. Ez a mozgalom hároméves története során nagymértékben hozzájárult ahhoz, hogy a kor problémáit a keresztyén emberek és keresztyén egyházak előtt világosan felvesse. Az egyházak életében jelentkező tisztázó folyamat formálta és alakította a harmadik Nagygyűlésre készülő tagegyházakat. Egyre fokozottabban jelentkezett az igény, hogy a harmadik Nagygyűlés az emberiség életkérdésében világosabb keresztyén álláspontot foglaljon el. Ilyen reménységet fejezett ki a Prágai Keresztyén Békekonferencia is az Egyházak Világtanácsához küldött üzeneteiben. Sőt némely józanabb nyugati teológus is megütötte ezt a hangot a harmadik Nagygyűlés előtt. Így John C. Bennett, a New York-i Union Theological Seminary dékánja New Delhi felé tekintve elmondta, hogy a harmadik Nagygyűlés az amerikai egyházak társadalmi gondolkozására nagy hatással lehet. Az amerikai küldöttek előtt valószínűleg nagy elevenséggel fogja feltárni a világügyek jelenlegi amerikai perspektíváinak korlátait. Ezek a korlátok — írja — ott jelentkeznek, hogy az amerikai társadalom gondolkodása komolyan meg tudja érteni a világméretű társadalmi forradalmat, továbbá abban a hajlamosságban, hogy a kommunizmust olyan „abszolút rossznak” tekintse, amellyel szemben csak egyetlen kivezető utat lát: a tagadást. (Theology and Life 1961. aug.)

Az egyházban megindult tisztázó folyamat, amely New Delhi előtt a tagegyházak váradalmait formálta, természetesen negatív irányban is hatott, petrifikálódott az az egyházi magatartás is, mely a kor szociális problémáival kapcsolatosan sajátosan egyoldalú álláspontot foglalt el, tudniillik élesen szembefordul a társadalmi forradalommal. Ez az álláspont nyert kifejezést többek között a német evangéliumi egyházak egyes köreiben. Élénk szimpátiát tanúsít ez a felfogás a Vatikán ama körei iránt, amely körök egyszerűen antikommunista politikumot képviselnek. Minél inkább nyilvánvalóbbá válik az egész világot átható társadalmi forradalom természete, erkölcsi igazsága, annál kevésbé van lehetőség arra, hogy bibliai alapon álló bármilyen egyházi álláspont nyíltan védelmébe vegye a reakció erőit. Ha vannak ilyen egyházi törekvések, márpedig vannak, akkor azok vagy világnézeti különbözőségeik megvitatását kívánják előtérbe állítani, vagy még burkoltabb formában arra törekednek, hogy a kort mozgó nagy emberi törekvéseket levegyék a partrendről. A Vatikánnal szimpatizáló egyik svájci protestáns teológus „Az ökumenikus világgyűlés előestéjén” c. cikkében arról ír, hogy: New Delhiben a hitben való újra egyesülés problémáját kell ismételtelen előtérbe hozni, a kor problémavilágába való kiterjesztési kísérlettel szemben. Szerinte az ökumenében elsősorban az egyház helyes egységének a kérdéséről van szó, nem pedig egyik vagy másik szociál-etikai kérdés megvitatásáról. (P. Vogelsanger, Neue Zürcher Zeitung 1961. XI. 17.) Mindent összevéve azt mondhatjuk, hogy sokan, sokféle várakozással tekintettek a harmadik Nagygyűlésre. A magyar protestáns egyházak teológusai, egyházi vezetői is gondosan tanulmányozták a Nagygyűlés problematikáját. Elmondhatjuk, bennünket az a kérdés foglalkoztatott: vajon a világ

keresztyéneinek nagy gyülekezete tud-e egységesen állást foglalni az emberi élet válságos kérdéseiben úgy, ahogyan az evangélium szeretetparancsa megköveteli?

II.

Ismeretes, hogy 1954-ben az Evanstonban tartott második Nagygyűlés a harmadik Nagygyűlés helyül Ceylont jelölte ki. Időközben a Ceylonban lappangó nemzeti és társadalmi feszültségek jelentkezése azt tette szükségessé, hogy az Egyházak Világtanácsa módosítsa tervét. Az eredeti elgondoláshoz ragaszkodva, Ázsiában kívánták a Nagygyűlést megtartani. A nagygyűlés helye lényeges vonásokkal gazdagította és formálta a gyűlés légkörét, munkáját. A brit gyarmati uralom alól felszabadult India gyökeres társadalmi átalakulást igénylő tömegeivel lehetetlenné tette a színes kontinensek problémáinak ignorálását. A fiatal egyházak jelentősége, szava, munkája nyomatékossabb hangsúlyt nyert ezen a területen, mint korábban a hagyományosan keresztyén társadalmak területén megszervezett nagygyűléseken: Hollandiában vagy Amerikában. A konferencia helye segítette az egyházak képviselőit az emberi problémák, a realitások felmérésében.

A résztvevők összetétele úgy alakult, hogy tükrözte az ökumenikus mozgalom világméretű fejlődését. A 23 új tagegyház felvétele enyhítette az Egyházak Világtanácsa „nyugati” és „fehér” egyoldalúságát. Az új tagegyházak felvételi kérésének elfogadása után összesen 198 tagegyház 625 delegátusából alakult meg a Nagygyűlés. A küldöttek 32–32%-a az Egyesült Államok és Európa egyházait, 20%-a Ázsia, 7,5%-a Afrika, 5,8%-a Ausztrália és 2,7%-a Dél-Amerika egyházait képviselte.

Nagy érdeklődés előzte meg a tagfelvételi kérelmek tárgyalását. Elsőrenden az orosz ortodox egyház felvételének ügye érdekelte a közvéleményt. Feltételezésekkel és bizonyos váradalmakkal ellentétben, szinte teljes egyetértésben döntött a Nagygyűlés a felvétel mellett. (149 igen, 4 tartózkodás és 3 nem.) Valóságosan érezhető volt az a bensőséges öröm, ami a delegátusokat eltöltötte ez aktusnál. Mi, magyarok, arra kellett gondoljunk, hogy a nyugati—keleti egyházak közötti érintkezésben e napon olyan lépés történt, amelyért egyházaink hosszú évekkal ezelőtt sokat fáradoztak, amikor törekvéseink meg nem sok megértésre találtak.

III.

A harmadik Nagygyűlés előadásai és vitái három különböző keretben folytak le.

A Nagygyűlés két típusú teljes ülésben végezte munkáját: általános ülésen (General Session) és ügyrendi ülésen (Business Session). A teljes ülésnek ez a két formája abban különbözött, hogy az általános üléseken a fő- és melléktémákhoz, valamint a legfontosabb megtárgyalásra kerülő problémákhoz hangzottak el előadások. Az ügyrendi ülés keretében pedig döntött a Nagygyűlés a Nemzetközi Missziói Tanács és az Egyházak Világtanácsa integrációja, a tagfelvételi kérelmek, a hozott nyilatkozatok, határozatok és felhívások stb. ügyében.

A három altémát (bizonyágtétel, szolgálat, egység) az elhangzott referátumok alapján szekciókban vitatták meg. A szekciók munkája jelentéseikben tükröződik. Ennek alapján került sor az üzenetek megfogalmazására is.

Az Egyházak Világtanácsa genfi titkárságának, az egyes főosztályoknak problémáival, teendőivel és feladataival, valamint a legutóbbi Nagygyűlés óta végzett munkájával a 18 bizottság foglalkozott. Ezek a bizottságok a következők: 1. Általános alapelvek bizottsága, 2. Jelölő bizottság, 3. Megbízó leveleket vizsgáló bizottság, 4. Tanulmányi bizottság, 5. Hit- és egyházalkotmányi bizottság, 6. Az egyház és társadalom főosztályának bizottsága, 7. Evangélikációs bizottság, 8. Missziói bizottság, 9. Az ökumenikus akció bizottsága, 10. A laikus probléma bizottsága, 11. Nők és férfiak együttműködése az egyházban és a társadalomban bizottsága, 12. Ifjúsági bizottság, 13. Ökumenikus intézet bizottsága, 14. Az egyházközi segély és menekültügyi szolgálat bizottsága, 15. Világmisszió és evangélikáció bizottsága, 16. Nemzetközi ügyek bizottsága, 17. Információs bizottság, 18. Pénzügyi bizottság. Miként a felsorolásból kitűnik, a bizottságok a genfi főtítkárság egyes osztályainak és főosztályainak feleltek meg.

A harmadik Nagygyűlés hatalmas apparátussal és nagy előkészítéssel végzett munkájának minden egyes részletét lehetetlenség e helyen ismertetni. Rövid összefoglalásként három csoportba sorolhatjuk a Nagygyűlés eseményeit:

1. A megnyitással kapcsolatos alkalmak, az ünnepélyes megnyitó istentisztelet, valamint *Visser't Hooft* főtítkárral, *Fry* püspök és *Newbiggin* püspök összefoglaló, értékelő és a munka irányát megszabó előadásai.

2. A főtémához és a három altémához kapcsolódó előadások.

3. A szekciók és a bizottságok vitáinak eredményeként létrejött jelentések, valamint határozatok és üzenetek.

1. A megnyitó istentiszteleten *U Ba Hymin* burmai evangéliumi lelkész prédikált, majd a vendég-látó indiai egyházak képviselőinek üdvözlő szavai hangzottak el. Az igehirdetés is és az üdvözlő szavak is érzékeltették, hogy az Egyházak Világtanácsa most ázsiai területen, gazdasági, politikai és társadalmi tekintetben forradalmi változásokban élő nép körében találkozott.

A főtítkári jelentés három főrészből áll. Értékelő teológiai áttekintést nyújt az Egyházak Világtanácsa elmúlt 7 esztendejének munkájáról. Ezt követően meghúzza a további fejlődés főbb vonalait. Harmadik részében az Egyházak Világtanácsa által kifejezésre juttatott, illetve szándékolt egység teológiai alapvetésével foglalkozik.

„Bizony az Egyházak Világtanácsának fennállása és fejlődése nem valami magától értetődő dolog” — ezzel a megállapítással kezdte beszámolóját a főtítkárral. A testület természetéből adódóan nagymértékben esendő és törekeny. Mindennek ellenére az Amsterdamban elkezdődött nagy vállalkozás igen sok vonatkozásban kifejezésre juttatta a keresztyén egyházak együttműködésének lehetőségét. Természetesen — mondotta — „az együttműködés nem azonos az egységgel, de sokban segíthet abban, hogy eljussunk az egység megvalósítására”. A főtítkárral véleménye szerint azonban bizonyos előrehaladás észlelhető az egyház egysége irányában. „A Világtanács szerepe az egyház egységét illetően indirekt módon érvényesül és ezért nehéz megítélni, hogy fennállása és tevékenysége milyen mértékben befolyásolja az egyházak erre vonatkozó döntéseit”. Ezt követően a bűnbánat hangját szólaltatja meg, és szól azokról az elmulasztott és meg-

nem ragadott alkalmakról, melyeket Isten számonkér az Egyházak Világtanácsától.

A jövőt illetően örömmel állapítja meg, hogy a munka kiszélesedésének lehetősége növekedett. „Olyan nagy egyházak, amelyek eddig nem vettek részt az egyházak közt folyó új párbeszédben, most úgy érzik, eljött az ideje, hogy ők is jelentkezzenek. Az alapelv, amely az ökumenikus mozgalom kezdeti időszakában forradalmi látszatt, nevezetesen, hogy olyan egyházak is beszélő viszonyt tartsanak fenn egymással, amelyek közt egyébként mély hitelvi ellentétek forognak fenn, most már általánosan elfogadott elvvé lett.” Ebben az összefüggésben említi meg a rhodosi pán-ortodox konferenciát, valamint a készülő második vatikáni zsinatot. Megállapítja, hogy az egyházakban elevenen él a vágyakozás az egymással való egyesülés után. Figyelmeztet az illúziókra, hiszen az egyházi egység megvalósulása nem várható a legközelebbi jövőben. A fejlődés útját az egyház missziói és apostoli elhivatása értelmének mélyebb keresésében látja. „A mi modern világunk sajátos szekuláris vallásosságával és vallásos szekularizmusával szinte azt mondhatnók, hogy keresztkérdések alá veszi az egyházat. Mi az értelme az egyház létének, mint Krisztus egyházának, amely Jézus Krisztust mint a világ Megváltóját prédikálja és hisz a Benne való egységben? Ezekre a hozzánk intézett kérdésekre csak úgy adhatunk meggyőző feleletet, hogy a misszió mi nem a külső egyházi szervezet kiteljesítését értjük, nem is az a szándékunk, hogy a magunk életmódját »exportáljuk« a világ egyik részéből a másikba, hanem arra akarjuk felhívni az embereket, hogy Krisztust Uruknek fogadják el.”

Hangsúlyozta, hogy nagy fontosságot tulajdonít az Egyházak Világtanácsa egyetemes jellegű fejlődésének. Ezzel utalt a szovjetunióbeli orosz ortodox egyház tagfelvételi kérelmére, amelyet ha a Központi Bizottság javaslata alapján a Nagygyűlés elfogad, a Világtanács egyetlen nagyon fontos kivételtől eltekintve minden nagyobb keresztény felekezettel képviselni fog. Az egyetlen kivétel — mint ismeretes — a római katolikus egyház. A főtitkár foglalkozott a Rómához fűződő viszonytal is. Elmondotta, hogy a Világtanács megalapítása óta személyes kapcsolatokat tartottak fenn római katolikusokkal s most már „nem hivatalos”, de „hasznos” kapcsolatokat tartanak fenn a vatikáni egységtitkársággal. Ebben az összefüggésben vetette fel a vallásszabadság kérdését és azt a kívánságát, hogy „ezt a kérdést messzemenő módon tisztázzuk az összeülés előtt álló második vatikáni zsinattal”.

Az egység teológiai alapjairól szólva a krisztológia jelentőségét hangsúlyozta, a Krisztustól kapott egységre utalt. „Az Egyházak Világtanácsa vagy krisztocentrikus mozgalom, vagy semmi”. Ez a legszélesebb körű egység, ami egyáltalán lehetséges — mondotta.

Fry elnök az Evanstonban választott Központi Bizottság legfontosabb döntéseiről és a Világtanács központjának munkájáról számolt be. Előadásának figyelemreméltó mozzanata az a két megállapítás volt, amelyekben a történeteket összefoglalni vélte. Az első: a tárgyalt időszakban az élet tempója mind az Egyházak Világtanácsára, mind az emberi társadalom egészére nézve gyorsult. „A történelem szelei”, amelyekről tudjuk, hogy a történelmen túl azé az Úréi is, akit mi szolgálunk, egyre erősebben, majd teljes erővel fújnak, itt-ott valóságos ciklon-

ként kavarogtak. A másik megállapítása abban állt, hogy az Egyházak Világtanácsának „sikerült a hét év alatt hűségesebbnek maradnia önmagához”. Negatívan fogalmazva, „tevékenységét nem jellemezte diszkontinuitás”, pozitíve kifejezve, „az egész időszakot egy egyöntetű fejlődés jellemezte”.

Newbiggin püspök áttekintette a Nemzetközi Missziói Tanács történetét megalakulása óta és foglalkozott az Egyházak Világtanácsa felelős testületének ama határozataival, amelyek kifejezésre juttatták a két ökumenikus testület egyesülésének szükségességét.

2. A főtémáról Gottfried Noth drezdai evangélikus tartományi püspök beszélt. Bevezetésében méltatta a főtéma jelentőségét. Ami az egyházak képviselőit a Világtanácsban összekapcsolja, „ami bennünket az egész világról ide New Delhibe összegyűjtött, azt ennek a nagygyűlésnek a főtémája fejezi ki: Jézus Krisztus a világ világossága”. Noth püspök biblikus megalapozású, komoly referátuma úgy beszél Jézus Krisztusról, a világ világosságáról, mint aki a keresztény ember felé az igény és az ígéret bejelentésével közelít. Igényében felismereti velünk, hogy „Ő ott van, ahol emberi szenvedés és emberi nyomorúság lakik, Ő a szegények és nyomorultak segítője. Azt gondolhatná az ember, hogy a földi nyomorúság elleni harcban sokan állnak az oldalán, az emberiség történetének minden alakja, aki nem nézett résztvéltlenül az emberi ínségre, hanem minden erejével szembeszállt vele”. Jézus Krisztus igénye velünk szemben az, hogy ismerjük fel: azok az emberek, akik valamilyen módon szembeszállnak a világ homályával, rászolgáltatnak megbecsülésünkre, egyenesen csodálatunkra. Egészen közömbös az, hogy ők kegyes Istent keresőkként, mély gondolkozókként, az emberi élet erőteljes alakjaiként szentelik-e magukat arra a feladatra, hogy a világ sokféle alakú homályára fényt hozzanak. Aki őket kevésbé tartja, az bizonyosan félreértette Jézus igényét, mert Jézus nem tagadja, hogy a világban óriási különbségek vannak a világosság és a homály között. A mi Urunk igénye, sőt parancsa: a világ világosságává kell lennetek. „Ez nem azt jelenti, hogy mi kereszténynek a legokosabb, a legügyesebb politikusok, tudósok, technikusok és gazdasági szakemberek vagyunk. Nem kell harcot kezdeni a világ világossága és a világban levő sokfajta világosság között. A mi bizodalunk mindössze ennyi: ahol a kereszténynek Jézus Krisztus nevében és az Ő szeretetében odaszánják magukat a világ nyomorúságaiért, ott világosság támad, mert ott megtörik annak a bűnnek a varázsa, amely a bölcseseket és a bölcsesség nélkül valókat, az okosakat és az okatlanokat egyaránt körülveszi. Hogy milyen messzire hat azután ez a világosság, az Óréa van bízva. Ahol hitet, reménységet és szeretetet ébreszt, ott világossága elűzi a sötétség uralmát” — fejezte be főreferátumát Noth püspök.

Az első altémáról, a Bizonyoságtételről Paul Devanandan professzor, az indiai Keresztény Teológiai Intézet professzora tartott előadást. Fejtette a keresztény bizonyoságtétel természetét. A keresztény hit arról tesz bizonyosságot — mondotta —, hogy „az egész teremtet világ sóvárogva várja az Isten fiainak megjelenését!” Erre a heves sóvárgásra csak Isten maga teremtheti meg a hit választását az emberek szívében a Szentlélek által. Tárnyalja az előadás a bizonyoságtétel problémáját a helyi gyülekezetekben. Foglalkozik a modern világ problémáival. Megállapítja, hogy „ma más világgal állunk szemben, mint amilyen atyáink világa

volt. Isten az ítélet szavait szölte felénk. Ebben a században, amely tanúja volt az ázsiai és afrikai nacionalizmus rohamos kifejlődésének, a Kelet és Nyugat közötti ideológiai harc növekvő feszültségének és annak az egyre fokozódó ismeretnek, amely most már a világra is kiterjed, drámai átalakulás érte a világot. A mögött a mély forradalom mögött, amely ma Ázsiában és Afrikában a kolonializmus minden igényével szembeforduló elkeseredett ellenállásban jut kifejezésre, az a félelem húzódik meg, hogy a fehér faj sohasem fogja elhagyni felsőbbrendűségéről táplált elképzeléseit, akár a biológiából, akár a kultúrából, akár a gyorsabb történelmi fejlődésből meríti is ezeket. Ilyen világban a keresztyén bizonyágtétel nem elégedhetik meg üres általánosságokkal, hanem a mai helyzet konkrét valóságaihoz kell szólnia, hogy az emberi kapcsolatokban teljesebb kifejezésre juttassa Isten akarátát a földi béke, igazság, egyenlőség és szabadság felől.”

Az egyház szolgálatáról *Takenaka* japán professzor tartott előadást. Mondanivalója megérdemelné a részletesebb ismertetést, itt csak a következőket mondhatjuk el: Megállapította, hogy a modern világ közös emberi sorban osztozik. Ennek a legijesztőbb figyelmeztetése az a tény, hogy az egész emberiségnek a teljes pusztulást jelentő fegyverektől kell félnie. Világunk második jellemző vonása az, hogy gyorsan változó világ. „Ma különösen Afrikában, Ázsiában és Latin-Amerikában néha csaknem forradalmi változások bukkannak fel a társadalom minden területén. Ezek: a politikai függetlenség, az iparosodás és az urbanizáció gyors fejlődése, a fajok közötti egyenlőség és szabadság követelése, az a törekvés, hogy a családi élet új formáját hozzák létre, eltérve a régi, elnyomó, feudális életmódtól. Meg kell vizsgálnunk, mit jelent, hogy Jézus Krisztus a világ világossága ebben a változó és dinamikus társadalomban. Nem hiszem — mondotta az előadó —, hogy bármilyen mozgalom, beleértve a keresztyénséget is, komoly segítséget adhatna a mai világnak, ha nem akar részt venni a szociális változás folyamatában.”

Ebben az óriási méretű változásban az egyház élete és küldetése elengedhetlenné teszi az új megértés szükségességét. Fel kell ismerni az egyház szolgáló feladatát a világ iránt. Ez a szolgáló feladat a legfontosabb életkérdésekben hozott döntések által juthat kifejezésre. Ennyit *Takenaka* referátumáról.

Az egység problémáját *Sittler* chicagói filozófiai professzor fejtegette. Az egyházak egységtörekvése az isteni kijelentés örök igazságain alapul. Ezek az igazságok az egész mindenségre érvényesek, ezért: Istennek a Krisztusban végrehajtott helyreállító cselekedete nem kisebb körre terjed ki, mint a *ta-panta-ra*. *Sittler* a kozmikus váltság teológiáját képviseli előadásában.

Ki kell emelni a New Delhi-i előadások tömegéből *Ibiam* „Mi van Afrikával?” című referátumát. Az előadó jellegzetes módon tárta fel a legidőszerűbb problémát, az ázsiai és afrikai népek függetlenségi és szabadságharcos törekvései mögött meghúzódó hatalmas erőket. *Ibiam* megállapította, hogy a keresztyén bizonyágtétel szavai és a keresztyén ember cselekedetei között hatalmas ellentét van. „Néha úgy tűnik előttem, hogy ugyanaz a fehér ember, aki Afrika talajára plántálta az evangéliumot, most azzal, amit mond és amit tesz, valamint életmódjával erőteljesen, energikusan kiigomlálja azt, amit hősiesen ültetett, szeretettel és

gonddal ápol.” Ezért *Ibiam* néhány tanácsot szeretett volna adni a nyugati keresztyénségnek. Szükségesnek tartotta hangsúlyozni, hogy a botránkozás köveit kell mindenekelőtt eltávolítani az afrikai népek életéből. S itt mindenekelőtt a diszkrimináló eljárásokat ismertette. „Az egyetemes egyháznak azt a nagy és fontos feladatot kell maga elé tűznie, hogy eltávolítson minden szükségtelen mozzanatot és akadályt, ami sérti az afrikaiakat és nehézséget okoz nekik. Először nem lehet tagadni, hogy éveken át az afrikai embertől, mint személytől szándékosan vagy tudatlanságból megtagadták az általános emberi jogokat. Az amerikai nép nagy része, bár azzal büszkélkedik, hogy keresztyén, rendkívül nehéznek találja, hogy a fekete embert ne csak kapuin belül levő idegennek ismerje el, hanem olyan egyenjogú polgárnak az Amerikában való születés jogán, aki egyenlő elbánást és egyenlő lehetőségeket érdemel az életben. A keresztyénietlen és szeretetlen cselekedeteknek a legújabb megnyilvánulásaira persze csak mentegetőzések következtek, amikor pl. inzultálták az afrikai diplomatákat az Egyesült Államokban.” *Ibiam* hosszan folytatja a hasonló jelenségek felsorolását. Érdemes kitérni a Portugáliával kapcsolatos megjegyzéseire: „Ma Portugália megsemmisítő háborút folytat az angolai bennszülöttek ellen. Belgium arcátlanul becsapta Kongót. És az európai hatalmak mindent megtettek és megtesznek azért, hogy dezorganizálják és végül is felosszák ezt a szerencsétlen országot — s mindezt az urániumért, rézért és aranyért, amely veszendő. És mit tesz az afrikai keresztyén ebben a helyzetben? Ha igazi keresztyén, akkor szolidaritást vállal népével. Ezért az egyetemes egyház kötelessége, hogy keresse az utakat és eszközöket szüntelenül, rettenthetetlenül, imádsággal és szeretettel azoknak az akadályoknak az eltávolítására, amelyek útjában állnak annak, hogy Jézus Krisztus a világ világossága legyen Afrikában.” Hosszan folytathatnám még *Ibiam* előadásából az ehhez hasonló idézetek felsorolását. *Sapientia* sat.

3. A szekciókban és bizottságokban végzett munkáról szóló jelentésekből csak ízelítőt adhatunk.

Az Egységakció felhívja az egyházakat arra, hogy az úrvacsoráról szóló tanításukat vizsgálják felül. Rámutat arra a megbotránkoztató tényre, hogy a tagegyházak nem tudnak egyek lenni az Úr asztalánál. New Delhiben is követte az Egyházak Világtanácsa az Amsterdamban és Evanstonban követett gyakorlatot. Nem iktatta be napirendjébe a közös úrvacsorai istentiszteletet. Az indiai anglikán és lutheránus egyházakra bízta, hogy hívják meg szent communióra azokat a küldötteket, akik készek ezt a meghívást elfogadni. Az úrvacsorai istentiszteletre való felkészülés alkalmá azonban közös volt. Felkérte a szekció a Hit és Egyházalkotmányi Bizottságot arra, hogy fokozottabban folytassa tanulmányi munkáját azoknak az akadályoknak a felismerésére és kiküszöbölésére, amelyek az egyházak úrvacsorai közösségének útjában állnak. A szekció jelentése a továbbiakban azokkal a különbségekkel foglalkozik, melyek az egyházi tisztesség felfogása területén mutatkoznak. Részletesen vizsgálja az Ökumenikus Tanács felelősségének és feladatainak kérdéseit. Az egységért való imádság és a tagegyházakat tanácsoló, sőt nevelő feladatok fontosságát hangsúlyozza.

A Nagygyűlésen résztvevő valamennyi ortodox delegáció nevében *Jakovos* New York-i érsek, a konstantinápolyi ökumenikus patriarchátus amerikai helytartója, nyilatkozatot olvasott fel. „Fel

kellene számolni végre azt a felfogást — mondja a nyilatkozat —, mely az egyházak egységét valamennyi létező egyház egybegyűjtésében vagy egybehalmozásában látja, vagy pedig olyan két vagy három oldalú egybeolvasztásban, melyet némelyek praktikus vagy célszerűségi szempontból megvalósítandónak tartanak. Az egységet sokkal inkább úgy kell érteni, mint minden egyes keresztyént e világban és Isten nevében elkötelező megbízatást és parancsot. Az egységhez vezető út hosszú és nem akadályok nélküli, de hisszük, hogy ezt az utat meg tudjuk járni, ha szolgálunk és közös hitünket alázatban, szeretetben és igazságban megvalljuk.”

A Szolgálat szekciójának jelentése az emberért való felelősség kérdéseivel foglalkozik. Többek között a faji kérdéssel kapcsolatban felhívja az egyházakat arra, hogy a faji diszkriminációt küszöböljék ki soraikból és teremsenek a gyülekezetekben megfelelő klímát ahhoz, hogy a kisebbségek igazi testvéri otthont találjanak a gyülekezetek közösségében. A jelentés foglalkozik a tömegpusztító fegyverek kérdésével és azokat az Alkotó és a teremtés elleni lázadásnak tartja.

A Bizonyágtétel szekciója három fejezetre tagolódik: „Jézus Krisztus a világ Megváltója”, „Az evangélium továbbadásának kérdése” és „A gyülekezet missziói struktúrája”. A jelentés bevezetése utal arra, hogy az emberiség történetében páratlan szituáció az, ami a mai kort jellemzi: a népek vagy közösen megoldják békeességben, vagy közösen el kell pusztuljanak. Ebben a korszakban — mondja a jelentés — a missziói igehirdetés új utakat kell keresen. A jelentés aláhúzza azokat a különleges feladatokat, melyek a világ forradalmi, szociális átalakulásából adódnak.

Ki kell emelni néhány jelentősebb határozatot.

Az Egyházak Világtanácsa harmadik Nagygyűlése üzenettel fordult a tagegyházak gyülekezeteihez. Az üzenet szól arról, hogy a tagegyházak küldöttjei új perspektívában kezdik látni keresztyén elhivatottságukat. A világon mindenütt aktívan, sőt szenvedélyesen keresik az élet, a szabadság és a jólét új lehetőségeit. De az egész embervilág felett ott lebeg a szörnyű pusztulás árnyéka. „Az emberiséget ezek a veszedelmek nem bénítják meg. A változás lendülete nem csökken.” „Mi keresztyének is részt veszünk az emberek buzgó életkeresésében. Isten arra szólít bennünket, hogy ismerjük fel az Ő munkáját az emberiség számára megnyilvánuló lehetőségekben.” „Krisztus az út, ezért együtt kell járjunk bizonyágot téve Öröla és minden embert szolgálva. Ez az Ő parancsolata. Az emberek számára nincs nagyobb szolgálat, mint az élő Krisztust adni nekik és nincs eredményesebb bizonyágtétel, mint a szolgálatban felajánlott élet.” Majd így folytatódik az üzenet: „A keresztyéneknek nincs sürgősebb feladatuk, mint együttműködni az igazsággal és szabadsággal összekötött békéért mind a nemzetek, mind a fajok között, hogy gyökeresen eltávolítsuk sok mai nyomorúság okát. Állást kell foglalnunk minden olyan igazságtalansággal szemben, amely bármely fajt, vagy bármely embert a fajtája miatt ért.” Majd így fejeződik be az üzenet: „Ezt a levelet az Egyházak Világtanácsa Nagygyűléséről írjuk. De a világhoz írt levelünk igazában nem szavakból áll. Mi keresztyének, bárhol vagyunk is, Krisztus levele vagyunk, nem tintával írva, hanem az élő Isten Lelkével, nem kőtáblákra, hanem emberi szívek tábláira”. „Az üzenet az, hogy Isten megbékítette magát a

világot. Ezt mondjuk el és ezt éljük meg örvendezve és bizakodva...”

Az üzenet mondatait örvendetesen átmelegíti az evangélium derűje, bizakodó reménysége. Örömmel állapítjuk meg azt is, hogy a gyülekezeteket felelősségük felismerése és szolgálatra hívja. A Nagygyűlés óriási többsége örömmel fogadta el az üzenet szövegét. (Nem véletlen, hogy nyugatnémet delegátusok nyilvánítottak megfontolásokat azzal a bizakodó reménységgel szemben, amely a háborús pusztítás árnyékában a veszedelmek elhárítására ad ösztönzést.) Bizonyára az ember javáért való szolgálat értelmezésében nagy különbségek voltak a delegátusok között, mégis az evangélium örömetől áthatott és szolgálatra szólító felhívást hasznos útmutatásnak tarthatjuk.

A Nagygyűlés üzenettel fordult minden kormányhoz és néphez. „Ma a háború közös ellenség. A háború bűn az ember természete ellen” — mondja ez a felhívás. „Számos nemzedék jövője és elmúlt korok öröksége forog kockán”. „Parancsolóan szükséges a fegyverkezési verseny megállítása. A teljes és általános leszerelés az elfogadott cél és ennek elérésére konkrét lépéseket kell tenni.” Majd így folytatja: „Az igazságos béke építésében minden szinten támadást kell intézni a kölcsönös bizalmatlanság gátjai ellen. A kölcsönös bizalom a legbecesebb erőforrás a mai világban, ebből semmit sem szabad eltékozolni s még több ilyen forrást kell találni”. „Mikor ezzel a felhívással fordultunk minden kormányhoz és néphez, Jézus Krisztus, a történelem Ura iránti engedelmisség kényszerít bennünket, aki igazságot és irgalmat kíván és aki világosságot a nemzeteknek és az emberi szíveknek. Az igazságos béke megteremtésére ajánljuk fel szüntelen erőfeszítéseinket és kérjük az egyházakat, hogy cselekedjék és imádsággal támogassanak bennünket” — fejeződik be a felhívás.

Foglalkozott a Nagygyűlés az angolai kérdéssel. Több felszólaló megrázó képet nyújtott a portugál kolonializmus megdőbentő kegyetlenkedéseiről. Heves vita alakult ki, melynek során senki sem merte nyíltan védelmébe venni Portugália angolai politikáját, de arravaló utalással, hogy más kritikus problémák is vannak a világon, melyekkel nem kíván az Egyházak Világtanácsa foglalkozni. — javasolták e kérdés levételét a napirendről. Végül is 179 szavazattal 177 szavazat ellenében a Nagygyűlés elfogadta a portugál gyarmati politikát elítélő nyilatkozatot. Tekintettel azonban a szoros eredményre, az iratot a Központi Bizottság elé utalták azzal, hogy a Nemzetközi Ügvekkel foglalkozó Bizottság közreműködésével találja meg a legmegfelelőbb lépéseket a Nagygyűlés által elfogadott határozat érvényesítésére. A vita és annak eredménye jól mutatja azt a tényt, hogy az egyházak számára komoly kísértés a felelős állásfoglalás megkerülése. De bizonyára ennél többről is szó van. A gyarmati rendszer fenntartói támogatókat találnak a keresztyének világában. Más oldalról az Angola-kérdés vitájában is megmutatkozott az a reményteljes vonás, amely a küldötték nagy részének felelős gondolkodásra törekvését mutatja e kérdésben.

Örvendetes jel, hogy a Nagygyűlés egyhangúan elítélte a világban jelentkező antiszemizmust, mint Isten és ember elleni bűnt. Felhívással fordult a tagegyházakhoz, hogy lépjenek fel az antiszemizmus ellen.

A Nagygyűlés túlnyomó többsége határozatot hozott az Egyházak Világtanácsa bázisának új fogalmazása mellett, mely szerint „az Egyházak Vi-

látanácsa azon egyházak közössége, melyek az Úr Jézus Krisztust a Szent Írásnak megfelelően Istennek és Üdvözítőnek vallják és ezért együtt igyekeznek betölteni közös elhivatásukat az Atya, Fiú és Szent Lélek Isten dicsőségére." Az előző bázis így hangzott: „Az Egyházak Világtanácsa azoknak az egyházaknak a közössége, melyek a mi Urunk Jézus Krisztust Istennek és Üdvözítőnek ismerik el." E bázis megváltoztatását 1953. novemberében a norvég püspök konferenciája kezdeményezte. A Szentírás említését tartották fontosnak. Később az ortodox egyházak azt a kívánságot közölték az Egyházak Világtanácsával, hogy jusson érvényre a bázis trinitárius jellege. Helyeselhető a Szentírásra való hivatkozás, a trinitárius jellegre és az egyház küldetésére való utalás.

Már érintettük és most újra utalunk az Egyházak Világtanácsa és a Nemzetközi Missziói Tanács egyesülését kimondó nagyjelentőségű határozatra. Az ökumenikus mozgalom a nagy missziói világkonferenciák talaján sarjadt ki. A New Delhiben hozott integrációs határozat kifejezésre juttatja azt a törekvést, hogy a missziót a jövőben az egyházak kívánják végezni és nem elégszenek meg az egyházaktól többé-kevésbé függő társaságok akcióival.

A Nemzetközi Ügyekkel Foglalkozó Bizottság jelentése foglalkozik a bizottság szervezetének kérdésével, a nemzetközi béke és biztonság, a lefegyverzés és a nukleáris kísérletek ügyével, a feszültségek csökkentésének kérdésével stb. A nemzetközi ügyek tárgyalására alakított bizottság megbeszéléseinek a során nyilvánvalóvá vált, hogy a béke, az igazságosság, a leszerelés, a feszültségek csökkentése igényét egyértelműen tudja hangoztatni a túlnyomó többség. Mégis mély ellentétek vannak az egyházak képviselői között a nemzetközi kérdések elemzésében, a szükséges döntések megítélésében. Különösen jelentkezett ez a megoszlás a berlini kérdés megvitatásánál. Hromádka dékán egy sajtóértekezleten ezért egy olyan nem hivatalos találkozó megszervezésének szükségességére utalt, melyen keleti és nyugati egyházi vezetők és kormányokkal szoros kapcsolatban álló férfiak beszélnek meg a Kelet — Nyugat feszült kérdéseit.

A megbeszélések és viták általában nyílt és testvéries légkörben folytak.

A Nagygyűlés hatalmas anyagát természetszerűen csak szemelvényyszerűen ismertethetjük. Talán a vázlatos ismertetés is elég ahhoz, hogy az olvasó felfedezze az örvendetes jeleket és figyelmeztető kísértéseket. Sok tagegyház és keresztyén ember igényének és vágyának megfelelően a harma-

dik Nagygyűlés fokozottabban az ember ügyére irányította a figyelmet, mint korábban bármikor. Ez örvendetes tény. Ugyancsak örvendetes tény az is, hogy a küldöttek többsége az egyház hivatásának, küldetésének mélyebb megértésével közelítette meg az emberiség problémáit. Ez haladás a korábbi évek állapotával szemben. Hiszen mint a bevezetőben utalás történt rá, az Egyházak Világtanácsának eddigi Nagygyűléseit súlyosan befolyásolta a politikai „Nyugat”. Az egyetemesebb és mélyebb egység gyakorlására törekvés jeleit is fel kellett ismerjünk. Új egyházak felvétele az Egyházak Világtanácsa közösségébe nagy mértékben hozzájárult az ökumenicitás tisztább légkörének a kialakításához. A hidegháborús hang alkalmazását a nagy többség lelkisége lehetetlenné tette. A választások eredménye is ilyen irányba mutat. Őszinte megbecsüléssel választotta meg a Nagygyűlés Dr. Martin Niemöller egyházelnököt a Világtanács egyik elnökévé. Az elnökök sorában *Dibelius* helyett Martin Niemöller, nem egyszerűen személyváltozásra mutat. Ugyanakkor a kísértések árnyékait is látnunk kell. Kétségtelen, hogy a tagegyházak küldötteinek sok megnyilatkozása, sok előadó és felszólaló bizonyágtétele arról beszél, hogy az eligazodás folyamata előre haladt. De ez a folyamat — éppen azért, mert folyamat — nyílt. Általánosságok hangoztatásában a nagy többség egyetértett! Mégis a szívekben és indulatokban még sok tisztázni való van. Az egyházi önérték féltése, a neokolonializmus törekvéseiben a régi kiváltságok új formában való megőrzése, szolgálat helyett az egyházi előjogok biztosítása, hamis egységre törekvés. — mind olyan vonás, amellyel a megnyilatkozások során sokszor találkozni lehetett.

Merre vezet az egyházak útja? A fényekből és árnyakból szőtt kép áttekintése megerősít bennünket a hitben, hogy Krisztus az egyház Ura. Az eligazodás folyamatában és feszültségében élő egyház útját Ő vezeti. Érvényt szerez akarátának. Itélettel sújtja az egyházban lévő „nem-egyházat”. Megáldja az iránta engedelmes bizonyágtételt. Órea tekintve hisszük, hogy Ő az egyházak útját visszavezeti az evangélium új megértéséhez és a szeretet parancsa iránti engedelmességhez. Az egyház Ura iránti engedelmesség örvendetes jelei tűntek elő sok előadó és felszólaló bizonyágtételében, a Nagygyűlés sok közösen elfogadott határozatában. Ezek a bizonyágtételek és határozatok bizonyára segítséget fognak nyújtani az eligazodás útján lévő tagegyházaknak.

Dr. Bartha Tibor

Keresztyén gondolkozás és cselekvés a középkorban és ma

Az emberiség történetében minden korszaknak megvannak a maga különös civilizatorius és szellemi sajátosságai; mindeniket meg lehet különböztetni és el lehet határolni a többitől, mind külsőségeiben, mind pedig szellemi tartalmában. Ha például a középkort — mondjuk, a XV. és XVI. század táján, tehát a *Luther Márton* idején — összehasonlítjuk a mi korunkkal, a jelennek, sok-sok órat tölthetnénk el azzal, hogy föltüntessük a különbséget az akkori hajdan és a mai most között, nemcsak az élet külső alakulására nézve, de a szel-

lem világára nézve is. Ha csak a külső különbségeket sorolnók föl, akkor se lennénk ma készen: hogy a középkorban nem ismerték az elektromosságot, holott anélkül mi ma már el se tudjuk képzelni mindennapi életünket, nem is sejtették tehát sem az ipart a mai terjedelmében, sem pedig a közlekedést, hírt sem a villamos világitású utcáknak és házaknak, — hogy nem ismerték a gőznek semmilyen alkalmazását, sem autót és repülőgépet, semmiféle gyárat, semmiféle vízvezetékét, sőt

még a zsebkendőt sem és az evéshez használatos villát sem, — hogy állandó félelemben éltek a rablótámadások és katonai zsákmányolások miatt, amik nap mint nap előfordultak mindenütt, oly annyira, hogy a városok kénytelenek voltak falakat húzni maguk köré és estéenként idejében bezárni kapuikat, — hogy... de amint mondtam, se vége, se hossza nem volna a felsorolásnak! Inkább egyetlen egy szempontra szorítkozunk, nevezetesen arra, hogy az egész középkori élet, számunkra teljesen elképzelhetetlen módon, a vallás, az egyház uralma alatt állott! Ezt már külsőleg is észre lehet venni, ha szemügyre vesszük a középkori város képét: mindenütt túlsúlyban vannak a templomok és kolostorok, méghozzá a templomok szinte egytől-egyig sokkal nagyobbak és tágasabbak, mint a ma épültek. A régi Kölnnek, amelynek mintegy 30 000 lakosa volt, 19 plébániatemploma, 22 nagyobb kolostora, 11 lelkészi alapítványa, több mint 100 kápolnája, 76 vallásos konventje, 106 nővérháza (nőegyletek jámbor céllal, szerzetesi fogadalom nélkül), 12 egyházi kórháza ékeskedett. Wormsban 1500 táján 7000 lakosa volt, 29 temploma, 9 rendháza és 5 zárdája, továbbá 5 lelkészi alapítványi helye, 9 kápolnája és 2 rendi települése. Lássuk még Wittenberget, *Luther* városát: a reformátor idejében még 3000 lakosa sem volt, erre jutott 2 templom, 2 kolostor, 3 kápolna és 1 alapítványi hely, éppen az ágostonrendi kanonokoké, ahol maga *Luther* is volt. Egyedül ehhez az alapítványhoz 55 lelkészi rendű személy tartozott. Az elzászi Strassburgban egyetlen egy templom, az ismert Münster kötelékében 137 klerikus talált foglalkozásra, a meissenai domban pedig 117, s mindannyian a templomból éltek.

E számokat még tetszésünk szerint szaporíthatnók, de már ezek is mutatják, mennyire eluralkodott az életben az egyház és nemcsak az erkölcsöt és a jogot vonta uralma alá, hanem a gazdasági és társadalmi viszonyokat, az egész oktatásügyet és a tudományok üzemét is: minden egyetemi tanár, mégpedig nemcsak a teológus, egyszersmind lelkészi javadalomnak is a tulajdonosa volt, ez volt a jövedelmének az alapja; a művészet, sőt a mezőgazdasági művelés alatt álló föld nagy része, ugyancsak az egyház kezében volt. Ahogyan a város már messziről feltűnt sok-sok templomának és kolostorának tömérdek magasbanyúló tornyával-tetejével, mert fényesebbek voltak azok, mint a legtöbb alacsony kastély vagy udvarház, ahol a kisenemesség lakott szanaszéjjel az vidéken: ugyanúgy kiterjedt és észrevehető volt az egyház uralma az élet minden terén.

Nem csoda tehát, hogy abban a korban, amelyről szó van, a sok-sok papnak s nyomukban az egyházi hivatalnokok nagy csapatának ezt az uralmát fölöttébb nyomasztónak érezték. A kor tömérdek iratából, különösen röpiratokból, amelyeknek a mai sajtót kellett pótolniuk, újra meg újra kiviláglik, mennyire panaszkodtak mindenfelé minden oldalon, hogy az egyház a nép velőjén élésködik. Elvégre kereken mégis csak egyharmada az egész földingatlanok, teleknek és szántóföldnek egyedül az egyházné volt. Erre volt még ráadás az „egyházi tized”, ez a nagyon tetemes természetbeli adó, mégpedig minden földtermény, jószág és minden más jövedelem után, s mind ehhez még a többi birodalmi és országos adó társult.

Az egyházi tizedet kíméletlenül behajtották az egyházi hivatalnokok. Ezen kívül még nagyon magas illetékeket vetettek ki minden egyházi hivatalos cselekmény után, s ezeket ki is kényszerítették;

igen, tulajdonképpen semmi sem adódott az életben, amire ne vetett volna illetéket az egyház, különösen az ún. diszpenzációkra. Ha még hozzáveszük a lépten-nyomon kitűzött búcsúkat, az állandó gyűjtéseket és az önkéntes adományokra vadászó szüntelen hajsztát, nem is beszélve a vizsztatásztó örökségüzérkedésről, amit nagyban űztek a klerikusok, tömérdek lelki torturával, körülbelül képet alkothatunk, micsoda összegeket szivattyúztak ki esztendőről esztendőre a népből.

Ugyanakkor jogot formált az egyház, hogy jó-maga mentes maradjon az állam és a közületek minden terhétől, adójától és áldozatvállalásától; holott ezenkívül még mindenféle kiváltságokat is igénybe vett, kézi- és fogatszolgáltatást, építkezéseihez, utáihoz, földműveléséhez. Így hát egyfelől általános elégtelenség mutatkozott az egyház szellemi és gazdasági uraskodásával és kizsákmányolásával szemben, másfelől meg — s ezen igazán nincs mit csodálkozni —, valósággal törte magát mindenki a lelkészi hivatás, a kolostorokba és alapítványokba való belépés után. Végre is akkoriban sehol se lehetett olyan kényelmesen, annyira minden komolyabb munka és erőfeszítés nélkül élni, mint az egyház árnyékában. Az összes lelkészek többsége ún. misejavadalmas volt, vagyis naponta egyszer, legfeljebb kétszer mondott misét s ezért életfogytiglan kapta a fizetést és az ellátást. A kolostorok legnagyobb része a „szemlélődő” — kontemplatív — szerzetesrendeké volt, akiknek az éneklés és az imádkozás volt minden tevékenységük, legfőljebb a koldusrendek tagjait küldték még napszámba szanaszét az utcákon és utakon koldulni. A reformátor *Agricola*, aki *Luther* bizalmasabb barátai közé tartozott; egyízben 1 400 000-ben adta meg a korabeli barátok és szerzetesnők számát, — már pedig ez azt jelenti, hogy az akkori Németországban körülbelül minden tizedik ember valamelyik lelkészi rend tagja volt, ehhez járult még a többi klerikus iszonyú száma!

De a naplopás különben is nagyon el volt terjedve abban a korban. Mert a semmittevő klerikusoknak ehhez az óriási csapatához még egy beláthatatlan sereg csatlakozott csavargókból és koldusokból, kóbor diákokból és obsitos zsoldosokból. Általános volt az uralkodó nézet, hisz maga az egyház ösztönözte, hogy a szegénység érdem az Isten előtt, a koldulás tehát rendes foglalkozás. A naplopás 1500 táján valósággal népbetegséggé vált, az egyházi ünnepnapok és a szentek ünnepeinek nagy száma még csak támogatta. Akinek kedve tartotta, akár minden másnap ünnepet ülhetett. Ehhez járultak még az állandó fölhívások a temérdek búcsújárásban és körmenetben való részvételre, amelyek többnyire nagy méretet öltöttek és sokszor hetekig, sőt hónapokig tartottak. A további következmény: hallatlan erkölcsi vagy még inkább amorális állapotok voltak. A szerzetesség és a koldulás ugyanis azzal járt, hogy nagy tömeg volt mind a két nemű házasságon kívül élő személyekből. Erkölcsi szabadoosság és ledér életmód nemcsak a klerikusok körében volt mindennapos, de elterjedt onnan az egész nép között is. Temérdek pap, még sok püspök is zavartalanul tartott egy vagy több ágyast, és ezek után még rendszeres taksát is kellett fizetni a püspöki pénztárakba. Ha ezt az illetéket pontosan lerótták, a lelkészi hatóság a legkevésbé sem törődött a vele járó erkölcsstelen állapottal. Még külön neve is volt ennek a taksának:

ágyasadónak - hívták. Summa summarum, a lelkészeknek nagyon nagy többsége vadházasságban élt.

A világiak között korántse volt jobb a helyzet. A prostitúció Németországban egyetlen korban sem burjánzott olyan nyíltan és olyan széles körben, mint a középkorban. A *puellae publicae* elismert céhet is alkottak, akárcsak a posztóverők vagy a pékek. Még a kis vidéki városokban is mindenütt akadtak bordélyok, amelyeket a magistratusok tartottak fön és meg is adóztattak. Így azután a nemi betegségek, különösen a „francia betegség”, a vér-baj, annyira el volt terjedve, hogy senki sem ütközött meg rajta, hiszen hercegek és püspökök is szenvedtek benne.

Az élet más területein is barátságtalan képet mutatott a kimúló középkor a mi korunkhoz képest. Munkaidőkorlátozás gyakorlatilag nem volt a kézműveslegény, sőt a földműves számára sem; a bérezés teljesen önkényesen történt, semmiféle társadalmi gondozás nem volt, az áringadozások iszonyúak voltak, a legfontosabb élelmiszereket kedvére drágította az eladó, gyakran elviselhetetlenül: az érmerontás az ország minden részében rendszer volt, különösen olyankor, ha a fejedelmeknek pénzre volt szükségük háborújukhoz, háború meg tulajdonképpen mindig volt. A birtok-jobbágység és a korlátlan kézi- és fogatrobotok többszörösen kényszerítették a parasztokat, hogy 10—14 napra előre megfőzzék ebédjüket, ahogyan én magam olvastam régi egyházi iratokban, s a parasztok menekülése a földtől már akkor megkezdődött, s többé meg sem is szűnt. Csak napjainkban, csak a szocialista rend révén állt be olyan állapot, mely a vidéki életet művelté és emberivé formálja. Ha még hozzávesszük, hogy az egyes német országok és területek közt az összeköttetés több mint nyomorúságos volt, hogy a kevés országút persze kövezetlen és elhanyagolt volt, legjobb esetben itt-ott egy dorongút ha akadt, hogy rablótámadások napirandén voltak mindenfelé, hogy a jogvédelem, különösen az egyszerű ember számára, egészen hiányos volt, hogy bírák, rendőrök és örök minden lehető módon hozzáférhetőek voltak a megvesztegetők számára, hogy az iskolai oktatás igen kezdetleges volt, sőt vidéken egyáltalán nem is volt rá lehetőség: akkor már leperreg szemünk előtt a kép, amely semmiképp sem teszi kívánatossá számunkra az akkori idők életét, s bizonyítja, hogy a „rég jó idők” szólásmondása értelmetlenség. Szükségtelen megjegyezni, hogy semmiféle újság sem volt, se pedig egyéb lehetőség a gyors tájékoztatásra, eltekintve a röpiratoktól vagy a templomok falaira vagy a városfalakra kitűzött plakátoktól, de ezekre is csak akkor került sor, hogy a könnyvnyomtatást föltalálták. — no meg még a prédikációktól eltekintve, amelyeknek akkoriban az is kötelességük volt, hogy a hatósági rendeleteket közhírré tegyék.

Mínthogy a világi felsőségek a középkori fölfogás szerint az egyház iránt csupán kötelességei voltak, de joga semmi, a felsőségtől nem is lehetett várni ezeknek az állapotoknak semmiféle átfogó megjavítását. Emellett senki sem volt a megmondhatója, mi is hát tulajdonképpen a keresztyénség. A jámborság oly sok külsőséghez, oly sok apró rendszabályhoz kötve, keresztyéni és pogány elem olyan tarkán szövődött egymásba, épületek, szokások, berendezkedések, meghatározott helyek oly szorosan kapcsolódtak össze a keresztyén jámborság gyakorlásával, hogy tulajdon-

képpen senki sem tudta megmondani pontosan, mi hát ebből végre a keresztyén vagy nemkeresztyén.

Ha azt olvassuk a reformáció énekében: „S ha ördöggel is volna tele a világ...” — hát a középkori ember csakugyan ördöggel telinek látta a világot. Az embereket, különösen a nőket nem csupán a boszorkánytéboly szorongatta szüntelenül. Ha a gyerek fölkiáltott álmában, anyjának az volt az első gondolata akkoriban, hogy: Meg van rontva! A szomszédasszony rontotta meg! — Azt hitték, hogy mindenütt, erdön és mezőn egyaránt, eleven mirigyeket-manókat látnak, amelyek az emberek megrontására törnek. Kecskébak alakjában tanyáztak a tavakban és mocsarakban. Mint sárkányok surrantak esténként a levegőn át, mint vérfarkasok fenyegették a magányos vándort, mint szirének húzták le a fürdőző gyermekeket magukhoz a mélybe. A Sátán is sokféle formában jelent meg: a férfiak szép lány alakjában pillantották meg, a nőkhoz mint deli nemes úrfi közeledett, tollal a kalapján. Azt hitték, mindenütt őt látják: borjúnak, sárkánynak, barátinak és remetének, papnak és bakkecskének, sőt még az ártatlan hernyóban is fölismerték, mert hiszen annak a hátsó vége gyanús módon egy kis szarvacskát mutatott. Az akkori ember mindig és mindenütt úgy érezte, hogy gonosz szellemek és kísértetek veszik körül s a hatásuk hol árvizekben és borzalmas viharokban, hol meg állatvészekben és járványokban, különösen a pestis dühöngésében nyilatkozik meg, ahogyan akkor szent hittal megállapították. Minden csak arra jó, csak azért van, hogy az embert szorongassa és megkárosítsa, s a tudatlan barátok és apácák nagy buzgón szították ezt a babonát.

Mai szemmel nézve, nemcsak föltöbb furcsa világ volt ez, amiben a középkori ember élt, hanem nagyon különös vallás is, amely mindezt tűrte, megengedte, sőt táplálék gyanánt ösztönözte. Sziklaszilárd volt az embereknek az a meggyőződése, hogy keresztyén formális szerződést lehet kötni a pokol fejedelmével, sőt ez írásban történik, vérrel aláírva. A középkor embere ilyen világban él, ebben nőnek föl gyermekei, mindenki vakon hisz abban, hogy az üstökösök az égen háborút jelentenek, és a véres kövek balszerencsét vagy vészeket adnak hírrül.

Egy olaszországi prelátus így ír a XV. században, hazatérve németországi utazásából: „Egész Németország egy rablóbarlang, s a nemesek közt az a leghíresebb, amelyik a legnagyobb rablól!” Nos, akkoriban Itáliában se nagyon volt másképp, legfőképpen a formák közt volt némi különbség. Ámde említsük meg még röviden, hogy a középkor volt a keserves Feme-bíráskodásnak és az iszonyú kínvallatásoknak is a korszaka, s ebben az egyház is a leggonoszabb módon részt vett, főleg a boszorkányüldözések és az inkvizíciós eljárások során. Ez a kor volt a legambertelenebb büntetések kora, hiszen a rágalmazást a nyelv kitépésével, a lopást a kéz levágásával büntették; eleven embereket, csak hogy meghaljanak, hegyes rudakra nyársaltak az egész testük hosszában, vagy lófarkára kötve négyfelé szakítottak; a kínvallatást még terhesebben és gyermekeken is alkalmazták. Neisse grófságban pl. egy egyéves gyermeket mint boszorkányt égettek el ezek ujjongó szeme láttára. Az összes ilyen borzalmak valósággal törvénybe voltak iktatva, mint például V. Károly császár „Kínvallatási Vészbírósági Perrend”-jében. Ha mind-

ezt figyelembe vesszük, akkor fölnyílik előttünk az egyház vezetése alatt álló érzéstelen világ, egy olyan keresztyénség, amelynek az Újtestamentumhoz, az Újtestamentumban előttünk álló krisztusi tanításhoz immár semmi köze.

Nos, mi XX. századi emberek boldogok és büszkék vagyunk, hogy mindezt magunk mögött hagytuk. De csakugyan? Undorodom attól, hogy felsoroljam itt a hallatlan kegyetlenségeket, amelyeket évekig tartó fogságom alatt a dachau gyűjtőtáborban végignéznem és átélnem kellett, vagy a szégyenletes gaztetteket, amelyeket a francia szoldateszka a fogoly algériaiakkal vagy a portugál hatóságok Angolában a szerencsétlen bennszülöttekkel kényük-kedvükre elkövetnek, még az aszszonyokat és a gyermekeket sem kímélve. De még nálunk is van sok-sok babona, vannak emberek, akik hiszik, hogy a kávéból vagy játékkártyából emberi tulajdonságokat ki lehet olvasni; akik szívszorongva vigyáznak, nehogy bal lábukkal keljenek föl; akik abban a hiedelemben élnek, hogy ha egy macska megy át előttük az úton balról — vagy jobbról —, akkor aznap nem lesz szerencsájük; akik baglyot szegeznek a csűr ajtajára, mert akkor, ahogy ők vélik, nem fog belescapni az istennyila. Igen, vannak emberek, akik még mindig azt hiszik, hogy a csillagok befolyásolják az ember sorsát, jóllehet manapság már az iskolában megtanulja minden gyerek, hogy számos év telik el, míg a csillagok fénye eléri a földet, sőt a legtöbb csillag olyan messze van a földtől, hogy már rég kialudtak vagy szétrobbantak, mialatt fényük még mindig sugárzik a világűrön át, tehát már valóban meg se kell lenniük, amikor egy bizonyos ember és minden utána következő megszületik...

Persze a művelt országokban ma már mégis csak tudja az emberek többsége, hogy a természet más, egészen más, mint amilyenek a középkorban képzeltek. Megtanultunk, s ehhez bizonyára a fölvilágosodás kora járult leginkább hozzá, természettudományosan gondolkodni, még pedig a kicsiny, sőt legkisebb dolgokban is, és ha éjjelente fényeket látunk a mocsáron ide-oda imbolyogni, pontosan tudjuk az okát: vagy szentjános-bogarak vagy pedig rothadó fa foszfor tartalma világít vagy pedig gázok gyulladtak meg. Hogy pedig a Sátán nem bűbajos kislány képében állja utunkat — ámbátor egy bájosan fészelt fiatal lányban vagy asszonyban is bujkálhat egy sátán! —, azt mi egészen biztosan tudjuk. Boszorkányokat ugyan ismerünk még, de ezek: azok a rossz indulatú, susárló nyelvek, akik meg nem hagyják a keresztvizet senki más emberen, de állatot már nem tudnak megrontani, sem pedig kisgyereket megriasztani, hacsak nem gonosz és irigy pillantással mérik végig őket! A mi életünket nem egy valaki gonosz határozza meg, hanem a Gonosz, amely néha ott lapul az emberben, kibújik belőle, — amire nagyon is azok a viszonyok viszik rá az embert, amelyekbe beleszületett, s amelyekben, ha tetszik ha nem, élni kénytelen.

S ezzel a másfajta gondolkodással a vallásra, a keresztyénségre vonatkozó felfogásunk is alaposan megváltozott. A keresztyén ember számára többé nem a démonoktól, ördögöktől és varázslóktól való félelem határozza meg az életet, hanem Krisztus; nem az ördög erőszakától és a gonosz szellemektől való eszeveszett félelem indít bennünket, hogy Istenhez folyamodjunk, hanem az a kérdés, amelylyel már Luther szembenézett a kolostorban: —

Hogy jutok én egy irgalmas Istenhez? — S ha akad ma még olyan ember, aki sajnálja, hogy az egyház hatalma ma nem olyan széleskörű, mint a középkorban volt, hát gondoljon arra, hogy mi minden történt akkoriban az emberrel egyházi segédlet, sőt egyházi kezdeményezés mellett. Amióta a tudomány haladásának jóvoltából merőben más képünk van a természetéről és a világról, mint a hajdan idők emberének, csak azóta ismerjük föl ezen az úton a történelmi kutatás és a természettudományos szemléletmód útján, hogy mit akar Jézus az emberektől és mi az ember helyes viszonya az Istenhez. Éppen ezért kell éppen nekünk keresztyéneknek a tudomány minden haladásáért különösen is hálásnak lennünk. Elvégre mégis csak egyre jobban és egyre teljesebben megismerjük a világ titkait s ezzel az isteni teremtés titkait. S minél jobban behatolunk a természet történetébe, a folyamatba, amely csak addig titok, amíg át nem kutattuk a jelenség jellegű titkokat, annál inkább fölismerjük, hogy minden vallás azért van, hogy bensőleg megváltoztassa az embert, nem pedig, hogy erőszakot tegyen rajta; s az Ószövetségnek ez az igéje: — Tegyétek a földet alattvalótokká! — azért adatott az embernek, hogy serkentse és nemesse életét! S ebben napjaink tudománya többet segít bennünket, mint a középkori egyház számtalan, részben értelmetlen rendszabálya, a babonák, amelyek végül is semmi örömet sem hoztak az embernek és életének, holott az egész Újszövetségen az öröm igéje vonul át. Amikor az embert állandóan szorongásba eitik vagy szorongásban tartják, ahogyan ez napjainkban sajnos sokszorosan geszik az egyház és állítólag keresztyén államférfiak, mint például *Adenauer* és *Strauss* részéről, amikor az embert, ahelyett, hogy Krisztus révén Istenhez vezetnék, külsőséges rendszabályok, „egyházi törvények” révén mindinkább eltávolítják Istentől, mert hiszen sok-sok, részben igazán eszeveszett, de bezzeg annál inkább jövedelmező egyházi rendszabály gátlólag nyomul Isten és az ember közé, — akkor a vallásnak babonává kell válnia, s így nemcsak idegenné tesz a fölvilágosult modern ember számára, hanem valósággal nevetségesé.

Igazán természetes, hogy a tudomány haladása miatt világgépünk egészen más lett, mint amilyen a középkori emberé volt, sőt még attól is különböző, amely azoké az embereké volt, akiknek az Újtestamentum íródott. Az viszont az Ószövetség világgépétől különbözött jócskán! Senki sem beszél többé a hét égről, amelyben Pál és kortársai még szilárdan hittek, de ezért még koránt sincsenek túlhaladva azok a vallásos igazságok, amelyeket Páltól kaptunk hagyományul. Már most is világosan látható, hogy egy nem is olyan messzi jövőben merőben más világgép fogja betölteni a koponyákat, mint a mostani, az ún. kopernikus. mihelyt az úrhajózás általános lesz, ami bizonyára nemsokára várát már magára, — mihelyt az atomkutatás még egy jelentős lépést tesz előre. Akkor majd egészen új értesüléseink lesznek a föld és a világegyetem szerkezetéről. Zsákutca tehát — és a vallásos maggyőződéshez semmi köze — ha azt hisszük, hogy ragaszkodnunk kell tűzön-vízen keresztül az újtestamentumi kor világgépéhez, holott a természet-tudomány eredményei meghaladták azt. Mert azzal, hogy a csillagokat „aranykőrmöknek” vesszük-e, ahogyan valaha hitték az emberek, vagy pedig gázsűrűsödéseknek, még semmiképp sem inog meg vagy dől meg az alapvető újtestamentumi pa-

rancsolat: — Szeresd az Istent és felebarátodat! — Hogy az ember a természetet ennek vagy annak nézi-e, s hogy kicsoda részleteket lesz képes megismerni belőle a haladó tudománnyal, attól még mindig érvényben marad az 1 Kor 13. a szeretet himnusza, az olyan ember számára, aki vallja: Isten Krisztusban volt! Csak növelheti örömünket és hálánkat a hatalom, amelvet Isten ajándékozott az embernek, hogy felebarátjával egyetértésben szebbé tegye a saját életét! S amiképpen mindig ugyancsak különbözően képzeltek el a természetet az egyes korokban, azonképpen az Istenről is különböző elképzelésünk volt minden időben. Senki sem hiszi többé, hogy az Isten egy fehérszakállú öreg ember. A régi zsidók Istenképe óriás mértékben különbözött az újtestamentumi idő Istenképétől, az meg a középkori emberétől. Jézust is máskép ábrázolták minden történelmi korszakban. Még ma is máskép ábrázolják minden országban, mégpedig nemcsak külsőleg a festők és a szobrászok, hanem a néphit és a teológusok is. Még ma is sok lengyel katolikus hiszi, hogy a czenstochowai isten-anya minden bizonnyal lengyel anyanyelvű volt!

A keresztyénség valamennyi változatát biztosan meg se lehet állapítani, minden esetre százakra rúg a számuk. Egy-egy pontban mindnyájan minden bizonnyal tévednek, vagy akár több pontban is, de ugyanúgy a keresztyénségre vonatkozó összes helyes igazságokat is magukban foglalják, ha ezt egymásközt többnyire nem is ismerik el. És e sok-sok egyház és szekta mindegyikének megvan a híve, de persze megvan az ellenfele is. S ami az egyik vallásos közösség számára hallatlanul fontos kérdésnek tetszik, olyannyira, hogy az ember lelki üdve függ légyen tőle, elállni hát tőle, legszentebb hitük szerint, nem lehet, állnak vagy buknak vele. — az a másikat egyáltalán nem, vagy csak alig érdekli. *Dibelius* püspök így nyilatkozott: — Nekünk csak egyetlen olyan problémánk van, amelyről keleten élő testvéreinkkel is beszélhetünk: a liturgia... — Holott sok keresztyénnek szerte a világon tökéletesen mindegy a liturgia, de a tett, a keresztyéni érzületből eredő tett hasonlíthatatlanul fontosabb és döntőbb.

Istent semmiféle rendszerbe vagy semmiféle tanba nem lehet belezsugorítani. S ha mi maiak immár egészen általánosan a világ természettudományi szemléletében élünk, nem pedig valamely mítikus világképben, akkor az evangéliumot is be kell vonnunk ebbe a gondolkodásmódba. Ha megtanultunk történelmileg és dialektikusan gondolkodni, akkor az evangéliumot sem vehetjük ki alóla, mint ahogyan a középkori ember sem vette ki a maga sajátos gondolkodásmódja alól, akármilyen különösnek tűnjék is az ma nekünk. A vallás, a keresztyénség felől minden gondolkodásmód önmagában lényegtelen a keresztyén magatartásra. Nem az a kérdés, hogy valaki vallásos ember-e vagy sem, illetve nem ezen múlik, hogy jó ember-e vagy sem. De hogy valaki jó vagy rossz keresztyén-e, helyesen él-e az „örömmüzenet” szerint, az nagyon is függ ismereteinek körétől és pontosságától. Hogy sok keresztyén van, aki úgy véli, hogy ellentétek vannak a modern gondolkodás és a keresztyénség között, s emiatt összeütközésbe kerültek a természetről szóló új ismeretekkel, ezen egyáltalán nincs mit csodál-

kozni. Ahhoz ugyanis, hogy keresztyének legyünk, szervesen tartozik a válság, persze nem azért, hogy megrekedjünk benne vagy hogy visszahúzódjunk a világtól, hanem hogy megbirkózzunk vele, átgondolva az átgondolandókat és megnyitva magunkat a világnak.

Jézus minden követelése arra irányul, hogy tudatosítsa bennünk ezt a feszültséget: — Add el mindenedet, amid van! — Vagy: — Nem lehet egyszerre Istennek és a Mamonnak szolgálni! — Vagy: — Hagyjátok a halottaknak eltemetni az ő halottaikat! —, apánkat, anyánkat elhagyni érte, s a többi követelések, mind mind, bárhogy hangozzanak is, amelyek különben mind a mindennapi életből erednek. Aki a keresztyénséget tette akarja váltani, az nem ússza meg konfliktus nélkül. Csakhogy ilyenkor minden embernek, minden keresztyénnek szüntelenül saját magának kell döntenie; semmilyen egyházi had, senki püspök, senki pástor nem mentheti föl e döntés alól, hogyan is viselkedjék a maga körvezetében. A felelősség az önálló cselekvésért mindnyájunkon rajtunk van. Mindenesetre van erre egy általános útmutatásunk — de egyéb sincs! —, amellyel minden felelősséget el lehet hordozni, az élet minden területéért, a gazdaságiakban csakúgy mint a tudományban, a politikában csakúgy mint megannyi művelődési törekvésben. Ez a mérték így hangzik: — Szeresd Istent és felebarátodat! — Nem valamelyikben a másik nélkül, hanem együtt e két törvényben rejlik, ezen múlik az egész törvény!

Más szóval: ma már tudjuk, hogy hit és közösség a mérték, amellyel Krisztus szerint a keresztyének minden időben megméretnek, s ez megkülönböztet bennünket a középkori felfogástól. Ama két pólus körül kell a keresztyéni életnek minden korszakban egyszerre forognia. Jézusnak ezt a főlhívását hamisan látta a középkor, nem vette figyelembe, hogy nem lehet elválasztani a két pólust, s emiatt babonába és boszorkányégetésbe tévelyedt, az egyházból hatalmi instrumentumot csinált, a *solí deo gloria*-ból az istenadta élet megvetését származtatta le, ami nekünk ma iszonyúnak tetszik, holott még ma is benne szenvedünk, nemcsak a katolikus egyház, hanem ugyanúgy az evangélikus egyház is. Aki a felebarátjához atombombával vagy pedig, mint *Lilje* püspök, fegyverrel a kezében próbál hozzáférközni, még ott topog a középkorban. De ha az ember az embernek testvére lesz hitének Istent illető felelősségében és ezzel érvényre juttatja a keresztyénség legmélyebb és legegységesebb követelését, mely „színezellen testvéri szeretetről” (1 Pét 1:22) beszél: akkor betölti a Krisztus parancsolatát, és számára a konfliktusok is megoldódnak, amelyekbe mindannyian bele vagyunk állítva. Egyedül így lehet megélni és valóságra váltani napjainkban is, napjaink természettudományos gondolkodásában is, az evangéliumot: — A szeretet mindenké föltt! — Mert az Isten e földön csak a testvérünkben lelhető fel, hisz éppen ezért lett emberré a Krisztus. Gyakorlatban ez a következőket jelenti: bizalomra indulni egymás iránt, hidat verni ember és ember, nép és nép közt; vagyis: mindenkiben, aki az emberiség javát a jobb és boldogabb élet felé serkenti, olyan

valakit látni, aki velem Isten akaratát hajtja végre a világon és az emberen. Aki civódást szít vagy éppen háborút, az szembenáll Istennel, „abban nincsen meg az Atya szerete” (1 Ján 2:15), s aki úgy véli, hogy lehet pusztá nézője is, hogyan fejlődik még tovább minden, az elvéti, hogy Krisztus tanítása fölhívás a legmagasabbrendű cselekvőségre, egészen életünknek a testvéreinkért való odaadásáig. Nem arra való felhívás csupán, hogy „megtérjünk”, hanem hogy segítsünk és gyógyítsunk, mert a Szentlélek gyümölcse: szeretet, öröm, béke, türelem, nyájasság, jóság, hit, szelidség, szeplőtelenség (Gal 5:22). Aki tehát keresztyénhez illően ezzel tölti meg életét önmagáért és a többiekért, a testvéreikért, az tapasztalni fogja, hogyan változik meg a világ, hogyan lesz jobb és nyájásabb.

Foglaljuk végül még egyszer röviden össze, most azonban még egy másik szempont szerint! Mindenkor, a maga eszmevilágában, az egyes koponyák közt megoszló gondolatállományában, kifejezésében és fogalomalkotásában, bizony még érzelmenyilvánításában is, függ a mindenkori aléptímenytől, a legtágabb értelemben vett gazdasági fejlődés állásától, a tudományos, meg a vallási megismerés is, valamint alkalmazásuk is. A szellemi küzdelmeket, a középkortól egészen a XIX. századig, sőt részint abban is, a feudális viszonyok határozták meg, azokban játszódtak le az egész élet. Érvényes ez a keresztyének gondolkodására és cselekvésére is, ami minden században érezhetően változott. Ha Luther azzal a kérdéssel viaskodik, hogy: „Hogyan jutok én egy irtalmas Istenhez?” — e mögött az uraknak az alárendeltjeik iránt való kegyetlensége rejlik, amely a mi számunkra már alig-alig fölfogható, ahogy például a junkerek bántak jobbagyaikkal. Ha a felvilágosodás a XVIII. században az ész elsőségéért küzd, ebben az a szükségesség lappang, hogy meg kell szabadulni az egyház elviselhetetlenné vált gyámságától, mert az egyház hitelét veszítette igényeiben, ama valóságos és nyilvánvaló szakadék miatt, mely valósága és gondolkodása közé hasadt. S noha egyik másik uralkodó mint pl. II. Frigyes, azt hitte, hogy mentes az egyháztól, valójában még ugyanabban a formában uralkodott az emberen, amelyet az egyház jellegzett, az abszolutizmusban, mert ez a monarchikus uralom lényege; a legkorábbi idők óta mintegy ha-

sonmás módjára szorosan össze van kötve a monarchikus uralom a kifejlődött vallási képzetekkel, az egyiptomiaktól egészen napjainkig. Korunk központi problémája: hogyan szabadítsuk meg az emberi szellemet a tudomány és a technika kialakult önállóságának eshető következményeitől, hiszen a technika az atombomba megszerkesztésével egyelőre elérte legmagasabb állását és napjaink emberét szellemi nyomás és testi fenyegetés alatt tartja. Ez tehát a probléma, amelyben a béke, az atomerő békés felhasználásában való megegyezés összegeződik, az a probléma, amely ma a szellem világát a földkerekség legtávolabbi zugában is tetten hajtja. Az átmenet a földi gondolkodásból a kozmikusba, az individualizmusból a szocializmusba, ebben élünk. Hiszen még maga az ürrepülés is függ attól, hogy sikerül-e megőrizni a békét, sikerül-e ezt mint elsőrendű életkérdést általánosan fel- és elismertetni. Aki ezt nem látja, arccal hátrafelé, meghaladott eszmevilágban él. A keresztyén gondolkodás és cselekvés sem húzódnak félre a jelen korban e kérdésektől, hiszen ezek a legfontosabbak az élet megmaradására. Vagyis: elzárkózni éppen elzárkózhatunk előlük, de akkor önként vetjük magunkat a tovarobogó vonat kereké alá, már pedig akkor a keresztyén ember a lehető legrosszabban szolgál az általa képviselt keresztyénségnek. Csak melleleg említve, merőben új dogmatikára van szükségünk tehát, egy új *Schleiermacherre*, aki a keresztyén gondolkodásnak a korabeli átalakulását új fogalmakba foglalta. Középkori gondolkodásban a keresztyénség és az olyan formán élő keresztyén ember már csak holmi ásatag maradványnak hat, már amennyiben kitér a jelenkor központi problémája elől, vagy pláne megtagadja. Ha a középkorban az volt a válaszút, hogy: vagy az egyház hite, vagy pedig az inkvizíció és a halál, ma viszont ez: vagy a béke vagy a halál! Ezt a döntést ma senki sem kerülheti meg, a keresztyén ember sem, mert a bomba számára semmiféle „keresztyén tér” sincs. Aki ezt nem látja be, sirt és önmagának, sirt és az egész emberiségnek, a keresztyénségnek is, — dönteni gondolkodásban és cselekvésben, nem is eshet hát senkinek sem neheze!.

BRUNO THEEK
Fordította dr. P. F.

Egyházunk bizonyágtételének teológiai alapjairól*

A cím kissé magyarázatra szorul. Nem az alapokat akarjuk újra lerakni, hiszen ez 1950-ig megtörtént, a lerakott alapokat sem akarjuk újra megmutatni. A teológia: agónia, azaz élet-halál küzdelem Isten akaratának megértéséért. E küzdelemben, amelyet a mai magyar egyházi nemzedék vívott és vív, tárulnak fel egyre szilárduló alapjaink. A jó alapok nyújtotta biztonságérzetet megnyervén, merjünk bátran ezeken az alapokon tovább építeni. Azt tesszük, amire a Zsidókhoz 6. felszólít: Nem régi tanítási egységeket alapozunk újra, hanem az érettkorúság felé haladóban mutatunk

vissza az alapokra, a továbbjutásért vívott küzdelemmel együtt.

1. Isten megszólítása

Nagyon fontos az a kiindulás, hogy Isten volt az, aki megszólított bennünket, ahogyan egykor Noét és Ábrahámot. Ábrahám egész régi világát otthagya „kiméne, nem tudván hova megy” (Zsid. 11:8). Így szólította meg Isten egyházunkat is, hogy a múltból a jövő felé vezesse. Ezzel két félreértést is elháríthatunk az útból.

Az egyiket nyugati egyházi emberek vetik a szemünkre: mi az eseményektől meghatározott em-

* Részletek egy hosszabb előadásból.

berek volnánk, akiknek a teológiáját a külső történelmi helyzet formálta és alakította. A másik a természeti ember szemlélete a megújuló egyház teológiájával szemben, hogy ti. nem egyéb ez, mint az egyház önmentési, menekülési kísérlete, félelmében, hogy a múlté lesz, próbálja magát a jövőbe átmenteni.

Az utóbbira azt felelhetjük, hogy ez Isten kegyelmes mentése, az ő egyházát megtartó kegyelme, s ha jól értjük, ez szemben áll minden egyházmentési kísérlettel. Az előzőre viszont azt mondjuk, hogy Isten megszólítása előbb hangzott el, mint a történelemben bennünket utóért itéletes és kegyelmes események: „mert semmit sem cselekszik az én Uram az Úr, míg meg nem jelentti titkát az ő szolgáinak a prófétáknak” (Ámos 3:7). A próféta szó tehát előzőleg már megszólalt, de csak az események készítettek fel a meghallására. De világosan megkülönböztetjük az Isten szavát és az eseményeket.

Az egyház süketségének következménye az is, hogy 1945–48-ig elsősorban nem a hivatalos egyház testületi képviselték a teológiai megújulást, hanem mozgalmak és közösségek. Egyiket az egyén üdvössége, másikat az egész egyház megújulásának a látása foglalkoztatta. Amikor *Bereczky* Albert püspökké lett, a két vonal szépen találkozott és attól kezdve az egyház hangjává, hivatalos megnyilatkozásává lesz mindaz, amit Isten az egész egyház javára az említett mozgalmak, közösségek életében kimunkált. Így vált teljesen egyháziává az a teológiai munka is, amely Isten bennünket megszólító igéje nyomán született.

II. „Kicsoda vagy Uram?” (Csel. 9.:5).

Az egyház mindennek előtt az őt megszólító Úr ismerete után vágyakozott és érdeklődött. Meg is ajándékozott bennünket gazdagon a Urunk ismeretének javaival.

1. *Krisztus ismerete.*

Olyan korból jöttünk, amely sajnálatosan elvesztette a Szentháromság hitének tanbeli és gyakorlati egységét. Csak „egy” Istenről akart tudni, akit a természet, a történelem és a lelkiismeret jelent ki számunkra. „A keresztyén vallás csak egy „közatyárol” tud... ő a véghetetlen mindenségben uralkodó törvényes rend, törvénytevő intelligencia, aki a világ rendjében jelentvén ki magát, ez által az ember lelkiismeretében és gondolkodása törvényeiben is kinyilatkozik s ez által a neki való engedelmesség, a benne való hit azt jelenti, hogy csak magunkhoz vagyunk hívek, akikben Isten lakozik” (*Simon Domokos* értekezései a háromság tanról. Tudományos Szemle, 1871).

Istent Krisztus nélkül sem ismerni, sem követni nem lehet. Országá csak benne nyílik ki. Krisztus hiánya tehát a hittartalom elszegényedéséhez, el-sorvadásához, az igehirdetés megüresedéséhez vezetett, hiszen a hit az Újszövetségben nem általában Istenhez, hanem Krisztushoz kapcsolódik. Ez a kor viszont Jézusban csak az emberi humanitás megtestesítőjét tisztelte, de isteni nagyságáról, Úr-voltáról nem volt semmi mondanivalója. Isten megajándékozott bennünket Krisztusnak ezzel az ismeretével és benne megnyílt előttünk a Szentháromság minden ajándékával.

Mindebből érthető, hogy a megújulás során, az egyház életében a hangsúly most szinte teljesen a megváltásra helyeződött át, hiszen ez volt, amit

újonnan kapott Istentől ajándékba. Az volt ennek az álláspontnak a kísértése, hogy — az igét félreértve — betű szerint nem akart tudni egyébről, csak a megfeszített Krisztusról. Pedig „a világtól való teljes elszakadás teljes szeretetlenséget is jelent egyúttal”. Ezt a világtagadást jól jellemezte egy kegyes ének: „Omoljon össze a világ, mit tartozik reám, magamban nem dicsekszem én, Keresztedben csupán”.

Itt azonban nem állhatunk meg. Egyre jobban szorongatott Isten, hogy most már a kereszt alól, éppen a megváltás jegyében, ismerjük fel és becsüljük meg ennek a világnak tőle adott értékét és magát az embervilágot. Világossá teszi a helyzetet az a kis elbeszélés, amit Luk. 6:5-ben a D. kódex szerint olvashatunk. Jézus egy embert lát szombat napon dolgozni és így szól hozzá: „Ember, ha tudod, hogy mit csinálsz, boldog vagy, de ha nem tudod, átkozott vagy és a törvény megrontója.” Ha ez az ember a Jézusban elhozott szabadság jegyében lépte át a törvény parancsát, akkor boldog. De ha nemtörődömségből és felelőtlen-ségből tette azt, akkor átkozott, utoléri a törvényt átka. Pontosan ez a különbség a teológiai liberalizmus világiassága és a mi teológiai szemléletünknek a világhoz való fordulása között. Emez az ó-ember, emez pedig az új ember magatartása, mert az új ember útja nem a világtagadás, hanem egy helyes értelemben vett viláigigenlés.

Krisztus ismeretében tehát ez volt a második lépés, amikor már nem a Krisztus *keretszjét* hangoztattuk egyoldalúan, hanem a Krisztus *feltámadása* és mennybevittele összefüggéseiben kezdtünk gondolkodni. A feltámadott Krisztus az egész világ Ura, ezért a keresztyén ember a világ és az élet egyetlen területéről sem szökik el, hanem mindenütt a régít újjátevő Krisztus hatalmának lehet eszköze. A feltámadott Krisztus szüntelenül árasztja megváltásának javait, az új teremtés erőit ebbe a világba. A „kozmosz váltságról” szóló tanítás nem valami olcsó üdvüniverzalizmus propagálása volt, hanem a szolgálatnak olyan méretű felismerésére vezetett, aminőt Deuteroésaiás így hirdetett meg: „...szabadításom a föld végéig terjedien” (49:6).

A kozmosz váltság tanítását sokan félreértették, azt gondolják, hogy ebben az ún. „vallásos szocializmus” tanítása lopakodik vissza teológiánkba, az a tanítás, hogy ezekben a történelmi eseményekben az Isten országa jön közel hozzánk. Pedig itt sokkal tisztább teológiai látásról van szó: aki a kozmosz váltság alapján áll, az hisz az új teremtés győzelmében s ezt az újat az élet minden területén már most meri keresni és munkálni. Végső fokon a *soteria tu kosmu* megértése nem elméleti, hanem nagyon is gyakorlati kérdés.

A Krisztus ismeretének harmadik állomásán, a megváltás és Krisztus uralma mellett most már Jézus emberségének, testlételének a kérdései kezdtek minket foglalkoztatni. Érezte az egyház, hogy szolgálatának, az emberért való felelősségének forrása itt tárulnak fel. Talán ezen a ponton kaptunk valami olyat, ami még a reformáció felismeréseinél is tovább vezetett, mert a reformáció az ember Jézus ismeretével adós maradt. A mai egyházi generáció viszont egészen az evangéliumok Jézusáig ment vissza, hogy arcának újra felismert vonásaival újra értse feladatát, küldetését. Jézus emberekhez lett hasonlóvá, tehát nekünk is egészen az ember helyébe kell magunkat állítanunk, hogy minden szükségével, nyomorúságával, a farizeusi vallásosság által elgyötört, kifosz-

tott voltával meg tudjuk érteni és Jézus irgalmával tudjuk szeretni. Ezért fordultunk nagy érdeklődéssel az újabb Jézus élete kutatás felé. Mindez azonban éppen az a pont, ahol most is állunk, amiről sokat beszélünk, ezért ezt elég most így nagy vonalakban felvázolnunk.

2. Az írás értelmezésének megújulása

Krisztus ismerete azt jelentette számunkra, hogy vissza kellett térnünk ahhoz az ígéhez, amely éppen általa nyílt meg a számunkra, mert mindig Krisztus a kulcs az írás zárjához. A reformáció korában a Szentírás a Lélek által Isten megszólaló beszéde, ígéje volt. Mivel a Lélek által értették, életet jelentett. Később, a teológiai liberalizmusban elveszett a Szentírás életet jelentő ereje, sőt maga is az ember kezébe, hatalmába került. Nem a Biblia, hanem a vallásos ember lett Isten kijelentésének a hordozójává. A Szentírás nem volt már az egyház életét meghatározó tényező, hanem csupán tételeinek, tanításának az igazolására használta fel az egyház. Röviden azt mondhatjuk: mind formái, mind tartalmi tekintetben másodrendűvé lett a Szentírás. Ilyen mélységből emelt ki Isten bennünket és tette Igéjét lábaink szövéténekévé. (Szabó László Ambrus: A magyar református egyház teológiai megújulása. Stúdium).

Természetesen az Írásból először üdvösségünk útját ismertük meg. Az elhívás, újjászületés, megigazulás, megszentelődés nagy kérdéseivel sokat foglalkoztunk. Ebben a korban még a pietizmus nyomja rá bélyegét az Íráshoz való viszonyunkra. A pietista írásértelmezésben, amely erősen subjektív, individualista jellegű, nem is mindig az Ige maga a fontos, hanem az Ige által kiváltott élmény — *Thurneysen* meghatározása szerint. Ez az élmény megszurta az Írást és csak azt az üzenetet engedte át, amelyik az „én” üdvösségét, lelki szükségét volt hivatva kielégíteni. Ami az énközpontú kegyességen kívül esett, egyelőre nem juthatott szóhoz. Jó példa erre az irgalmas samáriai története. Hogy ez a történet a felebaráti szeretetről szól, azt nem is vettük észre. Amit megláttunk benne, ez volt: Isten városából a bűn városába vezet az ember útja; a Sátán által kifosztva, megüresedve marad az útfélen; így talál rá Jézus, „az irgalmas samaritánus”, aki lefizeti értünk a váltásdíjat és karjain visz a mennyei város felé.

A magunkkal való foglalkozás gyermekbetegségéből, az Írás leszűkített értelmezésétől azonban Isten tovább vezetett. Az érzelmi keresztyénség korát a józanabb bibliai gondolkodású teológiai kor váltotta fel. A felszínes, gyakran allegorikus írásértelmezés helyét egyre inkább a kijelentéstörténetre figyelő írásmagyarázat foglalta el. A bibliaiskolák kora volt ez, amelyben már a teológia iránti érdeklődés figyelhető meg. Az első idők teológiátlansága után, amikor „a Lélek vezetését” állították szembe a teológiával, az exegézis és a bibliai teológia vált egyre jobban ismereteink, döntéseink szilárd alapjává.

Az Igét újra megtalált egyház természetesen nagy érdeklődéssel fordult ahhoz a korhoz és annak a kornak teológiájához, amely hasonló módon élte át ezt a döntő találkozást, ti. a reformációhoz. Hasonlóképpen újra örömmel fedeztük fel hitvallásos irataink értékét és jelentőségét.

Isten azonban itt sem engedett megállni. A történelem eseményeihez, a világhoz való viszonyun-

kat is el akarta rendezni az Ige által. Ennek a megértése is küzdelembe került. A papi és a prófétai szemlélet küzdött egymással. A papi szemlélet csak vertikális síkban gondolkodott és csupán Isten és az ember megengesztelődésével törődött, a prófétai szemlélet pedig horizontális síkban is: a történelem eseményei között mutatott rá az Isten királysága szorongató közelségére s mutatta meg az események értelmét. Isten szava ui. nemcsak szó, hanem tett is. Tettét szava magyarázza, szavának viszont tette ad nyomatékot. A belsőleg megszólaló Ige éppen a külső történést magyarázza meg, mint ahogyan a próféták ajkán az üzenet magyarázat volt azokhoz az eseményekhez, amelyek közeledtek vagy megtörténtek. Természetesen nem a külső események váltak kijelentéssé, hanem az Istentől adott prófétai üzenet által váltak beszédekké és értelmessé ezek az események. Azt kellett megértenünk, hogy a közöttünk végbement megújulás nem volt független a körülöttünk történt eseményektől, ezért a világhoz való viszonyunk rendezése nem külső, hanem belső kérdés.

A rendezés alapja az a bűnbánat lett, amelyben az egyház igent mondott Isten ítéletére és nemet mondott önigazságára.

A világhoz való viszonyunk hitben való rendezéséből két felismerés következett igehirdetésünkre nézve. Ha Isten egyik kezével az egyház számára adott új életlehetőséget s üdvösségünk forrásait nyitotta meg, másik kezével viszont földi életünk lehetőségeit tette szebbé s gazdagabbá, akkor nem lehet ott többé az Igét a földi élet kérdéseitől elmenekülve hirdetni, hanem meg kellett hirdetni Isten üzenetét nemcsak a Lélek, hanem a test, nemcsak a menny, hanem a föld, nemcsak az egyház, hanem a világ sok kérdésében is. Mi addig meglehetősen szétválasztottuk az általános és a különös kegyelmet. Isten most szemünk előtt úgy érvényesítette ezt, hogy ezáltal kegyelme kétféle megnyilatkozásának a belső egységére figyelmeztetett. Mivel tehát a történelmet s az emberi élet dolgait igazgató általános kegyelem és a belső életünket Krisztusban újjátevő különös kegyelem eseménye, munkája így egymásba fonódott, megértettük azt, hogy egy kegyelemről van szó s ennek kettős munkája egy célért történik. Ez bennünket, akik a világ dolgait, a földi élet vonatkozásait hajlandók voltunk figyelmen kívül hagyni Isten országa dolgai mellett, most megtanított ezeknek Isten szerinti értékelésére és tiszteletére.

Bereczky Alberttel valljuk: „Számunkra az általános és a különös kegyelem mély összefüggése, sőt egybetartozása teológiai felismeréseink között az egyik legbecsesebb ajándék (Református Egyház, 1952. 23—24).

A másik felismerésünk a bűnnek közösségi, társadalmi jellegére vonatkozott. A bűnt eddig meglehetősen individuális tényként ismertük s nem vettük észre leggonoszabb, legravaszabb jelentkezését, ti. a másik emberrel szemben. Pedig az öszövet-ségi próféták itt voltak a legélesebbek. Hirdették, hogy érvénytelen a megengesztelődést jelző áldozat, amíg a másik ember, a jövevény, árva, özvegy igazsága el van tiporva (Jer. 7:11. Álmós 5). Ennek meghallására mindezekig süket volt a fülünk. Most az ember ellen elkövetett bűn gondolata annak kollektív formájával együtt bűnbánatunk körét szélesítette és segített felismernünk a Krisztusban megújult élet közösségi-társadalmi tanulságait.

Az Igéhez való visszatérés tehát jelentette az üdvösségünkre vonatkozó ismeret elfogadását, a körülöttünk történt események megértését és az ember ügyében való érdekelttségünk vállalását.

3. A vallás és a hit kérdésének a tisztázása

Amikor Pál megismerte Krisztust, egyúttal azt is világosan látta, hogy az ószövetségi kijelentésből Isten népe *vallást* csinált, azaz a múltat konzerválta és saját elméje csinálmányát imádta. Ezért nem volt alkalmas többé ez a vallás Krisztus megértésére és befogadására.

Legklasszikusabb példa erre az aranyborjú esete, amikor Isten népe kész lett volna feladni Istennek jövőbe mutató terveit, kész lett volna lemondani az ígért földjéről és elindulni vissza. Egyiptomba. Tulajdonképpen a vallás az, amikor Isten egyháza kiszakad a kijelentéstörténeti összefüggésből, feladja a nagy célt, és a vágyainak megfelelő tartalommal tölti meg életét.

Ezt tettük mi is, ez történt a múlt században a mi egyházunkkal is. Célját illetően teljesen elvesztette a bibliai távlatot, Isten eljövendő és jelenvaló országának célját, pedig *Barth* Károly szerint az egyház Isten országának a megelőző formája. Az Isten országától elszakadt s így öncélúvá lett egyház új tartalmat keresett és ez az új tartalom a vallásos szellem volt.

Az egyház az idealista filozófia járszalagjára került, a keresztyénségből ideológia, világnézet, történet és társadalom-filozófia lett, egy emberellenes gazdasági és társadalmi rendszer eszmei támasza.

Tulajdonképpen olyan kérdésekig kellett visszanyúlnunk, amelyek a reformáció sem tudott teljesen tisztázni.

Mindenek előtt tisztázni kellett a vallás értelmét és különbséget kellett tenni a konfesszió és a religió között. A konfesszióban a *fides* megvallásáról van szó, a Krisztusban való hit megvallása az ember existenciális döntéséről. Azonban a hitvallásból egyszerűen vallás lett, elmaradt belőle a hit, és a belső megüresedés a szóhasználatban is jelentkezik. Zsid 4:15-t, ahol eredetileg a homológia szerepel, még új fordításunk is így adja vissza: „Ragaszkodjunk vallásunkhoz”. Persze nem kifejezési formáról van itt szó, hanem tartalomról: a vallás az óember istentisztelete, a hit pedig az új ember magatartása.

Krisztus éppen a vallástól szabadította meg a világot, mint hiábavaló emberi kísérletől és önmaga kötötte össze Isten és ember széttört szövetességét a kereszten. Keresztje ítélet minden vallásosság felett, mert hiszen a választott nép a maga vallásos törvénye címén feszítette őt keresztre (Ján 19:7). Keresztje ugyanakkor szétválasztja a vallást és a hitet; a vallásosság középpontja az ember a maga teljesítményével, a hit középpontja Krisztus elvégzett váltságműve.

Azt a hallatlan feszültséget és ellentétet, ami a vallás és a hit között van, elsőnek a reformáció ismerte fel újból; hirdette, hogy az óember minden vallásos teljesítményével ítélet alatt van és csak az új ember lehet kedves Isten előtt. Sajnos azonban a homo religiosus később ide is beférközött és az ember a maga élményével, kegyességének teljesítményével újra a középpontba került. Az énközpontú kegyesség embere viszont nagyon közel jutott az evangéliumok farizeusához, aki kínos pontossággal örködik a maga tisztasága felett, minden cseleked-

teinek célja csupán önmaga, éppen ezért teljesen érzéketlen maradt a saját kegyességi körén kívül élő ember problémái iránt.

A vallás jellege a hittel szemben az, hogy nem a tartalom érdekli, hanem a forma. Ez érthető, hiszen a vallás leple mögött az ember saját vágyait és önzését, azaz önmagát éli ki a legteljesebben, mert a vallás az óember fellegvéra, benne az emberi bűn sokkal jobban győzedelmeskedik, mint a hitetlenségben, hiszen a vallásban magát az Istent teszi meg az ember a bűn búvóhelyévé. A vallás tehát, mivel maga is a felszínen mozog, szemléletében is felszínes marad. Kész például „keresztyén társadalomnak” nevezni azt, amitől a vallás elismerést és támogatást nyer, még ha ennek a társadalomnak egész berendezkedése ellentétben van is a Bibliával.

Természetesen lehet a valláson azokat a formákat is érteni, amelyekben a hitet kifejezzük és megéljük az egyházban, tehát a liturgiát, a kultuszt. Ez már más megítélés alá esik, t. i. itt az a fontos, hogy a formákon mindig átüssön a tartalom és amikor a forma elavult és megüresedett, merjük azt halálra adni. Az egyháznak a kísértése ui. az, hogy e formákban akarja tartósítani a régit és megőrizni a múltban kapott ajándékokat. Ilyenkor azonban mindig úgy jár, mint Izráel a másnapra szedett mannával. A hit lényege éppen abban van, hogy Isten koronként és naponként friss eligazítást ad, megszólaló igéje megújítja hitünket. Így ad lehetőséget ahhoz, hogy az új bornak új tömlőket keressünk, s megszabaduljunk egyes régi formáktól, amelyek a tartalmat is megavulttá tehetik.

Minden esetre azt mondhatjuk, hogy ez a különbségtétel a hit és a vallás között a magyar református egyház kegyelemmel történt megajándékoztatásának egyik pompás gyümölcse.

III. „Mit cselekedjem, Uram?” (Csel 9:6).

Mivel a két kérdés egymástól elválaszthatatlan, ezért már az előzőek folyamán is beszéltünk az Isten akarataként felismert feladatainkról.

(1) Az egyház megismeri önmagát

Az Isten akaratának cselekvése mindenek előtt az egyház valóságához vezet el bennünket. Erre mutat Pál megtérése is. Amikor ui. Krisztus akaratára iránt érdeklődik, azt a választ kapja: „Kelj fel, menj be a városba és majd megmondják néked, mit kell cselekedned”. Pált tehát a tanítványok közé, az egyházba küldte, mert az egyház az a hely, ahol Isten akaratát felismerik és cselekszik. Pál Krisztussal megtalálta az utat az egyházba. Ezentúl a másokkal való közösség nélkül elképzelhetetlen élete és szolgálata. (Csel 17:15; 18:5; 28:15.) A Cselekedetek Könyve Pálnak az egyházban való forgolódását úgy írja le, hogy Pál az egyház egészével vállalja a közösséget. Távol állt tőle, hogy részekre szakítsa az egyházat; ellenkezőleg, élő összeköttetés volt Jeruzsálem és Antiochia között. Sőt ezentúl a Krisztus nélküli Izrael iránt is Isten szerinti hűséggel és türelemmel viseltetett. Így élte Krisztust az egyházban és munkálta annak egységét.

Így találjuk meg mi is Krisztusban az egyházat, amely azóta is hasadások, feszültségek között él. Szinte ma is az a hármas rétegződés jellemző az egyházra, mint akkor: a Krisztus nélküli Izrael a maga megkeményedtségében; a jeruzsálemi gyü-

lekezet, amely Krisztust vállalta, de a pogányokat nem; és az antiochiai gyülekezet, amely a pogányok között végzendő szolgálatot látta feladatának. Ebben a helyzetben kell keresni az egyház egységét a békesség kötelékében.

Egyházunk újra megértette az Újszövetség legmélyebb tanítását Krisztus és az egyház kapcsolatáról. Sőt nemcsak megértette, hanem meg is élt belőle valamit, azt ti., hogy az egyház Krisztus teste.

Ennél a felismerésnél azonban nem lehetett megállnunk, mert az egyháznak nemcsak mennyei, hanem földi kapcsolatai is vannak. Van múltja, története s ettől megszabadulni nem tudunk. Az Isten adta megújulást, megébredést eleinte úgy értettük félre, hogy az Isten egy „új egyházat” épít s ennek nem lesznek földi-történeti kapcsolatai, mert ez új teremtés. Segíteni akartunk Istennek s meg akarunk csinálni az egyházat hívő tagokból; sejtékből akartuk felépíteni az egészet. Ezen a ponton nagy kísértés előtt álltunk. Istennek kellett megértetnie velünk, hogy csak *együtt* mehetünk a jövő felé, mert egybe vagyunk zárva. Az egyéni keresztyénység és csoportkeresztyéniség látomását azután egy tisztultabb egyházlátomás váltotta fel. Ha az egyház vonatkozásában gondolkozunk, akkor vállalni kell az egyház múltjából és jelenéből következő földi-történeti kapcsolatokat. Második nagy felismerésünk tehát — az egyház Krisztusban élő valósága mellett — az egyház történeti valósága; ez fölvetette az egyház és a nép, az egyház és a társadalom, az egyház és a világ viszonyának a rendezését.

A harmadik felismerés azoknak a mennyei és földi kapcsolatoknak a felismerése volt, amelyek az egyházakat egymáshoz fűzik. Krisztusban ismertük fel az Una Sancta valóságát, és a szolgálat jelentőségét, amelyet az egyházaknak ma kell betölteniök az embervilág életében. Ezekben a feladatokban érezzük meg igazán, hogy rászorulunk egymásra, meg kell segítenünk egymást, közölnünk kell egymással a kapott látásainkat, mert „a Lélek kijelentése kinek-kinek az elklézsia hasznára adatik” (1 Kor 12:7). Nemzetközi egyházi szinten gyakoroltuk és gyakoroljuk a közösséget. Isten nagy dolgokat cselekszik egyháza életében és nagy feladatokkal bízza meg az emberiségre nézve.

Az egyházzal kapcsolatos fölismeréseinket összefoglalva: megértettük, hogy az individuálista keresztyénységnek lejárt az ideje, csak az egyház kategóriájában lehet gondolkoznunk, az egyháznak pedig csak világperspektívában szabad élnie és lehet szolgálnia.

(2) Krisztus Úr és mi az Ő szolgálói vagyunk

Pál a Krisztussal történt találkozása pillanatától kezdve magáról úgy beszél, mint szolgáról, akinek egész egzisztenciája a küldetésének feszül. A Krisztus megváltását felismerő egyháznak is ez a boldog vallomása. Nincs és nem is lehet öncélú ügye ezen a világon, Krisztusnak szolgál. Az eddig meglehetősen magáért élő egyház Krisztus céljait ismerte fel, magát ezekkel azonosította és ezeknek munkálásába állt bele. Így jutottunk el a szolgáló egyház fölismeréséhez.

Ebben az összefüggésben valamit még világosabbá kell tennünk. Sokszor beszéltünk arról a Krisztusról, aki hatalmát, uralmát diakonosként gyakorolja, ezzel azonban kissé a kijelentéstörténeti eseményeket forgattuk visszafelé. Az evangéliumok a szolgáló Krisztust mutatják föl hatalmas erővel,

Pál viszont a szolgáló formába öltözött Krisztusról a múlt tényeként beszél. Krisztus jelenlegi helyzetét abban határozza meg, hogy ő Kyrios (Filipii 2:5-11). De éppen az ő diakonosi szolgálatot betöltő földi teste helyett szereztetett az egyház, az ő másodlagos „teste”, hogy az végezze, alkalmazza, kiabrázolja tovább diakonosként azt a szolgálatot, amelyet ő végzett ezért a világgért. Az egyház azért diakonos, mert Krisztus Kyrios. Krisztus diakonosi arcát ma az egyháznak kell felmutatnia. Krisztus diakonos voltáról itt tehát nem közvetlenül van szó, hanem közvetve: az egyház által. Krisztus Kyrios és hatalommal viszi végbe a megváltást (1 Kor 15:24—28), de arcának másik vonása az ő földön élő egyházának szolgálatában tükröződik. „A szolgálatokban különbség van, de ugyanaz az Úr” (1 Kor 12:5). Tulajdonképpen ezzel a gondolatsorral a szolgáló egyház képét tettük bibliaibbá és mélyítettük el. Amint Krisztus a földön az egyetlen igazi kísértést, a hatalmat, az uralkodást visszautasította, hogy így menjen Istentől való igazi, dicsőséges uralma felé, úgy kell az egyháznak az egyetlen igazi kísértést, az öncélúságot és a hatalomvágyat megtagadnia, hogy elnyerhesse majd egykor az együtturalkodást Krisztussal. Ezt a képet kaptuk a Szentlélektől és ebben lett teljessé az, hogy az egyház a Krisztus teste.

Mindez azonban nem is volt olyan egyszerű! Amit Pál — most újból hozzá térünk vissza — Isten akarataként látott, az őt kemény harcba szólította Izraellel szemben. Az egész Izrael ellenállását váltotta ki mindaz, amit Pál Isten akaratának és az egyház szolgálatának mondott. Izrael és Krisztus harcába kellett beállnia s a vallásos nép megvetését, gyűlöletét kellett elviselnie, akárcsak Krisztusnak. A Krisztus szenvedését szenvedte így tovább ezekben a küzdelmekben. Azt, még csak elviselték, hogy őt Krisztus megtérésre vezette, hiszen a kegyesség elmélyülése iránt Izraelnek mindig volt érveke. De amikor az Isten akaratát így fogalmazta meg: „Eredj el, mert messze küldelek téged a pogányok közé” (Csel 22:21), ezt nem bírták elviselni. (Csel 22:22.) Hogy Isten átlépi Izrael és a pogányok jól meghúzott választfalát, hogy örökségétől elfordulva máshol keres népet magának, az Izrael számára elviselhetetlen volt. Mind ezt ma így mondhatnók: az egyház jól kialakított rendjén, szervezetén, egész formakészletén, jövőbe néző elgondolásaiban túllép Isten s az egyházat önző, kicsinyes gondolataiból kiszólitva a világba állítja be szolgálni — ezt sokan nem tudják hitükkel feldolgozni. Pedig ahogy akkor Isten a világtól, emberektől elidegenedett Izraelt Pálék útján a világba küldte, azt teszi most is egyházával.

A vallásos, sőt a pietista típusú keresztyénység ideje lejárt. Nem vallásos berendezkedésű világban élünk. A formában és tartalomban a fejlődést vállaló „csak” Krisztust élő, neki és vele szolgáló keresztyénisége a jövő. Ebben az értelemben mondja Ragaz: „Egészen másként kell Istent szolgálni. ügyét képviselni, mint eddig. Mindenek előtt sokkal világibban, sokkal istenibben és éppen azért sokkal emberibben, az Isten Fiának szabadságában” (Die Geschichte der Sache Christi, id. Theol. Szemle, 1961. 30). Ebben az értelemben beszél Bonhoeffer is a világiasság igényéről, az igehirdetés vonatkozásában is.

Szolgálatunk világosabb megértése után tegyünk fel néhány kérdést az egyház küldetéséről, ami sok vita kiindulópontja volt: (1) Van-e az egyháznak olyan örök parancsa a küldetés teljesítésére,

mely minden időben egyformán érvényes, vagy a mindenkori jelen határozza azt meg? (2) Van-e az egyháznak sajátos feladata ma, vagy csak abban segédkezik, amit a világban végez Isten az ember felemeléséért? (3) Van-e az egyháznak ma is parancsa arra, hogy embereket hívjon Jézus Krisztushoz, vagy csak a Krisztusban élő embereket küldi a világba jót tenni és szolgálni?

(1) A tanítványok megkapták a nagy missziói parancsot Krisztus feltámadása után, hogy menjenek a vilgágon minden teremtéshez, minden pogány néphez. Nem véletlenül beszél azonban még emelett Krisztus igen sokat a Szentlélekről, aki majd elvezeti őket minden igazságra és a bekövetkezendőket megjelenti. A Szentlélek az, aki az Isten kincstárából kiadja a megfelelő ajándékokat, kiporciónzza a feladatokat, megjelenti a tennivalókat. Semmire nem menne az egyház a Szentlélek nélkül az örökre érvényes parancsokkal. Nincs tehát az egyház elbocsátva magára, hanem a Szentlélek útba igazítja. A Szentléleknek döntő szerepe van az egyház küldetésével kapcsolatosan; nincs olyan örök parancs, amelynek a birtokában az egyház minden időben *magától* tudná a tennivalóját.

(2) Az egyház küldetésének iránya Isten országa. De Isten országa ugyanakkor teljesen az ember országa. Az egyetlen „ország” amelyiknek a dánieli látomásban emberi arca van (Dániel 7:13—14). Isten a másik emberhez lehajló igazság. Amikor az egyház ma az ember-kérdésben ismeri fel súlyos bűneit és itt próbál engedelmeskedni, Isten országának igazságát ismeri fel és cselekszi (V. ö. Sarkadi Nagy Pál: Isten országának igazsága, Theol. Szemle, 1960, 283).

(3) Valaki így fogalmazta meg ebben a kérdésben a feszültségre okot adó mozzanatot: „Ha az egyház lemond a tanítvánnyá tevés szolgálatáról és — balgán szólva — „csak” a jócselekedeteknél marad, éppen olyan nagy hibát követ el, mintha csak a lelkek megmentése érdekelné jócselekedetek nélkül. Ha az egyház lemond a missziói teljeségről, önmaga létjogosultságáról mond le.” Mi hát ebben a kérdésben az igazság?

Az egyház küldetése a Krisztus küldetéséből nyeri értelmét, Krisztus szolgálata pedig kettős irányú. Az egyik irány az ember felől vezet Krisz-

tushoz, a másik irány Krisztustól az emberhez. Krisztus egyrészt magához hívott embereket, új népet gyűjtött, akikre rábízta Isten országának az ügyét, ugyanakkor Isten ajándékait osztogatta bőkezűen, nemcsak azoknak, akik hívőkke lettek, hanem mindenkinek, aki Isten irgalmára rászorul. Ugyanezt teszi az egyház is. Egyrészt hív magához, illetve a Krisztussal való közösségbe, másrészt közli Isten országának javait az embervilággal. Az elsőt szoktuk speciális egyházi szolgálatnak tekinteni, pedig a kettő együtt az egyház teljes szolgálata.

Éppen arról van tehát szó, hogy ha az egyház a küldetés teljes értelmét keresi, mindig csak egy részt tud megérteni, sohasem mondhat ugyan le a hívogatás szolgálatáról, de azt hogy Isten hova teszi időnként és helyenként a hangsúlyt egyháza életében, az az Ő terve szerint alakul, és az egyház csak ezt felismerve töltheti be Isten akaratát. Ma kétségtelenül a szolgálatra irányította figyelmünket, mert ez a nemzedék ezzel maradt adósa a világnak s nemcsak Isten, de emberek is ezt kérik számon. A küldetés ilyen értelmű teljesítésében nem kevesebb Szentlélekre, kegyelemre van szükség, mint a másik vonatkozásban, azért ebben a szolgálatban az egyház nem megüresedik és nem megszegényedik, hanem meggazdagodik.

Az egyház élete nem más, mint Istennel való beszélgetés, kérdés-felelet váltás és engedelmeség a meghallott parancs teljesítésében. A mi nemzedékünk átélte valamit abból, hogy erre a két kérdésre: „Kicsoda vagy, Uram?” és: „Mit cselekedjem, Uram?” az Isten bennünket megújított, új életet teremtő választ adott. Azt is láttuk, hogy a két kérdés elválaszthatatlan egymástól az egészséges kegyességben. Csak Krisztus ismeretében meggazdagodva, vele benső életközösségre jutva lehetünk akaratának eszközei, mint akik most már egy gondolon és egy akaraton vagyunk vele. Az Isten magát elrejtő és kijelentő Isten. Az egyház életének lüktető erejét éppen ez adja meg. De ez csak arról az egyházzól mondható el, amelyik nem szűnik meg szüntelenül Őt kérdezni. Krisztus végéremehetetlenül gazdag, s akaratát mindig kész feltárni, hogy az egyházat megszabadítsa öncélúságától és az Ő céljai irányában vezesse (Zsidók 12:1—2).

Szathmáry Sándor

Néhány szempont a német kérdés megértéséhez

A múlt év végén a hesseni béketanács vendége voltam. Olyan emberekkel ismerkedtem meg, akik németek, szeretik hazájukat, felelősséget éreznek népükért és igen reálisan mérik fel a világpolitikai helyzetet. A „német kérdést”, a német problematikát, amely ma politikai érdeklődésünk középpontjában áll, így egészen közről láthattam. Bepillantást engedett a néhány napi ott tartózkodásom a nyugatnémet emberek hétköznapjaiba, a gazdasági élet lüktető, zajos szerkezetébe, a félelem és bizakodás közt vergődő lelkek szorongásába. Néhány nap kevés ahhoz, hogy egy nép, vagy, ország társadalmi, kulturális, gazdasági, vagy politikai labirintusaiban otthonosan mozogjon az ember, de nagy vonásaiban mégis képet kaptam az egésztől. Sokszor, — mint egy cseppben az egész tenger — apró, jelentéktelennek látszó mozzanat, jelenség, vagy szó tükrözte élesen és határozottan az „egészt”, ami Németországot ma jellemzi. Ne tegyük mégse a német kérdést „politikai geocentrikumba”, vagyis a világ középpontjába. Számoljunk azzal, hogy ez a probléma a többi nagy kérdés között egy kérdés, amelyet jelenünknek meg kell oldani. Legyen „heliocentrikus” józan a látásunk, mely szerint jelenünk legdöntőbb kérdése mindenek felett egy leszerelési koegzisztenciális kérdés, és ebben az összefüggésben Nyugat-Németország problematikája is a maga helyére kerülhet. Igaz ezen felül az, hogy itt Európában, talán tér- és időbeli közelsége miatt, — a német ügy súlyponti, izgalmas kérdés, miután a mi történelmünkre csak úgy, mint Európa egyéb államainak történelmére végzetes kihatású volt a múltban Németország szerepe. Ezek az államok velünk együtt el akarják kerülni egy újabb katasztrófa lehetőségét.

Kik azok az emberek, akik Nyugatnémetországban felismerik az igazságot, helyes magatartást tanúsítanak, meglátásuknak hangot adnak és egyúttal kijelölik a német nép számára a járható, biztonságos utat? Milyen erőkkkel kell megküzdeniök és mi a cselekvési módjuk? Ezekre a kérdésekre tudok elsősorban feleletet adni, de ezek mögött felnagyul, az egész német politikai koncepció, a jelenlegi német államvezetés, a remilitarizálás és a revans.

A német békemozgalom a társadalom legkülönbözőbb rétegeiből jövő írók, művészek, tanárok, papok, munkások és munkáltatók önkéntességen alapuló regionális szervezete. Ez a mozgalom ma Nyugat-Németország leghaladóbb szervezete. Nyitott és mindenki számára lehetőséget nyújt, hogy pártoló vagy tevékeny tagja legyen. Mindazoknak az erőknél a tömörülése és mindazok az emberek ott vannak benne, akik nem akarják a háborút, de akarják a békét, a konkrét békeprogram szellemét magukévá teszik, ezért sikraszállnak, harcolnak.

Velük szemben áll az egész államhatalom. A hivatalos kormány, a CDU, az SPD, a két legnagyobb, de a többi párt is és e pártok minden aktivitása; a sajtó, a rádió, a hadsereg, a megszálló hatalmak, a NATO, egyszóval a politikai és katonai gépezet és ezek felett a német állam hivatalos programja. Úgy tűnik, hogy a német békemozgalom az a gyermek, aki egy játékkannával fekszik neki a tenger kimerítése reménytelennek látszó munkájának! De e békemunka cselekvésének tartalma az az igazság, amely nem függ attól, hogy sokan, vagy kevesen mondják. Az igazság önmagában is leküzdhetetlen erő. Módszere pedig a türelem, amellyel egyszer mégis csak „kimeríti a tengert”. Ez a mozgalom eddigi sikerének, de a jövőbeni sikerének is záloga. Az eredmény a békemozgalmat igazolja, s ma a kormánynak komoly gondot jelent megküzdeni a békemozgalom eszméivel.

A mozgalom politikai törekvése így beáramlik a Béke-Világtanács nagy célkitűzései közé; hazai viszonylatban a helyi kérdéseknek megfelelően végzi tevékenységét. Már itt meg kell jegyeznem azt, hogy e miatt az a vád éri: „kommunista szervezet”, mint ahogyan a nyugati propaganda „kommunista intézménynek” minősíti a Béke-Világtanácsot is. Minden akcióját, de különösen a leszerelés, a demilitarizálás területén kifejtett munkásságát „keleti sugallatú, befolyású tevékenységnek” tünteti fel.

Ennek a mozgalomnak a munkáját tudtam megfigyelni, miután egy kongresszusán, egy értelmiségi nagygyűlésen és egy falusi gyűlésen vettem részt. A mozgalom több tagjával őszinte beszélgetést folytattam; különösen jó hatással volt rám az, hogy igen sok, befolyásos lelkes áldozatos munkával vesz részt a felettebb fontos, sorsdöntő tevékenységben.

Mindhárom gyűlés ízelítőt adott abból a hangulatból, amely eltölti a német tömegeket, hiszen ezek az emberek javarészt vezetői voltak a német békemozgalomnak. Mély és alapos, józan és reális látás jutott kifejezésre mindegyikben; a jelenségeket nem felületesen szemlélő, hanem az okokat és egyúttal a megoldásokat kereső törekvés érvényesül náluk.

Ha az emlékek mozaikját ma összerakom az elhangzottakból és a látottakból, akkor félelmetes valóságban áll előttem egy „új Németország”, amely véstesen kezd hasonlítani ahhoz a „másikhoz”, amely háborúba sodorta 23 évvel ezelőtt az egész világot. A békeszerető német emberek is úgy érzékelik: a második világháborúnak még nincs vége, és ahhoz, hogy vége legyen, a maguk segítségét hozzá kell adniok, amíg nem késő. Felelőtlen és rettenetes a „Wunschtraum”-elmélet, amely jellemzi *Adenauer*

államát. A német érdekeknek egyáltalán nem felel meg Adenauer Macchiavelli-politikája, az a tragikus koncepció, amely testvérháború felé sodorja őket. Micsoda felelőtlenség „a Kelet meghódítását” célul kitűzni, amikor változathatatlan tény: egy német állam van a szocialista táborban is. Adenauer propagandája épp azt hangoztatja — miután más-kép nem tudja mozgósítani és zászlója alá vonni a német tömegeket —, hogy „Hruscsov egész Berlint, egész Németországot akarja”. A békemozgalom józan emberei tudják: egészen világosan ennek ellenkezője a program, békésen együttélni és teljesen leszerelni, fegyverteleníteni az egész világot, ez a Szovjetunió programja.

Az ülések józan ítéletét H. Schreck, a két világ-háborút megélt, idős, nyugdíjas munkásember foglalta össze a legfrappánsabban: „Az hittük, hogy a háború a császárral függött össze. Elkergettük a császárt 1918-ban. Nem sokkal később jött egy Adolf Hitler. És újra háború lett. Ezt a Hitlert megsemmisítette a történelem. És íme, most jött egy Adenauer és vele együtt azok az erők, amelyek őt fenntartják. Az a tapasztalatom, hogy újra háború felé sodornak bennünket. Nem mi németek vagyunk az okai ennek?”

Az egyik gyűlésen beszámoltak egy olyan hangról is, amitől a hideg futkosott végig a hátunkon: „Valaki így nyilatkozott a gyárban: Alig várja már, hogy a Szovjetunióba masirozzon és bombát vessen Moszkvára. — Megdöböntő ilyet hallani. Nem volt elég lecke számunkra a második világháború? Hát ide jutott az „új” nevelés? Itt tartunk? És ha ezekre a kérdésekre őszinte választ kell adni, akkor azt kell mondanunk, hogy igen, itt tartunk.

Sokkal megnyugtatóbb és reménykeltőbb Jakobi asszony nyilatkozata, aki a közetközöket mondja: „Olyan üzemben dolgozom, ahol az atomtámaszpontok felszerelését csináljuk. Meg kell mondanom, ezek a támaszpontok egykor célpontok is lehetnek. Az amerikaiak olyan okosak, hogy nem odahaza, hanem idegen államok területén állítják fel a támaszpontokat. Nyissuk ki a szemünket és lássuk meg ezt! Mit használnak akkor a légtámaszpontok védelemre? A felelősséget nekünk asszonyoknak meg kell osztani a férfiakkal. Ott kell állni azok mellett, akik nem akarnak egy támadó háborúban résztvenni. A gyilkosok elé kell vetni magunkat. Mi, anyák neveljük a gyermekeinket. És mi tanítjuk meg őket az ötödik parancsolatra. Ne gyilkosoknak, hanem embereknek neveljük őket!”

A német békemozgalom azonban nem mérül ki a sok eleven és éles látást tükröző felszólalásban, a hallatlanul nagy ügy szolgálatában áll. Sokkal nagyobb a veszély, mintsem ezzel meg lehetne elégedve. Le kell vetnie magát az élet zavaros és harcos lüktetésébe is, miután mezitelen valóság az, hogy Nyugat-Németország egyre fegyverkezik s rakéta-támaszpontokat épít, óvóhelyek készítésére hívja fel a lakosságot, sorozatos „biztonsági” rendelkezéseket tesz közhírré. Ilyen esetekben nem maradhat passzív és nem elégedhet meg a jól megfogalmazott tételekkel a német békemozgalom.

A munka legkockázatosabb, de legeredményesebb területe a rölapok terjesztése. A rölap mindig válasz. Válasz a kormány valamelyik háborús intézkedésére. Amikor Strauss elrendelte a gépkocsik „sorozását”, erre rölapon adott választ a békemozgalom. „Kell-e békés célok érdekében besorozni a keservesen megkuporgatott gépkocsikat? (Ne a gazdagok kocsijaira gondoljunk!) Azért taka-

rékoskodott-e vajon a német munkás vagy tisztviselő, hogy kocsiját most szürkére dukkózzák és a Bundeswehr valamelyik katonája egy ismeretlen ország területén száguldjon vele? Akarjátok a békét, a leszerelést, és megmarad a jólét és vele együtt a gépkocsitok!” — válaszolja a rölap.

Ugyanígy válasz a rölap is, mely a kormány óvóhelyintézkedésére született meg. Valamelyik miniszter elszólte magát, hogy „az óvóhely macskának való”. Nem véd meg az atomtól. Így van! — hirdeti a békemozgalom. Az első „jelentéktelen és kezdetleges” atombomba is milyen borzalmasan pusztított Japánban, most pedig a termonukleáris fegyverek felfokozott és tökéletesített formájával szemben óvóhellyel akarunk védekezni? „Nem! A legjobb védekezés: a semleges Németország, atommentes övezetben. Ez biztos védelmet jelent, minden pusztulással szemben. Ha a gyenge óvóhely „macskának való”, akkor ez lesz az erős óvóhely, minden német számára! És ez védi a munkát, a keresetet és a jólétet is” — mondja a rölap.

Sokszor fel kell emelni hangosan és észrevehetően a tiltakozás szavát. Ez is benne van a békemozgalom programjában. Azon a falusi gyűlésen, amelyen résztvettem, éppen erről szereztem tapasztalatot. Az előadó, aki fiatal ember, saját kocsiján, saját filmvetítő készülékével járja az országot, az összes szabadidejét arra áldozza, hogy a nagy ügy számára embereket toborozzon. Lelkesen beszél, magyaráz és hív. Olyanokhoz szól, akik egy-egy pohár sör mellett idézik vissza a múltat, a végtelen éjszakákat, amikor nem tudták, megéri-e a reggelt, a heves légitámadások közepette. Bűjnek és menekülnek, mert minden falevél és minden házcserép, ablak és oszlop ellenség, hiszen ellenségévé tették az egész világot...

A sötétben pedig pereg a film, a vásznon fiatalok és öregek jelennek meg. Anyák, akik gyerek-kocsiban tolják a legkisebbet. Gyermekek, akik kerékpáron cikáznak a sorok mellett, mert sorok tömörülnek emberekből. Szó kíséri a filmet. Ez az 1961-es „Ostermarsch”. A húsvéti ünnepeken, amikor mindenki pihenhetne, szórakozhatna, százzal sereglenek össze az emberek és esőben, sárban fagyban 80 km-t gyalogolva tüntetnek a béke tábláival az országutakon, városokban és falvakban. Adenauer rendőrei szétzavarják őket, elállják az utakat, de ezek az emberek mezőkön, erdőkön át, megkerülve az akadályokat, verődnek újra sorokba, hogy elérjék a célt. Frankfurtot és azontúl egy sokkal nagyobb, a békét. És akik ezt a heroikus cselekedetet látják, azokban megmozdul az igaz ügyért a jóindulat, a megértés; felismerik a tiszta igazságot: Németországnak csak egy biztonságos útja lehet, a béke útja.

A béke ügye a társadalom ügye lett. Először fanatikus józanoké. Azoké, akik az igazságot profétikusan tudták képviselni. De minél nagyobb a veszély, annál többen néznek szembe vele. Egyik kapja a másiktól az ösztönzést, a stafétabotok bejutnak a békés polgárok hajlékába és ezek a hajlékok melegágyai lesznek a békéért való küzdelemnek. Itt együtt van a család, kicsinyek és nagyok, akik egymásért élnek és egymásért felelősséggel tartoznak. Ezek a családok eleven sejtjei lesznek annak az organizmusnak, amely felveszi a harcot a háborús készülődés ellen.

A rölapok terjesztésénél megkapó leleményességről és ügyességről tesznek tanúbizonyságot. Az üzemi megbízottak gyárakban osztogatják. Ez „könnyű és egyszerű” feladat, „csak” az elbocsátás

veszélyével jár. De a legszemlésebb az a megoldás, amelyet egyik városban láttam, ahol a postás hordja házról-házra és a levelekkel együtt kapja meg a német lakosság a békemozgalom üzenetét. Találkoztam olyan jelenséggel is, hogy a röplapokat benzinkutas osztogatja a gépkocsivezetőknek, üzletben az eladó a vevőknek. Egyes üzletemberek is kockáztatják a vevő elvesztését bátor cselekedetükkel, számukra előbbre való a béke ügye a keresetnél.

A nyilvános ülések, a film és diavetítések, a kiadványok és röplapok, a személyes beszélgetések és meggyőzések fáradságos munkája az, ami a mozgalom tagjainak a vállára komoly terhet rak. Súlyos nehézségekkel kell megküzdeniök. És ez a munkájuk végnélkülinek látszik. A legnagyobb élmény számomra éppen az, hogy a végnélküliség inkább serkenti őket, mintsem elcsüggeszti. Az energia és a dinamizmus sugárzik belőlük. Annál nagyobb teljesítményekre vállalkoznak, minél nehezebb terepen küzdenek. Mint hegymenetnek a motor, a sebességváltó alacsonyabb fokozatában nagyobb erőt tud kifejteni, úgy törnek ezek az emberek is egyre feljebb, a cél felé. Az eredmény már-éddig sem jelentéktelen. A jövőre nézve pedig egyre több a remény.

Valóban olyan súlyos a veszély? Mi húzódik meg a német kérdés mögött?

A probléma gyökere visszanyúlik a potsdami döntés idejére. Tudvalevőleg 1945-ben a kapituláció után Németország négy megszállási zónában indíthatta el új állami és közigazgatási életét. A három ún. „nyugati zóna” 1949 szeptember 20-án alakult Szövetségi Köztársasággá. A Szövetségi Köztársaság alkotmánya szerint minden tartományának önkormányzati joga van, a tartományoknak saját parlamentjeik (Landtag) és felelős kormányaik vannak. A Köztársaság ügyét felső szinten a bonni Bundesrat képviseli. Ez a decentralizáció látszólag megfelel a potsdami követelményeknek. Hangsúlyoznunk kell azonban, hogy csak látszólag, mert a Bundesrat egyre inkább kezd hasonlítani a hitleri Reichstag-hoz.

A potsdami szerződésnek két igen lényeges határozata volt. Az egyik: Németország hadiipari leszerelése és náciatlanítása. Ezek szerint minden olyan üzemet, amely hadi eszközök gyártására alkalmas, meg kell szüntetni. A másik: Németország megtisztítása minden fasiszta elemtől. Amint látjuk, az egyik gazdasági (katonai), a másik politikai természetű rendelkezés. A nyugatnémet politikában szembetűnő, hogy mind az egyik, mind pedig a másik döntően fontos potsdami intézkedés kijátszása történik. A nemzetközi helyzet Nyugat-Németországgal kapcsolatban éppen azért válik feszültté, mert a fent említett határozatokat nem tartja be. Németország hatalmas ipartelepei megint ontják a gépeket, vegyianyagokat, fegyvereket háborús célokra. E közben újra feltámad a német militarizmus és ma már Németország olyan hadsereggel rendelkezik (Bundeswehr), amely veszélyeztetni tudja a kollektív biztonságot. És végül a német politika és hadvezetés élére ismét olyan személyek kerültek, akik magukat súlyosan kompromittálták a fasiszta időkben. Hogyan várható mindezek után, hogy a nyugatnémet politika iránt bizalommal viseltesse nek a népek.

Nézzük meg, hogyan fest a Bundeswehr? Pápiron ez a hadsereg alárendeltje a NATO-nak. A kommunikék sorozatosan gondoskodnak arról, hogy

így tájékoztassák a nyugati közvéleményt: a Bundeswehr önálló hadicselekményekre nem fogja szálni magát, miután a NATO megállapodásokat a legmesszebbmenőkig szem előtt tartja. Azonban van egy jelenség, amely ezt a hivatalos hangot igen hamar megcáfolja. A német hadvezetés ezt a hadsereget a legkorszerűbb támadó fegyverekkel látja el, sőt ma már ott tart, hogy atomfegyverrel is fel akarja szereltetni. Ez már önmagában is súlyos veszélyt jelent. De menjünk tovább! A hadseregben máris olyan nevelés folyik, amilyenben Hitler részesítette tisztjeit és legénységét. A Bundeswehr tagjait ugyanúgy „történelmi hivatású” katonáknak nevelik mint egykor, és azt a határozott célt tűzik eléjük, hogy Kelet-Németországot „fel kell szabadítaniok”. Az illusztrált lapok csábító lehetőségekkel kecsegtetik a német ifjúságot, ha ennek a „történelmi hivatású hadseregnek” tisztikarában szolgálatot vállalnak. Alig valószínű, hogy egy ilyen szellemben nevelt hadsereg sokáig túri a tétlenséget. Különböző sajtónyilatkozatok egybecsengő propagandája azt igyekszik elhíttetni, hogy ha Németország megfelelően fel van szerelve, önállóan is képes a Szovjetunióval szembeállni. Tehát mind a hadsereg intenzív katonai potenciáljának megteremtése, mind pedig a katonai nevelés, nem utolsó sorban pedig a politikai irányvezetés rendkívül súlyosan veszélyezteti az európai biztonságot.

Ami a NATO kérdését illeti, egyáltalában nem tekinthetjük ezt a katonai csoportosulást holmi békes operett-társulatnak. Vezetőségében egyre gyakrabban találkozunk hitlerista tábornokokkal. A NATO olyan szellemet valószínűleg meg Nyugaton, mintha egy permanens háborúban lennének az emberek és nem lenne béke. A támaszponthálózat, a különböző nemzetiségű hadseregek állandó gyakorlatoztatása és kicserélése lázas, háborús hisztériát támaszt.

A háborúhoz mindig is megfelelő háborús légkör kellett. A nyugatnémet politikában ez a szellem már régóta adva van. De talán sohasem volt ennyire hangos, mint napjainkban. A reváns szellem, féktelen Kelet elleni úszítás és lázítás jellemzi a sajtót és az egyéb propagandaszervek munkáját. A gyújtópontban a Német Demokratikus Köztársaság és Berlin kérdése áll. Nyugat-Németország régen megfedkezett már arról, hogy számonkérni valójuk elsősorban azoknak az országoknak és népeknek lenne, amelyek a második világháború során oly sokat szenvedtek a német militarizmustól. Hovatovább azonban ott tart a német nevelés, hogy Nyugat-Németország akarja benyújtani a számlát a világ részére. A tömegek hatalmas adagolásban kapják naponta a minden józanságot nélkülöző reváns-szellem anyagát.

Egy jellemző példát ennek igazolására. A kereskedők decemberben vásárlóiknak zsebnaptárt adtak ajándékkul. A naptárban Németország térképe van feltüntetve, mégpedig az 1937-es határokkal. Ez a térkép, amely több milliárd naptárban látott napvilágot, ébren akarja tartani a tömegekben a potsdami megállapodások el nem ismerését. A propaganda egyetlen mozaikja csupán, de milyen elevenen tükrözi azt, hogy az adenaueri politika nem számol a történelmi realitással.

A tömegekben tehát szívós következetességgel hirtik el egy „Kelet-ellenes háború” lehetőségét. Ez a „munka” hosszú időre nyúlik vissza, és nincsenek erkölcsi gátlásai. Végső fokon arra az ifjúságra spekulál, amely már intakt volt a háborútól és ezt

az ifjúságot akarja elsősorban aktivizálni. Az idősebb generáción ugyanis ez a propaganda nehezen fog. Ez a generáció testileg és lelkileg megszenvedte a két véres háborút.

De az ifjúságnál is nagy nehézségekkel áll szemben az adenaueri militarizmus. Ha nem lennének ilyen nehézségei, akkor elég lett volna a régi alkotmány szerinti önkéntes hadkötelezettség és nem kellett volna bevezetnie a kötelező katonai szolgálatot. Még így is különböző színes és gazdag képviselőriportanyaggal kell csábítgatnia az ifjúságot a Bundeswehr tisztikarába. Az ifjúság előtt ugyanis ott áll az idősebb generáció tapasztalata. Magától értetődően jön rá az igazságra: „Az apák ették meg az egrest, a fiak foga ne vássék bele”. Az ifjúságot a „gazdasági csoda” átmeneti konjunktúrája idején alig csábítja a mundér és az a lehetőség, hogy idegen országokban lyukasztják ki a bőrért.

A német polgár tudja, hogy egy háború elviszi azt is, amire 16 esztendő alatt szert tett. Adenauer viszont a mostani jólét fölé ígérni többet nem tud. E miatt nagyfokú közömbösség és gyanakvás húzódik meg az adenaueri propaganda iránt. A tömegek tudatában vannak annak, hogy a háborút Németország elvesztette és az a jólét, amelynek birtokában vannak, nem természetes és nem állandó jelenség. Egyre többen figyelnek azokra, akik a béke és a megértés, a leszerelés és a koexistencia hangját ütik meg. Az adenaueri reváns-szellemnek csak annyit sikerült szívós küzdelemmel elérnie, amennyit amerikai gazdasága követelt tőle: felállította a támaszpontokat és létrehozta a Bundeswehrt, de a politikai asztalra ez nem a német nép jószántából került.

Ami pedig a volt fasiszta politikusokat és katonatiszteket illeti, azok iránt különösen nehéz megszerezni a bizalmat. A német tömegek ösztönösen tiltakoznak minden fasiszta megnyilvánulás ellen. Beszélgettem egy családdal, akik a következő történetet mondták el: Az iskolában a tanító a gyermekeket a Horst-Wessel-re tanította. A szülők bementek az igazgatóhoz és felháborodottan tiltakoztak. Az igazgató megígérte, hogy áthelyezi a tanítót. Húzódott az idő. Az áthelyezés nem történt meg. A tanítónak ezt a cselekedetét a kultuszminisztérium tussolta el. Az egyszerű emberek féltik a gyermekeiket mindattól, ami a nácizmussal összefügg. Élni akarnak, dolgozni és nem háborúskodni. Számukra nagyon is megfelelő, hogy külön békét kell kötni a két Németországgal, Berlinért sem kívánják vásárra vinni a bőruket. Egyre szélesebb körben hullámszik az a felismerés, hogy Németország már régen egyesülhetett volna, ha Adenauer nem folytat „erőpolitikát”. Mentől tovább jár Nyugat-Németország ezen az úton, annál nehezebbé válik az egyesítés.

A nehézségek és veszélyek ismeretében tudjuk igazán értékelni a német békemozgalom munkáját, amely hihetetlen erővel szemben szolgálja a német nép érdekeit, jövőjét, biztonságát és jólétét. Egyre többen ismerik ezt fel, és ahogyan a múlt évi választásoknál Adenauer a bizalmi abszolút többséget elveszítette, egyre inkább kapja meg a bizalmat az a mozgalom, amely profétikus meglátásával kijelöli a német nép számára az egyedül járható utat.

Az alábbiakban néhány általános benyomásomról adok számot.

Németországban magas az életszínvonal. A „gazdasági csoda” kb. két esztendeje tart. Az ipari kon-

junktúra nagy. Ennek következtében ma munkahiány van. Százazrekre megy az olasz, spanyol, görög és egyéb országokból importált munkásság száma. A munkásosztály ellenséges érülettel szemléli a külföldi dolgozókat, noha ezek csak az alacsonyabbrendű munkákra vállalkozhatnak. A munkahiány érződött ebben a kifejezésben is, amit egy tőkés mondott el: „Nem bánám, ha ma a börtönök kapuit megnyitnák, nem kérdezném, hogy gyilkos vagy rabló volt-e, de mindet alkalmaznám, mert most van megrendelésem”.

A kapitalista antagonizmus jeleivel találkozik az ember lépten-nyomon. Abban is pl., hogy az autók ára egyre alacsonyabb lesz. Úgy látszik, Németország az autótermelésben elérte a plafont. Piaca nincsen és a belföldi piacon csak árleszállítással tud boldogulni. Ez ma már komoly mértékben veszélyezteti az autóiparban foglalkoztatottak munkáját. A gépkocsi túltermelés jelensége nem egyedülálló, mert ugyanez áll egyéb iparcikkekre is.

Ugyanakkor az élelmiszerárak rohamosan nőnek, néhány éppen száz százalékkal emelkedett. A lakbérek is rendkívül magasak. Az egész gazdasági életre rányomja bélyegét a kapitalista verseny. Ez a verseny könyörtelenül kiszorítja a gyengébbeket, felül azok tudnak maradni, akik minden erkölcsi gátlástól mentesen vesznek részt ebben a harcban.

„A nagy halak megeszik a kis halakat”. Általános tapasztalat. Egy kis községben voltam, amelynek 5—6000 lakosa van. A közellátást eddig hat fűszeres látta el, a régi, konvencionális módon. Aztán egyikük egy kisebb méretű áruházat építettett önkiszolgáló rendszerrel. A vásárló közönség tünevényes gyorsasággal átszivárgott hozzá. A többi üzlettulajdonosok tönkrementek.

Az egyik ESSO (amerikai kőolajipari érdekeltség) benzínállomásnál beszédbe elegyedtem a tulajdonossal. A következő párbeszéd alakult ki köztünk: „Lelkész úr, ha ön megkérdezné tőlem, hogy mikor kívánnám államosíttatni üzletemet, akkor nem azt mondanám, hogy holnap, hanem hogy tegnap.”

— Miért? — tettem fel a kérdést.

— Azért, mert el nem tudja képzelni, mennyit kell dolgoznunk és milyen kevés a keresetünk.

— Hogy értsem ezt? — kérdeztem tovább.

Az öreg a következő magyarázatba kezdett: Én nyugdíjas vagyok, a nyugdíjam kevésnek tűnik. Családommal együtt nyitottuk ezt a benzinkutat. De ha itt körülnéz, mellettünk jobbra és balra 10 méterenként állnak a benzinkutak. Ezekkel állok halálos versenyben. Napi 16 órát dolgozom feleségemmel együtt. Ha nem lennénk itt, a vevők más-hová mennének.

Megkérdeztem, hogy mennyit keres az üzletével. Azt felelte, hogy nem hazudik, de heti 100 márkánál többet nem képes az üzletből kivenni.

— Hogy lehet ez? — kérdeztem. És ekkor derült fény a kapitalista helyzetre.

Egy benzinkutasnak kevés az, ha csak benzinkiméréssel rendelkezik. A konjunktúrális feszültség miatt különböző szolgáltatások rendszerét kell kiépíteni. Szerelő- és service-szolgálatot, sőt — és most ez kezdett divatba jönni —: „Erfrischungs-Raum”-okat. Most az öregnek a tőkét állandóan ilyen új üzletekbe kell investálnia. Ennek pedig nincs vége. És valóban nem tud több pénzt kivenni hetente, mint 100 márkát. Ha nem lenne nyugdíjas és gyárban tudna dolgozni, akkor napi 8 órás munkával 450—500 márkát tudna megkeresni egymaga havonta. Így feleségével együtt napi 16 munkaóra-

val csak havi 400 márka keresete van. Szemre gazdagok, de a valóság az, hogy a kistökékek is halálos versenyben állnak egymással.

Egy másik példa: a konjunkturális lehetőség egyre nagyobb számban önállósítja a szakmunkásokat. Ahogyan mondják: „Nem akarunk a kapitalistának termelni”. Találkoztam egy munkással, aki egy hónapja önállósította magát. Garázsát műhellyé alakította át, amelybe vásárolt egy esztergagépet. A gép mintegy 15 000 márkába, a hozzá való felszerelés és a műhely elektromosítása további 10 000 márkába került, de a munkás csak 5000 márka megtakarított pénzzel rendelkezett. A többit hitelre vette fel. Most ugyan kétszer annyi az átlagkeresete, mint eddig volt, de a teljes műhely tulajdonképpen a bankoké és a hitelezőké. Ugyanakkor kétszer annyit kell dolgoznia, mint eddig, mert a kölcsönt szoros időre adták és a törlesztést végezni kell. A műhely pillanatnyilag primitív és máris fennáll az az igény, hogy bővíteni kellene. A jelenlegi gép nem képes mindenre. Ez újabb hitelek igénybevételét fogja jelenteni. Ennek az embernek sem marad más hátra, mint hogy halálos versenyben legyen a kapitalista konjunktúrával.

Mindezek fölött ott lebeg az a kérdés, hogy a „gazdasági csoda” meddig tart. Hiszen, amelyik pillanatban beáll a tőkés társadalom réme, a gazdasági válság, a kisemberek adósságuk következtében tönkre mennek. A válságtól félnek a munkások is. Bár ők úgy látják, hogy ha ez bekövetkeznék, akkor elsősorban hazaküldik a külföldi munkásokat. De mit csinálnak a vállalkozók? A vállalkozókkal együtt kerül lehetetlen helyzetbe majd a munkás is. Ez a rém teszi bizonytalanná és aggodalomtól terhessé a közhangulatot.

A mezőgazdaságban hasonló jelenségekkel találkozunk. A német kisparaszti réteg szinte teljesen kiveszett. Sok olyan községben jártam, ahol a paraszti foglalkozásuk száma még a tízet sem éri el. A paraszti tömegek az iparban vannak foglalkoztatva. Az istállók átalakultak garázssá, a lakosság pedig átalakult bér munkássá. A kormány nem támogatja a törpegazdaságokat, úgyhogy ezek hitel hiányában el is sorvadtak. Támogatást elsősorban a nagybirtok kap. Ennek következtében egyrészt a nagybirtokok növekedtek, másrészt igen sok föld hever paragon. Ahol még megvannak a kis gazdaságok, ott rendkívül nagy emberhiánnyal, munkáshiánnyal küzdenek. Igaz, hogy belterjes gazdálkodást folytatnak, de mindenki érzi ennek a gazdálkodásnak a halálraítéltségét.

A kulturális életről néhány szót!

Általános tapasztalatom volt az, hogy az emberek kulturális életet „nem érnek rá” élni. A pénz-hajhászás minden idejüket igénybe veszi. Nemzeti irodalomról, művészetről, a kultúra kimagasló eseményeiről szinte alig tudnak valamit. Kulturális táplálkozásuknak szinte egyetlen forrása a televízió, ennek műsora azonban kétségbeesítően sivár és egyoldalú. A televízió filmműsorainak vérszegénysége lesújtó. Egyoldalúsága elsősorban a propagandában csúcsosodik ki. Hírközléseiben, egyéb műsorszámáiban a propaganda lelket mérgező hatással érvényesül. Órák hosszat foglalkoznak az NDK vagy egyéb népi demokratikus államok hamis, rosszindulatú bemutatásával. Ezekből a hírekből megtudjuk azt, hogy az NDK-ban, vagy a többi népi demokratikus államban milyen „elmaradott viszonyok között” élnek az emberek, éheznek, ruházatuk nincs, a mindennapi kenyér megszerzése szinte reménytelen

feladat. (Jártam nyugatnémet nagyvárosokban, ahol karácsony előtt az üzletek zöme szinte kongott az ürességtől és vásárló tömeget csak az ún. olcsó áruházakban lehetett látni. És ha most szembe állítjuk ezzel a mi karácsony előtti vásárlásainkat, amikor az üzletek dolgozói végkimerülésig szolgáltak ki bennünket, akkor lényeges különbséget tudunk látni a nyugatnémet propaganda és a valóság között.)

A televízió tehát a Kelet-elleni propaganda főszerve a sajtó mellett. A politikai rovatok szenvedélyesen rohannak ki Kelet ellen és így tévesztik meg a közvéleményt.

A filmszínházak műsorán elsősorban amerikai remédramák szerepelnek, de már ezek sem igen vonzzák a közönséget. Gyengén látogatják a klasszikus értékű filmeket is. Mi lehet ennek az oka? Talán az, hogy sok a televízió és a drága helyárak miatt nem jár a közönség moziba, vagy egyszerűen a kultúrhiánya? Vagy mindkettő egyszerre. A mozik helyárai 2 márkától 4 márkáig, a színházak helyárai pedig 5–20 márkáig terjednek. Ezt bizony egy német dolgozó nehezen tudja kifizetni.

Hasonlóképpen nagyon drágák a könyvek. A beszélgetések során az a véleményem alakult ki, hogy a klasszikus írók és műveik ismerete igen vérszegény. Sok lakásban jártam és könyvet alig láttam. A német embereknek talán arra sincs idejük, hogy napilapjukat elolvassák.

A hajszja, a pénz utáni vágy megérződik az egyházi életben is. A lelkesek a technika minden eszközét igénybe veszik, hogy híveiket templomba „csábítsák”. Film, diapozitív, magnó, újságolvasás — a hívogatás eszközei. Táncműsorokat és egyéb szórakozási lehetőségeket is igénybe vesznek. Mindez korántsem eredményez tömeges egyházi részvételt. A kölni dómban például az érsek miséjén a turistákon kívül mintegy 200 ember volt a hívó résztvevők száma.

Ezzel szemben virágzik a szektás élet. A szekták szaporodása látásom szerint társadalmi jelenség. A történelmi egyházaknak az adenaueri politikát támogató, militarista és revansista irányzata sok hívőben rendítette meg a bizalmat. Szólásmondás az, hogy a katonaságnak van lelkesi szolgálata, de a postásoknak, a vasutasoknak nincs. Az egyház ismét áldását adja a fegyverekre. Viszont a szekták ebből az akcióból kimaradhatnak. Egy jellemző adatot ehhez is: a „Jehova tanúi” nevezetű szekta egy évtizeddel ezelőtt még csak 30–50 ezer tagot számlált, ma azonban büszkén dicsekszik arról, hogy közel járnak az egy millióhoz. Ennek a szektának a tagjai nem fognak fegyvert, hirdetik, hogy a világ vége küszöbön áll és még a mi életünkben bekövetkezik. A szektában nagy azoknak a száma, akik a Bundeswehr-ben nem akarnak szolgálni és általában az a néposztály, amely gazdaságilag ki van szolgáltatva a tőkés társadalomnak. Sokan vannak közöttük olyanok, akik a gazdasági hajszából a világhatasztrófába akarnának menekülni.

Társasági élettel általában nem találkoztam. Az emberek nem igen járnak vendégségbe egymáshoz. Mindenki nagymértékben önmagának él. Lassan el is szoknak attól, hogyan kell viselkedni, ha „vendég van a háznál”. A vendégbarátság azok a jelei, amelyek nálunk Magyarországon természetesebbek, szinte teljesen hiányoznak a népből. Az idegeneket különben sem szeretik, sőt inkább rossz szemmel nézik. És Németországban rengeteg az „idegen”. Idegenek közé sorolják azokat a németeket is, akik

az NDK-ból disszidáltak. Noha a kormány „kárpóltolta” őket és ellátta lakással, felszereléssel, jelenleg ők mégis „idegen test” a bennszülöttek között. Ez annyit jelent, hogy valakinek a társadalmi helyzetét nem az anyagi szituáció határozza meg, hanem hogy mikor került az NSZK-ba. Ugyanolyan „idegen” helyzetben vannak azok is, akik a potsdami szerződés értelmében különböző országokból áttelepítésre kerültek. Ehhez jön annak a nem jelentéktelen tömegnek a száma, akik mint „Flüchtling”-ek tartózkodnak szerte az országban. És végül ide kell sorolnunk azokat a munkásokat, akik különböző országokból jöttek és itt vállaltak munkát.

Talán legkedvezőtlenebb a magyar disszidensek helyzete, akik német társaságokba alig, vagy nagyon ritkán kerülhetnek és akikről az újságok annyira bűnügyi históriát szellőztetnek. Ezért aztán a magyar disszidensektől különösen is félnek...

Csak néhány mozaikot mutattam be a német életről. Nyugat-Németország ma valóban ott áll a háború gyűjtőszinórjánál. De az a német békemozgalm, amelynek vendége voltam, minden erejét

latba veti és egyre több sikerrel, hogy a gyűjtőkanócról levegye a gyűjtőgatók kezét. Bizakodva nézhetjük ennek a mozgalomnak a munkáját. A német emberek valóban szorongó hangulatban vannak. Legújabbán pánikot okozott *Erhardt* gazdasági miniszternek az a bejelentése, hogy a „Wirtschafts-Wunder” ideje lejárt.

Németország népe azonban egy másik „csoda” előtt állhat, ha a józan felismerés útjára lép. A másik csodának a programját megadta a német béke-mozgalom. Ez a csoda sokkal tartósabb, mert megmenet az életet és az étellel együtt a jólétet is. Tartalma röviden így hangzik: leszerelés és koexistencia. Akkor ez a szorgalmas és ügyes nép megtalálja számítását a békében. A napokban megjelent szovjet memorandum erre világosan felhívta a figyelmet. Érzésem szerint a félrevezetett német tömegek egyre inkább felismerik valódi érdekeiket és rálépnek arra az útra, amely a békés egymás melletti életben összekapcsolja őket a szocialista országok népeivel is. Erre máris több jel és biztatás mutatkozik.

Rédey Pál

Római katolikus teológiai irodalom a Német Demokratikus Köztársaságban

A lipcsei *St. Benno-Verlag*, a Német Demokratikus Köztársaság római katolikus könyvkiadója az 1961. évi őszi Lipcsei vásárra szép sor könyvet ajánlott föl. Az „Unser Angebot Herbstmesse 1961” című füzet 40 lapon sorolja föl ezeket a műveket. Dr. Wolfgang Trilling professzor szívességéből — akivel a lipcsei Qumran-Symposionon ismerkedtem meg — a St. Benno-Verlag ismertetésre és a Teológiai Akadémia könyvtára számára több kiadványát megküldte. A St. Benno-Verlag katalógusa adatai szerint kiadványuk java ún. „Lizenzausgabe für die DDR” — vagyis az NDK területére engedélyezett, de már máshol megjelent német teológiai munka. Különösen ez a jellemző vonása a „*Theologisches Jahrbuch*” c. gyűjteményes köteteknek.

THEOLOGISCHES JAHRBUCH 1959. Herausgegeben von Albert Dänhardt, Leipzig 1959.

A kötet 26 szerzőnek szinte kivétel nélkül magas színvonalú tanulmányát tartalmazza a teológia minden területéről; nemcsak az NDK, hanem az egész német nyelvterület irodalmából válogatták össze a legjelentősebb folyóirat-cikkeket vagy könyvekben, gyűjteményes munkákban megjelent tanulmányokat. A forrásukat a 400 k. lapon jegyzék közli.

J. Döpfner bíboros „*Episkopat und theologische Hochschule*” c. tanulmánya eredetileg az Erfurti Papi Szemináriumban hangzott el előadásként. Azt mondja el benne, hogy a püspök mit vár a teológiai főiskolától: szent papokat, megvilágosított lelkigondozókat és igazi teológusokat (9—11 lap).

J. Tütsch churi professzor „*Glaube und Erkenntnis*” c. tanulmánya egyik könyvének részlete. Az apologetika válságával foglalkozik és keresi, mit tud adni a mai teológia annak az idegenkedésnek a legyőzéséhez, amellyel a modern ember a hit „tradicionális” tanát nézi. Részletesen foglalkozik az egzisztenciális filozófia kérdéseivel, Jean Mouroux-val, August Brunnerrel, H. U. v. Balthasarral és más r. k. gondolkodókkal. Célja a nyert elemek integrációjával a hitnek egy „adekvát” tanát nyújtani (12—34).

A. Antweiler münsteri professzor folyóiratcikke „*Die Funktion der Theologie in der Kirche*” funkcion olyan tevékenységet ért, amely normák alatt folyik. A katolikus gondolkodásban a teológiáról hármas értelemben lehet beszélni: a teológia divina, teológia liturgica, teológia humana. Az első az, amit Ister maga gondol. A másodikat Krisztus teszi lehetővé részvételünk számára az egyházi kegyesség valóságában. A harmadik ismereti birtoklása a teológia liturgica közvetítette teológia divinának. A teológia funkciói: a gyűjtés, a rendszerezés, a tisztázás és az előkészítés (a további fejlődés felé). Különösen érdekesek azok a fejtegetései, amelyek a katolikus teológia nyitottságával foglalkoznak. A régi fogalmakat meg kell őrizni, át kell fogalmazni, a tárgyi tartalmat jobban kifejező új fogalmakat kell alkotni. „Ide tartozik pl. a trinitás fogalma, amely ugyan elégséges módon tisztázva van ahhoz, hogy kifejezze az Isten életének és gazdagságának belső titkát, de nincs még eléggé alkalmazva ahhoz, hogy az üdvösség történetét (Heilsgeschichte) és kivált az egyháznak egy természetfölötti ontológiában megalapozottságát kifejezze. Merész új fogalmak a mariológiában ezek: a praeredemptio, mediatrix, cor-redemptio (előzetes megváltás, közbenjárónő, társas megváltás, Szerk.). A mai teológia híjával van a próféta magatartásnak (35—48).

R. Rösman, a seckai benedekrendi apátság tagja, „*Der Römerbrief heute*” című cikkében a Római levél újabbkori értelmezésének jelentősebb mozzanatait ismerteti olvasóival. Érdekes, hogy Barth Károly Römerbrief-jénél jelentősebbnek tartja Schlatter Adolf 1935-ben megjelent „*Gottes Gerechtigkeit*” c. könyvét, amely a reformátori egyoldalú értelmezés helyére (Habakuk idézet, Róm 1:17-ben) jobb magyarázatot javasolt. Érdekesek azok a fejtegetései, amelyek a róm. kat. Küng Barth-értelmezését ismertetik. (Küng szerint Barth megigazulástanát a római katolikusok is elfogadhatják...) Az ironikus hangú cikk nagy egyházpolitikai távlatokat sejtető utolsó szavai így hangzanak: „A Szt. Pál által 1900 évvel ezelőtt írt Római levél miatt váltak szét 400 évvel ezelőtt a keresztyének. A Római levél körül szeretnének ma ismét találkozni. Hát nem ok ez az öröme?” (48—56).

J. R. Geiselmann tübingai professzor „Die Tradition” c. cikke egyik könyvének egy fejezete, mely a r. k. tradíció-fogalmat az új teológiai helyzetnek megfelelően igyekszik megszilárdítani és kiépíteni. G. Ebeling, H. Rückert, P. Brunner, a katolizáló M. Lackmann és H. Asmussen, továbbá O. Cullmann, E. Fuchs, R. Bultmann, H. Conzelmann, K. H. Rengstorf és mások azok, akikkel párbeszédet folytat. A bibliai alapvetése figyelemre méltó. De egyben mégsem követelhetjük: az apostoli tradíció az Úr anyján és a gyülekezeten át formálódva, fejlődve hagyományozódott volna ránk (57—94).

F. Hoffmann erfurti professzor itt első ízben megjelent tanulmánya, „Die Wandlung der Theologie unter dem Einfluss der Philosophie bei Wilhelm Ockham” cím alatt azzal a nagy fordulattal foglalkozik, amelyet a középkori teológiában Ockham filozófiája okozott. Tanait Ockham logikája, világképe és istenfogalma szempontjából vizsgálja (95—104).

A. Hoffmann, O. P. regens, Walberg (Bonn), „Die Heilsnotwendigkeit der Kirche nach einer authentischen Erklärung des Hl. Officiums” c. cikkében XII. Pius pápának *Mystici corporis Christi* kezdetű, 1947-ben kiadott enciklikája alapján sarkalatos római kat. tanítást fejteget, azt a kérdést, hogy az egyház szükséges-e az üdvösség elnyeréséhez, — egy érdekes r. k. belső egyházi esemény összefüggésében. Az amerikai St. Benedict's Center és a Boston College tagjai az *Extra Ecclesiam nulla salus* tételének olyan magyarázatát tanították és terjesztették, hogy az a helyi egyházi főhatóságok beavatkozása után végül is a Suprema Sacra Congregatio Sancti Officii döntését idézte föl (1949. aug. 8.), amelyet csak 1952-ben hoztak nyilvánosságra. A cikk ökumenikus szempontból és a II. Vatikáni zsinat előtt igen érdekes olvasmány. Lényege szerint: 1. nincs üdvösség azok számára, akik kívül akarnak maradni az egyházon, „azaz nem hagyják magukat megkeresztelni, nem vallják a kat. hitet, nem vetik magukat alá Krisztus római helytartója tanítói és pásztori tekintélyének, és, jöllehet a római egyház isteni eredetéről tudnak, elutasítják a kat. hit megvallását.” 2. ezt kiegészíti: „Elérhető az üdvösség mindazok számára, akik kívül vannak ugyan az egyházon, azaz nem hagyják magukat megkereszteltetni, nem vallják a kat. hitet és nem vetik alá magukat az egyház legfőbb fejének, de ebben az állapotukban csak azért vannak, mert legyőzhetetlen tudatlanságban vannak (unüberwindliche Unkenntnis), de egyébként legjobb lelkiismerettel teljesítik Istennek általuk ismert akaratát, — csak éppen ezt a jóakaratot természetfölötti hitnek és természetfölötti szeretetnek kell hordoznia...” stb. A summa: „Nem minden vallásnak, nem minden keresztyén konfesszióknak van ugyanaz a jogosultsága és ugyanaz az értéke. Csak a katolikus egyházban van meg minden kegyelmi eszköz, amelyet Krisztus ránk hagyott” (105—113).

M. D. Koster, O. P. Walberg (Bonn), „Symbol und Sakrament” c. cikkében a sákramentum-fogalom hiányosságaival foglalkozik *Augustinus*, *Aquinói Tamás*, *Joh. a St. Thoma* és a Tridenti Zsinat meghatározásaiból kiindulva. Sorra kerül a szimbólum, a sákramentum mint kultuszi szimbólum minden fontosabb kérdése. Dogmatikusaink és gyakorlati teológusaink figyelmébe ajánljuk (114—132).

Ugyancsak Koster tárgyalja „Die Himmelfahrt Mariens gleichsam die Vollendung ihrer unbefleckten Empfängnis” cím alatt Mária mennybemenetelének a hitét, amit a szeplőtlen fogantatása befejezésének tekint. A tanulmány azért is érdekes, mert röviden XII. Pius döntő mariológiai bullája alapján világítja meg a kérdést (133—147).

K. Rahner insbrucki jezsuita egyetemi tanár, a német római katolicizmus egyik kimagasló teológusa és ökumenikus jellegű képviselője „Priesterliche Existenz” címmel azt a kérdést igyekszik megválaszolni, hogy a katolikus papi lét lényegesen befolyásolja-e a papnak mint embernek a létét? Targyalja a papi és a páfetái hivatás tartalmát, módosulásukat a keresztyénségben (ti. a római katolikusban), amennyiben itt mindkettő helyére, mindkettőt egyesítve és magasabb

fokra emelve a hivatalos papság vagy papi hivatal (*Amtspriestertum*) lépett. Az egyház *Amtspriestertuma* kultikus-páfetái belső egységben folytatja mindkét bibliai hivatást. Különbég van a hivatási és az állapotot teremtő szentségek között, ez utóbbihoz tartozik a papi és a házassági szentség. — Érdekes olvasmányul ajánlhatjuk a svéd, német lutheránus és anglikán hatásra (katolizáló tendenciák) igézetébe került protestáns (?) „Amt”-teológusoknak, de azoknak is, akik már beleláltak ennek a kísértésnek a mélyére (148—167).

F. Böckle churi professzor „Bestrebungen in der Moraltheologie” címmel először jellemzi az általános helyzetet a római kat. erkölcsstan területén: milyen áramlatok hatottak a moráleteológia megújulására? A bibliai mozgalom, a liturgikus mozgalom, az utolsó 25 év vitája az erkölcs rendszeréről és rendszeralkotási kísérleteiről; a perszonalista gondolkodás befolyása stb. Fontosabb kérdések: a személyiség valóra váltása (egzisztencia), személyiség és cselekedet viszonya stb. A bűnök osztályozásának a kérdése, az erkölcsiség természetfölötti összefüggései, a személyiség felelőssége (transzcendencia), a természetjog kérdései (a nem római kat. táborban is), a filozófia és teológia viszonya, az egzisztenciáletika kérdése. — Etikusaink és társadalomteológusaink jó képet kaphatnak a mai r. k. etika állapotáról.

S. Pfürtnner O. P., Walberg (Bonn), „Die sinnlichen Triebkräfte in ihrer Bedeutung für das Tugendleben nach Thomas von Aquin”, a szerzőnek egy Tamásról szóló munkájából vett fejezet, amelyben a test és lélek ősi problematikájából dolgoz föl egy darabot: hogyan látta ezt a kérdést az etika szempontjából Aquinói Tamás. A szerző szerint a modern tudománnyal összeegyeztethetők ezek a tanítások. Az ösztönöknek a személyiségre konstruktív hatásuk van, ezért a morálnak elsősorban fölépítőnek kell lennie s csak aztután lehet interdiktív, tiltó. Tömény római kat. moráleteológia! (189—209).

L. Hofmann trieri professzor „Das Amt des Pfarrers” c. cikkében Zsid 6,1-ből kiindulva a r. k. papi hivatal lényegét és jogi összefüggéseit vizsgálja. A püspök *dux militiae Christi*, a pap *miles Christi*, ő igazában a *militare Ecclesiae* valóra váltója. A pap és a püspöke, a pap és pap viszonya, a pap és a laikus viszonya — mindenekelőtt jogi szempontból — röviden felvázolódik előttünk (210—217).

J. Möhler, O. Praem., limburgi vice-officiális „Eheschliessung und Verbindlichkeit” a r. k. házasságjogból a házasságkötés és az elkötelezettségi szándék kérdéseit vizsgálja (218—231).

A. Dänhardt lipcei plébános, a *Jahrbuch* szerkesztője „Zur rechtshistorischen und rechtsdogmatischen Beurteilung der kanonischen Immunität des Klerus vom Militärdienst” című tanulmányában a klérusnak a katonai szolgálat alól való mentességével foglalkozik. A tanulmány abból indul ki, hogy az immunitás nem az egyházi jog sajátossága, nyíltan megmondja, hogy az immunitas ecclesiastica az államjogi immunitás specializálódása egyházi személyekre, dolgokra és helyekre. Történetileg sem csinál titkot abból, hogy a papok mentességét a katonai szolgálat alól már a pogány római birodalom megadta. A keresztyénné vált Imperium Romanum az immunitást azonnal alkalmazta a keresztyén papságra. Az immunitás nem isteni jogból következik, hanem természeti jogon és a keresztyén papság lényegéből. A pap feladata a misszió és a lélekmentés, a pap vicarius Christi, hivatásának ilyen értelmezése következtében „ideológiailag és gyakorlatilag nem vezet híd a katonai szolgálattételhez, amelynek célja a papság feladatával diametrisan ellenkezik” (245. lap). Mivel nem direkt isteni jog, hanem az egyháznak mint perfecta societásnak a magaalkotta és az állam részéről sérthetetlen joga, az egyház konkordátumok kötésénél fontos okokból eltekinthet a klérikusok személyes immunitásának a szorgalmazásától, legalábbis részben, mert egy ilyen intézkedéssel saját joghatóságán belül rendelkezik. Az immunitás minden klerikust, a klérust védelmezi. Részletesen ismerteti az immunitás létrejöttét, foko-

zatait, a különböző papi rendekre és rendi közösségekre nézve, továbbá foglalkozik az immunitás elvesztésének és visszanyerésének a kérdéseivel.

A cikk olvasása közben szomorú gondolataim támadtak. Ennyire biztosította magának az egyház a klérus privilégiumait, miközben minden idők minden háborújának szinte gondatlanul odatette prédául az egyszerű hívei életét. Óvakodnunk kell a protestáns elbizakodottságtól, mégis hálával gondolhatunk a reformatori egyetemes papság tanára, amely nem tesz különbséget klerikus és laikus között. Az igazi egyház útja a békesség és ezt nem tekinti a papok kiváltságának, hanem igyekszik minden ember tulajdonának tenni. A német Militärsorgevertrag vitája idején fölbukkant római katolikus sugalmazásra e privilégium alkalmazásának gondolata a protestáns lelkészekre is. Szégyellni való, hogy a klérus hivatását nem tartják összeegyeztethetőnek a fegyverhasználattal, de azt igen, hogy másokat háborúra buzdítsanak, továbbá azt, hogy a lelkiismereti okokból a NATO hadseregekben hadiszolgálatot vállalni nem akarók lelkigondozásának az ügye igen mostoha állapotban maradt mindkét egyházban. Mindezekről azonban a tanulmány semmit sem mond. (232—249).

K. Raner professzor „Zur Theologie der Pfarrei” c. tanulmányában — egyik könyvének részlete — a helyi gyülekezet teológiájával foglalkozik. Egyik tézise szerint az egyház mint esemény, szükségszerűleg helyi gyülekezet. A másik tézise szerint a helyi gyülekezet az egyháznak mint eseménynek elsődleges megvalósulása. Ezt a két tételt korlátozza azzal, hogy a helyi gyülekezet nem az egyetlen esemény, amelyben az egyház egésze eseménnyé lesz. Mert az összegyház, amely maga is látható, nem a helyi princípiumra van alapítva, rajta kívül más kultuszi közösségek is lehetségesek. Téved azonban, amikor az evangélikus teológiát radikális formájában úgy értelmezi, hogy aszerint az egyház mint esemény nem több a helyesen hirdetett evangéliumnál, az aktuális helyi gyülekezetenél, amely nem szükségszerűen, csak másodlagos okokból kíván összegyházi fölépítményt. A katolikusok számára viszont a helyi gyülekezet mindig csak egy, jóllehet szükséges funkciója az azt föltétlenül megelőző Krisztus egy egyházának, amely természetesen a helyi gyülekezetben is és mindenekelőtt a helyi eucharistia-ünnepében jut a maga sajátos legmagasabbfokú eseményszerűségéhez. Az Újszövetség tanítása szerint sok protestáns egyház vallja, köztük a miénk is, hogy minden helyi egyházat megelőző az egyház, a Krisztus teste, a Keresztrefeszített. Az egyház nem helyi gyülekezetekből tevődik össze szervezés által, hanem a Krisztus teste jelenik meg és növekedik az ige hallható és látható hirdetése által (250—257).

V. Croce innsbrucki jezsuita „Die Geschichte der Pfarrei” c. tanulmányában röviden, de nagyon érdekesen adja elő a helyi gyülekezet egyházi jogi kialakulását. Szerinte a diocézis előbb volt, mint a lelkészi körzet vagy helyi gyülekezet, ez az utóbbi egy részterülete a püspökségnek. Érdekes a gyülekezet középkori alakulásának a története is, a gyülekezetek önállósulásával. A legújabb fejlődés iránya az, hogy a püspök egyre inkább papjai lelkipásztora, a plébánia pedig a lelkigondozás missziói középpontja. A centralizáció és decentralizáció kérdései így rendeződnek (258—265).

H. Kahlefeld oratorianus szerzetes (München-Gern) „Das Leben der Gemeinde nach dem Neuen Testament” c. cikkének az a célja, hogy a „Pfarrei”, a plébánia vagy helyi gyülekezet léryegébe, becsébe, elhivatásába és küldetésébe, továbbá megfelelő szervezetebe a Szentírás, mindenekelőtt az Újszövetség világosságánál beletekintsen, de alapjában véve a szünopitikusokra, a Cselekedetek könyvére és a pásztori levelek néhány fontos helyére szorítkozva oldja meg kitűzött feladatát, hozzá tehetjük: érdekesen, rokonszenvesen. Természetesen megtalálja azért a „püspöki” szervezetet, megkülönbözteti a „sákramentális eucharistiát” az ún. „Brudermahl”-tól, vagyis szeretetvendégségtől stb., (266—282).

J. A. Jungmann innsbrucki jezsuita professzor „Die Liturgie im Leben der Pfarrei” c. cikkében a helyi

gyülekezet liturgiai kérdéseivel foglalkozik. Az eucharistia egyházépítő gyújtópont. Az egész liturgia szorosan összefügg a lelkigondozással. A lelkigondozás egész célja: odavezetni az eucharistiához (283—287).

W. Brauers wintersteini lelkész „Organische Kommunionerziehung” c. tanulmányában azt fejtegeti, hogy mi szükséges a gyermekeknek a korai kommunikációhoz való fölkészítéséhez; leírja pl. az 1—7. életévek rövid nevelési vezérelveit. Ellene mond annak, hogy ünnepélyes külsőségek között tartsák az első szentáldozást. Csendben, talán egy közönséges hétköznapi reggelén történjék, a gyermek ne kapjon új ruhát, semmi se vonja el figyelmét a tulajdonképpeni eseményről. Ezután később egyszer részesülhet egy ünnepélyes első kommunikációban is. Érdekes cikk, sok olyan gondolatot tartalmaz, amelyet a mi konfirmációs kérdéseinkkel kapcsolatban is végiggor.dolhatnánk (288—299).

F. X. Arnold tübingai professzor „Wort des Heils — Gedanken zu einer Theologie der Predigt” c. tanulmányában — mint a cím is mutatja — azt vallja, hogy az ige hirdetés elmélete (homiletika) nem *retorica ecclesiastica*, több a humanista *ratio predicandina* is, több annál is, ami 1800 táján a gyakorlati teológia eszménye volt: a vallásos ékesszólás művészete. Úgyesen konfrontálja a reformatori és az ellenreformatori frontokat, hogy túllépjen bizonyos értelemben rajtuk: bibliai alapon vallja, hogy: „A prédikáció is kegyelmi eszköz, nemcsak a sákramentum; a sákramentum is ige hirdetés, nemcsak a prédikáció. A sákramentum nem állhat meg a prédikáció nélkül, a prédikáció sem a sákramentum nélkül”. Örvendtető hang ez abból az egyházból, amelynek a dogmatikáját Barth Károly ebben a kérdésben „*silentium altissimum*”-mal vádolja (a *locus de verbo Dei* hiánya miatt), KD I/1.68 kk. (297—308.)

L. Hertling római jezsuita professzor „*Urkirchenromantik*” c. cikkében szembeszáll azzal a fölfogással, amely az őskeresztényesség korát „romantikusan” azaz eszményesítő, belefeledkező szeretettel írja le. Helyesen mutat rá arra, hogy az egyház élete egész története során sohasem volt eszményi állapotban, viszont sok igazsága, egész szervezete csak fokozatosan fejlődött ki. Érdekes adatokat közöl különböző századok gyülekezeti életének a pangásáról, a templomok gyér látogatottságáról stb. — Persze, a következtetés nagyon könnyen az lehet, hogy az egyháznak azt a fejlődését, amely „Róma” jele alatt áll, romantikusan eszményesítse valaki. Az ősegyház semmiféle bűne vagy nyomorúsága sem változtathat azon a tényen, hogy voltak apostolok és tanúk és hogy ezeknek az írásos bizonyosságtételét kell tekintenünk annak a fundamentumnak, amelyen kívül az egyház nem „építhetjük”. A későbbi fejlődését legalább annyira kell a szeszizmus jele alatt látnunk, mint amennyire a szerző az optimizmus jele alatt látja (309—316).

Ch. Mohrmann nimwegeni professzor „*Das liturgische Latein*” c. tanulmányában igen eszméltető módon, nagy filológiai hozzáértéssel ismerteti az egyházi nyelv kialakulását a vulgáris nyelvből, rámutatva arra, hogy a vallásos élet nyelve az egész vallástörténet területén mindig az elzárkózás, a néptől való elszakadás, a kenetesség útján halad az egyre fokozódó érthetlenség felé. A cikk dogmatikusainkon, gyakorlati teológusainkon, liturgikusainkon kívül is valóban mindenkit (bibliafordítóinkat is) érdekelhet, aki az egyházban szólásra nyitja száját (316—335).

J. Gülden lipcei oratorianus „*Philipp Neri, Meister des geistlichen Lebens*” címmel ennek a XVI. századi római egyházi embernek, az Oratórium alapítójának az arcképét rajzolja meg (336—344).

N. Greitemann (Bécs) „*Christliches Selbstbewusstsein in Afrika Klerus*” c. cikkében azokkal a kérdésekkel foglalkozik, amelyeket néger papok a misszió területén oly nagyjelentőségű akkomodáció (alkalmazkodás) a helyi szokásokhoz, népi erkölshöz stb.) tekintetében fölvetettek; e kérdések szükségszerűleg a külmisszió módszerének a megváltoztatásához vezetnek. Tulajdonképpen egy 1956-ban Párisban (Editions de Cerf) megjelent könyv 11 tanulmányára mutat rá (Des Pretres noirs s'interrogent) (345—352).

O. R. Roegele (Köln) igen figyelemre méltó „*Römischer Zentralismus und kirchliche Gegenwart*” c. cikkében a kölni „pápa-disputációból” kiindulva (amely 1957 januárjában római katolikusok és romanizáló tendenciájú protestánsok között folyt le, ez utóbbiak képviselőiben többek között Aumussen prépost szólalt föl) azzal a kérdéssel iparkodik szembe nézni, hogy miként növekedett az utóbbi évszázadok során a vatikáni centralizmus és hogy ez a fejlődés hogyan egyeztethető össze az újszövetségi egyház- és gyülekezet-fogalommal. A cikkből kitűnő tájékoztatást kapunk arról, hogy a római centralizmus, „ez a művészi szövési szöveg” (a szerző hasonlata cikke utolsó soraiban) hogyan jött létre. Azt természetesen nem tudjuk neki elhinni, hogy a centralizmus az universalizmus és az ökumenicitás szükségszerű velejárója, hiszen a keresztyénség első századaiban nem volt meg, a római egyház történetében is időről-időre föllángoltak a konciliarista tendenciák. — A II. Vatikáni zsinat előtt igen fontos megnyilatkozás, mert még a zsinat meghirdetése előtt hangzott el és arra nem számítva „szívnek teljességéből szól a száj”. Jóllehet egész „hangszerelése” nyilvánvalóan a protestánsokat veszi figyelembe (353—364).

Th. Sartory, OSB a niederaltaichi apátságából, „*Das theologische Gespräch in der Una Sancta — Versuch einer Markierung*” c. tanulmányában abból indul ki, hogy a felekezetek viszonya az utolsó években Németországban megromlott. (Mit szól ehhez a vallomáshoz a nyugatnémet CDU?). Ennek sok oka van, többek között a mariológiai új dogmák, a római egyház magántelmezése, a protestánsok között fejtő felűtő antikatólikus tendenciák stb. Ez problémát jelent az Una Sancta-Mozgalom számára, amelyben római és evangélikus keresztyének tárgyalgatják az egység kérdéseit. Voltaképpen beszámol ennek a mozgalomnak eddigi összeíveteleiről. A következő kérdések emelkedtek ki: Az igazság kérdése, a Krisztus-értelmezés, a kegyelem értelmezése, az egyháztan, a formális hit-princípiumok kérdése (Szentírás és tradíció, sola scriptura!). A római katolikus kérdéshez nem lehet hozzászólni a német feilemények ismerete nélkül, ahol manapság — éppen Satoryban is — egész sor előretolt, kitűnő római katolikus ember szinte mindent megengedhet magának az ökumenikus közeledés tekintetében, csakhogy elhitesse a német politikai katolicizmus járszalagjára fogott evangéliumi keresztyénséggel: az egység tekintetében elképzelhetetlen engedénvekkel is számolhatnak Róma részéről. Dolgok, amiket néhány száz kilométerrel délebbre vagy éppen Dél- és Közép-Amerika római kat. többségű országaiban aligha mondhatna el katolikus klerikus! (365—386).

O. Karrer luzerni professzor ugyancsak első vonalban rakott képviselője az ökumenikus beszélgetésnek, egyébként is nagyérdemű hittudós. „*Hat die „Wiedervereinigung“ Aussicht?*” c. cikke annak a gondolatnak a jegyében áll, hogy a kiegvenlíthetetlen ellentétek ellenére is — mint aminő a hitből való megigazulás vagy az Írás és az apostolok utáni tradíció viszonyának a kérdése — munkálkodni kell az egyházak egységén. Szerinte a pápai hivatal az a közép, amely az egységet reprezentálja. A cikkben sok idézet van az idevonatkozó ökumenikus párbeszédéből. Mintaszerűen mutatja a római katolikus gyakorlati teológiai közelítést a protestánsok felé, valamint a sarkalatos kat. hit-tételek ügyes előterjesztését protestáns olvasók számára (387—399).

Összefoglalóban megállapíthatjuk, hogy a kötet magas színvonalon, válogatott képviselőiben, rokonszenvesen sorakoztatja föl a németnyelvű római kat. teológia munkáit. Egy-két kivétellel a cikkek úgy vannak megírva, hogy tudományos bizonyítóanyag (lábjegyzet) nem terheli meg a jól megalapozott cikkeket, mert a képzetesebb „laikus” elem érdeklődését is meg akarja nyerni. Ebben a tekintetben tanulhatunk tőlük. Az is bizonyos, hogy protestáns többségi háttérben legrokonszenvesebb oldalról igyekszik bemutatni a római kat. egyházat. Feltűnő, hogy a jelenkor nagy kérdéseivel úgyszólván semmit sem foglalkozik, teljesen a teológia és az egyház körén belül marad. Semmi útmu-

tatást nem ad az NDK-ban élő római katolikus lelkesedés gyakorlati tennivalóira nézve. — Érdemes azonban további kötetekre is visszatérnünk alkalomadtával.

MARLÉ, RENÉ: *Bultmann und die Interpretation des Neuen Testaments*, St. Benno-Verlag, Lipcse 1961; francia eredetiből (*Bultmann et l'interprétation du Nouveau Testament*, Aubier, Éditions Montaigne) németre fordította Josef Kremeyer.

A Bultmann fölvetette problémákkal a római katolikus teológia is kénytelen foglalkozni s nem egyszer haszonnal teszi, a maga szempontjából. Az a hangsúly, amelyet Bultmann az „ősgyülekezeti hittudatra” tesz, kapóra jön annak az irányzatnak, amely az Írással és a Kánonnal a Tradíciót szegi szembe. A teológiába Bultmann révén nagy erővel betört egzisztencialista filozófia és egzisztencialista teológia a filozófiától sokkal jobban megterhelte római katolikus teológiának is derekas munkát adhat. A római kat. teológia is elismer annyit Bultmann fáradozásából, programjából, hogy nem érdektelen a tárgya, hogy a teológia és a hit központi kérdéseit érinti, hogy a modern ember megszólítása a célja. A katolikus Bultmann-irodalom egyik jeles és legfrissebb alkotása ez a könyv.

Marlé René könyvéhez Albert Brandenburg írt zárót (210 kk. lap). A könyvet francia eredetijében kedvezően fogadta a kritika, maga Bultmann is értékelte (Theol. Literaturzeitung, 1957/82/241—250. hasáb), sőt a záró szerint a német fordításból bemutatott próbákat is helyeselte.

A könyv 1. fejezetében Marlé meghatározza Bultmann helyét a mai protestáns teológiában (9—43. lap). Föltárja viszonyát a következő irányzatokhoz: I. A liberális és a dialektikus teológia (9—16). II. A. forma-történeti iskola (16—28). III. A vallástörténeti iskola (28—35); ebben a fejezetben behatóbban foglalkozik a teológia és a történet viszonyával. — IV. Az egzisztencialis filozófia (35—45).

A 2. fejezet — A mythos és az Újszövetség — I. részében a mythos vallástörténeti kategóriájának az alkalmazhatóságával foglalkozik. A II. rész tárgya a mythos-probléma világosabb fölvázolása, a III. részé a mitológiátlanítás (Entmythologisierung) feladatának ismertetése. Ennek, szerinte, radikálisnak, minden hamis apologizálástól mentnek kell lennie, a mítosz lényegével kell számolnia és azt az irányt kell követnie, amely már az Újszövetség hasábjain megmutatkozik. A IV. rész ismerteti a korábbi mitológiátlanítási kísérleteket (allegoriás exegézis, a régi liberális teológia, a vallástörténeti iskola), miközben közös nevezőkre hozza hibáikat. Az V. rész kritikai megfontolásokkal nyitja az utat a könyv további mondanivalói felé (45—79).

A 3. fejezet tárgya maga az *exisztencialis interpretáció*. Itt az I. rész azzal foglalkozik, hogy az egzisztencia bevonása minden vallásos nyilatkozat elemi föltétele (81—85). — A II. részben az egzisztencia analízisével és az egzisztencialis döntés meghatározásával foglalkozik. — Ezzel alapot rak a III. rész alá, amelyben egy szöveg egzisztencialis interpretációjának és a hermeneutikának a kérdését tárgyalja meg, tekintettel az objektivitás és a Bibliára alkalmazás kérdéseire (85—101). — A IV. rész az anthropológiai föltételeket boncolgatja, melyek között egzisztencialis értelmezés létrejöhet. — Az V. rész kritikai kérdésekkel összefoglalja az eddigieket. Itt a hit és a hívó kapcsolatát és a történetiség individualista leszűkítésének problémáját érinti (101—114).

A 4. fejezet a *hit és a filozófia* viszonyának fejtegetését tartalmazza. I. A hit tartalma és létértelmezése. Miként értelmezi az Újszövetség az emberi léte, amely kívül van a hiten — Bultmann szerint. — II. Szembállítás a filozófiával c. részben nemcsak Bultmann tanításaira tér ki, hanem a jelenkori filozófusokéra is, hogy azután a következő III. részben a keresztyén igehirdetés egészen más voltát fejtegethesse, fölvetve befejezésül azt a kérdést, hogy a keresztyén üzenetnek ez a különböző volta mítikus eredetű-e? — A IV. részben a hit eschatológiai jellegét írja le, amennyiben a hit sohasem állapot, hanem esemény. — V. részben kritikai megjegyzéseit az ember elesettségének, a hit

és természet viszonyának és a forenzikus megigazulástannak a problémája körül csoportosítja.

Az 5. fejezet a Jézus-kérdésnek van szentelve. I. részében a történet és a mítosz viszonyát fejtegeti és hangsúlyozza — Bultmannal szemben —, hogy a keresztény hit nem nélkülözheti a maga történeti fundamentumait. Ebben a vonatkozásban utal Pákozdy Lászlónak arra a tanulmányára is, amely éppen ezt a kérdést fejtegette a *Kerygma und Mythos*-sorozat IV. (internacionális) kötetében (163. lap; v. ö. még a 204. lapon is). A mítosz jelentőségével foglalkozó sorai továbbvezetnek a II. rész felé (161 kk.). — II. A kereszt teológiáját tárgyalja Bultmannal vitatkozva. Szembeszáll azzal a bultmanni fölfogással, hogy a kereszt nem a Jézussal történt események vagy tanításai miatt, hanem azért jelentős, mert Jézusban Isten ki akarta magát jelenteni. Bultmann ugyanis odáig megy a történetiség megvetésében, hogy illyeneket vall: „A keresztényen hűsvéti hitet érdeklí a történetiség kérdése”. Az újszövetségi elbeszélés a keresztől nem mitológiai, hanem történeti jellegű. Jézus halálának a jelentősége *eph'hapax*; egyszer smindenkorra szóló (164—176). — A III. fejezet Bultmann feltámadás-teológiáját bírálja: a feltámadás nem redukálható hitlélményre, az apostoli bizonyágtétel föladhatatlan (176—190).

A befejezésében azzal foglalkozik, hogy Bultmann a mítosz helyére erőltetett paradoxit tesz. Mint a teológiai fejlődés egy bizonyos szakaszának jogos kritikáját azonban komolyan kell venni Bultmann mind a protestáns egyházban, mind a római katolikusban. A protestantizmus számára sorsszerűvé válhat, hogy miként birkózik meg Bultmann „ultrapaulinizmusával” (és ultralutheránizmusával) meg „okkacionalizmusával”. Érdekesen mutat rá arra is, hogy Bultmann teológiájának a könyörtelen gondolatmenete („logikája”) az ún. ébredési teológiák típusára emlékeztet. A katolikus teológia nyugodtan állhat Bultmannal szembe, mert olyan alapelveken nyugszik, amelyek összeegyeztethetetlenek a Bultmannéval.

A könyv a Bultmannról írt könyvek és cikkek beláthatatlan tengeréből rövidségével, világosságával és alaposságával kiemelkedik, egyben a mai római kat. gondolkodásnak is rokonszenves képviselője.

DE VAUX, PÈRE ROLAND. *Die hebräischen Patriarchen und die modernen Entdeckungen*. St. Benno-Verlag, Leipzig 1960., 3 térképpel. A francia eredetiből (*Les Patriarches Hébreux et les découvertes modernes*) fordította E. Büsing és M. Vilhelmson.

P. de Vaux, a francia római kat. és egyben nemzetközi r. k. bibliai tudományosság vezető képviselője, aki különösen palesztinai ásatásai, közöttük a qumránai ásatások révén vált világhírűvé. Szerszámai közé tartozik az ókori keleti nyelvek és területek párháztítkító ismerete. Valóban elhívatott arra, hogy a patriarchák korának a kérdéseit a tudományok mai állásához képest megvilágítsa.

A nagyon csinos könyv P. de Vaux-nak azokat a cikkeit tartalmazza, amelyek 1946 után jelentek meg a *Revue Biblique* lapjain, folytatásokban. A főnti összefoglaló cím alatt. A következő fejezeteket tartalmazza: I. A patriarchák történeti valósága. II. Az idői besorolás kérdése. III. Szíria és Palesztina 2000—1700-ig. IV. Ábrahám vándorlásai. V. Az ábrahámi kor dátuma. VI. A népi eredet kérdése. VII. A szociális milió. VIII. Emberi érintkezési szokások és a jogi szokások.

A mi emberöltönket megelőző, a *Wallhausen* nevével fémjelzett őszövetségstudományi irányzat a patriarchákól szóló elbeszéléseket mindenestül a vallásos fantázia szüleményének tartotta, amelyeket a királyok korából, a királyságkori viszonyokkal együtt vitettek vissza a nép homályos őstörténetébe. Ha semmi többet nem hozott volna az újabb tudományok kutatás annál, mint hogy ezt a formulát megcáfolja, akkor is nagy jelentősége lenne. P. de Vaux a főnti sorrendben utánaegy minden adatnak. Eredménye az, hogy a királyok korának a visszavetítéséről szóló föltevés nem állhat meg, mert (1) a patriarchák elbeszélésének a viszonyai nem a királyok korát tükrözik, (2) a patriarchák elbeszélésének a viszonyai történelmi és régészetiileg

az ókori keleti történetnek éppen abba a szakaszába illenek bele, amelyről szólnak, (3) ezt a megjelenítést századokkal később, a királyság korában, senki sem tudta volna elvégezni.

Ez az összkép azonban nem jelenti azt, hogy P. de Vaux, ez a megvesztegethetetlen történész és régész, ebből egyenes bizonyítékokat olvasson ki a patriarchákól szóló bibliai elbeszélések minden részletére nézve — jól látja és vallja ezeknek az elbeszéléseknek a sokféle eredetét, egyenetlenségeit, ellentmondásait stb. —, annyit azonban kétségtelenné tesz, hogy történetiségükkel komolyan kell számolnunk. A mű a tudós szárazság hatásáig meg van tömve nyelvészeti, történeti és régészeti adatokkal, de talán éppen ez teszi szakértők számára olyan élvezetessé.

A könyv előállítását sem hagyhatjuk szó nélkül. A nyomtatásban megőrződött a francia szöveg szövegbeosztása a német szöveg lapszámozásával és laptükreinek egybehangolásával (úgy idézhetjük, mintha a *Revue Biblique* lenne a kezünkben). A két fordító nagyon részletes regisztert ad (bibliai helyek jegyzéke, fogalmi jegyzék, amely feloleli a modern szerzők nevét is, végül a térképekhez fűződő névszerek). Külön meg kell dicsérnünk azt a pontosságot is, amellyel még a térképek forrásait is közlik a fordítók. Derék munkát végeztek. Nem csodálkozhatunk azon, hogy a munka elé a legnagyobb élő német protestáns őszövetség-tudós, a hallei *Eiöfeldt* professzor írt előszót. A könyv nemcsak azoknak a bibliai teológusoknak az érdeklődésére számíthat, akik az Ábrahám korával foglalkoznak, hanem ezen túl másokéra is. Így az ókori történet nem teológus művelői is érdekes, részletekbe menő képet kaphatnak az ókori kelet Kr. e. 2. évezredének első feléről vagy első két harmadáról. A patriarchák történetisége nem bizonyítható ugyan olyan mértékben, mint pl. Kossuth Lajosé vagy Kálmáné, de magának a kornak a hiteles földerítése is nagy jelentőségű a bibliai és a profán történettudomány számára.

PARSCH, PIUS: *Das Jahr des Heiles*. I. Teil: *Das Jahr des Herrn* — II. Teil: *Das Jahr der Heiligen und die Feste des Herrn das Jahr hindurch*. Heiligenfeste, Heiligengedächtnisse, De ea Tage. — Bd. I. 1960; Bd. II. 1956. — Leipzig, St. Benno-Verlag.

Megvan annak a maga oka, hogy egy római katolikus liturgiai kézikönyvet ismertetünk. De erről majd később. Dr. Parsch Pius ágostonrendi professzor *Das Jahr des Heiles* c. munkájának ez már a 16. kiadása. Parsch az osztrák és német liturgikus mozgalom népi irányzatának az alapítója és vezetője volt 1954-ben bekövetkezett haláláig. A maga területén érdemei igen nagyok. Számos népi formában fordított szöveggel, liturgiai és bibliai írásával nagy nevet biztosított magának. Gondolatait *Lebe mit der Kirche* és *Bibel und Liturgie* c. folyóirataival is szolgálta. A két cím kifejezi működésének főszempontjait. Nem tartozott azok közé, akiket az istentisztelet alakításában esztétikai kérdések vezettek, hanem az volt a szívügye, hogy egyháza népét belevezeesse az egyház életébe, oda, ahol római katolikus hit szerint Jézus Krisztus különleges módon jelen van, a misébe és a Bibliába. Így volt egyszerre a népi liturgiai mozgalomnak és a bibliai mozgalomnak nagy mozgatója. Az első német liturgiai kongresszuson (Frankfurt a/M. 1950) kifejtette, hogy ő népi liturgus, aki nem a pápi liturgiára vagy a pápi liturgia által befolyásolt műveltebb laikus körökre tekint, hanem az egyszerű ember vallásos szükségleteire. Két gondolat mozgatta: 1. közel vinni az egyház kultuszát a néphez és lehetővé tenni a nép cselekvő részvételét a liturgiában; 2. a Bibliát a hívek kezébe adni. Fölismerete, hogy ez a két dolog az egyháznak nem peremjelensége, hanem a kegyesség forrása, amelyet az idők betemettek; hogy a középkor óta eltelt századok során túlságosan megragadt ez a két ügy a parancsszerűségben, a természetesen, az erkölcsiben, az alanyiban és arra van szükség, hogy e kettő révén az ember visszataláljon a kegyelemhez; mert ezek a szempontok önmagukban egyszóval a Bibliára vezetnek. Biblia és liturgia által Krisztus akar élni az egyházban.

1923-ban jelent meg először főmunkája: *Das Jahr des Heiles*, Klosterneuburger Liturgiekalender. Első kiadása 500 példányban, az 1947-es 10 000 példányban jelent meg. Lefordították franciára, olaszra, hollandra, magyarra, japánra, svédre, portugálra, angolra, spanyolra.

Ez a kiadás már a szerző halála után jelent meg, és a halála utáni kiadott fontos pápai liturgikus rendelkezés figyelembevételével. Az 1955. évi (április 23.—november 16.) rítuskongregációi döntések szempontjait Josef *Gülden* alkalmazta, a szent hét ünnepét az új rítus szerint Norbert *Höslinger* (Klosterneuburg) magyarázta meg. Az I. kötet legelején Bernhard *Opfermann* tollából előszót találunk az új rubrikareformról. XXIII. János 1960. július 25-én kelt apostoli iratával megbízta a rítuskongregációt a Misekönyv és a Breviárium rubrikáinak újrendezésével. 1960. augusztus 15-én meg is jelentek ezek az új rubrikák és 1961. január 1. óta érvényben vannak. Az egyes napok lényegében új elnevezést kaptak. A vasárnapok feloszlanak első- és másodosztályú vasárnapokra. Az egyházi ünnepek három osztályba oszlanak, a vigíliák is, a hétköznapok pedig négy osztályba. A három oktávus rendje is megváltozott. Az egyházi évről „az Úr esztendejévé” változtatása érdekében erősebb hangsúlyt kaptak a vasárnapok, az adventi és a böjti idő, viszont csökkent a szentek ünnepeinek a jelentősége. Több kettős ünnep megszűnt, egyes ünnepek rangja csökkent, mások új nevet kaptak. A mise rítusában is történtek újítások, így pl. a Credo használatát erősen korlátozták. A mise során osztott communio alkalmával elmarad a confiteor az absolutióval együtt. Az egész reform egyszerűsítésre törekszik.

Mivel az új rubrikareform az I. kötet nyomása közben történt és az 1956-ban megjelent II. kötet a rubrikareform előtt készült, az 1960-as I. kötet mindenképp táblázatban adja az új liturgiai kalendáriumot. Az I. táblázatban adja a vasárnapok, féria napok, vigíliák, oktávok, ünnepek és emléknapok osztályozását, a következő táblázatban a hónapok és napok rendjében az egyházi év ünnepeit. Az I. kötet az adventi idővel kezdve az Úr esztendejét adja elő vasárnapról vasárnapra, a II. kötet pedig a szentek esztendejét. Minden vasárnap megkapja az istentisztelet fontosabb mozzanatainak a magyarázatát, Jézus, illetve a szentek életének megfelelő történetével együtt.

Parsch munkája legtöbb kiadásához előljáróban egy-egy elvi tanulmányt írt az egyházi év értelméről, jelentőségéről. A legutolsó kiadásához a következő címen írt: *Historisches oder sakramentales Kirchenjahr? Azt az érdekes kérdést veti föl: van-e egyáltalán egyházi év? Az emberek az életben nagyon gyakran elfogadnak valamit anélkül, hogy számot adnának róla, van-e valóban alapja, jogosult-e. Ha azután fölvetik a kritikai kérdést, kiderül, hogy a dolog agyaglábakon áll. Így van ez szerinte az egyházi évről is. „Az egyházi évről úgy beszélünk, mint ami magától érthető, és az első adventi vasárnapon kezdjük, anélkül, hogy az okát keresnénk vagy megtalálnánk. Ha azonban körülnézünk a liturgiai forrásokban, akkor azt a nagy csalódást kell átélnünk, hogy ezek sehol sem szólnak az egyházi évről és az adventi kezdete egyáltalán nincsen megalapozva. Azt kell először megállapítanunk, hogy a liturgikus könyvek egyáltalán nem ismerik az egyházi év fogalmát. Egyetlenegy liturgikus szöveg sem beszél az egyházi évről; én egyenest azt hiszem, hogy a liturgia nyelvében egyáltalán nincs is rá kifejezés. A régiek „évkörről” (*circulus anni*) beszéltek. A Breviáriumban és a Missaléban csak ünnepi idők és egy tempus per annum (ünneptelen időszak) van; de egyházi évről soha sincs szó...” (10. lap). Szó szerint idéztem a szerzőt, hogy lássuk: az egyik legnevesebb római katolikus liturgus milyen szabadon és kritikai hangon beszél rég megszokott dolgokról. Szerinte „az egyházi év fogalma önmagában... iskolás konstrukció. Ezért tanácsosabb lesz a jövőben inkább liturgiai időről vagy ünnepi időkről beszélni, mint egyházi évről”.*

A másik kérdés, amit fölvet, ez: mikor kezdődjék ez az év vagy ez a liturgiai idő és mikor fejeződnek be? Itt ismét kritika alá veszi az egyházi év kezdetét advent 1. vasárnapjával. Ennek sem találja semmi alapját a liturgiai forrásokban. A pünkösd utáni vasárnapoknak így nincsen zárópontja. Az adventi kezdet mellett két ok szolgált: a) a misekönyvek és a breviáriumok az első adventi vasárnapon kezdődnek, de legalábbis karácsonnyal. Ez arra vall, hogy a régiek köztudatában ezzel kezdődött az egyházi év. b) De hogy jutottak ehhez a gondolathoz? *Parsch* szerint annak a változásnak a révén, amely a középkorban történt, mikor az istentisztelet a sákramentális jellegéből vesztett a racionális és történelmi jelleg javára. Az eladdig sákramentális egyházi év történelmi vált. Ez tette a karácsony ünnepét Krisztus születése ünnepeként kezdeté. Ehhez csatlakozva, egy év keretébe elosztották Jézus történelmi életét és ezen túlmenően az egész világit. A középkor óta kezdő advent az egyházi évet. *Parsch* szerint meg kell különböztetni egy történelmi és egy sákramentális egyházi évet. Történelmi a középkortól fogva napjainkig látták, a keresztyén ókor sákramentálisnak fogta föl. A történelmi értelmezésben a középkori liturgikusok a négy adventben a Krisztus előtti négyezer esztendőt látták jelképezve (a teremtéstől Krisztus születéséig). Erre következett Jézus élete pünkösdig; a pünkösd után következő idő pedig az egyház idejét jelképezi a világ végéig. *Parsch* bírálja ezt a fölfogást, mert szerinte az advent nem tartalmazza a középkorban nek tulajdonított szimbolikát, legalábbis a liturgiai szövegek semmit sem tudnak róla. A próféták valóban szólnak az adventi liturgiából, de más liturgikus időkben is. A középkori liturgikusok nem vették figyelembe, hogy az előzetes böjti időben a Genezis szerepel három ösziatával — mert nem illet a koncepciójukba. A karácsonytól pünkösdig terjedő időt sem foglalja le egészen az Úr történelmi életének az ábrázolása; jó néhány vasárnap más irányba tart. Az pedig tiszta fikció, hogy a pünkösd utáni vasárnapok az egyház történelmét jelentik a világ végéig. Erről sem tudnak semmit a liturgiai források, kivéve azt az egyet, hogy az utolsó vasárnap a világ vége gondolatánál van szentelve.

Mit mond *Parsch* a sákramentális egyházi évről? Sákramentálisnak azt nevezi, hogy az életet a kegyelem uralmodik, hasonlóan ahhoz, ahogyan az évszakokat a teremtés természetes életritmsa határozza meg. Ezen az alapon Septuagesima vasárnapja (a húsvét előtti 9. vasárnap neve) lenne valójában az egyházi év nagy kapuja. Nem térek ki részletesen, mivel okolja meg (lásd 12. k., 111. k.), csak annyit, hogy van benne — ráció. A három nagyböjt előtti vasárnap (septuagesima, sexagesima, quinquagesima) hármaskapuján át rögtön az egyházi év leglényegesebb idejébe jutunk. Ez az egyházi évbeosztás húsvétra helyezi a hangsúlyt, az ünnepek ünnepeire, amely minden sákramentumot megújít bennünk és munkálja Krisztussal való meghalásunkat és föltámadásunkat. 50 napot ad ez a liturgia a húsvéti szent időnek a pünkösdig, megtölt kegyelemmel és nekiindít a keresztyén életnek. Ez az élet a reménység élete és az adventre tekint. Így világosabb az advent is. A most szokásos liturgiai elgondolás szerint háromféle eljövetelet különböztették meg Krisztusnak. Első az emberre létele, második a visszajövetele, harmadik a kegyelmi eszközben való eljövetele. *Parsch* szerint az első már nem lehet előkészíteni, mert már elmúlt. A második úgy megfakult a mi szemünkben, hogy említeni is alig merjük. Az adventi időben tehát a harmadikra irányul minden figyelmünk és az adventet Krisztus kegyelemmel való hozzánkfordulása előkészítésének tekintjük. *Parsch* szerint nem ez volt a régi rend. Az advent nem volt más, mint az egyházi ősz folytatása, elmélyülő előkészítés Jézus Krisztus visszajövetelére, a karácsonyi két ünnepnap Krisztus fenekelt paruzia-ünnepe. (A latin *adventus* = görög *epiphaneia*.)

Azt persze *Parsch* professzor sem tette meg, hogy jól bevált könyvét átdolgozza e sákramentális egyházi

év gondolata szerint! Nagy forradalom lett volna a bevett szokással szemben. Pedig valóban igaza van, a *mostani karácsonyi ünnepkör túlságosan Jézus gyermekéke gondolatának van szentelve*. Fő törekvése könyvében lépten-nyomon kifejezésre jut, Isten kegyelmét igyekszik mindenütt a központba állítani, és abban reménykedik, hogy eljön az az idő, amikor az egyházi év rendje a kegyelem szempontját veszi majd figyelembe.

*

Aki ismer, tudja, hogy minden egyéb vezethetett e könyv ilyen részletes megbeszélésében, csak egy nem: a *liturgikus mozgalomért való rajongás*. Sőt azért hívom föl rá a figyelmet, hogy a protestantizmuson belül is itt-ott mutatkozó liturgikus rajongók vagy egyházpolitikusok meggondolják, mit cselekszenek, ha hozzányúlnak egyházuk megszokott istentiszteleti formáihoz. Megtanulhatjuk Parschtól, hogy nem mindig az a jó és hasznos, ami a liturgiátörténetben mögöttünk van, régeinek látszik, hanem Isten kegyelme szabadságának kell érvényesülnie az istentiszteletben. Az elmúlt két emberöltő, de különösen az utolsó évek protestáns liturgikus mozgalmait és reformjait súlyos terheltség nyomja. Ennek egyik része az, hogy az istentisztelet kérdéseinek a megoldását a liturgiai „*archaizálásban*” látják. A küldetéstudat hiányából fakadó *letargiát* — tudva-tudatlan — színes *liturgiával* leplezik. Luther Mártonnak a *Deutsche Messe*-ben tett *út-törő, első lépését* nem *első lépésnek* tekintik ahhoz, hogy az evangéliumi hitnek megfelelő, a hétköznapok, a világ emberét megszólító, minél egyszerűbb istentiszteleti formát teremtsenek, azt koronként a helyzethez alkalmazva *tovább egyszerűsítsék* (az ősegyház istentisztelete nagyon egyszerű volt!), hanem sokszor úgy látszik, hogy fájlalják a reformátor nagytakarító kezdeményezését és *visszafelé* keresik a megoldásokat. Pedig a mise azután alakult ki, hogy az *úrvacsora megismételhető áldozattá* változott; ez teremtett maga köré ünnepi ritust a misztériumvallások mintájára. — A másik teher: a *hamis ökumenikus törekvés*, vagyis az a gondolat, hogy az istentiszteleti formák közelítése legyőzi az egyházak szétszakadozottságát, miközben ennél sokkal lényegesebb kérdések változatlanul, sőt valójában egyre mélyebben, sokkal mélyebben elválasztják a protestáns egyházakat a római egyháztól, mint a reformáció idején (a pápától és a máriától kiépítése stb.). A harmadik teher: *politikai*, vagyis az a törekvés, hogy a protestáns hagyományoknak és különfejlődésnek az elnyomásával, eltávolításával elősegítsék „a keresztyén egységfrontot” — Róma vezetése alatt. — A negyedik az *egyházpolitikai* teher: a területileg differenciálódott protestantizmus egyes ágait a felekezeti világszövetségeken át — a helyi, tehát tényleges egyházi életet és esetleg évszázados ökumenikus kapcsolatokat semmibe sem véve — „egvségesítik” és egyben közelítik a római egyház formáihoz. Nem közvetlen úton, mert ilyen „joghatóságuk” nincsen a felekezeti világszövetségeknek, de közvetett hatással, rábeszéléssel, „nyomással”. Németországban pl. azt jelentette a liturgiális „reform”, hogy a lutheránusokat eltávolította a velük hitben mégiscsak „atvafibb” reformátusoktól és közelebb vitte a római egyházhoz (vö. ehhez, Theol. Szemle, 1960/3/7—8, 207. lap, 19. jegyzetét).

Eközben nem veszik észre („vagy nem hallják, vagy talán nem is akarják...”) a liturgiai mozgalom sorsának alakulását a római egyházban (vö. ehhez Th. Sz. ugyanott, 202. lap): egyfelől *egyszerűsítésre* törekszik (tehát nem önmagáért archaizálnak vagy éppen disztingtálnak — még ott sem!), másfelől a *papi cselekmény kiemelésére* (a népi liturgiai mozgalom ama törekvéseinek a visszanyerése, hogy az áldozat bemutatásában nemcsak a pap, hanem az egész gyülekezet részt vesz, hogy a nép nyelvén szóló liturgiai részeket nem szaporíthatók, sőt csökkentendők stb.) A mi magyarországi evangéliumi keresztyénségünk életére és ökumenikus együttműködésére igen káros lenne minden

olyan liturgiai döntés, amely egymástól eltávolítaná a két nagy protestáns egyházat. Sem a reformátusok nem zavarhatják meg az évszázados testvéri együttélést azzal, hogy pl. a holland reformátusok egy kis liturgiai mozgalmának a nyomában anglikánosítanak az istentiszteleti rendjüket, sem a lutheránusok nem engedhetik meg maguknak, hogy külső vagy belső eredetű liturgiai törekvések következményeképpen eltávolítsák egyházukat a reformátusoktól a római egyház felé a liturgiájuk romanizálása által, mert akkor református ember nem tudja magát többé úgy otthon érezni a lutheránus istentiszteleten, mint eddig. Amiképpen az egyház legkézzelfoghatóbb valósága a helyi egyház (gyülekezet), azonképpen az ökumené is ezen a színvonalon a legkézzelfoghatóbb; létében is — bomlásában is.

Parsch könyve ezért való mind a liturgiai mozgalom híveinek, mind pedig elutasítóinak a kezébe: itt ráismerhet mindenki, hová vezet a liturgizálás útja, ha nem az *evangéliumi hit alapjaiból indul ki*. Luther Márton Isten Igéjét akarta az egyház életének a közepévé tenni. *Kálvin* János ugyanarra törekedett. Mindkettőnek a szemében *Isten szabad kegyelme* volt a legdrágább kincs. A reformáció óta eltelt évszázadok során annyi megvilágosodott előttünk, hogy ez a szabad kegyelem az *igehirdetésben* (a hallható és látható igében, a prédikációban és a szentségekben) közelít hozzánk. Az is világossá vált, éppen az utolsó két emberöltő során különösen, hogy Isten igéje az *ember valóságos helyzetébe* szól bele. Hogy ez szabadon történhessen, a protestáns keresztyénségnek élete rendjében mindig választania kell a *papi és a prófétai kegyesség* típusa között, a liturgiális törvényeskedés és az Isten üzenete szabad útjának egyengetése között. Minél színeesebbé válik az istentisztelet, annál jobban megfakul az Isten beszédének ruhája, annál inkább háttérbe szorul az ige. Számítson mementónak Parsch ama szándéka, hogy az egyházi évet a *kegyelem* esztendejévé szerette volna formálni! Ez csak az ige szabadságában és további „*Enritualisierung*” útján lehetséges.

Befejezésül még egy kicsiség. A második kötet 1956-ban jelent meg. Az időközben kibocáskított rítusrendelkezők értelmében amennyire tudták, pótlással korszerűsítették. Így pl. az 557. lap elé, július 21-re beragasztották a *Brindisi Szt. Lőrincről* szóló anyagot, akit *XXIII. János* pápa tett meg — *Agoston, Aquinói Tamás* mellett! — az egyház tanítójává, az igaz hit szentjévé. Hogy ki volt és mi a jelentősége ennek, azt tudják már a Th. Sz. olvasói.

VAN DER MEER, F.: *Katechese — Eine Unterweisung im Glauben der Kirche*. A holland eredetiből (*Catechismus — Dat is onderrichting in het waare geloof*) fordította Dr. Auguste Schorn. Leipzig 1958, St. Benno-Verlag.

A római katolikus egyház minden egysége mellett is más-más arcot mutat a különböző országokban. Így kétségtelen az, hogy teológiája, egyházi élete, a gyülekezetekért való felelőssége, missziói tudata és gyakorlata sokkal értékeesebb és magasabbrendű a protestáns országokban, mint a római katolikus többségűekben. Egy német vagy holland katolikus teológiai professzor meg egy spanyol vagy dél-amerikai barát óriási különbséget jelentene egymás mellett. A könyv szerzője holland. A holland teológiát régi idők óta jellemzi, hogy — kis országról, de világjáró népről van szó — nyitva vannak az ablakai a skandináv, az angolszász, a francia—román, a svájci és a német teológia felé, ugyanakkor maguk is sokkal inkább a teológia népének nevezhetők, mint akár a németek. Ha Magyarországon „politikus csizmadiát” emlegettek régebben, úgy Hollandiában „dogmatikus péket”. A holland római katolicizmus igen magas színvonalú teológiai és egyházi életet él. Nem csodálkozhatunk azon, hogy van der Meer (ejtsd: fan der Mér) katechezisét, magyarán *laikus dogmatikáját* németre lefordították és a Német Demokratikus Köztársaságban is kiadták. A

könyv elé *de Jong* (ejtsd: dö Jonch) utrechti holland bíboros írt előszót.

Van der Meer katechizmusa szerkezetében az Apostoli Hitvallást, tehát az őskereszténység kijelentés- és üdvörténeti prédikáló módjának a menetét követi. Krisztus titka, az egyház titka, az ígéretek, a választott nép, Krisztus visszajövele és minden egyéb keresztény hitigazság így sorakozik legjobban és leghasználhatóbban hadrendbe. *Lerinumi Vince* és mások formailag úgy határozták meg a római katolikus hit tartalmát, hogy egybeesik azzal, „amit mindenütt, mindig és mindenki hitt, az igazi és tulajdonképpeni értelemben vett katolikus és általános”. Ezt kívánja adni *van der Meer* könyve is. Mi protestánsok természetesen nem értünk egyet ezzel a formai meghatározással, mert hiszen a római egyházban ez továbbiakkal egészül ki; nem marad például meg az Apostoli Hitvallás tanításánál, hanem a Szentírás mellett, sőt előtt beleszól az egyházi tradíció és beleszól a liturgiai szövegekben őrzött vallásosság. *Van der Meer* könyve tartalmazza a klasszikus római katolikus tanítást a három forrásból: a Szentírásból, a liturgiákból és az egyház tanítói hivatalának a döntéseiből. Természetesen itt is, ott is ráismerhet az olvasó az atyák hangjára. *Augustinustól* kezdve a modernekig, mint pl. *Newman*. nem annyira szó szerinti, mint földoltott átvételben.

A protestáns országok katolikus teológiájának egyik sajátossága az elmúlt emberöltőben, hogy az apologetika és a kontroverz teológia a nagyközönség számára készült munkákban háttérbe szorul. Így ebben a könyvben is. Ez nemcsak a római katolikus használók számára előnyös, amennyiben vita nélkül nyújtja a római katolikus tanítást, hanem missziói célzatú is, így akar hatni a protestánsokra. Kerüli a teológiai szaknyelvet. Ha a magyar nyelven megjelent, nyakatekert, olomlábon járó szó szerinti Barth-áttetelekre gondolunk, csak irigykedve tudunk egy ilyen jól megírt könyvre tekinteni. Mi protestánsok sokszor bíráljuk a római katolikus „skolasztikát”, idegenkedünk racionális filozófiával átszótt dogmatikai kézikönyveiktől, de magunk nagyon nehezen tudunk egyszerű gyülekezeti tagnak is való dogmatikát írni. Csak példának hozom föl, hogy az elmúlt emberöltőben hány kátét, hány tankönyvet írtak a mi nyelvünkön és milyen eredménnyel. *Van der Meer* könyve fölhasználja mindazt, amit bevált hasonló művek korábban nyújtottak. Mindenekelőtt az apostoli szimbolumra támaszkodik. A holland környezete magyarázza, hogy ahol csak tudja, a Szentírást szó szerint idézi. Forrásainak megfelelően gyakran szóhoz jut az egyház liturgiája, imádsága, himnusza. Sőt olykor még a római katolikus egyházon kívülieké is, mindenekelőtt az „elszakadt bizánci rítus egyházaié”.

Az is érthető a holland és a német átlagos teológiai képzettségéből, hogy a német kiadás kb. egy negyedével rövidebb az eredeti hollandnál, mert a német kiadást mentesítették az 1941-es holland kiadás katechetikai-didaktikai és szakteológiai anyagától, továbbá elmaradt sok idézet, ha a Szentírás vagy a liturgia ismert helyeiből való volt. A hosszabb szövegeket megrövidítették, de zavaró hiátus emiatt sehol sem érezhető. A fordító *Dr. Auguste Schorn* jó szakértő munkásként járt el, a gondolati idiomatika fordításával és lehető megtartásával.

Mint említettük, a könyv vázlatja az Apostoli Hitvallás. Az I. fejezet a hitről szól, amelyben rögtön megismerkedünk a hit római katolikus fogalmával, a hit, a kegyelem, az emberi ész viszonyával. A mindenható Atya Istenről szóló részben külön szakaszt kap az „Isten Izraelben” tárgy, mint ahogy Izraelre később is visszatér. A teremtésről szóló szakaszban nemcsak magával a teremtéssel, a szellemi világ, a látható dolgok és az ember teremtésével, az ember természetével foglalkozik, hanem itt tárgyalja a gondviselést, a természet fölötti létet, a bűnesetét, az eredendő bűnt, a gonosz eredetét, a theodicea kérdését, a szenvedést. Magától értetődik, hogy szó van arról a szenvedésről is, amely eszköz a megváltáshoz (a mártírteológia

elemei). A Jézus Krisztusról szóló részt az új teremtés kérdésével vezeti be a fogantatás fejezetében; majd az inkarnáció, az új Éva, a két természet és a Krisztus megjelenésének a misztériumai kerülnek sorra.

A „szenvedett Poncius Pilátus alatt... mindenható Atya Istennek jobbára” című részben tárgyalja le a megváltást, a Megváltó hármastisztét, a Megváltó szolgái formájának a misztériumait, a Megváltó megdicsőülésének a misztériumait, végül a „Krisztus a történelemben” fejezetben a történeti lét, Izrael, az Őszövetség, a messiánizmus, az eschatológia és az Izrael misztériuma kérdéseit. Különösen az Izrael kérdésénél sóhajtottuk föl: bárcsak „mindenhol, mindig és mindenki” legalább ennyit tanított volna minden egyházból; akkor nem terhelné oly nagy felelősség az egyházat a teológiai antiszemitizmus megszületésében, amelynek nyomában mindig megjelent a társadalmi és politikai is. A Szentlélekről szóló fejezetben tárgyalja a biznyságtételről szóló tanítást. Az egyházzal szóló rész tartalmazza a legtöbb specifikus római katolikus tanítást, jóllehet nagyon tapintatos, ironikus formában, mégis úgy, hogy ez a határozottsága nem megy a szelidség rovására. Az újbiktori római katolikus teológia valóban művészi fokra emelte ezt a módot. Természetesen, ha elolvassuk egy olyan fejezetet, mint a 139. lappal kezdődő *Az egyház mint titok*, föl-tűnhet, hogy milyen kepeit emeli ki az egyháznak: az egyház — Isten uralma — Krisztus teste — menyasszony — anya — ház — város — hajó — szentek közössége — Mária, az egyház képe — az egyház mint sakramentum. Ha e mellé most odatesszük pl. *Stauffer* újszövetségi teológiájának a 38. §-át, meglátjuk a különbséget az egyház bibliai tanítása és aközött, amit később gondoltak ki az egyházzal. Az egyházzal szóló fejezetben foglal helyet a pápaságról szóló tanítás, a sakramentumok tana, az istentisztelet tana, mindazzal együtt, amit a liturgia és az egyházi év jelent.

Az utolsó fejezet az eschatológiát tartalmazza. Magában foglalja az egyéni élet és a világ végső beteljesülését.

A három és félszáz lap terjedelmű könyv a maga nemében kitűnő. Ajánlani tudjuk mindazoknak, akik érdeklődnek a római katolikus egyház mai tanítása iránt, egyszerű nyelven és mégis igényes fokon. A protestáns olvasót nem féltjük tőle, mert kiindulásában nyilvánvaló, hogy egészen más úton jár, mint mi. Mégis tanulhatunk tőle, a már mondott értelemben.

KLAPPER, JOSEPH: *Der Erfurter Karthäuser Johannes Hagen* — Ein Reformtheologe des 15. Jahrhunderts. I. Teil: *Leben und Werk*. Leipzig 1960. — II. Teil: *Verzeichnis seiner Schriften mit Auszügen*. Leipzig 1961. St. Benno-Verlag. — *Erfurter Theologische Studien*. Hrsg. v. Erich Kleineidam und Heinz Schürmann, Bd. 10—11.

Az *Erfurter Theologische Studien* az erfurti római katolikus lelkészképző intézet teológiai sorozata. Eddig 11 kötete többnyire egyháztörténeti tárgyat dolgoz föl, de előfordul közöttük rendszeres teológiai, bibliai és egyházjogi tárgyú munka is. Az itt röviden ismertető kötet *Johannes Hagen (Johannes de Indagine)* erfurti karthauzi teológusnak az életét és munkásságát ismerteti.

Johannes Hagen a XV. században élt, abban a században, amely tele volt az egyház megreformálásának a gondolatával. Munkássága lényegében 1450 és 75 közé esik. Maga is a reformteológusok közé tartozott, mintegy 500 kisebb-nagyobb munkájának a címét ismerik. Élete munkája be enged pillantani a korabeli német noleárság vallásos és erkölcsi állanotába, különösen Erfurtéba — gondoljunk arra, hogy *Luther*nek is köze volt ehhez a városhoz —, továbbá a közén- és észak-németországi reformátori mozgalmakba, ezeknek az évtizedeknek a rendhízi életébe, egyszerűval mind-abbba, ami végül is a XVI. században a reformáció mozgalmához vezetett.

Az I. kötet *Johannes Hagen* életével és munkásságával foglalkozik. Érdekes, hogy *Hagen* éppúgy össze-

ütközésbe került a gazdasági okokból, sőt lelkiismeretlenségéből szorgalmazott búcsúárulással, zarándoklatokkal, mint később Luther. Iratai egy része ezek ellen a visszaélések ellen rányul. Az is érdekes, hogy Hagen kötelességének tekintette az egész Szentírás minden könyvéhez írandó kommentár munkáját. 160 irata, részben testes kötetek, számolnak be erről a munkásságáról. Foglalkozott az akkor nagyon aktuális zsinat kérdéseivel, így a bázeli zsinattal. Nincs helyünk arra, hogy csak tartalomjegyzékén is végigmenjünk a könyvnek; teológiai akadémiák könyvtárában egyháztörténé-

szeink rendelkezésére áll. Mindenesetre nagyon érdekes ezt a reformkort egy közép-németországi karthauzi szerzetes életrajzában szemlélnünk. — A II. kötet Hagen iratainak a bibliográfiáját tartalmazza, meglehetősen bőséges tartalmi és szó szerinti kivonatokkal, latin nyelven. A választékot az okolja meg, hogy Hagen ugyanarról a tárgyról újból és újból, de más összefüggésben volt kénytelen írni. A szerző megítélése szerint a legjelentékenyebb szakaszokat válogatta össze. A részletes név- és tárgymutató eligazít a kötet tartalmában.

D. Dr. Pákozdy László Márton

A keletnémet protestáns teológiai könyvtermés 1960-61-ben

Az irodalombarátok szokták mondani, hogy egy-egy könyvjegyzék olvasgatása sokszor egy regény érdekességével vetekszik. Így vagyunk mi is mindig a berlini *Evangelische Verlagsanstalt* prospektusaival, amelyek legutóbb is sok örömet szereztek mind a teológiai tudományosság, mind az építő irodalom kedvelői számára.

ÓTESTAMENTOM. 9. kiadásban jelent meg Sellin Ernő híres szakkönyve: *Bevezetés az Ótestamentomba* (188 l., DM 13,20). A teológiai és archeológiai kutatás legfrissebb eredményei is helyet kapnak a műben Rost Lénárd átdolgozásában. — Eichrodt Walter: *Az Ótestamentum teológiája* c. világhírű művének I. kötete után (*Isten és a nép*) elkészült a II—III. része is (*Isten és a világ; Isten és az ember*). Ez a negyedszázados mű szintén átdolgozásban jelent meg, hiszen 25 év alatt sok részletkérdésben új látások, korrekciók, felfedezések történtek (398 l., DM 14,60). — Az *Új Göttingai Sorozat* („Das Alte Testament Deutsch”) eddig megjelent négy kötete után most újabb két kötet látott napvilágot: *Noth Márton* kommentárja Mózes II. könyvéről (236 l., DM 8,50) és *Weiser Artur* Jób-kötete (272 l., DM 10 —). — *Bič Miloš*: — *Jóel* Könyve c. művében azt bizonyítja, hogy e mű Izráel legrégebb próféciái közé tartozik (112 l., DM 7,50). — *Ugvanó A próféták* c. tanulmányában az izraelita prófétaágnak azt a sajátos értékét ismerteti fel velünk, amely a keleti bölcségtudomány keretében kétségkívül különleges helyet igényel magának (40 l., DM 1,80). — *Wächter Lajos*: *Közösség és egyén a zsidóságban* c. dolgozatában kimutatja: a Jáhvéba, mint a történelem Urába vetett zsidó hit közösségfundáló ereje olv nagy volt, hogy Izráel a nemzeti jellege feladása nélkül vészeltte át még az olyan katasztrófát is, mint a babiloni fogás (36 l., DM 2,10). — *Skladny Udo*: *A legrégebb példabeszédauvitemények Izráelben* (88 l., DM 6,—). — *Morawe Günther*: *A qumráni dicséretnek felénítése és körülhatárolása* (188 l., DM 10,—) címmel értekezik — *Fürst Gvula* kipróbált, régi héber szótárát gyakorlati okokból adta közre újra a Kiadó: jellege és külalakja a teológusifitúság és a lelkesítő dolgozószobák számára hasznos *segédeszközzé* teszi.

2. ÚJTESTAMENTOM. Neves teológusok közreműködésével készül a *Theologischer Handkommentar zum NT*. A Márk Evangéliuma és a Galata Levél után most *Grundmann Walter* *Lukács Evangéliuma* készült el (458 l., DM 18,—). — Új kiadásban jelent meg a *Benegal János* Albert maradandó értékű ÚJT-magyarzata: a *Gnómon*, 3 kötetben (1706 l., DM 36,—). — Megkezdtek 3. kiadásában közreadni a *Schlatter Adolf* ÚJT-magyarzatát. Az új kiadást a nagynevű szerző fia nézi át.

Lohmann Tivadar: *Jézus magányossága* c. dolgozata (56 l., DM 2,70) szinoptikus forrástanulmányokra alapozva bizonyítja azt a vallástörténetileg érdekes megállapítást, hogy Jézus volt a vallástörténelem valamennyi nagy szentje közt a legmagányosabb és leg-

tragikusabb alak. Kutatásainak célja: az őskeresztyénység dogmatikus színezetű Krisztus-képe mögött a történeti Jézus-arcot megtalálni. — *Bultmann Rudolf*: *A szinoptikus tradíció története* a mű 4. kiadásának utánnomása (468 l., DM 18,—). — *Kenyon* Frigyes* műve: *A görög biblia szövege* 2. kiadásban jelent meg (200 l., DM 12,—). — *Cullmann Oszkár* Péter-monográfiája („A tanítvány, az apostol, a mártír”) a mű 2. kiadásának utánnomása (287 l., DM 16,—). — *Neugebauer Frigyes* *In Christo* c. művében a hit páli értelmét kutatja. Könyvének központja a címként szereplő páli formulának akribiára törekvő kritikai megragadása. Ezt a formulát boncolgatja nyelvtani, teológiai és történelmi tartalom tekintetében (200 l., DM 14,—). — *Delling Gellért*: *Az üdvösség odaajándékozása a keresztységben* c. tanulmánya az ÚjT. „nevére keresztelni” kifejezését vizsgálja. Kutatja a LXX-ban és a biblián kívüli, főleg görög területen való előfordulását (96 l., DM 6,—). — *Herrmann Wolfram* *A csoda az evangéliumi üzenetben* c. dolgozatában az Ó- és Út.-ban előforduló „vak” és „süket” kifejezéseket veszi sorra, hogy eljusson a csodák kerügmátikus tartalmához. (32 l., DM 1,80). — *Noetzel Henrik* *Krisztus és Dionüszosz* c. tanulmánya a kánai menyegző vallástörténeti hátterét rajzolja fel. A Dionüszosz-kultusz forrásokon alapuló bemutatásával bizonyítja, hogy a kánai borsoda semmiképpen sem hozható kapcsolatba a Dionüszosz-misztériumokkal, ahogyan ismételtel feltételezik. — *Fascher Erik* *A csoda bírálata* c. „történelmi karcolatában” felsorakoztatja a keresztényen kijelentéshit nagy kritikusait, mint *Celsus*, *Spinoza*, *Schleiermacher*, *Strauss* Dávid Frigyes, *Baur* Ferdinánd Keresztély, egészen *Bultmann* Rudolfig. Megállapítja, hogy a csoda bírálata mindaddig fennmarad, míg Isten cselekvése az emberi ismeret és beszéd korlátolt lehetőségén belül nyilatkozik meg (44 l., DM 2,10). — *Lerle Ernő* *Prozelitafofogs és őskeresztyénység* c. művében azt a kortörténeti hátteret eleveníti meg behatóan, amelyben a keresztényen misszió kezdetei keresendők (150 l., DM 8,—).

3. EGYHÁZTÖRTÉNELEM. *Melanchton Fülöp* címmel emlékkönyv jelent meg a reformátor halálának 400. évfordulójára. Az írásaiból és leveleiből való válogatás bemutatja a teológust, az embert és a humanistát (82 l., DM 3,60). — *Rogge Joákim Agricola János* *Luther-értelmezése* c. műve arról a küzdelemről szól, amely a Törvény és Evangélium problémája körül folyt (320 l., DM 15,—). — *A Jeschke—Dobias* könyvecskéje: *Unitas fratrum* a cseh testvérközösség életéből tartalmaz két tanulmányt (56 l., DM 2,70). — *Heyden Hellmuth* a pomerániai hanzaváros, Stralsund egyházainak történetét írta meg (320 l., DM 12,—). — *Beyreuter Erik* monográfiája: *Francke Ágost Hermann, az élő Isten tanúja* 2. kiadásában jelent meg (304 l., DM 6,50). — *Barth Károly* *A protestáns teológia a 19. században* c. műve a 3. kiadás utánnomása (620 l., DM 25).

Opitz Helmut: *A korai katolikus pneumatológia kezdetei* c. tanulmányában kimutatja, hogy a katolikus középkor csírája már az I. Kelemen-levélben felismerhető (155 l., DM 11,50). — *Jursch* Anna dolgozata bemutatja: hogyan változott az egyház Krisztus-ábrázolása, a hagyomány és új vonások összetételéből (62 l., DM 3,80). — *Haendler* Gert *Wulfila és Ambrosius* c. dolgozata a IV. század két nagy személyiségét állítja kutatása reflektorfényébe. Kimutatja, hogy a gótok heterodoxusként elítélt első püspöke evangéliumbibb módon viszonyult kora kérdéseivel, mint a nagy majlandi ortodoxus püspök és egyházatya (32 l., DM 1,80). — Nagyon fontos a *Ristow* és *Schultz* szerkesztésében megjelenő egyháztörténelmi forrás-kiadványsorozat. Ennek a következő kötetei jelentek meg: 3. Tertullianus, 4. Cyprianus, 16. Bonifatius, 27/1. Luther, a leendő reformátor és 34. A pietizmus.

A jelenkor egyháztörténelmét képviseli *Bonhoeffer* Dietrich kötete: *Ellenállás és hűség*. Ez a 2. kiadásban megjelent mű korunk mártírjának fogságban írt leveleit és feljegyzéseit tartalmazza (248 l., DM 8,—). — *Wendland* Joann *Alexius öszentségének, Moszkva és egész Oroszország patriarchájának tevékenysége az 1950—60-as évtizedben* címmel írt ökumenikus jelentőségű tanulmányt (52 l., DM 3,—). — A jelen egyházi életének dokumentumai azok az emlékkönyvek is, amelyeket az Ige szolgálóinak nevezetes évfordulóira írtak barátaik. Ilyenek: az *Isten gyülekezete a világban* c. kötet *Krummacher* Frigyes Vilmos 60., az *Egyház melletti hitvallás* c. kötet *Sommerlath* Ernő 70., az *Isten országa és a valóság* c. kötet *Müller* Alfréd 70., és a „*Domine, dirige me in verbo Tuo!*” c. kötet *Mitzenheim* Móric püspök 70. születésnapjára

4. RENDSZERES TEOLÓGIA. *Weber* Ottó *Barth Károly Egyházi Dogmatikája* címmel írt bevezetést a nagy teológus életművéhez (348 l., DM 17,—). — *Fritzche* János György *Evangéliumi etika* („Isten parancsolatai, mint a keresztyén magatartás alapelvei”) c. művével akar segítségére lenni a ma hívő embernek (224 l., DM 15,—). — A *történelmi Jézus és a kerymatikus Krisztus* címen *Ristow* és *Matthiae* kiadásában másodízben jelent meg tanulmánygyűjtemény (710 l., DM 21,—). — Hasonló jellegű a *Kérügma és dogma* c. sorozat, amelynek már 3. kötete jelent meg. Egypár dolgozatcím belőle: *Alanen*: Az igazság problémája a Bibliában és a görög filozófiában; *Forck*: Krisztus királysága és a keresztyén ember magatartása; *Green*: Az ifjú Melancton exegétikai előadásai; *Gustafsson*: Kierkegaard és az úrvacsora; *Torrance*: Úrvacsorai közösség és az egyházak egységtörekvése; *Wingren*: A világ és az egyház a Krisztus urasága alatt (243 l., DM 10,80). — *Philippi* Pál: *Az úrvacsora ünnepe és a gyülekezet valósága* c. tanulmánya a János tudósítását összeveti a többi ÚjT.-i szöveggel. Kimutatja, hogy milyen fontos az a közösségre vonatkozó diakonai és etikai-szoeciális elem, amely a Jézus cselekvéséből adódik (184 l., DM 12,80). — *Kühn* Ulrik *Természet és kegyelem* c. műve a jelenkor katolikus teológiáját teszi kutatása tárgyává (180 l., DM 13,50).

5. GYAKORLATI TEOLÓGIA. A liturgikai tudományág gyümölcse a *Kunze* Gellért monográfiája: *Tan, istentisztelet, templomépítészet kölcsönös vonatkozásai*. — Igen gazdag az igehirdetési és vallástani-

tási segítőanyag. 5. kiadásban jelent meg *Doerne* Márton: *Ő jön még ma is* c. kötete, az ógyházi evangéliumok homiletikai magyarázata. — *Voigt* Henrik: *Ama fényes hajnalcsillag* c. műve 3. kiadást ért meg. Ez Ot.-i igék homiletikai feldolgozása az egyházi év valamennyi alkalmára. — *Urner* János, hallei egyetemi tanár, *Isten Igéje és a mi igehirdetésünk* c. könyvében évtizedes tapasztalatait teszi közkinccsá. — Az *Igehirdetési gondolatok a múltból és jelenből* c. sorozat a munkával túlterhelt prédikátoroknak akar segítséget nyújtani. 6 kötetből 5 már megjelent: 1. „Örülj, Sionnak leánya!” (Ádventtől újévig), 2. Keressük az Ó dicsőségét! (Vízkeresztől Ötvenedvasárnapig), 3. „Íme, az ember!” (Nagyböjt) és 5—6. „Effata!” és „Sem a napot, sem az órát nem tudjuk!” (a Szentháromság ünnepe utáni vasárnapokra). — Ügyszintén az igehirdetést akarja szolgálni a *Göttingai prédikációs elméldések*, ez a negyedévenként megjelenő füzet-sorozat. — A „*Tarts meg minket az erős hitben!*” évfolyamai napenkénti áhítatokát közölnék. — A fametszetek művészi erejét hívja segítségül a *Reuter* Erzsébet 70 képével díszített kiadvány: *Bibliai történetek szóban és képen*. — A missziói tudomány ritka és becses ajándéka a *Rajarigam* antológiája: *Keresztyén irodalom tamil nyelven*. (22 millió ember beszéli ezt a nyelvet!) E mű a dél-indiai egyház bizonyágtétele.

6. Sok érdekes *életrajz* jelent meg. *Sauer* Sarolta: *Az idegen isten* c. új regényében a keresztyénség első nagy tévtanítójának, Marcionnak élettörténetét írja meg. — 2. kiadásban jelent meg *Hoffmann—Aleith* Éva: *Fülöp úr* c. könyve (Elbeszélések Melanctonról). — 10. kiadást ért meg *Schwede* Alfréd Ottó: *Lars Levi Laestadius* c. életrajzi regénye a lappok profétájáról, aki az élő hit erejével a pálinkabafulladás veszélyétől mentette meg népét. — *Thiel* György: *Az ezüst koronabroncs* c. regénye a dicséretíró Heermann Jánosról szól. (Legismertebb éneke: „Te, drága Jézus, mi történt Tevéled?”) E mű előtárja: milyen sors van a szép dicséretnek mögött. Nemcsak a gondot és a betegséget kellett megismernie személyes életében, hanem — gyülekezetével együtt — a 30 éves háború borzalmait is. — *Friese* János a 30 éves háború másik énekírójának, Neumark Györgvnek életrajzát írta meg „*Ki Istennek átad mindent!*” címmel. — 3. kiadásban jelent meg *Günther* Lajos műve: *Megragadom Istent — Kepler keresztyén szemmel*. „A Kepler alázata és becsületessége olyan erények — mondja az ajánlás —, amelyekre nemzedékünknek is nagy szüksége van.” — *Lenk—Hahneback* Frida: *Az igaz pálya* c. regénye Dörffel György Sámuelnek, a 17. század neves lelkesének és asztronómusának életútjával ismert meg. — *Paqel* Arno pedig *Christlieb* Tivadarnak, a századvég ébredési vezérének és gyakorlati teológusának életrajzát írta meg.

Az *elméldések* között ott találjuk az *Eckehardt mester* műveiből való válogatást („Az út befelé”). A nagy német misztikus már 250 évvel Luther előtt rámutatott az Evangélium útjára s ezért a hivatalos egyház eretnekként elítélte. — Érdeklődésre tarthat számot *Brenecke* Orsolya útinaplója: *Ismertlen asszony*. A szerző féléves afrikai utazása emlékeit örökíti meg. Az afrikai asszony munkája és élete sok érdekes mozaikban áll előttünk.

Szénási Sándor

Kulturális krónika

— Arthur Miller: A sálemi boszorkányok — Bertold Brecht: Galilei élete

— Nikosz Kazantzakis: Akinek meg kell halnia —

Mi jogosít fel arra, hogy együtt szóljak erről a három, méltán világhírű remekműről, azon kívül, hogy kulturális életünk hamar egymást követő eseményei? Azt hiszem, ez: valamiképp mindegyik a *bigottság bűneiről* szól,

S mert ily szemlélettel szeretném figyelni őket, inkább csak röviden utalok

A sálemi boszorkányok

jellegzetes tulajdonságaira, hiszen néhány sorban már szóltam róla a *Pillantás a hídról* méltatásakor (1961:119. lap). Nehéz lenne meghatározni, hogy ennek a kiváló tragédiának *ki a központi szereplője*. Miller drámáirói erősségei közé tartozik, hogy hőseit sokrétűen, alaposan jellemzi, gondosan kidolgozza drámai tévedésüket, ebből következő bizonyalmas cselekményüket, tisztulásukat vagy bukásukat. Egyformán ügyel a lélektani hitelességre a főszereplők és a mellékszereplők történetében; már-már azt is mondhatnók, hogy — néhány statisztán kívül — *csupa főszerepet ír*. A *Boszorkányok*, mint köztudomású, a modern kor boszorkányüldözése, a maccarthyzmus hisztériája elleni tiltakozásul született, és benne az író felelősségre vonja mindazokat, akik visszaélve a szó hatalmával, oktalan tévelygésre, elfogultságra, gyilkos tébolyra készítetik az embereket. Így első sorban a Proctor-házaspárt tekinthetjük a darab főszereplőinek. Elisabeth Proctorot állította középpontba a dráma néhány év előtti sikeres német-francia filmváltozata, amelyet Jean-Paul Sartre dolgozott át. Ez részben a kongeniális szereplőnek, Simone Signoret-nak is köszönhető — s viszont az, hogy a *Nemzeti Színház* előadásában Elisabeth Proctor sokkal inkább a háttérbe szorul, következik *Mészáros Ági* egysíkúbb szerepfelfogásából és szintelenebb játékából. Ez az asszony a lángoló szeretet és igazság hatalmas hőse; ezért vét férje ellen, így vonja magára vetélytársának határtalan gyűlöletét, ezért védi férjét halálmegvető szeretettel és vállalja az igazságért a halált.

A budapesti előadásban John Proctor került a középpontba. Vétke alatt roskad, becsülete és szeretete arra készíti, hogy paráznaságáért vállalja a kiközösítést és menteni próbálja így asszonyát és a falut. Meginog ugyan, de Elisabeth megerősíti. A szeretet és az igazság erejével megy a veszthelyre. *Bitskey Tibor* férfias vonásokkal, meggyőzően alakítja John Proctorot.

A kelleténél halványabb Abigail is, aki féktelen féltékenységében a falura szabadítja a boszorkány-

üldözés hisztériáját s végül gazságának következményeképp mindazt elveszíti, amiért a gazságra vállalkozott. Halványabb, mert Pécsi Ildikó alakításából hiányzik az a boszorkányos sokszínűség, a ravaszság, szépség, perzselő szerelem, ellenállhatatlan vágy, gyermeki báj és gaz búbáj, amelyek hátborzongatóan egyszerű és nagyszerűen tragikus ötvözete ez a lányalak.

Jóllehet a cselekmény középpontjában valóban ez a három főszerep áll s az ő történetükben szinte minden benne van, amit a darab mondani akar, mellettük több, hasonlóképp fontos szerep is van a *Boszorkányokban*. Még Titubát is ide sorolhatnánk, a jószívű néger lányt, akinek népi játékaiból a szörnyű hisztéria ötlete megszületik Abigailben s akit elsőnek tiport el a bigottéria. Vagy szólhatnánk Rebecca Nurse-ről, erről a tisztességes, igaz asszonyról, Thomas Putnam-ról, a kétszínű presbiteréről és feleségéről, aki kegyes és babonás egyszerre.

Most azonban inkább a két lelkészre összpontosítsuk figyelmünket. Mindkettőjüknek lényeges szerep jut. *A sálemi boszorkányok* porében. Az egyik Parris, a városka papja; az ő unokahúga Abigail, az ő házából indul el a „boszorkányság”. A másik Hale, a tudós ördögűző; könyveivel jelenik meg, ő vezeti az „ügyet”.

Parrisról meglehetősen elítélően szól a darab. Megtudjuk róla, hogy erőszakos, hatalmaskodó. Magatartása attól függ, híve vagyonos-e, vagy szegény. Odahaza is gögös, kegyetlen kényúr; aligha tévedünk, ha Abigail fokozott érzékiségét és erkölcsi gáttalanságát a tiszteletes túlzottan puritán, bigott morálprédikációival is kapcsolatba hozzuk. Hatásvadász fenyegetőzései a pokollal hívei lelkében termő talajt készítettek a boszorkányság babonájának befogadására. A cselekmény folyamán Parris először odahaza kapja meg bigottériájának büntetését: rettegnie kell, nehogy kitudódjék a családjában esett szegény, lányának és unokahúgának hisztériája. Amikor mégis kitudódik, a szavak mestereként zsarolja presbiterét és a gyanút az ártatlan cselédre, Titubára hárítja. Ezután hamis lelkipásztorkodásának büntetését megkapja híveitől is: elfordulnak tőle. Parris végül megtörik, igaz, csak félelemből. Belátja, hogy lehetetlen mélységeket tárt fel s azok őt is magukhoz rántják.

Parris az öntelt, hivatásával visszaélő pap típusa. Hale-lel szemben nagyobb tiszteletet tanúsít a darab. Ez a lánglelkű, rajongással teli, bölcs pap komolyan elmélyed a teológiában s abban, amit

az ő korában egy őszinte puritánus prédikátor teológiájának veit. Rajongásában veszi komolyan az ördögűzést, s mert komolyan veszi, rádöbben arra is, hogy tévedett. Van ereje arra, hogy időben újra tájékozódni próbáljon, bár először még — rajongó puritánus-jezsuita gondolkodásából ez logikusan következik — hamissággal próbál az igazságért harcolni. Szembeszegül ugyan korával, paptársával, a kormányzati hatóságokkal, a bírósággal — de úgy próbálja menteni, amit ő maga rontott el, hogy hazugságra, hamistanúzásra biztat másokat. Hale ezen a ponton Elisabeth Proctorral kerül szembe; mindketten John élethéért küzdenek — az egyik azonban vállalja az igazságért a halált is.

Úgy érzem, *Kálmán György* megrázó Hale-alkítása egy árnyalattal eltér a *Miller* által megírt figurától, mégpedig a szerep második részében. *Mig Ungvári* László helyesen alkalmaz harsány színeket Parris megformálásában, mert így válik ez a ravaszdi pap igazán ellenszenvenné, addig Hale utolsó jeleneteiben keveslem a szenvedélyt. Hiszen ez a tudós *becsületesen* — a maga világában becsületesen — keresi az igazságot. Amikor rádöbben tévedésére — éppen Elisabeth Proctor magatartása és Rebecca Nurse helytállása döbbsenti rá —, akkor *éppoly szenvedélyesen és lelkesen*, bár éppoly elfogultan igyekszik változtatni az általa is elrontott helyzetet. *Összeroppan* ugyan eddigi bűnei miatt, mert most már tudja, hogy bűnt követett el, de fel is egyenesedik; ismét lánglelkűen, rajongóan hajszolja az igazságot egy másik úton. *Miller* tisztelettel adózik Hale-nak, Parris-szel szemben és újabb hibáinak leleplezését arra a drámai ellentétre bizza, amely Elisabeth, John és Rebecca magatartása, s az övé között fennáll. A színpadi játék kitűnően tolmácsolja Hale megroskadását, de erőtlenebbül tudósít felegyenesedéséről. Pedig a tudós tiszteletes a darab végén már éppen csak egy lépésnyire van a forradalmároktól. *Az igazság küszöbéig jut el.*

A *salemi boszorkányok* szenvedélyes, magávalragadó, nyugtalanító dráma; mondanivalója világos, ám *Miller* mégis sokat rábíz a néző további asszociációira. Az előadás végén lehull ugyan a függöny, a dráma a színpadon véget ért, a nézőben tovább folytatódik. (Éppen ezért helytelen, hogy a nálunk játszott átdolgozás bizonyos bővítésekkel magyarázkodik. Ha a kereszt-köpés epizódját és az egyébként hatásos miatyánk-recitálást — *Miller* eredeti szövege szerint elhagynók, a konfliktus, amely most a színpadon lezárul, a nézőben zajlana tovább. Ez az asszociálás döntő drámai tevékenység; a nézőt teszi felelőssé.

Merőben más eszközökkel dolgozik a Nemzeti Színházban ugyancsak nemrég bemutatott *Brecht*-színmű, a

Galilei élete

A századeleji polgári dráma romantikus-érzelgős „fejlődésével” szemben *Brecht* is az értelemhez apellált. Olyan színpadi módszerekkel kísérletezett, amelyek a nézőt gondolkodásra, a mondani-valóval törődésre készítetik, sőt, kényszerítik. (A drámai művészet napjainkban ezt a hatást az érzelmi részvétel, az azonosulás fokozásával, asszociációk keltésével, atmoszférikus úton igyekszik elérni. A cselekményből, a konfliktusból egyet-mást visszafog, látszólag vázlatossá tesz, hogy a néző gondolataival kényszerüljön kitölteni a látószöveget.) *Brecht* „elidegeníti” a nézőt. Azt akarja, hogy tárgyilagosan figyeljen a történetre.

A modern atmoszférikus-asszociációs dráma érzelmi impulziókkal serkent gondolkodásra, *Brecht* epikus színművei érzelmi elidegenítéssel, didaktikus feladatokkal, értelmi ösztönzésekkel.

A *Galilei* egyike *Brecht* leginkább tanító jellegű darabjainak. Ebben nem elégszik meg azzal, hogy a képek élén röviden közli a nézővel, mit fog látni és mire kell majd figyelnie, mi lesz a mondanivaló, a belső tartalom (sőt, ezt kétszer teszi jelenetenként, egyszer röpke dalban s egyszer feliratban), hanem a darab utolsó képében még egyszer összefoglalja mindezt, a *tanulmányot kimondott szavakkal levonja*. *Galilei* és egykori tanítványa, *Andrea Sarti* dialógusa ebben az utolsó képben egyenesen *tan-drámának* hat.

Ezt a rideg, tanmese-szerű, helyenként szándékoskását nem is leplező feldolgozási módot, amelynek túlzásait *Brecht* későbbi darabjaiban már korrigálta, az a politikai helyzet indokolja, amelyben a *Galilei* íródott. 1938—39 volt akkor; *Brecht* évek óta hazájának határain túl élt, kényszerű száműzetésben. Hazájában javában dúlt a náci téboly, már nyíltan készültek a háborúra. Úgy tűnt, a németek semmit sem tesznek a nemzeti tragédia meggátlására, sőt: a tudósok a maguk eszközeivel kiszolgálják Hitler gyilkos tébolyát. Akkoriban sikerült német tudósoknak a világon először mesterséges atomrobbolást elérniük spontán reakcióként — vagyis egyenes út nyílt az urán spontán hasadásán alapuló atombomba felé. *Brecht* érzékenyen reagált az eseményre, tudva szörnyű távlatait. Tudjuk, kevesen múlt, hogy szörnyű féltése valóra nem vált. A száműzött elkeseredése, tehetetlen segíteni akarása diktálta a *Galilei* szenvedélyes sorait. Szenvédélyessége furcsa módon éppen az elidegenítő effektusok halmozásához vezetett.

A *Galilei* így és éppen így lett *remekmű*. Története ismert, hiszen ez a színmű voltaképpen drammatizált történelemóra, jelenetekre és dialógusokra bontott életrajz. Természetesen *Galilei* életének döntő szakaszát dolgozza fel: a tudós elbukik az igazságért vívott harcban. Meghátrálása és akkor mélyre rejtett meggyőződése: *mégis mozog a föld* — ma már legendás. *Brecht* fő törekvése, hogy a legenda romantikus vonásait lefaragja és kifejezésre juttassa igazi, gazdag értelmét. A képek folyamataiban tehát elsősorban azt mutatja meg, *miképpen tör utat magának az igazság, egyrészt az ellenkezéssel szemben, másrészt a megalkuvás ellenére is*. (A rendkívül terjedelmes darabot, persze, húzásokkal játsszák, s ez helyes, ám mégis hiányoljuk, hogy teljesen elmarad a firenzei pestis jelenete. Ez ugyanis megmutatja, hogy *Galilei* a tudomány érdekében kockázatot, halálos kockázatot is vállal. Valami efféle történik vele az inkvizíció előtt is: itt becsúsz a kockázatot vállal. A párhuzam csak a zárókép didaktikus párbeszédéből kerül ki, ám ennek a beszélgetésnek egyes motívumai csak a korábbi jelenetek „dialógusából”, egymásnak feleléséből lesznek kellően világossá.)

Galilei tragédiájában nagy szerepe van az egyház zsarnokságának, maradiságának. *Brecht* némileg egyszerűsít: *Galilei*je kezdetől fogva szemben áll az egyházzal s így mellőzi a lelkiismereti küzdelmet, amely *Németh* László pár év előtt nagy sikert aratott *Galilei*-jének egyik vezérmotívuma. A Nemzeti Színház előadása másutt is egyszerűsíti a darabot és korrigálja *Brecht*t. *Brecht*től eltérő szimplifikálás például a pápa alakjának megfogalmazása *Garas* Dezső játékában. A berlini *Brecht*-színház, a *Berliner Ensemble* előadásában a pápa *valóban* tudós ember, bölcs és éleseszű, ám

bensőleg, erkölcsileg gyenge. Arisztokratikus gondolkodása szembeállítja Galilei nép iránti szeretetével, gyávasága pedig meghátráltatja az inkvizíció követelései előtt. A pápa első jelenetében (még mint bíboros) virtuóz szópárbajt vív Galileivel, amely egyúttal azt is mutatja, hogy *méltó s egymást becsülő ellenfelek*, de azt is, hogy a bíboros, bár tudósként ismeri az igazságot, *főpap*, aki vélt vagy valós egyházi érdekeket az igazság fölé helyez. Így válik indokolttá Galilei bizalma s bizalmatlansága iránta pápai megválasztásakor. A második jelenetben a pápa kevés beszédű játékában éreznünk kell egyházfői visszavonulását, azt, hogy belekerült a vatikáni gépezet sodrába, s számára nincs megállás: ahogyan egyre több és több pápai ruhadarabot ölt magára, úgy vetkőzi le tudós mivoltát, emberségét és Galilei iránti becsületességének maradványait. Mire teljesen magára vette a pápai ornátust, *elárulja az igazságot*. Ez a csattanó csak akkor hatásos, ha — mint a Brecht-színház előadásában is — a figura fokozatosan változik. A Nemzeti színpadán azonban elejétől fogva kisszerű, kicsinyes, komikus alakot látunk, semmi meglepetés nem ér bennünket, a csattanó üres.

A *Galilei élete* az igazság iránti felelősségről szól. Hatásosan és meggondolkozatóan mutatja be, *miképpen kerül a középkori egyház magatartása ellentétbe tanításával*. Ez a darab a bigott hitetlenség leleplezése. Oly végtelenül jellemző a középkori egyház földhözragadtságára és önzésére, hogy mialatt bíborosai, inkvizitorai és aszkéta kispapjai egymással versengve igyekeznek megvédeni Isten lakóhelyét a mennyben — valójában a földet és *önmagukat védik*. Istenről beszélnek szemfogatva, s a földet tekintik a világ közép-pontjának. Isten tekintélyét féltik és a *maqúkét mentik*, hűtlenek lesznek hitükhöz, az emberekhez és az igazsághoz. Azt mondják, hogy a lélek dolgaira ügyelnek, de önzők, anyagiasak és a lélek megértésére képtelenek.

Végül röviden hadd számoljak be egy világhírű könyv, Nikosz Kazantzakisz görög író

Akinek meg kell halnia

című regényének magyar nyelvű kiadásáról. A kiváló mű széles filmváltozata néhány évvel ezelőtt nálunk is sikert aratott; annak idején beszámol-

tunk róla. (1958 : 223. lap.) Az ott elmondottakat nem ismétlem, csak röviden utalok a regény tartalmára. Egy török megszállás alatt élő kis görög faluba menekültek érkeznek, hogy a parlagföldeken megtelepedhessenek. Épp aznap jelenik meg a furcsa zarándoklat, amikor a pápa a falu véneivel kiosztotta a jövő évi húsvéti misztériumjáték szerepeit. Kijelölik Jézus, Péter, Jakab és János megelevenítőit. Júdást és Magdolnát, s a pap komolyan lelkükre köti: mostantól fogva úgy éljenek, úgy gondolkodjanak, úgy cselekedjenek, hogy jövőre méltóképp részt vehessenek a misztériumban, méltók legyenek a szent szerepekhez.

Az emberek komolyabban veszik az intelmet, mint ahogyan a szószátyár pap gondolta. A drámai fordulatot az okozza, hogy megjelennek a menekültek s így az egész falu, de elsősorban a misztériumjáték szereplői, valamint a pápa és a vének abba a helyzetbe kerülnek, hogy *a keresztyén szavakból keresztyén életet kellene formálni*. Nikosz Kazantzakisz egyáltalában nem titkolja, hogy regénye az *evangéliumi történet parafrázisa*, egyik-másik epizódot kifejezetten egy-egy szóban s mondatban szó szerint egyezően *a bibliai történetek analógiájára építi fel*. Maga a situáció az „ennem, innom adatok, felruházatok” számonkérése; Manoliosznak, a Jézus szerepére kijelölt pásztornak sok szenvedése és a templomban Júdás árulása következtében véghezvitt meggyilkolása az evangéliumot példázza. Beszélgetései a hegyoldalban a „tanítványokkal” éppúgy zajlanak le, mint az evangéliumok egyik-másik eseménye. A parafrázis azonban *sosem blaszfémikus*; a párhuzam egyszerűen onnét származik, hogy Kazantzakis az élére állított fordulattal azt kérdezi: *hogyan viselkednek a keresztyének, ha egyszer nem beszélni kell arról, amit hitüknek mondanak, hanem élni?*

Felcslegesnek tartom, hogy részleteiben ismeressem a történetet, vagy azt, hogy hol, mennyiben tért el a regénytől. Arra buzdítanám inkább az olvasót, hogy vegye kezébe ezt a remek könyvet s ha olvassa, ezeket az egyező vagy eltérő motívumokat maga is észleli majd. *Eszméltető, szép élménnyel* kecsegtet ez a könyv.

És hitbéli *önvizsgálatra* késztet.

Zay László

Lőrincze Lajos: Édes anyanyelvünk

Második kiadás. Akadémiai Kiadó Budapest, 1961

Van egy közös, nagy hibánk: azt hisszük, hogy tudunk magyarul, s ezért nem tanulunk, nem törekszünk tudatosan arra, hogy szépen és helyesen beszéljünk, írjunk magyarul. Mióta Szendrey László meghalt, nincs aki állandóan figyelmeztessen, írto-gassa beszédünkben a gyomókat. Pedig sajnos, terem ott bőven.

Ezért érdemes olvasgatni Lőrincze Lajos könyvét. Országszerte népszerűvé váltak azok a rövid, élvezetes, tanulságos előadások, melyeket vasárnap délelőttönként és egyszer hétközben sugároz a rádió. Sajnos éppen mi lelkészek, akik nagyon rászorulnánk a hallgatására, vasárnap többnyire nem érünk rá. Éppen ezért ragadjuk meg az alkalmat most, mikor ezeknek az előadásoknak a legjavát nyomtatásban is közreadták.

Nem rendszeres nyelvtani kézikönyvet veszünk ke-

zünkbe, bár a különböző időben elhangzott előadásokat témájuk szerint csoportosították. De éppen ez a jó. Polcunkkon állhat, s onnan elő-elővéve szórakozásként pihenésként olvashatjuk. Bár — tapasztalatból mondom — meg is járhatjuk vele, mert egyes részeknél nehéz letenni. Kellemes, szellemes stílusa, a sok irodalmi idézet élvezetes olvasmányá teszi.

A Téli könyvvásárra megjelent második kiadás lényegében változatlan. Tárgyköre sokszínű. Nemcsak szoros értelemben vett nyelvtani és helyesírási kérdéseket tárgyal, hanem elmondja szavak, szólások eredetét, beszél arról, hogy milyen tanulsággal szolgál a nyelvjárások, tanít a szép stílusról, megemlékezik nyelvművelésünk nagyjairól. A nyelvmélekek idézése közben sokszor előkerül a Biblia is.

Czanik Péter

Szudy Nándor képkiallítása Prágában

Sokáig gondolkoztam azon, hogy írjak-e Szudy Nándor prágai képkiallításáról, amelyet az Elso Osszerkesztyen Békekonferencia alkalmából „*In terra Pax*” cím alatt a Hotel International egyik nagy termében rendezett. Egyfelől az tartott vissza, hogy nem szeretek olyesmirol írni, ami nem szakmám, másfelől az, hogy nem szeretem azt a műfajt, amelynek a körírása úgy végződik: „...mint igehirdetés” (a zene mint igehirdetés, a költészet mint igehirdetés, a film mint igehirdetés stb.). Mert az igehirdetés *sui generis* esemény es nenezen vihető at mas ommenzioa mint az élő beszéd, a személyes bizonyágtétel. Mégis rászántam magamat, mert Szudy Nándor valóban ilyesmit csinál, vagy legalábbis olyan mondanivalókat test vásznára, amelyekről minden mai igehirdetésben sok szónak kellene esni. Az emberiség nagy kérdésével, a béke ügyével foglalkoztak ezek a képei. Olyan dolgok álltak szemünk előtt, amelyekről emberi szóval már képtelenek vagyunk gondolatainkat közölni. Ezért akarmi legyen is valakinek a művészi szakvéleménye a magaválasztott stílusa szempontjából Szudy Nándor képeiről, a mondanivalója és ahogy Szudy azt vászonra vetíti, megállítják a szemlélőt és nem eresztik többé el. Alig volt képe, amelyet korábban nem láttam és mégis e kiállítás után egyik-másik képe hetekre megképzelt szemem előtt újból és újból. Szudy Nándor nem szolgája kimondottan egyik modern festői iránynak sem, hanem tárgyához képest szabadon választ a festői módok között. Ez is arra mutat, hogy a technikával szemben — amelyet kétségkívül magas fokon birtokol — mindig a mondanivalója az erősebb képeiben.

A konferencia során több ízben kisebb-nagyobb csoportokat vittem le a kiállítási tereembe, vezettem végig a képek előtt, fordítottam a művészt és a nézőket, beszélgettünk a képekről, sok-sok azonnal elhangzott vagy később meggondoltan megfogalmazott véleményt hallottam a kiállításról. Ez is arra ösztönzött, hogy Szulemknben ne hagyjuk szó nélkül ezt az egyedülálló művészeti eseményt.

A kiállítás négy fő falon négy nagy sorozatra oszlott, négy fő téma mondanivalójához képest. Összesen 38 olajfestmény tekintett ránk a falakról, általában nagyméretűek, legtöbbjük 100 x 140 cm.

Az első falat a „*Golgotak jala*” néven nevezhetnők. Nyolc festmény fog sort a Golgota-triptychon mellett. Középen a megfeszített emberfia. Fekete-kék éjszakában borzalmas sárga keresztben függ a szenvedő, teste a kínoktól ijszerűen megfeszül. A fegyveres őrizője gyilkos szerszámára támaszkodva nézi a halott arcát: csakugyan meghalt? A megfeszített két oldalán két lator függ, nem a hagyományos bibliai ábrázolás szerint: az emberiség két ősi szülője, a férfi és az asszony; Ádám 1944-ben. Egy országúti útmutató tábla gerendájához odaszegve függ egyik kezén a férfi, lágerekben csonttá aszott teste, megnyírt feje csak tompa emléke a hajdani Ádám-arcnak. Az őriző közömbösen nekitámaszkodik a gerendának és figyel a távoli útkanyarban vonuló halálmenetet. Ez a sisakos rém is Ádám! Ember, aki öl és ember, akit ölnek; ezt a két Ádámot átfogja egy kemény, kék, vigyorgó fejű Gonosz. Az ember a fasizmus dühöngése idején. Egy másik megfeszített a harmadik képen Éva, az asszony. A mai idők egy ne-jöjj-el szörnyű jövőendő Évája, az atomkorszak háborújának rémétől megfeszített asszony. Egy sárgásszürke dombhátról látni a világ égését, fönt a dombtetőn kilövésre kész rakéták párhuzamos csövein kuporog a Rém, szürreális színes karomkézzel bocsátja szívó körmeit a megfeszített asszonytestbe, hogy szívét és méhét megölje: az emberiség jövő generációit. Felhőkben úszó feje hidegen, bambán vigyorog. Sokan és sokáig álltak ez előtt a kép előtt. Magyarárgatták. És nem baj, ha találgatták is, mi lehet, mit lehet a képből kihallani? Volt, aki nemcsak a háborútól rettegő feleséget és anyát látta a keresztben, hanem a Sion leánvát is, az Egyházat, a Krisztus meny-

asszonyát, aki szenved az atomkorszakban a bizonyágtételért, de birtokosa annak az ígéretnek, hogy „velem leszel a paradicsomban”. Szudy Nándor bibliai képei számára a bibliai történet nem csendes téma, hanem vízbe dobott kő, amely fölzavar és a csendes vizen hullámgyűrűt hullámgyűrűre hajt. A bibliai üzenet így érkezik meg nála a modern humánus, sőt a kozmosz partjaiig. A Golgota triptychon köré csoportosította Szudy a háború borzalmaait megragadó képeit. Nem tehetek róla, de egyik kedves festőmnek, Goyának színét-ízét érzem Szudy-nak ezeken a képein: „Mi értelme volt?”, „A halottaknak nem lehet prédikálni”, „Igy engedték hozzá a kisdekeket”, „A háború fúriái”, „Megint ezt akarják?” E képek uralkodó stílusa a realizmus, de a záró két kép mondanivalójának a tolmácsolására nem volt elég a realizmus lehetősége, hanem a festő kényszerítve érezte magát a szürrealizmus stíluslemeinek a felhasználására. Akármennyire idegenkedem is ettől az irányzattól, mégis azt kellett mondanom, hogy a mondanivaló kifejezésére szín és forma tekintetében jogosult volt ehhez az eszközhöz nyúlnia. Ez a két kép *apokaliptikus ízü látomása* annak, *amint egy atomháború hozhat: „Sirató az atomháború után”, „Temető az atomháború után”. A sirató az ember — szinte fülünkkel halljuk —, már csak fehéres szürke, jajgató váz, roncs, furcsa anyaghalmaz, aki mintha egy holdéjszakában siratná az emberi kultúra deiceg pegazusanak csupasz lokoponyáját.*

A tárlat másik nagy sorozata a „*Kain útja*” volt. Ennek a sorozatnak is jellemzője, hogy a testő egy biológiai tény vagy mondanivaló — bocsánat a nem szakkritikai kifejezésért — mellbevágo alkalmazását adja az emberi életre es törtenelemre. Kain gyilkosságának a továbbgyuruzését. A sorozat első képen sötétbarna éjreien egy kekes-lilias demon fehér madarat kap el es morzsol össze. A madar már toismertetetlen, de úgy latszik ga lamb volt. *Picasso* bekegalambjara kell gondolnunk. Latjuk Kaint, az órok-gyilkos emberi természetet, akinek a fejére hideg, kekes sisaként borul ra egy farkasrej. A gyilkos átlep a fakó holttesten és megy tovább az útján. A bunkos gyilkosnak a koponyatejű Rém odanyújtja az atomdombát. Ertjük a kepet: ne kinlódj elavult szerszámokkal, a bunkónál sokkal eredményesebb megoldás az atom-bomba. A meztlábás rém lábászárán tábornoki csik feszül. „A vér az égre kiált” képpel szembekerülve egy ideig le kell győznünk egy csomó érzésünket, mielőtt a szürreális formavilág stílusában festett képpel beszédbe tudunk elegyedni. Mert a vér az égre kiált, ahol a csontokig soványodott Földanya rémképe egy véres-sáros kivégző hely közepén derékig kiemelkedik a földből. Mint valami óriási fáról, kezeiről akasztottak függnek, dereka körül is elhullott gyermekei, vállán a kainság jelképeként egy kekeszöld farkas vigyorg. Ez az ő órája, a sötétség órája. A következő kép: „Az út vége”. Egy kísérteties, rozsdáslila ködvilágban maga Kain is kísértetté válva vonaglik, fején büszkesége, az élő sisak, a kekeszöld farkasfej utolsó látászik üvölteni az atomikus porban narancssárgán lenyugvó nap felé. Ne, ne így legyen! — kiáltja belső tiltakozással a kép nézője. Kain útja nem is így fejeződik be a kiállítás e sorozatában. Az utolsó kép azt hirdeti: „A maradék megtartatik”. A Pásztorfiú című képen egy agyonsebzett pászorfiú irgalommal hajol le egy bemoconkolt, megtépett kis bárányhoz. Legszebb képei közé tartozik.

A Kain-sorozatall szemben levő falon kapott helyet az ablakközökben a „*Konkolyhintők*” sorozata. A bibliai konkolyhintő példázatát alkalmazza a sorozat. Az első kép címe: „A báb”. Kubista stílusú marionett alak, amelyet levegőből, földről, föld alól rángatnak. A báb embercsonttal veti be a földet. Ő csinálja és mégsem ő, hanem azok az erők, amelyek rángatják. A másik konkolyhintő „A majom”. Egy gorillaszerű alak, III. Richárdra és Napóleonra emlékeztet. Körül-

jár a földön, templomtornyokat, puszta mezőket dobál meg embercsontokkal, a gyűlölet és a revanche-militarizmus döbbenetes kiábrázolása. A kép alatt itt is olvashatjuk a bibliai textust magyarul: Jel. 13:10. A harmadik konkolyhintő címe: „Az ember”. Ostobán mosolygó, mezítlábas magvető. Egy nadrágszíjnyi parcellán áll, nyomában varjak serege, ő pedig veti az embercsontot! Megértjük az üzenetet: *egy nadrágszíjnyi földért hajlandó az ember embercsonttal bevetni a földet, hogy azt a parcellát magántulajdonának mondassa!* Megértjük a fölhívást is: védekezz ezzel az emberrel szemben, szorítsd korlátai közé, hogy be ne vetesse ismét embercsonttal a földet!

Az utolsó falon szelidebb képek voltak találhatóak. A nyomasztó apokaliptikus mondanivalók után ennel a képsorozathoz rögtön értjük az üzenetet, amely minden képről felénk sugárzik: „*legyőzte az élet a halált*”. „A köszöntés” például napsütött házfal előtt, falusi pitvarajtó mellett ülő fiatal asszonyt láttat velünk; kék ruhában, lebontott hajjal, ölében békén tartja bibliáját. Odalép hozzá vidám piros ruhában az angyal, kezében egy szál kis sárga piptérrel — nem liliummal —, viszi az üzenetet az asszonynak: *fiad fog születni. Az egész képről árad az öröm, a békesség, a reménykedő várakozás. A sorozatból kiemelkedik még az irgalmas samaritanus. Szűdy sokszor megfestette az irgalmas samaritanust, úgy látszik, nem tud a témától szabadulni, mint ahogyan *mindannyiunknak, az egész keresztyén egyháznak, korunkban ez a legnagyobb kérdése: kicsoda az én felebarátom?* Nyilván nemcsak a lelki gittegylet tagjai, sem a történelmi eklézsia vagy a keresztyén világ egy tagja vagy összessége, hanem az az ember, az emberisének az a része, akinek, amelynek szüksége van rám. A kép címe itt: „A felebarát”. Egy XVI. századi magyar jobbágy, csontos, sötét számaron átölelve támogat egy megsebesített, meztelenre vetkőztetett embert. A kép vidám, szinte csengő színei, árnyéktalan világítása azt érzékelteti, hogy *nem a sötétség győzött, hanem a világosság, az élet. A képsoro-**

zat többi egységei is — a pihenő család és az anyaságsorozat — mind ennek a *békességnek és a győzelemnek a levegőjét* illatozza felénk: E földön békesség legyen, erre vágyunk, ezért kell mindent megtennünk!

A kiállító csarnokhoz vezető hosszú folyosó két falán is képeket láttunk. Szűdy Nándor egykori falusi parókiájának a miliójéből vette e képek mondanivalóját. Szép a táj, szép az élet, ha békesség van hozzá.

A kiállításnak sok száz látogatója volt. Szűdy emlékönyvébe közel 500 látogató írta be nevét, címét és sokszor rövidebb vagy hosszabb megjegyzését. Őt világrész képviselve van ebben a névsorban, Nem is hinné az ember, hogy annyi mindenféle fekezetű, nemzetiségű és bizonyára művészi ízlésű embert nagyjából ilyen egyféléképpen meg tudott fogni egy kiállítás. Tanúja vagyok annak, hogy közülük a valóban műértők nemegyszer azzal töltötték üres idejüket, hogy — ha rövid időre is — beszaladtak Szűdy Nándor képkiallítására. Helyszűke folytán nem áll módunkban ezekből a véleményekből sokat idézni, de egy talán eleget mond olyan embernek a tollából, aki a modern esztétikának kitűnő teoretikusa is: „Egy apokaliptikus mű kiált és prédikál! Az Ön hálás Heinrich Vogelja”.

A kiállítás nagyon érdekelte a látogatókat és többször magam voltam annak tanúja, hogy svédek, angolok, amerikaiak fölvetették azt a gondolatot: *nem lehetne-e ezt a kiállítást az ő hazájukban is bemutatni. Mert modern kifejező eszközökkel ilyen mondanivalót ritkán látnak a maguk hazájában csak egy-egy képen is. A kiállításnak nagy sikere volt. Szűdy Nándor egymaga többet tett képeivel a Prágai Keresztyén Békekonferencián, mint sok résztvevő a maga csendes fejbölgatásával. Sokan nem felejtik el.*

Mi magyarok nagyon hálásak voltunk azért, hogy illetékes állami fórumaink lehetővé tették ennek a kiállításnak a megvalósítását. Szívvel kívánjuk, hogy Szűdy Nándor képeit külföldön is, belföldön is ebben a prágai csoportosításban vagy kibővíve még sokan láthassák,

D. dr. Pákozdy László Márton

Egressy Béni születési helye

Méltán lehet hézagpótlónak nevezni *Balassa Imre és Gál György Sándor „OPERAKALAUZ”* című 863 oldalas könyvét, mely először 1956-ban jelent meg, azóta pedig 1961-ig öt kiadást ért meg, nagy példányszámban. Az 1961-es ötödik kiadás maga 15.000 példányban készült. Nem túlzok, ha ezt a hasznos művet nélkülözhetetlen kézikönyvnek minősítjük az operát mindjobban megkedvelő magyarság számára. Bizonyára új és új kiadásai fognak még megjelenni, hogy segítsen az operát minél inkább közkinccsé tenni népünk között.

Ebben az értékes műben szó esik az egykori református papfiúról, *Egressy Béniről*, az Erkel operák kiváló szövegírójáról is. Munkásságát külön fejezetben szépen értékeli. De van ennek a fejezetnek egy téves megállapítása, mikor ezt írja: „*Egressy (Galambos Béni 1814-ben a Borsód megyei Lászlófalván született.*” (699. lap.)

Ez nem felel meg a valóságnak, mert Egressy Béni nem Lászlófalván született.

Egressy Béni atyja Egressy Pál református lelkipásztor (1771—1827) volt ugyan az 1792-ben alakult Lászlófalva prédikátora. 1807 május 3-ától kezdve lakott ott feleségével, Juhász Juliannával, s Lászlófalván született első gyermekük Borbála (1807 július 30), majd Gábor fiúk (1808 november 3.), a magyar MIM egyik legnagyobb alakja, akinek emlékét a sajló-lászlófalvi református templomban egy emléktábla örökíti meg. 1809-ben azonban elköltözött az Egressy család Lászlófalváról Sajókazincra s a sajló-lászlófalvi református parókiáján született Imre fiúk (1810 október 27-én), majd

Béni fiúk (1814 április 21-én.) A sajló-lászlófalvi református egyház keresztelési anyakönyve 1741-től kezdődőleg. 150 lap.) 1814 április 28-án a sajló-lászlófalvi református templomban kereszteltek meg. Keresztszülei voltak: Barczikay Ferenc úr és hitvese, Paulkovits Zsuzsanna. E sorok írója már indított mozgalmat abból a célból, hogy Egressy Béni keresztelési helyén, a sajló-lászlófalvi református templom falán emléktáblát helyezzenek el. Reméljük, hogy ez meg is fog történni, talán a közeljövőben immár. (A sajló-lászlófalvi parókiát, ahol Béni született, azóta lebontották, de áll a templom.)

1816 végén Sajókazincról Sajókápolnára költözött az Egressy család, s Béni aztán ott töltötte gyermekéveit. Lászlófalván tehát nem született s ott nem is lakott soha.

A magyar kultúrának két olyan nagyszerű fiát adott Egressy Pál prédikátor élettörténetét s küzdelmes sorát e sorok írója írta meg. A terjedelmes tanulmány jelenleg még kéziratban van.

Az „OPERAKALAUZ” szerzői iránti megbecsülés készlet (hiszen én is haszonnal olvastam s használok műveket), hogy az illusztris szerzők figyelmét felhívjam tévedésükre, hogy az újabb kiadásokban már a valóságnak megfelelően közölhessék Egressy Béni születési helyét. Lapunk olvasói közül pedig azok, akiknek birtokában van már az „OPERAKALAUZ”, e sorok olvastán, kiigazíthatják példányukban Egressy Béni születési helyét a valóságnak megfelelően.

Dr. Szabó Lajos

HANS BRANDENBURG, *Der Brief des Paulus an die Galater*. Wuppertaler Studienbibel. In Verbindung mit Mitarbeitern herausgegeben von Fritz Rienecker, R. Brockhaus Verlag, Wuppertal 1961. 148.

Az alábbiakban ismertetendő mű az ún. „Wuppertaler Studienbibel” kommentár-sorozatnak egyik tagja. A Galata levél magyarázatán kívül eddig megjelent a Mt, Mk és a Lk evangéliumának, valamint az Efézusi, Filippi, Kolossái, Tessalonikai levelek magyarázata is. A sorozat kiadója Rienecker, a kiadás helye Wuppertal. Ez a két név sokmindent elárul a mű jellegéről és célkitűzéséről. A szó legjobb értelmében vett német pietizmusnak az a tiszteletreméltó törekvése testesül meg ezekben a kommentárokbán, hogy a nem teológus bibliaolvasónak a teológiai tudomány minden eredményét felhasználó, de mégis közérthető bibliamagyarázatot nyújtsanak. A német pietizmus (elég ha csak Bengelre gondolunk, vagy éppen A. Schlatterre) többek között tudományosságában és tudományyszeretében különbözött a magyar pietizmus újabb megnyilvánulásaitól. Ennek a kommentárműnek a kiadója és munkatársai is tudják, hogy a Biblia megértése nem „olcsó épülés”, sokkal inkább olyan felelősségteljes munka, amely mélyreható vizsgálódást, odaadást, a gondolatok és az egész gondolkodás fegyelmezetttségét követeli meg. A „Studienbibel” cím is arra utal, hogy a Bibliát a nemteológus keresztyén embernek is studiózni, tanulmányozni kell és ennek érdekében szellemi erőfeszítésre és kitartásra van szükség.

A hozzánk elért Galata-levél kommentár ezt a feladatot teljes mértékben betölti. A könyv első lapjain ott találjuk a kommentátorok hermeneutikai célkitűzését, a legfontosabb újszövetségi kéziratok tudományos jelzéseinek a listáját, sőt a kéziratok rövid ismertetését is. Már a rövidítések jegyzékéből láthatjuk, hogy a szerző állandóan utal a legfontosabb és mértékadó újszövetségi segédkönyvekre, nyelvtanokra, szótárakra és más kommentárművekre is. A bevezetésben olyan alaposan tárgyalja a Galata-levél bevezetéstani problémáit (nem hallgatva el az ún. észak- és délgalíciai elméletet sem), amely díszére válna bármely tudományos bevezetéstani kézikönyvnek. A mű végén négy exkurzus található: A galaták bevándorlásának történetéről, a Galata levél és az Ap Csel viszonyáról, a Biblia inspiráltságáról és a szellem és a test viszonyáról Rm 8 alapján. Magyarázat közben a szerző szorosan a szöveghez igazodik, az érdeklő „ami meg van írva”. Nagy önmérséklettel sikerül neki a nagy tudományos anyagot és az erre alapuló gyakorlati utalásokat 111, a szelvényzetek miatt keskenyített oldalon összefoglalnia, anélkül, hogy valami lényegeset elhagyna (H. Schlier Galata-kommentárja a „Kritisch-Exegetischer Kommentar über das Neue Testament” sorozatban 210 oldal, sok sűrűn szedett sorral).

Olyan ez a mű, amelyet könnyebb ismertetni, mint bírálni, mivel szinte száz százalékosan megfelel az általa kitűzött célnak. Mégis szükséges bírálatot mondani róla. A bírálatot mindenek előtt a kiadónak (természetesen a szerző által is osztott) bibliamagyarázasi elvei teszik szükségessé. A magyarázó kitart a Biblia inspirációjának protestáns ortodox értelmezésénél. Jóllehet ezt az inspiráció elméletet nem verbális, hanem „dinamikus” inspirációnak nevezi, de lényegében nem jut ki az ortodoxia mechanikus inspirációtanából. Sok finom teológia formula után ilyen mondatokat olvashatunk a hermeneutikai programban: „A Szentlélek csodájának a műve azt jelenti, hogy a szolgál formában Isten igéjének dicsőséges formája hézag nélkül és tévedés nélkül jelenti ki magát” (5). Ez a gyakorlatban azt jelenti, hogy „nincs jogunk” a Biblia egyik tudósítását szembeállítani a másikkal. Nincs jogunk a Biblia szolgál formájából adódó belső ellentmondá-

dásokat feltárni (139—140). Egy reménytelen, minden bibliai kritikát megölő harmonizálásra vagyunk kárthatatva? — kérdezi a modern bibliai tudományokon nevelkedett teológus. Nincs jogunk az Újszövetségben megnyilvánuló különböző teológiai tendenciákban, ha a tények azt parancsolják, az ellentéteket is megállapítani? Nincs jogunk Jézust és üzenetét az ősegyház teológiájától megkülönböztetni? Ki tilthatja meg, hogy a reformatori teológiát tovább folytassuk az által, hogy a páli teológiát is Jézus üzenetének a mértéke alá helyezzük, amely üzenetnek az apostoli egyház teológiájától való megkülönböztetése — a legkülönbözőbb iskolákhoz tartozó teológusok pl. Stauffel—Conzelmann egybehangzó véleménye szerint — nem reménytelen vállalkozás. Mikor merünk már egyszer gyülekezeti szinten szembenézni 150 esztendő biblikritika-történetének tornyosuló kérdéseivel? Az ortodoxiává szelidült pietizmus és bibliamagyarázata lehet tanulságos, de a 20. század második felében élő, gondolkodó embernek nem kielégítő. De azért sem kielégítő ez a magyarázati mód, mert sokszor megreked a „Heilserlebnis” gondolatánál. Bár a kommentárnak gyakorlati igénye is van, nem sokat hallunk korunk igazán égető gyakorlati kérdéseiről. El kell jönni az időnek, amikor egyetlen keresztyén ember vagy éppen teológiai iskola sem vonhatja ki magát a „felemelt fejű ember” korának, az atomkorszaknak a sorskérdései elől.

Mindent egybevéve ez a tiszteletreméltó vállalkozás nem felel meg egészen sem a modern bibliai kritika, sem az egyház mai élete által támasztott követelményeknek. A mai kommentátornak nagyobb bátorsággal kell hozzányúlni a bibliai tudomány és az élet kérdéseikhez egyaránt.

Dr. Kocsis Elemér

CHRISTOPH HAUFE, *Die antike Beurteilung, der Sklaven* Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl Marx Universität Leipzig 9. Jahrgang 1959/1960. Gesellschafts- und Sprachwissenschaftliche Reihe, Heft 4. 604—616.

Christoph Haufe, Leipoldt professzor utóda a lipcei teológiai fakultás újszövetségi tanszékén rendkívül érdekesítő témát választott székfoglaló értekezése tárgyául. A kérdés első pillantásra elavultnak tűnik. Mi közünk nekünk egy régi korszak régen letűnt intézményéhez? — kérdezi a be nem avatott olvasó. Az első sorok után azonban nyilvánvalóvá lesz a kérdés időszerepe. Ma, amikor a rabszolgaság utolsó formája, a gyarmati elnyomás ellen folyik a világ népeinek elsőpró támadása, szükséges felvérteznünk magunkat a rabszolgatartás ideológiája ellen is — amely még mindig az ókori gyökerekből táplálkozik —, hogy gyökereitől és egyszersmindenkorra megsemmisíthessük azt az intézményt, amelyet méltán nevezhetünk a világtörténelem legtartósabb embertelenségének és amelyhez mérhetetlen szenvedés tapad.

Mindenek előtt felvetődik a kérdés, hogy miként volt lehetséges filozófia és keresztyénység ellenére, hogy a rabszolgaságot ill. a rabszolga kereskedelmet hivatalosan csak a 19. sz. második felében szüntették meg. H. szerint a történettudomány megtanított bennünket, hogy a felelősség kérdésében óvatosabban járjunk el; a rabszolgaság eltörlésének úi. hatalmas akadályai voltak, ezek közül a legfontosabb az ökonomikus szükség volt.

Más oldalról viszont szükséges, hogy pozitívabban méltassuk azokat az eszmei törekvéseket, amelyek enyhíteni igyekeztek a rabszolgák sorsán. Ezeknek ugyan nem sikerült megszüntetni magát az intézményt,

de korszakonként sikerült itt-ott emberséget belevinni és így enyhíteni a helyzet borzalmasságán.

A mai feladat ezzel szemben az, hogy határozottan állástfoglaljunk az ellen az ideológia ellen, amelyik a rabszolgaság bármilyen formáját természeti, sorszerű vagy ökonomikus szükségnek tekinti.

A rabszolgatartók ideológiájának a lényegét *Juvenalis* 6. szatirájában egy élvhajhászó úrnő szájába adva így foglalja össze: „Hát egyáltalán ember a rabszolga?” Ez a nő minden indok nélkül keresztre feszített rabszolgáját „akaratom helyettesíti az indoklást” megokolással. A rabszolgának ezt a megdöbbentő értékelését olvassuk tudományosan megfogalmazva *Aristotelesnél* (Politika I.). A rabszolga nem más mint vagyon tárgy, a természet arra rendelte, hogy a görögöknek szolgáljon. *Aristoteles* azonban egy érdekes megszorítást alkalmaz: *Ha önmaguktól mozgó eszközök volnának, nem lenne szükség rabszolgákra.* A szolga tehát gazdasági szempontból szükséges automata, lelkes munkaeszköz. Tehát a háziállatokkal egy sorba helyezendő.

Ennek az ideológiának megfelelően sokan levonják a következtetést. A háziállatoknak a húsát is felhasználhatja az ember, tehát az úr a szolga testével is rendelkezik. *Senecánál* olvassuk (De clementia), hogy *Vedius Pollio* római úr, halastavának angolnait rabszolgái testével táplálta.

Azonban *Aristoteles* látta, hogy a rabszolga jobban hasonlított a görögökhöz, mint a háziállatokhoz, ezért ideológiailag megoldást kellett keresnie erre a diszkriminációra.

Aristoteles szerint a rabszolga is ember, de benne a test dominál, nem a szellem, ezért csak szolgálatra alkalmas. Tehát „természetből” szolgálatra rendelt. (Rendkívül jellemző, hogy egyes amerikai ideológusok ma is lankadatlan erővel igyekeznek kimutatni, hogy a néger szellemileg alacsonyabb rendű a fehér embernél, ezért volna lehetetlen az egyenjogúság az USA-ban.) *Arisztoteles* csak a hadifoglyok esetében enged meg kivételt. Ezek nem „természet”, hanem „sors szerint” rabszolgák. Ez az ókori rabszolgatartó ideológia nem eredeti, de klasszikus megfogalmazása.

Ez az ideológia hosszú évszázadokon át olyan gyötrelmeket zúdított a rabszolgák millióira, amelyhez képest, *Mommsen*, nagy német történész szerint (Römische Geschichte II. 75.), a négernek újkori szenvedései (jóllehet ezek is mérhetetlenek) csak egy cseppnek tűnnek.

Főleg a háborúk voltak a rabszolgaság fő forrásai. *Caesar* galliai hadjáratából egymillió rabszolgát szerzett. *Athénben* 20 000 polgár mellett 400 000 rabszolga élt, *Rómában* pedig 100 000 szabad mellett 1 millió rabszolga. A deloszi nagy rabszolgapiacra naponként 10 000 rabszolga cserélt gazdát. Ezek a luxusháztartásokban, a gazdaságokban, a bányákban, műhelyekben legembertelenebb körülmények között dolgoztak, egészségtelen tömegszállításokon laktak és silányan táplálkozva tengették életüket. Az idős *Cato* a kivénhedt rabszolgát az ócska ekevással egy lélegzetre említi. Ha használhatatlanná válik, mindkettőt el lehet dobni (De agricultura 2,7).

A sztoikus filozófia hatására a római törvényhozás idővel enyhített a rabszolgák sorsán. A *Lex Petronia* (Kr. u. 61) megtiltotta, hogy a rabszolgákat nyomos ok nélkül állatviadalokra ítéljék. *Hadrianus* megtiltotta férfiatlanításukat, *Marcus Aurelius* pedig a családtagok elválasztását egymástól. Lassanként elfogadottá válik a köztudatban, hogy a rabszolga is ember, mert hasonló a teste a szabad emberéhez. Nem a természet, hanem a sors hibázthatandó a szolgaságra jutásért.

A sztoa mélyebben alapozza meg a rabszolga ember-voltáról vallott tételt: *A rabszolga is ember, mert értelme van.* *Seneca*, a legismertebb sztoikus kimondja azt a korában nem magától értetődő tételt, hogy a rabszolga tehet jócselekedeteket (ezt *Homéros* még tagadja), lehet igaz, bátor, nagylelkű. Az ilyen szolga lelkében szabad, sőt lehet szabadabb, mint az az úr, aki a test szolgaságában él. Amikor *Seneca* itt átvitt

értelemben beszél a szolgaságról és szabadságról, Pál apostolra emlékeztet: „Drága áron váltattatok meg, ne legyetek emberek szolgái” (1 Kor 7:23). *Seneca* célja azonban nem a rabszolgaság intézményének eltörlése, hanem annak családiasabbá tétele. A rabszolgának együtt kell ennie az úrral és úgy kell vele beszélni, mint embertárral stb. A rabszolgaság intézményének eltörlésére ökonomikus okok miatt nem gondolhatott.

De nemcsak a filozófia, hanem a vallás is kimondta a maga kritikáját a klasszikus rabszolgatartó ideológia felett: Az istenek előtt szabadok és szolgák egyformák. Az első misszionáló vallás a *Dionisos-kultusz* volt. Ennek egyik jellegzetessége az extázis, a pünkösdi elbeszélésből és a korinthusi istentiszteletből ismert „nyelveken szólás”. Ha egy rabszolga ilyen extázisba került, az jelül szolgált, hogy az istenség őt is a szabadokkal egyenlő adományban részesítette. Az ókori jelentések beszámolnak arról, hogy sokszor tömegeket ragadott magával az extázis. Tudjuk pl., hogy *Spartacus* felesége a *Dionisos-kultusz* beavatottja volt (*Plutarchos*, *Crassus* 8,4).

Páratlan lehetőség volt, hogy a rabszolga megtakarított pénzét egy templomban letétbe helyezte, és amikor a kiváltási ár együtt volt, akkor az istenség kiváltotta a rabszolgát urától. A szakrális kiváltságnak a kor szegényei között olyan varázsa volt, hogy Pál apostol ennek a terminológiáját átvéve tette érthetővé nekik Isten szeretetének nagy tettét Jézus Krisztusban (Gal 4:5).

A kérdés ószövetségi vizsgálatánál megállapítja H., hogy itt olyan szociális reformokról volt szó, amelyek a maguk korában egyetlen népnél sem találhatók. A rabszolga ugyanolyan ember, mint a szabad (Jób 31:13 kk.). Izraelnek mindig emlékeznie kell arra, hogy maga is szolga volt Egyiptomban (Dt 5:15) és ezért nem szabad gyötrelmessé tennie a jövevények és szolgák életét. Igen fontos a rabszolgakérdés ószövetségi vizsgálatánál annak a ténynek figyelembevétele, hogy az *ószövetség népe pozitívan értékeli a munkát.* A görög embernek szégyen volt a munka, az izraelitának isteni parancs, kötelesség (Gen 3:17, Ex 20:9, Dt 5:13). A szabad és a szolga együtt dolgozott.

Fontos megemlíteni azt a tényt is, hogy az ószövetségi talajon olyan testületek támadtak (*esszusok*, *therapeuták*), amelyekben nem volt szolga, sőt *körükben megszüntették a rabszolgamunka gazdasági szükségességét.* Tudjuk a qumráni közösségről is, hogy olyan szabad emberek egyesülése volt, akik rabszolgák segítsége nélkül, közös munkával maguk termelték a szükséges javakat (v. ö. D. Dr. *Pákozdy László M., Hogyan gazdálkodott Qumran gyülekezete, Theol. Szemle*, 1960. 1—2. 1—12; 1961. 9—10. 261—275). Azonban nincs jele annak, hogy az esszusok és a terapeuták a maguk körén kívül valamit is tettek volna a rabszolgaság megszüntetésére, de ami ebben a tekintetben a közösségen belül történt, abban megelőzték korukat.

A próféták írásai, majd a Talmud alapján tudjuk, hogy az Ószövetségnek a rabszolgákra vonatkozó szociális intézkedéseit nem mindig tartotta meg Izrael. De az Ószövetség tiszta elvei és humánus intézkedései minden időben védelmet nyújtottak a rabszolgáknak uruk zsarnoksága ellen.

Jézusnál nem találunk egyenes utalást a rabszolgaság kérdésére, jóllehet többször használ a rabszolgaság világából vett képeket mondanivalója szemléltetésére (Lk 16:1—13, 17:7—10, Mt 24,45 kk., stb.). Viszont a Hegyi Beszéd és a Mk 10:45 útmutatása a rabszolgaság kérdésében is gyakorlati következményekkel járt. Ami az ősegyházat illeti, bizonyosságaink vannak, hogy az első keresztyén gyülekezetekben a rabszolgák egyenjogú tagok (v. ö. Csel 9:36, 12:13 kk., Rm 16, 1 Kor 1:26).

Külön vizsgálatot igényel Pál apostol tanítása ebben a kérdésben. Pál leszögezi, hogy Krisztusban nincsen sem zsidó, sem görög, sem szolga, sem szabad, sem férfi, sem nő. A keresztség által Krisztus testének minden ember egyenlő jogú tagja lesz (Gal 3:27

k., 1 Kor 12:13, Kol 3:11). Ebből a meggyőződésből azonban nem vont le Pál olyan következtetést, mint a terapeuták, hiszen akkor nem vehetett volna fel rabszolgákat a keresztyén gyülekezetbe, ui. az ősegházának nem volt politikai hatalma a rabszolgák felszabadítására, de pénze sem volt, hogy kiváltsa azokat.

Pálnak gyakorlatilag járható utat kellett választania a rabszolgakérdés belső megoldásához. Pál nem tűzi ki közvetlen célul kora ökonomikus struktúrájának megváltoztatását, bár ezt egy adott pillanatban bizonyára nem ellenezte volna (v. ö. Rm 8:2). 1 Kor 7:20-ban (H. magyarázata szerint) a keresztyén rabszolgát ura mellett való maradásra kéri. A *Filemon-levele*ből megtudjuk, hogy egy keresztyén úrnak visszaküldi keresztyéné lett szökött rabszolgáját, igaz, hogy mint atyafit az „Urban”, de mégis mint rabszolgát. Pál egyéb intézkedései is arra mutatnak, hogy nem tűzi feladatául a rabszolgafelszabadítást és ezzel kora ökonomikus struktúrájának megváltoztatását (v. ö. Kol 3:22, 4:1). Ezzel szemben rámutat arra, hogy Krisztus mindnyájunknak szolgája lett (Fil 2:7, v. ö. Mk 10:45) és ezért egymásnak szolgálni kötelesek az ő testének tagjai. A szolgák Krisztus szabadosai (1 Kor 7:22). Ezeket Pál nem üres vizsgálatásnak és mellékes intelmeknek szánta, hanem olyanoknak, amelyek a Szentlélek által az új életben megvalósulhatnak.

Pálnak ez a magatartása a zsidó törvényadásból magyarázható meg, amely megparancsolja, hogy a szolga is ugyanazt egye, amit ura és ugyanolyan ágyon háljon, mint ura stb. (Siphre Lev 25:40 kk). Pált ezen a ponton a kiegyenlítés elve vezette (1 Kor 8:13, v. ö. Lk 3:11). Pál és az ősgyülekezet előtt egy „fogyasztói kommunizmus” eszméje lebegett. (Csel 2 és 4). Ennek pedig teljes szociális egyenjogúsághoz kellett volna vezetni. Ez a gondolkodás a maga korában forradalmi volt.

Az egyház nem ment tovább ezen az úton. A keresztyének Pál után nemsokára részt vesznek a rabszolgakereskedelemben, sőt maga az egyház is vásárol rabszolgákat. A toledói zsinatnak meg kell tiltania, hogy az egyházi rabszolgákat megcsontítsák (675). Az egyházi atyák szerint „Krisztus célja nem az, hogy szolgákból szabadokat, hanem, hogy jó szolgákat neveljen”. Az emberek természetűtől fogva „nem egyenlők, és ez a tény a szolgaság intézményében jut kifejezésre”. A rabszolgaság természeti rend (*De civitate Dei*, 19,16). A rabszolgákat nem veszik be többé a klérusba (Chalcedon 451).

Az ócgyház teológiájában és gyakorlatában a rabszolgakérdést illetően a görög misztériumvallások alá süllyedtek.

H. tanulmánya józan, mértékertartó, szigorú tudományossággal ellenőrzött áttekintést ad az emberi történetnek egy sötét korszakáról. Látja e korszak sötétségét, de látja a benne felvillanó fényeket is, az értelem és a kijelentés fényeit egyaránt. A tanulmány olvasása után csak egy tekintetben marad hiányérzetünk. Szerettünk volna azoknak a véleményéről is hallani, akiket a kor embertelensége érintett. Mi volt az ókori rabszolgák véleménye sorsukról és milyen megoldást láttak vagy kerestek a helyzetükön való változtatásra?

Igen fontos tanulsága a tanulmánynak, hogy az egyház már történetének második közeledésében elmaradt attól a normától, amit magára kötelezőnek ismert el: „... aki közületek első akar lenni, legyen mindenkinek szolgája”. Az uralkodó egyház kizsákmányolóvá és rabszolgatartóvá lesz és ideológiát szolgáltat a rabszolgaság különböző formáihoz. A szolgáló egyház, amely Krisztus nyomdokain jár, az emberi haladás irányában megy előre.

Dr. Kocsis Elemér

ANTON JIRKU: *Die Ausgrabungen in Palästina und Syrien*. Max Niemeyer kiadása, Halle (Saale) 1956. — 102 oldal + 20 oldal képes illusztráció.

Szíria—Palesztína területén a mohamedán hatóságok merevsége miatt viszonylag későn — mindössze

hetven éve — indulhatott meg a rendszeres archeológiai kutatás. Volt azonban ebben valami jó is, az t. i., hogy ekkorra az Egyiptomban és Mezopotámiában végzett ásatások tapasztalatai nyomán kiformalódtak a kutatás módszerei, s kevésbé fenyegetett az a veszély, hogy az öletszerű, vagy kiforratlan kutatási mód mellett a Szíria—Palesztinában amúgyis csekélyebb számú leletanyag egy része veszendőbe megy. Az említett hetven év így bőséges eredményeket szolgáltatott s az ásatásokról szóló beszámolók folyóiratokban és önálló monográfiákban könyvtárnyi anyagot tesznek ki. Ennek a hatalmas anyagnak az áttekinthető rendszerezését adja *Jirku* könyve.

Jirku professzor az ókeleti kultúra kiváló kutatója és ismerője. Több ízben járt kutató úton Szíriában és Palesztinában, s mint szemtanú ismeri azokat a helyeket, ahol az áso nyomán napvilágra kerültek az eltemetett múlt — többek közt a bibliai kor — emlékei.

Könyvében először is bevezető jelleggel közli az ókori keleti történelem általánosan elfogadott kronológiai beosztását (1. fejezet), ami a továbbiakban a történeti tájékozódásnál szükséges. Azután az ásatások munkájáról ad történeti áttekintést (2. fejj.), amit egy térkép-vázlat tesz szemléletesebbé. Majd Szíria—Palesztína történetének a főbb vonalait vázolja fel (3. fejj.), ahogyan az a leletek alapján megrajzolható. Különösen a kőkorszak emlékeivel foglalkozik itt, amit az indokol, hogy az emberiségnek erre az őskorára nézve éppen Palesztína szolgáltatott fontos leleteket. — A könyv ezután bocsátkozik a részletekbe. Ismerteti az ún. matériális kultúra képét, amint az a lakás, építkezés, ruházkodás, használati eszközök, fegyverek napvilágra került emlékeiből megrajzolható. Az 5. fejezet az egyik legterjedelmesebb és legalaposabb: a szellemi kultúrát tárgyalja. Ismerteti az írás különféle válfajait: nem kevesebb, mint kilencféle írásrendszer emlékei kerültek elő Szíriában és Palesztinában. Ezen a területen született meg az első abc-rendszer, amely kétféle írásbeli formában öltött testet, egyik a ras-samrai ékjes, másik az ósémíta betűírás. A szépirodalommal foglalkozva bemutat a szerző teljes terjedelemben két ras-samrai eposzt, a Keret királyról és a Dánielről szólókat. (Hadd jegyezzük itt meg zárójelben, hogy a ras-samrai szövegek kiváló kutatója volt a nemrég elhunyt magyar *Aitsleitner* professzor, aki e mitológikus és kultikus szövegeket német fordításban közre is adta 1959-ben, az Akadémiai kiadó révén.) — A 6. fejezetben *Jirku* a képzőművészet emlékeit tárgyalja. Elefántcsont, fajánsz és fémtárgyak, pecsétnyomók, továbbá agyagedények, szobrocskák mellett érdekes rajzok, sőt falfestmények is kerültek elő, még pedig az utóbbiak igen régi korból, a neolitik és a rézkőkor idejéből. — A 7. fejj. a halottak világát tárgyalja. Ez a terület azért nevezetes, mert a sírok, koporsók és a holttest mellé helyezett különféle tárgyak nemcsak a matériális kultúra emlékeit gazdagítják, hanem átvezetnek a vallásos képzetek világába. A temetkezésnél semmi sem történik önmagáért, mindennek van valami vallási háttere, legyen az a holttest elégetése, vagy valamilyen égtáj irányába fordítása, a sírkamra berendezése, a halottnak „útravalóval” ellátása. — Végül a 8. fejezet az istenek világába vezet. Istenszobrok, oltárok, kultikus oszlopok (macebák), tömjéntartók stb. illusztrálják a sémita vallásról és kultuszról ismert képet. Ízeletét kapunk a ras-samrai Baál-mítoszokból is. — Igen jó szolgálatot tesznek miniatűr formátumukban is a könyv végén található képes illusztrációk, a tárgyalt matériális kultúra minden vonatkozásában.

Jirku professzor könyve lehető rövidre fogott összefoglalása a szíriai-palesztinai archeológiai anyagnak. Átanulmányozása két szempontból lehet hasznos. Egyrészt fölkelte érdeklődésünket és kedvet csinál ahhoz, hogy egyes részleteknek alaposabban utána olvassunk; a könyv utaló jegyzetei ebben pontos útbaigazítást adnak. Másrészt pontos rendszerezése segít abban, hogy az archeológiai olvasmányaink során előforduló anyagi és szellemi objektumokat történeti és tárgyi vonatkozásban a maguk helyére tudjuk sorozni.

Dr. Tóth Kálmán

HARTMUT SCHMÖKEL: *Geschichte des alten Vorderasiens*. (Handbuch der Orientalistik II, 3.) E. J. Brill kiadása, Leiden 1957. — 342 oldal + 10 képes ábra és egy térkép.

A „régészet regénye” már többé-kevésbé hozzátartozik az általános történeti ismeretek köréhez. Azok a színes jelenetek, amelyek az archeológia történetét valóban regényessé teszik, Priamos kincseinek. Tutan-kamon sírjának, Ninive romjainak a feltalálása, sokak számára jelentenek vonzó és érdekes olvasmányt. A régészetnek azonban vannak kevésbé regérys, de tudományos szempontból annál fontosabb oldalai is, amikor pl. az ásások leleteiből az ókori történelemnek minél hűbb és részletesebb képét igyekeznek megrajzolni. A történészek a föld mélyéből előkerült feliratos emlékek tízezreiből formázzák ezt a képet, és ma már Manetho, Herodotos és más ókori szerzőknek sokszor másodkézből vett és fantasztikusnak tűnő tudósításai helyett, vagy legalábbis mellett, egykorú eredeti krónikákból táru fel az ókori történelem. Egyre kisebb területe szorulnak össze a „fehér foltok”, az ismeretlen korszakok, s a pontosabb történeti kép kirajzolódásánál különösen két jellemző dolog figyelhető meg. Először is az évszázadokban és ezredekben mért történeti távlatok „zsugorodnak”, kiderül, hogy pl. a hyksos-kor, vagy Hammurabi uralkodása időben jóval közelebb esik hozzánk, mint régebben hitték. Azután pedig a ködös múltból egyre világosabb és határozottabb körvonalakkal lépnek eléink az alakok és események.

„Az orientalisztika kézikönyve” összefoglaló cím alatt jelenik meg az a monográfia-sorozat, amely feldolgozza az ókori Közel- és Közép-kelet valamennyi népének nyelvi, politikai és vallás-történetét. Egyiptomtól Iránig és az áltái népeket. Ennek a sorozatnak egyik jelentős kötete H. Schmökel most előttünk levő munkája: Az ókori Elő-ázsia története. Mintegy 2500 év történetét tárgyalja a könyv, a legrégibb mezopotámiai írott emlékek felbukkanásától a perzsa korig. Három nagy fejezetre oszlik ez a hatalmas történeti anyag, közöttük a határköveket az évezred-fordulók képezik. Schmökel összegezi mindazt a sok pozitív eredményt, amit az archeológia adalékai alapján a legutóbbi évekig elért a történeti kutatás. Imponáló az a bőséges adatközlés, amit történeti nevekben és dátumokban kapunk, és hogy hol tart ma ezen a téren a történettudomány, arról némi fogalmat szerezhetünk, ha egy pillantást vetünk a könyvünk végén található regiszterre, amely kb. 1400 földrajzi és történeti nevet közöl.

Schmökel tárgyalási módszere a már említett évezredenkénti tagoláson túl az, hogy sorra veszi a történelem folyamán egymást váltogató birodalmakat s bemutatja egy fejezetben azok politikai történetét, egy másik párhuzamos fejezetben pedig kultúr- és vallás-történeti képüket. Egymás után vonul el szemünk előtt Sumer és Akkád, Mari és a hettita ország, megjelennek a hurriták és a kassziták, s természetesen az aszír és a babiloni világbirodalmak a történelem különböző fázisaiban. Nem maradnak ki Szíria—Pelesztína kisebb népei. köztük Izráel sem. Utóbbinak a története jóformán az utolsó, legaprólékosabban ismert évezredre esik, ami a többi korokhoz viszonyítva szinte „tegnapnak” számít. A bibliai érdeklődésű teológust megbocsáthatóan épp ezek a fejezetek érdeklik a könyvből a legjobban (XIII. fejezet: Az új-asszír birodalom, XIV. Fönícia és Izráel—Juda Kr. e. 1000—587 között, XV. Káldea 539-ig). De a régebbi korok is számot tartanak a teológiai érdeklődésre, különösen a kultúr-történeti kép rajzában. Csak egy mozzanatot emelve ki, megtudjuk, pl., hogy a vallásos világnézet a Kr. e. 3. évezred műveltségét — a maga formái között — épp úgy áthatotta, mint a keresztény középkorét. Erről tanúskodnak a zikkurat-templomok óriásai csakúgy, mint a glyptika miniatűrjei, a hengerpecsétek mitológikus ábrái. Már a legrégibb történeti korban megvoltak mindazok a vallási elemek, amelyek a sémita népek természet-vallására olyan jellemzőek: az évszakok ciklikus váltakozását személyesítő és dramatizáló mítoszok, a kicsapongó kultuszi szokások, a mágia sokféle

formája; ugyanezek jelentettek később — kánaánita közvetítésben — olyan nagy kísértést Izráel vallási életére is.

Schmökel átfogó nagy munkája bőséges adatközlésével biztos kalauz az Elő-ázsia régi történetében tájékozódni kívánó kutatóknak. E tekintetben igen hasznosak forrás-utalásai is, amelyek az eredeti történeti dokumentumokra éppúgy rámutatnak, mint az azokat feldolgozó munkákra. — Talán egy hiányosságát érezzük a könyvnek: a társadalom-történeti elemzés hiányát, amely nélkül nem kél igazán életre a felidézett múlt, a gazdag adathalmaz váz-szerű marad s a történeti rajz csak leírás, a nagy történeti átalakulások, korszak-változások magyarázata nélkül.

Dr. Tóth Kálmán

D. DR. JOSEF B. SOUČEK: *Řecko-český slovník k Novému zákonu*. (Görög-cseh szótár az Újszövetséghez.) Komenského ev. bohoslov. fakulta v Praze, 1961. 374. oldal 41. — Kés. (Tanulmányi segédkönyv, sokszor. kiad.) A Komenský-fakultás neves újszövetségi professzora újszövetségi szótárával régi hiányt pótolta a cseh protestáns teológia területén, s ezt a munkát a mai újszövetségi lexikográfia szintjén végezte el. Műve összefügg azzal a beható és eredményes teológiai munkássággal, amely a második világháború után a fakultáson és a Csehtestvér egyházban kibontakozott (jelentős művei a Novotný-féle Bibliai Szótár és a nagy Bibliai Konkordancia); s egyszerűen hasznos segéd-eszköz az igehirdetés, a bibliai munka, s nem utolsósorban az elmúlt évben megindult bibliafordítás számára.

Könyve az Újszövetség teljes szóanyagát felöleli. Földolgozásában természetesen a szótár tartalmát tekintve van az újszótáriródalom standart-műveire, értékesíti a papyrológia és a kumráni kutatások eredményeit is. A Nestle-szöveg szóanyagán kívül a varia lectio anyagát is feldolgozza, különös tekintettel a TR-ra, amely a reformáció — így a cseh králicei fordításoknak alapja volt.

A szótár négy részből: két szótári részből és két regiszterből áll. Az I. rész az újsz. szóanyagát tartalmazza (15—285), a II. rész a tulajdonneveket dolgozza föl (278—337), a III. részben a nehezebb nyelvtani alakok jegyzékét (338—354) és végül a IV. részben háromhasábos szedéssel a héber illetve arám ekvivalenseket találjuk.

Műve közepes terjedelmű, mint pl. a Kiss J.-féle Úsz. görög-magyar szótár. A görög szavak alapjelentésén kívül feltünteti azok legfontosabb úsz.-i jelentéseit. A bibliai előfordulás helyére ritkán utal, nyilván a tömörítés kedvéért. A cseh jelentések kiválasztásában figyel ugyan a régi králicei, és a modern Žilka-féle fordításra, de nem függ azoktól. A legfontosabb jelentés kiválogatásában, visszaszában megbízható és pontos.

Nagy előnye továbbá, hogy szinte minden szó tárgyalása után jelzi annak a LXX-ban való előfordulását, és pedig úgy, hogy (átírással) feltünteti az alap-szolgáló héber jelentést vagy jelentéseket, azok előfordulási mutatójával (frekvenciájával) együtt. (Pl. *agal-lasthai*... *g-j-l, r-n-n+5*). Ezáltal segítséget nyújt a behatóbb újszöv. nyelvi vizsgálódáshoz és az ó- és úsz. nyelvi összefüggései kutatásához.

Fontos úsz. kifejezéseknél tárgyi és teológiai magyarázatot is ad pl. „*parousia*... 1. (személyes) jelenlét; 2. eljövétel; néha term. techn. a) az uralkodók hivatalos látogatása, b) az istenség jelenlétének csodás v. kultikus megnyilvánulása. Az úsz.-ben gyakran a gyökér megdicsőült Krisztus messiási (második) eljövételéről az ítéletre a világkorszak végén. Hasonlóan az Antikrisztus eljövételéről 2 Te 2,9...” — A tulajdonneveknél még bővebben nyújt tárgyi magyarázatokat.

Souček műve becsülettel reprezentálja a cseh bibliai tudományosságot, módszereiben tanulságos lehet hasonló munkálatok számára.

Csémy Lajos

GERALD GÖTTING: *Begegnung mit Albert Schweitzer*, Union Verlag, Berlin 1961.

Albert Schweitzert olvasóinknak nem kell bemutatni. A lambarénei Nobel-Békédíjas orvos-misszionárius az elmúlt évben ünnepelte 85. születésnapját. Ez alkalommal látogatta meg őt Gerald Göting, a Német Demokratikus Köztársaság Államtanácsának elnökhelyettese, a Keresztyén Demokratikus Unió főtitkára, hogy átadja neki az NDK-kormány és lakossága jókívánságát. A látogatás élményeiről Göting egy pompás útleírásban számolt be, mely külső formájában és tartalmában is egyaránt méltó szerzőjéhez és témájához.

Az Egyenlítőnél néhány kilométerre délre fekvő Lambaréne, — Schweitzer doktor főhadiszállása —, mintegy hatezer kilométerre van Berlirtől. Ez az út akkor is hosszú és fárasztó lett volna, ha a francia hatóságok vízum-megtagadásokkal nem nehezítették volna a delegáció utazását. Nehezítette az utazást a gyógyszer-tartalmazó 15 láda gondja is, amelyet féltve őrzött kincsként az NDK ajándékképpen vittek az „őserdő orvosának”.

Lambaréne a nagykiterjedésű, de csak négyszázezer lakost számláló Gabon Köztársaság kicsi városkája, mintegy kétszáz kilométerre fekszik az Atlanti Óceántól keletre, az Ogowe folyó mellett, az őserdő közepén. Néhány éve már repülőtere is van. Schweitzer kórházát az útikönyvek a Viktória Vízesés után Afrika második legnagyobb szenzációjaként hirdetik. Ennek következtében a turisták látogatása olyan méreteket öltött, hogy egy repülőtér építése is szükségessé vált. A kórház három kilométerre fekszik északra a várostól, a folyó partján és csak csónakkal közelíthető meg. Területe mintegy száz hektár. A lakóházak és a kórházi épületek a vízparton állnak, míg a leprások faluja a dombok mögött, a többi épülettől kissé elkülönítve húzódik meg. A kórház árát Schweitzer jórészt orgonakoncortek tiszteletdíjából gyűjtötte össze. Az épületeket maga tervezte és az építésükben sajátkezőleg is mindig részt vett. Őt évtized munkáját láthatja itt a látogató...

A kórházban átfogosan 360, a lepratelepen 180 körül van a betegek száma. Ezek bentlakók. De nagy az ambulancia is, mert az őserdőben sok a beteg ember. Ebben a nehéz munkájában Schweitzert az a gondolat vezeti, hogy munkája szimbólusk legyen és egy cseppnyi jóvátétele annak a sok igazságtalanságnak és kegyetlenkedésnek, amit a fehér ember a gyarmatosítás évszázadai alatt a feketékkel szemben elkövetett.

Gyakorlatilag a telep önellátó. A kórház élelemmel való ellátása Schweitzer legnagyobb gondja. Az egyenlítői Afrikában ugyanis nem nő semmi olyan növény, amit hosszabb ideig tárolni lehetne. A banán és a maniók azonban egyszer szűkösebben, máskor bőségesebben, de az egész éven át gyümölcsöt érlelnek. A banán azonban a leszedése után hat nappal, a maniók-kenyér pedig az elkészítése után tíz nappal már élvezhetetlen. A mi európai gyümölcsöink, a gabonánk és a burgonyánk ott nem él meg. Csupán a kukorica. A lakosság főtápláléka a banán, amit itt főzve esznek. A banánültetvényeken is sok kárt tesznek az elefántok. Cukornádat azért nem érdemes termelni, mert az őserdő gorilláit csalná a kórház közelébe. Teheneket a csecselegy miatt nem lehet tartani. Így a tej is hiányzik.

A legnagyobb nehézség a hűsítés kérdése. Az afrikaiaknak a krokodilhús a csemegéje. A krokodilus vadászata azonban nemegyszer a vadász lábának vagy a kezének az elvesztésébe kerül. Hasonló csemegéje a vízilóhús is, amely íze nem sokban különbözik az európai marhasülttől. De a víziló vadászata még veszélyesebb. Majomhús rengeteg akadna, de az viszont édeskés és a bennszülöttek is csak a legnagyobb éhínségben fanyalodnak rá. A kórházban hetente csak egyszer van hús és ez a nap mindig ünnepnek számít.

Hetenként egyszer, csütörtökön piac is van. Lambaréne-ben. Ilyenkor a környékbeli lakosság tagjai a Doktor háza előtti kis téren gyűlnek össze, ahol a szolgálatos nővér megvásárolja a kínált cikkeiket. A friss gyümölcsök, a banán és a maniók a legkeresettebbek,

no meg a száraz tűzifa, amely az afrikai paradís világban igen nagy kincsnek számít.

A betegek ellátásáról egyébként a hozzátartozók is gondoskodnak. Aki munkaképes, annak a kórház területén adódó munkákból részt kell vállalnia. Ez néha olyan szakismeretek szerzését jelenti, amit az illető meggyógyulása után, odahaza a falujában is hasznosíthat. Maga a gyógykezelés ingyenes. Az öt fehér orvos és a tizenhat fehér ápolónő sem kap fizetést, csak teljes ellátást és csupán az egészségük érdekében a mérsekelt égőv alatt eltöltött szabadságuk költségeit fedezi a kórház. Az orvoságit viszont fizetni kell, mert a feketék szemében az az orvoság, amely semmibe se kerül, nem is ér semmit.

Ami a betegségeket illeti, a rákon és a vakbélgyulladásokon kívül, amely az afrikaiaknál szinte teljesen ismeretlen, ugyanazok a betegségek fordulnak elő, mint Európában. Hozzávéve természetesen a tipikus trópusi betegségeket. Schweitzer doktor különösen az álomkór és a malária leküzdésében szerzett nagy tekintélyt a bennszülött lakosság szemében. Az ősi bálványimádással és a tabuk tiszteletével való megkötözöttség is sokszor gátolja a beteg testi gyógyulását. Az orvosnak ilyenkor bölcs lelkigondozónak is kell lennie.

Ami a leprát illeti, az még ma is egyike a legborzalmasabb trópusi betegségeknél. A társadalom ezeket a betegeket mindenütt kirekeszti magából és a szerencsétleneknek elkülönített táborokban, elhagyott szigeteken kell leélni az eleven elrohadással végződő életüket. A szakértők világviszonylatban 8—10 millióra teszik a leprában szenvedők számát. A második világháborúig ez a betegség teljesen gyógyíthatatlan volt. Ezt, sajnos, tudták a betegek is és úgy jöttek a leprakórházba, mint a társadalom üldözöttjei egy menedékhelyre. A betegség ma már kezdeti állapotában megállítható. Schweitzer a Nobel-Békédíját teljes összegében arra használta fel, hogy 1953—57 között a betegek számára a régi barakkok helyett egy új, emberségesebb lepra-gyógytelepet építtetett. Itt úgy bántak a betegekkel, hogy ne veszítsék el az életkedvüket. Más táborokban az elkeseredettek öngyilkosságba menekülnek. Lambaréne-ben ez még nem fordult elő.

Gerald Göting és kísérete hat hetet töltött Lambaréneben. Ezalatt nemcsak az őserdei kórház életével ismerkedtek meg, hanem egy még mindig tetterős aggyastán áldásos tevékenységével is. Színesen és megragadó élményszerűséggel írja le Göting a nagy orvos hűstétét, melynek az erkölcsi hátterét híres tétele, az „élet tisztelete” (Ehrfurcht vor dem Leben) adja meg. Afrika szívében a gyarmatosító kizsákmányolás helyett ő az igazi emberi segítségnyújtás humanus cselekedeteit sugározza a keresztyén felebaráti szeretet jegyében. Göting a megérkezésekor mondott üdvözlő szavaiban ezt így fejezte ki: „Fogadja, mélyen tisztelt Dr. Schweitzer jókívánságainkat Németországnak egy olyan részéből, ahol először történik kísérlet arra, hogy a valóban emberhez méltó élet megvalósítását, — melynek az elérésére Ön egyéni vállalkozással törekszik —, az állam szociális politikája alapjává tették.”

A könyv tanulmányozása során az olvasót mélyen megragadja annak az embernek nem mindig könnyű, de mégis diadalmas útja, aki nemcsak elméletben, hanem a saját példamutatásával próbálta felébreszteni az emberekben az „élet tiszteletét”. Teljesen egyetértünk a szerző végkövetkeztetésével: „Igaz, hogy nem minden keresztyén ember járhatja végig Albert Schweitzer útját. De minden keresztyén ember megértheti Albert Schweitzer életéből és művéből, mint példaképből azt, ami tulajdonképpen különleges benne: a felebaráti szeretet és a békeszeretet megvalósítására való törekvést az egyéni és a társadalmi életben.”

Bajusz Ferenc

AZ OROSZ ORTODOX EGYHÁZ SZERVEZETE, HELYZETE, TEVÉKENYSÉGE

Az Orosz Ortodox Egyház a prágai keresztyén béke-mozgalomban, és az összortodox zsinat előkészítésében végzett hatalmas munkája, valamint az Egyházak

Világtanácsába való belépése folytán az egész ökümené érdeklődésének középpontjába került. Ezért is hasznosnak látszik foglalkoznunk azzal a németnyelvű kiadvánnyal, amelyet „Die Russische Orthodoxe Kirche — Ihre Einrichtungen, ihre Stellung, ihre Tätigkeiten” cím alatt jelentetett meg a moszkvai patriarchátus kiadója, a patriarchátus visszaállításának és az egyház és állam szétválasztásáról szóló dekretum megjelenésének negyvenedik évfordulóján. Amint *Alexej* pátriarcha az előszóban megállapítja, e két esemény jelentősen megváltoztatta az Orosz Ortodox Egyház életét, ezért illendőnek látszott visszatéríteni az eltelten negyven esztendőre és megismertetni a nagy nyilvánossággal az új körülmények között élő egyház életét. A nagy érdeklődésre tekintettel hét nyelven jelent meg ez az ismertetés, amelynek 244 lapján számos szép és találóan kiválasztott kép teszi szemléletessé a szöveget.

Az első fejezet „Az egyház és a szovjet állam” címet viseli. — A cári abszolutizmus összeomlása után szükségesnek látszott, hogy az egyház fokozottabban felkészüljön az önkormányzatra. Ennek érdekében hívták össze 1917 augusztusában az orosz-országi zsinatot, amelynek legfontosabb intézkedése a Moszkvai Pátriarchátus helyreállítása volt. A zsinatot 1918 január 3-án a szovjet kormány dekretuma követte, amely elválasztotta az egyházat az államtól és biztosította a lelkiismereti szabadságot. Az egyháznak adott szabadsággal kezdetben bizonyos csoportok visszaéltek és *Tyihonnak*, az akkori pátriarchának meg kell küzdenie a belső szakadárokkal, valamint a hierarchia külföldön élő csoportjaival. Végülis az egyház helyzete megszilárdult, sikerült úrrá lennie a szektás újítókon és a politikai reakció hatása alatt álló csoportokon is. Végrendeletében a pátriarcha a szovjet államhoz való hűségre intette a hívőket. — A belső szakadások legyőzésének és a szovjet állammal való kapcsolatokat normalizálásának az útján haladt előre *Szergiusz* pátriarcha is, aki előbb pátriarchai helytartóként vezette az egyházat. Többször felhívta a hívőket, hogy legyenek lojálisak a szovjet állam iránt és tekintsek szentnek állampolgári kötelességeiket. Az ő tevékenysége idején — 1936-ban — lépett érvénybe a Szovjetunió Alkotmánya, amely a papságnak állampolgári egyenjogúságot és minden polgárnak lelkiismereti szabadságot biztosított. Az 1941-ben kitört háború újra alkalmat adott az egyháznak hazaszeretete megbizonyítására: felajánlotta erkölcsi, szellemi s anyagi erőit a haza védelmére. 1943 szeptember 4-én a szovjet kormány feje fogadta az egyház vezetőjét. Ezt követően egybehívták a zsinatot, amely *Szergiuszt* most már pátriarchává választotta. Nem sokkal később megalakult a minisztertanács mellett működő tanács, amely az állam és a pátriarchátus közötti kapcsolat fenntartását szolgálja.

Szergiusz pátriarcha már nem érte meg a háború győzelmes befejezését, amelyben kezdetől fogva szilárdan bízott. Utódja, előbb mint pátriarchai helytartó, majd mint pátriarcha, *Alexej* leningrádi és novgorodi metropolita lett. Az új pátriarcha előtt számos nagy feladat állt. Meg kellett szerveznie a felszabadult területek egyházi életét, meg kellett erősítenie az egyház belső egységét és folytatnia kellett az államhoz való viszony rendezését. Vezetése alatt tovább folyt a fasizmus elleni harc támogatása is. Az egyház tevékenységének az 1945. évi orosz-országi zsinat adott új távlatokat. Itt erősítették meg „Az Orosz Ortodox Egyház Igazgatásának Szabályzatát” s itt választották meg *Alexej* metropolitát is pátriarchának.

A zsinaton részt vett a kormányzat képviselője is; kijelentette, hogy az állam és az egyház viszonya teljesen rendezett: az egyház nem avatkozik bele az állami ügyekbe és az állam sem az egyház belső ügyeibe. — Az 1945. évi zsinat jelenti az egyház legújabb korszakának kezdetét. Ezt többek között az jellemzi, hogy teljes lett a belső egység. Ez ismertetés hangsúlyozza, hogy az egyház nem akar „állam lenni az államban” és ez hasznos, mert így meggazdagodik

valóságos feladatai munkálásában. A hívőknek kötelessége, hogy állampolgári feladataikat lelkiismeretesen teljesítsék. Az így élő egyház a hívők millióit egyesíti, amit az orosz birodalom egyházáról nem lehetett elmondani, mivel ahhoz igen gyakran csak formaszerint tartoztak hozzá az emberek.

Az egyház életére nézve igen jelentős volt a szovjet kormány 1918. évi dekretuma. Az minden szempontból biztosítja a lelkiismereti szabadságot: a Szovjetunió köztársaságaiban mindenki szabadon vallhat bármely hitet, de lehet egyházon kívülálló is. Az egyház ritusai gyakorlásának csupán az a feltétele, hogy ne zavarja a közrendet és ne sértse az állampolgárok jogait. Az egyház és állam szétválasztásának a következménye, hogy államilag nem tartják számon a felekezeti hovatartozóságot, nincs egyházi eskü s az anyakönyveket az állami szervek vezetik. Az 1918. évi dekretum jelentőségéről *Szergiusz* pátriarcha az 1942-ben kiadott „Die Wahrheit über die Religion in Russland” („A vallással kapcsolatos igazság Oroszországban”) című könyvében leírja, hogy az állam és egyház szétválasztásával megszűnt minden olyan korlát, amely mestersegesen tartotta az egyházon belül azokat, akik csak névlegesen voltak az egyház tagjai. A dekretum végleg megszüntette azt az egészségtelen állapotot, amelyben az egyház közvetve a cár igazgatása alatt állt, és semmilyen területen sem rendelkezett önkormányzattal. Ennek alapja a jelentős állami támogatás volt, míg ma az egyház teljesen önjelölt (önkéntes adományok, a kultikus cselekményekből és a kultikus tárgyak eladásából származó bevétel stb.) él. Az önkormányzat jogát a 20 éven felüli állampolgárokból alakított gyülekezetek gyakorolják, amelyek bejegyzésüket kérhetik és az államtól építési engedélyt vagy imaházat kapnak, illetve bérelnek. Az egyház számos lelkészképző intézettel és kolostorral rendelkezik. Istentiszteleteket a templomokban, de kérésre magánházaknál is tartanak. A vallási rendelkezések végrehajtását a minisztertanács mellett működő tanács ellenőrzi, ez azonban nem szól bele a vallási közösségek belső életébe. — A fejezet utolsó szakaszában végül arról olvasunk, hogy ez az új rend az elmúlt negyven év alatt jónak bizonyult és ezt a Szovjetunióban járt külföldi egyházi küldöttségek is megállapították.

A könyv második fejezetének címe ez: „Az Orosz Ortodox Egyház szervezete és igazgatása”. E téren jelenleg az 1945-ben elfogadott rend az irányadó. A legfelsőbb vezető a mindenkor *pátriarcha*, akinek az ortodox egyháznak szóló pásztorlevelek kiadása, a többi ortodox egyházzal való kapcsolat-tartás, az eparchiális püspökök tanácsolása stb. tartozik a hatáskörébe. A fontosabb egyházi kérdésekben a *püspöki koncilium* dönt, a legfelső vezető testület pedig az *országos zsinat*, amelyen a püspökökön kívül a papság és a laikusok képviselői is részt vesznek. Interregnum idején *pátriarchai helytartó* és a *Szent Szinódus* vezeti az ügyeket. A Szent Szinódus az a kisebb testület, amellyel a pátriarcha állandóan megosztja a vezetés gondját. Részben állandó tagjai vannak, részben pedig váltakozva vesz részt benne az egyház minden püspöke. Az egyház a területi igazgatás szempontjából *eparchiatusokra* van felosztva. Ezeknek az élén *eparchiális püspökök* állnak, akik egyházi tisztük szerint metropoliták, érsekek s püspökök lehetnek. Kívánságukra ún. *megyés püspök* és *egyházi tanács* támogathatja őket munkájukban. Az eparchiatusok *esperességekre* vannak osztva, amelyeknek élén *esperesek* állnak. Az egyház szervezetének legkisebb egysége az önálló *gyülekezetek*. Ezeknek élén az *előjáró* áll, vezető testületük pedig a *gyülekezet közgyűlése*. Ez utóbbi választja az anyagi ügyeket intéző *egyháztanácsot* és az *ellenőrző bizottságot*. Az előjárón kívül más klerikusok, papok és diakonusok, is szolgálhatnak a gyülekezetben.

A harmadik fejezet az *egyházi élet* különböző területeit ismerteti. A középpontban ösidők óta az *istentisztelet* áll. Az egyháznak számos régi és értékes műemlék temploma van. Az orosz ortodox templom gaz-

tagon díszített, és gyakran találjuk meg benne a különböző ó- és újszövetségi történetek kiábrázolását. Jellegetes építészeti elem a hagyma-kupola. Naponta többször tartanak istentiszteleteket és a jókarban tartott templomok egész nap nyitva állnak a hívek előtt. Moszkvában, a pátriarchátus központjában 50 templom van. — Az egyház történetében mindig jelentős szerepet játszottak a *kolotorok*, a bennük folyó élet alapja az ortodox kegyesség tudatosan aszkétikus vonása.

Nagy gondot fordít az egyház a *papképzésre*. Az ismertetés ezen a téren jelentős megújulásról számol be: a társadalom legkülönbözőbb rétegeiből kikerülő papjelöltek általában komoly hivatástudatból jelentkeznek a képzéssel foglalkozó intézetekben. A papképzés a középfokú szemináriumokban és a két felsőfokú teológiai akadémia folyik (Moszkva, Leningrád). Két szemináriumi évfolyam elvégzése után a hallgatók diakonusok lehetnek, a negyedik évfolyam után következik a papszentelés. A szemináriumi képzettség lehetőséget nyújt az akadémiákon való továbbtanulásra, amelyeknek négy évfolyama kandidátusi vizsga letételére képesít. Ezt követően három év múlva szerzhető meg a magiszteri cím. Az akadémiák és szemináriumok tárgyai nagyjából megegyeznek a mi akadémiáink szakjaival. A hallgatók bent élnek az intézetekben, meglehetősen szigorú rend szerint. Az akadémiákon azonban lehetőség van levelező oktatásra is. A hallgatók mindkét fokon írásbeli dolgozatokkal és szóbeli vizsgákon adnak számot tudásukról.

A negyedik fejezet a *moszkvai pátriarchátus vezető intézményeit* sorolja fel. Ezek a következők: az egyházi hatóságok rendelkezéseit végrehajtó *igazgatóság*, a *külgügyi hivatal*, a *Szent Szinódus oktatási bizottsága*, a pátriarchátus *kiadója*, a *nyugdíjügyi bizottság* és a *gazdasági vezetőség*.

A pátriarchátushoz a *Szovjetunió területén kívüles exarchátusok*, *eparchiák* és *missziók* is tartoznak. Ezeket sorolja fel és ismerteti a könyv ötödik fejezete. A külföldön élő orosz ortodoxok egy része az első világháború után a szakadárrok hatására elszakadt az anyaegyháztól, a második világháború után azonban igen sokan visszatértek hozzá. Különösen jelentős a nyugat-európai és az amerikai exarchátus. Ugyancsak a Moszkvai Pátriarchátushoz tartozik az ausztriai és a magyarországi ortodox egyház is. Az orosz ortodox egyház missziói munkájának gyümölcse az 1956-ban autonommá vált kínai ortodox egyház. A missziók közül kiemelkedik a jeruzsálemi, amely az ott tevékenykedő más ortodox és keleti egyházakkal is kapcsolatot biztosít.

Az *Orosz Ortodox Egyház és a keresztyén világ* kapcsolatával foglalkozó (hatodik) fejezetben először a 14 *autokefál, ortodox egyházzól* olvasunk. Ezek szoros közösséget alkotnak: megismertetik pl. egymással jelentősebb rendelkezéseiket és ezek elismerését kérik. Az egység és közösség ápolását segíti a gyakori és eleven személyes érintkezés is. Azonban a *más felekezethez tartozó egyházakkal* is széleskörű kapcsolatot tart az Orosz Ortodox Egyház. A könyv hangsúlyozza, hogy ez keresztyéni szeretetből történik és távoláll tőle minden prozelitizmus, de a hitvallási langy-melegség is. A kapcsolatok fenntartását elsősorban a személyes találkozások számos alkalmá, a különböző konferenciákon való részvétel, az írásbeli érintkezés és a teológiai irodalom cseréje munkálja. A 18. századba nyúlik vissza az anglikánokkal folytatott eszmecsere, régi és szoros az ó-katolikusokkal való kapcsolat is. A protestantizmussal már a 16. században is érintkeztek az orosz ortodoxok. Különösen megélenkült a protestáns teológia tanulmányozása a 19. század óta. A második világháború után szoros kapcsolat keletkezett több protestáns egyházzal, így különösen a brit és a német protestánsokkal.

A mű hetedik és nyolcadik fejezete az Orosz Ortodox Egyháznak a második *világháború alatt végzett hazafias tevékenységét* és a *háború utáni békeharcát*

ismerteti. Az egyház magatartását a háború alatt *Szergiusz* pátriarchái helytartónak mindjárt a háború első napján kiadott üzenete határozta meg. Ebben ez áll: „Az ortodox egyház mindig osztotta a nép sorsát. Vele együtt hordozta a próbákat és örvendett sikereinek. Most sem hagyja el a népet és égi áldást ad az előtte álló nagy cselekedethez.” Az egyház vezetői a háború további folyamán többször is felhívással, üzenettel fordultak a hívőkhöz. E megnyilatkozásokban hangot kapott a győzelem biztos reménysége és a kitartásra, hűségre való buzdítás. Különösen szőtt ez a megszállt területek lakóihoz. Az egyház hazafias tevékenysége azonban nem múlt ki szavakban: a hívők rendszeres gyűjtéssel járultak hozzá a nép anyagi erőfeszítéséhez. Ennek eredménye volt többek között annak a páncélos egységnek a felszerelése, amelyet 1944-ben adtak át a kormány képviselőinek. Az egyházi sajtó rendszeresen bírálta és megbélyegezte a fasiszta ideológiát. A vezetők nyilatkozatai elmondják, hogy ebben az egyházat nem valamilyen számítás vezette. Az egyház állandóan imádkozik a békéért és nem kívánja a háborút, de meg kellett védenie a támadóval szemben a hazát és az igazságot. Nem sikerült az ellenség számítása és szándéka: az egyház a háború alatt sem fordult szembe a szovjett kormányzattal, sőt még inkább megerősítette a néppel való egységét. — A nép és az emberiség életéért hordozott felelősség jellemzi az Orosz Ortodox Egyház békeszolgálatát is. Amikor 1948-ban az egyház fennállásának ötszázéves évfordulóját ünnepelték, a részt vevő 8 autokefál egyház vezetői és képviselői békefelhívással fordultak a világ keresztyénségéhez. Ettől kezdve az egyház szerteágazó békemunkát folytat. Képviselői ott voltak a Béke Világtanács megalakulásánál és részt vettek annak akcióiban. Különösen buzgóan fáradoznak azért, hogy az egyházak egyesítsék erkölcsi erőiket a béke érdekében. Az ismertetés hangsúlyozza, hogy az egyház távol tartja magát a politikától, de mindent megtesz a békéért, mert az egész emberiség javát tartja szem előtt.

A könyv megjelenése óta három esztendő telt el. Ha jelentéktelen részletkérdésekben azóta történhettek is változások, az ismertetés ma is eleven és időszerű. Az Orosz Ortodox Egyház ma is a megkezdett úton halad előre. Kezdetről fogva részt vett a Prágai Keresztyén Békekonferencia munkájában és a múlt év végén hivatalosan is bekapcsolódott az ökumenikus mozgalomba. Az egyház életét ismertető gondos és alapos mű tanulmányozásából azok nyerhetnek a legtöbbet, akik felelősséggel és érdeklődéssel tekintenek a világkeresztyénség e két nagy mozgalomának tevékenységére, amelyben az Orosz Ortodox Egyház jelentős szerepet tölt be.

Kovács Attila

ANGLIKÁN TEOLÓGIA A 17. ÉS 18. SZÁZADBAN

A *Zeitwende* című német teológiai folyóirat hosszabb tanulmányt közöl az anglikán teológia sajátosságaiából és szellemtörténeti jelentőségéről Klaus *Dockhorn* tollából („Die anglikanische Theologie”).

A tanulmány szerzője bevezetésül megállapítja, hogy amíg a lutheri és kálvini egyházak jelentős dogmaképző erőt mutattak, addig az anglikánizmus, a protestantizmus harmadik nagy formája, alig volt hatásos a dogmák alakulására. Ebből *Weber*, *Troeltsch* és sokan mások arra következtettek, hogy az anglikán teológia szellemtörténeti jelentősége is igen csekély. A 17. és 18. század anglikán egyháztörténetének vizsgálata azonban ennek éppen az ellenkezőjét bizonyítja.

Kevéssé ismeretes, hogy az anglikán teológiai kutatás már a 17. században is igen jó hírnevet örvendett a kontinensen, különösen az egységtörekvések képviselői között. Kívülálló tanúk írásai bizonyítják, hogy ebben az időben tudós egyházi vezetők munkássága és a történelem szorgos kutatása jellemezte az anglikán egyházat. Milyenek voltak azok a körülmények, ame-

lyek ezekre az erőfeszítésekre ösztönöztek? — 1600 körül, az államegyház végleges megszilárdulása után, az anglikán egyház két irányban kísérte meg álláspontja védelmezését: Rómával és a genfi hatásokkal szemben. Róma többek között azzal akarta az államegyház közéleti helyzetét gyengíteni, hogy bőséges irodalomról gondoskodott tételének terjesztésére: az anglikán egyház püspökeinek és papjainak a felszentelése nem érvényes s így esetében nem lehet igazi egyházzal szemben. Genfi hatások viszont az egyházon belül mutatkoztak: a nonkonformisták egyre inkább római maradványt láttak a püspöki államegyházban. Mindez éppen arra az időre esett, amikor a kontinens protestáns teológiai munkássága már-már egyenesen riasztó példává vált: arisztoteleszi módszerekkel bizonyító ortodox skolasztikává merevedett. Csődjéből az anglikán teológusok arra következtettek, hogy a Biblia nem ad világos útmutatást az egyházszervezetre nézve.

Ebben a helyzetben egyre nagyobb teret nyert a *patrisztika* tanulmányozása azzal a megokolással, hogy ahol a Biblia és a hagyományok ellentmondanak egymásnak, ott az első keresztények véleményét kell meghallgatni. A patrisztikai kutatás ebben az időben mind a római egyházban, mind pedig a kontinens protestáns teológiájában általános volt. Az anglikán teológia fedezte azonban először fel annak a jelentőségét, hogy az atyák kora időben több rétegre osztható: Nicea előtt is volt keresztény irodalom és az akkori szerzőket is csoportosítani lehet. Felismerték, hogy vannak olyan egyházi atyák is, akiknek az írásai egyidősek az Újszövetség egyes könyveivel.

A tárgyalt kérdések széles körét az egykorú anglikán irodalom rövid áttekintése is érzékelteti. A polemizáló patrisztikai irodalom kezdetét *Halle*-nak az 1930-as Chrysostomos kiadásához írt megjegyzései jelentik, amelyet aztán Római Kelemen, Ignátius, Policarpus és Cyrianus műveinek a megjelenése követett. A Rómával szembeni védekezés elsősorban *Fall*, *Mull*, *Cosin* és *Pramhall* műveiben jut szóhoz.

A korai egyháznak ez az újrafelfedezése végül az ókeresztény kor kissé romantikus magasztalásához vezetett. Benne olyan testvéri közösséget véltek felfedezni, amelyben a tanítások sokféleségét legyőzte a lélektől nyert szeretet. Különösen *Cavex* és *Waderland* művei jelentősek ezen a téren.

A patrisztikai kutatással azt kívánták bizonyítani, hogy az anglikán egyház tanát és szervezetét az óegyházra vezeti vissza, s így valóban „reformált katolikus egyház”. Ezen felül azonban a patrisztika tanulmányozása valami újat is elindított: nagy hatással volt a rendszeres teológiára, különösen pedig a *dogmatikára*.

Az anglikán egyház eközben is megmaradt ugyan a reformáció, különösen pedig annak a lutheri irányta talaján, a reformáció lényeges kérdései azonban lassan háttérbe szorulnak azzal a tematikával szemben, amely inkább az egyház kezdeti korszakát jellemezte. Egyre többet foglalkoznak metafizikai problémákkal (a Szentháromság három személyének kapcsolata, az ember elszakadása az ősi, tökéletes létformától, a lélek fogsága a testen stb.) s a megváltást nem annyira a megigazulás szempontjából nézik, hanem az Istentől elszakadt ember Urával való egyesülésére teszik a hangsúlyt. Közben a Cambridge-i platonikusok csoportja is jelentkezik azzal a tanítással, hogy a lélek Isten gyertyája a testen.

A korai egyházzal való foglalkozás *szellemtörténetileg* is hatékonyá lett. Erre példa *Bearsons* püspök munkássága, aki a hitvallás fogalmainak magyarázatában felhasználja a világi görög szerzőket is. Célja nem csupán a nyelvi magyarázat, hanem azt próbálja kutatni, hogy mit jelentenek a teológiai fogalmak a világi irodalomban és mivel járul hozzá ez az irodalom a fogalmaknak a megértéséhez. — Nem sokkal később az anglikán teológusok egyre többször hivatkoznak arra a nagy korszakra, amely vitákban telt el az egyházi tanokban való megegyezésig. Az idő tényezője jut tehát szóhoz s ez már a historizmus kezdetét jelzi.

Már a patrisztika korszakában újabb mozgolódás indul az anglikán teológián belül, amelyet *racionalista szupranaturalizmusnak* neveznek. Nem egészen szerencsés ez az elnevezés, hiszen ez az irányzat nem volt racionalista a szó szorosabb értelmében, inkább annak az empirizmusnak az érveit hasznosította, amely akkoriban Angliában virágzott.

A racionalista szupranaturalizmus lényegét tekintve antideista polémia volt. A deizmusnak különösen azt az állítását kívánta cáfolni, hogy minden olyan kijelentés ellenkezik az értelemmel, amely meghaladja az emberiség közös természeti istenismeretét. Mit képviselnek ezzel szemben a szupranaturalizmus képviselői? — A kereszténység tanai (örökölt bűn, büntetés, megigazulás, feltámadás, örök élet) — benne vannak az ember lelkében, s természeti alapjukban (adósság, jóvátétel, ígéret, jövőbeli váradalom) a mindennapi élet alapjául szolgálnak. Isten ezeket a kijelentésben bizonyosakká és világosakká teszi s így az embert lényének teljességére juttatja el.

Az irányzat úttörői *Stillingleet* és *Tillotson* voltak. 1750 körül már kialakult a gondolkodásmód teljes rendszere, amely szellemtörténetileg is nagyjelentőségűvé vált. A fokozatosan megvalósuló üdvtv gondolatból kibontakozott az ember tervszerű történeti fejlődésének a tana, amelyet egy ősi retorikai tétel is színezt: a szónoknak alkalmazkodnia kell a hallgatók értelmi képességeihez és körülményeihez. Az Ótestamentum próféciái és csodái nem erkölcsstelen és bárbar babonák — ahogyan ezt a deizmus állítja —, hanem bennük Isten az emberi értelem korai fokához, az egykori társadalmi körülményekhez és az általuk kialakított érzéki, mitikus istenfogalomhoz alkalmazkodott. A fejlődés azonban tovább halad az erkölcsi szemléleten keresztül egészen a kijelentés értelmi és humanizált formájáig. Az 1750 körüli időt *Law* püspök munkássága jellemzi, aki egészen közel járt ahhoz, a gondolathoz, hogy a különböző társadalmakban és korszakokban a kultúra minden megnyilvánulása (gazdasági élet, jog, művészet, tudomány, vallás stb.) egységes egészet alkot. E korszakban jut szóhoz az a gondolat is, hogy az Ószövetség nagyrésztben a héber epikáját és líráját adja vissza. Az új felismerések és felfedezések egész sorában az a központi gondolat ölt testet, hogy az Ószövetség a zsidó nép vallásos szellemtörténetét rajzolja meg. Ezzel párhuzamosan a bibliai kritika alapelve a kijelentés humanizálása lett.

A racionalista szupranaturalizmus két előkelő képviselője, *Bentley* és *Clarke*, egyben a filológia nagy alakjai is. Ez vezet el bennünket az anglikán szellemtörténet egyik legjelentősebb fejezetéig: az *új hellénizmus koráig*. A klasszika filológia történetében az 1600 és 1760 közötti időt holland—angol korszaknak nevezik. Ezen belül a hollandok inkább a latin, az angolok pedig inkább a görög irodalommal foglalkoztak.

Az új hellénizmus korát a patrisztikai kutatás készítette elő. Talán azt lehetne mondani, hogy amidőn az anglikán teológusok a 17. század végén felfedezték a patrisztika és a dogmaképződés sokrétűségét, nem volt bátorságuk ezt a fonalat a teológián belül tovább követni. Ehelyett azonban ugyanezt a sokrétűséget keresték a klasszikus korszak görög irodalmában. A 17—17. század vezető angol filológusai nagyrészt egyházi emberek voltak, egyikőjük, *John Potter* egyenesen Canterbury-i érsek lett. Jellemző, hogy a filológiával foglalkozó anglikán lelkész az angol regények tipikus alakjává vált.

A historizmus, amely — ha rejtetten, vagy korai formákban is — már az előző korszakokban jelentkezett, most teljesen kialakult. Felfedezik Homeroszt, Pindarost és korszakaikat: a görög szellemiség ősi, patriarchális korszakát. Ezeket a felfedezéseket aztán számtalan műben értékesítik.

Az anglikán teológia fent vázolt három iránya nem marad hatás nélkül az ország határain kívül sem. Hatásuk elsősorban a német tudományos életben jelent-

kezett, ezen keresztül azonban az egyetemes európai szellemtörténetben is.

A patrisztikai kutatás német területen mindenképp előtt Helmstädt és Göttingen teológiai életét termékenyítette meg.

A racionalista szupranaturalizmus Halleban, Lipszében, Berlinben és Rostockban talált nyitott kapukra. A német teológiai felvilágosodás kezdeti szakaszát nem lehet az angol előzmények nélkül elképzelni. A bibliakritika első képviselői, *Michaelis*, *Ernesti* és *Eichhorn* is sok indítást köszönhet az anglikán teológiának.

A legnagyobb visszhangra azonban talán az új helénizmus talált. A német szellemi élet nem kisebb képviselői tanúskodnak erről, mint *Herder*, *Heine* és *Goethe*.

Az anglikán teológia szellemtörténeti jelentősége tehát valóban nem csekély. Ezt bizvást megállapíthatjuk még akkor is, ha ez alkalommal nyitva marad a kérdés: vajon minden tekintetben pozitívnak tartathatjuk-e eredményeit és az egyetemes teológiára gyakorolt hatását.

Kovács Attila

MORAVCSIK GYULA: MIRŐL VALLANAK A PAPIRUSZOK

(I. e. IV—i. e. VIII. század. Gondolat, Budapest, 1961.)

A papiruszok felfedezésének mérhetetlen jelentőségéről ma már felesleges beszélni, hiszen közismert dolog, mennyire kibővítette az ókorról való tudásunkat. Három pontban foglalhatjuk össze: 1. Sok újat tudunk meg a papiruszokból. Gondoljunk arra, hogy előkerültek az ókor nagy írónak addig nem ismert alkotásai, sőt egyes írókat csak a papiruszokból ismerünk. 2. Számátalan, eddig ismeretlen részlet tárult fel, amit a történetírás, a feliratok és más emlékek nem árultak el. Csekkéken, szerződéseken, magánleveleken stb. át bepillanthatunk az élet legkülönbözőbb területeire. 3. Megtelik élettél mindaz, amit tudunk. Tisztviselőknél al- és főlérendeltjeikkel, szolgáknak urukkal folytatott levelezése, szülők és gyermekek, rokonok, szerelmesek egymásnak írt levelei megismertetik a kor hangulatát, megmutatják az antik ember hétköznapi arcát. Így az Európai Antológiának ez a kötete csatlakozik *Ritoók* Zsigmond Régi görög hétköznapi munkájához.

A teológusokat főleg az Úsz. szempontjából érdeklik a papiruszok, de nagy a jelentőségük az egyháztörténetre és intertestamentális korra vonatkozólag is. Csak két, nálunk is közismert könyvre utalunk: *Deissmann*: *Licht vom Osten*, és ifj. *Varga* Zsigmond: A hellenisztikus papyrusok, feliratok, ostrakák világa és az Újtestamentum. Az újszövetségi nyelv tanulmányozását forradalmasították a papiruszleletek, de ezen túl felbecsülhetetlen a jelentőségük kortörténeti ismereteinkre nézve. Azoknak, akik nem specialisták, a forrástanulmány főleg a második területen tanulságos. Könyvünk ezen a területen vezet.

Ez a munka *Moravcsik* korábbi művének átdolgozása, mely a „Papiruszok világából” cím alatt 1942-ben látott napvilágot a Parthenon egyesület kiadásában megjelenő Parthenon Klasszikusok ötödik köteteként. Ez görögül és magyarul hozta összesen 150 papirusz szövegét, jegyzetekkel és magyarázatokkal. Az új kiadás oly mérvű átdolgozást ment át, amely indokoltá tette az új cím alatti megjelenést. Elmarad a görög szöveg, a bevezetésnek a papiruszok nyelvezetére vonatkozó része és a görög szöveggel kapcsolatos megjegyzések. A bevezetés, a kisérő magyarázatok és a könyv végén levő jegyzetek nagyjából azonosak, sokszor szó szerint egyeznek az előzővel. Az itt közölt papiruszok száma viszont 250, vagyis százal több, mint korábban. Az eredeti anyag egy-két kivételtől eltekintve benne van az új kiadásban is. Míg az előzőben a papiruszok időrendi sorrendben voltak, az új könyvnél a tárgy szerinti csoportosulás érvényesül, ezen belül az időrendi.

Az anyag egyes csoportjai: család, rabszolgaság, mező- és erdőgazdaság, ipar, kereskedelem és pénzforgalom, adózás, közlekedés, közigazgatás, igazságszolgáltatás, katonaság, egészségügy, atlétika, oktatás, művészet, vallás, országos események, családi levelek, egyéb magánlevelek. Érdekes, tarka képet kapunk az egyes tárgyakról, a papiruszok korának napi életéről. Tudatosabb, rendszerezettebb lehetne ez a kép, ha kevéssel több magyarázatot kapnánk, egy-két szempontot, rövid összefoglalást. Sajnos, még az első kiadásban adott rövid magyarázatok jó része is elmarad a másodikban. Annál is inkább baj ez, mert a közölt papiruszok főként a családi és egyéb magánleveleknél mutatnak szaporodást, s itt amúgy is sok olyan utalás, célzás van, melynek háttere nem, vagy nem egészen világos. Ha mást nem, annyit minden esetre szemléletesen látunk ezekből a fejezetekből, hogy az emberek akkor is épp annyi és annyiféle ügyes-bajos dolga volt egymással, mint manapság.

S a hivatalos papírfogyasztás sem volt kisebb. Arra is maradt fenn példa, hogy egy történetesen két állást betöltő vezető személyiség önmagához intéz átiratot valamilyen ügyben. Stílusukban megtalálható a hivatalos, rövid tárgyilagosságtól kezdve a primitív szókeresésen át a bizánci dagályosságig sokféle árnyalat. Találó példa az utóbbira a 250. papirusz szövege. Íme, egy zöldségrendelés a VI—VII. századból: „Méltoztatna a ti igaz testvériségetek nekem napról napra spárgát küldeni, mivel itt a zöldség rothadt és utálok azt. Igazán megtenné ezt a te igaz testvériséged?”

Minket természetesen a vallásra vonatkozó adatok érdekelnek elsősorban. Az uralkodók istenítése többször felbukkan (pl. 59.). Szabályszerű szerződéseket, vételi ajánlatokat találunk pogány papi állás, vagy az ünnepek bevételeinek tárgyában (122, 125). Hogy nem volt mindig tiszta kezű az illető az állás betöltése közben, azt is mutatja egy levél (216), melyben valaki segítséget kínál a hivatalos állami ellenőrzés folytatásba került papnak. Hosszú pörlekedés folyt a papi illetmények körül (120). Különböző ügyekben kértek a pogány istenektől jóslatokat (124, 128). Asztrológiai jóslat található a 127-ben, horoszkóp a 130-ban. Szomorú dolog, hogy a keresztyénységben is milyen hamar hódít a pogányság. A pogány ráolvasásban a varázsszavakat a Miatyánk és összefüggéstelenül összehányt bibliai versek helyettesítik, s készen áll az új, a réginel talán hatásosabbnak vélt *varázserő* (132, 135). A pogányság Jézus neve mögé rejtve is pogányság marad (v. ö. Csel 19:13). Tudjuk, hogy a császárkorban a keresztyénül-dözések idején igazolványt kellett arról felmutatni, hogy az illető áldozott pogány módra. Egy ilyen mutat be a 129. Viszont a keresztyének szép összetartásáról tanúskodik a 240. Keresztyén személyek levelei is fennmaradtak. Érdekes, bár késői adalék Lk 2-höz a 62., egy összeírási rendelet.

A fenti megjegyzésekkel nem akarunk senki abba a tévedésbe ejteni, hogy Úsz-kortörténeti szakkönyvet vesz a kezébe, sem pedig azt nem állítjuk, hogy érdekesítő olvasmány. Végigtanulmányozása azonban feltétlenül hasznos.

Czanik Péter

KRÓNİKÁSOK — KRÓNİKÁK I. II.

(Összeállította, az előszót és a jegyzeteket írta: *Mezey László*. Fordította: *Lackner Béla*, *Léczes Károly*, *Pataki János*. Gondolat, Budapest, 1960.)

A középkor a hívő ember számára az örök nagy tanulság: milyen nem lehet az egyház élete. Az Európai Antológiának ez a két kötete sok mozzanatban mutatja be ezt a tanulságot.

A könyv szemelvénygyűjtemény a középkori krónikákból. Nem arra való, hogy a történelemnek ezt a szakaszát megismerjük belőle, ezt egy megfelelő kézikönyvből sokkal egyszerűbben megtehetjük. Annál is inkább, mert a bevezető nem adja a kor történetének összefüggő vázlatát, csak az egyes krónikákat, ill. a szemelvénycsoportok korát mutatja be röviden. Így — tekintve, hogy jórészt a történelemnek a magyar olvasó

előtt talán legkevésbé ismert szakaszáról van szó — a tájékozódás nem mindig könnyű. Hozzá még a krónikák megbízhatósága nem mindig száz százalékos. Megismerjük azonban belőlük a részleteket, a hangulatot, amit viszont a történelmi kézikönyvek nem mindig jegyeznek föl. Jobban megismerjük általuk a középkori embert és gondolkodásmódját. Ha nem a krónika tárgyait, hát a krónikás személyét.

A kötetek anyaga címeiben: I. *Róma utódai* (V—X. század). Az új népek — A frankok Galliában — Nagy Károly és birodalma. II. *Az új évezredben...* A németek római császársága — A franciák királysága — Anglia — A keresztshadjáratok.

Nézzük, hogyan is tanulságos az, amit a könyv tartalmaz. Milyen egy középkori király vallásos buzgó-sága, elárulja bálványimádást beszüntető rendeletének néhány sora: „Úgy hisszük, kötelességünk a velünk oly kegyes Istennel szemben *tulajdon dicsőségünkre tekintettel* és népeink üdvének érdekében elrendelni azt, hogy a keresztény nép elhagyja a bálványok tiszteletét... Reánk tartozik, hogy megállítsuk, milyen módon kell az Istenen esett sérelmet büntetni” (51. old.). Fényt vet a rendelet szövege arra is, hogy milyen felületes dolog volt egy nép keresztény hitre térése. Okát is megtaláljuk a szemelvényekben: nagyon gyakran fegyveres kényszer alapján történt.

Másik jellemző mozzanat: az oklevelek tanúskodnak róla (52—54. old.), hogy embereket leszármazottaikkal együtt lehetett birtokolni, eladni, elajándékozni vagy szabadabbá tenni. Ez az ajándékozás nem ritkán az ajándékozó lelki üdvéért történik. Az a természetesség, magátólértetődőség döbbenetes itt, amivel a dologról beszélnek. Rövid leírásban találkozunk a hírhedt tüzes vas próbával. Vér, erőszak, ármány, kicsapongás, gyilkosság — mégpedig a legközelebbi rokonok meggyilkolása — lép elének a krónikákból, mutatva, hogy mivé teszi az embert a hatalmi vágy. S az egyik leg-szörnyűbb alak megrajzolása után tárgyalagosan, sőt elismeréssel teszi hozzá a krónikás, hogy mennyi templomot és más szent épületet alapított. Ez is a középkor vallásosságához tartozik.

Találkozunk a belső egyházi kritika hangjával is. A krónikások legtöbbször egyházi emberek, mégis nyilatkoznak, mégpedig egy-egy esetben meglepő élességgel, sőt maró szatírával, az egyházi visszasságok ellen. A kolostori élet lezüllesztésén, az egyházi javak, méltóságok áruba bocsátásán, a papi nőtlenség ige- és józan ész-ellenes bevezetésén kívül főleg a pápai udvar politikájának bírálatában jelentkezik ez, különösen a császár és pápa között a világi hatalomért folyó harcok idején. S amit a kereszties hadjáratokról írnak, az még akkor is kritika, ha a legnagyobb csodálat hangján szól a krónikás. Hogyne, hiszen a kereszt jegye alatt vérengzés, nyílt rablás, hódítás folyik. Ismétlem: kiderül ez olyankor, miközben a krónikás a legnagyobb csodálattal áradozik a kereszties lovagok-ról. Minden kommentár nélkül két idézet a délfrancia eretnekek elleni kereszties hadjárat leírásából, mind-össze néhány szó kiemeléssel: „Fülöp király bírói széke elé vezették őket és ő, az *igen keresztény és igen katolikus* király, testőrségével elfogatta, kivezette Párizs kapun kívül egy helyre, melyet Champeaux-nak neveznek, és ott megégeztette valamennyit. Csapán a nőknek kegyelmeztek és az egyszerűbb embereknek, mert nyilvánvaló volt, hogy ezeket a főeretnekek rontották meg és vezették félre. Mivel pedig nyilvánvalóan megállapíthatták, hogy az eretnesség feje egy bizonyos Aimery volt, ki ugyan már meghalt és az egyházzal békességben temették el, mégis most, halála után kiközösítették. A temető megszentelt földjéből kivetették tehát a testét, csontjait elégették és hamvait szétszórták. *Aldott legyen az Úr minden cselekedetében.*” (II. köt. 99.)

Igen. A középkori ember ájtatosan mondta az egész, egy szuszra. Másik: „Lavour elfoglalása után kihozták a várból Aimeryt, Montreal urát, és más lovagokat, szám szerint nyolcvanöt. Montfort nemes grófja azonnal elrendelte, hogy valamennyiüket húzzák bitóra... A gróf látva, hogy ez így nagyon lassan megy, elrendelte, hogy valamennyiüket fojtsák meg. A zárandokok (keresztiesek) e parancsot *nagy készséggel*

teljesítették, és valamennyit egy azon helyen halomra ölték. A vár asszonyát, ki Aimery nővére volt és kárhozatos eretnek, a gróf parancsára kútba dobták, s nagy köveket dobáltak rá. Azután a zárandokok egybegyűjtötték a várban tartózkodó számtalan sok eretneket, és *nagy örömmel*, elevenen megégezték őket.” (II. köt. 105.)

A vallási érdekeségeken túl azonban van sok történelmi érdekesége a krónikák olvasgatásának. Elméletben tudjuk, mi az a feudális anarchia, de más azt egy kortárs beszámolójából hallanunk (55—60). Magyaroknak külön is érdekes egykorú krónikákból hallani a kalandozó magyarokról (65, 67—68). Különös csemege ismert történelmi folyamatokról a bennük élő emberek helyzetük, beállítottságuk szerint néha ellentétes véleményét, beszámolóját meghallgatni.

Czanik Péter

EGY ÚJ BIBLIAI LEXIKON

— *Lexikon zur Bibel. Herausgegeben von Fritz Rienecker*—R. Brockhaus Verlag, Wuppertal 1960, VIII. lap 1680 hasáb. —

A többszínnyomású fedőlappal ellátott, nagyon sok szép képpel megtöltött könyv az első pillanatokban megragadja az olvasó figyelmét, és mindaddig, amíg a képanyagát átnézi, valósággal lebilincseli, bár itt-ott a képek és a fényképek nagyon ismerősök.

Tartalmilag már nem mondhatunk róla fönntartások nélkül ilyen dicséretet. A szerkesztő nemzetközileg ismert ún. „közösségi ember”, F. Rienecker, aki a görög újszövetséghez szerkesztett „nyelvi kulcsa” révén tette nevét ismeretessé. Rajta kívül ke-reken 60 munkatárs vett részt az anyag feldolgozásában. Az előszó megemlékezik néhány jelentősebb és nemzetközileg ismert lexikális bibliatudományi munka használatáról, több neves, túlnyomórészt holland „gereformeerde” teológus kritikai segítségéről, továbbá általánosságban a fényképanyag tekintetében kapott segítségről. A nagyobb munkatársi gárda — amennyire a nevek egyáltalán ismeretesek — szintén a közösségi, szabadegyházi életből került ki. A cikkek azonban egy-két kivétellel (pl. „Mosebücher”, írta Prof. Lamorte, Aixen—Provence) a szerzők neve nélkül jelentek meg.

A tartalmi ismerkedés során legelőször is az elvi jelentőségű cikkekben kezdtünk olvasgatni. A „Schrift, Heilige” címszó alatt (1238 kk. hasábon), rendszeres szakaszokban a kifejezés szóhasználatát és jelentését, a Biblia keletkezését, a kánon kialakulását, a Biblia tekintélyét, a kijelentést, az írott kijelentés fogalmát, a Biblia hitelességét és tévedhetetlenségét, szolgálai formáját és magyarázata alapelveit tárgyalja meg. Ez az áttekintés is érzékelteti azonnal, hogy a lexikon tartalmilag milyen teológiai irányzat felől közelíti meg a feladatát. Inspirációfogalma erősen konzervatív, már szinte fundamentalista: „A bibliai inspiráció különlegessége nem vezethet ahhoz a félreértéshez, hogy a szentírás szerzői természetes adottságaik kikapcsolásával kizárólag csak a Szentléleknek mechanikusan diktált sugalmazásait írták volna le. Sőt sokkal inkább magától értetődő az, és az isteni kijelentés történelmi kijelentés voltához különlegesen hozzátartozik, hogy pl. Lukács történelmi kutatást folytat, forrásanyagot gyűjt vagy saját megfigyeléseket végez és jegyez föl, ahogyan azt minden nyílt gondolkodású ember is tenné (vö. Lk 1, 1—3; Apg 27). Sokkalta inkább az a döntő, hogy Isten ezeket az embereket egyéni és történelmi meghatározottságaikkal együtt kiválasztja, megszenteli és kijelentése számára fölhasználja” (1250. h.).

Ebből láthatjuk, hogy az a különbségtétel, ami a kijelentés egyszeri-történeti eseménye és a róla tett és hagyományozott emberi bizonyágtétel között az utolsó nemzedék kijelentéstörténeti teológiájában elég határozottan kidolgozódott, itt még mindig nem egészen világosan határolódik el a régi inspirációs elmélettől. Azt világosan látja, hogy az inspiráció még nem jelenti azt, hogy a szentírás minden részének ugyanakkora jelentősége van, sőt azt is, hogy a kijelentés fokozatosan haladt előre (stufenweise fortschreitende Offenbarung), míg elérkezett Jézus Krisztushoz, de ennek a helyes elvnek az aprópénzre történő váltása „a Szentírás csálhatatlansága és tévedésnélkülisége” (Unfehlbarkeit und Irrtumslosigkeit der HS) című szakaszban nem történik meg — legalább is e sorok írója szempontjából — kielégítően. „Sem a tévedés szemrehányása, sem a — racionálisan értelmezett — tévedésmentesség hangoztatása nem találja el a bibliai igazság lényegét — írja. — Mivel Krisztus az igazság maga, aki az élet, ezért az ő szava sem halott és elméleti igazság, hanem lélek és élet, olyan igazság, amely szabaddá tesz (Ján 8, 31; 2 Kor 3:17), szabaddá emberi igazságrendszerektől és a törvényeskedő igazságértelmezéstől is.” (1252. h.) Ez igaz, de itt eléggé elmosódó felelet. Világosabban így fejt ki: „Ha a Szentírás történeti, földrajzi, geneológiai, »természettudományi« vonatkozásokat tartalmaz bizonyágtételeiben, »tévedéseket« a szemére hányni csak akkor lehet, ha az ember a maga jelenlegi tudományos kutatási álláspontját és igazságismeretét abszolút érvényességűnek tekinti és a Bibliát ez előtt a fórum előtt szólítja fel számadásra.” (1253. h.)

E rövid idézet is mutatja, hogy nem érvényesülhet a modern bibliatudomány a maga teljes súlyával és jelentőségével a cikkeiben. Szerintünk a *kritikai kérdéseket* nem egy „hitetlen bibliatudomány” agyalta ki az egyház rombolására, hanem a világosan látó és kutató szem fedezte föl a Bibliában, mint — egyik oldaláról nézve — emberi könyvben. Nem „a jelenlegi tudományos kutatási álláspont és igazságismeret abszolút érvényesítése” az, ha pl. a párhuzamos tudósítások, hasonló tárgyú törvények stb. különbségeit, sőt ellentéteit észre vesszük és feleletet igyekszünk rá találni. A *tény* maga „bibliai” tény: így pl. 1. Kir. 5:13 világosan és keményen megmondja, hogy Salamon nagyarányú építkezési tervei végrehajtása érdekében megrendítette Izrael ősi alkotmányát (az isteni szövetség rendjét, amelyben a személyes szabadság és a köz java teológiai egyensúlyban volt), mert kényszer munkásokat szedett Izraelből és 30 000 embert tett robotossá. A századokkal később élő és Izrael történetét egy bizonyos teológiai szempontból átértékelő „Kronikás” pedig tisztára akarja mosni Izrael e nagy dávidházi uralkodójának, a templom építőjének, az emléket, ezért azt írja, hogy az országban megtelepedett *idegenek* közül kerültek ki Salamon robotosai, „de az Izrael fiai közül Salamon senkit sem tett szolgává az ő külső dolgaiban”, hanem csak — a nyilván megisztelő — katonai szolgálatot végeztek (1. Krón. 8:9).

Ilyen párhuzamokat garmadával lehet találni a teológiai szakkönyvekben (a lelkiismeretes teológia ezekből nem csinál titkot, történeti kijelentésfogalma pedig fölszabadítja attól, hogy a kijelentést azonosítsa a szentírás bizonyágtétevő tanúinak a betűivel).

Részleteiben azután a Lexikon nagyon sok jó és hasznos dolgot nyújt. Több mint 6000 címszava van. Ezek felölelik a bibliai történet, művelődéstör-

ténet, régészet, vallástörténet, földrajz, természetrajz és egyéb reáliák világát, a bibliai fogalmakat, neveket. A nemzetközi használhatóságát az teszi nagyon alkalmassá, hogy nemcsak a Luther-fordításra van tekintettel, hanem a Menge, Elberfeldi és Zürichi Biblia szóhasználatára is: ennek a kiegyenlítésére ad módot az 1639. hasábtól kezdve (laponként három hasábtól) adott regiszter. Fénynyomásra alkalmas papíron több mint 150 kitűnő fényképet közöl. Három színes térképe mellett több mint 350 szöveggközi illusztrációja között is számos térképe van. Ez a képanyag a lexikon legnagyobb erőssége és értéke. A válogatottan szép fényképek mellett kiemelném a történeti korok és helyzetek megvilágítására szolgáló kitűnő részletterképeket, vázlatokat, néprajzi stb. illusztrációs anyagot. — Ezzel kapcsolatban azonban a teljes elismerésen kívül mégis tennem kell néhány sornyi megjegyzést. Nagyon hiányolom, hogy a képek, de különösen a rajzok és vázlatok eredetét a szerzők, illetve a szerkesztő nem tünteti föl. A bevezetés említi ugyan a mai idők több standard munkáját, de ezt nem tartom elegendőnek. Számos kép pl. félreismerhetetlenül *Galling* *Biblisches Reallexikon*ából való, de ez nem említődik meg sem a képek mellett, sem az előszóban.

A tartalom ismertetés is kíván kritikai megjegyzéseket. Ezek érthetőek a már megadott elvi kritikám alapján: az egyes címszavakon belül óvatosan vagy olykor ügyetlenebbül kitér a bibliatudomány észrevetve vagy fölvetette kérdések elől és „harmonisztikus” megoldásokat keres. Elég hiba, hogy a bibliai kronológia tekintetében nem veszi figyelembe a legújabb eredményeket, legalább is a regisztrálás értelmében, egyenletesen, mindenütt. Ábrahámról a kronológiai táblázat (1603—4. h./2 oszlop) megállapítja, hogy „2066 körül” történt a peritoméja... Ez egy kicsit sok az akkurátusságból, mert ha így folytatjuk, akkor az oszlop tetejére Ussher angol püspök kronológiája alapján oda tehetjük a világteremtés időpontját a bibliai adatok alapján: Kr. e. 4004...! (ezen nem nyhít az a tény sem, hogy egy szomszédos alternatív oszlopban a „késői datálás” szerint is közli ezt az eseményt: Kr. e. 1891.) Ennyire pontosan nem nyilatkoznak ma felelősséggel ebben a kérdésben.

Régészeti-történeti adatai tekintetében sincsen mindenütt a mai színvonalon. Az irodalomtörténeti kérdésekben is túlzottan konzervatív, a „kritikai” nézetekkel szemben pedig nem mindig igazságos vagy pontos (pl. a Mózes-könyvek, azaz a Pentateuch-kritika tárgyalásában; már majdnem egy emberöltő telt el, hogy kimutatta *Lods*: a francia *Astruc* (1753) előtt már a német *Witter* (1711) fontos lépést tett a modern Pentateuch-kritika irányába; ezt nem tudja, (945. h.) Jónás könyvének irodalmi műfaját (missziói irat az intertestamentális korból) félreismeri és elbeszélését egyszerűen történetként kezeli (717. k. h.).

Helyszűke miatt meg kell elégednünk ilyen általános megjegyzésekkel. Ha valaki azonban tisztában van a könyv jellegével, nagyon hasznos eszközt kaphat benne, mégha álláspontja nem egyezik is a lexikonéban megtestesültekkel. *Legnagyobb haszna a bibliai reáliák szemléletes előadásában van.* Az óvatosság itt is szükséges (pl. a 84/a. sz. kép, a salamoni templom makettjének a képe, közel száz esztendő elgondolást hurcol magával. Az előszóban idézett modern művek itt jobb tanácsot adhattak volna!) Minden kifogásoló megjegyzés ellenére is hasznos könyv annak a körnek a számára, amelyek szánták.

D. Dr. Pákozdy László Márton

bennünket az igazi, meg a hamis egységtörekvések megkülönböztetésében is. Nagy szükségünk van erre napjainkban, amikor a pápa október 11-ére összehívta a II. vatikáni zsinatot, „Aeterna Dei” c. most megjelent enciklikájában pedig felhívja a nemrómai keresztyéneket, hogy ismerjék el a pápa csalhatatlanságát és ezen az alapon térjenek vissza „az egyház egységébe”.

Berezky Albert rámutat, hogy IX. Pius már a pápai csalhatatlanságot dogmatizáló I. vatikáni zsinat előtt 24 évvel, 1846-ban „minden egyház Anyjának és Tanítójának” nevezte a pápai trónt; XXIII. János pedig ezt az igényt „továbbfejlesztette” azzal, hogy ma már nemcsak „minden egyház”, hanem „minden nép és nemzet” anyjának és tanítójának minősíti „Péter Cathedráját”. És valóban, az „Aeterna Dei” c. enciklikában (Herder-Korrespondenz 1962. febr. 28.) I. Leó halálának 1500. évfordulóján XXIII. János pápa kijelenti: „... Mint Szent Leó utódja Péter római széken megvalljuk ugyanazon szilárd hitünket ama megbízás isteni eredetében, amelyet Krisztus Urunk az apostoloknak és utódjaiknak adott... Hogy az egyház magas feladatát jobban betölthesse, elhatároztuk a Második Ökumenikus Vatikáni Zsinat összehívását. Szilárdan bízunk abban, hogy a püspököknek ez az ünnepélyes egybegyülekezése nemcsak a hitben, a kultuszban és a kormányzásban való azon egységet fogja megerősíteni és megszilárdítani, amely Krisztus igazi egyházának különleges ismertető jele, hanem magára vonja sokaknak tekintetét azok közül, akik keresztyéneknek nevezik magukat. Mindnyájukat fel fogja hívni, hogy seregjenek a nyáj Magas Pásztora köré, aki mindörökké Péterre és utódaira bízta nyájának vezetését... Péter utódja és Krisztus helytartója a földön a római püspök, az egyház látható egységének középpontja... A kommunizmus és a szekularizmus veszélye annál sürgetőbben követeli, hogy a keresztyénység ismerje el a legfőbb és csalhatatlan hatalmat, amelyet az Úr személyesen Péternek és utódainak tartott fenn.”

Ez világos beszéd és hihetőleg véget vet minden olyan illúzióknak, mintha a Vatikán „a kommunizmus és a szekularizmus veszélyének” rémisztő ismételtetésén túljutott volna és képes volna komoly teológiai alapon, egyenlő felek eszmecseréjébe bocsátkozni a reformáció egyházaival. Az „Aeterna Dei” enciklikáról Visser 't Hooft, az Egyházak Világtanácsa főtitkára legutóbb azt mondotta egy genfi előadásában, hogy „polémikája feltétlenül a monológ és nem a dialóg korszakába sorolja azt”, továbbá hogy „a zsinatnak remélhetőleg más akcentusa lesz, mint ennek az enciklikáknak” (Ökumenischer Pressedienst 1962. febr. 9.). Elsősorban a vegyesházasságok kérdésében remél a főtitkár valami javulást a zsinattól. (Az előadáshoz fűzött megjegyzésében a Világtanács sajtószolgálatá ki-fogásolja, hogy a pápai enciklika „rendkívül kritikus” nyilatkozatokat tartalmaz a konstantinápolyi Ökumenikus Patriarchátusnak a római egyházzal kapcsolatos magatartásával szemben.)

Folyóiratunk további részében hálásan olvashatjuk Bartha Tibor cikkét: Merre vezet az egyházak útja Új-Delhi után? A magyar delegáció vezetője részint a nagygyűlés eseményeiről adott tájékoztatásával, részint megfigyeléseinek közlésével kívánja megkönnyíteni a nagygyűlés mérlegének elkészítését teológusaink, lelkipásztoraink számára, aminek — mint írja — nem kíván elébe vágni. Hiteles tájékoztatásából annyi máris világosnak látszik, hogy a nagygyűlés jól megmutatta az egyházak tényleges helyzetében mutatkozó „fényeket és árnyakat”, amelyeket valóban jó számon tartani; a határozatokban megmutatkoztak „az eligazító Ige iránti engedelmesség örvendetes jelei” és megmutatkoztak „az egyházakban jelentkező kísértések” is. Ezeknek gondos tanulmányozása előbbre segíthet ökumenikus és itthoni utunkon.

Közöljük ebben a számban Bruno Theek ny. rostocki professzor, ludwigslusti evangélikus lelkipásztor tanulságos előadását a középkori, meg a mai keresztyén gondolkodásról és cselekvésről. Szerzője a Német Béketanács tagja és az NDK Lelkészszevetségének lapját szerkeszti. Előadását a Keresztyén Béke-Munkaközösség (Christlicher Arbeitskreis für den Frieden) neubrandenburgi munkáulésén tartotta, amelyen Pákozdy László és Pálffy Miklós is közreműködött egy-egy előadással.

Pákozdy László ezúttal új római katolikus teológiai kiadványokat ismertet Világszemlénkben. Figyelmeztet arra a taktikára, hogy „egész sor kitűnő római katolikus ember nálunk manapság szinte mindent megengedhet magának az ökumenikus közeledés tekintetében, csak hogy elhitessék a német politikai katolicizmus járszalagjára fogott evangéliumi keresztyéniséggel: az egység tekintetében elképzelhetetlen engedményekkel is számolhatnak Róma részéről...” A római liturgikus mozgalom termékeit ismertette óvatosságra int az olyan kísérletekkel szemben, amelyek „a küldetés-tudat hiányából fakadó letargiát színes liturgiával leppezik”. Kifejti azt is, hogy mind református, mind evangélikus körökben vannak olyan liturgikai irányzatok, amelyek eltávolíthatnák egymástól a két nagy protestáns egyházat.

Több más cikk mellett olvasóink bizonyára örömmel fogadják e szám gazdag könyv- és folyóiratszempléjét is, nemkülönbön a múlt évfolyam tartalomjegyzékét és névmutatóját, amely megkönnyíti folyóiratunk használatát teológiai tanulmányaikban.

Lapzártakor még csak előzetes híreink vannak a Prágai Keresztyén Békekonferencia munkabizottságának és nemzetközi titkárságának Budapestre összehívott üléséről. Következő számunkban, reménységünk szerint érdemlegesen foglalkozhatunk majd a fontosnak ígérkező összefüggéssel, amely hivatva van a világkeresztyéniség e történelmi jelentőségű mozgalmának legközelebbi feladatait az első Keresztyén Béke-Világgyűlés határozatai értelmében kitűzni.

Theological Review

Founded 1925 — New Series Vol. V — January—February, 1962. Nos. 1—2. A Monthly published by the Ecumenical Council of Churches in Hungary

CONTENS

D. Albert Bereczky: „*Mater et Magistra*.” — Dr. Tibor Bartha: *The Way of Churches After New Delhi*. — Bruno Theek: *Christian Thought and Action in the Middle Ages and Today*. — Alexander Szathmáry: *On Theological Bases of the Witness of Our Church*.

WORLD REVIEW

Paul Rédey: *Some Viewpoints To Understand the German Question*. — D. Dr. L. M. Pákozdy: *Roman Catholic Literature of Theology in the German Democratic Republic*. — Alexander Szénási: *Books of East German Protestantism in 1960—61*.

HOME REVIEW

Ladislaus Zay: *Cultural Chronicle*. — D. Dr. L. M. Pákozdy: *An Exhibition of Nándor Szudy's Paintings in Prague*.

REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS

Hans Brandenburg: *Der Brief des Paulus an die Galater* (Dr. Elemér Kocsis). — Christof Haufe: *Die antike Beurteilung der Sklaven* (Dr. Elemér Kocsis). — Anton Jirku: *Die Ausgrabungen in Palästina und Syrien* (Dr. Coloman Tóth). — Hartmut Schmökel: *Geschichte des alten Vorderasiens* (Dr. Coloman Tóth). — D. Dr. Josef B. Souček: *Recko-česky slovník k Novému zákoni* (Louis Csémy). — Gerald Götting: *Begegnung mit Albert Schweitzer* (Francis Bajusz). — *Organisation, Situation and Activity of the Russian Orthodox Church* (Attila Kovách). — *Theology of the Church of England in the 17th and 18th Centuries* (Attila Kovách). — Julius Moravcsik: *Testimony of the Papyri* (Peter Czaniik). — *Chroniclers — Chronicles I and II* (Peter Czaniik). — *Benjamin Egressy's Place of Birth* (Dr. Louis Szabó). — Louis Lőrincze: *Our Dear Mother Tongue* (Peter Czaniik). — *A New Biblical Lexikon* (D. Dr. L. M. Pákozdy).

NOTES OF THE EDITOR

Theologische Rundschau

Gegründet 1925 — Neue Folge Jg. 5. — Januar—Februar 1962. No. 1—2. Monatsschrift des Ökumenischen Rates der Kirchen von Ungarn

INHALT

D. Albert Bereczky: „*Mater et Magistra*”. — Dr. Tibor Bartha: *Wohin führt der Weg der Kirchen nach Neu Delhi?* — Bruno Theek: *Christliches Denken und Handeln im Mittelalter und heute*
Alexander Szathmáry: *Über die theologischen Grundlagen des Zeugnisses unserer Kirche*

WELTRUNDSCHAU

Paul Rédey: *Einige Gesichtspunkte zum Verstehen der deutschen Frage* — D. Dr. L. M. Pákozdy: *Römisch-katholische theologische Literatur in der DDR*
Alexander Szénási: *Theologische Bücher des ostdeutschen Protestantismus im Jahre 1960-61*.

HEIMATRUNDSCHAU

Ladislaus Zay: *Kulturelle Chronik* — D. Dr. L. M. Pákozdy: *Die Gemäldeausstellung Nándor Szudys in Prag*

BÜCHER—UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU

Hans Brandenburg: *Der Brief des Paulus an die Galater* (Dr. Elemér Kocsis) — Christof Haufe: *Die antike Beurteilung der Sklaven* (Dr. Elemér Kocsis) — Anton Jirku: *Die Ausgrabungen in Palästina und Syrien* (Dr. Koloman Tóth) — Hartmut Schmökel: *Geschichte des alten Vorderasiens* (Dr. Koloman Tóth) — D. Dr. Josef B. Souček: *Recko-česky slovník k Novému zákoni* (Ludwig Csémy) — Gerald Götting: *Begegnung mit Albert Schweitzer* (Franz Bajusz) — *Die Institutionen, Lage und Tätigkeit der Russisch-Orthodoxen Kirche* (Attila Kovách) — *Anglikanische Theologie im 17—18. Jahrhundert* (Attila Kovách) — Julius Moravcsik: *Was bezeugen die Papyri?* (Peter Czaniik) — *Chroniker und Chronika I, II* (Peter Czaniik) — *Der Geburtsort von Béni Egressy* (Dr. Ludwig Szabó) — *Ludwig Lőrincze: Unsere liebe Muttersprache* (Peter Czaniik) — *Ein neues Lexikon zur Bibel* (D. Dr. L. M. Pákozdy).

BEMERKUNGEN DES REDAKTEURS

THEOLOGIAI SZEMLE

TARTALOM

DR. J. L. HROMÁDKA:

Az Egyházak Világtanácsa harmadik nagygyűlése után

CZEGLÉDY ISTVÁN:

Az Első Vatikáni Zsinat

TÓTH KÁROLY:

A Prágai Keresztyén Békekonferencia Munkabizottságának
budapesti tanácskozásairól

DR. BERKI FERIZ:

Előkészületek az összortodox előzsinatra

DR. TÓTH KÁLMÁN:

Történet és eschatológia a Dániel könyvében

DR. GÁL LAJOS:

A 22., 23. és 24. zsoltár trilógiája

KÜRTI LÁSZLÓ:

A legújabb Ámós-kutatás néhány kérdése

SZABADOS LÁSZLÓ:

Az új Angol Biblia

VILÁGSZEMLE

DR. KADAR IMRE:

„A pápa elutasította az egyház reformjának eszméjét és programját”

D. DR. PAKOZDY LÁSZLÓ MÁRTON:

A Német Evangéliumi Egyház belső válsága

DR. KOCSIS ELEMÉR:

Ethelbert Stauffer hatvan éves

Tízéves az Union Verlag (Z)

FORRÓ IMRE:

A 200 éves Stipendium Bernardinum

„Heusinger hóhér” (Christian Century)

(A tartalom folytatása a borítólap belső oldalán.)

ÚJ FOLYAM / V

1962

3-4

SZÁM ALAPÍTVÁ 1925-BEN

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EVANGÉLIUMI PROTESTANTIZMUS HAVI FOLYÓIRATA
1962. 3–4. (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 (társzerkesztő), dr. Tóth Endre, dr. Varga Zsigmond J.
Szerkesztőség és Kiadóhivatal: Budapest, XIV. Abonyi u. 21. Református Egyetemes Kőnyvtár Sajtóosztálya

Előfizetési díj egész évre — 12 számra — 140.— forint
Egyes szám ára 12.— forint. — Kettős szám ára 24.— forint.

621843/2 — Zrínyi Nyomda, Bp.

Tartalom folytatása:

HAZAI SZEMLE

ZAY LÁSZLÓ:

Kulturális krónika

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

Az újabb Kálvin-irodalomból (dr. Békési Andor)

Ökumenikus párbeszéd a lelkipásztori szolgálatról és az egységről
(Fükkő Dezső)

„A jövő nagy kérdése: földi paradicsom vagy az emberiség pusztulása”
(Szabadi Sándor)

A szerkesztő megjegyzései

Valódi és hamis ökumenikus összefogások

„Minden kísérlethez, hogy az újdélhi világkonferencia eredményét megállapítsuk, most még — és bizonyára hosszú ideig — bizonyos ideiglenességnek kell tapadnia... Évekig fog tartani, amíg a sok dokumentum alapos tanulmányozása végleges ítéletre jogosíthat” — fejtegeti Hanfried Krüger, az Ökumenische Rundschau főszerkesztője. Elmondja, hogy a nagygyűlés résztvevői számára alig volt lehetséges, hogy „az utolsó napokban rájuk zúduló tervezetek és javaslatok hullámvérésén átküzdjék magukat, hiszen minden küldött be volt osztva a három szekció egyikébe és azon belül a három vagy négy alosztály egyikébe is, továbbá beosztották a 18 bizottság valamelyikébe, amely újra több, néha hat albizottságra tagolódott. Ezáltal csak korlátozott áttekintése lehetett az embernek és néha egyazon szekció vagy bizottság munkacsoportjainak eredményeit is nehéz volt megkülönböztetni”. (Ökumenische Rundschau, Frankfurt a. M., 1962. 1.) Ennek tulajdonítható, hogy felelős egyházi emberek mindenütt óvatos tartózkodással nyilatkoznak még a nagy jelentőségű konferencia végeredményéről. Hromádka professzor, a prágai Keresztyén Békekonferencia elnöke és az Egyházak Világtanácsa végrehajtó bizottságának tagja, e számunk élén közölt rövid összegezésében tö-

mően felvázolja Ujdelhi pozitív vonásait és nyíltan szól az ott jelentkező kísértésekről is.

A lelkipásztori munkaközösségek nálunk már főbb helyütt hozzáfogtak a nagygyűlés anyagának tanulmányozásához, és azt természetesen egybevetették az érintkezési pontokon a másik nagy ökumenikus világgyűlés, a Keresztyén Béke-Világkonferencia anyagával. Ezt a hasznos egybevetést gyakorolta egyébként az a tanácskozás is, amely március végén az Egyházak Világtanácsa meghívására ült össze Genfben, s „a prágai összefogás lényegének és funkciójának, általában az ökumenikus mozgalmon belüli szerepének jobb megértését volt hivatva szolgálni” (Ökumenischer Pressedienst 1962. márc. 30). A Prágai Békekonferencia és az Egyházak Világtanácsa delegátusai „a találkozó végén hálával üdvözölték a nekik nyújtott alkalmat, hogy közösen fordulhassanak az egyházak és a keresztyének békefeladatai felé, valamint a kelet-európai meg a világ többi részében élő egyházak közötti kapcsolatok felé”.

A magyar egyházak kezdettől fogva látták, hogy az ökumenikus mozgalmon belül az Egyházak Világtanácsa meg a prágai Keresztyén Békekonferencia semmiképpen nem jelenthet sem konkurenciát, sem

Az Egyházak Világtanácsa harmadik nagygyűlése után

Az Egyházak Világtanácsa harmadik nagygyűlése két-három eseményt leszámítva, nyugodtan és nagy szenzációk nélkül folyt le. Kezdetben némi bizonytalanságot váltott ki a szovjetunióbeli, a román, a bolgár és a lengyel ortodox egyházak belépése. Nemcsak a Világtanács vezetőségét, hanem egy sereg nyugati — főleg latin-amerikai — ország delegátusait is nyugtalanította az aggodalom, hogyan fognak ortodox testvéreink az üléseken fellépni, és nem érvényesítenek-e majd felforgató politikai nézeteket. Világossá vált azonban, hogy jelenlétük nemcsak számukra, hanem az ökumenikus közösség számára is hasznos. Komolyan, méltóságteljesen, és különösen a nagygyűlés második részében kezdeményező és hatásos módon léptek fel. A nagygyűlésen fel is merült annak a szükségessége, hogy a főtítkárságon külön állást szervezzenek az ortodoxiával való kapcsolatokra és hogy (a spanyolon kívül) az orosz ortodox egyháznak is állandó képviselője lesz a genfi központban. A Központi Bizottságba 5 orosz és 1 román képviselőt is beválasztottak. Ennek is jelentősége lesz az Egyházak Világtanácsa további akcióira, mert ezáltal elmélyül és szabályozást nyer a kelet-európai ortodoxia és Genf közvetlen kapcsolata. Elmondhatjuk, hogy ortodox testvéreink első lépései az ökumenikus talajon eredményesek és meggyőzők voltak, ha a nyugati sajtó tett is célzásokat az új helyzet értelmezésének különböző lehetőségeire.

Teológiai az Egyházak Világtanácsa talán tett bizonyos lépést előre. A krisztológiai vonás, vagyis Jézus Krisztus engesztelő tettének erőteljesebb hangsúlyozása inkarnációjában, kereszthalálában és feltámadásában, jelentősen nyomatékosabb volt, mint a korábbi nagygyűléseken. Nem jutottunk azonban mélyrehatóbb eszmeismeréig Jézus Krisztus személyéről és művéről, sem pedig az egyházban való jelenlétéről. E fajta nagygyűlésen ez nem is lehetséges. Új-Delhiben, akárcsak 1954-ben Evanstonban vagy 1948-ban Amsterdamban, sok szervezeti és technikai kérdést kellett elintézni. Teológiai és különösen bibliai kérdésekre gyakran csak célozni lehetett és azok könnyen eltűntek a nagy ökumenikus gépezetben. A tisztán halló fül mégis minden alkalommal meghallhatott egy világos, habár néha gyengébb hangot: az ökumenikus mozgalom csak akkor töltheti be feladatát, ha minden — szervezeti, teológiai, egyházi, nevelő, szociális és politikai — akciójában az evangéliumból indul ki. Nem sikerült egészen, de megérezték, hogy a Názáreti Jézus alakja a háttérben ott állt előttünk, akkor is, ha nem voltunk egyek. A hit és egyházalkotmány feletti beszélgetésekben az ortodoxok, anglikánok és a különböző árnyalatú protestánsok csak akkor maradhattak együtt, ha saját egyházi

képleteik határai felett Jézus Krisztusra tekintettek. Azt gondolom, hogy gyakran elég mély politikai nézeteltéréseinket is — Németország és Berlin kérdésében, a nemzetközi rend, az ethosz, a leszerelés és a békés verseny kérdéseiben — mégis áthidalta az evangéliumban gyökerező közös bázisunk tudata.

Az eddigieknél erősebben szólalt meg az Ige Jézus Krisztusról, a szolgáról, és az egyházzal, a szolgálóról. Az a benyomásom, hogy a mai kereszténység Jézus Krisztusnak és az evangéliumnak a felfogásában néhány eleven motívumból él, amelyek korábban nem voltak ilyen mértékben érezhetők. Az új bázist csaknem egyhangúlag fogadták el. Ebben erősen hangsúlyossá vált a közös küldetés Istennek, az Atyának, a Fiúnak és a Szentléleknek nevében. Ebben a vonatkozásban még sok tennivalónk lesz. Új-Delhiben is állandóan tudatosná vált bennünk, hogy az egész világ egyháza a megmerevedés és a meghidegülés veszélyének vannak kitéve, annak a veszélynek, hogy nem értik meg Uruk iránti felelősségüket, az egyházban és az egyházon kívül élő ember szolgálatában. A régi keleti egyházak és az ortodox egyházak néhány képviselője is mindig újra emlékeztetett bennünket arra, hogy a Jézus Krisztus nevében végzett igeszolgálatnak mindig egybe kell fonódnia a Szentháromság Isten istentiszteleti imádatával és az összes hívők sakramentális közösségével.

Talán el lehet mondani, hogy az ökumenikus közösség Új-Delhiben megszilárdult és elmélyült. Nem lehetett azonban szem elől téveszteni azt aényt sem, hogy a hidegháború következményei mélyrehatóak és megvan az a veszély, hogy még mélyebbre hatolnak. Mindig újra találkozunk furcsa elképzelésekkel a mi életünk felől. Alapjában véve nem ismerik és nem értik a mi társadalmi és politikai átalakulásunk legsajátosabb és legfontosabb vonásait. Az ökumenikus képviselők túlnyomó többsége a mai nemzetközi helyzetet még mindig úgy fogja fel, mint a nagyhatalmak — különösen az USA és a Szovjetunió — között vívott hatalmi küzdelmet. Ha ez ma fontos kérdés is, az alapvető probléma mégis az, hogy milyen terv szerint és milyen perspektívában építik fel a népek a maguk társadalmi és kulturális rendszerét. A legmélyebb motívumokat, amelyek a nemzetközi események felülete alatt érvényesülnek, nem veszik, vagy nem eléggé veszik tekintetbe; ezért az ökumenikus konferenciák sok határozata és nyilatkozata — Új-Delhit is beleértve — gyakran a felületen mozog és szép értekezések benyomását kelti. Az Egyházak Világtanácsa nagy és bonyolult intézménnyé válik, egyre növekvő apparátussal. Sok ülés csak sietős példája volt az eddigi tevékenységnek és hasonlóképpen sietős jelzése a további terveknek. Ez nem akar a vezető

személyiségek kritikája lenni. Együtt jár ez Egyházak Világtanácsa mai szerkezetével. A gépezet még nagyobb lesz, ezzel együtt pedig a felelősség is nagyobb lesz azért, hogy ne válják öncéllá, hogy Jézus Krisztusnak, a mai világ, a mai társadalom világosságának szolgálatában álljon. Ez a társadalom igazi megértésre, kölcsönös bizalomra, valóságos békére vágyódik a világban, bensőséges

szolgálatára vágyódik azoknak a millióknak, akik ma még éheznek és mérhetetlen nyomorúságban, tudatlanságban és szolgaságban élnek.

Dr. J. L. Hromádka

(Die Protestantischen Kirchen in der Tschechoslovakiei IX. 1.)

Az Első Vatikáni Zsinat

1869 — 70

A római katolikus egyház a tridentinai zsinattól (1545—63) az első vatikáni zsinatig nem tartott egyetemes zsinatot. A Concilium Vaticanum 1869. december 8-tól 1870. október 20-ig ülésezett. Római katolikus számolás szerint ez volt a huszadik ökumenikus zsinat.

A Tridentinum és a Vaticanum között három évszázad telt el. Ez az időszak a tudományos, társadalmi, műszaki, termelésrendi változásoknak nagy sokaságát hozta magával. Átalakult közben a kozmikus világkép, a földrajzi köztudat. A világ legtöbb országának alkotmányos berendezése is lényegesen módosult. A politikai gazdaságtanhoz új fejzettek íródtak. A változások olyan nagyok, hogy szükségtelen kultúrtörténeti adalékok felsorolása annak szemléltetésére, hogy mennyire más világban élt az egyház 1550-ben, mint 1850-ben.

Nem volt tehát nehéz a XIX. század közepének szellemi életében olyan jelenségeket találni, amelyek indokolták azt, hogy a római katolikus egyház a helyzet felmérésére, az egyház további életútjának keresésére, saját erőinek rendezésére zsinatot tartson. A kérdés igazában nem is az, hogy miért tartott zsinatot az egyház, hanem inkább az, hogy miért nem került arra sor már sokkal előbb.

Végző soron az egyház prófétái tisztéről van itt szó. A prófétálás az egyházban sohasem hallgatott el egészen. A római katolikus egyház prófétái vénája azonban a tanrendszert örökre petrifikáló tridentinai zsinattól kezdve egyre inkább elcsendesedett. Viszont ha azt kérdezzük, hogy Róma az első vatikáni zsinaton azért szökött-e, mert belső erővel szorongatta mondanivalóját, vagy mert nem lehetett hallgatnia, — akkor inkább az utóbbi feltevésre kell igent mondani. Nem utat keresett a XIX. század embere számára, hanem inkább saját pozícióit próbálta védeni. Nem a letagadhatatlanul megváltozott emberi életbe próbálta belesugározni az evangélium mindig új világosságát, nem azt kereste elsősorban, hogy mit mond az Ige és a Lélek a gyülekezetnek. Erőfeszítése defenzív volt. Állásfoglalásának alapjellege polemikus és apologetikus. Inkább azt kereste, hogy miként maradhat meg Jelki, politikai és társadalmi helyzetének birtokában.

Szembeötlően érzékelteti ezt az a tény, hogy a zsinat tartalmi előkészítő munkái nem közvetlenül, kifejezetten és elismerten arra irányultak, ami a zsinat munkájának lényeges eredményeként létrejött. A zsinati atyákat nem a pápai csatatlanosság dogmatizálására hívták össze. Az összehívó irat¹ (Aeterni Patris . . ., 1868. június 29.) nem is említi a csatatlanosság kérdését. A zsinat feladatáról szóló passzus egészen általános: „In Oecu-

menico enim hoc Concilio ea omnia accuratissimo examine sunt perpendenda, ac statuenda, quae hisce praesertim asperrimis temporibus maiorem Dei gloriam, et fidei integritatem, divinique cultus decorem, sempiternamque hominum salutem, et utriusque Cleri disciplinam eiusque salutarem solidamque culturam, atque ecclesiasticarum legum observantiam morumque emendationem, et Christianam iuventutis institutionem, et communem omnium pacem et concordiam in primis respiciunt. Atque etiam intentissimo studio curandum est, ut, Deo bene iuvante, omnia ab Ecclesia, et civili societate amoveantur mala, ut miseri errantes ad rectum veritatis, justitiae, salutisque tramitem reducantur, ut vitiis, erroribusque eliminatis, augusta nostra religio eiusque salutifera doctrina ubique terrarum reviviscat, et quotidie magis propagetur et dominetur, atque ita pietas, honestas, probitas, justitia, caritas omnesque Christianae virtutes cum maxima humanae societatis utilitate vigeant, et efflorescant”.

Az összehívó levél eleje szökö a Péter ún. primátusáról, de nem a zsinat feladatainak felsorolásánál. E feladatok úgy vannak felsorolva, hogy szinte bármikor és bárhol lehetnének feladatai bármely római katolikus egyházi gyűlésnek.

Az összehívást megelőző véleménynyilvánításokban akadnak püspökök, akik — milyen sugallásra, milyenre nem? — a leendő zsinat feladatának tartják az infallibilitás dogmatizálását. Ezek azonban akkor még elenyésző kisebbségben vannak. A meghívó levélben a csatatlanosság dogmatizálását kívánók óhajának nyoma sincs. Felvetődik a kérdés, hogy a zsinat spirítus rectorai² nem akarták tudni, vagy nem tudták, hogy mi a fő feladat, amely a zsinatra vár?

A helyzetre nézve tragikusan jellemző, hogy a zsinat első hónapjának minden tárgyalása után mindössze a tridentinai hitvallás elfogadásának nyilvános és ünnepélyes demonstrációja kerül programra. Mit jelent ez? Van szükség arra, hogy hithű bitorosok és püspökök ezt a demonstrációt elvégezzék? (1870. január 6.) Ha kétséges lett volna a zsinati atyák hithűsége, akkor lenne értelme effajta demonstrációnak. Erről azonban szó sincs. A hitvallás e demonstrációjának pozitív és negatív magyarázata van. Pozitív az, hogy a már együttlevő atyáknak biztosítani kell, ut aliquid facere videantur. Negatív az, hogy az egyház kitér a prófétai tiszt teljesítése elől s nem azt nézi, hogy mit kellene mondania az evangélium után sóvárgóknak, hanem arra irányítja figyelmét, hogy koncentráldjék örökségére, arra, aminek birtokában tudja magát, a szent és sérthetetlen tan petrifikátumára. Ha a

kor emberei nem úgy gondolkodnak, élet- és világszemléletükben nem úgy látnak, mint a tridenti atyák — az elég baj a világnak. Miért is nem lehet mást tenni, mint ismét ad oculos demonstrálni a régi egyedül üdvözítő tant, a világ aztán igazodjék hozzá.

Persze Róma válasza egyszerű: A kor támadja az egyházat, a tanrendszert, a hierarchiát stb., tehát védekezni kell. Viszont azt állítani, hogy ez az „egyházellenes” kor ne vágyakozott volna az evangéliumra, csak abban a meggyőződésben lehet, amely tulajdonképpen kétségbevonja az evangélium időbeli, térbeli, társadalmi katholicitását (a szó igaz értelmében) s helyére az intézményes katolikus egyház katholicitását, a dogmák katholicitását helyezi.

De lehetséges volna-e más? Ahol az élő Ige helyére az *ex opere operato* hatékony sákramentum lép, ahol a jelenlétét a világ végéig ígérő Krisztus helyére az ő földi „helyettese, helytartója” lép, ahol a prófécia elhallgat a disciplina előtt — ott aligha.

Az első vatikáni s az egyáltalán lehetséges minden római katolikus „ökumenikus zsinat” sorsa lényegében Tridentben eldőlt. A római katolikus egyház Trident óta csak másodlagosan kérdezheti, hogy mit mond az evangélium a mindenkori kor emberének és emberi együttélésének. Az elsődleges kérdés mindig csak ez lehet; miként lehet az embereket, a kort, a közvéleményt visszaterelni, vagy visszaerőltetni a Tridentben véglegesen igaznak és elégségesnek mondott rendszerhez. Ez a megreformálhatatlanul tökéletes tanrendszer nagyon sok ember előtt már nem is vita tárgya, hanem meghaladott álláspont, amely — úgy vélik — addig tudja tartani magát, amíg az embereken a szekundér „hit” megvan, amíg a saját maga rendszere érdekében hajlandó neki támogatást nyújtani valamely világi hatalom, államrend, vagy társadalomszervezési elv stb.

Nagy figyelmeztetés az első vatikáni zsinat az evangéliumi egyházak számára is. A fenyegető nem az, ahi volt még pár emberöltővel is, hogy ti. az evangéliumi egyházak létét kétségessé teszi a római katolicizmus. A fenyegető az, hogy az evangéliumi egyházak a római katolicizmussal együtt jutnak az antiquálódás sorsára, ha csak nem ébrednek rá Uruk jelenlétének és szeretetparancsának tudatára és nem próbálnak ismét az evangélium hűségese bizonyosságtevőivé újulni. A világ, az ember, a társadalom sem Augustus, sem Columbus, sem Copernicus, sem Edison, sem az atomenergia korában nem a dogmarendszerre kíváncsi, hanem vágyik az Isten szeretetére, a Krisztus kegyelmére és a Szentlélek közösségére. Ha az egyház elsősorban dogmákat, világnézeti elveket, életrendi sajátságokat, társadalmi képleteket védelmez, ahelyett, hogy az evangéliumot hirdetné, akkor menthetetlenül antiquálódik. Az első vatikáni zsinat genuin módon alig erősítette az egyház helyzetét. Nőtt a hierarchia hatalma, a klerikálizmus befolyása, a konzervativizmus szelleme. Ezek a vélt pozitívumok látszólag biztonságosabbá tették az egyház hajóját, azonban olyan ballasztanyaggal terhelték meg, amelynek jelenléte katasztrofális lehet, ha a történelem barométere viharral jelez. Alig lehet a dolgokra nem gondolni most, amikor Róma ismét „ökumenikus zsinatra” készül.

Gróf *Giovanni Mastai-Feretti*, IX. Pius néven 1846-ban, 54 éves korában, mint a római katolikus egyház római számítás szerinti 259. főpapja foglalta el a pápai széket. 1878-ban halt meg.

Ifjúkorában szülei katonának szánták, de betegsége miatt (epilepszia?) nem bizonyult alkalmasnak

e pályára. Ezért teológiára ment és 1819-ben pappá szentelték, miután előzőleg betegsége elmúlt. Először szülővárosában (Sinigaglia) papskodott, aztán a chilei misszióban dolgozott, később Rómában kanonok lett, aztán Spoleto-ban érsek (1827), Imolában püspök (1832), majd 1840-ben Rómában kardinális.

Pápai uralmát reformokkal és engedelmekkel kezdte, amelyek őt az egyházi államban, sőt egész Itáliában népszerűvé tették. Az egyházi államban amnesztiát rendelt el, a közélet javításának előkészítésére bizottságokat szervezett, sőt államtanácsot állított be, vasútépítést engedélyezett és még a közellátást is javította a gabonakivitel megtiltásával.

A nemzeti egység és szabadság után vágyódó „ifjú Itália” szinte leendő vezérét vélte felfedezni a szabadelvűnek és patriotának látszó pápában.

Egyházi belügyekben viszont IX. Pius a csorbítatlan pápai rendszer következetes híve volt.

Ezek az évek érlelték lassan az egységes Itália gondolatát s az 1848-as európai forradalmak éreztették hatásukat Rómában is. Észak-Olaszország nehezen tűrte a Habsburg igát. Milánóban 1848. március 18-án felkelés tört ki. A római nép is türelmetlen. Pius egy pillanatra meginog és „Vallás, Szabadság, Itália” jelige alatt megáldja a Habsburgok ellen induló csapatokat. De csakhamar elhangzik ajkán a „Non possumus!” — a pápa nem lehet hadviselő fél a katolikus Habsburg birodalom ellen. Ez persze hamar megfosztja népszerűségétől az előbb oly közkedvelt pápát Róma népe és az egész Itália előtt.

Az egyházi állam a forradalom évében belpolitikai válságokon megy keresztül. Még politikai gyilkosság is történik. Rossit, a mérsékelt irányzatú miniszterelnököt a Cancellaria Apostolica lépcsőjén ledöfik. Róma népe megszállja a Quirinált. A pápa kénytelen a radikális követeléseknek engedni. Sok egyházi ember elhagyja a várost. Pius mintegy fogoly mindaddig, amíg álottözetben Gaetába nem menekül (november 24.). Ezzel végleg elenyésznek a remények és illúziók, amelyek sokakkal a pápában láttatták a szabad és egységes Itália eljövendő vezérét.

Pius Gaetából tiltakozik a demokratikusabb római kormány intézkedései ellen s elutasít minden közvetítési kísérletet. Rómában *Mazzini* köztársasági pártja kerül kormányra. A pápa kiközösíti az új irányzat híveit. A nemzetgyűlés 1849. február 6-án kikiáltja a köztársaságot és az egyházi állam megszűnését. Pius Ausztriától, Franciaországtól és Nápolytól kér segítséget. *Quidnot* francia tábornok seregei és a nápolyiak ostrom alá veszik, majd az erősítések megérkezése után megszállják Rómát és katonai közigazgatást vezetnek be. Közben az osztrákok elfoglalják Bolognát és Anconát. 1849. július 31-én már háromtagú kardinális bizottság veszi át Róma és a restituált egyházi állam kormányzását. Pius azonban csak 1850 áprilisában tér vissza Rómába.

A forradalmi tapasztalatok végleg kiábrándították a pápát közéleti szabadelvűségéből. Amit liberális szellemben reformáltak az egyházi államban, azt — részben a megelőző állapotokon is túltevő maradiság jegyében — visszacsinálták. Szent Péter öröksége korszerűtlen és népszerűtlen államrendben élt.

Európa belefáradt a forradalmakba. A munkásosztály még nem volt elég erős, a polgárság békét akart, az előkelők uralkodóik lojális alattvalói kívántak lenni, ily módon remélvén támogatást születési előjogaik védelmére. A légkör kedvező volt re-

akciós és restauratív intézkedések megtételére. A liberális polgári demokrácia vallásszabadsági elvéből húzható előnyöket a pápa mindenütt megragadta, de sehol sem támogatta ezt az államszemléletet, ahol ennek az elvnek érvényesülése pozícióinak hátrányos változását hozta volna.

Pius legnevezetesebb ténykedése a zsinat előtti szakaszban az immaculata conceptio Mariae dogmatizálása volt. A hierarchia erősödése ezekben az években szembeötlő. Viszont az egyháznak az általános szellemi élethez való viszonyulása teljesen negatív: polémia, ítélet, átok.

Az immaculata conceptionak, mint a római katolikus egyház sok tekintélyes tanítója által is helytelenített teologumenonnak ekkor már hosszú története van. Mellette kitartó egységben csak a franciskánusok, majd a jezsuiták foglaltak állást. Trident nem döntött e kérdésben. Az 1854. december 10-i „Ineffabilis Deus” kezdetű bulla kimondja e dogmát. Római katolikusok előtt is elismert,³ hogy e dogmának a Szentírásban semmi közvetlen alapja nincs. Pius azt is jól tudhatta, hogy hittestvérei között sincs e tannak egységes hagyománya. Kétes értékű az a haszn is, amely e dogmából a római katolikus kegyességre származik.

Pius e tanalkotó tettének formai jelentősége azonban igen nagy. Az immaculata conceptio ugyanis nem zsinati dogmaalkotás. Vagy 200 püspök értekezett ugyan róla, de nem formális zsinaton. A lényegét a pápa döntötte el. „Episcoporum adstante coetu, universoque plaudente orbe” a pápa új dogmát kreált. A püspökök közreműködésének szerénységét alig ellensúlyozza az „universus orbis” tapsa. (A XXIII. János pápa által bejelentett „ökumenikus zsinatot” is egy új Mária-dogma, Mária mennybemenetelének dogmatizálása előzi meg!) Pius mintegy azt is kipróbálja, hogy mekkora a pápa tanalkotó autoritásának teherbíró képessége. A tiltakozás aránylag erőtlen jelentkezése felismerhetően mutatja, hogy a pápai autoritás már felülemelkedett a Szentírás, a szent hagyomány és a katholicitás (az új dogma létrejöttében mindössze 200 püspök működött közre!) elvének római értelmezésén⁴.

Róma változatlan frissességgel szövögeti a konkordátumok rendszerét. A hierarchia diplomáciai művészete nem egy országban eléri (Spanyolország, latin-amerikai államok), hogy a kor liberalizmúsának vallásszabadsági elve a római katolikus egyház egyeduralmi kizárólagosságának kodifikátorává lesz. Jórészt e konkordátumok nyújtanak ma is „jogi” alapot némely országban a nem-katolikus hívek és közösségek háttérbe szorításához.

Ami azonban sokfelé sikerül külföldön, ahol Róma főleg csak mint vallás jelentkezik, az egyre több nehézségbe ütközik Itáliában, sőt Rómában, ahol a pápa mint államfő politikai tényező is.

Az egységes, szabad és nemzeti Itália eszményét nem tudta likvidálni a pápai és külföldi erőpolitika. III. Napóleon — Cavour sugallására — szövetséget köt Victor Emánuellel Ausztria itáliai hatalmának megtörésére. A kis itáliai fejedelemségek összeroppannak, és nagyrészt az új olasz királyságba olvadnak be. A pápa elveszti az egyházi állam legnagyobb részét. Szinte csak a „patrimonium Petri” (területe az előbbi 748 négyzetmérföld helyett már csak 214 négyzetmérföld, lakosainak száma az előbbi három és félmillióval szemben 723 ezer) marad birtokában.⁵ A közhangulat azonban a pápa világi hatalmának teljes felszámolását kívánja s még egyébként hithű olasz patrióták is úgy képzelik el az egységes Itáliát, hogy annak fővárosa Róma. Még az a gondolat is felvetődik, hogy költözzék a pápa

máshova, sőt városokat is javasolnak leendő pápai székhelynek (pl. Jeruzsálem, Avignon, Bamberg stb.). A pápa tiltakozik és átkokkal fenyegetődzik mindenki ellen, aki politikai hatalmának és világi uralmának jogosságát kétségbe vonja. Ő nem mondhat le arról — erősíti —, amit nem ő szerzett, hanem örökölt s ami nem az övé, hanem az egyházé. A „libera chiesa in libero stato” jelszóval megfogalmazott Cavour-i eszme ereje azonban nős a pápa közelében is akad, aki úgy véli, hogy a realpolitika jegyében helyes lenne tudomásul venni a létrejött helyzetet, természetesen a jogok maximális biztosításával. Cavour 1861. júniusában bekövetkezett halála egyidőre enyhítette a feszültséget.

A helyzet ingatagsága azonban hamarosan kitűnt. Garibaldi megtámadta Rómát, illetve annak francia védőit. Vállalkozása ugyan vereséggel végződött, de mindenki láthatta, hogy a pápa világi hatalmát nem a nép, nem alattvalói, hanem idegen erők tartják fenn. 1864-ben a pápa pártfogója, III. Napóleon is belátta, hogy nem lehet fenntartani a megszállási rendet. Franciaországnak szövetségesre volt szüksége az európai egyensúlypolitikában, viszont a pápa világi hatalmának minden áron való védelmezése ellentétet teremt az olasz néppel, amelynek szabadságtörekvései éppen Róma falainál szenvednek vereséget. Ezért Napóleon megegyezik Victor Emánuellel. Napóleon megígéri, hogy két év alatt kivonja csapatait Itáliából, Victor Emánuel megígéri, hogy nem támadja meg az egyházi államot. Az egyezkedésben a pápát meg sem kérdezték. Ez persze megfelelt a realpolitikai helyzetnek, hiszen a pápa mint világi uralkodó a franciák támogatása nélkül nem tevényt az európai politika sakkjátláján.

Nos, Európa, amely láthatta, hogy a pápa a világi politikában csökkenő jelentőségű tényező, hamarosan tanúja lehetett annak, hogy miként próbál a Vatikán ura döntő jelentőségű erkölcsi tényezőnek bizonyulni. 1864. december 8-án megjelenik a Quanta cura kezdetű enciklika. Róma ismét nem azt kérdezi, hogy mit mond az élő Jézus Krisztus Igéje által a kor emberének, nemzeteinek és társadalmainak kérdéséről. Róma azon buzgólkodik, hogy a maga világnézetét védelmezze az ún. korszellem ellen. Újra — de lehet-e ez másként? — a sértett fél defenzív hangja szólal meg. Végül is az egyház birtokában van az Isten akarata örökérvényű ismeretének pozituma az egyházi tanban és hagyományban. Nem az igazságot kereső ember és Jézus Krisztus között ver hidat a pontifex maximus, hanem a római katolikus dogmarendszert és világnézetet próbálja átmenteni a kor szellemi viszontagságain.

Az egyházi állam törpülése, a közvetlen politikai befolyás kényszerű csökkenése viszont nem maradhatott megtorlatlanul. A szekularizálódó és liberális kor elvette a római főpaptól államát, a pápa megpróbálta Európától elvenni a nyugodt lelkiismeretet. A Quanta cura „a kor tévelygéseivel” való általános leszámolás, a hozzá függesztett Syllabus viszont részletekbe megy s az akkor modernnek és haladónak számító világnézeti, állambölcséleti, művelődési és közerkölcsi vélekedések közül nem kevesebb, mint 80 tévelygést helyez átok alá.

A pápának ez a megfellebbezhetetlen véleménynyilvánítása szinte mindenkit többé-kevésbé súlyosan eltalált, tudósokat, bölcselőket, közéleti embereket, államfőket, politikusokat, nevelőket stb. Sok egyszerű római katolikus hívő pedig azt gondolhatta, hogy elkövetkezett a lelki élet mezején a sötétség és viláosság apokaliptikus végküzdelme, amelyben protestánsok, modernisták, liberálisok, kommunisták, szekularizálódott államok és intéz-

mények stb. végleg elbuknak és létrejön a római főpap támadatlan és támadhatatlan vezetésével az Isten országa.

Kiderült azonban, hogy a politikai konstelláció egyelőre igen kockázatosná tenné az általános kultúrharc riadóinak megfújását. A külpolitikai helyzetnek a pápára nézve kedvezőtlen alakulását tudomásul kellett venni. Viszont kellett valamit tenni olyan területen, amely nem állt közvetlen támadás veszélye előtt, mert a Quanta cura és a Syllabus által megteremtett helyzet feszültsége tarthatatlan lett. A pápának visszavonulnia nem lehetett, mert az a Quanta cura-val elkezdett vállalkozás sikertelenségének elismerését jelentette volna. Előre törni politikailag nem lehetett, mert az általános európai helyzet módosulásai óvatosságra és tartózkodásra intettek. De valamit tenni kellett.

A Péter apostol halálának évfordulóján 1867. június 26-án megszólaló pápai allocutio (4–500 püspök volt jelen, mert 204 boldoggáavatáson kívül 25 új szentet avattak) bejelenti a nagy eseményt, az ökumenikus zsinat megtartását, illetve összehívását.

Az egységes és szabad Itália megvalósítására irányuló törekvés ismét megmutatja erejét. Garibaldi szabadcsapatai átlépi a nagyon kicsivé zsugorodott pápai állam határát. Az olasz király nem akadályozza Garibaldi vállalkozását. A pápa ismét, most már utoljára kér és kap francia segítséget. Garibaldi hadereje 1867 november 3-án a franciáktól vereséget szenved. A pápa úgy érzi, hogy megtagadhatja a helyzet reálpolitikai kiegyezéssel megoldására tett javaslatok elfogadását. Úgy véli, hogy itt az ideje elkezdni a tervezett s még a Garibaldi féle támadás előtt bejelentett zsinat előkészítő munkáit. 1868. Péter-Pál napján meg is jelenik az Aeterni Patris kezdetű bulla, amely a zsinatot formálisan is összehívja, 1869 december 8-ra. 1868 szeptember 8-án bocsáttatik ki a meghívó a keleti, schizmatikus püspökökhöz, szeptember 13-án a protestánsokhoz. Persze e kettő lényegében a római katolikus egyházba való visszatérésre szóló felhívás. A keletiek és a protestánsok többé-kevésbé udvarias formában visszautasítják a meghívást.

A meghívóból nem tűnik ki, hogy mi lesz a zsinat feladata, illetve az csak bármily téma tárgyalását lehetővé tevő általánosságokkal van megjelölve (1. fentebb). A cél az lenne, hogy az egyházat és az emberi együttélést megvédje a mindenfelől fenyegető veszedelmek ellen, kiirtsa a tévelygéseket és legyőzze a római főpap és az egyház ellenségeit. Minden érdekelt joggal gondolhatta, hogy az általa fontosnak ítélt problémák kerülnek terítékre, a pápa viszont nyilván nem akarta mozgási szabadságát korlátozni pontos agenda megadásával. Persze ezzel együtt járt az is, hogy a kevésszámú beavatottakon kívül senki sem tudott megfelelően felkészülni a zsinatra. Olyan hírek járták, hogy a zsinat dogmatizálni fogja a Quanta curához csatolt Syllabus tartalmát, ki fogja mondani a pápa infallibilitását és hittétellé teszi Mária mennybemenetelét.

A zsinat összehívása s a tárgyalandó ügyek hírei élénk visszhangot keltettek az egész keresztény világban. Liberális és modernista részről természetesen negatív állásfoglalások jelentkeztek. Mérlegre került a zsinat terve az államreazon szempontjából. Támadói többen voltak, mint védelmezői. Leginkább figyelemreméltó azonban az, hogy a római katolikusok véleménye is megoszlott. A pártok arányai váltakoztak s a hozzászólások illetékessé-

ge nagyon változatos színvonalú volt. A zsinat várható határozatai és kész eredményei azonban közelről sem tükrözték az igaz egyházi tannak azt a jellegét, amelyet katolikus szempontból oly tömören fogalmaznak meg *Lernium-i Vince* közismert szavai: quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est⁶. Az ugyancsak őáltala említett „universitas, antiquitas, consensus” szintén hiányzott.

A kormányok politikai állásfoglalása tartózkodó volt. Az orosz kormány megtiltotta az oroszországi római katolikus püspököknek a zsinaton való részvételt. Sokfelé felvetődött az önálló nemzeti katolikus egyház létrehozásának gondolata. A kormányok a zsinatra utazó püspököket instruálták felfogásukról a pápa világi hatalmára nézve. Ezek az instrukciók — különösen a vegyesvallású országokban — természetesen nem voltak pozitívak. Hasonlóképpen instruíta több kormány római követét is.

A zsinat szellemi előkészítésére már 1865 tavasza óta működött egy öttagú bíbornoki bizottság. 1867 nyaratól kezdve aztán hét speciális bizottság kezdett működni, szaktanácsadók, consultorok bevonásával. Jellemző, hogy a zsinat tematikájának bibliai teológiai tanulmányozására rendelt bizottság (ennek feladata lett volna az index librorum prohibitorum felülvizsgálata is) megalakítottatott, de aztán a továbbiakban működésének nyoma sincs. A bizottságok összeállításánál természetesen a pápa mondta ki a döntő szót, legbensőbb munkatársai meghallgatása után. Némely római katolikus szerzők az ókatolikus mozgalom megerősödését, *Döllingernek*⁷, benne kifejtett vezérkedést, *Döllinger* csalatkozhatatlanság-ellenes álláspontját, a zsinat ellen folytatott igen intenzív zszurnalisztikus és tudományos tevékenységét azzal próbálják magyarázni, hogy Döllinger megsértődött, mert őt a zsinati főbizottságokból kihagyták, előnyben részesítvén vele szemben egyházi és tudományos tekintetben jelentéktelenebb egyházi vezetőket⁸.

A bizottságok készítették a schema-nak nevezett referátumokat. Ezek lettek a gyűlések tárgyalásainak kiindulási szövegei.

A dogmatikai bizottság legtöbbit a pápa primátusának és csalatkozhatatlanságának kérdésével foglalkozott. Már e kislétszámú válogatottnál közönségen felvetődött a kérdés, hogy opportunus dolog-e az adott helyzetben erőltetni az infallibilitás dogmatizálását. A többség azonban úgy vélte, hogy a kérdésben határozni kell a zsinaton, ha az alkotó tagok között lesznek elegenden, akik ezt kívánják. A bizottsági előkészítő munkákat bizalmasnak tekintették. Közlemények nem jelentek meg. A szélesebb római katolikus közvélemény is tájékozatlanságban maradt.

Az 1869 novemberében Rómába gyülekező zsinati atyák megkapták a zsinati ügyrendi szabályzatot, amelyet a pápa állapított meg. Idézzük ennek 9. pontját: „Universis porro Concilii Patribus, aliisque, qui eidem interesse debent, praecipimus sub poenis per SS. Canones indictis, ut ne quis eorum, antequam Sacrosanctum hoc generale et oecumenicum Concilium Vaticanum rite absolutum et a Nobis dimissum sit, discedat, nisi discessionis causa juxta normam superius definitam cognita et probata fuerit, ac impetrata a Nobis abeundi facultas”⁹. Ennek a pontnak a későbbiekben igen nagy elvi jelentősége lesz.

December 2-án volt a zsinat előgyűlése, már 450 püspök jelenlétében, amelyen a zsinati hivatalno-

kok esküt tettek. A gyűléseket a Szent Péter templom kereszthajójának deszkafallal elkerített jobb-
oldali ágában tartották.

A zsinat ünnepélyes megnyitására 1869 december 8-án került sor.

Előzőleg megállapították, hogy az egész világ római katolikus egyházának 1037 kardinálisa, érseke, püspöke, apátja és rendfőnöke van, akik alkotó tagjai lehetnek a zsinatnak. Ezek közül a megnyitáskor 719 volt jelen. E létszám később 764-re emelkedett. 1870 májusáig távozásokkal, elhalálozásokkal, betegségekkel 700-ra csökkent a létszám. Júliusban 535-en voltak jelen, — azaz az alkotó tagságra jogosultaknak mintegy fele. A maximális létszámból 540 volt európai, 113 amerikai, 83 ázsiai, 13 ausztráliai és 14 afrikai. Az európaiak közül 276 (több mint a fele) olasz, 84 francia, 48 osztrák-magyar (28 osztrák és 20 magyar),¹⁰ 41 spanyol, 35 nagybritanniai s mindössze 19 német¹¹.

A tárgyalás nyelve a latin volt, de a sokféle kifejtés és a (különösen eleinte) rossz akusztika alig tett lehetővé igaz eszmecserét.

Gyűlést háromfelét tartottak: 1) a bizottsági gyűlés (deputatio, munkabizottság) készítette elő a tárgyalandó anyagot, 2) a generalis congregatio tárgyalta le a kérdést és bocsátotta előzetes szavazás után 3) a sessio publica elé, amelyen a végleges szavazás és ünnepélyes kihirdetés történt. A sessio publica gyűlésein egyházi, diplomáciai és egyéb előkelőségek is megjelenhettek külön helyen, a nép pedig távolabbról lehetett az esemény tanuja. A gyűléstermi részt elválasztó deszkafallal ilyenkor eltávolították. Jegyzőkönyvek csak intern használatra készültek s azokba az alkotó tagok legnagyobb része sem tudott betekinteni. A nem-nyilvános gyűlések (deputációk és generális kongregációk) tárgyalási anyagáról és eseményeiről a tagoknak kifelé tilos volt nyilatkozniuk. Ilyen nagy testülettel és apparátussal működő gyűlésen azonban soha sem lehet teljes titoktartást elérni. Több külföldi újság és folyóirat elég rendszeresen tudósította olvasóit a zsinat külső és belső eseményeiről¹². Ez nem csekély izgalmat okozott világszerte.

Az első generális kongregáció december 10-én volt. Az atyák itt kézhez vették az előkészítő bizottság által készített és a pápa által jóváhagyott sémákat. Sok idő telt el a munkabizottságok szervezésével, ami a várható véleménykülönbségek miatt a vezetőség részéről nagy egysúlyozó művészetet kívánt. Lényeges teológiai munkára nem is került sor. Már ekkor jelentkezett a pápa által megállapított ügyrendi szabályzat kényelmetlensége. *Stossmayer* diakóvári püspök intervenált ennek módosítása érdekében. Erőfeszítése eredménytelen maradt. A pápa határozottan kezében tartotta a zsinat irányítását s legbensőbb munkatársai, a zsinat spiritus rectorai közvetlenül az aulából kerültek ki.

A negyedik generális kongregáció foglalkozott a de fide c. bizottsági javaslattal. A vita során váratlan határozottsággal megszólalt az ellenzék, sőt újra felvetődött az ügyrendi szabályzat módosításának kérdése. A zsinat hangnemének ez a változása megzavarta a pápai udvart. Előzőleg ugyanis azt gondolták, hogy január 6-án előterjesztik a csalatkozhatatlanság dogmatizálására vonatkozó javaslatot, amelyet a zsinat majd közfelkiáltással elfogad. Az infallibilitas 550 hívére ugyan csak 150 ellenzéki jutott, de kitűnt, hogy a kisebbség nem kívánja véleményét elhallgatni.

A zsinatnak december 8-tól január 6-ig terjedő szakasza senkiben sem kelthette az elégedettség érzését¹³. Az aula a maga céljai felé való gyorsabb haladást szeretett volna. Az ellenzék viszont tudhatta, hogy szavazás esetén óhatatlanul kisebbségen marad.

A pápa megváltoztatta a viták, hozzászólások, javaslatlétélek, különvélemény-nyilvánítások ügyrendjét. A változtatás azonban semmiféleképpen nem a kisebbség helyzetének javítására törekedett.

A schema de fide feletti vita tovább folyt, majd a javaslat átdolgozásra visszakerült szerzőjéhez, a dogmatikai albizottsághoz.

Közben az infallibilisták „postulatum”-ot szerkesztettek, kérvén ebben az infallibilitas dogmatizálását. 410 aláírást sikerült gyűjteniük. Az ellenzék ezzel szembenálló javaslatát 137 atya helyeselte. Az ellenzék azonban nem egységes. Némely tagok az infallibilitást elvileg ellenzik, mások viszont úgy vélik, hogy ilyenfajta decretum promulgálására az időpont nem alkalmas. Ez utóbbiak az „inopportunisták” megjelölést kapták.

A csalatkozhatatlanság kérdése körül nagy egyházi és irodalmi harc lángolt fel. A nemzetközi szellemi élet legvitatottabb kérdése e hónapokban a vatikáni zsinat volt. Tudósok és egyházvezetők, kormányférfiak és pártvezérek sűrűn nyilatkoztak e dologban. Külön tanulmányt kívánnának és érdekelnének a hazánkban elhangzott és napvilágot látott megnyilatkozások. Felrémlt az egyházszakadással veszedelme is. Különösen Döllinger szerepe volt e tekintetben óriási jelentőségű. Alig lehet ugyanis kétségbevonni, hogy a Németországban létrejött ókatolikus egyház a vatikáni zsinat — római katolikus szempontból igen sajnálatos — terméke. Az infallibilista történetírók által felhozott egyéb okok kétségtelenül másodrendűek. Más lapra tartozik, hogy ez a ókatolicizmus bizonyos értelemben magában hordja tehetetlenségének csíráit is: A Vaticanum miatt elkülönülni és a Tridentinum mellett megmaradni ugyanis történelmi és dogmatikai képtelenség. A Döllinger féle mozgalom jelentősége nem magában az új egyházképződményben van, hanem abban a tényben, hogy római katolikus szempontból heretikusként számító közösség létrejöttét a zsinatnak köszönheti. Ez pedig a katolicitás Róma szerint értelmezett elvének igen súlyos kára, mert az oldhatatlanul össze van kötve a szervezeti, intézményes egység elvével.

A pápa által bevezetett új ügyrendi szabályzat nemcsak a tárgyalások technikája szempontjából bír jelentőséggel, hanem elvileg is. A régi egyházi zsinatok is ismerték a tárgyalások kezdetén jelentkező véleménykülönbségeket. Elég itt a Csel 15-re utalni. A végső határozatot azonban a régi gyakorlat szerint csak egyetértésben lehetett meghozni. A zsinatnak valóban csak egyhangú határozatot lehet hoznia, ha az egyház hitéről és tanításáról és nem csupán valamely igazgatási kérdésről van szó. A „tetszett nekünk, miután egy értelemre jutottunk” (Csel 15:25) örök memento minden zsinatnak, formulapárjával együtt „Tetszett a Szentléleknek és nekünk” (Csel 15:28). A zsinat új ügyrendje bevezeti az egyszerű szavazattöbbséggel való döntés elvét. A csalatkozhatatlanság dogmatizálására törő türelmetlen aktivitás nem törődött azzal, hogy a szavazattöbbség elve kiiktatja a Szentlélek munkáját. A Szentlélek nem akarhat kétféle. De attól sem fáj az infallibilisták

feje, hogy ellenzéki hittestvéreik hitbéli és erkölcsi vákuumba kerülnek. Eretnekek az ellenzők, vagy hittestvérek? Közösségben kell maradni velük, vagy ki kell közönsíteni őket?

Felvetődik a kérdés, hogy miért nem lett ennek az eljárásnak súlyosabb következménye. A zsinat után három évvel ugyanis már nyoma sincs az atyák között az ellenzéknek. 1872 decemberben Stossmayer diakóvári püspök az ellenzékiek közül utolsóként jelenti lojalitását¹⁴ Más kérdés, hogy az egykori ellenzékiek véleménye valóban megváltozott-e, vagy kényszerhelyzetben opportunusból engedtek a nyomásnak? De még ennek sincs döntő jelentősége. A döntő szempont az, hogy a kuriális elv a conciliáris elv felett teljes győzelmet aratott. Az infallibilitas dogmatizálása eleve elhatározott dolog volt. A többi csupán módszerei jelentőséggel bír. Az infallibilitas eltemeti az igazi zsinatnak a pusztaság lehetőségét is. Ami még lehetséges, az csupán reprezentáció, demonstráció, hiszen az első vatikáni zsinat óta a lényegét az dönti el, amit a pápa deklará. Az sem téveszthet meg, hogy a még mindig zsinatnak nevezett demonstratív összejövétel approbálja a pápai határozatot, mert a határozat érvényességének sem tartalmi, sem formai szempontból nem feltétele a zsinati approbáció. Ma sem kell, s ma sem lehet e dolgokat szavakba foglalni, mint tették annakidején a zsinaton az infallibilitas kisebbségben levő ellenzői, akik az egyszerű szavazattöbbség elvét bírálták: „Mos usitatus in conciliis oecumenicis omnino servetur, nempe ut fidei dogmata non maiori parte numerica, sed unanimitate moralis deifiniantur. Id autem, in quo rei summa est, totiusque concilii cardo vertitur, ita grave est, ut nisi admitteretur, conscientia nostra intolerabili pondere premeretur: timeremus, ne Concilii oecumenici character in dubium vocari posset, sicque apud populum Christianum huius Concilii auctoritas labefactaretur, quasi veritate et libertate caruerit.”¹⁵ A Lélek egyességében tevékeny zsinat elvének sírkövére a módosított ügyrendi szabályzat e szavait kellene vésní: „ide decernetur, quod maiori Patrum numero placuit” (az 1870. február 20-i pápai dekretum 13. pontjának utolsó mondata).¹⁶

Természetesen súlyosan tévedne az, aki azt gondolná, hogy a szótöbbségi elvvel a demokrácia principiuma érvényesült a zsinaton. A zsinat feladata a hitelvek megállapítása. Illetve ez volt a zsinat feladata egészen az infallibilitas dogmatizálásáig. Az infallibilitással a zsinati elv meghalt. A szótöbbségi elvnek a vatikáni zsinaton való alkalmazása tehát egyetlen egyszer érvényesült, mégpedig azért, hogy a zsinati elvet megölje. Nyilvánvaló volt, ugyanis, hogy az infallibilitásnak meg kell kapnia a szótöbbséget.

A zsinat még a schema de fide-vel sem volt készen végleg. Már ki volt osztva 4 másik schema (de disciplina, de ecclesia, de parvo catechismo, circa ordines regulare), amikor március 6-án az atyáknak kézbesítettek egy javaslatoldaleket a de ecclesia schema-hoz. Ennek címe Caput addendum decreto de Romani Pontificis primatu. A toldalék lényegét a toldalék e szavai foglalják össze: Romanum Pontificem in rebus fidei et morum definiendis non posse errare. A toldalék indokolása hivatkozik arra, hogy „plurimi episcopi” kívánnak határozatot ebben az ügyben.

Ezzel mellékessé vált minden egyéb zsinati tevékenység. Amiről eddig pontosan a beavatottak tudtak, ami hivatalos formában még a zsinat alkotó tagjaival sem közöltetett, ami oly heves mozgásba

hozta az egész keresztyén közvéleményt, ami máris oly sok diplomáciai bonyodalmat okozott és idézett elő még többet a jövőben, ami megkoronázta a pápa szellemi monarchizmusáért folyó több évszázados küzdelmet — ime előlépett a bizonytalan félhomályból!

A schema de fide a comissióból visszakerült a plénum elé. Váratlanul a protestánsokat is súlyosan elmarasztaló bevezetés készült eléje. Ez szinte tumultuozus jelenetekre adott okot, mert a vádaskodások pl. Stossmayer diakóvári püspök szerint „nec veritati congrua haec esse videntur, nec charitati”. A végső határozati javaslatból a protestánsokat közvetlenül vádló passzusok aztán eltűntek. Végül az egész schema de fide 517 „placet” és 81 „placet juxta modum” (módosítással elfogadó) szavazatot kapott. Ellene nem szavazott senki. A declarativ sessio publica-n (április 24), ahol már csak igennel és nemmel szavazhattak, 667 püspök szavazott egyhangúlag az elfogadás mellett. Stossmayer pl. e gyűlésen nem jelent meg.

Az egész Constitutio de fide catholica-t a hagyományos tanképletek ismétlése és mérsékelten thomista értelmezése jellemzi.¹⁷ Azt mondhatnánk, hogy Róma a reformációból semmit sem tařult, a Tridentinumból pedig semmit sem felejtett.

A Caput addendum decreto de primatu Romani Pontificis ismertté válása a kedélyeket csak még inkább izgalomba hozta. Kormányok, újságok, folyóiratok, diplomáciai akták, tanulmányok, könyvek foglalkoztak az infallibilitas kérdésével, de a kocka el volt vetve. A pápának nyilván azoknak a francia püspököknek a deputációja volt a legkedvesebb, akik többszáz elvbarátjuk megbízásából sürgették az infallibilitas ügyének előnyben részesítését.

Már április 20-án az atyák kezében volt egy új javaslat, a Constitutio dogmatica prima de Ecclesia Christi. Ez a már régebben kézhezadott schema ecclesia-t teljesen átdolgozta s lényegében a csalatkozhatatlan pápa primátusáról szólt.

A schema de parvo catechismo tárgyalását május 13-án abbahagyták¹⁸ s hozzáfogtak a de ecclesia tárgyalásához. A generális congregatio 14 ülése foglalkozott a kérdéssel, június 3-ig 65 szónok vett részt a vitában. Az infallibilisták kapacitálhatatlannak voltak s mindenki tisztában volt azzal, hogy a pápa semmi esetre sem fog engedni.

Június 3-án 100 püspök javasolta az általános vita lezárását. A javaslat elfogadása után ekkor kezdődött a részletes vita fejezetenként. Részletszavazások július 2-án, 5-én, 11-én voltak. Július 13-án volt a szavazás a javaslat általában és részleteiben való elfogadása felett. A Rómában levő 692 alkotó tag közül 601 volt jelen. 451 placet-tel, 88 non placet-tel, 62 pedig placet juxta modum-mal szavazott. A non placettel szavazók között volt többek között Simor János esztergomi prímás, Haynald Lajos kalocsai érsek és Stossmayer József diakóvári püspök is. A szavazati többség tehát megvolt, de még mindig számbottevő ellenzék jelentkezett; a határozathozatalhoz szükséges morális egység hiányát nem lehetett észre nem venni.

A kisebbség deputációzott a pápánál. Kérték a javaslat visszavonását, vagy módosítását. A mainzi püspök, Ketteler térdreborult a pápa előtt s esengve kérte az egyház békéjének, a lelkiismeret nyugalmanak megóvására. A pápa azonban természetesen szívesebben engedett a többség óhajának, amely az infallibilitas kérdésének pozitív, gyors és határozott elintézését kérte. Hátra volt még az ünnepélyesen deklaráció sessio publica.

Láttuk, hogy a zsinati elv áldozata lett a szótöbbségi és curialis elvnek. De miként lehet a tagadhatatlanul jelen levő ellenzéki kisebbséget kiiktatni? Az ügyrendi szabály kimondta hogy az atyáknak nem szabad Rómából távozniuk, amíg a zsinat tart. A pápa e ponton kereste meg a helyzet megoldását. Megváltoztatta a szabályt, illetve megengedte az atyáknak, hogy egészségi okból, vagy más okból távozzanak Rómából. Akiket illetett, tudhatták, hogy a cél itt az, hogy az ellenzéki kisebbségnek megnyíljen a visszavonulás útja. 56 alkotó tag július 13-án levelet intézett a pápához, kijelentvén, hogy nem akarják non placet-jukat a nyilvános gyűlésen megismételni, véleményüket fenntartják és elutaznak. Említettük, hogy az ellenzékben voltak az infallibilitásnak elvi ellenzői és voltak ún. inopportunisták.

Elkövetkezett a 4. nyilvános gyűlés. 535 atya volt jelen, azaz az alkotó tagoknak alig fele. 451 volt a placet szavazat a bizottsági szavazásnál, most pedig 533. A caiazzoi püspök, Riccio és a littlerocki püspök, Fitzgerald az ünnepélyes nyilvános gyűlésen is kitarított a non placet mellett. Tehát még a nagy erőfeszítésekkel előre szervezett gyűlésen is a szótöbbségi elvet kellett érvényesíteni.

Az infallibilitás a pápa declaratiojával dogmatizáltatott. „Itaque Nos traditioni a fidei Christianae exordio perceptae fideliter inhaerendo, ad Dei Salvatoris nostri gloriam, religionis Catholicae exaltationem et Christianorum populorum salutem, sacro approbante Concilio, docemus et divinitus revelatum dogma esse definimus: Romanum Pontificem, cum ex Cathedra loquitur, id est, cum omnium Christianorum pastoris et doctoris munere fungens pro suprema sua Apostolica autoritate doctrinam de fide vel moribus ad universa Ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam, ipsi in beato Petro promissam, ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit; ideoque eiusmodi Romani Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae, irreformabiles esse. Si quis autem huic Nostrae definitioni contradicere, quod Deus avertat, praesumpserit: anathema sit”.¹⁹

A consensus Ecclesiae-nek és a pápa infallibilitásának elméletileg teljesnek is elképzelhető ellentétét kár kérdés tárgyává tenni, mert az csak abszurditásokhoz vezethet.

1870 július 18-án kihirdettetett a Pastor Aeternus kezdetű constitúció, amely az infallibilitást hittétté teszi. Ezzel: Roma locuta, causa finita! A zsinat még tartott pár hónapig, de szeptemberben már csak 104 püspök volt Rómában. Október 20-án a pápa elnapolta a zsinatot kedvezőbb időkre. Október 19-én az olasz kormány az egyházi államot „Róma tartomány” (megye) néven bekebelezte.²⁰

Az infallibilitás dogmatizálását követő napon, 1870 július 19-én történt a porosz hadüzenet. A pápa tudta, hogy ez a helyzet az ő protektorát, Franciaországot súlyosan fenyegeti. Békét próbált közvetíteni. Erőfeszítése eredménytelen volt. Szeptember 2-án a Sedan-i csata megpecsételte a háború sorsát. A francia csapatokat egyébként már augusztusban visszarendelték Rómából.

Újra fellángol az Italia unita eszméje: szűnjék meg az egyházi állam és legyen Róma az egységes olasz állam fővárosa. Az olasz csapatok bevonulnak Rómába. Október 2-án népszavazást tartanak. 133 ezer szavazatból mindössze 1500 foglal állást az egyházi állam területének az egységes Itáliába való

beolvadása ellen. A pápa személyi szuverénitására, sérthetettségére s hivatala szabad gyakorlására megkapja a kellő garanciákat. Ő azonban a Vatican foglyának minősíti magát s az ajánlatokra következetesen negatív válaszokat ad.

Az év utolsó napjaiban Victor Emanuel Rómába megy és rezidenciáját a Quirinalban rendezi be.

1871. tavaszán megpróbálják a „libera chiesa in libero stato” Cavour-i elvét érvényesíteni. Biztosítják a pápának a lelki tevékenység szabad gyakorlását, elismerik személyi szuverénitását, három és negyed millió líra évi államségélyt kínálnak, a pápa használatában hagyják a Vatican, Laterant és a Castel Gandolfot. A pápa azonban maradt a Vatikánban, az ajánlatot kemény bírálatban részesítette és visszautasította.

Az egyházi állam megszűnése és világi hatalmának elenyészése új helyzetet teremtett a pápa részére. Azelőtt a pápa szuverén államfő is volt. Neki is, mint minden államfőnek számolnia kellett a mindenkori politikai konstellációval. Az egyházi állam aktíve vagy passzíve mindig tényezője volt a reálpolitikai erők mindenkori viszonylagos egyensúlyának. Gondoljunk csak arra, hogy a pápa a történelem folyamán milyen sokféle szövetségnek, politikai szerződésnek volt partnere, nem egyszer kezdeményezője és megteremtője.

Az egyházi állam megszűnése másrészt csak egy jelensége az Európa-szerte végbemenő államátformálódási folyamatnak. A feudális, konzervatív alapokon felépült monarchiák fokozatosan átépülnek s ha egy részük megmarad is monarchiának, hordozójuk a felemelkedő polgárság lesz, termelési rendjüket egyre inkább az iparosodó kapitalizmus szabja meg, életszemléletüket, művelődési és közéleti elveiket pedig a kor tudományossága. E polgári liberalizmus vallási szempontból csak közömbös lehet. Persze a neutralitás a korábbi nemzedékek „corpus Christianum”-ának légkörével szemben gyakran tűnik vallásellenességnek is. A neutrális állam egyre átfogóbban értelmezi államszervezési feladatait s különösen a szellemi élet, főképpen a közoktatás terén szaporodnak a sűrűlődni alkalmak a katolikus egyházzal. Ahol vélt, vagy ritkábban valóságos sérelem éri az egyházat, ott a klérus felvonultatja szellemi hadait s az egyház, a vallás nevében csatát kezd. Pius pápa utolsó évtizede Európa-szerte az ún. Kulturkampf jegyében telik el.

A római katolikus egyház napjainkban ismét ökumenikus zsinatra készül. De vajon zsinat lesz-e valójában a XXIII. János pápa által meghirdetett nagy összesereglés? Agendája, előkészítő munkálatai tekintetében a szélesebb keresztyén közvélemény éppen éppen úgy találgatásokra van utalva, mint volt az első vatikáni zsinat előtt. Egy dologban IX. Pius zsinata — mint láttuk — változást hozott: a csatlakozhatatlanság dogmatizálásával antikválta a zsinati elvet. Eszerint az előkészület alatt álló nagy seregszemle már nem lesz concilium proprie dictum. Azt mondhatnánk, hogy ami következik, az a római katolikus egyház utolsó utáni zsinata lesz.

Isten Lelke azonban ezt a gyűlést is felhasználhatja. Bár használná fel az egyház szolgálatának jobb megértésére, a XX. század embere és emberi együttélése békéjére és boldogságára!

Czeglédy István

Jegyzetek:

1. A zsinat kánonai és dekrétumai olvashatók többek közt a G. Schneemann gondozásában megjelent „Sacrosancti Oecumenici et Generalis Concilii Vati-

cani Canones et Decreta" c. kiadványában (Freiburg in Br., 1871) LII. lap. Az idézett szakasz magyarul így hangzik: „Ezen az ökumenikus zsinaton a legnagyobb gondossággal kell mérlegelni és megállapítani mindazt, ami különösen ezen igen nehéz időben Isten nagyobb dicsőségét, a hit épségét, az istentisztelet ünnepélyességét, az emberek örök üdvösségét, mindkét papi rend (értsd: a világi és szerzetes papok) fegyelmességét, üdvösséges és alapos képzettségét, valamint az egyházi törvények megtartását, az erkölcsök javulását, a keresztyén ifjúság oktatását és mindeneknek közös békéjét és egységét elsősorban célozza. És arra is a legnagyobb igyekezettel gondolni kell, hogy Isten segítségével minden visszasságok kiküszöböltessenek az egyházi és polgári társadalomból, hogy a szánnivaló tévelygők a valódi igazságnak és üdvösségnek ösvényére visszavezettessenek, hogy eltávolíttatván a vétkek és tévedések, fenntartva vallásunk és annak üdvözítő tanítása mindenütt újrakezdetnek, napról-napra terjedjen és uralkodjék s ilymódon a kegyesség, becsületesség, jószág, igazság, irgalmasság és minden keresztyén erény az emberi társadalom legnagyobb hasznára tényesszék és virágozzék.”

2. A vezetést kezében tartó cardinalis congregatio tagjai Patrizi, Reisach (később betegsége miatt kimaradt, majd a zsinat elnapolása előtt meg is halt), Barnabo, Panbianco, Bizarri, Bilio, Caterini, Capalti és De Luca bíbironokok voltak. Schneemann, XVI. 1.

3. Katolikus lexikon, szerk. Bangha Béla S. J., Budapest, 1931—32, „szepítőelen fogantatás” címszó alatt.

4. Wagenmann idézi a Római Breviáriumból, a PRE II. kiadása, XVI. kötetének 316. lapján. „Püspökök együttlétének (helyeslő) jelenlétében, az egész világ helyeslése (tapsa) mellett.”

5. Dr. G. C. Berkouwer: Conflict met Rome, Kampen 1948., 41 skk. 1.

6. „Péter öröksége”, Kat. lex., „egyházi állam” címszó alatt.

7. L. Friedrich Loofs: Leitfaden zum Studium der Dogmengesch., Halle, 1906, 436. 1.

8. Döllinger János József Ignác, 1799—1891. Áldozárú szentelék 1822-ben. 1823 egyh. tört. professzor Aschaffenburg-ban, 1826-tól München-ben. Több ízben parlamenti képviselő. Tudományos és közéleti tevékenységét eleinte ultramontán szellemben folytatja. E korszakának főműve (Die Reformation, ihre innerliche Entwicklung stb. 1846—48, 3. kötet) még valóságos arzenálja a protestánsellenes történettudományának. 1849-től ultramontanizmusa enyhül. Római utazása (1857) fejlődésének határozott pápa-ellenes fordulatot ad. Széleskörű irodalmi munkássággal hívja fel hittestvérei figyelmét is a pápa csalatkozhatatlanságának dogmatizálásával együttjáró veszélyekre. A vatikáni zsinat után kiközösítették (1871. április 14.). Az ókatolikus mozgalom létrejöttéhez Döllinger egyengette az utat, de aztán nem tartott lépést e mozgalom haladó elemeivel. Az ókatolikusok első München-i kongresszusa különálló egyházszervezet hozott létre. Döllinger ehhez nem csatlakozott, mert ezt a lépést szektásnak tartotta. Christelijke Encyclopaedie, Kampen, 1925, Döllinger címszó alatt.

9. Lehetetlen feltételezni, hogy Döllinger ambicionálta volna a zsinatelőkészítő bizottságokban való részvételt. 1863-ban jelent meg „Papstfabeln des Mittelealters” c. műve. E mű után igen rossz ítélőképességre vallana ilyen ambíció. Dr. H. J. Schmidt: Das Vatikanische Konzil, Paderborn, 1927, 6. lap. Német konzultorok voltak Hergenröther, Hettinger, Allzog, Haneberg, Moufang, Giese, Heuser, Hefe. Teologailag Hefe és Hergenröther kiemelkedő.

10. „Az összes zsinati atyáknak s a többieknek, akiknek jelen kell lenniük, megparancsoljuk a szent kánonok ide vonatkozó büntetési terhe alatt, hogy mielőtt e szent, egyetemes és ökumenikus vatikáni zsinat szabályszerűen be nem fejeződik s azt fel nem

oszlatjuk, senki el ne távozzék, csak ha távozásának oka a fenti szabályok szerint megvizsgáltatik és méltányosnak találtatik és Mi (a pápa) a távozást engedélyezzük.” Schneemann, LXXII. 1.

11. A zsinat magyar alkotói voltak, Simor János esztergomi prímás, Bartakovits Adalbert egri érsek, Haynald Lajos kalocsai érsek, Vanca János gyulafehérvári (román rítusú), Bíró László szatmári, Bonnaz Sándor csanád-temesvári, Dobra Sándor lugosi (román rítusú), Fogarassy Mihály károlyvárosi, Jekelfalussy Vince székesfehérvári, Kovács Zsigmond pécsi, Lipovniczky István nagyváradi, Peitler Antal váci, Perger János kassai, Ranolder János veszprémi. Roskoványi Ágoston nyitrai, Stossmayer József diakóvári, Zaboisky László szepesi, Zalka János győri, Zichy Domonkos régebben veszprémi püspök és Kruesz János pannonhalmi bencés főapát. Schneemann, XV. és 57 skk. 1.

12. Schneemann, XXV. skk. 1.

13. V. ö. a PRE idézett köteté Vat. Concil. címszavának végén az irodalomfelsorolást, Wagenmanntól.

14. Az atyákban gyakran jelentkező türelmetlenségre és elégedetlenségre jellemző Perez Fernandez spanyol püspök későbbi felszólalása: „... És mit végeztünk? Amit a tanítványok a Mesternek mondtak: jóllehet egész éjszaka fáradtunk, mégsem fogtunk semmit!” Luk. 5:5, Schmidt, 11. 1.

15. H. Stephan, H. Leube: Handbuch der Kirchengesch., Tübingen 1931, IV. k. 281. 1. Ugyanott található a Vaticanum további történetével foglalkozó irodalom is.

16. „Mindenképpen megőrizendő az ökumenikus zsinatoknak bevett szokás, nevezetesen az, hogy a hit dogmái nem számbeli többséggel, hanem erkölcsi egységben határozhatók meg. Az ugyanis, ami a dolog lényege s ami körül az egész zsinat sarka forog, olyan nehéz dolog, hogy amennyiben nem kerülne le a napirendről, elhordozhatatlan súllyal terhelné meg lelkiismeretünket. Attól félünk, hogy ezen ökumenikus zsinat jellege kétségesse lehetne s így a keresztyén nép előtt e zsinat auctoritása hitelét vesztené, mivel hiányosnak bizonyul igazság és szabadság tekintetében” PRE, 1885., XVI., 335. 1.

17. „A római főpap elsőségéről szóló határozathoz csatlakozó fejezet.”

18. „A római főpap a hit és erkölcs dolgainak meghatározásában nem tévedhet (nem képes tévedni).”

19. „Sem az igazsággal, sem a szeretettel nincsenek összhangban.”

20. R. Seeberg: Lehrbuch der Dogmengesch., Leipzig, 1920., IV/2. kötet, 916. skk. 1.

21. A zsinattól várt normálkáté azóta sem készült el, Schmidt, 11. 1. a jegyzetben.

22. „Tehát mi (t. i. a pápa) — a keresztyén hitnek kezdettől fogva bevett hagyományához hűségesen ragaszkodván, üdvözítő Istenünk dicsőségére, katolikus hitünk felmagasztosítására és a keresztyén népek üdvösségére a szent zsinat által approbálva tanítjuk és Istentől kijelentett hittételként megállapítjuk; amikor a római főpap ex Cathedra szól, azaz amikor a minden keresztyének pásztorának és tanítójának tisztségében tevékenykedvén legfőbb apostoli auctoritása szerint a hitre vagy erkölcsökre vonatkozó, az egész egyház által megtartandó tantételt határoz meg, azon isteni segítségnél fogva, amely neki Szent Péterben megígértetett, azzal a csalatkozhatatlansággal bír, amellyel az isteni Megváltó akarta, hogy egyháza a hitre vagy erkölcsökre vonatkozó dogmák megállapításánál el legyen látva; azért a római főpap ilyen döntései önmaguktól s nem az egyház egyetértésétől függően, megváltoztathatatlanok (reformálhatatlanok). Ha valaki arra vetemednék, hogy e döntésünknek ellene mondjon — amitől Isten őrizzen — az legyen átkozott.” Schneemann, 44. sk. 1.

23. Schmidt, 18. 1.

A Prágai Keresztyén Békekonferencia Munkabizottságának budapesti tanácskozásairól

Ökumenikus eseménynek voltak szemtanúi a magyar protestáns egyházak és gyülekezetek február 19—22 között. A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának vendégeként hazánkban ülésezett a Prágai Keresztyén Békekonferencia vezető testülete, a Munkabizottság és a mellette működő Nemzetközi Titkárság. Kilenc országból 20 egyházi képviselő tartózkodott azokban a napokban Budapesten, közöttük a világkeresztyén-ség ismert személyiségei: *Hromádka* dékán Prágából, *Nyikodim* érsek Moszkvából, *Kloppenburg* dortmundi egyházi főtanácsos, *Conord* párizsi lelkész, *Keighley* angol lelkész, a Brit Egyháztanács titkára és mások. A Prágai Keresztyén Békekonferencia munkája kezdettől fogva buzgó támogatásra talált a magyar protestáns gyülekezetekben. Megsokszorozódott ez az érdeklődés az Első Keresztyén Béke-Világgyűlés nagy nemzetközi visszhangja után. Még világosabbá lettek a Keresztyén Békekonferencia valóban egyetemes jellegű törekvései, amelyekkel konstruktív segítséget igyekeznek nyújtani a keresztyén egyházak ökumenikus erőfeszítéseinek.

A Munkabizottság ülésének lefolyásáról, a vendégek érkezéséről, a felejtethetlen ökumenikus istentiszteletről a Deák téri templomban, a sajtófogadásról, a határozatokról és a kiadott nyilatkozatokról részletesen beszámoltak egyházi hetilapjaink és folyóirataink. A rádió, a televízió és napilapjaink is a béke ügyéhez méltó figyelmet szenteltek a Keresztyén Békekonferencia vezetősége budapesti ülésének. A budapesti ülés munkájának lényegéről elmondhatjuk: célja volt tovább vinni a Keresztyén Béke-Világgyűlés jó munkáját és előkészíteni a májusban Karoly Varyban összeülő 116 tagú Folytatólagos Tanácsadó Bizottság megbeszéléseit. Az elmúlt év júniusában lezajlott Béke-Világgyűlés után, a széleskörű érdeklődés alapján a Keresztyén Békekonferencia most épül ki világszerte. Ennek az építő munkának a jegyében tanácskozott a Munkabizottság és így készítette elő a karoly varyi ülések anyagát is. Természetesen — miként erről a Jelentés is tanúskodik — nem feledkezhetett meg a legidősebb nemzetközi politikai kérdések keresztyén egyházi szempontból történő vizsgálatáról sem. A Munkabizottság budapesti ülésének jelentése sorra veszi a leszerelés, a berlini-kérdés, a német békeszerződés, a gyarmati probléma megoldásának sürgősségét, s külön hangsúlyozza a Genfben összeült 17 hatalmi leszerelési értekezlet rendkívüli fontosságát. Felhívja a gyülekezeteket, imádságukban gyakorolják keresztyén felelősségüket, hogy az államférfiak számára olyan légkört teremtsenek a keresztyén egyházak, a gyülekezetek s a hívő keresztyének milliói az egész világon, hogy az enyhülésnek és a megbékélésnek a reménysége kibontakozhassék.

A világkeresztyén-ség mai helyzetének vizsgálatából kiviláglik, hogy az egyetemes keresztyén-ség kívánságainak és céljainak felelt meg a prágai ökumenikus vállalkozás, a Keresztyén Békekonferencia. Ezt a munkát valóban sok Keleten és Nyugaton élő testvérünk reménysége és élő kívánsága hordozta és hordozza. Az új-delhi események mutatják — bár nagy lépést jelentett a harmadik nagygyűlés az előzőkhöz képest előre —,

hogy a Prágai Keresztyén Békekonferencia előtt még igen nagy munka áll. Minden egyes ökumenikus együttlét újra és újra bebizonyítja, hogy a feszültség, az ellentmondások, a bizalmatlanság és félelem túlságosan mély ahhoz, hogy a keresztyén egyházak elhanyagolhatnák békéltető szolgálataikat. Sőt világossá vált az is, hogy a hidegháború mennyire behatolt a keresztyén egyházakba. Az önvizsgálat és a bűnbánat arra készít bennünket, hogy felismerjük: mennyiben felelősek egyházaink és gyülekezeteink a világ békétlenségéért. Miként *Hromádka* professzor megállapítja a Keresztyén Béke-Világgyűlés dokumentumait tartalmazó kiadvány előszavában: „Szakadatlanul meg kell vizsgálnunk önmagunkat, hogy a hidegháborúnak a légköre nem éppen az egyházak között és a gyülekezeteken belül a legnyomasztóbb-e”. Valóban a Keresztyén Békekonferencia léte és mindenek előtt a Keresztyén Béke-Világgyűlés értette meg sok keresztyén egyházzal és személyiséggel a keresztyén békemunka pótolhatatlan küldetését. Közelebb kell hozni egymáshoz az embereket, akik 10—15 év óta egymástól elszakadva, elzárkózva éltek. A valóságos ökumenikus lelkület rávilágít arra a tényre, hogy a népek és egyes emberek, sőt az egyházak ellenségeskedése is mélyebb, mint ahogy ezt némelyek gondolják.

Ugyanakkor napjainkban is egymás után jelentkeznek a különböző kontinensek, országok egyházai azokban az időszerű kérdésekben, amelyeknek helyes megoldásáért a Prágai Keresztyén Békekonferencia küzd. Ennek az évnek az elején tették közzé az amerikai protestáns egyházak legtekintélyesebb teológiai fakultásai az atomkérdésben kiadott nyilatkozatukat.² Álláspontjuk igen sok tekintetben a Prágai Keresztyén Békekonferencia kezdeményezését tükrözi. Megállapítják: „A soha nem látott veszély és a soha nem tapasztalt felelősség korszakában élünk. A veszély abban van, hogy emberek, asszonyok, gyermekek és más élő teremtmények milliói pusztulhatnak el az atomhalál miatt, a veszedelmet esetleg túlélők pedig a barbárság és a rádióaktív hamu és por üres népei nyomorúságára kárhoztatnak. A föld népei közös sorsukban; történelmük során először találják együtt magukat a döntésnek ugyanabban a kényszerében”. A nyilatkozat teológiai fejtegeti a keresztyén állásfoglalás szükségességét, felszólít a hidegháború elleni küzdelemre, buzdít arra, hogy az amerikai politika szabaduljon meg a háborús katonai körök nyomásától és ellenőrzésétől.

Nem sokkal később adták ki az angol egyházak tekintélyes képviselői azt a nyilatkozatot,³ amelyet az angol kormányhoz intéztek a háború és béke kérdésében. A londoni, a chichesteri, a manchesteri, a willesdeni püspökök, *John Collins* kanonok és más neves angol lelkészek és professorok követelik az atom- és hidrogén bombákkal való fenyegetőzés politikájának beszüntetését. Félreérthetetlenül kimondják, hogy a teljes leszerelés a végcél.

A napokban látott napvilágot a tekintélyes svájci teológusok és lelkészek állásfoglalása.⁴ Több mint 400 lelkész és teológiai tanár fordult a svájci kormányhoz és kérte, hogy tegyen meg mindent az atomfegyverek elleni küzdelemben. Közöttük

olyan tekintélyes nevek szerepelnek, mint Max Geiger baseli professzor és Walter Lüthi, az ismert berni református lelkész.

Közismert a német keresztyén személyiségek tiltakozása a bonni kormánynál a nyugatnémet militarista törekvések ellen. A francia református egyház és Protestáns Egyházsövetség állásfoglalása az algériai kérdésben és a nukleáris fegyverek ügyében is tekintélyes keresztyén szó volt.⁵

Mindezek világosan mutatják, hogy a Prágai Keresztyén Békekonferencia azzal az igényével, hogy a közös keresztyén állásfoglalást alakítsa ki korunk legégetőbb kérdésében, a háború és a béke kérdésében, valamint a társadalmi igazságosság, az afrikai és ázsiai népek szabadsága és a legégetőbb nemzetközi politikai kérdések keresztyén szempontból történő megítélését és tanulmányozását tűzte ki feladatául, igen nagy ökumenikus szolgálatot tett a világ valamennyi keresztyén egyházának. A prágai mozgalom a keresztyén egyházak, gyülekezetek hívő tagjainak valóságos igényét juttatta kifejezésre. Ezért tapasztalható egyre szélesebb körben a prágai célkitűzések felismerése, támogatása és megvalósítása. Erről tanúskodik az Első Keresztyén Béke-Világgyűlés hatalmas ökumenikus visszhangja is.⁶

A Keresztyén Béke-Világgyűlés óta eltelt rövid idő is bebizonyította, mennyire szükséges volt a Vatikán bizonyos köreinek hidegháborús és haladásellenes magatartását az evangéliumi tanítás fényében nevének nevezni. Prága ezzel új színt és új hangot vitt bele az ökumenikus párbeszédbe. Ez az új szín és új hang az őszinte és nyílt eszmecsere a római katolikus testvérekkel. Bár a Béke-Világgyűlés üzenetének a Vatikánnal foglalkozó része igen sok félreértésre és félremagyarázásra adott okot — mivel ezeket a részeket az összefüggésből önkényesen kiemelték és szándékosan rosszul értelmezték — Prágában nem a római katolikus egyházzal, mint egyházzal volt szó. Nyilvánvaló, hogy a Prágai Keresztyén Békekonferencia nagyra értékeli a római katolikus testvéreknek a béke, a leszerelés és a megbékélés ügyében végzett munkáját. Ezt megértették azok a katolikus körök, amelyek a Béke-Világgyűléshez írt leveleikben elismerik a Keresztyén Békekonferencia jó szándékát. A Vatikán kérdésében hozott állásfoglalás helyes értelmezéséhez ismerni kell *Hromádka* dékán kijelentéseit: „Szeretnénk felhívni a figyelmet arra, hogy egyáltalán nem határoljuk el magunkat hamis öngazultsággal a római katolikus egyháztól és nem tesszük azt felelőssé a hidegháborúért. Ellenkezőleg, az egész gyűlés bűnbánatra kész önvizsgálatunk bizonyítéka volt. Az üzenet mind a római katolikusokat, mind minket magunkat átfog a bűnbocsánatért és a jóakarátért való könyörgésben. Amikor azonban testvéreink egy nagy csoportja újra meg újra buzgón és határozottan kifejezésre juttatja azt a kívánságot, hogy ne hallgassunk és mutassunk rá a hierarchia és a Vatikán némely köreinek végzetes gyümölcseire, akkor helytelen lett volna továbbra is bedugni fülünket és ezeket a testvéreket magatartásunkkal megbotránkoztatni... Vajon szabad-e hallgatnunk, amikor a Vatikánban a katolikus hierarchia bizonyos köreitől (és sajnos protestáns egyházaktól is) szüntelenül új és új kirohanásokat hallunk a szocialista országokban végzett munkánk ellen, az új társadalmi rend építői ellen, akiket mi jobban ismerünk, mint a távolból kiáltó emberek”. A XXIII. János pápa által meghirdetett „ökumenikus” zsinat lelkendező fogadtatása némely nyugat-európai és amerikai protestáns egy-

házi körökben, a Mater et Magistra szociális encyklika körül támasztott protestáns félreértések, valamint a Szentszék legutóbbi encyklikájának és bullájának együttes vizsgálata nyomatékosan aláhúzza a Keresztyén Békekonferencia reális látását és keresztyén állásfoglalásának komolyságát.⁸

Ez azonban nem minden. Az ökumenikus mozgalom kezdettől fogva érdeklődést tanúsított a római egyházzal fenntartott kapcsolatok iránt. Ez az érdeklődés — a személyes érintkezésben és nem hivatalos kapcsolatokban kifejezésre jutó közeledéstől eltekintve — a Vatikán részéről mindig a legmerevebb elutasításra talált. A Life and Work 1925-ben Stockholmban tartott jelentős konferenciája alkalmával adta ki a Vatikán a *Mortalium Animos* című encyklikát, amelyben a meghatározottabban elutasítja az ökumenikus mozgalom közeledési kísérleteit. Megismétlődött ugyanaz az Egyházak Világtanácsa amsterdami nagygyűlése előtt. Bár a holland hierarchia, élén *De Jong* bíboros-érsekkel, beható tárgyalásokat folytatott vatikáni megfigyelők és római katolikusok részvételéről az amsterdami ökumenikus nagygyűlésen, ezeknek a kezdeményezéseknek az útját a legmerevebben elvágta a pápa 1948. június 5-én kiadott „*Monitum*”-ja, amely szerint sem római katolikus laikus, sem pap nem vehet részt ökumenikus gyűlésen a Vatikán engedélye nélkül. Sőt a Szentszék levelet intézett *De Jong* kardinálshoz, amelyben felelősségre vonta előzetes tárgyalásaiért és leszögezte, hogy *senkinek nem ad engedélyt ökumenikus gyűléseken való részvételre. Ezt még betetőzte az, hogy a nagygyűlés amsterdami ülésezése idején valamennyi római katolikus holland szószékről felolvasták a holland püspöki kar eretnekekről és szakadárokról szóló pásztorlevelét, a reá következő vasárnapon pedig „ad tollendum schizma” misét celebráltak valamennyi holland katolikus templomban. Noha reakciós nyugati lapok politikai érvekre hivatkozva már követelték az együttműködést a protestánsokkal, a pápa mégis elzárkózott. Érdekes módon némei nyugati katolikus sajtótudósító már akkor ötleteket adott a Vatikánnak, hogy milyen alapon eredjenek egyáltalán szóba a protestánsokkal. A Vaterland című svájci lap 1948. októberében a következőket írja: „A római egyház a legmelegebben érdeklődik a protestáns felekezetek egysége iránt... a katolikus egyház visszautasítja a protestantizmust és bármely egyházi egységet a protestánsokkal, mégis a protestánsok egységében olyan formát vagy olyan szövetséget lát, amely alkalmas a Nyugat megmentésére. A katolikus egyház számára lehetetlen a dogmatikai egyesülés... a *Mortalium animos* ezt világosan kifejezi. De ami a szociális kérdéseket illeti, a római egyház számára kényelmesebb kezet nyújtani egy nem római blokknak, semhogy a szekták százaival egyenként tárgyaljon...”⁹*

Nem sokkal az első ökumenikus nagygyűlés után a pápa részletesen fejtegeti a római egyház álláspontját az ökumenikus kérdésekben. A „*De Motione Ecumenica*” című encyklika a legszigorúbb felügyelet alá helyezi a katolikusok részéről az ökumenikus mozgalom iránt mindenféle érdeklődést. A megyés püspökök szabadságát is korlátozza az újabb rendelkezés. Minden egyes, a protestánsokkal folytatott érintkezésről és megbeszélésekről jelentést kell tenniük a Vatikánnak. A „*De motione ecumenica*” kifejezetten kimondja, hogy „az eretnek ökumenikus mozgalomnak nem lehet más léteértelme, mint a visszatérés Rómához.”¹⁰

Ez az intranzigens és konzervatív vatikáni állás-

pont semmit sem változott a második nagygyűlés idejére. 1954-ben az evanstoni ökumenikus eseménnyel kapcsolatban a chicagói érsek pásztorlevelet adott ki, amelyben a leghatározottabban megtiltotta a katolikusok részvételét.

A fordulat az új pápa trónralépésével következett be. Az „ökumenikus” zsinat bejelentése — főleg az ökumenikus jelző használata miatt — nagy zűrzavart okozott, sok találgatást idézett elő, míg végül kiderült, hogy nincs másról szó, mint a protestánsok számára emlékezetes dogmákat hozó első vatikáni zsinat folytatásáról. Egy vonatkozásban azonban a pápa ökumenikus zsinatterve valóban ökumenikus egységtörekvéseket takart. Mindenek előtt az ortodox egyházakkal kiépítendő közelebbi kapcsolatokat célozta. Egy levelében¹¹ a pápa világosan kifejezésre juttatja, hogy mindezek előtt a régi keleti egyházakhoz kívánatos a közeledés, melynek három fokozatát jelöli meg: 1. közeledés, 2. találkozás és 3. a tökéletes egység. Ezekben az irataiban a pápa kilátásba helyezi — elődjének állásfoglalásaitól eltérően — az ortodox egyházakkal szemben kialakított „a súlyos tévedéseket” elítélő megnyilatkozások felülvizsgálatát.¹²

A különböző félreértéseknek és vélekedéseknek azonban végérvényesen végetvetett a pápa „Aeterna Dei Sapientia” című encyklikája.

A pápa Humanae Salutis című bullája, mely bejelenti a második vatikáni zsinat összehívását, méginkább betetőzi a római egységértelmezés konzervatív, integralista jellegét. Mindez főleg az ortodox egyházakat érinti nagyon közelről, hiszen a hívás valamennyi „elszakadt testvérhez” szól, de elsősorban az ortodox egyházakhoz.

A Vatikán félreérthetetlen megnyilatkozására az ökumenikus patriarchátus genfi képviselője, *Emiliano* püspök nem is késett a válasszal. Kifejezésre juttatja, hogy az ortodox egyházak egyaránt megdöbbennek és csalódtak a miatt az álláspont miatt, amelyet az Aeterna Dei Sapientia kezdetű pápai encyklika összefoglal s csak bámulni tudnak az encyklikának az ortodox egyházzal mondott bírálatára meg a pápának ama kijelentései közötti ellentmondáson, hogy elő akarja segíteni a jobb kapcsolatokat a római katolikus és az ortodox egyházak között.¹³

A Prágai Keresztyén Békekonferencia egyik jellegzetessége éppen abban van, hogy a legtekintélyesebb ortodox egyházak tevékenyen közreműködnek benne. A Szovjetunió Orosz-Ortodox Egyháza, a román, a bolgár, a lengyel ortodoxia a világ ortodox keresztyénségének túlnyomó többségét jelenti. A Keresztyén Béke-Világgyűlés üzenetének a Vatikán hidegháborús körei felé mondott figyelmeztetése, az ortodox egyházak magatartása a pápai egységtörekvésekkel szemben, az Egyházak Világtanácsának az új-delhi-i nagygyűlés utáni szorosabb együttműködése az ortodoxiával, főleg az orosz ortodox egyház révén, még időszerűbbé teszi a prágai konferencia óvó szavát a Vatikán hidegháborús köreivel szemben, nagymértékű támaszkodását az ortodox egyházakra és általános erőfeszítését az egész világ keresztyéneinek pozitív együttműködésére irányában. Mert sokminden elválaszthat ugyan bennünket a római katolicizmustól, főleg a Vatikán egyes köreitől, mint ahogyan nagy különbségek vannak az ortodox és a protestáns teológiai felfogásban is, de valami mégis összeköt bennünket, közös hitünk Jézus Krisztusban, az egyetemes egyház Fejében, közös reménységünk, hogy Isten majd megtisz-

títja az anyaszentegyházat s az a közös szeretetünk, hogy az ember, a világ, a békesség ügyében minden elválasztó különbség ellenére is együttmunkálkodhatnak a keresztyén egyházak.

Ilyen az a háttér, amelyen kibontakozik a Keresztyén Békekonferencia ökumenikus munkája. A Munkabizottság budapesti ülése megállapíthatta, hogy a keresztyén békemunka kiszélesítése és elmélyítése érdekében ebben az esztendőben területi konferenciákat fog szervezni. Ilyen területi konferenciát tartottak március 9—11. között Hollandiában. A Szovjetunió és a csehszlovákiai egyházak képviselői részt vettek ezen a holland bizottság által összehívott konferencián. Áprilisban a Prágai Keresztyén Békekonferencia küldöttsége hosszabb látogatást tesz az angliai egyházaknál és nyilván megveti az alapjait az angliai területi bizottságnak. Előkészületeket tettek egy augusztusi afrikai konferencia megrendezésére is. Az ázsiai és afrikai fiatal egyházak rendkívüli érdeklődése miatt nagyjelentőségű lesz ez az afrikai találkozó. Az afrikai keresztyén egyházak legnagyobb problémája ma az, hogy hogyan tudnak beleépülni népük életébe. Az európai kultúra és a keresztyén misszió hitelvesztettségének eredményeképpen, szinte teljes belső emigrációban élnek a függetlenséget nyert, vagy függetlenségre vágyó afrikai népek körében a volt gyarmati területeken a bennszülött, vagy más szavakkal „fiatal” keresztyén egyházak.

De milyen segítséget tud nyújtani a Keresztyén Békekonferencia regionális tanácskozása Afrikában? Nem sok haszonnal járna és nem érné meg a fáradságot, ha a különböző egyházi testületek eddigi megállapításait ismételné, ezúttal afrikai földön. Ezeknek a testületeknek az afrikai kérdéshez és általában a függetlenséget nyert népek életéhez való közeledését tudatosan vagy tudat alatt meghatározza a nyugat-európai fehér ember lelkülete, amely évszázadokon át megszabta az európai és az Európán kívüli kontinensek közötti viszony jellegét. Az afrikai, ázsiai és dél-amerikai népek szabadságigényének jogos voltát ma már senki sem meri nyíltan kétségbevonni, durván nem lehet többé hangoztatni a kolonializmus jelszavait. Ezért egyetlen olyan ökumenikus konferencia sem volt az utóbbi esztendőben, amely ne tette volna magáévá a gyarmati iga alól felszabaduló népek törekvéseit, igényeit, célkitűzéseit. Ami problematikus, az a lelkületben van, amely némelykor még a keresztyén teológusok és egyházak képviselőit is fogvatartja. Számos nyugat-európai teológus nem tudott megszabadulni attól a lelkülettől, hogy a szabadság, a felemelkedés és a kultúra, amelyet sokszor jószándékkal nyújtani akarnak az afrikai népeknek és a keresztyén egyházaknak, részükéről az ajándékozás, a leereszkedés gesztusából fakad. Sokszor a fehér ember leplezett vagy leplezetlen fölényéből szeretnék megajándékozni szabadsággal, felemelkedéssel, jóléttel és kultúrával az öntudatos afrikai népeket. A Keresztyén Békekonferencia regionális tanácskozása nem haladhat ezen az úton, hanem éppen szavaival és tetteivel a legteljesebb valóságban az afrikai keresztyének elé kell tárnia a mai világhelyzetet, ahol atompusztulás fenyegetheti az egész emberiséget. Erre a helyzetre rámutatva segítséget kérhetünk afrikai testvéreinktől ahhoz, hogy a kelet-nyugati konfliktus ne vezessen atomháborúhoz, hanem a békés egymás mellett élés egyre szélesebb méretekben kibontakozzék. Csak ebben a perspektívában, a béke, az együtt-

élés, a leszerelés, a szociális igazságosság távlatában válhat valóra az afrikai népek szabadság és függetlenség utáni vágya. Rámutathat még a Keresztyén Békekonferencia afrikai tanácskozása azokra a pontokra is, amelyeket a keresztyén ember szolidaritás vállalása a világgal tényező erővé tehet a „nem keresztyén” új afrikai államok életében.

Afrikán kívül ebben az esztendőben lesznek még máshol is területi konferenciák; valószínűleg Nyugat-Németországban és egy igen jelentős megbeszélés ígérkezik Olaszországban. Ez utóbbit az Agape nevű torinói Ökumenikus Központ szervezi ez év szeptemberében. Témája: a keresztyén ember kötelessége a béke ügyében.

Az eddig elmondottak nagyvonalakban felvázolták a keresztyén békemunka extenzív irányú fejlődését. Nagy szükség van azonban a teológiai fáradozások intenzívebbé tételére és elmélyítésére is. Ezt a célt szolgálja a 11 állandó bizottság, amelynek létrehozását elhatározta a Munkabizottság budapesti ülése. Ezek megalakításáról végső fokon a Folytatólagos Tanácsadó Bizottság dönt Karlovy Vary-ban. Az állandó tanulmányi bizottságok tükrözik az Első Keresztyén Béke-Világygyűlésen működő munkacsoportokat. A következő állandó bizottságok alakulnak: 1. Béke és igazságosság, 2. Béke és szabadság, 3. Béke és a hidegháború, 4. Béke és az új államok, 5. Béke és Németország, 6. Béke és a keresztyénséggel való visszaélés, (Vatikán albizottság), 7. Béke és leszerelés, 8. Béke és az ifjúság, 9. Béke és az Ökumené, 10. Információs bizottság, 11. A Második Keresztyén Béke-Világygyűlést előkészítő bizottság. E bizottságok vezetőségében a magyar részvétel igen tekintélyesnek ígérkezik. Teológiai professzoraink részt vesznek a Béke és szabadság, Béke és a hidegháború, Béke és a keresztyénséggel való visszaélés állandó bizottságának vezetőségében. Természetesen magyar protestáns egyházaink képviselői helyet kapnak valamennyi állandó bizottságban. A második Béke-Világygyűlést előkészítő állandó bizottság elnökévé dr. Bartha Tibor püspökünket választották — aki, mint ismeretes — vezette az Első Keresztyén Béke-Világygyűlést előkészítő állandó bizottságot is. Ez a bizottság három albizottságot alakít majd: teológiai, operatív és pénzügyi albizottságot.

Csak az elmúlt esztendőben ismerték fel sokan, hogy a Keresztyén Békekonferencia nem akar konkurrens ökumenikus vállalkozás lenni az Egyházak Világtanácsa mellett, hanem sürgető ökumenikus feladatát pozitív értelemben fogja fel, mint olyan szolgálatot, amelyre valamennyi keresztyén embert, felekezetre, politikai meggyőződésre való tekintet nélkül hívogat. Valóban a kezdeti fenntartások és aggodalmak a prágai keresztyén békemunka fényében oszladoznak. Ennek tulajdonítható, hogy a harmadik Keresztyén Békekonferencián és a Keresztyén Béke-Világygyűlésen részt vett az Egyházak Világtanácsa hivatalos megfigyelője is, sőt az új-delhi-i nagygyűlésen a Prágai Keresztyén Békekonferenciát főtájkára. J. N. Ondra lelkész hivatalos megfigyelő minőségében képviselte. Ezek a tények megcáfolták a Keresztyén Békekonferencia egyes nyugati körökben jelentkező hamis értelmezését és céljainak félremagyarázását.

A Munkabizottság budapesti ülése jelentős volt az Egyházak Világtanácsa és a Keresztyén Békekonferencia kapcsolatainak vonatkozásában is. Elhatározta, hogy delegációt küld Genfbe az Egyházak Világtanácsához, hogy ott a Világtanács legfelsőbb vezetőivel a közös feladatokról és mun-

káról tanácskozásokat folytasson. Ismeretes, hogy a Keresztyén Béke-Világygyűlés 9. munkacsoportja, amely Nyikodim érsek elnökletével az ökumenikus mozgalom problémáival foglalkozott, javasolta már a Béke-Világygyűlésnek, hogy mérlegelje egy 3—4 személyből álló kis küldöttség menesztését Genfbe, s az Egyházak Világtanácsa és a Nemzetközi Ügyekkel Foglalkozó Bizottság vezető munkatársaival tárgyalják meg a nemzetközi problémákban, főleg a béke kérdésében való együttműködés leghasznosabb formáit. Most a Munkabizottság budapesti ülése elhatározta, hogy eleget tesz Visser't Hooft főtájkár kérésének, aki javasolta, hogy az Egyházak Világtanácsa soronkövetkező végrehajtó bizottsági ülése előtt március 27-én megbeszélés jöjjön létre a Világtanács és a Keresztyén Békekonferencia között. A Munkabizottság kijelölte a delegációt: Hromádka dékán, Ondra főtájkár, Nyikodim érsek, Kloppenburg főtanácsos és dr. Bartha Tibor személyében. Az Egyházak Világtanácsa legfőbb vezető testületét Niemöller egyházelnök, Visser't Hooft főtájkár, dr. Carson Blake az amerikai református egyház főtájkára, dr. Frederick Nolde, a Nemzetközi Ügyekkel Foglalkozó Bizottság igazgatója és dr. G. G. Williams, az Egyházak Világtanácsa genfi titkárságának munkatársa képviseli. Reménységgel tekint a Keresztyén Békekonferencia erre a megbeszélésre. Örömmünkre szolgál az is, hogy a Keresztyén Békekonferencia svájci barátai — akik részt vettek a Keresztyén Béke-Világygyűlésen — konferenciát rendeztek március 26-án Bielben a keresztyén békemunka problémáinak megvitatására.

A keresztyénség mai helyzetében a Munkabizottság budapesti ülésének tanácskozása és határozatai így illeszkednek bele a keresztyén egyházak egyre ökumenikusabbá váló erőfeszítéseibe: az egész világért, az emberért és a békéért érzett felelősségük alapján. A felvázolt háttérből kitűnik a Keresztyén Békekonferencia előtt álló feladatok. Az is világos, hogy a Keresztyén Békekonferencia céljai megfelelnek a keresztyén hívők sokasága igényeinek az egész világon. Ezért semmi fáradságot nem szabad sajnálni, hogy közös felelősségünk a világ legegésztőbb problémáinak békés megoldásában jusson kifejeződésre. Ezért imádkozunk és ezért hívjuk testvéreinket az együttműködésre, hogy a karácsonyi evangélium üzenetének megvalósításához hozzájárulhassunk: „... és e földön békesség” legyen.

Tóth Károly

Jegyzetek:

¹ „... und Friede auf Erden” — Dokumente der ersten Allchristlichen Friedensversammlung, Praha, 13—18 Juni, 1961. — J. L. Hromádka: Vorwort (5—11.)

² Nuclear Power and Christian Faith — Public Paper for the Churches of America — The Christian Century, 1962. jan. 31.

³ The British Weekly 1962. márc. 8.

⁴ Schweiz. Evang. Pressedienst, 1962. márc. 14.

⁵ Neue Zeit, 1962. febr. 24. és márc. 1. — Ökumenischer Pressedienst, 1962. febr. 17.

⁶ Tóth Károly: Az Első Prágai Keresztyén Béke-Világygyűlés visszhangja (Teológiai Szemle, 1961. 11—12. sz.)

⁷ „... und Friede auf Erden” — I. m.

⁸ Ökumenischer Pressedienst, 1961. július 28.

⁹ Ecumenical Review, I. 211. 10. — I. m.

¹⁰ Ecumenical Review, II. 298. 1. — I. m.

¹¹ Herder Korrespondenz, XIII. 413. 1.

¹² Stimme der Gemeinde, 1961. aug. 15.

¹³ Ökumenischer Pressedienst, 1962. febr. 23.

Előkészületek az összortodox előzsinatra

A Teológiai Szemle 1961. évi 11—12. számában alkalmam volt röviden ismertetni azokat az egyháztörténeti és kánonjogi előzményeket, illetve előfeltételeket, amelyek lehetővé tették, hogy 1961. szeptemberében tizenkét autokefál ortodox egyház hivatalos képviselői a görögországi Rodosz szigetén zsinatelőkészítő konferenciát tartsanak, s azon összeállítsák a jövőben egybehívandó pánortodox előzsinat tematikáját. Ugyanakkor közöltem a görögországi ortodox egyház által 1958-ban kidolgozott tematikai tervezetet is, amely többek között alapul szolgált a tárgyalásokhoz, valamint a konferencia egyhangúlag elfogadott üzenetét az ortodox világhoz.

Az orosz és a görögországi ortodox egyházból időközben beérkezett sajtóanyag tanulmányozása során kialakult az a nézetem, hogy a fentemlített írásom, — noha teljes egészében helytálló, — a konferencia lefolyásának és végső kicsengésének ismertetése tekintetében mégis meglehetősen hézagos. Úgy gondolom tehát, tartozom előző cikkemhez némi kiegészítéssel szolgálni. Így lehetőségem nyílik közzétenni a tervbe vett pánortodox előzsinat témáinak teljes jegyzékét is, ahogyan azt a rodoszi konferencia elfogadta. Ez a jegyzék csak az előző cikkem megjelenése után került birtokomba.

I. A rodoszi pánortodox konferencia lefolyása

A konferencián tizenkét autokefál ortodox egyház 62 képviselője vett részt. (Konstantinápoly 7, Alexandria 6, Antióchia 5, Jeruzsálem 5, Moszkva 6, Belgrád 5, Bukarest 7, Szófia 6, Ciprus 3, Athén 6, Varsó 4, Prága 2 delegátust küldött.) Rajtuk kívül jelen voltak a kopt, az ethiopiai, az örmény, a szír-jakobita és az indiai szír-malabár egyház küldöttei, az anglikán, az amerikai episzkopális, az ókatolikus egyház, az EVT megfigyelői, valamint a római katolikus egyház sajtóképviselői.

A konferencia szeptember 24-én, vasárnap, egyetemes Szt. Liturgiával nyílt meg, amelyet a tizenkét ortodox delegáció főpap-elöljárói végeztek nagy segédlettel. Az istentisztelet után *Chrysostomos* myrai metropolita, chalki-i teol. professzor (konstantinápolyi patriarchátus) ünnepi beszédet mondott; megvilágította a konferencia jellegét és célját, valamint az ortodoxia egységének fogalmát. A délutáni plenáris ülést *Chrysostomos*, Filippi, Neapolis és Thasos metropolitája, a konferencia elnöke nyitotta meg, majd felszólaltak az összes ortodox és heterodox egyházak képviselői, valamint Görögország vallás- és közoktatásügyi minisztere.

Egy hétig váltakoztak plenáris és bizottsági ülések, amelyek során a testvéri szeretet szellemében sikerült véglegesen összeállítani a közeljövőre tervezett pánortodox előzsinat témáit.

A konferencia, az eredetileg tervezett tárgycsoportok alapján, *hat bizottságban* folytatta munkáját: 1. *Hit, dogma és istentisztelet*. A bizottság elnöke: *Parthenios* pilusioni metropolita (alexandriai patriarchátus). 2. *Egyházkormányzat és egyházi szervezet*. Elnök: *Ignatios* epiphániai metropolita (antióchiai patriarchátus). 3. *Az ortodox egyházak egymáshoz való kapcsolatai*. Elnök: *Epiphánios* philadelphiai érsek (jeruzsálemi patriarchátus). 4. *Teológiai témák és szociális problémák*. Elnök: *Nikodim*, jaroslavi és rosztovi érsek (orosz egyház). 5. *Az ortodox egyház kapcsolatai a keleti egyházakhoz*. Elnök: *Da-*

maszkin zágrábi metropolita (szerb egyház). 6. *Az ortodox egyház kapcsolatai a nyugati egyházakhoz*. Elnök: *Justin* moldvai metropolita (román egyház). A konferencia főtitkári teendőit *Chrysostomos* myrai metropolita (konstantinápolyi patriarchátus) látta el.

Minden résztvevő egyházat *teljesen egyenlő jogok* illették meg mind új témák felvetése, mind pedig a tárgysorozatba előzetesen felvett témák törlésére, illetve módosítására irányuló javaslat tekintetében. Ezen az alapon fogadott el és vett fel a konferencia az előzsinati tárgysorozatba az *orosz ortodox egyház* javaslatára *három új, nagy horderejű témát*, amelyekről szó esett előző tanulmányomban. (Ortodoxia és a faji megkülönböztetés; A békéről, testvériségről és szeretetről vallott keresztyén alapelvek alkalmazása a népek között; Keresztyén felelősség a gyors társadalmi változásoknak kitett területeken.) Ugyanakkor az orosz delegáció több, ez eredeti tárgysorozatban szereplő téma *törlését*, illetve *módosítását* javasolta (pl.: Bel- és külmisszió fejlesztése; Harc a különböző vallás- és egyházellenes mozgalmak ellen; Összortodox sajtóorgánium kiadása stb.) A komoly teológiai megalapozottságú és a realitásokkal számoló indokolás alapján a konferencia az orosz delegáció javaslatát magáévá tette. Hasonlóképpen elfogadta a konferencia más egyházi küldöttségek javaslatait is. Így került le a napirendről pl. a görögországi ortodox egyház kérelmére a papok második házasságának, illetve a felszentelés utáni házasságkötésnek a kérdése, amely pedig évtizedek óta élénken foglalkoztat egyes autokefál egyházakat.

A konferencia október 1-én, vasárnap, ünnepélyes Szt. Liturgiával ért véget; végzésében újból részt vettek az összes ortodox küldöttségek vezetői. (Hétközben minden nap más-más delegáció tartott istentiszteletet.) A Szt. Liturgia alkalmával görög, arab és orosz nyelven felolvasták a konferencia üzenetét az ortodox világhoz, valamint az összehívandó pánortodox előzsinat közösen elfogadott tárgysorozatát.

Befejezván munkájukat, a konferencia résztvevői Athénbe utaztak, ahol háromnapos, eseményekben gazdag program várta őket.

II. Az összehívandó pánortodox előzsinat tárgysorozata

I. HIT ÉS DOGMA

A) *A dogma fogalmának ortodox meghatározása.*

B) *Az isteni kinyilatkozás forrásai:* 1. A Szentírás: a) a Szentírás isteni ihletettsége; b) az Ószövetség deuterokanonikus könyveinek autoritása az ortodox egyházban; c) az Újszövetség bizánci textusának tudományos kiadása. 2. A Szent Hagyomány. (Fogalmának és kiterjedésének meghatározása.)

C) *Az ortodox egyház szimbolikus iratai:* 1. Az ortodox egyház autentikus iratai. 2. Viszonylagos autoritással rendelkező, másodrendű iratok. 3. Egységes ortodox hitvallás megszerkesztése és kiadása.

D) *Az egyház fogalma és autentiája.* 1. Az egyház fogalma. 2. Az egyház autentiája. (E fogalom meghatározása.) 3. Az egyház egyetemes köztudata. 4. Az egyetemes zsinaton megnyilatkozó egyház tévedhetetlensége.

II. ISTENTISZTELET

A) *Ortodoxia és a Biblia*: 1. Az Ószövetség szélesebbkörű használata az istentiszteletben. 2. Az istentiszteleti perikópa-rendszer átrendezése.

B) *A Typikon és a liturgikus textusok egységesítése* az istentiszteletben és a szentségek ki szolgáltatásában. A textusok revíziója és tudományos kiadása.

C) *A világi elem intenzívebb részvétele az egyház istentiszteleti és egyébirányú tevékenységében.*

D) *Az ortodox egyház liturgikus életének, valamint hagyományos bizánci és általános ortodox művészetének erősítését és fejlesztését szolgáló eszközök tanulmányozása*, figyelemmel annak különféle megnyilvánulásaira (egyházi ének, ikonográfia, építészet, szertartási ruházat, szertartási eszközök stb.).

III. EGYHÁZKORMÁNYZAT ÉS EGYHÁZI SZERVEZET

A) *A kánonok és kánoni rendelkezések kodifikálása*, azon célból, hogy azt az összehívandó egyetemes zsinat jóváhagyja.

B) *Egyházi bíróságok és perrendtartás*: 1. Az egyházi bíróságok lehetőleg egységes megszervezése az egész ortodox egyházban. 2. A lehetőleg egységes egyházi perrendtartás összeállítása. 3. Fellebbvitel.

C) *A püspöki rang*: 1. A püspökválasztás olyan módjának megkeresése, amely jobban megfeleljen a kánonok előírásainak. 2. Egyházkormányzati és egyéb megkülönböztetések a püspöki fokozaton belül: a) patriarchák; b) autokefál egyházfők; c) metropoliták; d) érsekek; e) címzetes metropoliták; f) megyéspüspökök; g) címzetes és segédpüspökök; h) chorepiskoposok.

D) *A szerzetesi élet*. Eszközök megkeresése az ortodox szerzetesi élet régi nagyságának és fényének visszaállítására, a hagyományok és a szerzetesi szabályok megtartása, valamint a szerzetesség régi funkciójának felújítása révén.

E) *A börtönre vonatkozó egyházi előírások* hozzáalkalmazása a mai élet követelményeihez.

F) *Lelkészképzés*: 1. Az ortodox papság képzésének formája, célja, tartalma. 2. A lelkészképzés közvetlen alárendelése az egyházi felügyeletnek. 3. Teológiai tanintézetek és egyházi tanfolyamok a papság teológiai és egyébirányú tájékoztatására. 4. Lelkészi továbbképző konferenciák.

G) *Házassági akadályok*. A helyi egyházak idevonatkozó jelenlegi gyakorlatának tanulmányozása, és lehetőleg egységes eljárás biztosítása az egész ortodox egyházban.

H) *A papság ruházata*. Külső megjelenése és öltözet.

I) *Naptári kérdés*. A naptári kérdés tüzetes megvizsgálása az I. egyetemes zsinat Húsvétra vonatkozó határozatának megvilágításában, és az egyházak között e kérdésben való együttműködés módjának megkeresése.

IV. AZ ORTODOX EGYHÁZAK EGYMÁSHOZ VALÓ KAPCSOLATAI

A) *Ortodox-közi kapcsolatok*: 1. Az egyes autokefál ortodox egyházak kapcsolatai egymáshoz és az egyetemes (konstantinápolyi) patriarchátushoz a kánonok és az egyháztörténeti fejlődés szellemében: a) béke-levelek; b) diptychonok; c. szt. myron (bérmaolaj); d) az alapítási „tomos”-okból

eredő kötelezettségek betartása; e) autokefál ortodox egyházfők kölcsönös látogatásai. 2. A fennálló kapcsolatok erősítése az alábbi eszközök segítségével: a) testvéri levélváltások; b) teológiai konferenciák; c) papok és teol. tanárok kölcsönös delegálása; d) teológiai tanintézetek érintkezése; e) professzorok és teológusok cseréje; f) ösztöndíjak; g) folyóiratok, tudományos művek és az egyházak életére és munkásságára vonatkozó egyéb sajtóanyag cseréje; h) összortodox jelentőségű nagy egyházi események együttes megünneplése.

B) *Autokefalitás és autonómia az ortodox egyházban*: 1. Az autokefalitás kikiáltása: a) jogsultság az autokefalitás kikiáltására; b) előfeltételek és feltételek; c) az autokefalitás kikiáltásának módja; d) melyek a ma elismert autokefál egyházak. 2. Valamely egyház autonómiájának elismeréséhez szükséges feltételek meghatározása.

C) *Ortodoxia a diasporában*. Az ortodox diaspora jelenlegi állapota és kánoni helyzete.

V. AZ ORTODOX EGYHÁZ KAPCSOLATAI A TÖBBI KERESZTYÉN EGYHÁZAKHOZ

A) *Az egyházak kölcsönös közeledésére és egységére vonatkozó módozatok tanulmányozása* pántortodox szemszögből.

B) *Ortodoxia és a kisebb, régi keleti egyházak*: 1. Baráti kapcsolatok ápolása az egység helyreállítása érdekében, a következő eszközök segítségével: a) kölcsönös látogatások; teol. professorok és teológusok cseréje; c) teológiai természetű érintkezések. 2. Ezen egyházak történetének, hittanításának, istentiszteletének és egyházkormányzatának tanulmányozása. 3. Együttműködés velük: a) ökumenikus jellegű gyűlések tartásában; b) gyakorlati természetű kérdésekben.

C) *Ortodoxia és a római katolikus egyház*: 1. A két egyház kapcsolataiban mutatkozó pozitív és negatív momentumok tanulmányozása: a) a hittanításban; b) az egyházkormányzatban; c) az egyházi tevékenységben (különös figyelemmel a propagandára, prozelytizmusra és az unióra). 2. Kapcsolatok ápolása a krisztusi szeretet szellemében, különös tekintettel az 1920. évi patriarchai enciklikában szereplő pontokra.

D) *Ortodoxia és a reformációból eredő egyházak és vallásfelekezetek*: 1. Az ortodoxiától távolabb eső vallásfelekezetek: a) lutheranizmus; b) kálvinizmus; c) metodisták; d) más protestáns hitvallások. 2. Az ortodoxiához közelebb eső vallásfelekezetek: a) episzkopálisok általában; b) anglikán egyház. Lehetőségek tanulmányozása az ezen egyházakkal való közeledés és kapcsolatok megteremtésére, különös tekintettel az episzkopálisokra és anglikánokra, a fennálló pozitív előfeltételek megvilágításában.

E) *Ortodoxia és az ókatolikusok*: A velük való kapcsolatok előmozdítása az eddigi teológiai tárgyalások, valamint az ortodox egyházzal való egységésre mutatott készségük szellemében.

F) *Ortodoxia és az ökumenikus mozgalom*: 1. Az ortodox egyház részvétele az ökumenikus mozgalomban az 1920. évi patriarchai enciklika szellemében. 2. Teológiai és egyéb témák tanulmányozása, amelyek kapcsolatban vannak az ortodox egyházzal az ökumenikus mozgalomban való részvételével és annak előfeltételeivel. 3. A pántortodox részvétel jelentősége és kihatása az ökumenikus gondolat és tevékenység irányának meghatározásában.

VI. ORTODOXIA A VILÁGBAN

A) *Gyakorlati eszközök tanulmányozása és megtalálása, melyek révén megerősíthető az ortodox hitű népek körében az ortodox keresztény kultúra, annak mindennemű megnyilvánulásában.*

B) *Az evangéliumi tanítás terjesztése a világban az ortodox tradíciók szerint.*

C) *Az ortodox egyházak közreműködése abban, hogy a népek között diadalmaskodjanak a béke, a szabadság, a testvériség és a szeretet keresztény eszméi.*

D) *Ortodox zárandoklatok fejlesztése az összes ortodox zárandokhelyekre.*

VII. TEOLÓGIAI TÉMÁK

A) *„Ökonómia” az ortodox egyházban: 1. Az „akribeia” és az „ökonómia” terminusok fogalma és kiterjedése az ortodox egyházban. 2. Az „ökonómia” érvényesülése: a) a szentségek kiszolgáltatásában, mind az egyházon belül, mind kívülről; b) az eretnekeknek, szakadóroknak és elesetteknek az ortodox egyházba történő befogadása tekintetében, vagyis: kik fogadhatók be keresztelezés, bérmálás, libellus, illetve imádság útján; c) az istentiszteletben.*

B) *Szentek elismerése és az ezzel kapcsolatos közös ortodox egyházi gyakorlat meghatározása.*

C) *Ortodox és más vallások.*

D) *Az ortodoxia világban való bizonyágtételének hagyományoszerű módozatai.*

E) *Eutanasia és az ortodox teológia.*

F) *Halottégetés és az ortodox teológia.*

VIII. TÁRSADALMI PROBLÉMÁK

A) *Ortodox egyház és az ifjúság.*

B) *Házasság és család: 1. Házasság körüli problémák. 2. Gyermekehdás. 3. Gyermekehdvelés. 4. Születések ellenörzése és a túlnépesedés kérdése. 5. Házasság felbontása. 6. Mesterséges megtermékenyítés.*

C) *Szociális intézmények és az ortodox egyház.*

D) *Ortodoxia és a faji megkülönböztetés.*

E) *Ortodoxia és a keresztények feladatai a gyors társadalmi átalakulások szektorában.*

III. Szélgjegyzetek a pánortodox zsinat tárgysorozatához

Ad I. fejezet. A tárgysorozat „Hit és dogma” c. fejezetének A—C pontjai több olyan fogalom és nézet egységes és szabatos meghatározását célozzák, amelyek tekintetében az egyes autokefál ortodox egyházak között eddig sem voltak lényeges eltérések. Éppen ezért neves ortodox teológusok (pl. H. Alivizatos athéni professzor) feleslegesnek is ítélték néhány ilyen pont felvételét a tárgysorozatba, (így a dogma fogalmának ortodox meghatározását, egységes ortodox hitvallás megszerkesztését és kiadását). Ezekben a pontokban tehát nem várható hevesebb viták a tervbevett pánortodox előzsinaton, hanem inkább az ortodox hittanítás teljes egységének ünnepléses megnyilatkozása várható.

Izgalmasabb és ökumenikus szemszögből is érdekesebb diszkussziót ígér azonban az ecclesiológiai kérdéseket tartalmazó D) pont. Ugyanis az egyház fogalmát, lényegét és kiterjedését illetően az ortodox teológiában jelenleg két irányzat mutatkozik. Az egyik, a szigorúan dogmatikus irányzat azt az álláspontot képviseli, hogy az ortodox egyház egyben az egyetemes keresztény egyház

is, függetlenül attól, hogy az ortodoxia nem teszi ki lélekszám tekintetében a világ kereszténységének az egynegyedét sem. Ezen irányzat érvelése szerint már a keresztény ókorban is voltak különböző eretnekségek, amelyeket az egyetemes ortodox egyház az egyetemes zsinatokon kirekesztett magából, megörizve mindazonáltal a maga egyetemes jellegét. Utoljára Róma szakadt el az egyetemes egyháztól 1054-ben, azonban ez sem befolyásolhatta az egyetemes ortodox egyház integritását, annál kevésbé, hiszen az egyházszakadás idején Róma csak a keresztény világ számbeli, egyházszervezeti és teológiai minoritását képviselte. Eszerint az ortodox egyház ma is egybehívhat egyetemes zsinatot, amely az elszakadt keleti és nyugati keresztények részvétele nélkül is egyetemes jellegű lenne. Ez a felfogás igen közel áll a római egyháznak a maga „katholicitásáról” kialakított tanához, legfeljebb nem ruházza fel az ortodox egyházat az „egyedül üdvözítő” epitheton ornans-szal.

A másik irányzat, amellyel, hogy számol a realitásokkal, ökumenikusabb szellemű is, mert az egyetemes kereszténységhez tartozóknak tekinti mindazokat a keresztény hívőket, akik az Atya, Fiú és Szent Lélek nevében megkeresztelkedtek és hisznek a Szent Háromságban. E szerint az álláspont szerint tehát minden keresztényen egyház az egyetemes kereszténységnek csupán egy-egy ága, köztük az ortodox egyház is, függetlenül attól, hogy hite szerint egyedül az őrizte meg ép-ségben és teljességben az osztatlan egyetemes keresztényen egyház tanítását és tradícióját. Ha tehát napjainkban egyetemes zsinat egybehívására kerülne sor, az csak úgy képzelhető el, ha azon minden ma élő keresztényen egyház képviselve lenne. Máskülönben az ortodox egyház egyetemes zsinata sem különbözne lényegesen a római egyháznak a schizma óta tartott „egyetemes” zsinataitól, amelyeknek a kereszténység többsége nem tulajdonít különösebb jelentőséget, s a legkevésbé sem tekinti őket egyetemes zsinatoknak. Egy orosz püspök az egyház egyetemességének ezt a gondolatát igen találóan így fejezte ki: „Az egyházak között emelkedő válaszfalak nem érnek fel az égig”.

Bár mindkét irányzatnak vannak komoly élharcosai, az ortodox egyház a gyakorlatban mégis a második felé hajlik inkább. Erre enged következtetni többek között az a körülmény is, hogy az ortodox egyház kezdetől fogva részt vesz az ökumenikus mozgalomban, sőt négy újabb autokefál ortodox egyháznak az EVT-ba történt belépése még fokozottabban aláhúzza az ortodoxiának azt az állásfoglalását, hogy Krisztus testét az összes keresztényen egyházak együttesen alkotják. Erre az állásfoglalásra az ortodox egyházak nem a jelenkori számbeli kisebbségből eredő holmi opportunus meggondolások vezették, hanem egyedül a Krisztusban való testvéri szeretet eszméje, amelyhez két évezreden át hűséges maradt.

Mind a protestáns, mind pedig a római katolikus keresztények számára komoly stúdiumot jelenthet majd a D) pont 3. és 4. szakasza. Ugyanis ezek kifejezésre juttatják egyrészt azt a meggyőződést, hogy az egyház a maga teljességében — miután a Szent Lélek vezeteti és az Úr Jézus Krisztus is véle van az idők végezetéig (Mt 28,20.) — tévedhetetlen, másrészt pedig azt, hogy ezt a tévedhetetlenségét nem egy személy, hanem az egyetemes zsinat hordozza magában. Talán „novum”-ként hat majd az ortodox egyháznak az

egyház egyetemes köztudatáról szóló tanítása. Ennek lényege az, hogy még az egyetemes zsinatnak is felette áll az egyház összessége, amely egy egyetemes zsinatot vagy elfogad egyetemesnek, vagy nem. (Az előbbi esetre példa az osztatlan egyház hét egyetemes zsinata; az utóbbira a 449. évi efézusi, és az 1438—1442. évi flórenc—ferrairai „uniós” zsinat, amely utóbbiakat szintén egyetemes zsinatokként hívtak egybe, de az egyház egyetemes köztudata nem fogadta el olyanoknak.)

Ad II. fejezet. Közkeletű megállapítás, hogy az ortodox egyház a *húsvét, a feltámadás a lelki öröm egyháza*. Az ortodox egyház boldogan vállalja ezt a meghatározást. Sőt azt is hozzáteszi, hogy az *Újszövetség egyháza*. Ez a hangsúlyozottan újszövetségi jellege kitűnik többek között abból is, hogy az istentiszteleti rendszerében központi helyet foglaló Szt. Liturgiában *kizárólag újszövetségi perikópák* kerülnek felolvasásra, míg az Ószövetség — illetve annak is csak egyes könyvei — más istentiszteleti alkalmakkor hallhatók. Nyilván ezen az állapoton akar *bizonyos mértékig változtatni* az előzsinat, amikor tárgysorozataiban foglalkozni óhajt az *Ószövetség szélesebb körű használatával az istentiszteletben*. Ha az eddig is erősen favorizált Zsoltároskönyvön kívül, más ószövetségi könyvek is fokozottabb mértékben bekerülnek az ortodox egyház tágabb értelemben vett liturgiájába, ez *nem jelenti azt, mintha feladni szándékoznék kifejezetten újszövetségi karakterét*.

Úgyszintén szükségesnek mutatkozik a sokévszázados használat folytán elavult *perikópa-rendszer felújítása* is. Igaz ugyan, hogy ez a perikópa-rendszer felöleli — a Jelenések Könyvén kívül — az egész Újszövetséget, azonban *a legtöbb perikópa hétköznapiakra esik*, tehát gyakorlatilag az istentiszteleten úgyszólván sohasem hallható. A perikópa-rendszer várható átalakítása tehát új, friss erőt hoz majd az istentiszteleti életbe és az igehirdetésbe.

A *Typikon* (szertartási rend) és a *liturgikus textusok egységesítésére* azért van szükség, mivel az egyes ortodox egyházak a történelem viszonytagjai folytán sokáig voltak elszigetelve egymástól, s így elkerülhetetlen volt, hogy istentiszteletükben *némi lényegtelen eltérések* keletkezzenek.

Foglalkozni kíván az előzsinat *a világi elem intenzívebb részvételével az egyház istentiszteleti tevékenységében*. Első hallásra különösnek hangzik ez, hiszen az ortodox egyház tanítása szerint Szt. Liturgia is csak nép jelenlétében és aktív részvételével végezhető. Hogy mégis szükség volt ennek a kérdésnek a felvetésére, annak az az oka, hogy az ortodox egyház *liturgikus énekei olyan nehezek és változatosak*, hogy azokat a nép — különösen most, a legújabb korban — alaposan elsajátítani nem képes. Figyelembe kell vennünk továbbá azt is, hogy az ortodox templomokban *semmilyen hangszert sem szabad használni*, amely pedig támaszt adná a nép énekének. Így a hagyományos ortodox „a capella” éneklési mód oda vezetett, hogy a nép — egyes helyek kivételével — tartózkodik az énekléstől, s azt teljes egészében a kántornak, illetve énekkarnak engedi át.

Igen örvendetes az ortodox egyháznak az a ráeszmélése, hogy *fokozott mértékben ápolja és tovább fejlessze az ősi bizánci művészet minden válfaját*. Nem tarthatjuk kizártnak, hogy erre a felismerésre részben éppen a nyugati keresztyé-

nek ezirányú érdeklődése segítette az ortodoxiát. Egyes ortodox egyházak már eddig is példát mutattak ezen a téren, amikor száműzték templomaikból a dilettáns nyugati, egyházi festészet mintájára készült édeskés, giccsek képeket, és helyükbe a bizánci, ortodox ikonográfia hagyományait követő ábrázolásokat állították. (Zárójelben jegyzem meg, milyen szomorú, hogy hazánkban az ortodoxok úgyszólván összes templomaikat nyugati mintákra építették, ahelyett, hogy a bizánci hagyományokat követték volna. Ezzel művészettörténetileg egy színtelennel szegényebbé tették az országot.)

Ad III. fejezet. Az egyházkormányzati és egyházszervezeti kérdések közül különös figyelmet érdemel a *kánonok kodifikálásának* a kérdése. Függetlenül attól, hogy a római katolikus egyház a keleti kánonokat néhány éve, a maga szempontjainak megfelelően kodifikálta, az ortodox egyház sürgető feladatnak tekintti a maga számára ezt a munkát, mivel *kánoni gyűjteményének jelenlegi rendszere meglehetősen bonyolult*, nem beszélve arról, hogy sok kánon már régen elavult és megérett a törlésre. Ugyanakkor a *modern élet új követelményeket is állít* az ortodox kánonjog elé. Nem tudjuk, mennyiben szándékozik az előzsinat új kánontervezeteket is készíteni.

Égető probléma az ortodox egyházban a *lelkészképzés*. Tagadhatatlan tény ugyanis, hogy több ortodox egyházban teológiaiailag kiválóan képzett papok mellett, tömegével vannak még fogycatékos képzettségű, vagy éppenséggel — kivételképpen bár — tanulatlan lelkészek. Ez természetesen *nem az egyház belső lényéből adódó jelenség* (gondoljunk az osztatlan keresztyén egyház korára, amikor a legnagyobb teológusokat éppen a Kelet adta), hanem a *mostoha történelmi viszonyok közvetlen következménye*. És ezek a mostoha történelmi viszonyok makacsul kísérték az ortodox egyházat a legújabb időkig: a második világháború folyamán kb. 700 görög és szerb ortodox pap esett áldozatul a német fasizmusnak. (Legújabb értesülés szerint, egy görögországi városban a közeljövőben állítják fel „Az Ismeretlen Pap” műemlékét.) Visszagondolva a balkáni ortodox hitű népek ötvszázados rabságára, nem lelkicsinyló mosollyal, hanem őszinte tisztelettel és csodálattal kell megemlékeznünk azok papjairól, Isten szántóföldjének ezekről a névtelen munkásairól, akik minden tanulatlanságuk mellett is, hosszú évszázadokig szinte egyedül tartották ébren lelki nyájukban az ortodoxiát és a nemzeti érzést, és akik mindenkor készek voltak életüket adni hitükért és népükért.

Most azonban *elérkezett az idő, hogy a felszabadult ortodox népek papsága is elérje azt a teológiai átlag-színvonalat, amelyet a sokkal kedvezőbb történelmi viszonyok között felfejlődött nyugati egyházak papsága képvisel*. Mikor és hogyan fog ez sikerülni, nem tudhatjuk. Minden esetre biztató jel, hogy a tervbevetett *pánortodox zsinat behatóan óhajt foglalkozni ezzel a problémával*, nemkülönben az, hogy megfelelő számú és színvonalú teológiai fakultás és főiskola áll rendelkezésre.

És itt kapcsolódik bele a lelkészképzés problémájába egy másik, látszólag tőle független kérdés, amely szintén szerepel a fejezet pontjai között: *A papság ruházata, külső megjelenése, öltö-zete*. Tudnunk kell, hogy a közel-keleti ortodox egyházakban (beleértve a görögországit is) a papok nem nyirhatják sem hajukat, sem szakállu-

kat, és az utcán is talárszerű, bő reverendában és különös formájú fővegben járnak. A papoknak ez a külső megjelenése százával riasztja el a papi hivatástól a képzett teológusokat. Különösen azokat, akik olyan országok egyetemlein is tanultak, ahol Isten szolgálói is korszerű külsővel jelenhetnek meg az emberek között. (Hadd említsem meg az előbbieket illusztrálására, hogy az athéni teológiai fakultás professzorai kivétel nélkül mind világiak, a thesszaloniki fakultáson pedig csak egyetlen egy pap-tanár működik.) Ha tehát a pánortodox előzsinaton sikerül majd keresztülvinni a papok öltözetének és külső megjelenésének megreformálását, ezzel az ortodox egyház nagy lépést tehet a papsága teológiai képzettségének emeléséhez vezető úton.

Allandó probléma, évtizedek óta élénken foglalkoztatja az ortodox egyházat: a naptári kérdés, amely különösen azóta vált égetővé, amióta az összes kelet-európai államok a Gergely-naptárt vezették be, az egyház viszont megtartotta a Julián-naptárt. Az ebből keletkezett nehézségek áthidalására tett kísérletet az 1923. évi konstantinápolyi pánortodox értekezlet, amikor lehetővé tette, hogy minden autokefál egyház saját belátása szerint válhasson az ó- és újnaptár között. Ugyanakkor azonban a húsvét különös jelentőségére tekintettel kikötötte azt is, hogy ezt az ünnepet, valamint az egész húsvéti ünnepkört minden ortodox egyháznak egyidőben kell tartania. Ebből azután az a visszás helyzet adódott, hogy a nem szláv ajkú egyházak elfogadták a Gergely-naptárt, a szláv ajkúak pedig megmaradtak a régi naptár mellett, s így ugyanazon az egyetemes ortodox egyházon belül — a húsvéti ünnepkör kivételével — az összes ünnepeket kétszer tartják. Az ónaptár mellett maradt szláv egyházakban azóta, a külső körülmények kényszerítő hatása alatt, olyan vulgáris felfogás kezdett kialakulni az egyházi naptár tekintetében, hogy például a karácsony január 7-ére a vízkereszt január 19-ére, a Nagyboldogasszony augusztus 28-ára stb. esik, az eredeti dátumok pedig fokozatosan feledésbe mennek, holott az egyház hivatalosan most is a december 25-i, január 6-i, augusztus 15-i stb. dátumot tartja nyilván, csak-hogy ónaptár szerint. A nem szláv ajkú egyházak sem oldották meg teljesen a naptári problémájukat, mivel náluk az ünnepek tekintetében felemás helyzet alakult ki: az egész naptári évet a világi és nyugati egyházakban bevett Gergely naptár szerint tartják, míg a húsvéti ünnepkört a Julián-naptár szerint. Ezért van az, hogy a keleti és a nyugati húsvét néha ugyanarra a napra esik, néha pedig több hét különbség van közöttük.

Ebben a kérdésben számolni kell továbbá a kevésbé felvilágosult néptömegek ellenállásával is, amelyek a régi naptárban valamiféle szent és sérthetetlen ügyet látnak. Ennek tulajdonítható pl. az, hogy Görögországban és Romániában ma, közel négy évtizeddel az újnaptár bevezetése után, még mindig fennáll — ha méreteiben jelentéktelenül is — az ónaptárosok szakadása.

És végül beláthatatlanok e tekintetben a következmények, amelyeket az ENSZ által tervezett, az egész világra érvényes naptár-reform esetleges elfogadása rejt magában az ortodox egyházra nézve.

Ad IV. fejezet. Ez a fejezet néhány olyan belső, ortodox kánoni kérdést vet fel, amelyek tisztázását az autokefál egyházak évszázados, egymástól való izoláltsága teszi szükségessé.

Az A) pont azokat a módozatokat tárgyalja, amelyek révén ez az izoláltság végleg megszüntethető, és amelyeknek jó kezdetét jelentették a második világháború után egyre sűrűbb ortodox-közi levelezések, látogatások, eszmecsereik, köztük a rodoszi konferencia is.

A másik két pont az autokefalitás, az autonómia és az ortodox diaszpóra különböző kérdéseinek tisztázását célozza, és mint ilyen, bizonyos tekintetben a III. fejezet tárgyköréhez tartozik. Ezeknek a kérdéseknek a felvetése pánortodox viszonylatban rendkívül fontos, hiszen éppen ezek tisztázatlansága miatt keletkezett a múlt század második felében a hetven évig tartó bulgár schizma, majd később, évszázadunk húszas éveiben egyes autokefál egyházak egymástól való elhidegülése a lengyel, csehszlovák és finn ortodox egyházak autokefalitásának, illetve autonómiájának elismerése körül. Szerencsére azóta mind a bulgár schizma, mind pedig az említett elhidegülés megszűnt, s így az autokefalitás, autonómia és diaszpóra problémáinak megtárgyalására kedvező légkörben kerülhet sor.

Ad V. fejezet. Az ortodox egyház ökumenikus szellemére leginkább ez a fejezet világít rá, igazolva egyben az I. fejezettel kapcsolatos fejtegetéseimet. Abból a módból, ahogyan a rodoszi konferencia a kérdés-komplexumot csoportosította, kitűnik, hogy az ökumenicitás, a keresztény egység az ortodox egyház számára nem holmi romantikus lelkesedés kérdése, hanem a reális valósággal szemlélő problémafelvetés.

Ugyanakkor szembevetendő az is, hogy mennyire másképpen értelmezi az ortodox egyház a keresztény egységet, mint pl. a római egyház. Az utóbbi ugyanis, amikor csak alkalma nyílt, eszközökben nem válogatva igyekezett a pápa hatalma alá hajtani a különböző keleti egyházakat, létrehozva így a felemás, helyüket nem találó görög-katolikus, örmény-katolikus, kopt-katolikus stb. „uniált” egyházakat. (Jellemző példa erre, hogy amikor a harmincas években az olaszok megszállták Abessziniát, lázas sietséggel létrejött az etiop egyház hasonló „uniója”, amely azután az olasz megszállás megszűntével azonnal felborult.) Ezzel szemben az ősi ún. post-chalcedoni keleti egyházak maguk keresik az ortodox egyházzal való újraegyesülést útját. Több post-chalcedoni egyház teológusai ortodox teológiákon tanulnak, és általában ezeknek az egyházaknak az ortodox egyházzal való viszonya testvérinek mondható. Annak pedig, hogy a formális unió közöttük még mindig nem jött létre, leginkább az ortodox egyház körültekintő magatartása az oka, mivel az ortodox egyház nem akar ilyen nagy horderejű lépést alapos teológiai megfontolás nélkül megtenni. Remélhető, hogy a tervezett pánortodox előzsinat ebben a kérdésben is meghozza a várva-várt megoldást, amikor is létrejön az ortodox, az örmény, a kopt, a szír-jakobita, az etióp és a szír-malabár egyházi kánoni egyesülése.

A nyugati keresztény egyházak közül az ortodox egyház legkézenfekvőbbnek találja az anglikánokkal (Amerikában episzkopálisokkal) és az ókatolikusokkal való kánoni és szakramentális egység megvalósítását. Ezek az egyházak, ortodox szövegből, visszatérést jelentenek Róma elhajlásából az osztatlan kereszténység irányába. Az anglikánok már a XVIII. században kezdték meg a közeledést az ortodox egyházzal, s ez a közeledés mind a mai napig tart, amikor is a két egyház között szívélyes, testvéri viszony tapasztalható. A sorozatos eszme-

cserék és tárgyalások első eredménye az 1869. évi megegyezés volt, amelyben a konstantinápolyi patriarchátus vállalta, hogy — anglikán lelkész hiánya esetén — ortodox papok temessék el az anglikán vallású halottakat. Erre a célra a konstantinápolyi patriarchátus speciális temetési szertartást is állított össze. A következő lépés volt az *anglikán papszentelésnek* az anglikán egyházban meglévő *apostolica successio* elismerése, amely a konstantinápolyi patriarchátus részéről 1922-ben, a jeruzsálemi és a ciprusi egyház részéről 1923-ban, az alexandriai patriarchátus részéről 1930-ban, a román egyház részéről 1935-ben és a bulgár egyház részéről 1940-ben történt meg. 1956-ban az orosz ortodox és az anglikán egyház beható teológiai eszmecserét folytattak, amelyet közös, testvéri nyilatkozattal pecsételtek meg. Ebből a nyilatkozatból is kitűnik, hogy az ortodox egyház az anglikanizmusban nem „eretnekséget”, vagy „szakadarságot” lát, hanem az ifjabb testvért, akiben a hosszú elszakítottság után is megvan a vágyakozó szeretet az idősebb testvér iránt. Sok mindenben azonos a helyzet az ortodoxia és az ókatolicizmus közötti kapcsolatok tekintetében is.

De nem hiányzik az ortodoxiából a Krisztusban való szeretet érzése a *római katolikus egyház* iránt sem, mindazon sok viszontagság ellenére, amelyet Róma az évszázadok során reáuzdított. Nyilvánvaló, hogy ez a tengernyi megpróbáltatás cseppként oldódik fel az evangéliumi szeretet mérhetetlenül nagyobb tengerében. *Rómán volna tehát a sor, hogy alaposan revidálja az ortodoxiával szemben elfoglalt álláspontját, és gyökeresen változtatson magatartásán.* Az ortodoxia egyelőre számbaveszi a római egyházhoz való kapcsolatainak nemcsak pozitív, hanem *negatív* momentumait is (propaganda, prozelytizmus, „unió”), készen arra, hogy a Róma részéről megnyilvánuló jószándék esetén, végleg a feledésnek adja át őket.

A *protestantizmus kalvini és lutheri ágához* való kapcsolataiban az ortodoxia szem előtt tartja egyfelől a maga ősi tradícióit, másfelől pedig az evangéliumi szeretet eszméjét, amelyet kötelezőnek tart magára nézve minden keresztény egyház tekintetében. Miután az ortodoxiának a protestantizmussal *sohasem voltak semmiféle súrlódásai*, különállásuk a legkisebb mértékben sem egyházpolitikai, hanem kizárólag *hittanítási* okokra vezethető vissza. Igaz viszont, hogy éppen a hittanítás az a terület, amelyen a két nagy keresztény család, a protestantizmus és az ortodoxia az összes többiek közül *a legtávolabb áll egymástól.* Hogy mit hoz e téren a jövő, nem vagyunk a megmondhatói. Egy azonban bizonyos: hogy a kereszténységnek ez a két ága, függetlenül a dogmatikai tanításuktól, *egyre közelebb kerül egymáshoz* és határozottan együttműködik az egyházi és a társadalmi élet számos vonatkozásában. Ennek az együttműködésnek egyik legszebb példája az *Egyházak Világtanácsában* való közös részvételük, amely újabb négy ortodox egyház belépésével előreláthatólag egyre jobban fog kiteljesedni.

Ebben a fejezetben kétszer is esik szó egy 1920. évi patriarchai enciklikáról. Ezt az okmányt annak idején a konstantinápolyi egyetemes patriarchátus bocsátotta ki „Az egyházak közösségéről” cím alatt, és vele nagy mértékben előmozdította az akkoriban születő *ökumenikus mozgalom* kibontakozását. Az enciklika az alábbi pontokat tartalmazza: Az egyházak között fennálló bizalmatlanság, illetve barátságtalanság teljes felszámolása; az egyházak közötti kölcsönös szeretet fejlesztése és

erősítése; egységes naptár rendszeresítése, hogy az egész kereszténység közösen ünnepelhesse az egyházi év ünnepeit; kölcsönös testvéri üdvözlések rendszeresítése a nagy egyházi ünnepek és egyéb fontos események alkalmával; szorosabb kapcsolatok létrehozása a különböző egyházak papjai között; gyakori és szoros kapcsolatok kiépítése a különböző egyházak teológiai iskolái és teológusai között; diákcserék a különböző egyházak teológiai között; egyetemes keresztény gyűlések tartása a közös problémák megvitatására; a különböző egyházak között fennálló dogmatikai eltérések tárgyi-ágos tanulmányozása; helyi és felekezeti szokások kölcsönös tiszteletbentartása; templomok és temetők kölcsönös átengedése a mindenkori szükség szerint; vegyes házasságok esetén követendő egységes gyakorlat kialakítása; kölcsönös támogatás a szociális és karitatív munkában.

Ezeket a szempontokat tartja tehát irányadónak az ortodox egyház a többi keresztény egyházakkal való kapcsolataiban. A szempontok értékét emeli az a körülmény, hogy „Az egyházak közösségéről” szóló patriarchai enciklika több mint *negyven esztendővel ezelőtt* kelt, amikor az EVT még nem volt, s az egész ökumenikus mozgalom is még csak gondolatban született meg.

Ad VI. fejezet. A fejezet B) pontja eredeti megfogalmazásban így hangzott: „Bel- és külmisszió fejlesztése”. A kérdés ilyen formában történt megfogalmazása ellen az orosz delegáció észrevételt jelentett be. Észrevételében — igen helyesen — arra hivatkozott, hogy minden püspök, pap és világi hívő *joga és kötelessége a belmisszió*, így az ortodoxián kívül álló egyházi körök joggal vehetnek fel a kérdést, miért nem foglalkozott az ortodox egyház ezzel a kérdéssel korábban is. Másfelől pedig, a *külmisszió* fogalma az ázsiai és afrikai népek szemében annyira összefonódott a kolonializmussal, hogy jobb, ha az ortodox egyház — amely sohasem működött közre semmiféle gyarmatosításban — kerüli ezt a kifejezést. Az ortodox egyház mégsem vádolható a szó tiszta értelmében vett külmisszió elhanyagolásával, mert éppen az orosz egyház fejtett ki ilyen tevékenységet Kínában, Japánban, Koreában és Alaszkában, ahol ma is élő és fejlődő ortodox egyházak tanúsítják a misszió sikerét.

Az orosz delegáció előterjesztésére került viszont a tárgysorozatba a C) pont, amely meghatározza az ortodox egyház helyét a béke, a szabadság, a testvériség és a szeretet keresztény eszméinek a világban való érvényesítéséért folytatott munkában.

Ad VII. fejezet. A fejezet A) pontja az „ökönómia” és az „akribeia” fogalmak pontos teológiai meghatározását és egymáshoz való viszonyának megállapítását célozza. Ehhez csak annyit tartok szükségesnek hozzáfűzni, hogy az „akribeia” az egyház teljes kánoni szigorát, az „ökönómia” pedig a hívek lelkiüdvét szolgáló, *elnéző jóindulatát* jelenti.

A *szentek elismerése*, „kanonizálása” az ortodox egyházban mindezekig sokkal *demokratikusabb*, — mondhatjuk — *lazább* módon ment végbe, mint a római egyházban. Ismeretlen fogalom az ortodoxiában a „szenttéavatási per”, az „advocatus diaboli” stb. A *szentek elismerése első és végső fokon az egyház egyetemes köztudatának a feladata volt és marad.* Az ortodox egyház tehát *nem is szándékozik ezen a gyakorlaton változtatni*, csupán néhány irányelvet szeretne rögzíteni a *szentek elismerésének technikai lebonyolításához*, amihez a

közelmúltban több autokefál ortodox egyház szolgált példával.

A két utolsó kérdés közül a *halottégetés* valóban reális probléma, főleg az olyan ortodox egyházakban, amelyek Amerikában és különböző nyugat-európai országokban élnek. Az *euthanasia* kérdésének felvetése talán időelőttinek mondható, hiszen e tekintetben az orvosi etika sem mondta ki az utolsó szót, és az orvosi gyakorlatban egyelőre aligha vannak követői.

Ad VIII. fejezet. Örvedetes, hogy az általában megkövesedettnek hitt ortodox egyház milyen élelnek érdeklődést tanúsít a sokrétű társadalmi problémák iránt, amelyek között akadnak kifejezetten a mi korunkból fakadó, modern kérdések (születések ellenőrzése, mesterséges megtermékenyítés). De még örvedetesebb, hogy az orosz delegáció javaslatára a rodoszi konferencia felvette az előzsinat tárgysorozatába a két utolsó, *világpolitikai jelentőségű* kérdést (ortodoxia és a faji megkülönböztetés, ortodoxia és a keresztyének feladatai a gyors társadalmi átalakulások szektorában). Míg az előbbieken nyílt és heves viták várhatók, addig az utóbbiak tekintetében egy pillanattig sem lehet kétséges, hogy az előzsinat mind az evangélium, mind az általános humánus szempontjából *pozitív állásfoglalásra fog jutni*, mégpedig különösebb viták nélkül. Erre lehet következtetni abból a hűséges magatartásból, amelyet az ortodoxia az apostoli időktől kezdve mutat az evangélium magasztos eszméi iránt szellemében és gyakorlatában egyaránt.

*

Befejezésül külön ki kell emelnünk az orosz ortodox egyház delegációjának a rodoszi konferencián végzett munkáját, amelyről a többi ortodox egyházak is a legnagyobb elismerés hangján emlékeztek meg. *Nikodim*, rosztovi érsek, a delegáció vezetője, az orosz egyház alapos teológiai felkészültséget tükröző nyilatkozatában, hosszasan szólt az ortodox egyház béke-missziójáról, mint olyan feladatról, amely az egész emberiség sorsát érinti.

Ugyanakkor részletesen ismertette a *Prágai Keresztyén Békekonferencia* eddigi munkásságát és eredményeit. „A Prágai Keresztyén Békekonferencia — mondotta többek között — a keresztyén világ belső egységének külső megnyilvánulása, abban a törekvésében, hogy az emberiség megbékélésének szent ügyét szolgálja”. Sajnálkozását fejezte ki továbbá, hogy egyes autokefál ortodox egyházak még nem résztvevői ennek a mozgalomnak, de egyben azt is hangsúlyozta, hogy a Prágai Keresztyén Békekonferencia örömmel üdvözöl minden más egyházi megmozdulást is, amely a világ békéjének szolgálatára irányul.

Összegezve az elmondottakat, megállapíthatjuk, hogy a rodoszi pánortodox konferencia minden tekintetben sikeresen oldotta meg nehéz és bonyolult feladatát. Azon túl, hogy alkalma volt bizonyágot tenni az ortodoxia megbonthatatlan egységéről, valamint a keresztyénség és az egész emberiség sorsáért vállalt felelősségének mélyes tudatáról, kitzúzte mindazokat a nagyobb és kisebb jelentőségű kérdéseket, amelyek az egész ortodox egyházat hosszú ideje foglalkoztatják. A kérdés-komplexum nagyságából ítélve, a pánortodox előzsinat egybehívására igen rövid időn belül nem kerülhet sor, mivel a rodoszi konferencián összeállított tematika elmélyült és sokirányú előzetes tanulmányokat igényel. Elhangzott már olyan javanlat is, hogy az előzsinat előkészítési stádiumában központi bizottság alakuljon ki az egyetemes patriarchátus mellett, amely bizottság az összes autokefál ortodox egyházak képviselőiből állna és periódikusán ülésezne abból a célból, hogy az autokefál egyházak ily módon tájékozottassák egymást az előzsinatra való készülleteik állásáról.

A rodoszi konferencia befejezte a maga munkáját. Isten kegyelmében bízva a résztvevő egyházak remélik, hogy ez csak jó kezdet volt, és nem késik majd az idő, amikor az egyetemes ortodox egyház hallatni fogja autentikus szavát a pánortodox előzsinaton és majdan egy ökumenikus zsinaton is.

Dr. Berki Feriz

Történet és eschatológia a Dániel könyvében

Bevezetés

Ami az Újszövetségben a Jelenésekről írt könyv, az az Ószövetségben a Dániel könyve: titokzatos szavakkal és képekkel vázolt kinyilatkoztatás az Isten által formált és a vég, az eschaton felé haladó történelemről. Mindkét könyv józan és elfogulatlan olvasása az Isten országa eljövételének a reménységét erősíti a hinni kész lelkekben. Viszont mind a két könyv nagyszerű vadászterületnek számított mindig a színes allegória-festőknek, a számszimbólika kedvelőinek. Gyakran jelentkezett olyan kísértés, hogy a világ végét vagy a paruziát várók számíthatni kezdték a vég bekövetkezésének az idejét. Tipikusan szektás jelenség az, amikor az emberek az eschatológia főtárgya helyett annak egy mellékágával, az idők jeleinek a kutatgatásával és aktuális azonosítgatásával foglalkoznak, amihez aztán különféle számkobinációk csatlakoznak. Közismert

Millernek, az adventista szekta alapítójának a kísérlate, aki éppen Dán 8:14 alapulvételével 1844 március 21-re, majd október 21-re számította ki Krisztusnak ítéltre visszajövetelét. A sok hasonló példa között kuriózumként említhetnénk Perkins ausztráliai lelkésznek annak idején egy magyar teológiai folyóiratban is közzétett „figyelmeztető” tanulmányát, amely Dániel látomásait a legfantasztikusabb történeti-politikai azonosításban aktualizálva, végeredményként 1890-re jósolta a világ végét. — Ezek persze nem újkeletű dolgok. Általában nagy korfordulók, történelmi megrázkódtatások, háborúk idején jelentkezik a világ végének hamari várása és számíthatása. Így érthetjük meg, ha pl. a Biblia-fordító Károlyi Gáspár is a török hódoltság nyomasztó idején a végidő közeledésére gondolt, bárha ő számszerű kombinációkba. Mt

24:36 komolyan vétele alapján, nem bocsátkozott. Egy, az intertestamentális kor apokaliptikus irodalmából származó s az egyházatyáknál (*Irenaeus*) is megtalálható hatezer éves világ-korszak képezi Károlyi váradalmanak az alapját s többek közt Dániel látomásából von le következtetéseket a végidő közeledésére nézve.²

Az ilyen számítások és azonosítások láttán azonban meg kell kérdeznünk: Vajon a Dániel könyve csakugyan olyan értelemben foglalkozik-e az eschatonnal, hogy történeti jóslásokat adjon közép- és újkori birodalmak felemelkedésére és bukására nézve s közben számítási kulcsot adjon a világ végének a meghatározására? A sok önkényes magyarázás, szinte játékos aktualizálás láttán eszünkbe jut az a figyelmeztetés, amit a Dániel könyvének egyik gyakorlati magyarázója ad: „A Dániel könyve ma is működő vulkán, azért aki azt hiszi, hogy itt kihűlt lávával van dolga, amellyel — akár építő szándékkal is — játszani lehet, az könnyen rádöbbenhet, hogy a tűzzel játszik.”³

Meggyőződésünk, hogy a Dániel könyvének — mint minden más bibliai könyvnek — megvan az egykorú történeti háttére és történeti horizontja. Jelképek, látomások, szimbolikus számok erre a történeti háttérre és horizontra való tekintettel értendők meg, és pedig egy közeli eschaton-várás jegyében, amilyennel egyébként az Újsz-ben is találkozunk. Egykorú történet és eschaton-várás képezi tehát a könyv megértésének a kettős kulcsát; ez indokolja tanulmányunk címének a fogalmazását és vizsgálódásunk menetét is.

A könyv történeti problémái

Az irodalom-kritikai bevezetőben ismert megállapítás az, hogy a Dániel könyvét a Makkabeusok írták, azaz egy ismeretlen szerző; a könyvnek több részlete IV. *Antiochus Epiphanes* korára vonatkozik (pl. 8:9 skv., 11:21 skv.) s különösen a 11 r. jövődőlés-formájú történetírása nevezetes ebből a szempontból, minthogy a Szeleukidák és Ptolemaiósok történetét részletezi egészen a makkabeus-szabadságharc első sikereiig, legtávolabb IV. *Antiochus* haláláig, tehát Kr. e. 164 végéig. Ennek a megállapításnak azonban volt egy súlyos negatív következtetése is, hogy t. i. ilyenformán Dániel csak egy költött név és személy, s a róla és társairól szóló történetek is csupán építő jellegű elbeszélések. — Újabban sokkal józanabban ítélik meg ezt a kérdést. Felülvizsgálva az irodalomtörténeti problémát, lehetségesnek tartják, hogy a könyv történeti magva, elsősorban a 2—6 r. valóban régi anyag, ha ment is keresztül átdolgozáson és kiegészítésen⁴. Ez természetesen magában foglalja Dániel személyének és a Dániel-hagyományok történetiségének a pozitív értékelését is.

Mindamellettt túlságosan nem mehetünk vissza a keltezésnél. Legszívesebben *Procksch*-hoz csatlakozunk, miszerint a könyv első fele *Nagy Sándor* korában, illetve a korai diadochos-korban foglaltatott írásba, a második fele pedig IV. *Antiochus* korában.⁵ Ez a viszonylag kései írásbefoglalás magyarázza meg a könyvben felbukkanó történeti problémákat. Szembetűnő, pl., hogy míg a szeleukidaptolemaiós kor leírása részletes és pontos, addig éppen Dánielnek a kora, a babilóni fogság és a korai perzsa-kor rajza vázlatos, adataiban pedig nem precíz. Először ezekkel a történeti problémákkal foglalkozunk.

a) Az első ilyen problémát a könyv bevezetésének (1:1) az a közlése adja, hogy Dániel azzal a fo-

goly-transzporttal került Babilónba, amelyet *Jójákim* király 3. évében hurcolt el *Nabukadnecar* Jeruzsálemből. A bibliai történetírás ugyanis egyébként nem szól Jeruzsálemnek erről a megszállásáról, hallgat róla a kortárs *Jeremiás*, nem említi a babilóni krónika sem; maga *Nabukadnecar* is csak *Jójákim* 4. évében lépett Babilón trónjára. (V. ö. Jer 25:1). Persze az Ósz. azért nem szokott olyan adatokat közölni, ami mögött valami történeti alap ne volna. Így *Jójákim* kényszerű meghódolására és a templom kincsei egy részének az elvitelére nézve a babilóni krónikák legújabbban közzétett részleteiből tájékozódhatunk.⁶ Eszerint az egyiptomi fáraó a karkemisi vesztett csata után (Kr. e. 605) kénytelen volt feladni uralmi igényeit Szíriában s kitakarodni Ázsiából. Ekkor lépett trónra *Nabukadnecar*, aki előtt aztán a következő évben a „Hattiország” (Szíria) összes uralkodói megjelentek Riblán és súlyos adót fizettek neki. A hódolók közül nem maradhatott el *Jójákim* sem és a súlyos adózásán kívül még egyéb következmények is adódhattak, pl. *Auerbach* kimutatja, hogy ekkor vezették be a babilóni kalendáriumot Judában.⁷ — Föltehető, hogy Dán 1:1 mögött *Jójákim*nak ez a kényszerű meghódolása és adófizetése húzódik; tudvalevő, hogy hasonló esetekben a jeruzsálemi királyok a templom kincseihez is kénytelenek voltak hozzányulni. *Nabukadnecar* ezután Egyiptom meghódítására tört, 600-ban azonban az egyiptomiaktól vereséget szenvedett. Ekkor kapott vérszemet *Jójákim* s beszüntette a babilóniaknak az adófizetést. *Nabukadnecar* azonban bosszút hadjáratot vezetett Juda ellen és ennek az áldozata az időközben meghalt *Jójákim* helyett a fia *Jójákin* lett. Az első nagy deportációra ekkor (598-ban) került sor, és a második feltételezésünk Dán 1:1 értelmezésénél az, hogy benne keveredik *Jójákim*nak előbb látott meghódolása és a fia idejében végbement első deportáció. Dánielnek a fogolyként Babilónba kerülése mindenestre történeti tényként vehető.

b) Fejtörést okozó probléma *Nabukadnecar*nak a 4 r-ben leírt örültsége, mivel egykorú források ilyenről mit sem tudnak. A problémát azonban megoldja, ha összehasonlítást teszünk az utolsó babilóni királynak, *Nabunaid*nak a korával és alakjával. Ez a Háránból származó, nem tiszta babilóni vérből és vallásból való uralkodó hosszabb időre eltávozott a fővárosból. Előbb Háránban épített templomot a holdistenek, hatalmas bálványszobrot állítván föl benne (arany állókép!), majd meg az arábiai Téma városát szállta meg és ott rendezte be rezidenciáját. Babilónban, a hivatalos fővárosban ez idő alatt a fia, *Belsacar* volt a teljhatalmú kormányzó. Mivel azonban *Nabunaid* a fővárost és annak kultuszát elhanyagolta, ezért a babilóni papság ellenségévé vált s e papi körökben készült egy gúnyköltemény is *Nabunaid*ról, amely kipellengérezzi, mondván hogy elhagyta a védőszelleme, elment az esze, még az arcvonásai is eltorzultak, soha meg nem történt dolgokkal dicsekedett stb.⁸ — E gúnykölteményben foglaltakhoz hasonló utalások régebben is ismertek voltak az ún. *Nabunaid*-krónikából.⁹ A legújabb érdekesség pedig a qumráni szövegek közt előkerült arám nyelvű töredék egy hosszabb Dániel-ciklusból, amelyet *Nabunaid* imája címen tettek közé s ez ugyanazt a situációt tételezi fel, amelyet a *Nabukadnecar* örültségéről szóló bibliai híradás, illetve a *Nabunaid*ról szóló gúnyirat.¹⁰ — A Dániel könyvének írója tehát *Nabukadnecar* tartván a babilóni királyok típusának, átvitte rá a *Nabunaid*ra vonatkozó hagyományt.

c) *Balsacar* királysága (5 r.) szintén a kétségesnek tartott történeti vonatkozások közé tartozik.

Jó darabig Nabukadnecar utódainak valamelyikével, *Josephus* nyomán leginkább Nabunaiddal próbálták azonosítani. Babilóni szövegekből azonban kiderült, hogy valóban volt ilyen nevű kormányzó — ha nem is király — Babilónban: Nabunaidnak a már említett fia és távollétében a helyettese.¹¹

d) Nehezebb problémának látszik a „méd” Dáriusról, mint Babilón meghódítójáról (6:1) s a perzsa királyokról szóló híradás. Dáriust *Xerxes* fiának mondja az író (9:1), egyébként pedig mindössze négy perzsa királyról beszél (11:2), gondolván bizonyára arra a négy kiemelkedő alakra, akiket az Ősz. név szerint ismer: Kyros, Dárius, Xerxes, Artaxerxes. S bár az író láthatólag ismeri éppen Dárius korának a közigazgatási rendjét, mégis maguknak az uralkodóknak az alakját és sorrendjét összcseréli. — Ez a tény azt mutatja, hogy az író számára a perzsa-kor történeti háttére csupán vázlat, amelyet elégnék tart általános nagy vonásokkal megrajzolni. Ahogyan Nabukadnecar nála „a” babilóni király, akire átvihetők más uralkodóknak a körülményei, sőt magának a birodalomnak is a megtestesítője (olv. 2:38—39), úgy Kyros, Dárius is a perzsa királyok típusai. — Dáriusnak „méd” uralkodóként való emlegetése egyrészt abból érthető meg, hogy a 2 és 7 r. képei a négy világbirodalomról a médek országát is egyenrangúan sorolják be a történeti körképbe s ennek a képviselője volna Dárius. Másrészt azonban az is igaz, hogy a médek és perzsák olyan szoros kapcsolatban álltak egymással, (v. ö. 5:28), hogy a nevüket cserélgetve, de azonos értelemben használja *Herodotos* is, pl. a marathoni csata leírásánál.¹²

A Dániel könyvének ezek a gyakran fölemlített történeti pontatlanságai végeredményben azt mutatják, hogy bár az író valóban régi történeti hagyományokra támaszkodik, maga a Dániel kora mégis a messze múltban van mögötte. Pontos adatai ninosenek arról a korról, de annak a megrajzolása nem is elsőrendűen fontos a számára, mert érdeklődésének előterében a jövő, mégpedig a közeleink vélt jövő, egy világkorszak lezáródása, egy szóval az eschaton állt.

Eschatológikus jelleg

Dániel könyvének az alapanyagát, tehát a Jahve-híthez Babilónban is hűségesen ragaszkodó Dánielnek és társainak a viszontagságos történetét a kései feldolgozás eschatológikus keretbe állította. Azt jelenti ez, hogy a könyv nem csupán példaadó-építő, állhatatosságra ösztönző történetek gyűjteménye, hanem egy olyan történet-szemléltetés és értékelés, mely szerint ez a történet már a vége felé halad; a különböző világbirodalmak már betöltötték hivatásukat s rövidesen átadják helyüket az Isten országának. Ezt az átfogó történeti képet elsősorban a 2 és 7 r. vetíti elénk. Bennük az egymást váltó birodalmaknak a képe régebbi, a Biblián kívül is megtalálható történet szemléltre emlékeztet. Így a 2 r. álom-szobrában a különböző fémek egymásutánja bizonyára a *Hesiodos* által is megénekelte négy világkorszak képét idézi. A négy világbirodalom pedig előfordul görög-római párhuzamokban és Asszíria (+ Babilón), Média, Perzsia és Görögország (vagy Róma) egymásutánjában szemlélteti a világtörténet korszakos előrehaladását. — Ami itt a Dániel könyve szemléletét eschatológikussá teszi, az az, hogy a négyes számot a teljesség kifejezőjének tartva, mintegy a „világóra” utolsó negyedének a letelését látja s ezért él a közeli eschaton reménységében. Nincs kizárva,

hogy időszámítási kombinációk is közrejátszottak ebben. Őszöv-i kronológia szerint ugyanis a világ teremtésétől számított 4000-ik évhez közeledett a történelem s e közeledő dátummal egy nagy világkorszak lezáródását várták.¹³ Ehhez járult még, hogy IV. Antiochus sötét kora annak a nagy nyomorúságnak a képét tükrözte, amelynek általános eschatológikus váradalmak szerint, véges időtartammal bár, de meg kellett előznie az Isten országa eljövételét.

Az eschatológikus váradalom tehát Dániel könyvében egy szóval így foglalható össze: Isten országa megvalósulása. Ennek a megvalósulásnak pedig megvan a menete, szinte a „története”, aminek a részleteit a következő szakaszban tárgyaljuk, itt csak a végeredményt foglaljuk össze abban, hogy az utolsónak IV. Antiochus által képviselt imperium „emberi kéz érintése nélkül” omlik össze (2:34) s fölötte ítéletet tart az Örökkévaló (7:9—11). Ebben pedig az a nevezetes tétel kerül kifejezésre, hogy a történelem végének a meghatározása, az ítélettartás és az új teremtés egészen Istennek a hatalmi körébe tartozik. Dániel könyvének az eschatológiája nem áll egy szinten azzal a felfogással, miszerint Isten a „világosság fiainak” (Qumrán) vagy a „vitézkedő anyaszentegyháznak” (keresztyén középkor) a fegyvereit használja fel uralma megvalósításra. Dániel könyve ezért nem lelkesedik még a makkabeusok harcaiért sem, küzdelmüket és eredményeiket csupán egy „kicsiny segítségnek” mondja (11:34), az egészet méreteiben túlkicsinynek tartva ahhoz a világváltozáshoz képest, amit az eschaton és az Isten országlása bekövetkezése jelent.¹⁴

Apokaliptikus kidolgozás

Dániel könyvének az eschatológikus részletei apokaliptikus módon vannak kidolgozva, ami következik abból, hogy a múlt történetet felváltó örökkétartó Isten országa titkairól próbálja félrevenni a fátylat. Közben, míg a leírhatatlan leírásával küzdök, maga is képes beszéddel él, ami növeli a titokzatosságot, úgyhogy a megértés egy bizonyos beavatottságot, lelki értelemben vett bölcsességet kíván meg (12:10). Az apokaliptikus vonatkozások közül a legfontosabbakat vesszük most szemügyre.

a) A világ története folyásának szimbolikus ábrázolásánál a 2 r. egy többféle anyagból készült szobor, a 7 és 8 r. pedig különféle állatok formájában szemlélteti a történeti látóhatáron belül eső birodalmakat. Legkönnyebb a 8 r. értelmezése, mivel a magyarázat pontosan megmondja, hogy a kétszarvú kos a méd—perzsa birodalmat, az egyszerű bak pedig Görögországot, elsősorban Nagy Sándor birodalmát jelképezi. Az egy szarv letörése után négy kisebb szarv nő: a Nagy Sándor halála után létrejött diadoch-államok jelképe.

A 2 r. értelme is alig lehet vitás. A négyféle fémből készült szobor négy egymás után (39 v) következő nagy birodalmat ábrázol. Az első, az aranyfej, Nabukadnecart s egyben a babilóni birodalmat jelenti (38 v); az utolsó, a vas alsótest viszont Nagy Sándor birodalmát, melynek két részre oszlása a Szeleukida és Ptolemaios utódállamokat szemlélteti: az Ősz. népe szempontjából csak ez a két diadoch-állam volt történeti fontosságú, ezekre gondol a 11 r. is, amikor az „északi és déli királyokról” beszél. E határok között az ezüst és a réz nem jelenthet mást, mint a méd és a perzsa birodalmat, tekintet nélkül arra, hogy a méd birodalom így

nem illik bele az egymásután sorrendjébe, hiszen Kyros előbb hódoltatta meg, mint Babilónt. Média, mint az asszír birodalom egyik felszámolója, vagy mint a perzsa birodalom egyik rokon-népű társországa, komoly világtörténeti nagyságnak számított az Ósz. népe előtt is (És 13:17, Dán 5:28).¹⁵ — Fontos itt megjegyeznünk, hogy amint a 38—39 v-ből jól látszik, az egyes fém-testrészek jelenthetnek egy-egy országot, de jelenthetik annak reprezentáns uralkodóját is. Az „ötödik birodalom”, amely az előbbi négy összeomlása után lép fel, többé nem földi jellegű ország (tehát nem a római birodalom és nem valamely középvagy újkori hatalmasság), hanem az a mennyei királyság, amelyről a 7 r-ben bővebben van szó; erre utal a 2:44 és a 7:14 szó- és gondolatgyűjtése.

b) A 7 r. egy darabig ugyanazt szemlélteti, amit a 2 r., de a történeti-eschatologikus képet továbbfejleszti. A négy világbirodalmat itt egy vízióban fölmerülő vadállati alakok jelképezik. A megjelenésükkel kapcsolatos részletek elemzése hosszabb exegetikai feladat volna, itt csak arra a sajátos jelenségre figyelmeztetünk, hogy éppen a vízió-jellegnél fogva a történeti egymásután olykor — pl. az ítélettartásnál — egyidejűségbe olvad, lévén a döntő mozzanat az, hogy a földi birodalmakat föl váltja a mennyei királyság.

A szóbanforgó 7 r-nek van két többlete a 2 r-hez képest. Az egyik a negyedik világbirodalom továbbfejlődésének a leírása. A „kis szarv” minden bizonnyal IV. Antiochust jelképezi, akinek az ünnepek és vallási törvények rendjét megváltoztató, erőszakos uralma (25 v) a válság érzését és az eschatologikus várakozást a kortársakban a tetőfokra emelte. — A másik többlet az, hogy a vízió a mennyek országa uralmának a megvalósulását részletezi. Egy nagy ítélettartás során az uralom az „ember fia” alakjával jellemzett ötödik birodalomra száll. Az utóbbit aztán még egy sajátos kiegészítő megjegyzés magyarázza is: ez az ötödik és végső birodalom „a Magasságos szentjei népének” az országlása lesz. A Dániel könyve teológiai értelmezésének itt van az egyik legfontosabb pontja.

A „Magasságos szentjei” alatt sokan hajlandók Izráel népét érteni, az író eszerint Izráel világuralmát jövendőli meg.¹⁶ Teológiaiabb fogalmazás szerint a jövendölésnek kollektív-messiási értelme van. — Vizont Procksch a Dániel könyve szóhasználatát vizsgálva kimutatta, hogy a „szentek” alatt nem emberek, hanem mennyei lények értendők,¹⁷ Noth pedig ezt a vizsgálódást kiterjesztve az egész Ósz-re, igazolta Procksch állítását.¹⁸ A „Magasságos szentjei népének” az országlása tehát éppúgy a mennyei királyságot jelenti, mint a 2:44-ben említett birodalom.

c) Nem kevésbé fontos az „ember fia” kifejezés értelmezése. A szövegösszefüggésből kitűnik, hogy elsősorban az ötödik, a mennyei birodalomnak a megszemélyesítője. Az első négy birodalom jelképei a mélyből, a kaotikus tengerből merülnek föl, emez vizont a magasban, az ég felhőiben jelenik meg; amazok vadállatok formájában mutatkoznak be, emez mint emberalak. (A *bar-enás* kifejezés az arám nyelv természete szerint, éppúgy mint a héber *ben-ádám*, azt jelenti, hogy ember, az emberi nemhez tartozó.) — Nem mondhatjuk azonban azt, hogy az „ember fia” kifejezés nem fogható fel individuális messiási értelemben. Úgy a 2, mint a 7 r-ben a jelképek jelenthetnek országokat és azokat reprezentáló királyokat egyaránt (pl. 7:17

és 23. v), ennél fogva az „ember fia” nemcsak az eschatologikus birodalmat, hanem annak az uralkodóját is jelentheti.¹⁹ Az evangéliumok Jézusra vonatkoztatott idézési módja (elsősorban Mk 13:26) a Biblián kívüli irodalomban is megtalálható individuális értelmezési hagyományon alapszik. Azt a nézetet pedig, hogy személyes messiási értelmezésről szó sem lehet,²⁰ csak a tagadás divatja szülte.

d) Különösebb jelentősége témánk szempontjából nincs a jól ismert „mene tekel ufarszin” feliratnak a Belsacar lakomáján (5 r), mégis röviden foglalkozunk vele, mint az apokaliptikus kidolgozás egyik tipikus példájával. Voltaképpen közönséges értelmű szavak ezek, homonimáik azonban a titoklátó bölcs magyarázata szerint baljós jövendölést adnak. Mind a három szó egy-egy súlyegység neve: *mené* = mina, *tekel* = sekel, *perész* = félmina. Ugyanakkor azonban az arám *mená* gyök azt is jelenti, hogy „számbavesz”, a *tekal* ige jelentése „megmér”, a *perasz* szóé pedig „szétoszt”. Ráadásul az utóbbi még összecseng a párszi — perzsa szóval. A rokonhangzású szavak végzetes szójátékszerű variálása adja Babilón bukásának a próféciáját.

Szám-kombinációk

Könyvünknek a legtöbb kíváncsisággal feszegetett, mégis a legkevesebb szenzációs eredményt nyújtó részletei azok, amelyek a történelem nagy periódusait és a végidő dátumát bizonyos szám-kombinációkba rögzítik. Rengeteg erőt fordítottak e számadatoknak és a kísérő mozzanatoknak az összehangolására nemcsak a világ-vége várók, hanem a maguk korának aktuális eseményeivel kapcsolatot keresők is. Aki végignéz csak egy olyan régebbi összefoglaló ismertetésen is, amilyen pl. Zöckler Dániel-kommentárja 185—193. oldalain található,²¹ az fogalmat szerezhet erről. Az eredmények óvatos mérlegelése alapján a következőket mondhatjuk:

a) A szám-kombinációk közt van egy nagyobb periódus, a 9:24 skv-ben említett hetven „hét”. A szentíró ebben Jeremiásnak a fogság hetven évről szóló próféciájához kapcsolódik (Jer 25:11), de kombinálja a 2 Krón 36:21 „szombatjaival” és szombat-éves periódusokat, azaz év-heteket, görög szóval hebdómádokat, számít minden év helyett, aminek következtében a 70 év helyébe egy 490 éves periódus kerül. Ezt aztán felosztja az író három egyenlőtlen szakaszra 7 + 62 + 1 év-hétre. — A történeti dátumok és események azonosításánál azonban két dolgot jó előre figyelembe kell vennünk. Egyik az, hogy a számok periódus-jellegűek, csak hozzávetőleges kerekszámok; egy bizonyos hiba-határral e kornak a történetírásánál amúgyis számolnunk kell s erre jó példának idézhetnénk a népe történetét pedig alaposan ismerő Fl. Josephus pontatlanságát.²² A másik dolog az, hogy a 9:24—27 szövege, a kéziratok és régi fordítások variánsainak nagy számából ítélve, bizonyosan ment át későbbi korrekción s némi egyenetlenséget ez is okoz.

A számítás kiindulópontja Jeremiás próféciája, illetve a fogság kezdete, a végpont pedig a várt eschaton, IV. Antiochus uralkodásának a vége felé. Az első hét év-hét akkor zárul, amikor újra lesz „felkent fejedelem”.²³ A „felkent” szót ezúttal nem lehet a Messiás-Jézusra vonatkoztatni, megoldhatatlan nehézségek adódnának. Ellenben gondolnunk kell a főpap-fejedelemre, tudva azt, hogy Jósua főpap magára maradása óta (v. ö. Zak 6:11) milyen nagy szerepe volt a főpaprak a fogság utáni gyű-

lekezetben. — A következő 62 év-hét Jeruzsálem újjáépülése jegyében áll, leírása emlékeztet a nehémiási viszontagságos időkre. A periódus végén a „felkent” kiirtása és Jeruzsálem újabb pusztulása következik egy „eljöventlő” fejedelem népe által. Az első mozzanatot az ároni főpapság megszűnését jelenti a második IV. Antiochus vészes uralmának a kezdetét. (A „fejedelem” szó itt más jelentésű, mint a 25 v-ben a felkent-fejedelem s magára Antiochusra vonatkozik.) — Az utolsó év-hét Antiochus erőszakos hellenizáló uralma, melynek különösen válságos volt a második fele, kezdődvén e második fél a Kr. e. 167-ben kiadott királyi parancssal a Jahve-kultusz megszüntetésére vonatkozólag. (A 9:27-ben nem szövetség-megerősítéséről van szó, ellenkezőleg az Úr szövetséges népén való hatalmaskodásról.)

b) A hetes számnak a fele, három és fél, a szimbolikus értékű bibliai számok közt ominózus jelentésű: inségnek, próbáltatásnak az idejét jelzi (pl. Luk. 4:25, Jel 11:9). Ez az eschaton előtti utolsó periódus, amit a szentíró többféleképpen is kifejez, így határozott számokkal is, körülírással is. Ilyen körülírás pl. a 7:25-ben és 12:7-ben említett „ideig, időig és fél időig” kifejezés. Az „idők” szó alatt az időegység kétszeresét szokták érteni, magán az „idő” megjelölésén pedig évet, éppúgy mint a 4 r-ben is több helyütt. Az egész kifejezés ilyenformán valóban három és fél évet jelent.

c) Ennek a három és fél évnek a táján járnak azok az adatok is, amelyek napokban adják meg az utolsó nehéz időszak tartamát. Sajnos, ezek a számok nem azonosak. Így a 8:14 szerint a szenthely megálátatása 1150 napig tart (a reggeli és esteli áldozatok teljes számának a fele), a 12:11 szerint 1290 nap) = három és fél év 30 napos hónapokban + egy szökőhónap) van kiszabva, a 12:12 pedig 1335 napról beszél.²⁴

Az eltérések magyarázatára a legolcsóbb megoldás az, ha kimondjuk, hogy mivel a várt eschaton egyre később, a könyv végéhez egyre újabb és újabb terminusokat toldottak. Ha azonban tényleg így állna a dolog, akkor a betoldónak törölnie kellett volna az előbb álló számokat. — Más megoldást kínál az a körülmény, hogy a Kr. e.-i századokban a kalendárium nem volt állandó s Palesztinában majd a nap-, majd a hold-év különböző változatait használták. Így meg lehet próbálni más-más kalendárium alapul vételével évekre átszámítani a napokat, ha talán így években azonos számot kapnánk. Pontos egyezésre azonban így sem lehet eljutni. — Nem szabad azonban elfelednünk, hogy e számadatoknál a végpont eseménye nincs határozottan megnevezve, nem tűnik ki pontosan, hogy a templom újra felszentelésére, Antiochus halálára, vagy a vallásügyi rendelet visszavonására történik-e célzás. (Még a 8:14 sem feltétlenül a chanukkára utal.) Magából a Dániel könyvből nem állítható, hogy az apokaliptikus író ezek valamelyikét mérte volna. Eppen ezért a jövendölést itt nyitottnak kell tartanunk, amelyben a végidőnek valóban a várásáról van szó, a számadatok ezért nem határozottak. Egy bizonyos fokú határozatlanság az apokaliptikus kidolgozás titokzatosságához amúgyis hozzátartozik. Így pl. a 4 r.-ben és a 7:25-ben említett „idők” is csak feltételezetten jelentenek éveket s a 9:24—27-ben szereplő „hebdomádok” is csak feltételelesen és hozzávetőlegesen tartathatók hét éves periódusoknak. Az azonosítás kérdésében ezért térhetünk nyugodtan napirendre az ingadozások fölött.

Következtetések

a) A Dániel könyve áttekintésénél meglátszik az anyag ismételt átdolgozása, aminek következménye az, hogy az egész könyv nem homogén, a nézőpont nem mindenütt ugyanaz, más a beállításuk a babilóni-perzsa udvarban történeteknek és más az eschatologikus érdekű fejezeteknek. Ebből viszont a magyarázatra nézve az következik, hogy nem lehet az egész könyvet egyetlen teológiai sémának vagy értékelésnek alávetni, mechanikus azonosítások alapján. Gondolunk itt pl. Kroeker ismert és mindenestre sok jó gondolatot tartalmazó Dániel-magyarázatára,²⁵ amelynek azonban túlmerev az az alapbeállítása, hogy az egész Dániel könyvének a mondanivalóját „az e világ szerint való hatalomnak az Isten országával” folytatott permanens küzdelme képezi. „Jeruzsálem és Babilón” harca tükröződik itt, azok tipikus képviselőiben, amely harc folyik a világ kezdete óta; lehet úgy is jellemezni, hogy a világosság harca a sötétséggel, a testnek a harca a lélekkel stb. Ez a harc pedig elkerülhetetlen — Kroeker szerint — a lényegüket és céljaikat illető különbségek miatt.²⁶ „Jeruzsálem” itt az üdvösséget készítő Isten munkatársa (úgy azonban, hogy közben „háta fordít a világnak!”) „Babilón” pedig az a hatalom, amely a világot menthetetlenül a katasztrófa felé viszi.²⁷ Persze Kroeker maga is látja, hogy ennek a Dániel könyvére alkalmazott sémának vannak nehézségei, pl. abban, hogy „Jeruzsálem” nem feltétlenül és nem mindig a világosság hordozója. Nagyon megszívlelendő, amit erről ír: „A ma egyházára rászakadt szenvedés igen nagy részét nem az Ige miatt és nem Krisztusért kell az egyháznak elhordoznia, hanem saját hamis prófétiámsusa miatt.”²⁸ Felvillan előtte egy-egy pillanatra, hogy „Jeruzsálemnek” a feladata talán mégsem az erőszakos harc: „a világosság nem harcol a sötétséggel, ennél sokkal pozitívabb küldetése van.” És „ha Jeruzsálem a történelemben nagyritkán támadó hatalommá nőtt, mint pl. Salamon vagy Róma fénykorában, olyankor mindig a saját lelki romlását idézte fel.”²⁹ — Mégis a mechanikus behelyettesítések miatt alig tudja pl. áthidalni azt a nehézséget, hogy a Jeruzsálemet képviselő Dániel és társai hogyan állhattak Babilón szolgálatába.

A Dániel-történetekben (tehát elsősorban az 1—6 r.-ben) az alaphangsúly nem a harcra, hanem az Istenhez való hűségre és Isten üzenetének a rendelt időkben való elmondására esik. Való, hogy Dánielnek és társainak voltak Babilónban a hivatali előmenetelükre feltételes ellenségeik is, mégis magáról Babilónról könyvünk nem azzal a hangsúllyal beszél, mint pl. a Jelenések könyve. Az itt szereplő királyok közül is csak IV. Antiochus az Antikrisztus típusa, Nabukadnecar, Kyros, Dárius nem, olv. 3:32, 4:34, 6:26 vv. — Az is bizonyos, hogy Dániel ablakai tárva voltak Jeruzsálem felé és ő rendszeres imádságban kereste Istent; háta azonban nem fordított Babilónnak (csupán Babilón bálványimádásának és vallásilag tisztátalannak tartott szokásainak), sőt vállalta a tisztével járó szolgálatokat az ország javára. Gyáva nem volt sem ő, sem a társai, amit legjobban az szemléltet, hogy vállalták sorsukat arra az esetre is, ha Isten nem menti ki őket a tüzes kemencéből (3:18), de nem a hadakozásban látták egzisztenciájuk biztosítékát. Hitüknek értékét, kegyes életüknek a létjogosultságát következetes hitvalló élettel és a rájuk bízott munkakörben való szolgálattal tanúsították. — Ez a pozitív szerepe és feladata „Jeruzsálemnek Babilónban” —, hogy a felvetett szóhasználat mellett maradjunk.

b) A történelem döntő periódusa az apokaliptikus író szempontjából IV. Antiochus kora, a nagy megpróbáltatások ideje. Nagy béketűrésre és jó reménységre volt szükség ezeknek az elhordozásához. A béketűréshez a Dániel-történetek szolgálták hitelesítő példaként, a reménység élesztésében pedig nagy szerepet játszott a közeli vég várása olyanira, hogy arra nézve az író még számszerű adatokat is megkockáztatott. E számoknak azonban konkrét jelentőségük csak annyiban van, amennyiben az apokaliptikus író korának a lezárására vonatkoznak; későbbi korok egy általános világ-vége időpontjának a kiszámításához támpontul nem vehetik. Minden olyan igyekezet, amely új értékeléssel, pl. a napoknak évekké való helyettesítésével, továbbá tetszés szerinti kezdő időpontoknak a felvételével akarja meghatározni a vég idejét, önkényes és hiábavaló kísérletezés.³⁰

Felvetődik azonban a kérdés, hogy mi értéket tulajdonítunk az egész szám-kombinációnak, amely összefüggött a közeli eschaton-várással, mert hiszen az eschaton a világ vége értelmében a Kr. e.-i 2 sz.-ban sem következett be? A probléma nem egyedülálló a Dániel könyvébenél, az Ósz.-nek több jövődölése is nyitott maradt eschatologikus és messiási vonatkozásban, amelyek mindeddig nem teljességek be. Megtörtént pl., hogy a fogságból hazatért és új világot váró nép szinte messiási reményekkel nézett *Zerubbábelre* (Agg 2:23), a történelem menete viszont úgy fordult, hogy Zerubbábel egyszerűen félresodródott. Az ilyen jelenségek tehát tipikus értékűek maradtak, távolabbra mutatnak; fölvetődésüket a kor csupán megmagyarázza, de teljességüket meg nem adta. Az eschaton időpontját pedig Isten elrejtette az emberek elől (Mt 24:36), ezért kell belenyugodnunk a dánieli számok határozatlan jellegébe is. — Kétségeink legyőzésére meg kell jegyeznünk Habakuk próféta idevágó híres szavait, miszerint a kijelentésben adott ígéreteknek megvan a megszabott idejük, amikor teljességbe mennek s ha az — emberileg nézve — késni látszik is, azért bizonyára meglesz (Hab 2:3). A türelmetlen ember azonban hiába akarná siettetni. Van egy kései apokaliptikus irat, az Esdrás 4. könyve, amelyen éppen Dániel könyvének a hatása nyilvánvalóan látszik; ez a türelmetlenkedő ember kérdésére így válaszol: „Jobban akarsz-e sietni, mint a Magasságos? Te csak önmagadért sietteted (a véget), neki azonban sokokra van gondja!” (4 Esdr 4:34.)

c) Nem szabad tehát a kételkedés hibájába esnünk, ami abban jelentkezik, ha a Szentírásban meghirdetett eschaton valóságát tagadjuk, vagy elrelativizáljuk. Bárhogy vélekedjünk is a bibliai időfogalomról, történetsszemléletről s az üdvtörténet lényegéről (ezek ma sokkal nagyobb intenzitással vitatott kérdések, semhogy itt sebtében elemezni kézhethetnénk), az eschatont, mint a történelem végét, egyértelmű bibliai tanításnak kell tartanunk. Időnként kísért az eschatologia elaktualizálása, az a gondolat, hogy az ún. végidő aktuálisan ott van a mindenkoriban jelenben egzisztenciális problémaként jelen vannak az idők jelei, az Antikrisztus képviselője, a chiliazmus lehetősége stb. Ilyenkor aztán a bibliai kijelentések inkább csak az illusztráció szerepét töltik be a mindenkoriban jelen értelmezéséhez, a valóságos eschatonra való figyelmeztetés helyett. Ez történt koronként a Dániel könyvével is.

d) Említettük már, hogy Dániel könyvének egyes részleteinél, pl. 9:25—27-nél milyen krisztologikus magyarázati kísérletek vetődtek fel s hozzátettük,

hogy a „messiás” szó használata nem mindig krisztologikus vonatkozású (hasonlóan több más ószöv.-i kijelentéshez, pl. És 45:1, Sir 4:20 stb.). Az a dánieli hely azonban, amely szerintünk valóban krisztologikusan magyarázható, a 7:13 s benne az „ember fia” kifejezés, amely vonatkozik jelképesen az Isten országára, de annak az uralkodójára is. Egyebek közt azért is állíthatjuk ezt, mert Jézus önmagára vonatkoztatta az egész mondatot az ember fiának az ég felhőiben való megjelenéséről (Mk 13:26). Ennél az idézetnél kell még egy pillanatra megállnunk s emlékeztetnünk arra, hogy ezt Jézus nem az első ittlétére, hanem a visszatérésére vonatkoztatta. Az időknek és alkalmaknak végzetes összevetéséhez vezetne, ha ezt nem látnánk tisztán. Az az „ember fia”, aki a názáreti Jézusban testet öltött, szolgálai formát vett fel s majd csak „lészen eljövendő” hatalomban és dicsőségben, éppúgy mint a földi birodalmakat véglegesen felváltó Isten országa. — Mindenesetre a dánieli próféciához kapcsolódó „ember fia” alakját az teszi olyan meleggé és hozzánk közel hajlóvá, hogy míg egyrészt az „állati” brutalitású hódító hatalmakkal szemben valami „emberi”, humanus megjelenésű, másrészt nem mindjárt az isteni hatalom és ítélet fenségével tör a világra, hanem előbb elvégzi az Isten országába hívogatás és a megváltás szolgálatát.

Összefoglalás. A Dániel könyvében foglaltak egy része történeti elbeszélés, e nemből hithűségre és szolgálatra tanít. Más része eschatologikus vonatkozású, de a kornak (a Kr. e.-i 2 sz. közepének) a történetéből érthető meg. Végvárása tipikus értékű egy akkori történelmi keret lezáródására utal, de csak típus marad, amely túlmutat ezen az egykorú kereten. Apokaliptikus kidolgozása, jelképes számadatai nyitott jövődölések maradtak, de mert felvetődésüket az egykori történeti helyzet indokolta, nem használhatjuk fel önkényes módon olyan titkok felsejtésére, amiket Isten magának tartott fenn. A könyv történet-értelmezése mégis határozottan állítja Isten országa megvalósulását, amelynek „ember fiaként” való jellemzése Istennek hozzánk lehajló s az ítéletet a megváltásban megelőző szeretetéről tanúskodik.

Dr. Tóth Kálmán

Jegyzetek:

1. „Jövendő események rövid átnézete”. — *Czelder Figyelője*, 1883 évf. 232 skv. o.
2. A „Két könyv” c. munkája második felében. — *Károlyi Gáspár válogatott munkái*, Budapest 1958. Magyar könyvtár.
3. W. Lüthi: Die kommende Kirche. 1937. 6 o.
4. Junker: Untersuchungen über literarische und exegetische Probleme des Buches Daniel. 1932. — V. ö. legutóbb *Jepsen: Bemerkungen zum Danielbuch. Vetus Testamentum* 1961. évf. 386 skv. o.
5. O. Procksch: Theologie des Alten Testaments. 1949. — 413. o. — Mint részletkutatás, figyelemreméltó Baumgartnernek az arám részeket illető nyelvi elemzése: „Das Aramäische im Buche Daniel” c. tanulmánya a „Zum Alten Testament und seiner Umwelt”, Leiden 1959. kötetben, 68—123 o. Végső megállapítása, hogy a könyv anyaga visszanyúlhat a perzsa korig, írásbafoglalása azonban nem történhet a 3 sz. vége előtt.
6. D. J. Wiseman: Chronicles of Chaldaean Kings in the British Museum. London 1956.
7. E. Auerbach: Der Wechsel des Jahres-Anfangs in Juda etc. *Vetus Testamentum* 1959 évf. 113 skv. o.
8. V. ö. K. Gallig: Textbuch zur Geschichte Israels. Tübingen 1950. 66 skv. o.
9. W. von Soden: Eine babylonische Volksüberlieferung etc. *Zeitschrift für die AT-liche Wissenschaft*

1935 évf. 81 skv. o. — A Nabunaid-krónika szövegét I. Gressmann: *Altorientalische Texte zum AT.* 366 skv. o.

10. V. ö. H. *Bardtke*: *Die Handschriftenfunde am Toten Meer II.* Berlin 1958. 301 o. — A töredék szövege a következő:

„Annak az imának a szavai, amellyel Nabunaid, Assúr és Babel királya, a nagy király imádkozott, amikor egy rosszindulatú kiütés lepte el a Magasságos Isten parancsára, Téma városában: Rosszindulatú kiütés lepett el engem hét esztendeig, és távol voltam az emberektől; de amikor beismertem bűneimet és vétkeimet, Ő (gondoskodott) számomra egy jövendőmondoról, ez pedig egy zsidó férfi volt, a Babelban élő fogoly nép fiai közül. Ez tehát magyarázatot adott és azt írta, hogy adjak hódolatot és nagy dicsőséget a Magasságos Isten nevének. Ezt írta nekem: Amikor ellepett téged a rosszindulatú kiütés Téma városában a Magasságos Isten parancsára hét esztendeig, imádkoztál az ezüsből, aranyból, rézből, vasból, fából, kőből és cserépből való istenekhez...”, hogy ezek az istenek...” (A folytatás hiányzik.)

11. Ezeknek a történeti problémáknak régebbi, de igen jó összefoglalását adja A. H. *Sayce*: *The „Higher Criticism” and the Verdict of the Monuments.* London 1895. 497 skv. o.

12. Történelmi olvasókönyv. I. Forrásszemelvények, Budapest 1961. 83 skv. o.

13. *Procksch* szerint pl. a deuteronomista adatok alapján számított 4000 éves világ-éra Kr. e. 163-ban zárult. I. m. 419 o.

14. V. ö. G. *von Rad* jellemzését: *Theologie des Alten Testaments II.* München 1960. 328 o.

15. M. *Noth*: *Das Geschichtsverständnis der AT-lichen Apokalyptik c. tanulmányában* (*Gesammelte Studien zum AT.* München 1960. 248–273 o.) példákat sorol fel arra, hogy a görög-római párhuzamokban e négy nagyhatalom közül az első Assíria; így könyvnyelven megérthető Médiának a történeti egymásutánban való szereplése.

16. Lásd P. *Volz*: *Jüdische Eschatologie von Daniel*

bis Akiba, Tübingen-Leipzig 1903. c. könyvében a 107 skv. és 342 o. részletezését. — 17. I. m. 599 o.

18. M. *Noth*: *Die Heligen des Höchsten.* (*Gesammelte Studien* 274–290 o.) — E mellett szavaz G. *von Rad* is a *Theologie des AT-s* II. 326 o.-n.

19. V. ö. P. *Volz*: *Prophetengestalten des Alten Testaments.* Stuttgart 1938. 330 o.

20. Pl. K. *Marti*: *Das Buch Daniel.* Tübingen-Leipzig 1901. (*Kurzer Hand-Commer.tar zum AT.* 52. o.)

21. A *Lange*-féle *Bibelwerk*-ben.

22. A zsidó háború c. műve VI. 10. fejezetében mondja, hogy Jeruzsálemet elpusztították a balilóniak Dávid után 470 és fél évvel, Titus pedig Dávid után 1179 évvel. A differencia 50 + 50 év.

23. A Károlyi-fordítás itt félrevezető. Először is nem „a” Messiás-fejedelemtől van szó, a kifejezés névelő nélkül áll. Azután a hangsúly-jel a „hét hét” szavaknál az első mondat végét jelzi s különválasztja a következő hatvankét hét történetét.

24. *Baumgartner* szerint (RGG 3 kiad. „Danielbuch” címszó alatt) a számok a templom megszenteltségétől (Kr. e. 167.) számítandók, így az 1150 nap 163 márciusáig, a három és fél év júniusig, az 1290 nap júliusig, az 1335 nap pedig szeptemberig vezet. — Nb. A templom újra felszentelése (chanukká) és Antiochus halála még 164-ben bekövetkezett.

25. J. *Kroeker*: *Világhatalom és Isten országa.* Fordította Ferenczy Károly. Debrecen 1932. — 26. I. m. 21 o. — 27. I. m. 52 o. — 28. I. m. 71 o. — 29. I. m. 20. o.

30. *Perkins* jóslata (lásd 1. jegyz.) pl. a következőt mondja: Dániel 2300 prófétai napról, azaz ugyanannyi évről jövendöl. Vegyük kiindulópontnak Xerxes Görögország elleni háborúit, közelebről Kr. e. 480-at, akkor a 2300 év hozzáadásával Kr. u. 1820-hoz érünk: ez a török birodalom rohamos hanyatlásának a kezdete. Adjunk hozzá még 70 évet s megkapjuk a világ vége időpontjául 1890-et — mondta ezt Perkins 1882-ben De hogy miért Xerxes háborúinál kell keresnünk a kezdőpontot és hogy mit keres a periódus végén a 70 év hozzátoldás, az rejtély marad.

A 22., 23. és 24. zsoltár trilógiája

E dolgozat megírásához az ösztönzést *Scotfield* egyik megjegyzése adta, mely a „Reference Bible” 608. oldalán olvasható, így: „A 22., 23. és 24. zsoltár trilógiát alkot. A 22. zsoltárban a Jó Pásztor életét adja a juhokért (Ján 10:11); a 23. zsoltárban „az örök szövetség vére által” halálból kihozott Nagy Pásztor (Zsid 13:20) gyengéden gondját viseli a juhoknak; a 24. zsoltárban a Fő Pásztor mint „a dicsőség Királya” jelenik meg, hogy tulajdonának vallja és megjutalmazza juhait (1 Pét 5:4).

Vagyis a három öszövetségi tételhez, pillérhez, keresett három újszövetségi pillért. Kezdjünk beszélgetni arról a hídról, mely a pillérekre Jézusban és az ő munkájában felépült.

1. Rögtön kijelenthetjük, hogy a Zsoltárok könyve nemcsak az Öszövetség „tulajdona”, hanem az Újszövetség is. Nagyon sok idézetet találunk az Újszövetségben a Zsoltárok könyvéből (az Öszöv. más könyveiből is), jelesül a fenti három zsoltárból is.

A Zsoltárok könyve az Öszöv. harmadik nagy iratgyűjteményének, a Ktúbim-nak első darabja. Mózes idejétől Malakiásig készültek, évszázadok vallásos költészetének felbecsülhetetlen értékű

eredményei lettek a zsoltárok. Héber nevük *thilim*, arámosan *tillin*: dicséreték! Görögül *Psalmos* szóval nevezték, mivel zenekísérettel szokták előadni. Az egész könyvet *Psalterion*-nak mondták (innen a magyar zsoltár elnevezés).²

Tárgyi csoportosítás szerint a 22. zsoltár *imajellegű*, szívbeli töredelmet fejez ki. Emellett prófétai zsoltár is. — A 23. zsoltár *istendicsérő* jellegű, a szerző dicséri Istent gondviselő jóságáért. — A 24. zsoltár *oktató* jellegű, beszél a bűn nyomorúságáról és a kegyesség áldott voltáról.

A 22. zsoltár jelzése: *ajjalät hassachar* (a reggel szarvasa). Valószínű, hogy egy dálnak, vagy éneknek a címe ez, vagy éppen kezdő sora s ennek dallamára kellett énekelni ezt a zsoltárt.³

Csodálatos jövendöléssel találkozunk ebben a zsoltárban. A jövendölés olyan valakire irányul, aki nagy győzelemre jut, de leírhatatlan szenvedésen keresztül. Ezt a zsoltárt olvashatom úgy, hogy Dávid király helyzetét, jellemét tartom szemem előtt s ekkor azt kell mondanom, hogy lehetetlen betűszerint venni. Ha ellenben úgy olvasom, hogy közben Krisztusra gondolok, akkor egyszerre minden tisztán áll előttem. A zsoltár szavai és Krisztus szenvedései között ugyanis

olyan tökéletes egyezés van, hogy önkénytelenül is egyikről a másikra gondol az ember⁴

A kereszten ennek a zsoltnak a kezdő sorait mondta (énekelte) Jézus, elhagyatottsága nehéz óráiban is kitartva Isten mellett. „Éli Éli lemá szabachtáni” (a görög szövegből vett idézet, *Nestle* szerint). Héberül: Éli Éli lámáh azabtáni”. Én Istenem, én Istenem, miért hagytál el engem? (Új fordítás!)

Olyan igéket használt itt Jézus, melyekről világos öntudattal meg volt győződve, hogy csak reá vonatkoznak s azokat teljességre csak Ő viheti. A 22. zsoltnak a saját szenvedését látja, hivatását, mint próféta hivatást szemléli.

A 23. zsoltár is: *mizmór lödávid*, Dávid zsolttára. Úgynevezett pásztor-zsoltár. „*Jahwáh rói lö áchszár*” — „Az Úr az én pásztorom: nem szűkölködöm!” A LXX-esben: „*Kürios poimainei me*” — az Úr pásztorol engem.

Izrael népének ósatiái pásztorok voltak. A Szentírás nemcsak a nép fejedelmeit és királyait, de magát Jahvét is szívesen hasonlítja pásztorhoz. Az ÓSz-ben Jahveh és Izrael viszonyának kifejezésére a legáltalánosabb kép a *pásztor-nyáj* kép.

Az ószövetségi pásztor fogalmához nem szabad hozzákötni a mi elgondolásunkat papról, prófétáról, vagy akárminő lelkigondozói munkásról. A pásztor az isteni jognak és rendnek az őrizője, végrehajtója, az Isten királyi uralmának az eszköze. A pásztor tehát az istenkirályság jelképébe tartozik, egyben szoteriológiai-eschatológiai szimbólum is.

Jézus azt az igényét képviseli Izráellel szemben, hogy ő Izráel pásztora. S mikor ezt teszi, úgy jelenti ki magát, mint kettős váradalom végrehajtója: „az eljövendő Isten és az eljövendő dávidi eszményi Király váradalma beteljesítőjének.”⁵

A 24. zsoltár Isten királyi uralmáról beszél, aki a föld és annak teljessége, a rajta lakókkal együtt. Ő a dicsőség királya (*málák hakkábód*), a seregek Ura (*Jahwáh cbaót*), a *tiszta szívűek* és *ártatlan kezűek* járulhatnak hozzá.

A LXX-es szerint is: „*aütos estin ho basileüs tés doxés*” — Ő a dicsőség Királya.

Nem más valaki Ő, mint aki az Isten királyi uralmával összefüggő emberi feladatokat hordozza, beteljesíti: *pásztor!* Jézus a 24. zsoltnak a saját hivatását, mint Király látja. A Messias = Felkent név is királyságával függ össze. Az, aki „igazán izraelita” volt, ezt a Királyt látta meg Jézusban: „*Rabbi, sü ei ho hüios tu theu, sü basileüs ei tu Isráel*” (János 1:49).

A pásztor szó jelképes értelme elsősorban a *király* szóval adható vissza. Jézus pásztorsága királyság, uralkodás, vezetés, védelem is, tehát életadás!

2. Eddig szóltunk az egymással szoros kapcsolatban álló ószövetségi három *pillérről*, most fordítsuk tekintetünket az újszövetségi három *pillérré*.

Az Úr Jézus pásztori munkája három aspektust mutat: a) mint *Jó Pásztor* életét adja a juhokért, idevonatkozó ige = Ján 10:11. — b) mint *Nagy Pásztor* kihozza övéit a halálból, a veszedelemből és gondot visel rájuk. Ige = Zsid 13:20. — c) mint *Fő Pásztor* eljön dicsőségben, hogy örökévaló koronát adjon övéinek. Idevágó ige = 1 Pét 5:4.

A három jelző a Pásztor szó előtt: *Jó, Nagy, Fő* — benne van a görög szövegben is. Ján 10:11

= *Ego eimi ho poimén ho kalos*; Zsid 13:20 = *Ho theos anagagón ek nekrón ton poimena tón probatón ton Megan*... 1 Pét 5:4 = *Phaneróthentos tu archipoimenos*...

Egy evangéliumból vett idézet mellett, kettő az apostoli levelekből való.

Jézus, hogy a maga és övéi viszonyát kifejezze, gyakran nyúl a *pásztor-nyáj* szimbolikához. A kép, mint láttuk, ótestamentumi eredetű, egyben eschatológiai jellegű. Az apostoli levelekből való két idézetünk is az eschatológia húrjait akarta a lelkekben megpendíteni.

Jézus szerette a képes beszédet (*paroimia*, *má-sál*). A synoptikusoknál a *parabolé* szót találjuk. A képes beszéd nem *allegoria!* A pásztor pásztort jelent Jézus ajkán, természetesen ótestamentumi színeződéssel. A pásztor = király, vezér, kormányzó, a nyáj teljhatalmú ura. A pásztor szó, mint újtestamentumi szó, különleges színeződést az Ótest.-ből kapta, így használja azt Jézus.

A „kalos”-nak új fordítását adja Pákozdy fentebb idézett tanulmányában.⁶ A „kalos”-t két héber szó tükrében veszi vizsgálat alá. Egyik a *tób*, másik a *jáfáh*. A *tób* jelentése, mint magam is tüzetesen utána néztem *Köhler* szótárában: jó, kellemes, hasznos, tevékeny, szép, szíves, igaz. — A *jáfáh* jelentése: szép, illő, igazságos. Ha e szavak sok árnyalatú jelentését összegezzük, akkor meg kell állapítanunk, hogy a „kalos” nem *kedveskedő jóságot* jelent, mely egy-egy alkalomkor érvényesül, hanem egy minden igényt *kielégítő*, egy legjobban *megfelelő*, minden kritikát *kibíró*, azaz — mint Pákozdy is mondja — *tökéletes* valakit!

A *poimén kalos* jelentése tehát: a *tökéletes Pásztor!* (Sajnos új fordítású Újszövetségünk meghagyta a sokkal kevesebbet jelentő, régi „jó pásztor”-t. (Szintúgy az 1955-ös róm. kath. új fordítás is!) Általában a Ján 10. pásztor-képeit az ÓT felől lehet magyarázni, tévedés volna a hellénizmus hatására gondolnunk.

Ez a 10. fejezet a próféta igek műfajához tartozik, kis „irodalmi egységek” vannak benne, egyik ilyen a 10:11–13, amit szintén „pásztor-igének” nevezhetünk.

A *poimén megas*: a nagy pásztor és az *archipoimén*: a fő pásztor, az uralkodó pásztor, vagy ahogy a Vulgata fordítja: a *princeps pastorum*: az egyetlen pásztor — sem jelentenek többet, mint a *tökéletes Pásztor*-t, akinek adatott minden hatalom az egy nyáj tagjai felett.

3. Így ver hidat Ószövetség és Újszövetség között, így is mondhatjuk, ember és Isten között az az Úr Jézus Krisztus, aki egyetlen, tökéletes Pásztor Isten népe felett, aki Isten népének egyetlen Királya.

Jézus tudta, hogy pásztor-királyi igénye miatt meg akarják és meg is fogják ölni. Nem kereste a menekvést, életét kitette minden veszedelemnek a juhokért és életét feláldozta a kereszten az Atya akaratának betöltéséért.

A trilógia-zsoltárok jövődölése beteljesedett: „emberek gyalázata s a nép megvetettje” lett (22:7), a csúfolódás megtörtént: „az Úrra hagyta magát: mentse meg őt” (9. v.), az is, hogy „átlyukasztották kezemet, lábamat” (17. v.), az is, hogy „megosztóznak ruháimon és köntösömrő sorsot vetnek” (19. v.).

Betelt az is, hogy „az Úr volt a pásztora”, aki bár a halál árnyékának völgyében járatta, de megkente fejét olajjal (23. zsoltn.).

És a 24. zsoltár szerint is „áldást nyert az Úr-

tól” — „igazságot szabadítása Istenétől”, hogy Ő lehessen a „dicsőség Királya”.

A híd — a tulajdonképpeni isteni igény — meglett (*gegonen*), felépült (ti. a tökéletes Pásztor igénye), a Király-Krisztusban, „aki volt, aki van és aki eljövendő” (Jel 1:8).

JEGYZETEK: ¹*Scofield: Reference Bible, New York, 1945.* — ²Lásd bővebben *Czeplédy—Hamar—*

Kállay: Bibliai Lexikon, Zsoltárok könyve címszó. Továbbá F. G. Lewis: *How the Bible grew, Chicago, 1919, 77 kk 1.* — ³*Pálffy: A Zsoltárok könyve, újfordítás, Budapest, 1961.* — jegyzet rovatban, 24. 1. — ⁴Lásd *Czeplédy—Hamar—Kállay: i. m., idézett hely.* — ⁵Pákozdy László. A pásztor-igék János evang. 10. részben, *Theol. Szemle, 1947. évf. 53. 1.* — ⁶i. m. 59 k. 1. A Ján. 10. részét fejtegeti *Mátyás Ernő: János evangéliuma, Sárospatak, 1950. 149—151. 1.*

Dr. Gál Lajos.

Az újabb Ámós-kutatás néhány kérdése

Az utóbbi években egymáshoz kapcsolódva négy tanulmány foglalkozott annak a vizsgálatával, hogy az ószövetségi kutatás mai állásánál tartható-e az a nézet, amely Ámósban, 7:14-re hivatkozva, barompásztort és eperfüge termelőt lát, vagy pedig a próféta mondanivalójának jobb megértése érdekében azt kell feltételeznünk, hogy Ámós nábi volt. Ez a négy tanulmány a következő: H. H. Rowley, *Was Amos a Nabi? E. Würthwein, Amos-Studien, S. Lehming, Erwägungen zu Amos. A. Gunneweg, Erwägungen zu Amos 7:14.*¹

Mind a négy tanulmányban fontos helyet foglal el Ám 7:14 exegézise, azonban ennek ellenére többről van szó, mint Ámós könyvének egy részletkérdéséről. A háttérben ilyen fontos kérdések állanak mint a próféta és a kultusz kapcsolata, az író-próféták és a kultusz-próféták egymáshoz való viszonya és a próféták mögött álló tradíció. Ezek a kérdések pedig az egész próféta-kutatás fő problémái ma. Ezért érdemes ezzel a négy tanulmánnyal behatóbban foglalkozni.

Ámós 7:14 az újabb próféta-kutatásban mintegy a vízválasztó szerepét tölti be. Ebben a versben egy nominális mondattal van dolgunk, nincs benne igei állítmány. Így nyelvtanilag egyformán lehetséges jelen idejű és múlt idejű állítmánnyal fordítani. Jelen idejű fordítás esetén a vers értelme az, hogy Ámós visszautasítja a nábi nevet. Ebben az esetben ez a locus bizonyíték amellett, hogy Izraelben a kultusszal kapcsolatban álló nábi mellett volt szabad próféta is. A múlt idejű fordítás esetén Ámós elfogadja a nábi nevet és ez a hely azt bizonyítja, hogy még egy olyan ítéletet hirdető próféta is, mint Ámós, a nábihoz számítja magát, legalábbis eredet szerint.

Ám 7:14 a 7:10—17 versek nagyobb összefüggésébe tartozik. Ebben a szakaszban arról van szó, hogy Amacjáh, a betheli szent hely papja, jelentést tesz Jeroboám királynak: Ámós sorozatosan ítéletes üzenetet hirdet az északi királyság és személy szerint Jeroboám király ellen. Amacjáh a jelentés megtörténte után azt a tanácsot adja a prófétának, hogy meneküljön Judába, ott éljen és ott prófétáljon. Bethelben azonban nem maradhat tovább, mert fellépése ellenkezik a betheli szenthely jellegével. Ámós Amacjáh elleni kemény ítélethirdetéssel válaszol. Ha Amacjáh — akire valószínűleg Bethelben a próféták fölötti felügyelet volt bízva, amint Jeruzsálemben is egy pap volt ezzel megbízva (Jer. 29:25) — eltiltja őt a prófétálástól, ezzel Jahwe ellen vét aki elhívta Ámóst és rábízta ezt az üzenetet. Ezért kell Amacjáhnak olyan kemény íté-

letet hallania Ámós szájából (7:16—17). A sokat vitatott 14. vers héberül így hangzik: lo' nábi anoki welo' bán-nábi anoki ki-bóqér anoki úbólés siqimim. Múlt idejű fordítás esetén így hangzik ez a vers: nem voltam én próféta, sem prófétának fia (azaz a próféták közösségébe tartozó), hanem barompásztor és eperfüge termelő voltam, de az Úr elvett engem a nyáj mögül... Ebben az esetben Ámós nábinak vallja magát és azt hangsúlyozza, hogy nábívá való elhívása Jahwe munkája. Ha azonban a nominális mondat jelen idejű fordítása mellett döntünk: nem vagyok én próféta, sem prófétának fia, hanem barompásztor és eperfüge termelő vagyok, akkor úgy lehet magyarázni a verset, hogy Ámós sértődötten utasítja vissza a nábi nevet, mert a nábikról az a véleménye, hogy anyagi érdekektől vezettefik magukat (Mik. 3:5). Ámós „polgári állására büszkén” (Wellhausen) mutat rá arra, hogy semmi köze a nábihoz.

H. H. Rowley említett tanulmányában beható filológiai elemzéssel meggyőzően kimutatja, hogy Ámós 7:14-ben pusztán nyelvtani érvekkel nem lehet eldönteni, melyik fordítás a helyes. Mindjárt ő maga le is vonja ebből a következtetést és kísérletet tesz arra, hogy tárgyi érvek alapján döntse el a sokat vitatott kérdést. Érveit részint Ámós 7:14 közvetlen kontextusából, részint Ámós könyve más helyeiről veszi. Ámós 7:12-ből arra következtetünk, hogy Ámós, legalábbis külsőleg, úgy nézett ki és úgy viselkedett, mint egy nábi, különben az ebben a kérdésben szakértőnek számító Amacjáh nem nevezte volna hozzánek. A hozzá szó az akkori nyelvhasználatban nyilvánvalóan szinonim volt a nábi szóval, másként Ámós nem kezdte volna válaszát így: lo' nábi anoki. További érvet talál Rowley a 15. versben. Ámós itt azt mondja, hogy Jahwe megragadta és így szólt hozzá: eredj és prófétálj népemnek, Izraelnek. A nb' ige etimológiailag a nábi főnévből származik, a nábi tevékenységét jelöli. Ha Ámós tényleg el akarta volna határolni magát a nábiktól, más igét kellett volna használnia saját tevékenysége megjelölésére. Jer 20:9 mutatja, hogy ezt is mondhatta volna: így szólt hozzám az Úr, menj, szólj nevemben népemhez. De ha Ámós elismeri, hogy amit tesz, az „prófétálás”, akkor azt is elismeri, hogy próféta: „Nagyon meglepő lenne”. írja Rowley, „ha valaki tiltakozna, hogy nem költő, csak költemények írója” (i. m. 195). Ám 2:12-ben és 3:7-ben a próféta nagyon pozitíven ítéli meg a nebiim-et. Ám 3:7-ben ezt olvassuk: „Semmit sem cselekszik az én Uram, az Úr, míg meg nem jelenti titkát az ő szolgáinak, a próféták-

nak": „Lehetetlen, hogy azt akarta volna mondani ezzel”, érvel Rowley, „hogy az Úr kizárólag olyan embereknek jelenti ki magát, akiktől ő élesen elhatárolja magát. Tökéletesen világos, hogy abban a szakaszban Amós egynek tekinti magát azok közül, akiknek az Úr titka kijelentetett, tehát nábinak. És mivel az a locus és ez, amelyet vizsgálunk (ti. Am 7:14 kk.), arra az isteni kényszerre utal, ami Amóst prófétává tette, meglepő lenne, ha az egyik igényelné a próféta nevet, míg a másik megvetné a nevet, de a funkcióra mégis igényt tartana” (i. m. 197). Rowley szerint a 14. versben Amós azt mondja, hogy nem tartozott ő a prófétái közösségbe és nem is készült erre a hivatásra, amíg Jahwe meg nem ragadta őt.

Rowley munkájának a hiányossága az — amint erre Würthwein rámutat —, hogy megelepszik annak a megállapításával, hogy Amós nábi volt, de nem tisztázza pontosan a nábi fogalmát. Egyfelől Illést, Elizeust és Mikeás ben Jimlát nevezi annak, másfelől Amósról írja: „orákulumait a nebiim között őrizték meg és senki, aki a héber prófétaságot tanulmányozta, nem ítélte úgy soha, hogy (Amós) nem közzéjük illő személyiség, vagy hogy nem lettek volna elődei és követői az izraelita próféták között” (i. m. 198).

Rowley mindenek előtt nem konfrontálja kielégítően kutatásának eredményét a prófétakutatás mai állásával. Az utóbbi 20 esztendőben nagy fordulat ment végbe a próféta-kutatásban. Ennek gyökerei tulajdonképpen visszanyúlnak a húszas évek elejéig, Mowinckel zoltár tanulmányai harmadik kötetének a megjelenéséig.² A régebbi kutatási irány, amelyet Wellhausen és Volz nevével lehetne fémjelezni, egész röviden összefoglalva a következőket tanította az író-prófétákról: eltekintve az esetleges genetikai összefüggéstől, semmi köztük a „vulgáris” nábisághoz. Az írópróféták olyan egyedülálló jelenséget képviselnek és az izraelita-zsidó vallástörténetnek olyan csúcspontját jelentik, hogy ez eleve kizárja, hogy valami köztük is lett volna a kultuszban működő nábikhoz, akik sokszor megtanultható technikára voltak utalva. Ezért nem tűrhette el Amós tiltakozás nélkül, hogy nábinak nevezzék (7:14 jelen idejű fordítás esetén). Az író-prófétáknak semmi köztük nem volt a kultuszhoz, sőt annak abszolút és kérelhetetlen ellenségei voltak, igazságot követeltek áldozat helyett, esztot kultusz helyett. Wellhausen és követői szerint a „nagy” prófétáknak a törvénnyel sem volt semmi kapcsolatuk, sohasem támaszkodtak „más tekintélyre, mint az erkölcsi evidencia” és „más fundamentumra, mint saját bizonyosságuk”.³

Az újabb kutatási irányzat ezzel szemben az író-prófétákat az izraelita és az ókori keleti kultuszi élet keretében és az izraelita tradíciók háttérével próbálja megérteni. S. Mowinckel volt az, aki (i. m.) először mutatott rá arra, hogy a nábik kapcsolatban állottak a szenthelyekkel. Egyes zoltárok, amelyekben Jahwe első személyben beszél, úgy válnak érthetővé, ha feltételezzük, hogy a próféták hirdették Jahwe feleletét a kultuszban. Számos ószövetségi hely bizonyítja a nebiim kapcsolatát a szenthelyekkel. 1 Sám 10:5-ben a próféták magaslatról jönnek lefele. Hallunk prófétákról Rámában (1 Sám 19:19), Gilgában (2 Kir 2:1), Bethelben (2 Kir 2:3), és Jerikóban (2 Kir 2:5). Mindezekben a városokban szenthelyek voltak. 2 Kir 4:23-ból kitűnik, hogy a prófétát újhaldor vagy szombat napon, tehát kultikus időben keresték fel. 1 Kir 19:10—14 szerint Illés nemcsak a próféták megölését panasolja Jahwenak, hanem az

oltárok lerombolását is. Nem volt számára közömbös a szenthely sorsa.

A kultusz-prófétaság kérdését két monográfia tárgyalta részletesebben az utóbbi időben: A. R. Johnson, *The Cultic Prophet in Ancient Israel*, A. Haldar, *Associations of Cult Prophets among the Ancient Semites*, Uppsala, 1945. Johnson az ószövetségi anyagot vizsgálta meg és a következő főbb eredményekre jutott: a prófétának — a paphoz hasonlóan — kettős feladata volt a kultuszban. Egyfelől Jahwe üzenetét közvetítette, orákulum adó volt (1 Sám 28:6—15, 1 Kir 14:1kk, 2 Kir 22:13kk). Másfelől a nábi a népet képviselte Jahwe előtt. Ő volt illetékes a közbenjáró imádság végzésére (És 37:2kk, Jer 37:3, Jer 27:18, 1 Sám 12:19, 1 Kir 13:6). A nábi feladata mindkét funkciójában az volt, hogy növelje a nép jólétét, sálómját. Haldar pedig az egész ószemita világban vizsgálta a prófétaság jelenségét. Meggyőzően kimutatja a próféták kultusszal való kapcsolatát. Módszerének veszélyessége abban van, hogy eleve feltételezi az ószövetségi prófétaság hasonlóságát a környező népek körében ismeretes hasonló jelenségekhez. Így nem tudja meglátni annak sajátosságát. Haldar továbbá csak lényegtelen különbséget lát az író-próféták és a nábik között. Szerinte Esaiás, Jeremiás és Amós is a kultuszi személyzethez tartoztak és nem képviselik a prófétaság új fajtáját.

Ez azonban olyan állítás, amivel Haldar a könyve megjelenése óta számos neves ószövetségi tudós ellentmondását vívta ki. Többen rámutatnak a nábik és az író-próféták közötti összefüggésre, ami már abból is nyilvánvaló, hogy mindketten ugyanazt a nevet (nábi) viselik. Ugyanakkor hangsúlyozzák a kettő közötti különbséget is. Mindenek előtt azonban óvakodnak az általánosítástól és szükségesnek tartják minden egyes prófétára nézve az anyag alapos elemzését. Amósra nézve ezt végezte el Würthwein említett tanulmányában.

Würthwein munka-hipotézisből indul ki. Megállapítja, hogy ha Amós könyvét egyfolytában végigolvassuk, azt a benyomást szerezzük, hogy a próféta csaknem kizárólag ítéletet hirdet Izrael ellen. Ezt a benyomást két ponton zavarja meg valami: azok a víziók, amelyekben a próféta még könyörög a népért (7:1—3, 4:6) és úgy látja, hogy elhárítható az ítélet. A másik zavaró momentum az idegen népek elleni próféciai (1:3—2:3), amelyek indirekte szabadulást hirdetnek Izraelnek. Würthwein szerint eddig senkinek sem sikerült elfogadhatóan megoldani az itt mutatkozó feszültséget. Nem is találhatunk rá magyarázatot, ha ragaszkodunk a 7:14 jelen idejű fordításához, és Amósban barompásztor és földművelőt látunk. Az egész könyv egységesebb és jobb megértéséhez jutunk azonban, ha feltételezzük, hogy Amós nábi volt, vagyis a 14. vers múlt idejű fordítása mellett döntünk.

Amós könyvének a magyarázói mindig érezték a feszültséget a próféta Izrael elleni ítéletes próféciai és az idegen népek elleni próféciai között. Aki ítéletet hirdet az idegen népek ellen, az közvetve szabadulást hirdet Izraelnek, tehát alássa az ítéletes üzenet komolyságát. Würthwein két korábbi megoldási kísérletet — a Robinsonét és a Weiserét —⁴ említ és kimutatja azok elégtelen voltát. Robinson szerint Amós az idegen népek fölötti ítéletben „annak a bizonyítékát látja, hogy Jahwe igényt tart arra, hogy mindenütt a világon a jog és az erkölcsiség védelmezője legyen”. Amós mondanivalójának újságát és maradandó értékét Robinson abban látja, hogy „Jahwet az egyetemes

erkölcs védelmezőjeként tanulta megérteni... Würthwein ezzel szemben arra hívja fel a figyelmet, hogy Ám 1:3—2:3-ban (a 2:1—3 kivételével) csupa olyan bűnökért sújt le Jahwe ítélete, amelyeket Izráel ellen követtek el. Aki ezeket a próféciákat olvassa, az azt a benyomást szerzi, hogy Jahwe nem annyira az „egyetemes erkölcsiség”, mint inkább Izráel védelmezője. Az idegen népek elleni próféciák és Ámós egész mondanivalója közötti feszültséget Weiser (i. m.) úgy próbálja megoldani, hogy 1:3—2:16-ot egyetlen összefüggő költeményként fogja fel, amely teljes egészében Izráel elleni fenyegetés. Ám 1:3—2:5 szerinte „az Izráel ellen irányuló utolsó strófa szónoki előkészítése”. Weiser tehát a szakasz retorikai jellegét hangsúlyozza. Würthwein szerint nem helytálló ez a magyarázat sem. Abban a korban elgondolhatatlan Izráelben a retorika olyan mértékű fejlettsége, amint Weiser feltételezi. Ezen túlmenően a próféta szó, a dábár, isteni erővel teljes ige („ein wirkungmächtiges Wort”), amely nem tér vissza üresen (És 55:11). Már pedig Ámós könyvében próféta debárim-mal van dolgunk, nem szónoki beszéddel. Kielégítő magyarázatot Weiser szerint csak akkor találunk az idegen népek elleni próféciákra, ha feltételezzük, hogy azok Ámós nábi korából valók, amikor még ő is úgy látta, hogy Isten tartja a szövetségi hűséget Izráel iránt és adja ajándékait népének, a föld termését, az egészséget és az ellenségtől való nyugalmat. Viziói azonban meggyőzték arról, hogy Isten ítéletet tervez népe ellen, mert az megszegte a szövetségi hűséget, elhagyta Isten útjait.

Würthwein a viziók értelmét abban látja, hogy ezek által válik Ámós sálóm-ot hirdető nábiból, ítéletet prédikáló prófétává. Weiser, említett könyvében Ámós prófétává való elhívása előtti időbe datálja a viziókat. Ez azonban nagyon problematikus megoldás. Az első két vizióban (7:1—3, 7:4—6) Ámós látva a közelgő veszedelmet, közbenjáró imádságot mond a népért. Nagyon valószínűtlen, hogy egy tetszés szerinti barompásztornak és eperfüge termelőnek viziói vannak, amelyekben az egész nép sorsára vonatkozóan kap kijelentést. Az ószövetségi viszonyok ismeretében teljesen elképzelhetetlen, hogy egy ilyen személy közbenjáró imádságot mondjon a népért. *De Boer*, *De voorbede in het Oude Testament*⁵ című monográfiájában az ószövetségi anyag elemzése után megállapítja: „Nem mindenki lehet közbenjáró, hanem csak az végezhet közbenjáró imádságot, akit Isten elhívott és erre külön szolgálatába vett”. Ámós már az első két viziójában közbenjárólag lép fel. Ez csak akkor érthető, ha nábi volt. Akkor azt is értjük, miért foglalkoztatta őt népe sorsa. Hivatásánál fogva foglalkoznia kellett vele. Izráelben a kultusz sohasem jelentett valami olyat, ami ex opere operato, a véghezvivő erkölcsi minőségétől független. A zsolttárok — amelyeknek a helye a templomi kultuszban volt — tudnak arról, hogy csak az ártatlan kezű és a tiszta szívű várhat áldást Jahwetől (Zsolt 24:4). Ha tehát Ámóst foglalkoztatta népe bűne, ez nem meglepő. Új nála az, hogy úgy látja, népe annyira elfordult Jahwetől, hogy Jahwe már nem bocsáthat meg neki. Az első vizióra még azt a feladatot kapja: „nem lesz meg!”. Még a második vizióban is ezt a feleletet kapja a közbenjáró imádságra. Ámóst azonban tovább foglalkoztatja a kérdés, hogyan állhat meg a nép Isten vizsgáló tekintete előtt. A harmadik vizióból kiderül: a megméretés eredménye híjával találatás. Jön az ítélet. Ámós még mindig nem adja meg

magát, annyira elfogadhatatlan számára ez a gondolat. Jahwe tovább harcol vele. A negyedik vizió (8:1—2) ezzel végződik: qéc = vég, eljött Izráel vége, Jahwe nem bocsát meg. Igen, de hát a templom, ahol Jahwe megtalálható a nép számára? Az ötödik vizióban azt a feleletet kapja erre a kérdésre, az oltár és a templom sem megrendíthetetlenek. Jahwe maga ad parancsot elpusztításukra. Ámós ezen a ponton engedi legyőzni magát, belátja, hogy az ítélet, amit a Mindenható Isten tervez, el fog jönni. Ezután már nem azt hirdeti, ami hivatalából következik, hanem azt, amire személyes megbízatást kapott.

Würthwein Ámósnál két elhivatással számol. Először nábibá, aztán ítéletet hirdető prófétává történt elhivatással. Rámutat arra, hogy nemcsak a „nagy” prófétáknak voltak elhivatási elményei, hanem a nábira is az jellemző, hogy elhivatás által kerül hivatalába. Jahwe vagy közvetlenül hívja el, éjjeli látásban (Sámuel), vagy egyik Jahwe-nábi hívja el a másikat, pl. Illés, Elizeust. Elizeus elhivatása azért nem kisebb értékű, Illésen át maga Jahwe cselekszik. A nábiknál tehát számolnunk kell egy ilyen „indirekt” elhivatással. A nábi elhívása hivatalba való elhivatást jelentett. „Amit a nábinak tennie kellett, az nem a nábi egyéni megbízatásából, vagy személyes beállítottságából következett, hanem a hivatalával egybekötött funkciókból. A nábi feladata röviden az volt, hogy előmozdítsa azoknak a sálóm-ját — a (politikai) békét, a boldogulást, a jólétet a szó legtagabb értelmében —, akikért volt, elsősorban a királyét és az egész népet. A nábi ezért hivatalból és nem személyes indítékokból sálóm-ot hirdető nábi volt”. Ezért volt szüksége Ámósnak második elhivatásra ahhoz, hogy Isten ítéletét hirdesse a népnek.

Persze Ámós azt is látta, hogy a Jahwe által tervezett ítélet nem indokolatlan, összefügg népének állapotával. Würthwein szerint Ámós ítéletes próféciái két elemet tartalmaznak általánosságban véve, az ítélet bejelentését, aminek bizonyosságáról személyes kijelentésben győzte őt meg Jahwe és az ítélet megindokolását. Az utóbbiban Ámósnak olyan dolgokra kellett hivatkoznia, amiket az egész nép ismert és elismert. Würthwein tanulmányának további nagy érdeme, hogy kimutatja Ámós próféciájának az összefüggését népes vallásos tradíciójával. Ámós többször tesz említést a szegények elnyomásáról (3:9, 4:1). Érdekes felfigyelni arra, hogy az ún. „szövetség könyve” (Ex 20:22—23:33) egyik főügye volt a gyengék elnyomásának a megtiltása (Ex 22:22kk, özvegyek, árvák, 22:21 idegenek). A Deuteronomium és az ún. „szentségtörvény” megismétli ezt (Deut 24:14, Lev 19:13). Ex 22:26 megtiltja a felsőruha zálogban tartását éjszakára. Ámósnak azonban látnia kell, hogy mégis ez történik (2:8). Ex 21:7—11 a rab-szolga sorsra jutott izraelita ember iránt követel emberséges bánásmódot, biztosítja emberi méltóságának megőrzését. Ámós napjaiban azonban nem törődnek ezzel a törvénnyel, fiú és atya egy lányhoz járnak (2:7b). Ámós 8:5-ben a hamis mérték használatáról olvasunk. Ez is a törvénybe ütközik (Deut 25:13—15, Lev 19:35kk). Az izraelita jog védelmébe veszi a gyengét az igazságszolgáltatásban is. Tilos ajándékot elfogadni és részrehajlóan ítélni. Ámós napjaiban mégis ez történik (5:12). Mindez azt bizonyítja, hogy Ámós társadalomkritikája Jahwe törvényén, közelebből a „szövetség könyvében” tájékozódik. Nincs igaza tehát Wellhausennek, aki azt állította, hogy a próféták hitvallása semmilyen könyvben nincs megírva és hogy

barbárság „a törvénnyel elrútítani egy ilyen jelenség fiziognómiáját.”⁶

Az ószövetségi kutatás mai állása szerint nem meglepő, hogy Ámós lépten nyomon hivatkozik a törvényre. Tudjuk ugyanis, hogy a törvényolvasás az izraelita kultusz szerves részét képezte. Von Rad a „Das formgeschichtliche Problem des Hexateuch” című tanulmányában⁷ azt a megállapítást teszi, hogy „az isteni parancsolatok felolvasása és az arra való elkötelezés az óhéber ünnep fő részét kellett hogy képezze”. Hivatkozik Deuteronomium 31:10kk-re: „A hetedik esztendő végén... olvasd fel a törvényt az egész Izrael előtt fülük hallására”. Igaz, hogy a törvény, amelynek a felolvasását Deut 31:10kk elrendeli, a Deuteronomium de a törvény felolvasásának a szokása sokkal régebbi időre megy vissza. A. Alt szerint is az apodiktikus jognak a kultuszi cselekményben volt az életben való helye (Sitz im Leben). Szerinte Izraelben volt egy szövetség megújítási ünnep, amelyet hét évenként ünnepeltek, ezen olvasták fel az isteni rendelkezéseket. Von Rad és Weiser szerint ezt az ünnepet évenként tartották, H. J. Kraus szerint pedig esetenként.⁸

Würthwein tanulmányának „Amos und das Kulturprophetentum” című fejezetét 1958-ban Lehming résziesítette kritikában (i. m.). Ellenérvei közül elgondolkoztató, amit Ám 2:12, 3:8 és 7:12 exegéziséről mond. Ámós 2:12-öt későbbi betoldásnak minősíti, hivatkozva arra, hogy a 11-ik versben a neum Jhwh-val végződnek a próféta saját szavai. A következő egység pedig a 13. verssel kezdődik. Későbbi megjegyzésnek minősíti Lehming 3:7-et is, amely szerinte zavarja a 3:3—8 belül a 6. és 8. vers közötti összefüggést. Ezen az egy versen kívül a 3:3—8-ban csupa kérdéseket találunk, amelyekre a hallgatóknak kellett feleletet adniuk. Csak 3:7 tartalmaz kijelentő mondat formájában megállapítást. Lehming szerint tehát sem a 2:12-ből sem 3:7-ből nem tudhatjuk meg, hogyan vélekedett Ámós a nebiim-ről. Ezzel kihúzza a talajt Rowley két argumentuma alól. Az azonban már kevésbé meggyőző, amit Lehming Ámós 1:3—2:3-ról mond. Ennek a szakasznak, Weiserhez hasonlóan, ő is végső fokon csak előkészítő szerepet tulajdonít. Amíg hallgatói csak ezt hallották tőle, azt gondolták kultusz-prófétával van dolguk, aki az idegen népeknek ítéletet, a választott népnek szabadítást hirdet. Csak 7:14-ben derül ki szerinte, hogy Ámós nábi. Lehming 7:14 jelen idejű fordítást tartja helyesnek. Tanulmányáról összefoglalóan azt állapíthatjuk meg, hogy ragaszkodik az író-prófétákkal kapcsolatban ahhoz a koncepcióhoz, amely szerint ezek sem a kultuszhoz nem tartoztak, sem a nábihoz nem volt semmi közük. Nem tudja azonban megdönteni a Würthwein által felhozott érveket. Túlságosan az egyoldalú irodalom-kritikai módszerrel dolgozik és ezzel nem lehet megoldani Ámós könyvének Würthwein által felvázolt kérdéseit.

A Würthwein koncepcióját helyeselve, inkább kiegészítő és bizonyos fókig korrigáló céllal foglalkozik Würthwein idézett tanulmányával A. Gunneweg. Érvelésében fontos helyet foglal el Würthweinnek az említett Ámós tanulmánya után megjelent „Der Ursprung der prophetischen Gerichtsrede” című tanulmánya.⁹ Ebben Würthwein Hós 4:1kk, 12:3kk, És 3:13k, Mik 6:1kk, Jer 2:5kk, Jer 25:30kk és Mal 3:5 vizsgálata során arra a megállapításra jut, hogy az ún. prófétai „vádbeszéd” (Gerichtsrede) nem a profán vádbeszéd utánzása,¹⁰ amint H. Gunkel gondolta, hanem igazi prófétai

műfaj, amelynek a kultusz drámában volt a helye. Würthwein szerint, ha Izraelben szokásban volt a törvény bizonyos időnként való felolvasása, akkor az sem maradhatott el, hogy lemérjék azon a nép életét. A vádbeszéd tartása a nábi feladata volt. Würthwein különbséget tesz a vádbeszéd tartása és az ítélettel való fenyegetés között. Az utóbbi szerinte már nem tartozott a nábi feladatához. Gunneweg idézett tanulmányában kifogásolja a vádbeszéd és az ítélettel való fenyegetés elválasztását. Szerinte szükségszerű volt, hogy a vizsgálat negatív eredménnyel végződött, következésképpen az ítélet meghirdetése. Torzó maradna a vádbeszéd, ha nem követné az ítélet-hirdetést. Ha tehát a vádbeszéd a nábi feladata volt, akkor az ítélet meghirdetése is az kellett hogy legyen. A kettő szorosan összetartozik, vagy mind a kettő a nábi funkciója, vagy egyik sem. Gunneweg ezzel a tétellel korrigálni kívánja Würtheinnak azt a túlmeren fogalmazott megállapítását, hogy a nábi hivatalánál fogva sálóm-ot hirdető próféta volt. Gunneweg hivatkozik arra, hogy az ószövetségi kutatás már régebben felismerte, hogy az „áldás” és az „átok”, a jólét, békesség hirdetése és az ítélettel való fenyegetés egyugyanazon kultuszi cselekményben gyökerezik. A kultuszban az áldás- és átokgyűjtemények polárisan összetartoznak. A törvény felolvasása után a nép leméretett a törvény követelményein. A törvény megtartása esetén az áldás ígéretét nyerte el, ellenkező esetben átkot, és ítéletet. (Deut 27,28, 11:26kk, Jós 8:33kk, Lev 26). Nem valószínű tehát, hogy a nábi feladata egyoldalúan a sálóm munkálása volt. Annak a polaritásnak, ami a Jahwe-hitet jellemzi, a nábi hivatalában is kifejezésre kellett jutnia. Jahwe, mint a szövetség Istene sálóm-ot akar adni népének, de mint „félőn szerető Isten” ítélettel sújtja a hozzá hűtlenné vált népet. A Jahwe vallásnak ezt ambivalenciáját éppen Ámós fogalmazta meg felülmúlhatatlan tömörséggel: „Csak titeket választottalak magamnak a földnek minden nemzetégei közül, azért büntetlek meg titeket minden gonoszságotokért” (Ám 3:2). Ezek után a megfontolások után Gunneweg szerint nincs szükség arra, hogy két elhívatást feltételezzünk Ámósnál, amint Würthwein teszi. Az is érthetővé válik, hogy Amacjah miért nézi nábi-nak Ámóst és az miért fogadja el ezt a nevet. Ám 7:14-et parafrázis szerűen, az Ámós feleletében előforduló háromszori anóki figyelembevételével Gunneweg így fordítja: „Nem én tettem magam nábivá, nem én választottam magam prófétává, pásztor voltam én és eperfüge termelő, de Jahwe...”.

Gunneweg nyitva hagyja azt a kérdést, hogy Ámós egész ítéletprédikálását a legitim, tradicionális nábi-hivatal funkciójaként lehet-e érteni. Ennek az eldöntéséhez arra lenne szükségünk, hogy differenciált képet tudjunk alkotni az izraelita kultuszról, amennyiben ez valaha is elérhető. Csak akkor tudnánk megmondani, hogy a nábi-nak milyen lehetőségük és szabadságuk volt a kultuszon belül és hogy egy Ámós milyen mértékben tért el a nábi funkciójától. Azt a kérdést, hogy Amacjah ítélkezése a kultusz szempontjából nézve legitim volt-e, vagy nem, ma még nem lehet eldönteni.

Gunneweg tanulmányának érdeme, hogy korrigálja Würthwein túlságosan egyoldalú meghatározását, amely szerint a nábi hivatalánál fogja sálóm-ot hirdető nábi és az „ítéletet hirdető nábi önmagában való ellentmondás” (i. m. 26). A másik végletbe csap azonban át, amikor szükségtelennek

látja a kétszeri elhívás feltételezését Ámósnál. Bármennyire is nem független az író-próféták mondanivalója a tradíciótól és bármennyire is sajátja az áldás és átok polaritása a Jahwe vallásnak — talán éppen az áldás és az átok gyakori hirdetése a kultuszban vált annyira megszokottá, hogy az emberek meghallgatták, de már nem vették komolyan —, Jahwe maga kellett, hogy megragadja az ún. író-prófétákat ahhoz, hogy átéljék az ő szentségének minden bűnt megemésztő voltát, megérték ítéletének komolyságát. Meggyőzően tanúskodik erről És 6, Jer 1, Ez 2.

Az ószövetségi tudósok közül sokan attól félnek, hogy a próféta-kutatás újabb iránya a kultusz-próféták és a „klasszikus” próféták közötti különbség elmosásához vezet. Ha hangsúlyozzuk a „klasszikus próféták” kultusszal és tradícióval való kapcsolatát, mondják egyesek, akkor nem tudunk feleletet adni arra a kérdésre, hogy mi az a novum, amit ezek a próféták a kijelentés történetében jelentettek. Ezzel szemben világosan látnunk kell, hogy az újabb kutatási irány — egyes szélsőséges képviselőitől eltekintve —, nem akarja nivellálni az író-prófétákat, sem mondanivalójukat racionálisan feloldani azzal, hogy annak a tradícióval való kapcsolatára mutat rá. Würthwein tanulmánya végén maga hangsúlyozza, hogy nem szabad túlbecsülni azt, amit Ámós magával hozott és ne szabad lebecsülni személyes élményének a jelentőségét. Világosan látnunk kell azonban, hogy a próféták koruk emberei voltak, népükkel egy hagyományon nevelkedtek. Isten csodálatos vezetése, életükbe való belenyúlása tette, hogy ebből a népükkel közös hagyományból olyan elemeknek az értelmét ismerték fel újra és értették meg mélyebben, amelyek nemcsak koruk viharában szolgáltak eligazításul, hanem azon túlmenően, az ószövetségi és az újszövetségi választott nép egész története során világítottak. Jól értették az előző nemzedékeknek adott kijelentést, és azt befogadva új kijelentések elfogadására váltak alkalmassá. Látták és hirdették, hogy hazuggá válik minden istentisztelet, amely elvonatkoztatja magát az emberszeretettől (Ám 5:11kk, 5:21kk, És 1:15—17). A tradícióval, az előző nemzedékeknek adott kijelen-

téssel való élés minden korban nagy probléma. Isten korábbi időben adott kijelentése, törvénye, ígéje egyesek számára útmutató szövétnékké lesz, mások számára pedig tórré, amelyben megfogtatnak (És 28:13). Nem véletlen, hogy éppen azok számára válik tórré Isten törvénye, akik nem akarják megérteni ezt: „ez a nyugalom, hogy nyugtassátok meg a megfáradottat” (És 28:12). Ez pedig az emberszeretet követelménye. Ámós azok közé tartozott, akik helyesen értették és Isten Lelke segítségével mélyebben értették meg az előttük járó nemzedékeknek adott kijelentést, ezért érdemes mondanivalójára figyelni ma is.

Kürti László

Jegyzetek:

1. H. H. Rowley, Was Amos a Nabi? Festschr. O. Eissfeld z. 60. Geburtstag. Halle 1947, 191—198. — E. Würthwein, Amos-Studien. ZAW NF 1949—50 (20) 10 kk. — S. Lehming, Erwägungen zu Amos. ZThK 1958 (55) 145 kk. — A. Gunneweg, Erwägungen zu Amos 7,14. ZThK 1960 (57) Heft 1.
2. S. Mowinckel, Psalmenstudien III, Kultprophetie und prophetische Psalmen. Kristiana 1922.
3. J. Wellhausen, Prolegomena zur Geschichte Israels³ 1886. 417.
4. Th. H. Robinson, Die zwölf kleinen Propheten (Handbuch zum Alten Testament) Tübingen 1954. 76—77. — Weiser, Die Prophetie des Amos 1929.
5. P. A. H. de Boer, De voorbede in het Oude Testament (Oudtestamentische Studien III.) 1943. — 6. I. m.
7. G. von Rad, Das formgeschichtliche Problem des Hexateuch, Gesammelte Studien zum Alten Testament (Theologische Bücherei 8.) 42.
8. A. Alt, Die Ursprünge des israelitischen Rechts 1934. — A. Weiser, Die Psalmen³ (ATD Bd. 14) Göttingen 1950. — H. J. Kraus, Gottesdienst in Israel. München 1954.
9. E. Würthwein, Der Ursprung der prophetischen Gerichtsrede. ZThK 1952 (49) 11 kk. V. ö. F. Hesse, Wurzelt die prophetische Gerichtsrede im isr. Kult? ZAW NF 1953 (24) 45—53.
10. Die Schriften des AT in Auswahl II 2. 1923, XXXIV kk.

Az új Angol Biblia

— The New English Bible: New Testament 1961 Oxford and Cambridge University Presses —

Merész és időelőtti vállalkozás lenne kritikát írni egy olyan munkáról, melyről ismertetői azt mondják, hogy „a biblia modern történetének rendkívül jelentős eseménye”, „semmi ehhez hasonlítható sem történt ebben az országban (Nagy-Britanniában) 350 év óta”.¹ Így csak szerény ismertetést adunk a munka jelentőségéről; azokról az előzményekről, melyek szükségessé tették; a munka történetéről, menetéről és módszeréről; a szövegről, melynek alapján készült; a fordításról; nyelvezetéről; néhány jellemző érdekességről; a fogadtatásáról.

I. Jelentős ez a fordítás az angol nyelvű bibliafordítás történetében, de általában a bibliafordítás történetében is, mert:

1. Valóban új fordítás. Az eddigiek csak a King James Version (továbbiakban AV-vel jelöljük, mely az Authorized Version rövidítése, ugyanis a King James Version „az angolul beszélő népek hivatalos fordítása lett”) revíziói voltak. Sőt maga az 1611-ben kiadott AV (fordítói az előszóban azt írják: „valóban kezdettől fogva sohasem gondoltunk arra, hogy nekünk egy új fordítást szükséges csinálni, vagy egy rosszból egy jót... hanem egy jót jobbá tenni, vagy sok jóból egy legeslegjobbát készíteni”) is egy „szorgalmas összehasonlítás eredménye” volt, mely erősen magán viselte W. Tyndale — az 1525-ben megjelent s később szerzőjével együtt mártírsorsot nyert fordítás, valamint az Erzsébet-kori (Coverdale — 1535 —, Thomas

Matthew — 1537 —, a Nagy Biblia — 1539 —, a Püspökök Bibliája — 1568 —, és a Genfi Biblia — 1560 —) fordítások örökségét.

2. *Alapszövegében is új*, mert nem egy általánosan elfogadott görög szöveg (pl. *textus receptus*, *Von Soden*, *Nestle*) alapján fordít, hanem a legújabbban (is) felfedezett, legrégebb kéziratok alapján, felhasználva más — később ismertető — eszközöket is a lehető legeredetibb szöveg megállapításához.

3. *Módszere szempontjából is új*, mert „... az új angol biblia újtestamentuma új utat nyitott a fordítás mindig izgalmas művészete számára, mely utat minden ezután következő angol fordításnak számításba kell venni”.²

4. *A ma beszélt nyelven szól a ma emberéhez*. Míg az AV a kiadása idején sem az akkor beszélt nyelven íródott, hanem volt benne valami „baraka”, ennek 1881-es revíziója pedig egyfajta műangolt használt, melyet sohasem beszéltek, vagy fognak beszélni. Az új már „mer érthető és hétköznapi lenni” még a tradíció és az „áhitatos” nyelv feláldozása árán is.³ Egy mindinkább és feltartóztathatatlanul szekularizálódó világban misziói célt tűz ki maga elé. „Nem irodalmi frázisok és elegáns nyelvi fordulatok *connaisseurje* számára készült ez a fordítás, hanem azok számára, akik készen állnak, hogy az evangélizáció ágenseiként induljanak el”⁴ ebben a világban és a mindennapok embere számára. Az a reménysége sokaknak, hogy „ez fogja visszavezetni az embereket, de különösen az ifjakat a bibliaolvasáshoz és különösen a páli levelek megértéséhez”.⁵ Bár nagyszerű próbálkozásokat ismerünk modern nyelvű fordításokban⁶ (pl. *Harwood*, *Darby*, *Ferrar Fenton*, a Húszadik századi, *Knox*, *Berkeley* és különösen a nagyszerű *Moffat* és a best seller-ré lett *Phillips*), de ezek egy-egy tudós magánvállalkozásai voltak, míg

5. az új angol biblia *hivatalos egyházi vállalkozás és közösségi munka* eredménye lett. A fordítás „az egyház aktusa lett”.⁷

6. *Ökumenikus munka* is, hiszen a brit szigetek valamennyi nem-katolikus felekezete tudósai dolgoztak együtt 1948. óta zavartalan együttműködésben. Azt tüzték ki célul, hogy „a fordítás ne legyen felekezeti vagy dogmatikai irányzat kifejezője”.⁸

7. Mindezzel *áttöri az angol konzervativizmust* s bár „nem célja, hogy helyettesítse az AV-t”, mégis palotaforradalmat csinál: megingatja az AV bálványát és egyeduralkodó szerepét, és ha jó ideig a templomi használatból nem is szorítja ki azt, legalábbis alternatív használatba kerül. (Már hallottam rádiós istentiszteletet, mely ezt használta.)

II. Szorongatóan szükségessé vált már egy új fordítás készítése. Hogy ezt a *szükséget* megértsük, ismernünk kell az *előzményeket*. Az 1601-i skót General Assemblyn indul el a kezdeményezés, melynek eredménye lett az előző fordítások figyelembevételével az 1611-i King James Version. Jó ideig erős vetélytársá volt ennek a „Genfi Biblia”, de ez végül mégis egyeduralkodóvá vált, mint „hivatalos verzió” = AV. „Az AV nemzeti örökségünk része lett... s mindig biztos helyet fog elfoglalni szeretetünkben”, mint „az angol próza legnemesebb kifejezője”.⁹ Az 1881-es revideálók csodálatukat fejezik ki „egyszerűsége, méltósága, ereje, kifejezései, szerencsés fordulatai, muzsikája, ritmusának örömtelisége” felett. *Coggan* írja le befolyását az angol nyelvre és életre, sőt hangsúlyozza hatását az angolul beszélő (kb. 250 milliós) világra is. Még

az amerikai 1901-es Standard Version-t (ez ugyan csak az AV revíziója Amerikában) revideálók is azt az utasítást kapják, hogy munkájuk (Revised Standard Version, mely az AV amerikai revíziójának revíziója s melynek újszövetségi része 1946-ban jelent meg, a teljes pedig 1952-ben „The Holy Bible” címen) „ragaszkodjék a Tyndale—King James tradícióhoz, amennyire csak tud” és idézik a maguk munkájára nézve is az AV már említett bevezető szavait.¹⁰

Mindezek ellenére mégis kellettek az AV revíziói Britanniában és Amerikában is, hiszen minden tiszteletük mellett látják már a revideálók is az AV születési hibáját, ti. azt, hogy az AV egy olyan görög szöveg alapján készült, amely magán hordozta a kéziratmásolás 14. századi hibáit és tévedéseit. Ez a szöveg a *Béza* által 1589-ben kiadott szöveg volt, mely viszont követte az *Erazmus* 1516—35-ben publikált szövegét. Erazmus 8 kézírata közül a legjobbak a X. századból származtak, de ezeket nemigen használta, mert különböztek az általánosan elfogadott szövegtől. *Béza*nak ugyan volt két V. és VI. századból való értékes kézírata, de ezeket ő meg azért nem használta, mert az Erazmuséitól különböztek. Így már az angol revízió sem a *textus receptus* használja, mert birtokában van olyan nagy számú kéziratnak, amelyeknek dátuma sokkal közelebb van a könyvek eredeti írása idejéhez. *Adolf Deissmann* 1895-ben már közreadta az Egyiptomban kiasott és a koiné megértését forradalmasító papyrusok első darabjait. (Ezekkel azóta sokat foglalkoztak magyarok is.¹¹) Ezek már az amerikai revízió (Újszövetség 1901) rendelkezésére állanak, viszont a legrégebbi újszövetségi kéziratokat már csak az 1946-ban megjelenő Újtestamentum Standard revíziójához használhatják fel az amerikai RSV készítői.

Természetesen sok más ok miatt sem kielégítő nemcsak az AV, hanem ennek — sok kötöttségük miatt — angol és amerikai revíziói sem, melyek alapvetően nem mernek hozzányúlni a tradíció és az angol ember konzervativizmusa által megszentelt és féltékenyen védelt „angol Károlyi-hoz”. A sürgető szükség és a tarthatatlan hibák miatt akadtak bátor — és már említett — „egyesek”, akik modern nyelven szólaltatják meg az Igét. Ezek mögött még nem áll a „hivatalos egyházi hatalom” és így az anyagi eszköz sem. Pl. *Phillips* olcsó kiadók (*Fontana*) útján népszerűsítheti fordítását.¹² De ő és *Moffat*¹³ már erős rést ütnek az AV megtámadhatatlan tekintélyén és fogadtatásuk indokolja a modern, mindennapi nyelven való fordítás szükségességét és létjogát. *C. S. Lewis* úgy indokol,¹⁴ hogy az Új Testamentum eredeti nyelve sem valami ünnepélyes, vagy irodalmi nyelv volt. Ha Isten egy földi, egyszerű asszony keblén nyugvó csecsemővé lett, aki később egy letartóztatott vándor prédikátorként a római csendörök kezére jutott, miért ne lehetne róla egyszerű nyelven beszélni? „Akik — írja — csak az AV ünnepélyes nyelvéhez ragaszkodnak, olyanok, mint azok a zsidók, akik az eljövendő Messiásban egy nagy földi királyt vártak és tudtak volna elfogadni.”

Ezenkívül vannak illetéktelen, gyenge próbálkozások is már a revíziók idején (1881—1901), újabban pedig különös és problematikus vállalkozások. Az „egyszerűsített verziók”-nak van szószólója és vannak vállalkozói is.¹⁵ De milyen megcsönkülttá válik a Biblia, még annak újszövetsége is, ha azt a legáltalánosabban használt 850 angol szóval fordítják, ha a basic angol szókat meg is toldják 150

speciális bibliai szóval (pl. „The Bible in Basic English”), vagy ha 2000 szóval fordítják is le, mint Ch. Kingsley Williams¹⁶ 1952-ben, holott az eredeti görög kb. 4700 szót használ.

III. Ez a veszedelem is sarkallja a hivatalos egyházat, hogy a szükségét kielégítse. Ez a kezdeményezés is Skóciából indul el. Stirling és Dunblane egyházmegyei gyűlésein elhangzik a követelés: „Új bibliafordítást kell csinálni mai nyelven!”. Az 1946 májusi General Assembly átvesszi a lázadó szót s azt a merész és elhatározó megállapítást teszi, hogy: „kénytelenek vagyunk elismerni, hogy az AV képtelen betölteni azt a funkciót, amelynek szolgálatára készítették, mert az a nyelv, amelyen íródott, nem az, amelyet a mi népünk ma beszél. vagy egykönnyen megért!” A palotaforradalom ezzel megkezdődik. 1946 októberében a skót egyház mellett már az anglikán egyház, a metodista egyház, a baptista unió, az angliai és walesi kongregacionalista unió küldöttei konferenciáznak. 1947 januári konferencián bekapcsolódnak az oxfordi és cambridgei egyetemi nyomdák, 1948 januárban pedig meghívják az angol presbiteri egyházat, a barátok társaságát, a walesi és írországi ker. egyházakat, valamint a Brit és külföldi és a Skót nemzeti bibliatársulatokat.

Megkezdődik a munka négy szakbizottságban (egy az Ó-, egy az Újtestamentummal, egy az apokrifusokkal foglalkozik és van egy külön irodalmi is). A közös bizottság 1948 január óta évente kétszer ülésezik. Ezek az üléseken a szakbizottságok ügyintézői számolnak be. A bizottság tagjainak a kezében vannak az eddig feldolgozott könyvek gépirásos példányai. Ezekre megteszik megjegyzéseiket és megadják a szükséges útmutatást. Az egyes szakbizottságokba az egyesített bizottság: hívott meg tudósokat brit egyetemekről. Feltétel nem a felekezeti hovatartozandóság s ennek arányszáma, hanem a szaktudás. A tagok kapnak egy-egy könyvet nyers fordításra, majd a szakbizottság ezt kerekasztalnál versről versre megbeszéli. Ha nem tudnak egy jelentés mellett kikötni — bár ez az alaptörékvés —, vagy egyértelműen a kéziratot kiválasztani, az alternatívát lábjegyzetben közlik. Ilyen lábjegyzet kevés szerepel az olcsóbb kiadásban, viszont annál több a könyvtári kiadásban azzal a kezdettel, hogy: „or”, másutt pedig: „Some witnesses...” (ez az olcsó kiadásban: „Some manuscripts...”). Az elbírálásnál a következőket vették figyelembe: a) az ÚT ősi kéziratai görögül, b) más nyelvekre történt korai fordítások kéziratai, c) újtestamentumi idézetek korai keresztény írók műveiből. Ezeket nevezték „witnesses”-nek.

IV. Természetesen közösen vállalták a felelősséget a megállapított szövegért. Mint említettük, már az 1881-es revízió is elhagyta a textus receptust, sőt az eddig használt kéziratok nagyrészt is, melyek későbbi korból származtak, vagy sok másolás miatt szövegromlásra mentek át, vagy tudatos „javításokat” szenvedtek. 1881 óta pedig még sokkal (legalább egy századdal) korábbi kéziratok kerültek napvilágra. Úgyhogy az új biblia fordítóinak mintegy 4000—5000 kézirat közül lehetett válogatni s ezek alapján rekonstruálni az eredeti szöveget. Természetesen olyan szöveg nem alakult ki, és a mindig újabb kéziratok és bizonyítékok előkerülése miatt nem is fog, mely általános elfogadásra tarthatna számot. Tehát a fordítók az egyes kéziratok értékét aszerint bírálták el, hogy való-

színűség szerint mennyire vannak közelebb az elűnt autographokhoz. Munkájukat megkönnyítette a bibliai tudományok haladása és felhasználhatták a sokat javult szövegkritikai módszereket, a szövegkritika újabb felfedezéseit és a jelenkori nyelvi kutatás eredményeit. Természetesen, mikor így minden dogmatikai, felekezeti s tradicionális megkötöttség nélkül keresték az eredetit, olyan részleteket kérdőjeleztek meg, hagytak ki, vagy csak lábjegyzetben közöltek, mint pl. Márk 16, 9—20; I. Ján 5, 7; Ján. 5, 4, vagy éppen a Máté 6, 13-ból a doxológia; vagy teljes egészében függeléként csatoltak a János ev. végéhez, mint a Ján. 7, 53—8, 11-et.

V. Miután megvolt a lehető legeredetibb szöveg, ha áldozatok árán is, következett az eredeti szöveg megértése, melyhez jó segítség volt az említett sok ezer papyrus, ezek közelebb vitték a bibliai tudományt is a koiné megértéséhez. Aztán következett az áttétel angol nyelvre: a tulajdonképpeni fordítás. Mikor felvetődött a kérdés, hogy betű szerinti legyen-e a fordítás, vagy szabad, úgy döntöttek, hogy fejezze ki azt, amit az író mondani akart. Nem volt kötöttségük. Nem ragaszkodtak az eredetihez való hűség kedvéért az eredeti nyelv sajátosságaihoz, így pl. a szavak mondattani rendjéhez, a mondatok felosztásához és struktúrájához, esetleg nyelvi rendellenességekhez, melyek már egy másik nyelven nem olyan természetesek, mint az eredetiben. Áttették a görög idiomákat és konstrukciókat az angol megfelelőire. Igeidőt, személyt változtattak meg (pl. általános alanyról.) Mértékegységeket átszámítottak (Pl. Luk. 16, 6—7.), vagy a Máté 20, 1—16-ban „szokásos napi bér”-t fordítanak. Nem ragaszkodnak a konkordantivítás elvéhez, sőt a fordulatosság kedvéért még egy történeten belül is több kifejezést használnak egy szóra (pl. Luk. 16, 1—4-ben).

A „kürie” szót csak Jézus megszólításakor fordítják Lord-nak, különben Sir-nek, sőt Máté 27, 63-ban a főpapok és farizeusok Pilátust „Your Excellency”-nek titulálják. „Ekklezsia” szó hol assembly = összejövétel, gyűlés; hol congregation = gyülekezet; hol Church = egyház (egyetemes), hol church = egyház (helyi). A „peirazmosz”-t hol trial-nak, hol temptation-nak, hol test-nek fordítják, mely utóbbit használják éppen az Úr imájában és ez erős kritikát hív ki. A „günai” szót általában „asszony”-nak fordítja, de a Ján. 2, 4-ben az európai fülnek nyers eredetit feloldja az „anyám” szóval (mintha a magyarban „édesanyám” lenne!). Különben a „ti emoi kai szoi”-t is ellágyítja a fordításban. Ezt azzal indokolják, hogy egy szónak nincs pontos kifejezője egy másik nyelvben. Éppen az angol küzd a „logos” szóval; Moffat pl. meghagyja „logos”-nak, az új kénytelen „Word”-dal fordítani, mert ez az egy szava van a „szó”-ra és „Igé”-re; a „müsterion”-t általában mystery-nek fordítják, de Moffat az Ef. 32-ben symbolnak, az új pedig truth-nak fordítja. Különben maga C. H. Dodd professzor, a fordítás irányító lelke, nyilatkozik néhány nehézségről az Expository Times-ban.¹⁷ Elmondja, hogy a szavakat néhol társadalmi contextusban kellett mérlegelniük. Ezért a doulos, oiketés és diakonos szavakat, hol szolgának, hol rabszolgának fordították, de pl. Máté 20, 27-ben még jelzővel is megtoldják. A „kléptés” és „lésztos” szavak tisztázása közben nagyon érdekes küzdelemre mutat rá, mely a „szpélaion lésztón” fordítása körül vetődött fel. Gondoltak arra, hogy „gangszterek búvóhelyének”, „banditák erődítmé-

nyének”, sőt volt olyan, aki „Fagin’s Kitchen”-nek ajánlotta fordítani, míg végre kikötöttek a „rablók barlangjára”-nál. Vagy ugyanó beszél arról, hogy milyen nehézségük volt a metaforákkal. A „*hypopiadzein*” igét pl. másként kellett fordítani I. Kor. 9, 27-ben (*bruize my own body...*), mint Luk. 8, 5-ben (*she wears me out*). Nehéz lenne azonban az 1. Kor. 9. részt, vagy a 2. Tim. 2, 18–21. metaforaláncát átültetni. Szól a „*pneuma*”, „*doxa*”, vagy a „*dikaoszüné*” fordítási nehézségeiről. Bevallja, hogy nem mindenütt sikerült a folyó angolba való átültetés. Pedig az alapelv az volt, hogy egy határozott jelentés mellett kell dönteni és két vagy többértelműséget nem hagyni. De nem tudták mindenütt elkerülni az ambiguitást (*Farewell — I wish you joy* Fil. 3, 1-ben, vagy Fil. 4, 4-ben. A „*diathéké*”-t a Zsid. 9, 15-ben így fordítják: *covenant or testament*). Parafrázist, vagy kommentárt lehetőleg nem adtak, hanem ezt is a fordítással fejezték ki, mondván: „...ha a legjobb kommentár egy jó fordítás, az is igaz, hogy minden intelligens fordítás egy bizonyos értelemben parafrázis is”. Megpróbálom példaként visszafordítani a Róm. 8, 26-ot: „Hasonlóképpen a Lélek a mi gyengeségünk segítségére jön. Mi még azt sem tudjuk, hogyan kellene nekünk imádkozni, de az artikulálatlan nyögéseinken keresztül a Lélek maga könyörög érettünk”. „*Hagioi*”-t pl. „Isten sajátjai”-nak fordítják. Alapelvük az érthetőség, illetve a megértetés volt, különösen a levelekben. Lehet azonban azon vitatkozni, hogy meddig mehet egy keleti könyv modernizálása? Ezt a kérdést Moffat sem merte eldöntöttnek tekinteni. Még nagyobb kérdés, ha éppen a Bibliáról van szó. Egyet azonban megállapított, hogy a lelket nem lehet a betűnek feláldozni. Itt értünk el a fordítás nyelvéhez.

VI. *De Quincey* mondja a protestantizmusról írott *Essay*-jében: „A biblia eszméi önmagukat védelmezik. Az égi igazságok elmúlhatatlanságukkal legyőzik azoknak a nyelveknek a halandóságát, amelyekkel pillanatnyilag összekapcsolódnak”. Ezért az új angol biblia fordítói a mának a ma *nyelvén* fordítottak. Maga Dr. Dodd írja a londoni *Observer*-ben: „Tökéletes siker nem várható, de reméljük, hogy az új fordítás valamit tesz annak érdekében, hogy az emberek az Új Testamentumot jobban megértsék — amennyire a megértés a nyelven fordul meg —, s oly érthető legyen a mi kortársainknak, mint az eredeti volt azoknak, akik először olvasták”. Ecélből kerülték az archaizmust (pl. a „*thou*” csak az imában maradt meg), a héber görögbe ájtott idiómáit elhagyják (pl. „kívánva kívántam” helyett „mennyire kívántam”-ot fordít). Viszont a zsargonba, vagy pongyolaságba sem téved, nem keresi tudatosan a moderneskedést. Egy bizonyos, hogy az irodalmi szakbizottság jó munkát végzett. Aki kezébe veszi az új fordítást, nem akarja letenni s úgy olvashatja — ha nem leszek profán —, mint egy modern, mai nyelven írt regényt. Sok helyen éppen a nyelv segítségével teszi érthetővé a szöveget (2. Tim. 3, 1–5, vagy 4, 1–2. vagy az említett Róm. 8, 27). *Bratcher*, az új fordításnak nemcsak ismertetője, hanem különben bírálója is, állapítja meg, hogy „az új angol biblia az élő nyelv meglehetősen magas színvonalát képviseli... kifejezi az angol nyelv szépségét, az eredetinek változó hangulatát és stílusát, valamint ritmusát prózában és nyelvben”.¹⁸

A folyamatos olvasás megkönnyítésére az új fordítás nem szaggatja külön versekre a szöveget,

csak lapszéli számozást alkalmaz könnyebb idézés szempontjából. A részeket is lapszálon jelzi. Nagy csoportokra osztja a könyveket. Pl. Máté evangéliumát így: Krisztus eljövetele, A hegyi beszéd, Tanítás és gyógyítás, Az ellenség, Jézus és tanítványai, Kihívás Jeruzsálemnek, Próféciák és figyelmeztetések, A végső összeütközés. Vagy „Pál levele a Rómabeliekhez” így osztódik fel: Az evangélium Pál szerint, Isten célja a történelemben. A keresztyén magatartás. Általában nem, csak némely helyen (Máté 18, 28; 20, 2, 9. Márk 6, 37) ad lapalji magyarázatot, vagy irodalmi megfelelőről tájékoztatót (Máté 26, 64, Márk 14, 62), jegyez meg görög vonatkozásokat (pl. Márk 5, 20). Parallel helyeket sehol sem ad. Kiállításra izléses, eltér a szokványos bibliaszerűségtől. Olyan mint egy közönséges könyv. Papírja, nyomása kiváló mindkét kiadásnak, de különösen a könyvtárinak.

VII. Még angol nyelven sem jelent meg — tudomásom szerint — a mai napig az új fordításnak részletes *kritikája*, csak itt-ott egy-egy részletet tesznek kifogás tárgyává, vagy kérdőjeleznek meg. Bizony dogmatikai szempontból is megkérdőjelezhető több helyen merészsége. Hozzájárul megszóktatott helyek megváltoztatásához (pl. Úr imája második része s itt már szoltunk a doxológia elmaradásáról és a „*peirazmos*”-nak „*test*”-re fordításáról; az 1. Kor. 13-nak a merész, bár szép átalakítása sem fog mindenki tetszésével találkozni. Merész kifejezései közül példa 1. Kor. 13, 12-ben: „*Now we see only puzzling reflections in a mirror*”). Nem volt föltétlenül szükséges még lábjegyzetben sem közölni, hogy egy korai kézirat Józsefet Jézus atyjának nevezi (Máté 1, 16). Máté 28, 19-ben „*in the name*” = nevében-t fordít. Vagy mikor a *daimonion*-t és *daimoniá*-t is *devil*-nek fordítja. Meg lehet kérdőjelezni a Ján. 10, 33-at, vagy a Máté 27, 53-t. Néhol gyenge alapon nyugszik a szöveg. mint Márk 7, 3-ban, vagy Márk 8, 26-ban. Nem szerencsés Máté 1, 30, vagy I. Kor. 1, 35 fordítása (az AV jobb). Vagy néha körülményesen fordít, sok szóval mint pl. Acta 26, 28-ban. Természetesen lehetne sorolni még a komolyabb és komolytalánabb érveket! ellene, pl. hogy „ritmusban és szavai muzsikájában gyengébb, mint az AV”, „a régi jobb volt szent könyvek”, „inkább olyan, mint egy folyóiratban levő történet — story —, nem pedig Isten Igéje”, „inkább intellektueleknek való, nem pedig egyszerű embereknek”. Még Prof. R. Graves is kifogásolja, hogy nincs „*baraka*” benne s ha erre kellene a kezét rátenni, nem érezné annyira az esküt eskünek, mint pl. az AV esetében. Ezekkel szemben általában szenzáció volt már az Újszövetség megjelenése is (az Ótestamentumra legalább még öt évet kell várni!). Napi sajtó, televízió, rádió, irodalmi folyóiratok — nem szólva az egyházi sajtóról — foglalkoztak vele már megjelenése előtt is és utána. Fél év alatt mintegy 3 millió példány fogyott el. Még erősebb kritikusan is elragadtatással szólnak róla. *J. Fergusson*²⁰ szerint hiányosságait bőségesen pótolja közvetlensége, erőteljessége és életessége, mely tulajdonságok különösen az Actában és Pál leveleiben jelentkeznek. „Szinte érezzük, hogy a mának szól”.²¹ *Bratcher*²² kritikai megjegyzései ellenére vallja: „Itt van egy friss, életes fordítás, melynek merészsége, szabadsága és képzelőereje leigazza és elbűvöli az olvasót... minden bibliaolvasó sokkal tartozik a brit tudósoknak, akik ilyen időszerű és kiváló munkát végeztek”. S még hadd szólaljon meg

a száraz, skót humorú konzervatív tudós, aki alaposan meggondolja, míg véleményt mond ki, különösen dicsérőt: „Ha ennek (ti. az új angol bibliának) szavain keresztül az olvasók meghallják Isten félreérthetetlen Igéjét, amint szívünkhöz szól, bizonyosságot tesz Krisztusról és bölcsé teszi őket az üdvösségre hit által Őbenne, s ha a használat és tapasztalat bebizonyítja nekik, hogy az új angol biblia lábaiknak szövétnek és fény útjukon, akkor olyan fogadtatásban fogják részesíteni, amely túllépi a fordítók legvérmesebb reményeit is”.²³ Bruce próféciája valósággá lett. Az új fordítás elindult hódító útjára. Jóslatokba még nem bocsátkozhatunk, de a startja jól sikerült. Igehirdető számára jó kommentárok a különböző fordítások, ez különösen! Hol a fordításával, hol a nyelvével új látásokhoz juttat.

Szabados László

Jegyzetek:

1. C. L. Mitton: The N. E. B., The Expository Times vo. 72.206—207.
2. Robert G. Bratcher: The New English Bible. The Bible Translator 1961. Vol. 12. No. 3. 97 kk.
3. E. A. Nida: The New English Bible. Bulletin No. 46. 1961. 65—66.
4. C. Northcott: A Sharp Sword of the Lord. The Christian Century 1961. 320—321.
5. Life and Work 1961. 84. o.
6. F. F. Bruce: The English Bible. London 1961. Az angol bibliafordítások nagyszerű történetét adja a legkorábbiaktól az új angol bibliáig.

7. C. L. Mitton i. m.
8. New English Bible: New Testament. Preface.
9. G. S. Duncan: The Bible in Everyday Language. Life and Work 1961. 66—67.
10. A „The Holy Bible” 1952. előszavában rövid értekes tanulmány van. Bővebb: „An Introduction to the Revised Standard Version of the New Testament” 1946.
11. E. D. Head: New Testament Life and Literature as Reflected in the Papyri. Nashville 1954. — Ide vonatkozó irodalmi utalások vannak a Theológiai Szemle 1962. 1—2. szám. 58. o. a Moravcsik könyve ismertetésénél.
12. Letters to Young Churches. Két Fontana kiadás (1955 és 56.). De ugyanez és a The Gospels és The Young Church in Action megjelentek vászon kötésű könyvtári kiadásban is.
13. Moffat: Introduction to the Literature of the New Testament és a The New Testament-je Preface-ében.
14. Phillips; Letters to Young Churches-höz írott bevezetésben.
15. H. Wallington: Words Easy To Be Understood. The Bible Translator 1961. Vol. 12. No. 3.
16. A New Translation in Plain English.
17. Vo. 72. 268. kk. Some Problems of New Testament Translation címmel.
18. Bratcher i. m.
19. Life and Work 1961.
20. At First Impression. Life and Work. 1961. 83.
21. Fergusson i. m.
22. Bratcher i. m.
23. Bruce i. m. — Érdemes elolvasni Carter Swaim: The Newest New Testament c. cikkét a Christian Century 1961. 322—326. lapjain.

„A pápa elutasította az egyház reformjának eszméjét és programját”

Kezdetben, három évvel ezelőtt, az „ökumenikus, uniós zsinat” szenzációs híreit terjesztették. Néhány hónap múlva enyhe hangú helyreigazítások jelentek meg: félreértés volna máris ilyen messzemenő zsinatot várni; ellenben „reformzsinat” készül, amely elhárítja az útból az egység-tárgyalások dogmatikai, egyházzervezeti és liturgikai akadályait. Ezek a hírek jó ideig tartották magukat; világszerte — Magyarországon is — szelvényben terjesztették egyes, felelősnek nem tekinthető római katolikus csoportok állítólagos reformköveteléseit: a zsinat fogalmazza meg „az elszakadt testvérekkel” együtt a közösen elfogadható minimális hittételeket; ismerje el, hogy a római egyház mártiregyházból üldözött egyházzá lett az évszázadok folyamán; adjon helyet az egyházi élet minden fokán a laikusok befolyásának; a laikusok is kapjanak bort a szentáldozáskor; a zsinat ismerje el a *semper reformari debet* elvét; a misében érvényesüljön a nemzeti nyelv; töröljék el a papok házasságának tilalmát; szüntessék meg a vegyes házasságok diffamálását; és terjesztettek még sok egyebet, ami protestáns szem-szájnak ingere.

Mikor azonban kezdett a dolog komolyabbra fordulni és kitűzték a zsinat megnyitásának időpontját is, rendre napvilágot láttak az egyedül hivatalos és egyedül illetékes pápai megnyilatkozások. Kiderült, hogy az „egység” kérdésében Róma álláspontja semmit sem változott: az egység megvan, az egység a római egyház, a nem-római keresztyéneknek ebbe az egységbe kell visszatérni. Dogmatikai „engedményekről” nem lehet szó; a római egyház „reformjáról” sem lehet beszélni; de még liturgiai változások sem várhatók a római „szent nyelv”, a latin rovására. A legutóbbi fejlemények így követték egymást:

Pápai felhívás: A csalhatatlanságot elismerni

cím alatt az Egyházak Világtanácsa genfi sajtóosztálya 1961. december 22-én az alábbi, Rómából keltezett közleményt bocsátotta ki:

„Aeterna Dei Sapientia kezdetű, Nagy Leó pápa halálának 1500-ik évfordulóján kibocsátott enciklikájában XXIII. János pápa megújította felhívását az összes keresztyénekhez, hogy a pápaság alatt egyesüljenek. A kommunizmus és szekularizmus fenyegetése, egy új barbárság veszedelme, mondja az enciklika, annál sürgetőbb követeli, hogy a keresztyénség ismerje el a legfőbb és csalhatatlan hivatalt, amelyet az Úr személyesen Péternek és utódainak tartott fenn. Az egyház egységének az eredete, mondja tovább az enciklika, magából Krisztusból fakad. Vele minden hívőt a keresztség köt össze és a bérmálás által megerősített egység vele az eucharishtiában teljeseedik

be. A látható egység középpontja és oszlopa a Jézus Krisztus által hierarchikus közösségként megalapított egyházban azonban a római püspök, mint Szent Péter utódja és ezért magának Krisztusnak a helytartója. A Második Vatikáni Zsinat az összes keresztyéneket fel fogja hívni, hogy egy értelemben seregéljenek a nyáj főpásztora köré, amelynek őrizete és gondja minden időkre bízott Péterre és utódaira.” (ÖPD 61/50/2)

Az Osservatore Romano 1961. dec. 9—10. számaiban közölte az enciklika teljes szövegét. XXIII. János megmagyarazza, hogy miért tartotta szükségesnek méltatni a Második Vatikáni Zsinat küszöbén I. Leó pápa 1500 évvel ezelőtt elhangzott fejtegetéseit „Az egyház egységéről”. Nagy elődjének három jellemző vonását kívánja kiemelni: az apostoli szék szolgálatában végzett munkáját, Krisztus helytartójának tisztségében kifejtett tevékenységét és az egyház tanítójának minőségében vitt szerepét.

Ami apostoli szolgálatát illeti: XXIII. János arra mutat rá, hogy Krisztus egyháza ritkán aratott ellenségei felett olyan diadalt, mint Nagy Leó pápasága alatt. Ha az egyház Ágostont az isteni kegyelem, Cirillt az inkarnáció tanítójaként ünnepli, akkor Leóban egyhangúlag az egyház egységének a tanítóját kell látni. Leó szakadatlan buzgósággal harcolt az egyház egységéért, a tan, a fegyelem és a liturgia terén. Elítélte a 449-ben összegyűlt efézusi zsinatot, amelyet *rabló zsinatnak* nevezett, mivel az ellenmondásban volt az apostoli szék világos döntéseivel és a megvetésre méltó eretnokséget merészelt erősíteni”. Mindenekelőtt azonban a hirhéd 451-es kalcedoni zsinattal van egybekapcsolva Szent Leó hírneve. Ez a zsinat a császár kezdeményezésére jött ugyan létre, de a pápa is hozzájárult egybehívásához azzal a feltétellel, hogy az ő legátusai elnököljenek rajta. Ez a zsinat „az egyház történelem legdicsebb lapjaira tartozik, mert Leó megtagadta annak a határozatnak a jóváhagyását, amelyben a zsinati atyák a pápai legátus tiltakozása ellenére a bizánci császár jóindulatának megnyerése végett, elismerték a konstantinápolyi pátriárcha primátusát a keleti egyházak felett. Ezt a döntést Leó pápa úgy minősítette, hogy sérti az apostoli szék autoritását. A későbbi schizma, amely a Kelet nagytekintélyű egyházeit elszakította az apostoli széktől, világosan bebizonyította, hogy Leó pápa helyesen ítélte meg a helyzetet.”

Ezután XXIII. János rátér arra, hogy közvetlenül a Második Vatikáni Zsinat meghirdetése után miért emlékezteti a világot Leónak az egyház egységéről vallott magas eszméire. Szent Leó azt tanította, hogy az egyháznak egynek kell lennie, mert Völegénye. Krisztus is egy. „Arról a szűzi egyházzól, Krisztus menyasszonyáról van ugyanis szó,

amely a tévedésnek semmiféle szeplőjét nem viselheti el, hogy így az egész világon egész és teljes legyen az egység". Krisztus születése egyúttal a keresztyén népnek a születése is, a fő születése egyúttal a testnek a születése. Az egyháznak e titokzatos születésében Máriának is kiemelkedő része van, mert a Szentlélek neki, a Szűznek ajánlotta a termékenységet. „Ezért dicsóítja Leó Máriát, mint Szűzet, az Úr szorgáló leányát és anyját.” Amde az isteni Megváltóval nem lehet tökéletes egységük a tagoknak, ha nem kötik össze vele közös erények, a kultusz és a sákrámentumok egysége és ugyancsak a hitnek szilárd megőrzése. Hogy azonban a hit egysége valóban megmaradjon, az isteni igazság tanítóinak, a püspököknek is egyeknek kell lenniök maguk között lélekben és bizonyágtételben, még pedig a római pápával való közösségben. Mert az egész test egységének előfeltétele annak egészsége és szépsége. Ez pedig megköveteli a papok egységét. Ez a papi méltóság közös, de ez nem jelenti a hatalom egyenlő mértékét. Mert az apostolok között is meg volt ugyan a tekintély teljes egyenlősége, de különböző volt a hatalmuk. Ugyanaz a kiválasztó kegyelem hívta el mindannyiukat, de közülük csak egynek adatott különleges hatalom. Szent Leó meggyőződése szerint minden látható egységnek feje és oszlopa a római püspök, mint Péter utódja és Krisztus földi helytartója. Ebben a meggyőződésében Szent Leó teljes bizonyossággal támaszkodik az evangélium bizonyágtételére és az egyház legrégebb hagyományaira. Ezt bizonyítják a következő mondatai: „Az egész világból az egy Péter választott ki, aki a minden népek közül elhívott hívőknek, az apostoloknak és az összes egyházatyáknak felette álljon. Mert bár sok papja és pásztor van Isten népének, de valójában Péter mindazoknak a vezetője, akik felett elsősorban Krisztus uralkodik. Az isteni jog által teremtett kötelék Péter és a többi apostol között, hozzátartozik a katolikus egységhez. Mert az összes apostolokra átháramlott ugyan az oldás és kötés hatalmának öröksége, mindazáltal egyetlen egyre bízott rá, amiben azután a többiek is részesültek és éppen azért bízott rá Péterre ez a felhatalmazás, mert az egyház összes vezetői fölül Péternek a személye állítottott.”

Szent Leó egy pillanatra sem felejt el azt, ami az egyház látható egysége számára rendkívül szükséges: „a legfőbb és semmiféle tévedésnek alá nem vetett tanítói hatalmat, amelyet Krisztus Péterre, mint az apostolok között az elsőre és az ő utódaira bízott rá. Az isteni kegyelem rendje az, hogy a Krisztustól kölcsönzött erő Péteren keresztül megy át a többi apostolokra is. Ebből következik, hogy a pápai tisztség összes jogszerű döntései magától Krisztustól erednek. Ugyanakkor Leó azt is helyesen látta, hogy folyamatosan és változatlanul Szent Péter végzi az egyháznak a vezetését, úgy, hogy utódainak védelmét is ő látja el. Leó, a pápa „nem önmagának, hanem Szent Péternek tulajdonítja saját pápai tevékenységének sikereit. Ugyanakkor teljesen bizonyos abban, hogy Krisztus reá — Péteren keresztül Leó pápára és utódaira — ruházta át a legfőbb pápai hatalmat is.”

Az enciklika ezután Róma változhatatlan nagyságát és dicsőségét méltatja, majd rátér az „elszakadt testvérekkel” való egyesülés óhajára. XXIII. János kifejezi azt a kívánságát, „bár csak a Rómától elszakadt egyházak ma élő teológusai és vezető személyiségei ismét teljesen és egészen elismernék ennek a régi közös tanúbizonyágnak az értékét... Mint Szent Leó utódai Péter római székén, ugyan-

azzal a szilárd hittel, valljuk annak a megbízatásnak isteni eredetét, amelyet Krisztus az apostoloknak és utódainak adott... Szilárdan bízunk abban, hogy a püspököknek olyan ünnepélyes egybesereglése nemcsak a hitben, kultuszban és vezetésben való egységet fogja megszilárdítani, ami Krisztus igaz egyházának különös ismertető jele, hanem sokaknak a takonét is magára fogja vonni azok közül, akik Krisztus nevét hordozzák és mindnyájukat fel fogja hívni, hogy gyűljenek a nyáj Főpásztorára köré, aki mindörökké Péterre és utódaira bízta nyájának vezetését... Szent Iréneus is vallja a római pápáknak, mint Péter utódainak teljes és szakadatlan sorát, akiknek előjogot nyert egyházával kell az egész világ keresztényeinek egybehangozniok, mert ezen egybehangzás alapján őrizték meg az összes hívek vagy az összes egyházfők az apostoli hagyományt.”

Végül XXIII. János azt hangoztatja, hogy az egység „semmi más módon nem valósítható meg, mint Jézus Krisztus ígéréteinek megfelelően, hogy egy akol és egy pásztor legyen és azért imádkozik, hogy az egész kereszténység nyerje el ennek az ismeretnek a kegyelmét, amely szerint az igaz egyház ismertető jeleit felismerik és mint hű fiak ugyanannak a harcoló egyháznak a zászlója alatt egyesülve, zárt sorokban és rettenthetetlenül harcoljanak a gonosz hatalmával szemben, amely a világ különböző részein ma is fenyegeti a keresztény hitet”.

Amint látjuk, az enciklika egyszerűen megismétli azokat a hittételeket, amelyeket Luther, Kálvin, a többi reformátorok ízekre szedtek; kísérletet sem tesz annak igazolására, hogy Péter különleges hatalmának, e hatalom „átháramlásának”, a pápák egyházi és evilági hatalmi igényének bármiféle bibliai alapja is volna. Ha a fejtegetésnek teológiai helyet nem álló érveit rendre félretesszük, valóban nem marad más tartalma a Róma által propagált keresztyén egységnek, mint a mezitelen antikommunizmus; a világkereszténységnek — Barth Károly szavai szerint — ma legveszedelmesebb kísértése.

Új-Delhi római visszhangja

A hamis egységre irányuló római törekvés teszi érthetővé azt a nagyon barátságtalan magatartást is, amelyet a Vatikánhoz közelálló sajtó az Egyházak Világtanácsa Új-Delhi-i nagygyűlésével, elsősorban persze a nagy ortodox egyházak felvételével szemben tanúsít. Dr. Gustav Heinemann, a bonni kormány volt belügyminisztere, a Német Evangéliumi Egyház zsinati tanácsának volt elnöke és jelenleg is tagja, a Stimme der Gemeinde hasábjain (1962/2/46) elemzi a nagygyűlés római katolikus visszhangját. Elítéli a Herder Korrespondenz törekvését, hogy az orosz ortodox egyház felvételét a Világtanácsba „néhány német ember politikai komplottként igyekszik diszkreditálni”. A Herder Korrespondenz szerint ugyanis „olyan protestáns egyházi embereket, mint Niemöller, Kloppenburg, Heinemann, Gollwitzer, Iwand, Vogel, Mochalski sikerült félrevezetni a szovjetunióbeli egyházi és vallási helyzet fölől és békeharcosként megnyerni őket a koegzisztencia propagandája számára, most pedig az egész ökuménikus mozgalmat a koegzisztencia hazugsága mellé akarják lekötöni... Minden beavatott számára világos, hogy a cél a nyugati közvélemény megfertőzése, félrevezetése és fellazítása”. Heinemann megállapítja: „Az efajta állítás igazán messze van attól

a 'beavatottságtól', amelyet a Herder Korrespondenz magának igényel. A keleti ortodox egyházak felvételét nemcsak az egész német delegáció helyeselte, hanem azon felül a Delhiben összegyűlt egyházak képviselői valamennyien, elenyésző kivétellel. Így tehát a Herder Korrespondenz nyilván groteszk módon túlbecsüli néhány neki nem tetsző német ember befolyását... Valamely egyház felvételét az egyházi közösségbe nem tartani magától értetődő dolognak, hanem politikai intrikának minősíteni, azt jelenti, hogy a politizálást egészen másutt kell keresni, mint ahol azt a Herder Korrespondenz felfedezni kíváná."

A Herder Korrespondenz (1962. március) visszatér Heinemann bírálatára és azt „félreértésnek” minősíti. Ők csak „azt a lehetőséget” akarták megindokolni, hogy „a szovjet külpolitika az orosz egyházat az úgynevezett békepolitika (!) eszközéül használja fel és ez által megbéníthatja az Egyházak Világtanácsa cselekvési szabadságát úgy, hogy többé ne figyelmeztethesse a világ közvéleményét a kommunista területen folyó keresztényüldözésre és az emberi jogok megsértésére.” E rágalmmal kapcsolatban a lap mindjárt hivatkozik is Lilje püspök és néhány társa panaszára, mely szerint a Világtanács elmulasztott drasztikus deklamációt tenni „a berlini fal” kérdésében, ellenben elítélte a portugálok angolai elnyomó politikáját és a dél-afrikai faji üldözést. Ezt az „egyoldalúságot” a Herder Korrespondenz „sajnálatosnak” jelenti ki. Liljével együtt azon is kesereg, hogy a nagygyűlés az orosz ortodox egyház felvétele alkalmából nem volt hajlandó „legalább a vita során” némi előzetes fenntartással élni „az ortodoxoknak a szovjet politikát támogató esetleges kísérleteit illetően.”

A Herder Korrespondenz a világyűlésről szóló egész cikksorozatában nyilvánvalóvá teszi, hogy a római hierarchiát a legnagyobb mértékben ingerli a nagy ortodox egyházaknak az Egyházak Világtanácsába való belépése, amit évek óta a legkülönbözőbb manőverekkel próbált Róma megakadályozni. A bosszúságát és idegességét eláruló sűrű idézőjelek alkalmazása mellett közli a Herder Korrespondenz Nikodim érseknek a KNA (Katolikus Hírügynökség) részére adott nyilatkozatát: „Az orosz ortodox keresztények a legjobb testvéri érzülettel vannak a római katolikus keresztények irányában, de visszautasítják a Vatikánnak hazánk ellen intézett politikai kirohanásait. Ami az orosz ortodox egyház magatartását illeti a Második Vatikáni Zsinat irányában, ezt a zsinatot mi egyszerűen a római katolikus egyház belső ügyének tekintjük.”

A Herder Korrespondenz egyébként csokorba gyűjti az Új-Delhi-i nagygyűléssel szemben elhangzott negatív bírálatokat, amelyek szerint „a kulisszák mögötti diplomáciai rendezés tükélye” jellemezte a nagygyűlést; lehetetlenné vált „a szabatos nyelv használata a dokumentumokban, politikai kérdésekben, emiatt egyes dokumentumok egyenesen vegyes felvágotként hatottak; a Világtanács „növekvő institucionalizmusát, ami az egyház halálos ellensége”, az egyre növekvő egyház feletti egyház” jellegének megnyilvánulásait, amelyek a nagygyűlést „egyenesen kiskorúságra ítélték”, az egész ülésezést jellemző „bizonyos fajta bénaságot”: ugyanakkor illúzióknak minősíti azt az észak-amerikai véleményt, hogy az amerikai protestánsoknak „tanulniuk kell az ortodoxok hitéből, amiképpen az ortodoxoknak tanulniuk kell a Nyu-

gat társadalmi aktivitásából” (Christian Century). A katolikus folyóirat végső következtetéseiben eljut odáig, hogy az egység kérdésében kiadott Új-Delhi-i jelentés „gyakorlatilag messzemenően elállja az útját a Rómával való beszélgetéseknek, hiszen ezeknek a beszélgetéseknek alapja csak a pápai primátus elismerése” lehetne.

Nem lesz reform

Az egységről Rómával folytatandó beszélgetéseknek azonban — mint láttuk — már nem maradt a nem római egyházak számára semmiféle teológiai alapja. Az Aeterna Dei Sapientia már visszatért a régi formulához: a többi egyházak térjenek vissza a pápás egységbe. Eddig még azt hangoztatták, hogy a Második Vatikáni Zsinat, ha nem is tárgyal az egyházak uniójáról, de legalább a római egyház belső reformjai által egyengetni fogja az egységről való tárgyalások útját. Az Osservatore Romano most kijelenti, hogy a pápa egy 1961. október 25-én tartott kihallgatási beszédében „elutasította az egyház reformjának eszméjét és programját, mert ez feltételezné, hogy az egyház eltért isteni alapítójának alkotmányától és azoktól a jellegzetes kiváltságoktól, amelyeket Ő ajándékozott neki; a Zsinat szándéka nem irányul az ősegyház visszaállítására, amelynek lényege ma is tovább él, hanem korunk problémáit fogja a tanítói hatalom által megítélni Krisztus evangéliumának fényében”. (Herder Korrespondenz 1962. márc.)

Alaplatannak bizonyultak azok a hírek is, hogy ha dogmatikai engedmények nem várhatók is a Második Vatikáni Zsinattól, de a liturgia tekintetében engedményekre készülnek. A február 23-án megjelent *Veterum Sapientia* című „apostoli konstitúció” római katolikus megfigyelők szerint „eleve kizár minden vitát a nemzeti nyelveknek a liturgiában való használata felett”. A pápa a püspökök kötelességévé teszi, hogy ügyeljenek, ne hogy bármely megnyilatkozás állást foglaljon a latin nyelv használata ellen a liturgiában és a lelkésznevelésben. A pápai kézirat kiemeli, hogy a „latin nyelvnek, mint az apostoli szék nyelvének különleges isteni gondviselés juttatott kivételes helyzetet. Ez a nyelv köti össze a múltat, a jelent és a jövőt.”

Harminc prominens holland katolikus személyiség máris kifejezést adott lehangoltságának a rendelkezés felett, amely „eleve kizárja azokat a változásokat a nemzeti nyelvek javára, amelyeket a Zsinattól vártak; sokakat fog ez a rendelkezés megzavarni annyira, hogy a jövő Zsinattól most már igazán semmitse fognak remélni.” (EPD, Genf. 1962. márc. 14.)

Ma már világos: illúzióknak bizonyult Rómának az a törekvése, hogy a protestáns és az ortodox egyházak összefogását a jó és igaz emberi ügyek szolgálatában megakadályozza. Eközben egyre jobban lelepleződött Róma gyűlölete nemcsak a népek békés egymás mellett élésére, a fenyegetett béke megmentésére irányuló törekvésekkel szemben, de az olyan egyházi egységmozgalmakkal szemben is, amelyek Róma és világhatalmi szövetségei útját keresztezik. Róma most fokozatosan újra visszavonul évszázados hadállásaiba, azokat erősítgeti, de ezáltal egyre jobban elszigeteli magát nemcsak a protestáns és ortodox, hanem a katolikus hívők tömegeitől is.

Dr. Kádár Imre

A Német Evangéliumi Egyház (EKD) belső válsága

A Német Evangéliumi Egyházban a folyamatos válság, amely tulajdonképpen 1945 óta változatlanul tovább tartott, csak éppen megbújt a prosperitás fölszíne alatt, az NDK 1962 augusztus 13-i intézkedése következtében fölszínre került. Ennek a válságnak az a hivatalos egyházpolitika az oka, amely az EKD-t tudva-tudatlan, de végzetes kézzel a NATO-politika függvényévé tette. Végzetes volt már az első szakasz, amelynek során a fasizmussal szembezállt Hitvalló Egyház („BK”) erőt sikerült kikapcsolni az EKD vezetéséből. Ezután nem volt megállás. A BK erői a *Kirchliche Bruderschaft* nevű (Egyházi Testvéri Közösségek) körökbe csoportosultak és gyakran hallatták szavukat — meggyőződésük szerint az Írás jól értelmezett üzenetét — az egyházi és politikai élet nagy kérdéseiben. Így jutottak ezek a csoportok egyre inkább „balfél”, úgyhogy ellenfeleik ma már nem egyszer a „kommunizmus szálláscsinálóinak” nevezik őket, pedig nem igaz. De a nemzetközi béke, az atomkérdés, a gyarmati népek felszabadítása stb. ügyében szembezálltak a hivatalos egyházi vezetéssel, kiálltak a békés együttélés, az általános leszerelés mellett, Nyugat-Németország refaszizálása ellen. Ezek a körök a hordozói nyugaton a Prágai Keresztyén Békekonferencia gondolatának is.

Az itt közölt egyik iratukból az világlik ki, hogyan gondolkodnak belső egyházi viszonyaikról. A keletberlini Evangélikus Akadémia körül alakult ki az ún. „*Weissenseer Arbeitskreis*”, az NDK. teológiailag legjobban megfundált haladó csoportja. Az NDK-ban az EKD vezetői sokszor szemléletmódot nem gondtalanul, de követték a Dibelius-vonalat. Ez az egyházpolitika, amely egyoldalúan nyugati orientációjú volt és semmibe vette az NDK-ban élő tartományi egyházak elemi kötelelességeit és érdekeit, — csődöt mondott. Nehéz majdnem 20 esztendő hamis reménységei után a józan útra térni. Legnehezebb az eddigi vezetés részeseinek új szántást szántaniok. Nehezen tudják megtalálni az Egyház helyét abban az új világban, amelyben az Egyház tevékenységét eddig nyugatról irányították, sőt pénzelték is. Most mielőbb le kellene vonniok a következményeket. Innen magyarázható az alábbi pontok sok megszívlelhető tanítása éppen az egyház vezetéséről.

Nekiünk e sorok a Református Szabad Tanács emlékét idézik föl, de egyben olyan gondolatokat is tartalmaznak, amelyek az egyházzal mindenkor és mindenütt bibliai igazságoknak bizonyultak.

Az itt közölt szöveg megjelent többek között a *Stimme der Gemeinde*-ban, Niemöller Márton folyóiratában (1962. (14) febr. 1. 82. lap).

MIBŐL ÉL AZ EGYHÁZ?

Egy felelet a Német Demokratikus Köztársaságból

A Weissenseei Munkakör (a berlin-brandenburgi Egyházi Testvéri Közösség. Szerk.) megegyezett az alábbi tétéleken. Átadják ezeket a nyilvánosságnak, azt várva, hogy megvizsgálják, megbeszéljék és felhasználják a tétéleket.

1. Az utóbbi hónapok sok ember szemét megnyitották arra, hogy a forró háború szélére jutottunk. Ez áll a világról is, Németországról is. Sok remény összeomlott. Sok személyes kapcsolat megszakadt. Következésképpen gyűlölet és fenyegetés, félelem és visszafenyegetés uralkodik a hangulaton. De nem lenne szabad, hogy

velünk keresztyénekkal is így történjék, hiszen minden, ami történik, Isten Igéje révén azzá a hitünkhez intézett kérdéssé válik, hogy képesek vagyunk-e a hitetlenségtől elfordulni és a reménységhez fordulni, amely azt parancsolja, hogy az engedelmesség útját újfent megkeressük.

2. A hitetlenségtől elfordulnunk ma azt jelenti: nem engedjük, hogy letargia hatalmasodjék el rajtunk, amely odavezet, hogy dermedten várjunk a bekövetkező eseményekre és így a fejlemények túlhaladjanak rajtunk; azt jelenti, hogy nemet mondjunk arra a félelemre, hogy a Krisztus ügye nálunk elveszhetne; azt jelenti: ellene kell állnunk annak a kísértésnek, amely annyira környékezi tehetetlen egyházunkat, hogy földi hatalomra támaszkodjék és politikai frontokba engedje magát besorozni.

3. Ez a hitetlenség, ha ragaszkodnak hozzá és prédikálják, megtagadja az evangéliumot és szétrombolja az egyházat. Aki ezt képviseli, kiválik az igazi egyházból és hamis egyházat támaszt.

4. Hisszük, hogy az Isten megáld bennünket, ha megtérünk és a keresztről szóló Igében hiszünk. Azt várjuk, hogy testvéri tanácskozások szabadságában az egyházi élet új formái keletkeznek. Azt reméljük, hogy hitelreméltó egyházzá válhatunk a szocialista társadalomban.

5. Újból meg kell tanulnunk hinni: a Jézus Krisztus Egyháza egyedül abból a küldetéséből él, hogy Krisztus követésében szolgál a világnak. A hitetlenség nem elégzik meg az egyháznak ezzel a szolgáló állapotával: az egyház legyen „hatalommá”, amelyet erkölcsi, művelődési, politikai és társadalmi tényezőként vegyenek tekintetbe. Ezért ragaszkodnak oly sokan ama jogokhoz, amelyeket korábbi idők biztosítottak az egyháznak. Sokan akkor tartják az egyházat intaktaknak, ha benne a rendtartások uralkodnak. Most látnunk kell, miként törí szét Isten napjaink politikai és társadalmi fejlődésében az ilyen jogigényeket és rendtartásokat. Azt tekintsük reménységünknek és gondunknak, hogy e töredezés közepette félreérthetetlenül napvilágra jusson felszabadító és az egyházat egyedül megtartó küldetésünk.

6. Újból meg kell tanulnunk hinni azt, hogy az az Ige, amely az egyházza van bízva, maga teremti meg a meghallgatását.

A hitetlenség keres mankókat az Ige alá. Örül, ha ideológiák és antiideológiák ajánlkoznak szövetséges társául. Ez ad teret az antikommunizmusnak és oppor-tunizmusnak, ez torzíja el az igehirdetést politikai ellenszenvet által. Tartsunk ezért bűnbánatot! Ez föl fog bennünket szabadítani arra, hogy elutasítsuk magunktól a gyűlöletet és „mindent jóra fordítsunk”.

7. Meg kell tanulnunk újból hinni azt, hogy egyedül Isten igéje támaszt gyülekezetet és igazi egységet.

A hitetlenség széttörtnek látja az egységet ott, ahol az már nem tartható fönt szervezeti egységként. A hitetlenség a szervezeti kérdéseket az egyház egyik főügyének teszi meg. Abba a kísértésbe visz, hogy a mindenkori helyzetre szóló különleges küldetést az egység kedvéért elhanyagolják. Az igazi bűnbánat továbbadja Isten igéjét és attól várja, hogy összehoz bennünket egy közösséggel, abban az igazságban, amely mindannyiunkat elkötelez, abban a szeretetben, amely felelősen gondol másokra is, abban a reménységben, hogy hamarosan eljő az idő, amelyben a felekezeti és állami határok által szétválasztott egyház egysége láthatóvá válik.

8. Meg kell tanulnunk újból, hogy egyedül Isten igéje kormányozza az egyházat.

A hitetlenség gondolja azt, hogy az egyházat egyházpolitikai taktikáknak, reprezentatív személyiségek tetteirejének, hatóságoknak kell kormányozniok. A hitetlenség gondolja azt, hogy az egyházi hivatalok vitelében megvethetik a testvéri segítséget. Forduljunk el az

ilyen hitetlenségtől és ismerjük el, hogy az Úr sokféle ajándékot ad egyházának és hogy a megajándékozottakat ezek az ajándékok szolgálják és nem mások urává teszik. Krisztus maga akarja és fogja egyházát vezetni azzal, hogy emberek igehirdetés közben az ige útmutatását megtapasztalják és erről másokat elkötelező erővel föl tudnak világosítani. Munkálkodjunk tehát azért, hogy az Egyház valóban így, a gyülekezet felől — ahogy rendtartásainkban is áll — épüljön föl, a hierarchikus gondolkodás pedig bontassék le.

9. Végül meg kell tanulnunk hinni, hogy az az egy-

ház, amely küldetésének szolgál, meg is kapja a hozzá szükséges eszközöket. A hitetlenség arra törekszik hogy mesterségesen fenntartsion látszathomlokzatokat és aggodalmaskodik a hozzá szükséges eszközök miatt. Tartsunk hát bűnbánatot és csináljunk becsületet egyenleget, még ha keservesen esik is. Mondjunk le az olyan segítségekről, amelyek megkötnek bennünket. Az evangéliumnak jól jár az ügye, olyan szegény vagy gazdag lesz külsőképp életünk, ahogyan az gyülekezeteink hitének megfelel.”

D. Dr. Pákozdy László Márton

Ethelbert Stauffer hatvan éves

E. Stauffer neve már régóta ismerős a magyarországi protestáns egyházakban. Korunk eredeti teológiai gondolkodói közül az igazán nagy teológusoknak ahhoz a kis csoportjához tartozik, akiknek műveit a „beavatottak” körén túl a lekipásztörök, sőt gyülekezeti tagok is világszerte haszonnal forgatják.

Stauffer 1902. május 8-án született a pfalzi Friedelsheimben, evangélikus lelkési családból* Ősei protestáns hitvalló parasztok, akik Bibliával a kezükben menekülnek az üldözés elől Svájcban Elszáson keresztül Dél-Németországba. A Biblia szeretete az egyetlen és legdrágább örökség amit őseitől örököl. Ezzel az örökséggel a kezében indul a teológia felé és jegyzi el magát egy életre a bibliai tudományokkal.

Teológiai tanulmányait Halléban, Berlinben és Tübingenben végzi. Nagy mesterei, akiről mindig hálával és tisztelettel beszél, Ernst von Dobschütz (Halle), újszövetséges professzor, az ősegház teológiájának kiváló ismerője, Hermann Gunkel (Halle), az ószövetségi forma- és vallástörténeti iskola megalapítója, Friedrich Loofs (Halle), neves dogmatörténész, Adolf Harnack (Berlin) nagy egyháztörténész, századunk eleje teológus nemzedékének legkiválóbb alakja. Ezeknek a mestereknek közös ügye volt a történelmi kritika alkalmazása a teológiában, és a protestáns, teológiai tudomány és az európai humanista kultúra egységének a megőrzése. Mindnyájukra jellemző tulajdonság a nagy forrásismeret, kiváló stílusérzék, a tudományos munka módszeri tisztasága és precizitása. Közös célként lebegett szemük előtt az ún. „dogmanélküli kereszténység eszméje. Stauffer bár eredeti egyéniség, de munkásságában lépten-nyomon találkozunk azokkal a gondolatokkal, amelyeket kezdetben nagy tanítóitól kapott.

1928-ban, egy esztendőn át gyakorló lelkész Szászországban. 1929-ben doktorál Halleban az újszövetségi tudományokból, egy év múlva 28 éves korában magántanár ugyanott. 1934-ben, 32 esztendőskorában a bonni egyetemen az újszövetségi tudományok professzora.

Ezekben a nehéz esztendőkből születik meg egyetemi előadásai összefoglalásaként élete első nagy műve, *Die Theologie des Neuen Testaments*, amely révén a háború után világszerte ismertté lett neve és munkássága. Ez a mű minden szempontból újat jelentett az újszövetségi bibliai teológiai kutatásban. A régebben uralkodó dogmatikai és vallástörténeti szemlélet helyett radikálisan alkalmazza a kijelentéstörténeti szemléletet. Ezen kívül az újszövetségi kor eddig nem eléggé méltatott szellemtör-

téneti és irodalomtörténeti háttérének az intersetamentális apokrifus és pszeudepigrafus zsidó irodalomnak a kutatásba való bevonásával új arcot adott ennek a tudományágnak.

Ez a könyv azonban Stauffer politikai hitvallása is volt. Hitler emberellenes rendszere ellen. Stauffer 1933-ban még semleges álláspontot foglal el. A „történelem nagy próbájától” várja az ún. nemzeti szocializmus megmértését (Glaube und Geschichte, 1933). Három esztendő alatt véglegesen meggyőződik arról, hogy a „Harmadik Birodalom” megmértet és könnyűnek találtatott. Bonni katedráján a Deutsche Christen egyik programirátát hallgatósága előtt demonstratív módon széttépi. Az újszövetségi teológiájának 17. és 49. fejezeteiben (amiket ebben az időben ad elő) a Római Birodalom magadicsító és embergyilkos túlkapásainak a bírálatában a fasiszta rezsim szörnyűségeire ismerünk. Ebben a könyvében így foglal állást a zsidókérdésben: „A jelen kornak a zsidó emberek lehet az egész világon utált, de Isten előtt annál bizonyosabban kedves” (47. §).

A könyvet rövid idő alatt elkaptokták. Sokan mérítették belőle erőt azokban a nehéz időkben. Később értesül csak, hogy koncentrációs táborokba is jut néhány kötet belőle, ahol a hitvallók kézzel-kézzel adva olvassák. A cenzura azonban hamarosan rájön baklövésére és a könyv több kiadásban már nem jelenhet meg. Stauffer azonban nem pihen. A római császárokról, köztük Caliguláról, Néróról és kreatúráikról tartott előadásaiiban lelepleződnek a „Harmadik Birodalom” véres kezű urai. Előadásai célzatosságára hamar rájön a Gestapo és csak az egyetem rektorának és több titkos barátjának segítségével sikerül megmenekülnie a már biztosnak látszó koncentrációs táborból. Azonban megvonják tőle az előadásoknak, munkái kinyomatásának a jogát és kitiltják az egyetemi élet nyilvánosságából. A háború utolsó éveiben elhangzott előadásai csak 1948-ban jelenhetnek meg „*Christus und die Caesaren*” címmel. Ez a könyv a mondanivaló halálos komolysága mellett korunk teológiai irodalmának legélvezetesebb olvasmányai közé tartozik. De a mű együttal Stauffer numizmatikai kutatásainak a gyűmölce is. Mellékesen szükséges megemlíteni, hogy Stauffer a tudományos világ kiváló numizmatikusként is számoltartja. Ennek jele az a megbecsülés, hogy az erlangeni egyetem filozófiai fakultásán előadói jogot nyer numizmatikai előadásokra.

Az 1945. év, a szövetséges hatalmak győzelme neki is felszabadulást jelent. A szövetségesek bevonulása után az egyetem rektora.

1945-ben az Egyházak Világtanácsa kiadja *Az Újszövetség teológiája* c. művét, amely 1948-ig öt ki-

adást ért meg. Több nyelvre lefordítják. Ezzel végleg elfoglalja helyét a teológia történetében.

Stauffer 1948-ban meghívást kap az erlangeni egyetem teológiai fakultására az egyik újszövetségi tanszék betöltésére, amelynek speciális feladata az őskeresztység kutatása. A vállalt feladatot nagyserűen teljesítette. Néhány év alatt — Európában egyedülálló — nagyszerű gyűjteményt hozott létre. Ha az erlangeni teológiai szeminárium látogatója a „Seminar für Geschichte des Urchristentums” táblával jelzett helyiségbe bemegy, az őskeresztységre, illetve a Jézus-kutatásra vonatkozó irodalmat szinte hézag nélkül megtalálja. Ezen kívül van egy „Judaica” nevű részlege a könyvtárnak, amelyben az ókori és a modern zsidó teológiai irodalomnak minden jelentősebb darabja megvan. Ebben a szemináriumban van még egy harmadik részleg is, amelynek a gyűjtését a professzor kollégái és diákjai közül nem egy fejcsoválva kísérte. Itt Stauffer a hitleri Németország háborús gáztetteiről és a zsidóüldözés rémségéről kiadott dokumentációs anyagot, valamint a szocialista országokban folyó építőmunkáról szóló könyveket gyűjti. Hogy mi köze van mindennek a Jézus-kutatáshoz, arra Jézus-trilógiájának a harmadik fejezetében ad majd feleletet.

1955-ben a Budapesti Teológiai Akadémia 100 esztendősi jubileuma alkalmával több neves külföldi teológussal együtt a *honoris causa* doktor címét kapja. (Még erlangeni professzorsága előtt az erlangen-i fakultás is tiszteletbeli doktorává avatja.) A magyar tudományos megtiszteltetésre különösen büszke. Ezt a megtiszteltetést egyben feladatnak is tekinti a népeink közti barátság elmélyítésére és a két világrendszer közti feszültségek csökkentésének a munkálására.

1957—58-ban jelenik meg Jézus-trilógiája: *Jerusalem und Rom* (1957), *Jesus, Gestalt und Geschichte* (1957), *Botschaft Jesu dalmás und heute* (1958). Ez a mű egy különleges teológiatörténeti helyzetben született. A múlt század német protestáns teológiájának legnagyobb alkotása kétségkívül a Jézus-élete kutatás volt. Ez a kutatás azonban a módszerében uralkodó naív historizmus és pszichologizmus miatt zátonyra futott. Közben ugyanis nemzedékek elmélyült munkájának nyomán rájött a bibliai kutatás, hogy az evangéliumok tudósításai nem tendenciáktól, sőt torzításoktól mentes történelmi híradások a történeti Jézusról, hanem az ősgyülekezet hitvallásai, amelyeket az ősegyház teológiai gondolkodása határoz meg.

Ez a felfedezés azonban egy szerfelett nagy történelmi szkepticizmushoz vezetett. A bibliai tudomány felhagyott a történelmi Jézus megismerésének kísérleteivel és visszahúzódott az apostoli bizonyosság-tétel, a *kérügma* kutatására.

Közben azonban újabb évtizedek teltek el és a kortörténeti, szellemtörténeti, bibliai, irodalomtörténeti ismereteink nagyon meggazdagodtak. Így már vállalkozhatunk arra, hogy az evangéliumok tudósításában különbséget tegyünk a történelmi Jézus üzenete és az ősegyház teológiája között. Annak ellenére azonban, hogy tudományos szempontból nagyobb esélyeink vannak a történelmi Jézus megismerésére, mint a 19. sz. bibliai tudományának, még sincs közmegegyezés arra a formális kritériumra nézve, amellyel Jézus szavait kétség nélkül meghatározhatnánk.

Stauffer ezen a bizonytalanságon kívánt túljutni, amikor *új módszert vezet be a Jézus-kutatásba*. Ez

abban áll, hogy a Biblián kívüli forrásokat „kontrolldokumentumként” használja az evangéliumok vizsgálatánál a tények kiderítésére. Eljárásának módja az, hogy ahol a bibliai és Biblián kívüli források, Jézus barátai és ellenségei egy tényre nézve megegyeznek, ott kétségkívül Jézus életének és üzenetének történelmi valóságával van dolgunk.

Az első kötetben Jézus történetének kor és szellemtörténeti háttere jelenik meg. Olyan kérdések nyerne itt új megvilágítást, amelyek E. Schürernek, az újszövetségi kortörténet atyjának századeleji működése óta véglegesen elintézettnek tűntek. Különösen a korabeli zsidó liturgia és eretnek törvények feltárása terén jelent egészen újat a trilógia első kötete.

A második kötet a Názáreti Jézus alakjával és történetével foglalkozik. Nem a 19. sz. Jézus-biográfiajának folytatásáról van itt szó. Stauffer világosan látja, hogy mi nem tudhatjuk többé, mi ment végbe Jézus öntudatában. Ezért „pragmatikusan és nem pszichológikusan, kronológikusan és nem evolúcionisztikusan, szinkronisztikusan és novellisztikusan egyetemes történeti szempontok szerint és nem spekulatíván” végzi kutatását. A bibliai tudományok nagy századának, a 19. századnak a történelmi kritikai módszerével dolgozik, de a modern kutatások eredményének a teljes birtokában igyekszik elkerülni annak hibáit. Kétség nélkül a legújabb kori Jézus-kutatás legérdekesebb és legtöbbet vitatott művével állunk itt szemben.

A harmadik kötetben Stauffer szétfeszíti a hagyományos Jézus-kutatás kereteit (valóságos formabontást végez), amikor a tények szigorú tudományos megállapításán túl a jelenre is következtetéseket von le Jézus üzenetéből. Ennek a résznek a legfontosabb mondanivalója a *christianitas és a humanitas egysége*. A szerző célja a két valóság azonosságának történelmi bizonyítása. Mt 25,31kk magyarázatában kimondja, hogy Jézus szemében egyetlen halálos bűn van: „bűn az emberiség ellen”. A szeretet kettős parancsa Jézus üzenetében a teremtményi szabadság Magna Chartája. Isten lemond a teljes istentiszteletről az ember érdekében végzett szolgálat javára. A szerző ennek az egészen „világi” üzenetnek az alapján kezelt nyújt az emberiség minden nagy humanistájának és a humanizmus minden névtelen harcosának a vallásra és pártállásra való tekintet nélkül.

Következésképpen mivel „az igazság konkrét” (a teológus itt Brechtet idézi), Stauffer elítéli a német újrafelfegyverzést, az atomháború előkészületeit, a Nyugat-Németországban újraéledő antiszemitizmust és félreérthetetlenül állást foglal a békés koexistencia mellett. Ennek a magatartásának az illusztrálására művének néhány sora még idekiváncozik, amellyel hitvallást tesz a világbékeért küzdő emberiség ügye mellett: „... Van egy olyan szeretet nép és nép között, amely igazi, erősebb és tartósabb, mint minden háború és csatakiáltás. Ez a szeretet nem romantikus vágyálom, nem utópisztikus követelés, ez történelmi realitás, amely világpolitikai tényező akar lenni. Minden államférfi, aki ezt a szeretetet megveti, bűnöző”.

Stauffernek az említett nagyobb művein kívül számtalan tanulmánya van a legkülönbözőbb folyóiratokban és bibliai lexikonokban, illetve szótárakban. Szinte nincsen egyetlen fölvetődő új kérdése sem szakjának, amelyhez azonnal hozzá ne szólott volna. A legújabb Qumran-kutatás terén is jelentős eredményeket ért el.

Stauffer Jézus kutatásával teológiai és közéleti téren is újra népszerűtlenné lett. Teológiailag szembekeverült *Bultmann* iskolájával, amelyik a mai nyugatnémet teológiai fakultásokon monopolizálta az újszövetségi tudományt. Ez az iskola bár beszél történeti Jézusról, de ezen lényegében még mindig „a hit Krisztusát” érti. Bár elmozdult arról a holtpontról, amelyet a teljes történelmi szkepticizmus jelentett, de még mindig megközelíthetetlennek látja a történelmi Jézusnak az alakját és üzenetét azon a módon, ahogyan azt Stauffer a történelmi kritika módszereivel minden kertelés nélkül teszi. Ennek oka az a Bibliától idegen filozófiai beütés, amely szerint a hit nem objektíválható, vagyis megszűnik hit lenni, mielőtt a tárgya: a történelmi Jézus megfoghatóvá válik. Stauffer számára a *quaestio prima* a történelmi Jézus, az igazi ember (*vere homo*), aki megelőzte az ősegyházat és annak kérügmáját. Mennél inkább megismerjük az embert a Názáreti Jézusban, annál jobban megismerjük benne az Istent, az igaz Istent (*vere Deus*), akinek az „emberisége” Jézusban öltött testet. Így van teljes egységben a *christianitas* és a humanitás Stauffer teológiájának elvi kiinduló pontján is.

Politikailag is sokak szemében népszerűtlenné vált, mert nyíltan leszámolt azzal a német sovíniszta múlttal, amely immár egy emberöltőn belül két világháborúba taszította az emberiséget. Pedig Stauffer nem közéleti harcos, hanem tudós, aki íróasztala mellől könyveivel harcol és hat a konkrét

igazságért. A harcnak ez a módja azonban nem kisebb értékű közéleti állásfoglalás. Írásait öt világnyelven nyolc nyelven olvassák és ezek az írások meggyőző erővel hatnak.

Kellene még magáról az emberről, a szigorú, de tanítványaiért mindig áldozatrakész pedagógusról, a figyelmes és gyöngéd férjről, négy gyermek gondos apjáról, a lenyűgöző kedvességű házigazdáról szólni, akinél Európa szellemi nagyságai fordulnak meg.

E sorok írója két esztendőn keresztül csaknem hetenként élvezte a professzor felejthetetlen vendéglátását. Két év alatt sok minden szobakerült, de ez az igazán nagy ember magáról mindig mélyen hallgatott. Azt sem szereti, ha teológiai munkásságáról a jelenlétében beszélnek. Meggyőződése: „*De nobis ipsis silemus. De re autem...*” Azt hiszem hogy hallgatásom magánéletéről helyeslésével találkozik.

Kívánjuk, hogy élettársával s egyben munkatársával együtt a rá annyira jellemző frissességben és üdeségben továbbra is hosszú éveken át szolgálhassa munkásságával Jézus Krisztus és az emberiség ügyét, amely nála minden fenntartás nélkül egyet jelent.

Dr. Kocsis Elemér

* Hálás köszönetemét szeretném kifejezni Dr. Ulrich Becker főiskolai docens úrnak, aki volt szíves rendelkezésemre bocsátani D. Dr. Ethelbert Stauffer professzor életrajzi adatait.

Tízéves az Union Verlag

A reformáció hazájának keresztyén egyházai és emberei a második világháború után egyedülálló történelmi feladatokat láthattak maguk előtt. Bűnbánattal kellett visszatekinteniük az elmúlt évekre és a keresztyénség történelmi megtérésének *élvonalában* találták magukat. Akárcsak a reformáció korában, most is azt a megbízást kapták, hogy *kegyességüket és emberi magatartásukat újra felelősen összevessék hitükkel és életüket meggyőződésükhöz igazítsák*. Kevesen ismerték fel Németország egyházaiban ezt a felelősségteljes történelmi kötelességet. Kevesen ismerték fel társadalmi-politikai és erkölcsi-emberi vonatkozásait is. Nagyon jól tudjuk, hogy Németország keresztyén egyházai szervezetükben mindmáig gyengének bizonyultak ezzel a feladattal szemben; az egyházak hivatalos vezetői között csak kevesen vállalták magukra következetes teljesítését. *Niemöller, Mitzenheim, Fuchs* állnak ma ezek névsorának élén.

Az egyházaknak és a keresztyéneknek ezt a mai becsületbeli kérdését teljes szívvvel tették magukévá a Német Demokratikus Köztársaság Keresztyén Demokrata Uniójának vezetői, élükön *Otto Nuschke*val. A meggyőzés különféle eszközeinek igénybevételével szolgálták társadalmi és lelkiismereti síkon egyaránt a keresztyén emberek megújulásának ügyét a demokratikus Németországban. Cselekedeteikről ismerik meg őket — ezt az igazságot tartották szem előtt, amikor a keresztyén ember megújulásának minden következményét, elsősorban a társadalom irántiakat, aktívan vállalták. Tisztában voltak azzal, hogy az egyházi bűnbánatot és megújulást cselekedetekben, az embertárs iránti cselekedetekben kell vállalnia s ezért egész aktivitásuk-

kal részt vettek és ma is részt vesznek a békeszerető új német állam, az igazabb új német társadalom építésében.

Ennek a történelmi feladatnak a teljesítésében jelentős állomás volt az a mintegy tíz évvel ezelőtti esemény, amelyre a CDU tavaly, épp Luther születése napján emlékezett. Az évfordulóknak ez a véletlen találkozása kettős jelentőségű is. Egyfelől emlékeztet arra, hogy a keresztyénségnek ma éppúgy mérlegre kell tennie hitét és magatartását, mint tette annak idején Luther korában és ennek a biblikus önvizsgálatnak ma éppúgy hitbeli és magatartásbeli *reformációhoz kell vezetnie*, mint akkor. Másfelől eszünkbe juthat, hogy a reformáció annak idején igazságának terjesztésében, az ige hirdetésében mennyire épített Gutenberg találmányának friss lehetőségeire, a *könyvnyomtatásban* rejlő ige-hirdetési alkalmakra. A tavalyi évforduló ugyanis azt a tíz év előtti eseményt idézte fel, amikor *Otto Nuschke* könyvkiadási engedélyt kért és kapott a CDU számára. A lelkiismeretébresztő, önvizsgáló, meggyőző munkát, a politikai-társadalmi helyzet-állásra ösztönző, hitbeli megújulást szorgalmazó agitációt ekkortól kezdve a CDU nemcsak szóban és újságokban, de számos kitűnő könyvkiadványban is gyakorolta.

A CDU kiadvállalata, az *UNION Verlag* szépirodalmi, művészeti és politikai könyveket bocsát nyilvánosságra. Tematikájuk rendkívül változatos. A tíz év temérdek kiadványában található cikkgyűjtemények, aktuális kérdésekről szóló elméleti írások, társadalmi és teológiai vizsgálódások. Megjelentek útleírások a szocialista országok életéről, beszámoló a Szovjetunió keresztyéneiről, esszék és

vitairatok a keresztyének kulturális és politikai feladatairól, a béke megvédésének kérdéseiről, az egyházi év tanításáról. Az Union Verlag jelentette meg 1955-ben dr. Vető Lajos evangélikus püspök gyűjteményes kötetét *Vom Aufbau der Kirche in Ungarn* címmel. 1958-ban, az 1918-as német forradalom 40 éves fordulójára kiadott tanulmány-gyűjteményben közölték Dr. Kádár Imre: *Die Kirche in Ungarn zur Zeit der Revolution 1918/19* c. dolgozatát. Több sorozatban a keresztyén örökség hagyományait ápolják; kiadták többek között Mörrike, Novalls, Tersteegen, Tolsztoj, Sienkiewicz, Zingendorf, Lagerlöf könyveit. Kiadták (kétszer is) Anna Frank naplóját. Megjelentetik számos nyugatnémet szerző művét is: közöttük Heinrich Böll-ét, Albrecht Goes-ét s másokét. Gyakran szerepel könyvlistáikon Schweitzer Alberttel foglalkozó mű, legutóbb Gerald Götting publikált egy pompás színes képes albumot, amelyben Lambareneben tett látogatásáról számol be. Művészeti könyvek közül kitűnik Josef Hegenbarth professzor, a neves festőművész toll- és ecsetrajz-albuma biblikus illusztrációkból *Das ewige Vorbild* címmel. A jubileum évében jelent meg Konrad Onasch professzor egyedülálló gyűjteménye *Ikonenbuch* címmel, az orosz pravoszláv egyház számos műkincsének színes reprodukcióival és műtörténeti tárgyalásával.

Kiadói tevékenységük derekas részét képezi a kortárs keresztyén irodalom megjelentetése. Írógárdájukban sok a fiatal nőíró, mai témájú műveik megérdemelt sikert aratnak. Rendszeresen kiadják külföldi keresztyén írók műveit is: a lengyel Dobraczynski művei évről évre szerepelnek az Union Verlag piacán. Megjelent Danilo Dolci feltűnést keltő szociográfiai műve, az *Umfrage in Palermo*. a svájci Samuel Chapuis modern Krisztus-legendája: *Christ ging vorüber*. 1961. karácsonyra elbeszéléskötetet jelentettek meg *Es kommt ein Stern gezogen* címmel. Heinrich Böll és Albrecht Goes, a fiatal berlini költő: Johannes Bobrowski, a finomtollú Karl Bongardt, az ismert keresztyén nőírók Christa Johanssen, Hanna-Heide Kraze, Anneliese Probst mellett Francois Mauriac, a velszi Dylan Thomas és Arnold Zweig nevét olvashatjuk a szerzők névsorában, s két magyar nevet is: Szamosközi István református püspökét és Zay Lászlót.

Az Union Verlag számos kiadványa nyerte el az év legszebb könyve kitüntető címet. Valóban: könyveik nemcsak figyelemre méltó tartalommal, de méltó köntösben is jelentkeznek.

Az általános könyvkiadói tevékenység mellett

szólunk kell az Union Verlag egyik speciális munkájáról, a CDU Otto Nuschke központi politikai iskolájának előadásait megjelentető füzetsorozatáról. A *Hefte aus Burgscheidungen* eddigi 55 füzete a keresztyénség mai aktuális, hitbeli és magatartásbeli, mondhatnánk: becsületbeli kérdéseivel foglalkozik. Kiváló szerzők — mint Götting, Herbert Trebs, Günter Wirth, Hubert Faensen, Gerhard Desczyk, Wolfgang Heyl, Heinrich Toepliz, Carl Ordnung — tárgyalják ezekben a füzetekben, hogy milyen feladatok hárulnak a ma keresztyéneire, milyen kérdésekkel kell szembenéznie a ma egyháznak és milyen problémákat kell megoldani a mai hívőknek. Ezek az írások mély felelősségtudattal, őszintén, határozatosan foglalkoznak a változatos témákkal, amelyek az összes keresztyén felekezet és a zsidóság problémáit is érintik.

Az Union Verlag szerteágazó, kiterjedő munkássága alaposabb elemzést érdemel; most a rövid ünnepi megemlékezésben csak szűkszavú méltatásra szorítkozhatunk. Elsősorban azt kell hangsúlyoznunk, hogy az Union Verlag könyveiben, a nyomtatott meggyőző szóval, a nyomtatott ígérhirdetéssel a mai keresztyén egyház és ember lelkiismereti-becsületi feladatát teljesíti tiszteletreméltó eredménnyel; etekintetben messze megelőzi a világ sok teológusát, hivatalos egyházi testületét és személyiségét. Az Union Verlag derekasan részt vesz az új ember formálásában, becsülettel szembenéz mindazokkal a kérdésekkel, amelyekre ma az egyháznak és a keresztyén embereknek válaszolniuk kell.

Az az elismerés, amely épp a tízéves évforduló kapcsán az Union Verlag munkásságát hivatalos állami részről méltatta, mutatja, hogy az Union Verlag a keresztyénség jóhírért is öregbíteni képes a világban. Tevékenysége valóban példaadó.

Különösen jelentős az a munkásságuk, amely az NDK keresztyén lakosságának gondolatvilágában igyekszik megújulást, tisztulást elérni. Őszinteség, egyenes szókimondás, mély megértés jellemzi ezt a munkát, amely valóban szép eredményekkel dicsekedhet. Egyebek között csak azt említsük, hogy egy évtized alatt jelentős írógárda tömörült az Union Verlag köré, s nemcsak a CDU-hoz tartozó írókból; nemkülönb. hogy szépirodalmi kiadványaik döntő többsége a ma aktuális kérdéseivel foglalkozik meggyőzően. Köteteiknek pozitív visszhangja támadt nemcsak az NDK irodalmi életében, de az NDK határain túl is.

Az ünneplés alkalmából elhangzott jókívánságokhoz szívből csatlakozunk!

Z.

A 200 éves Stipendium Bernardinum

1761 szeptember 1-én bontották fel az alapítványtevő pfalzi születésű, de francia eredetű holland Bernard Dániel Guiliamszoon egykori holland keletindiai kormányzó, dúsgazdag utrechti lakos végrendeletét, amellyel életre kelt 200 éves, híres alapítványa, a *Stipendium Bernardinum*. E két évszázad alatt mintegy másfélezer pfalzi és magyar református teológus diák élvezte ezt a jelentős ösztöndíjat.

Nem csupán anyagi segítség volt ez; az alapító Bernard személyében az akkori holland református egyház valódi ökumenikus szolgálatot vég-

zett. A stipendium alapítása ugyanis egybeesik itthon Mária Teréziának, az új „katolikus renaissance” uralkodónőjének országlásával. A pfalzi, magyarországi és erdélyi elnyomott protestánsok lelkeszótánpótlásukat és az itthoni teológiai oktatás számára nélkülözhetetlen tanári és oktató személyzet utánpótlását akkor ezeken az ösztöndíjas teológus és nem-teológus diákokon keresztül tudták megoldani és egyben lépést tartani a korabeli európai műveltséggel és haladással.

Iskolai téren éppen a *Stipendium Bernardinum* volt egyik legjelentősebb és maig is meglévő jóté-

teménye a németalföldi reformátusságnak. Áldásai valósággal beleépültek a magyar és erdélyi tudományosság és közműveltség épületébe.

Rövid jubileumi megemlékezésemtől ne várjon senki sem teljességet. 200 év és benne 250 életrajz, a hatások vizsgálata és a földrajzi szétszórtság, a levelezések ismertetése stb., stb. szétfeszítenék egy ilyen rövidke megemlékezés kereteit. Tanulmányaimnak itt csak egy kis töredékét adhatom. A Stipendium Bernardinum és a magyar Bernard-ösztöndíjasok szerepe csak akkor és úgy volna igazán érthető, ha behelyeznők az immár több mint 350 éves holland—magyar kapcsolatok történetének a keretébe, amit azonban e rövid megemlékezés keretében szintén nincs módunk megtenni. Csak utalok arra, hogy a Bernardinum történelmi jelentősége épp abban van, hogy a francia forradalom és a napóleoni háborúk miatt is lezáródó magyar peregrinációnak a Hollandia felé való meghosszabbítását tette és teszi lehetővé, s így kivételesen valóban 350 éves holland kapcsolatokról beszélhetünk hazánkban. (V. ö. pl. *Dr. Segesváry Lajos*, Magyar református ifjak az utrechti egyetemen, Debrecen 1935, 52—54; *Zoványi Theol. Lex. Bernardinum* címszó alatt s általában a Holland—magyar egyházi érintkezések címszó alatt; *Birtha József* cikkei a Debreceni Protestáns Lap 1900., 1901. és 1902. évfolyamában).

Legtöbb adattal és felvilágosítással segített munkában *dr. Tóth* Endre debreceni teológiai tanár, aki egyben rendelkezésemre bocsátotta kéziratban levő rövid vázlatos ismertetését *Bernard* életéről és végrendeletéről Prof. *Dr. S. van Veen*, Het Stipendium Bernardinum, Utrecht 1911 c. könyve alapján, amelynél tömörebben, rövidebben én sem tudtam volna ezt megírni s így most ezt szíves engedelmével átveszem cikkembe:

Bernard Dániel Guiliamszoon 1676 október 27-én született Frankenthalban, Pfalzban. Szülei *Bernard* Guiliam és *de Hulter Johanna* voltak. A frankenthali református gyülekezetet a XVI. században menekült flammand és holland reformátusok alapították. Ifjúságáról semmi pontos adat nem maradt fenn. Feltevések szerint a frankenthal pedagógiumban tanult és Heidelbergben teológiát végzett volna. Egyik életrajzírója (*Decker*: Union 1895) feljegyzi, hogy a pfalzi egyháztanács előtt teológiai államvizsgát tett és lelkészjelölt lett. — de ez nem bizonyítható, valamint az sem, amit egyesek állítanak, hogy egy ideig lelkész is lett volna.

Arra sincs adat, hogy mikor hagyta el szülőföldjét. Csak az bizonyos, hogy a XVIII. század fordulóján Amsterdamban egy kereskedő háznál (cégnél) dolgozott s talán ennek a révén került a Kelet-indiai Társasághoz Batáviába. Bizonyos, hogy 1710—1716. években ennek a Társaságnak a szolgálatában állott s mint a Coromandel-part kormányzója működött.

Kelet-Indiában nősült meg, felségül vette *Leydecker* Melchior bataviai lelkésznek, a teológia és az orvostudományok doktorának, *van Riebeck* kormányzó-generális nővérének a leányát, a dúsgazdag *Leydecker* Dina Máriát. Házasságukból három gyermek született, egy leány és két fiú. Felesége korán elhalt, legalább is mikor *Bernard* 1716-ban Hollandiába visszatért, felesége már élt.

Mint nagyon gazdag ember került vissza Amsterdamba. Itt 1718-ban újból megnősült, feleségül véve unokahúgát, a 41 éves *Bernard* Izabellát. Második házassága nem volt boldog s 1738-tól nem élt együtt feleségével.

Bernard Dániel 1761 szeptember 1-én halt meg Utrechtben, ahová már 1719-ben átköltözött s ahol állandóan élt haláláig. 85 éves volt. Kivánsága szerint az utrechti Geelkerkben temették el. Ma a Buurkerkben őrzik hamvait, szintén Utrechtben. Sirköveére ez van felírva: „Itt nyugszik *Bernard* Dániel Guiliamszoon, Nieuw-Hellefort és de Quack földesura. — a Kelet-indiai Coromandel-part kormányzója. Született 1676. október 27-én a pfalzi választófejedelemben Frankenthal városában s meghalt Utrechtben 1761. szeptember 1-én.”

A végrendelet 1761 augusztus 18-án kelt s ebben rendelkezett „bámulatosan nagy” vagyonáról. Kielégítette a törvény szerint családtagjait, életben levő fiát *Melchior*t (másik fia *Guiliam* még életében meghalt), elhalt leánya után maradt 9 unokáját, gondoskodott rokonairól, házanépéről. Ezek után 9000 font sterling értékű Angol Bank részvényt rendelt alapítványul pfalzi és magyar diákok számára, akik református teológiai tanulmányaikat az utrechti egyetemen folytatják. Az Angol Bankban Londonban elhelyezett tőkét *Bernard* rendelkezése szerint: örök időig és állandóan ott kell őrizni az örökhagyó nevében, és rendelkezése szerint kell kezelni. A részvények kamataiból vagy jövedelméből néhány pfalzi és magyar, Utrechtben református teológiát tanuló diáknak kell adni, mindegyiknek egyenként 300 holland forintot évenként (ma a kamataival növekedett alapítványból kb. évi 1000 holland forint) mindaddig, míg ott tanulnak eredményes munkát végeznek. A pfalziakat előnyben kell részesíteni, mert — a végrendelet szavai szerint — az örökhagyó ott született. Ha *Bernard* leszármazói közül valaki az utrechti egyetemen tanulna református teológiát, annak évi 450 forintot kell adni, míg csak ott tanul, de egyszerre legfeljebb 3 részesülhet ebben. (Sohasem volt egy sem a *Bernard* család tagjai közül, aki ezt igénybe vette volna!) Ha a diákok kielégítése után még maradna pénz a részvények jövedelméből, azon könyveket kell venni a diákoknak. — Az örökhagyó e rendelkezéseinek végrehajtására az utrechti egyetem teológiai professzorait és Utrecht város polgármesterei és tanácsának tagjai közül két férfit kért fel.

A „Stipendium Bernardinum”-nak nevezett alapítvány működését szabályozó Reglement-et a kezeléssel megbízott professzorok és a városi tanács tagok elkészítették, s azt az utrechti városi tanács 1763 október 10-én hagyta jóvá. Eszerint annyi pfalzi diákot kell felvenni, amennyi számára a végrendeletben meghatározott összeg kifizethető a jövedelemből. Ha nem volna elég pfalzi jelentkező, akkor a Reglement szerint magyar és erdélyi diákoknak kell adni a jövedelem többi részét a rendelkezés szerinti összegben. A kamatokban részesített diákok „református vallásúak, tisztességesek, értelmesek és jó erkölcsűek” legyenek, — csak Utrechtben tanulhatnak, másutt tanulók nem élvezhetik azt, s csak teológusok lehetnek. Annyi éven át kaphatják, míg a professzorok jónak látják.

A stipendium 1763 június 17-én kezdte meg működését. Utrechtben tanult magyar diákok 1766-tól kezdve segélyt kaptak belőle. Az első magyar teljes jogú stipendistát (*Marjalaky* Dániel, Debrecino-Hungarus) 1771-ben részesítették a végrendelet szerint megállapított összegben.

A végrendelet és a Reglement között bizonyos eltérés látszik. A végrendelet csak annyit mond, hogy a pfalziakat előnyben kell részesíteni, a Reglement viszont a magyar — s hozzáveszi a végrendeletben nem említett erdélyieket is — diákok jo-

gosultságát csak akkor érvényesíti, ha nem lenne elég pfalzi jelentkező. Mégis 1771—1795-ig évenként rendszeresen 2—2 magyar (erdélyi) részesült a teljes stipendiumban. Ezután 1816-ig, 20 év alatt összesen csak 2 magyar kapta meg, 1816-ban újra 2, s megint 12 évig nem volt egy magyar diák sem. 1828-ban: 1, 1829-ben: 4, 1847-ben: 1, 1856-ban: 1, s 1857-től kezdve rendszeresen 1—5 magyar diák kapta meg ezt a stipendiumot. Így valóban érvényesült Bernard utolsó akarata és a végrendelet szelleme. (A pfalziak ugyanis nem egyszer egészen maguknak akarták kisajátítani a stipendiumot.)

Dr. S. D. van Veen utrechti professzor, a stipendium történetírója *Het Stipendium Bernardinum*, Utrecht 1911. c. könyvében az alapítványról elmélkedve semmi magyarorszáti nem találja annak, hogy Bernard miért teológusoknak s köztük magyaroknak is rendelte az alapítványt. A pfalzit annyiban érthetőnek tartja, mert Bernard Pfalzban született. Egyesek amaz állítását, hogy harmadszor is megnősült volna s felesége magyar nő lett volna, semmi sem igazolja. Második feleségétől csak „ágytól és asztaltól” vált el és felesége 1753-ban halt meg. Ekkor Bernard már 77 éves volt.

A Stipendium Bernardinum 150 éves jubileumán, 1911-ben tartott ünnepeken csak 4 volt Bernardiner volt kinn Magyarországról Utrechtben: *Könyves Tóth* Kálmán debreceni lelkész, *dr. Nagy* Zsigmond leányával és *Sebestyén* Jenő.

Az utrechti egyetem fennállásának 300 éves jubileumán a magyarok által adományozott emléktáblát a négytagú (*dr. Sebestyén* Jenő, *dr. Pongrácz* József, *dr. Marton* János) küldöttség vezetője: *D. Dr. Kállay* Kálmán debreceni professzor helyezte el az utrechti egyetem falában. Az emléktábla* egy magyar peregrinus diákot ábrázol, jobb kezében vándorbottal, bal kezében bibliát magához szorítva. A háttérben a kép bal sarkában az utrechti dóm karcsú tornya, jobb sarkában a debreceni Nagytemplom homlokzati képe tűnik szembe. Fent évszámok a 300 éves jubileumra utalva: MDCXXXVI—MCMXXXVI., alul ezzel a latin felirattal: „Sanguine Christi Conglutinati Sumus”. „Almae Matri Trajecti ad Rhenum Pro Bonis Annonum Trecentorum Multiplicibus Gratissimi Filii Hungarici”.

Magam is épp a jubileum idején (1932—1936) voltam kint Utrechtben, mint Bernardista, ahol főleg a régi magyarok nyomait kutattam és levéltári adatokat gyűjtöttem a Franekerben tanult magyar diákokra vonatkozóan 1597—1794-ig. A Bernardinum egyházi hatására jellemző, hogy öt püspököt adott a magyar református egyháznak: 2 erdélyit (*dr. Nagy* Károly, *dr. Kenessey* Béla), és 3 itthonit (*dr. Budai* Ézsaiás Debrecen, *dr. Antal* Géza Pápa, *Petri* Elek Budapest).

Tudományos és teológiai hatására rávilágít, hogy mintegy 40 teológiai és egyéb egyetemi tanár került ki a Bernardisták sorai közül, köztük 20 teológiai, 12 filozófiai és 1 orvosdoktor. Megállapítható, hogy éppen a jórészt Bernardisták által hozott holland teológiai hatások jól és kívánatosan ellensúlyozták a nálunk amúgyis annyira túltengő német teológiai s egyéb hatásokat. Főleg a liberális és modern teológia jött hozzánk holland közvetítéssel (*Kovács* Albert és Ödön, *Nagy* Gusztáv, *Zoványi* Jenő stb.). A historiai-kritikai iskola is (*Varga* Zsigmond, *Marton* Lajos, *Kállay* Kálmán stb.) szelidebb formájában holland hatásra vezethető vissza. Különösen erős volt a holland *dr. Kuypers* Ábrahám féle neokálvinizmus hatása (*dr. Sebestyén* Jenő és iskolája főleg amsterdami és kampeni hatásokkal erősödve). A legújabb existentialista, valamint bibliai és ökumenikus teológia is főleg holland közvetítéssel érte el egyházunkat, sőt még részben az angolszász és az északi skandináv és dán teológiai hatás is.

Még néhány érdekesség. Az első Rousseau-ellenes filozófus, *Szathmári Paksi* Mihály és az első anti-kantiánus bölcsész, *Rozgonyi* József sárospataki tanárok is Bernardisták voltak. Közülük került ki az ún. „Utrechti Biblia” utolsó kiadója, egyben újságíró és mezőgazdaságfejlesztő is, *Pethe* Ferenc személyében. *Budai* Ézsaiás vezette be a magyar tanítási nyelvet a debreceni Kollégiumban és híres tankönyveiben. Író és költő is került ki közülük: *Könyves Tóth* Kálmán és *Szalay* Károly személyében. Híres ideggyógyász professzor volt *dr. Csörsz* Károly. Fordítók és műfordítók is voltak szép számmal és híres szónokok és parókiaépítő lelkipásztorok. Az ökumenikus mozgalom uttörői kerültek ki közülük. Az 1918-as Országos Református Tanács lapjának az „Új Reformáció”-nak a főszerkesztője, *dr. Veress* Jenő is Bernardista volt. Teológiai és társadalmi haladó gondolkozásukért lettek csendes mártirokká *Zoványi* Jenő és sógora *Rohoska* József is. Holland—magyar szótárszerkesztők is kerültek ki soraikból, mint *Gál* Endre (Tata), *Fülöp* Ferenc (Erdőszentgyörgy), *Zugor* István (Bia) és *Tótpál* Márton (Ercsi). Híres sakkbajnok volt az egyébként is nagytudományú *dr. Filep* Gusztáv esperes Mezőkeresztesen. A holland irodalmat ismertette és fordította *dr. Nagy* Zsigmond és *Szalay* Károly. Neves történészek voltak soraikban: *Zoványi* Jenő, *dr. Antal* Géza, *dr. Miklós* Ödön, *dr. Tóth* Endre. A Stipendium Bernardinum 200 év alatt 250 magyar református teológus diáknak adott tanulási lehetőséget.

Forró Imre

* *Pákozdy* Lászlónak a jubileumi évben utrechti doktori vizsgát tett ösztöndíjasnak a tervei szerint készült; ugyanakkor tett teol. doktori vizsgát *Czeplédy* István professzor (Bpest) is. (Szerk.)

„Heusinger hóhér”

The Christian Century, Chicago, 1961. nov. 15.

Ismeretes olvasóink előtt a Szovjetunió kormányának Adolf Heusinger, volt hitlerista tábornok, jelenleg pedig a NATO washingtoni hadműveleti tervező bizottságának elnöke, háborús bűnösnek való kiadatása iránti követelése. Ezzel kapcsolatban bizonyára nem lesz érdektelen elolvasni az egyik legtekintélyesebb amerikai egyházi hetilap, a chi-

cagói The Christian Century állásfoglalását Heusinger kérdésében. Az amerikai lap 1961. november 15-i számában *fenti címmel* megjelent cikk szó szerinti fordítását az alábbiakban közöljük:

„Mennyi az igazság abban az orosz vádban, hogy a nyugatnémet rendszer revansisták uralma alatt

áll, olyan új-nácik uralma alatt, akik vissza akarják állítani a Harmadik Birodalmat? Nem annyi, amennyit az oroszok állítanak, de elég ahhoz, hogy elgondolkozzunk rajta. Vegyünk fontolóra egy tárgyalást esetet. Ez a NATO hadműveleti tervező irodájának jelenlegi elnökével kapcsolatos.

Adolf Heusinger tábornok életének 63 esztendejéből 46 éve német militarista. Akkor léptették elő, amikor Hitler a leghívebb nácik kivételével mindenkit elbocsátott vezérkarából. Heusinger 1940-ben lett az Oberkommando der Wehrmacht hadműveleti főnökévé és attól kezdve fontos szerepet játszott valamennyi náci invázió megtervezésében. 1942-ben őt bízták meg a keleti front partizánellenes akcióinak szervezésével; a hivatalából kibocsátott utasítások, amelyek »a legszigorúbb terroreszközöket« sürgették, ártatlan polgárok ezreinek lemészárlásához vezettek.

I.

Heusinger, mint Hitler egyik leghívebb generálisa, együtt volt a Führerrel a kelet-poroszországi Rastenbergben 1944. július 20-án, amikor az elpártoló tábornokok egy csoportja sikertelen merényletet kísérelt meg a Führer élete ellen. Abban a pillanatban, amikor az időzített bomba robbant, Heusinger éppen beszámolt Hitlernek az orosz frontról. Nem sokkal ezután Hitler a rádióban sajnálkozását fejezte ki azon, hogy néhány „igaz és hű munkatársa” — közöttük Heusinger is — megsebesült a merénylet következtében; később név szerint is megemlítette Heusingert a bombamerénylettel kapcsolatban kiadott hadijelentésben. A sebesült Heusinger buzgó vezetése a Hitler-ellenes összeesküvők könyörtelen hajszájában siettetette (hivatalos Gestapo-beclés szerint) 7000 ember kivégzését.

Bár Heusinger neve szerepelt az Egyesült Nemzetek által kibocsátott első háborús bűnös-listán, a későbbi névsorokból titokzatos módon kimaradt. Ő maga sohasem került vádlottként bíróság elé, a nürnbergi tárgyaláson azonban tanúvallomást tett és vallomásaiban erkölcsileg a legkevésbé sem helytelenítette azt a náci kísérletet, amely — az ő szavai szerint — »a szlávság és zsidóság rendszeres kiirtását« célozta. Azt is vallotta, hogy felettese, Alfred Jodl tábornok »nagyon jóra való ember« volt. Jodlt, akit a nürnbergi bíróság gyalázatos háborús bűnök miatt elítélt, 1946. október 16-án felakasztották. Heusinger, mint annak a háború utáni igen sikeres kampánynak az egyik vezetője, amelyik a német háborús bűnösöket igyekezett kiszabadítani a börtönből, azt hozta fel érvül, hogy Nyugat-Németország ezek nélkül nem lehet a nyugati hatalmak hatásos szövetségese. Az egyik ember, akit megpróbált, de nem sikerült kiszabadítania, Oswald Pohl, az összes koncentrációs táborok felügyelője volt. Pohl, akit Nürnbergben az

amerikai vádirat „hivatásos tömeggyilkosnak” jellemzett, 1951 júniusában akasztották fel.

Heusinger, akit Adenauer kancellár fontos szereppel bízott meg Németország remilitarizálásában, láthatólag semmi szükségét nem érezte annak, hogy megtagadja hűségét a hitleri eszmények iránt. 1958-ban ezt mondta beosztott tisztjei egy csoportjának: »Ne felejtsük el múltunkat... ragaszkodjunk régi elveinkhez«. Egy dologban azonban nem értett egyet Hitlerrel: 1950-ben kiadott egy könyvet, amelyben megrótta Hitlert azért, hogy elmulasztotta Anglia leverését és elfoglalását, mielőtt hozzányúlt Oroszországhoz.

II.

Ilyen az az ember, akit kormányunk az elmúlt évben az amerikai érdemrenddel tüntetett ki a NATO nemzetek közötti együttműködés kiépítéséért és Németország hadseregének újraszervezéséért. S ez az ember, aki ez év tavasza óta a NATO hadműveleti tervező bizottságának elnöke washingtoni hivatallal.

Amikor Adenauer Heusingert ajánlotta erre a befolyásos NATO-posztra, az Egyesült Államok támogatta ezt a javaslatot. Négy NATO-állam — Norvégia, Dánia, Olaszország és Görögország — ellenezte, de a súlyosabb NATO-országok erőteljes nyomására beleegyezett. A külügyminisztérium a Heusinger kinevezése ellen tiltakozó amerikai zsidó csoportok és Wayne Morse oregoni szenátor előtt úgy igyekezett feltüntetni őt, mint hivatásos katonát, aki egyszerűen végrehajtotta a parancsokat (hol is hallottuk már ezt a mentséget?), s azzal érvelt, hogy az Egyesült Államoknak semmi olyat nem szabad tennie, amivel megbánthatja Nyugat-Németországot, vagy a NATO-t veszélyeztetheti.

Igen, mi nagyon hamar felejtünk. S hamar felejtene a nyugatnémetek is, akik azt mondják, hogy Hitler rendszerében csak az volt a rossz, hogy nem tudta megnyerni a háborút. Morse szenátor erről így nyilatkozott: »Ennek a náci generálisnak kétségtelenül osztoznia kell a felelősségben több ezer amerikai ifjú haláláért. Más dolog nyugdíjazni őt és más dolog politikai beosztásba helyezni... A szabad Németország feladata bebizonyítani a nyugati világ előtt, hogy Nyugat-Németországban valóban véget vetettek a náci pszichológiának. Erről sohasem fog meggyőzni, ha náci tábornokokat ültet magas katonai pozíciókba«.

Bár Heusinger második esztendeje a magas NATO-poszton csak áprilisban kezdődik, újrakinevezése bármely nap szóba kerülhet. Reméljük, hogy Washington — a külügyminisztérium, a Fehér Ház s a kongresszus mindkét háza — felismeri, milyen tehertételt jelent a demokratikus ügynek ez az ember és elejti őt» — fejezi be a Christian Century.

Fordította: Fűkő Dezső

Kulturális krónika

Allítsátok meg Arturo Uit!

Lászon, ne csak nézzen szemetek, / győzzön a tett a meddő szó fölött. / Ez itt majdnem a földnek ura lett! / De a nép győzött s őrája ütött. / Am korai lenne örülnetek — / még termékeny az öl, honnan kijött. Ezt az epilógust Brecht 1941-ben írta *Der aufhaltsame Aufstieg des Arturo Ui* című színműve zárójelenete után. Szavai akkor inkább jóvendőmondásnak tűnhettek, hiszen Hitler, akiről a különös darab szólt, egyre féljebb tört, akkoriban éppen Görögországot rohanták le csapatai. Úgy látszott, éppen a legjobb úton tart afelé, hogy a földnek ura legyen. Am Brechtnek igaza lett: őrája ütött, a nép győzött. És sajnos igaza lett abban is, hogy halála felett korai lett volna örülnünk: még termékeny az öl, honnan kijött.

Bertolt Brecht jövőbe látó igazsága érvényben maradt, miközben a színmű bemutatásra várt; aktuális volt 1959-ben is, amikor Németországban első ízben színre került (szinte egyidőben mutatta be a magyar rádió is), és aktuális ma, amikor egy vidéki és egy fővárosi színház, röviddel egymás után, műsorára tűzte. Hitler őrája egy fél emberöltővel ezelőtt ütött már, napja végképp lealdozott, de a fasizmus veszélyétől az emberiség még nem szabadult meg, még termékeny az öl, honnan kijött, s újra fenyeget. Időszzerűsége különösen érdekessé teszi ezt a valóban groteszk darabot, amely a fasizmus uralomra kerülésének történetét mutatja be egy csikágói gengszterbanda „feltartóztatható feltörésének” történetévé transzponáltan. Az *Arturo Ui* leplezetlenül *agitatív tandráma*, a való eseményekhez olyannyira kötődik, hogy az egyes jelenetek után megjelenő feliratok (a budapesti előadáson a Kikiáltó kommentárjai) nyíltan utalnak a látott epizód történelmi megfelelőjére. Az *Arturo Ui*-nak éppen ez ad bizarr feszültséget: a nyers történelmet látjuk a színen megelevenedni. Brecht tolmácsolásában azonban ez a történet nemcsak nyers, hanem szinte sémává redukált: nem az igazi eseményeket mondja el, hanem ezek sémájára fércel rá egy banális gengszter-történetet. Ő maga mondta, azért, hogy a fasizmus hatalomra jutásának, feltörésének történetét az amerikai-kapitalista közönség számára plauzibilis környezetbe állítsa, a távoli eseményeket az újságok headline-jából, főcíméből az átlagamerikai átlagműfajának, a detektívstornak nyelvére fordítsa le. Ezen túl azonban nagy jelentőségű Brecht görbetükör-módszere azért is, mert a történelmet egyszerre tudja tárgyilagos hűséggel ábrázolni és egyszerismind sémává egyszerűsítetten megmutatni rejtettebb *lényegét*. Jelen esetben azt mutatja meg, hogy ez a Hitler-Ui, aki majdnem a földnek ura lett, voltaképpen a karfiolkereskedők és a mellékutcai gengszterek „színvonalát” vitte át a világpolitika küzdőterére; meg azt is, hogy egy kisebbrendűségi érzésben szenvedő közönséges

útonálló tört fel benne, kihasználva a kapitalizmus és imperializmus visszas törvényeit, a világhatalom küszöbére; egy olyan kisstilú pszichopata, aki a történelem gonosz játékában örületével milliókat hajtott sírba, egy népnek másfél évtizedes szenvedést okozott és az emberiség életében meghonosította a gengsztervilág módszereit.

A budapesti előadás híven tükrözi az *Arturo Ui* szándékolt sokszínűségét. Sok benne a cirkuszi külsőség (olykor talán kicsit túl sok is), hiszen *Ui — bohóc is*. Az idő haladtával azonban a dolog egyre komolyodik — így történt ez annak idején is — és végül szívszorító, lélegzetállító lesz a „cirkuszi történet”, *véres valóság*, hogy a néző, aki eleinte kacagva szórakozott, most zavartan feszeng a helyén és egyre kényszerítőbben hatalmába keríti a felszólítás, amely a színmű magyar címe: *Allítsátok meg Arturo Uit!* — és amelyet az epilógus így fogalmaz meg: *győzzön a tett a meddő szó fölött*. Az előadásnak ez az észrevétlen megkomolyodása, cirkuszból — megrázó történelmi mementóvá fordulása nemcsak a tehetséges, egyéni felfogású rendező, *Kazimir Károly* érdeme, hanem a címszereplő *Szabó Gyuláé* is. Ez a kitűnő fiatal színész jóformán az egész előadás alatt a színen van; s a klasszikus-modern térszínpadi (körszínpadi) megoldás még az epizód közbeni kis pihenés lehetőségétől is megfosztja; a hallatlan fizikai erőfeszítést igénylő játékok lankadatlan odaadással, velőtrázó átéléssel teljesíti. Ui az ő felfogásában valóban sokszínű figura, éppúgy, mint szegyetlenes történelmi párja volt. Ez az Ui eleinte kókadtfejű kis útszéli strici, kicsit kripli is, ütődött, aki értelmesen beszélni is alig tud, csak sötéten bámul, ám benne olthatatlan vágy ér, hogy feltörjön. Szabó Gyula ezután egyre erősebben hangsúlyozza, hogy Ui sérült lelkű; nem várhatunk tőle normális emberi magatartást. Szívós és kegyetlen is, magyarazza később. Üres pozór, bizonyítja a híres színész-jelenetben, de az üres, tartalmatlan pozórban hallatlan elszántság és energia rejtőzik, hogy a földnek ura legyen. Szabó Gyula játékában megrázó az utolsó jelenet, amely Hitler nagy bécsi beszédére emlékeztet. Ez a lázas, eszelős, hordó-szónoklat a díszlettervező jóvoltából horgkeresztformára görbült szárú mikrofonok előtt, valóban szívszorítóan emlékeztet az örült „Führer” patétikus szónoklataira. A színház ezt az utolsó nagy beszédet hangszórókkal felerősíti és ezzel újólag emlékeztet arra, hogy a karfiol-gengszter Arturo Ui tanulságos története túlnő Csikágó határain, túl a darabbeli Ciceroén is: a világot fenyegeti.

Szabó Gyula alakításában fel kell hívnunk a figyelmet a hallatlan színészi fegyelmettségre. Szabó Gyulának nincs egyetlen felesleges mozdulata sem, minden pillanata kiszámított (de sosem

mesterkéltnél). A színész-jelenetben (amikor Ui viselkedésből és szónoklásból leckét vesz egy obsitos ripacstól) pantomimikus jellegű táncot jár a képzeletbeli tükör és saját, beképzelt nagysága körül. Ez a zenei szerkezet és kifejező módszer uralkodik egész szerepfogásán; játéka szinte kottafejekbe és koreográfiába foglalható; ám koreográfiája nemcsak a kezek-lábak mozgását rögzíthetné, hanem a tekintet színjátékát is, a lélek rebbenéseinek szigorúan gazdaságos tervét is.

Az Arturo Ui kitűnően sikerült és nagyhatású színrekerülése ürügyén még két, általános jellegű megjegyzést szeretnék tenni.

Előszőr. Az Arturo Ui közelmúlt történelmünk művészi krónikája is. Hallom, akadtak fiatal nézők, akik előadás közben szomszédjukat faggatták minduntalan, ki volt *Hindenburg*, ki *Röhm* és *Dolfuss*. Fiatalságunk alig, vagy egyáltalában nem ismeri a közelmúlt történelmének részleteit. Persze, az idősebbeknek sem árt, ha az annak idején távolabbról átélt és akkor tendenciózusan magyarázott eseményeket most nyerseségükben megismeri — de erre az idősebbekben él is a kíváncsi vágy. Ám fiatalságunkban itt-ott idegenkedés tapasztalható, miként a *Soha többé!* című dokumentumfilm bemutatásakor is szóba került, hogy sok fiatal feleslegesnek vélte megismerkedni az „igazi Ui” azóta feltartóztatott feltörésének hiteles történetével. Az Arturo Ui tehát arra is felhívja figyelmünket, hogy *kötelességünk az utóbbi évtizedek történelmének kisebb-nagyobb eseményeit egyszerű, közérthető és érdekes formában rendszeresen feltárni, hogy az iskolában nagy vonalakban tanult történelmi leckét kiegészíthessük.*

Másodszer. Az Arturo Ui nem egyetlen Brecht-darab ma a magyar színpadokon. Sok esztendei fellobbanó és ismét kihunyó kísérletezés után Brecht otthonos lett a magyar színpadokon. Az átörözt a *Koldusoperának* köszönhetjük (nem a mostani, Petőfi Színházi előadásnak, hanem korábban, a Színművészeti Főiskola vizsgálóelőadásának, amelyet a televízió is közvetített), meg a *Kurázi anyónak*, a Madách Színházban. Ez utóbbiban ma is átütő sikerrel van műsoron *A kaukázusi krétakör*; legutóbb beszámoltunk a Nemzeti nagysikerű *Galilei*-előadásáról. A vidéki színházak tavaly „fedezték fel” Brechtet; a *Koldusoperán* és az Arturo Ui-n kívül — a fővárost megelőzve — bemutatták *A vágóhidak szent Johannája* című ugyancsak érdekes művet. A szocialista színház úttörője, úgy látszik, végre állandó szerző lett színházainkban — s ennek legfőbb ideje. Az Arturo Ui-nak is két esztendeig kellett várnia amíg könyvkiadásunkat a színház is követte; hármát, míg a rádiót — és Brechtnek még sok darabja van, amely bemutatatható és bemutatandó lenne színpadjainkon. A rádió a maga részéről azóta is sokat tesz etekintetben — legalább a rádióműsort figyelniük kellene a színházak dramaturgiai vezetőinek, hogy Brecht tovább hódíthasson színpadjainkon.

Hamletnek nincs igaza

Az ideai színházi évad meglehetősen szegény új magyar bemutatókban s még inkább az aktuális új magyar művekben. Már ez is rangot ad a *Víg-színház* kísérleti előadásának, amelyet az Ódry Színpadon aratott siker után hamarosan áttelepít otthonába. *Gáspár Margit* színműve, a *Hamletnek nincs igaza*, érdekes és időszerű témát dolgoz fel. Hőse egy fiatalember, aki vakon bizik nemrég el-

húnyt apjában és meggyőződése, hogy az öreg „Hamletnek” mindig igaza volt és van. A drámai összeütközést e fiatalemberben az okozza, hogy a cselekmény időpontjában, 1955-ben megjelenik családjuk korábbi barátja, akit épp az öreg „Hamlet” ítél halálra s akinek kegyelemből életfogytig tartóra változtatott büntetését éppen a cselekmény kezdetekor oldották fel, sőt, az ítéletet is hatálytalanították, az elítélt egykori barátot rehabilitálták. A fiatal „Hamletnek” végig kell szenvednie feddhetetlennek hitt bálványából való kiábrándulását; meg kell tanulnia, hogy az 1950-es évek elején elkövetett hibák nem a szocializmus szükségszerű, elkerülhetetlen velejárói voltak; s meg kell tanulnia azt is, hogy a szocializmus képes a hibáktól szabadulni és töretlenül tovább haladni. Ezt a világméretű témát Gáspár Margit egy családi drámába szorítja, amelyet a Hamlet-konfliktus párhuzamában épít fel. Szerkezetileg ezzel számos hátrányt vállal.

Mindenekelőtt kénytelen rövid utalásokkal megelégedni a téma által érintett, más konfliktusokkal kapcsolatban. A koholt váddal elítélt régi barát úgy jelenik meg a darabban, mint aki sok belső küzdelemmel töretlenül megőrizte szocialista meggyőződését és emberi tartását. Az ő megjelenését abban a családban, amely korábban szembe fordult vele, kezdő drámai szituációnak foghatjuk fel; hiányoljuk azonban azt a belső küzdelmet, amit a barát és bíró időközben megőzevgyült feleségének kell megvívnia, hogy a férje által halálra ítélt korábbi harcostárssal újra szembenézessen. Az író ezt az ellentétet csak mélyíti azáltal, hogy egy, még annak idején ébredésekor elfojtott, régi szerelmet feltételez az asszony és a rehabilitált barát között; ezt a szerelmet most fel is újítja. Megfosztja azonban a nézőt annak a nem kevésbé szenvedélyes küzdelemnek a figyelemmel kísérésétől, ami ebben a két emberben zajlik. Hiszen ha szerették egymást valaha, akkor most még nehezebb egymás szemébe nézniök!

A színmű mellőzi azt a másodfokú belső ellentétet is, amelynek pedig az ifjú „Hamletben” szükségszerűen el kell hatalmasodnia, nevezetesen tényként ismeri el és csak következményeiben ábrázolja azt a feszültséget, amely a személyi kultusz engedelmes légkörében felnőtt fiatalemberben éled, amikor a kormányzat rövid idő alatt ellentétes intézkedésekkel lepi meg. Leegyszerűsítetten. tényként közli a nézővel Gáspár Margit a fiatalembernek azt a szándékát is, hogy elkeseredettségében elhagyja hazáját és mindent, amit eddig szeretett: disszidál. Nem követhetjük nyomon csalódását, amely minden eddigi értékének megtagadásával kíséri meg.

Mindez azért történik, a reális cselekmény síkja azért töredezett, hogy az író egyértelműbben szólhasson a másik, a *jelképes* síkban, a szocializmus építése közben elkövetett átmeneti hibák helyrehozásának egyes embereken támadt konfliktusáról. A három felvonásos darab voltaképpen egészében csak előkészület a végső tétel kimondására. A zárójelenetben a fiú megkérdezi a rehabilitáltat: hogyan lesz most tovább? A válasz körülbelül így hangzik: *Bármint lesz is, azt teszsem, amit te tettél. Meghasonlítottál anyáddal, de amikor fegyvert fogtak rá, eléje álltál, hogy életeddel védelmezd.*

Ez a darab cselekményének egy korábbi epizódjára utaló tétel nyilvánvalóan az 1956-os ellenforradalomra vonatkozik, amikor a szocializmus mellett számosan épp azok álltak helyt áldozatosan,

akik sértődöttek lehetnek volna az előző évek mel-
lőzése, hibái nyomán. Érthetővé teszi ezt a köz-
vetlen párhuzamot az, hogy Gáspár Margit darab-
ját nem sokkal az ellenforradalom leverése után
kezdte el, de tanulása aktuális ma is, amikor
nálunk a darabban feldolgozott problémákon már
túljutottunk, amikor a szocializmus építésére a ko-
rábbinál sokkal szélesebb körű és mélyebb össze-
fogás született, amelyet ma már nem zavar sem-
miféle „hamleti” dilemma. Mégis, a társadalom
egyes rétegeiben élhet még valami a csendes sér-
tődöttségből, a visszahúzóódsból, a problémázás-
ból. Gáspár Margit drámái eszközökkel eleveníti
fel számukra azt a tanulságot, amelyet népünk
tulnyomó többsége 1956-ban már megtanult.

Ennek kapcsán azonban talán nem árt megem-
lítenünk, hogy Gáspár Margit világosan közli a
nézővel: ő valóban szocialista emberekre gondol,
amikor ezt a problémát vizsgálja. Minden félre-
értés elkerülésére a darabban rövid időre szerepel-
tet más is, aki látszólag épp úgy sértődött, mint
az ifjú „Hamlet”, aki éppúgy apja „rehabilitálásán”
fáradzik — a maga módján —, mint ő maga.
Gáspár Margit ebben az epizódban ugyancsak tör-
ténelmi valóságot sűrít. 1956-ban sok megbizony-
talanodott ember szemét nyitotta fel helyes látás-
ra, amikor észrevette, hogy elégedetlenségével
azokkal került egy táborba, akik a nép és a szo-
cializmus ellen vannak, akárcsak a darabbeli Sü-
megi Nagy Balázs. Gáspár Margit világosan vallja,
hogy az érintett időszakban nem csak hibák
történtek és nem csak téves ítéleteket hoztak.

A Hamletnek nincs igaza becsületes szándékkal,
egyértelműen igyekszik szólni napjaink egyik fon-
tos témájáról, habár talán nem a legfontosabbról.
A téma adta kísértéseket elkerüli, mondanivalóját
aligha lehet félremagyarázni. Mindenesetre az idei
évadban ez az egyetlen új magyar színmű, ame-
lyik valóban szocialista témát dolgoz fel és meg-
felelő színvonalon. Gáspár Margit drámáiról te-
hetsége leginkább azokban az epizódokban érvé-
nyesül, ahol szabadjára engedhetne ironikus ked-
vét, ahol szellemességével áthidalhatta a szenve-
dély sietőségéből származó szerkezeti hibákat. A
Vígyszínház kísérleti előadásban hozta színre a da-
rabot: ez érthető is. Ideje lenne azonban, ha a
kísérletező előadást mihamarább és minél több
olyan új magyar színpadi bemutató követné, ame-
lyik korunk, a szocializmust építő mai ember igazi
problémáiról, előrevívó konfliktusairól szól.

Keresztesek

Kettős évforduló ihlette Aleksander Ford, immár
világhírű lengyel rendezőt a Keresztesek című, há-
romórás, szélesvásznú, színes film készítésére. Az
egyik Lengyelország állami létének közelgő évezre-
des ünnepe, a másik az 1410 júliusában lezajlott
grunewaldi csata 550 éves fordulója. A Kereszte-
sek világszerte megérdemelt sikert aratott, nálunk
is a téli filmműsorban. Ez a film megrázó, lelke-
sítő és maradandó élményt nyújtó dráma, amely
felépítésében, megvalósításában, festőiségében és
művészi színvonalában bátran versenghet a ha-
sonló tematikájú nyugati monstre-filmekkel, sőt
sok tekintetben messze megelőzi őket. Elsősorban
aktuális és meggyőző mondanivalójával.

Henryk Sienkiewicz, akinek romantikus regé-
nyéből a film készült, nálunk inkább Quo vadis?
című híres művéről ismert. Hazája történetét izzó
szabadságszeretettel dolgozta fel fordulatok képek-
ben gazdag, plasztikus nyelven írt regényeiben,
amelyek közül Lengyelország határain kívül is ol-

vasott a Tűzzel-vassal és a Keresztesek. Esmél-
tető jellegű romantikus regényei a lengyel iroda-
lomban olyanféle szerepet vihettek, mint a miénk-
ben Jókai művei, vagy a Bánk bán és Hunyadi
László.

A Keresztesek a XV. század elején játszódik,
amikor a korai német imperializmus erőszakos hó-
dításba kezdett Keleten. A német lovagrend, mell-
vértjén a kereszt jelével, agyafúrt szócsepléssel,
ravasz csapdákkal, titkos vérengzésekkel, határtal-
an kegyetlenséggel harácsolt a lengyel—litván ha-
tárvidéken. Garázdálkodásuknak „szent” indoka
volt; ürügyül az ott élő „pogány” népek „krisztia-
nizálása” szolgált és ebben az sem gátolta meg
őket, hogy a térítésüknek kiszolgáltató népek
nagy része időközben keresztény hitre tért. Privi-
légiumaik védelmében addig csürték-csavarták a
szavakat, amíg újabb és újabb hasznot nem ková-
csoltak maguknak; kegyetlenkedéseiket mindig
visszavágásként tüntették fel — de, hogy vissza-
üthessenek, mindig ürügyet teremtettek rá galád
provokációkkal.

Lengyelországban akkor olyasféle királyság volt,
mint nálunk is az Anjouk idején. A grófságok és
hercegségek urai kiskirályok voltak a maguk te-
rületén, Jagello litván nagyfejedelem, aki Jadwiga
királynő férjeként lengyel király lett 1386-ban, ki-
rályi hatalmát inkább reprezentálta, mintsem gya-
korolta. (Jadwiga neve egyébként a magyar törté-
ténelemből ismerős; Hedvig ő, Nagy Lajos ma-
gyar—lengyel király leánya.) A német lovagrend
szabadon portyázhatott priviligiumainak védel-
mében, egységes front nem állt szemben gará-
zdálkodásaikkal.

A Keresztesek története ebben az időben játszó-
dik. Cselekménye kétágú. Egyfelől romantikus-
kalandos epizódok ragadják el figyelmünket. A
porosz—lengyel határvidéken fekvő Szczytno vár-
ura, Jurand, szoborszerű hősként áll elénk, amo-
lyan grófi Toldi Miklós ő, keze erejét rettegik a
német lovagok. Szép leánya, Danusia, egy bátor,
lelkes, lelkesedésében kissé hebrencs lovagot sze-
ret, Zbyszkot, ez pedig lovagi rajongásával csüng
az ábrándos szemű lányon. Zbyszko még egy lány
szívét megdobogtatja, a vadászatban és a harcban
fiúsan helytálló, bájos arcú Jaghienkéét. A törté-
netnek ebben az ágában a romantikus meseszö-
vés szabályai szerint érzelmes jelenetek izgalmas
kalandokkal váltogatják egymást, pengő törrel
élet-halál harcot vívnak a lovagok, kivégzés elől
ritka szerencsével szabadul a bátor hős, lovak
vágatnak, medvevadászat borzolja idegeinket.

Másfelől a romantikus epizódokat történelmi
események fonják körül. Sienkiewicz kezében a
sokágú mese fonalai egy irányba szövődnek: célja,
hogy bemutassa: a teuton veszedelemmel szemben
egységes helytállásra, jó szövetségességre, közös
küzdelemre van szükség. Ez így történt annak ide-
jén a történelemben is. A német lovagrend csa-
pásait Jagello felhasználta arra, hogy a helyi ura-
kat egységre intse és a keresztlovagok kegyet-
lenkedése rá is bírta őket arra, hogy összefogja-
nak — egymással és a szomszédos népekkel, a lit-
vánokkal, kisoroszokkal, ukránokkal. Igazságuk és
életük védelmében a becsületes pogányokkal, az
ál-keresztények ellen. A lengyel—litván nemzeti
összefogás első hatalmas győzelmét 1410-ben aratta,
a Mazuri-tavak egyikéhez, a Spirding-tóhoz közel
eső Grunewald mezein, ahol a német lovagrend
első nagy vereségét szenvedte el, egyben a keletre
törő német imperializmus első nagy kudarcát.

A történelmi emlék időszerűvé vált akkor is,

amikor Sienkiewicz könyvét írta. A sokszoros felosztással nemcsak földrajzilag, de lelkében is részekre szabdalt lengyel népet egységre kellett in-
teni. Megújuló szabadságtörekvéseik a lengyel uralkodó osztály megosztottságán vallottak kudarcot, hiszen a lengyel urak között mindig akadt, akinek fontosabbak voltak úri kiváltságai, mintsem a nemzet java. A hanyatló, nacionalista nemesség szokása szerint inkább szövetkeztek népük ellenségeivel, hogysen saját népükkel. Sienkiewicz hozzájuk szólt és őket figyelmeztette arra, honnan fenyegeti az igazi veszély.

Tudjuk, az író Cassandra-szava a lengyel nép történetében kísértetiesen igazolódott, nemcsak Sienkiewicz életében, de később, a második világháború kitörésekor. A hitleri hordák hódító háborúját éppen a tétlenkedő, a néppel szövetségre lépni nem hajlandó lengyel burzsoázia „segítette” és „bízatta” — talán akaratlanul is, mert nem akart „pogánnyal” szövetkezni a „keresztényen” szemben. A lengyel nép számára hallatlan tragédia származott ebből a politikai tévedésből. Ahelyett, hogy megismétlődött volna a grunewaldi csata, hogy a lengyelek életére törő náci „lovagokat” térdre kényszerítette volna egy békeszerető nemzetközi összefogás, az egyéni érdekeiket féltő hatalmak tétovázása sokéves rabszolgaságot szabadított Lengyelországra és a sokmillió ember halálát áldozatul követelő második világháborút a népekre.

A Keresztesek mondanivalója azonban máig sem évült el. Még ma is létezik német imperializmus

és lengyel területekre is feni fogát — jóllehet ma már egy új, békeszerető Németország áll útjukban, a Német Demokratikus Köztársaság. És van militarizmus, önkény, imperialista cselekvény Németországon kívül is. A békeszerető emberekhez szól ma ez a szép lengyel film és feszült cselekménynek rokonszenves, igéző szövevényében arra figyelmeztet, hogy a béke érdekében sosem szabad tétlenkedni, hanem erősen meg kell szorítani egymás kezét, összefogva szilárd frontot alkotni, amelyen megtörik a hódító szándék.

Aleksander Ford ezt az aktuális, szép mondanivalót magas művészi színvonalú filmben képviseli. Festői képei gyönyörűek, akár tájakat fényképez, akár pompás várakat. Bőkezűen pazarolja a színeket, ám hallatlan ízléssel szórja őket képeire. A kivégzés jelenetében például lenyűgöző színorgiákat tár szemünk elé: a téren ácsorgó nép tarka, élénk színű ruhái csodálatos kaleidoszkóppá egyesülnek a képen. Ford pompásan ért a film nyelvén: a romantikus regény fordulatait gyakran fejezi ki reális képekkel. Mindjárt a film kezdetén például, amikor azt érzékelteti, hogy „a teuton lovagok kegyetlenkedése fűtőtűzként terjed” — ezt a futó tüzet látjuk lélegzetállítóan izgalmas és szép képekben: a tűz egyre növekszik, egyre terjed, míg Jurand kastélyát lobbantja lángra.

Művészi megvalósításában, szép tartalmával ez a film messze megelőzi a hasonló műfajú, eddig látott filmeket.

Zay László

Az újabb Kálvin-irodalomból

1. *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*. 3. Auflage 1957—59. Calvin.
2. *Evangelisches Kirchen Lexikon*. 1958. Calvin.
3. *John T. McNeill: The History and Character of Calvinism*. New York 1954. 466 lap.

1. Az R. G. G. újabb kiadásában a Kálvin-kutatás megbízható összefoglalását kapjuk. A tanulmánynak két szerzője van. Strasser Kálvin életét és írásait ismerteti, Weber pedig teológiáját. Az első részben felvigyélünk arra, hogy Kálvin evangéliumi hitre jutásában szerepet játszott az a tény is, hogy Orleans-ban és Bourges-ban német diákokkal került kapcsolatba. A szerző rámutat arra az eddig kevésbé ismert tényre, hogy a strassburgi tartózkodás és ott a Bucer-ral való bensőséges ismeretség milyen döntő befolyással volt Kálvin szellemi világának kialakulására. A kálvini és a strassburgi liturgia között szoros összefüggés mutatható ki. Hogy az ige és az imádság mellett fontos hely jut benne a zsolttáreklésnek, az is innen magyarázható.

Weber — Kálvin teológiáját elemezve — megállapítja, hogy az Institutióban kora legjelentősebb dogmatikáját alkotta meg, de ez éppen úgy exegetikai munkája eredményét tartalmazó biblica teológiának is tekinthető, ezért teológiai munkássága az Institutióból magából nem, hanem csak kommentárjai és prédikációi együttes vizsgálata útján érthető meg. Többen hatással voltak Kálvinra: Agoston, Clairvauxi Bernát, de tanítása és egyházlátása mégis legjobban Bucer Mártonnal való barátsága bélyegeit tükrözi. Kálvin mint teológus: a második generáció embere. Rendkívüli érzéke van a rend teremtéséhez, mindig ellentéteket köt össze. A legsajátosabb nála: a hangsúlytevés és a szisztematikus összekapcsolás. Életművének — teológiai szempontból — a reformáció összegezése mondható. Egyfelől már az ortodoxia küszöbén áll, másfelől pedig — látókörenek széles távlatait tekintve — már a születendő modern világ felé fordul.

Kálvin teológiájában már egy meglehetősen pagánizálódott világgal számol, amelyben az „istenismeret” kérdéssé vált. Theologia naturalis-ról nem beszélhetünk nála. Az igazi „istenismeret” az ember számára nem a „semen religionis”-ból nő ki, hanem abból az egyszerű tényből, hogy Isten felnyitja a száját, szól. A Közbenjáró személye és munkája a Lélek munkája által jut el az emberhez. A megigazulás Isten munkája — *extra nos* —, de ugyanakkor a mi részvételünk is Krisztus saját igazságában, de nem valami „*crassa mixtura*” formájában, hanem „pneumatikus-személyes” módon. Egész teológiáját különben is a dogmatika és etika „krisztológiai-pneumatológiai” egymáshoz való kapcsolása jellemzi. A sákramentumokról szóló tanításban ez a kettős látás található: harcol egyfelől a zwingliánusok és a rajongók közt tapasztalható „leértékelés”, másfelől pedig a római és — bizonyos mértékig — a lutheri „túlértékelés” ellen. Másfajta „reálprezencia”, mint a Lélek által munkált, tehát „spirituális prezencia” — Kálvin szerint — nem fér össze a mennyhemenettel és a paruzia várásával. „Önhatékonyságról” nem lehet szó a sákramentumoknál.

Kálvin teológiája erejét: az éles gondolkodás és az életformáló gyakorlatiasság szerencsés találkozásában

valója messze túl hatott a református egyház határain.

2. Az *Evangelikus Egyházi Lexikonban* a jól ismert Kálvin-kutató, Günther Gloede ír Kálvinról. Előbb életét, majd írásait ismerteti, végül teológiájáról szól. A Kálvin-kutatást — mondja — éppen úgy állandó nehézségek kísérik, mint a Luther-kutatást. Kálvinnál a helyzet súlyosbodik azzal, hogy az Institutióban nagy horderejű dogmatikát hagyott hátra, és sok kutató ennek alapján akarja őt megérteni. Holott észre kell venni, hogy Kálvin *mindenelőtt írásmagyarázó* volt. Gondolatai írásmagyarázataiban jelentkeznek igazi mi-voltukban, míg az Institutióban körülhatárolva, erősen biztosítva, idézetekkel alátámasztva.

Kálvint, amikor Luther „legnagyobb tanítványának” nevezik, nem éri méltánytalanság, ezzel nem kisebbíti azt, ami sajátja volt. Bucer és Melancthon barátai voltak, hatásukat hangsúlyozottan megtalálhatjuk teológiájában. Kálvin a *rend* embere volt a gondolatok és tények világában egyaránt. Keménység és rugalmasság, világosságra és megértésre való törekvés jellemzi. A maga idejében mint az összprotestantizmus ügyéért felelősséget hordozó vezető egyéniségnek volt rendkívüli jelentősége. Lutherre mindig mint fölötte álló úttörőre tekintett, munkáját a jövődre nézve döntő fontosságúnak tartotta. Az evangéliumi mozgalom egységét azonban nem tudta megőrizni a „gnésio-lutheránusokkal” szemben. Nem akart külön „kálvinista” egyházat alapítani és fémjelezni. Egyetlen mai teológiai irányzat sem sajátíthatja ki Kálvint. *Bohatec*, helyesen, az „átló teológusának” nevezi. Messzire elérő hatásai leginkább a saját gondolatainak mások hasonló gondolataival való kereszteződése folytán jöttek létre. Mint a biblia teológusa, a református egyház határain messze túl érő népszerűségnek örvend. Az, amit Krisztus hármastiszteréről mondott, ma is figyelemre méltó. Egyházfogalma és az általa propagált egyházátípus is jelentős hatással volt, de nem közvetlenül a genfi minta szerint, hanem közvetve, *Laskis* hatásával párosulva: „gyülekezet-egyház” (Gemeinde-Kirche) formájában. Politikai téren — írja Gloede — nem volt szándékában a modern demokrácia úttörője lenni, tény azonban, hogy ahol hűek maradtak szelleméhez, ott ebben az irányban indult meg a fejlődés.

3. *McNeill* a kanadai presbiteriánus egyház neveltje. Előbb szűkebb hazájában, majd a chicagói egyetemen, azután New Yorkban az Union teológiai akadémián az egyháztörténelem professzora. Munkáját rendkívül nagy érdeklődéssel fogadták a kálvini örökségű egyházak mindenütt, mivel egyedülálló abban a tekintetben, hogy az *egész világ kálvini egyházainak történetét* igyekszik felölelni és az anyagot — közel fél évszázados tanítás után — úgy előadni, hogy a szakember pontosságra való törekvése mellett az olvashatóság igényén se essék csorba. Jellegzetessége, hogy nagy jelentőséget tulajdonít a kálvinizmus történeti fejlődésében a *személyiségeknek*, a reformátorok mellett, és később is igyekszik megtalálni azokat a „kulcsalakokat”,

akiknek személyiségén, jellemén, sőt fiziológiai alkatán is átszűrődve: az eszmék történelemformáló erőkké lesznek.

A szerző négy fő részben dolgozza fel a református reformáció sokrétű eseményét és annak további alakulását, fejlődését. 1. Zwingli és a német Svájc reformációja. 2. Kálvin és a genfi reformáció. 3. A református reformáció terjedése Európában és a fiatal Amerikában. 4. Kálvinizmus a modern világ eseményei között.

Merészen egyoldalú kezelése ez a történeti anyagnak, mivel az előreformációs eseményeket, sőt magát a lutheri fővonalat is éppen csak érinti. Ezáltal veszítünk a történelmi perspektíva szélességéből, viszont nyerünk mélységben és világosságban. Új és meglepő, hogy a szerző tudatosan kettős eredetre vezeti vissza a kálvinizmust, amikor a „zwinglianizmust” — mint a két ág egyikét — a másik, a kálvinizmus szervező és lényeges alkotó elemének mutatja fel, tanbeli és szervezeti dolgokban egyaránt. Az első pillanatra meglepő ez, mivel — mint a szerző is mondja — Kálvin Luthert igen, Zwinglit pedig nem is ismerte valójában. Nem titkolja, hogy a kálvinizmusnak történelmi jelentőséget tulajdonít. *A három évtizedet, Kálvin aktivitásának idejét, döntőnek tartja az egész protestantizmus megmaradása és további terjedése szempontjából.* „E három évtized alatt — írja — a lutherizmus elvesztette eredeti energiájának nagy részét, és Németországban és Kelet-Európában kilátásait erősen elhomályosította a római katolicizmus felélenkült aktivitása. Zwingli tanítása ugyan még széles körben hatott, terjedése azonban már a svájci kantonokban is nyugvópontozott ért. Kálvin nélkül az európai protestantizmus pusztasága léte is veszélybe került volna. Így azonban, amikor Kálvin meghalt, a református egyházak egész sorát hagyta hátra, külön, nemzeti alapon vagy városokként szervezve, de egymással mégis olyan szoros kapcsolatban, hogy valójában egy új nemzetközi protestantizmust alkottak.”

Mindjárt az elején rámutat McNeill a *történeti paradoxonra* — ezt később tényekkel is alátámasztja —, hogy noha Kálvin egyike, a legfőbbike azoknak, akik hozzájárultak a református teológia és erkölcs kialakulásához, sokkal többet köszönhet Luthernek, mint Zwinglinek; a Zwingli által lefektetett alapokon épült egyházak voltak mégis azok, amelyek a Kálvin befolyása alatt fejlődött egyházakkal megtalálták a kapcsolatot. Ebből a paradox egyesülésből származó életképes egyháztípus terjedt el azután Európában és bizonyult alkalmasnak rendkívül erős *ellenállást kifejteni a reaktivizálódó pápizmussal szemben.* Ugyanakkor annak a lutheri teológiának védelmezői, amelyhez Kálvin közel érezte magát — a református teológia egyes elemeit kifogásolva — makacsul visszautasították a református egyházakkal való egyesülésnek még a gondolatát is.

Ha most már részleteiben nézzük, az *első fő részben* megismerkedünk a svájci államszövetség kialakulásával, majd végig kísérjük Zwingli életét attól a pillanattól kezdve, ahogy megszületik a 3600 láb magasan fekvő Wildhausban, egy tizenkétgyermekes pásztorokodó család harmadik gyermekeként. Kitűnő alkalmak nyíltak számára a tanulásra, előbb Bécsben, majd Olaszországban, később pedig — az *Erasmusszal* való bensőséges ismeretsége után — önképzés útján. Jellemző, hogy nagy képzettsége, *sokoldalú tudása nem távolította el őt a néptől: élete végéig a nép embere,* amit azzal is bizonyított, hogy a nép nyelvén prédikált, sőt egy alkalommal Luther bibliáját is átírta svájci németre, népe nyelvére.

Ahogy megfigyeljük, két mozzanat kap új hangsúlyt McNeill tanulmányának ebben a részében. Az egyik az, hogy *az ige direkt,* minden magyarázat nélkül való *tanulmányozása* milyen nagy szerepet játszott Zwingli fejlődésében. Attól a perctől kezdve, amelyben Erasmus görög szövegét sajátkezűleg lemásolta, szinte minden percét az ige tanulásának szentelte, egyedül Istentől kérve világosságot. A reformáció tehát — ez a tény is bizonyítja — az igéből indult ki. A biblia mindig a középben volt Zwinglinél. A későbbi, a római

egyházzal folytatott disputációkban is mindig odatették az asztalra eredeti nyelven, mint az Istenre és az egyházra vonatkozó dolgok egyedüli forrását és normáját.

A másik mozzanat, ami új megvilágításba kerül Zwingli életéből, az, hogy *milyen és kemény küzdelmet folytatott Zwingli a háború ellen, közelebbről az ellen a gyakorlat ellen, hogy Svájcban zsoldosokat toborozzanak idegen célok szolgálatára, akár a pápa, akár a francia király színei alatt.* Mint a zsoldosok lelkésze, éveket töltött velük Olaszországban és így alkalma volt tapasztalatból megismerni a háború borzalmait és embertelen kihatásait. *Két kisebb munkát is írt Zwingli a háború ellen, és ezekben a békés munkás életre akarja visszavezetni a messiás harcmezőjökön elvérző népet.* Erdemes lenne lefordítani Zwinglinek ezeket a kevéssé ismert, de ma is időszerű munkáit.

A második fő részben Kálvinnal és életművével ismertet meg a szerző rendkívül precíz fogalmazásban. Kálvin megtérését döntőnek tekinti, időpontja meghatározására komoly erőfeszítéseket tesz. Genfben érkezésének idejét a „bujdosás éveinek” nevezhetjük, erről tanúskodnak Kálvin álnevei, melyeken írt és utazott. Strassburgi tartózkodása alatt közelről ismerkedünk a reformáció egyik legvonzóbb, de legtöbbször homályban maradó alakjával: Bucer Mártonnal, akinek Kálvinra gyakorolt hatását McNeill is sok tekintetben kimutatja.

Ebben a fő részben figyelemre méltó és értékes a Kálvin, mint író és teológus és a Kálvin személyisége és történeti jelentősége című fejezet. Az elsőből megtudjuk, hogy Kálvin teológiája nem olyan egyszerű, mint egyes túlbuzgó követői gondolják. Nem lehet központinak elfogadni egyetlen gondolatot se rendszerében, mert akkor a másikon esik sérelem: ha Isten szuverenitását emeljük ki, akkor zavarba jövünk a bűn kérdésénél; ha meg a predestinációt, akkor az ember felelősségével és szabad akaratával akadunk meg. Éppen ezért *Baukeval* azt kell mondanunk, hogy Kálvin teológiája lényegileg *egymással harmóniában nem levő elemekből tevődik össze,* vagyis a „complexio oppositorum”, az ellentétek összekapcsolása módszerét követi.

Minden kísérletet, mely Kálvint beskatulyázni akarja, eleve reménytelennek kell tekintenünk. Azt állítani, hogy Kálvin nem más, mint a jogról a teológiára átváltott francia ügyvéd, egészen megtévesztő. Közelebb tapogatunk az igazsághoz, ha abban állapodunk meg, hogy *irodalommal foglalkozó humanista volt,* aki megtérése után a *bibliát tette irodalmi érdeklődése tárgyává.* A bibliával való foglalkozása: a szavak és azok igazi értelme iránt érdeklődő humanista bealítotttságot tükrözi. De nem szabad szem elől tévesztenünk egy pillanatra sem, hogy irodalmi hajlamánál és felkészültségénél döntőbb életében: megtérése, melynek elsőleges személyes tapasztalatában Isten feltartóztatta őt és egészen újra irányozta életét. Ettől kezdve a Szentírás lett mindene: vezetője, tekintélye, fegyvertársa. Csak személyiségének és személyes Isten-tapasztalatának behatódó ismeretéből várhatjuk, hogy közelebb kerülünk gondolkodásának megértéséhez. „*Isten taníthatóságra igazta szívemet*” — írja megtérésére emlékezve. Kis mondat ez csupán, mégis ez a kulcs annak az erős hangsúlynak a megragadásához, melyet Kálvin az Isten szuverenitására és a kiválasztásra tesz. Ő maga az az ember, akit Isten kiválaszt, taníthatóvá tesz, aki azután a Szentírásból tanulja meg, hogy mit kell tanítania másoknak, egész generációknak, arról az Istenről, aki rátette kezét életére.

Kálvin *személyiségére* és szolgálata motivációjára legelősebben jelmondata vet fényt: *Prompte et sincere in opere Domini.* Valóban ezt tette, nemegyszer elsietett türelmetlenséggel. Sokat emlegetik indulatos természetét, zárkózottságát, a más véleményen levők iránti türelmetlenségét, és úgy igyekeznek őt bemutatni (Pfister), mint akinek bibliájából hiányzik a szeretet fogalma. A szerző nem takargatja Kálvin fogyatékosait, de ugyanakkor nem mulasztja el a másik oldalára is rámutatni. Nemcsak türelmetlenségéről, hanem gyöngédségéről és megértő szeretetéről is tudunk. Csaknem egészen nyomorékká lett feleségét tudta

gyöngéden szeretni haláláig, *Fárellel* is meleg barátságban maradt mindvégig. Levelei mutatják, hogy egyénekkkel és csoportokkal való egységért mindig kész volt áldozatot hozni.

Vér szerinti gyermeke nem maradt, de annál több *lelki gyermeke*, akik őszinte hálás szeretettel ragaszkodtak hozzá. A *Servet*-ügy kitorörlhetetlen foltot hagyott Kálvin jellemén. Ebben az esetben nem tudott megértést tanúsítani, korának gyermeke maradt. *Servet*-vetet nem Kálvin égettette meg, de valószínűleg ő leplezte le az álnéven rejtőzködőt, és helyeselte a halálbüntetést — némi változtatással —, amit a világi hatóság kiszabott. Ebben más városi tanácsok is egyetértettek a genfivel. Kitérünk az is, hogy a katolikusok ebben a dologban semmit se vethetnek Kálvin szemére, mert a bécsi inkvizíció már előzőleg halálra ítélte *Servet*-et, és az csak szökéssel menekülhetett meg a biztos halál elől. Kálvin szellemi utódai ennek ellenére — és méltán — mindig lelkiismeretfurdalást éreztek az ügy miatt. Ezt mutatja az a tény is, hogy „Kálvin fiai” 1903-ban — *Doumergue* Emil javaslatára — *Servet* kivégzetésének helyén „engesztelő emlékművet” állítottak fel. Az apa vétékét a „fiak” így próbálták jóvá tenni.

A *harmadik fő részben* előadottak alap gondolatát az Amerikai Enciklopédiából vett idézetben adja meg a szerző: „Kálvin tanrendszere és politikája több elmét formált és több nemzet életébe épült bele, mint bármely más reformátoré.” A fejezet elején egyoldalúnak tűnik ez a megállapítás, de a tényeket végigolvasva, melyeket az egyes országok történetéből felsorakoztat a szerző, akarva, akaratlanul hasonló konklúzióhoz jutunk. Mivel két világrész kálvinizmusa történetét igyekszik felölelni, egy-egy országot csak röviden, szinte táviratstílusban lehet csupán tárgyalni. Többet illenék tudni arról, amit a szerző elmond, de csak ennyit is, így egymás mellé állítva, egymással összefüggésbe hozva, igen hasznos elolvasni.

A *francia reformátusok* történetével kezd, és tizen-nyolc oldalon tárgyalja azt. Különösen érdekes itt az előreformációs események feltárása: a Sorbonne-teológusok reformtörekvései és angoulemi Margitnak, a király nővérének hősie, a reformáció ügyét írásban és az üldözötteknek nyújtott védelemben szolgáló tevékenysége. Nem győzünk csodálkozni, hogy milyen közel áll Franciaország egy-egy pillanatban, hogy a maga egészében reformátussá váljék. Különösen, amikor *Navarra* Henrik lett a király. És megértjük, mennyire elveszett a reménység erre, amikor Henrik a reformáció ügyének vállalása helyett elhagyja anyja vallását és rekatolizál. A szerző sok irodalmi terméket sorol fel az egyes időszakokból, itt azonban keveset, szinte csak harcokról számol be. Míg ezekre figyelünk, kimagasló hugenotta vezérek, harcosok és teológusok alakja és hősiei küzdelme elevenedik meg előttünk: *Coligny*-é, *Hotman*-é, *Philip du Plessis Marnay*-é és másoké.

A *holland református egyház* történetében meglepő, hogy a korai testvér-mozgalmakkal induló (*Grott*, *Radewins*) és erős lutheri hatások alatt fejlődő holland protestantizmus: az irodalom, főként Zwingli, Bucer és Kálvin írásainak olvasása révén nyer kálvinista színezetet. *Orániai Vilmos* is sokáig katolikus maradt, de a reformációval szimpatizált, mert lutheránus hercegnőt vett feleségül, majd később maga is kálvinistává lett. Döntését így okolja meg: „Ahogy öregsünk, javulunk és javítunk”.

A németországi események során az a részlet köti le figyelmünket, ahol a szerző a Heidelbergi Káté íróit: *Olevianus Gáspárt* és *Urzinus Zakariást* mutatja be. Mindketten fiatalok, huszas éveiket tapossák, amikor a kátét megírják. Urzinus inkább elméleti tudós. Olevianus pedig gyakorlati érzékű prédikátor. E két különböző egyéniség szerencsésen érvényesül a tudományos szempontból is elsősorú, de ugyanakkor gyakorlati értékű, meleg és személyes evangéliumi tónusú kátében.

Ebben a fő részben mondja el — mielőtt rátér a *skót, angol, ír és amerikai* kálvinizmus ismertetésére — a kálvinizmus terjedését Kelet-Európában: *Lengyelországban és Magyarországon*. A magyar protestantiz-

mus történetét valószínűleg *Lampe* és *Révész* Imre könyve alapján ismerteti, nagyon pontosan, de mindössze négy oldalon. Számarányunk a kálvinizmusban ennél többet kívánt volna. Nagy érdeme a szerzőnek, hogy a reformáció és a későbbi időszak irodalmi termékeit cím szerint felsorolja minden országban. Kár, hogy ezt nem teszi meg a mi egyházunk esetében. *Méliusz* irodalmi tevékenységéről szó sem esik. Mindössze két munkát említ: egyet *Szegedi Kis Istvántól*, és a *Baylay* népszerűvé vált *Praxis Pietatis*-a fordítását.

A *negyedik fő részben*: *Kálvinizmus a modern világ eseményei között* címen a következő témákról szól: 1. A kálvinizmus széttörédezése. 2. Egyesülés, terjedés és ökumenicitás. 3. A kálvinizmus a gondolatok változó világában. 4. Kálvinizmus és a közügyek. 5. A kálvinizmus szelleme a ma világában. — A könyvnek ez — a negyedik fő rész — a legeredetibb része, a tulajdonképpeni *értékelés*, éppen ezért elkerülhetetlenül a legszubjektivebb is. A kérdések felvetése nagy perspektívájú és egészen mai. *Kuyper* Ábrahám óta McNeill az első, aki a kálvinizmus ilyen szintézisére és átfogó értékelésére mert vállalkozni. A kísérlet nagyon tiszteletre méltó, de nyilván nem mentes bizonyos egyoldalúságoktól. Ézert van, hogy találunk benne megállapításokat — többségük ilyen —, amelyekkel szív szerint egyetértünk, de vannak olyanok is, amelyeket csak fenntartással tudunk elfogadni, vagy egyáltalán nem fogadhatunk el.

Helyeseljük, mindenekelőtt, *azt az erős hangsúlyt, amellyel a kálvinizmus politikai és szociáletikai hatását* az egyes országok demokratikus fejlődésére kiemeli. Egy idézet: A legtöbb kálvinista mindig összekapcsolta az Isten szuverénitására vetett hitét két dologgal: az emberi szabadság és a közös igazság ügyéért érzett felelősséggel és a képviseleti alapon nyugvó kormányzat megvalósításával. Míg sokan közülük messzebbre jutottak Kálvinnál a türelem dolgában, sokan azonban mögötte maradtak önmaguknak az ember-társaik ügyéért és a társadalom megjavításáért való odaszentesben. Egyesek áldozatai lettek annak a bűnnek, amit Kálvin *testi biztonságnak* (carnal confidence) nevez, „amely a jólétben könnyen meglepi a szenteket, *elnézővé tévén őket saját hibáikkal szemben, mások nyomorúsága iránt viszont érzéketlenné*”. Többeknek szól — írja — a mai nemzedék közül is a kálvini figyelmeztetés: Ha Isten gyermekei vagyunk, *vigyázzunk, hogy készek legyünk segítő kezet nyújtani azoknak, akiket igaztalanul nyomorgatnak, és Istenből kapott lehetőségeink mértéke szerint gyámolítsuk azokat, akiket lábbal tipornak*.

Egyetértünk hasonlóképpen a szerzővel a *néger rab-szolgaság* és általában a fehérek és színes fajok közti különbségtétel *elítélésében*. Sajnos, a Holland Református Egyház egy véleményen volt annak idején *Mahonnal*, míg más reformátusok helyben is elítélték a faji megkülönböztetés politikáját. Egyetértünk továbbá annak az immár végzetesen beidegződött állítással a visszautasításában, mi szerint Kálvin nyitotta volna tágra a kaput a zabolátlan individualizmus előtt a kereskedelmi életben, azzal az állítólagos kijelentésével, hogy a hívők világi jóléte Isten irántuk való jótetszésének a jele. Kálvin — éppen ellenkezőleg — a meghatározottabban elítélte ezt. A vagon halmozása éppenúgy nem ismertető jele a kálvinizmusnak, mint ahogyan a tékozlás sem az. Kálvin mindkettőt az Isten iránti engedetlenségnek és a társadalmi kötelesség le-rágásának tekintette. Egyetértünk McNeilllel abban is, hogy Kálvintól van bőven mit tanulniok a mai keresztényeknek, éppen szociáletikai dolgokban, de távol áll tőlünk is azt vindikálni *Lecerf*-fel, hogy a kálvinizmus volna az orvosság, pláne az egyetlen, a huszadik század minden nyomorúságára. Mi is valljuk, hogy a *kálvinizmus: nem egy rendszer, hanem egy módszer*, még pedig az a módszer, amelyben igyekszünk mindent: az embert, Krisztust, hitet, világot, bibliát, vallást, életet az Isten szemszögéből nézni, ami — hitünk szerint — a legmélyebb emberi nézőpont is. Valljuk, hogy Kálvin az emberi romlottságról szóló tanítása mellett is *mindig kész volt tekintettel lenni a humánusra*, sokkal

jobban mint ma élő szellemi örökösei közül sokan. Amikor ezt valljuk, egyetértünk azzal a megállapítással, amivel a szerző munkáját zárja, hogy a *kálvinista embernek mindig az egész életet kell tekintenie* a maga sokrétűségében, ahogy Kálvin mondja: ut sibi in tota vita negotium cum Deo esset reputet (Institut. III. §. 2.). Csak helyeselni tudjuk a konklúziót is, hogy a kálvinista ember: szorgalmas, gyűlöli a pocsékolást, sokat ad az úgynevezett világi erkölcsökre, köztük: a becsületre, de mégsem sötét, visszahúzódo, száraz egyéniség. Nem szabad elfelejtenünk, amit Kálvin többször kihangsúlyoz: Sehol sincs megírva a bibliában, hogy nem szabad nevetnünk!

Egyetértünk végül a szerzőnek azzal a gondolatával, mellyel elítéli a kálvinizmus széttöredezetttségét, de nem értünk egyet vele abban, mi szerint ennek oka az államrendhez való viszony kérdésére adott felelet volna. Ahol egyházszakadás történt, ő ott mindenütt a „febronianizmus”-nak, vagy ahogy protestáns körökben

nevezni szokták, az „erastianizmus”-nak valamilyen formája jelentkezését látja. Kétségtelen, voltak esetek, mint például a skót egyházban, ahol az állami patronázs elfogadása lett a szakadás főokává, de meg kellene McNeillnek látnia — és éppen Amerikában! —, hogy az egyház szétforgácsolódásának igazi oka mindig a túlhajtot individualizmusban, a „jobban-tudni-akárás” Istentől megítélt hübriszében van. A szerzővel együtt örülünk az egyházak egységtörekvéseinek, de ezt — vele ellentétben — nem külső, még csak nem is missziói tekintettel tesszük, hanem azért, mert az egy test tagjainak egymásra találásában: az igazabb hit, a mélyebb testvériség, és mindenekelőtt az Isten ígéje és Szentlelke iránti tisztultabb engedelmség ajándékát látjuk, fokozott lehetőséget az egyházak közös szolgálatára a jó emberi ügyekben, elsősorban a béke megőrzésében, a népek szellemi és gazdasági felemelkedésében és alkotó együttműködésében.

Dr. Békési Andor

Ökumenikus párbeszéd a lelkipásztori szolgálatról és az egységről

Theologie heute. Eine Vortragsreihe des Bayerischen Rundfunks, herausgegeben von Leonhard Reinisch. Verlag C. H. Beck, München,

Mai teológia összefoglaló címmel adta ki a müncheni C. H. Beck kiadó Leonhard Reinisch előszavával a Bajor Rádió különprogramjában elhangzott 14 teológiai előadást.* A 14 előadás közül 10 az ökumenikus párbeszéd öt problémájával — a hit tartalmával és következményeivel, a Szentírás mitológiátlánításának problémájával, a természet és a kegyelem viszonyával, a lelkipásztori szolgálat kérdésével, valamint a keresztyén ügyével — foglalkozik, párhuzamosan egy-egy római katolikus, ill. protestáns teológus feldolgozásában. A többi négy előadás a Holt-tengeri tekercesek jelentőségéről, az eschatológia problémáiról, a keresztyénség és a mai biológiai világkép, meg a keresztyénség és a politika viszonyáról szól, az első három katolikus, az utolsó protestáns tolmácsolásban.

A változatos tematikájú előadássorozatból most az ökumenikus párbeszéd szempontjából legizgatóbb két kérdés — a lelkipásztori szolgálat és a keresztyénség egysége — körül forgó előadáspárokat vizsgáljuk meg részletesebben a római és az evangéliumi teológiai álláspont tisztázása érdekében.

Otto Karrer, német származású, jelenleg Luzernben működő katolikus teológus előadásának címe: *A lelkesi szolgálat a katolikus felfogás szerint*. Öszintén elismeri, hogy a lelkipásztori tiszt kérdése az Ökumené egyik legnehezebb, az egyházakat még hosszú ideig szétválasztó problémája, mivel ez a római katolikus hit szerint magában foglalja a püspöki szukcesszió szentségét és „Péter hivatalának” primátusát. De tévesnek minősíti azt a felfogást, hogy a római katolikus egyházban a pap az Isten és az egyes hívő között áll. A katolikus teológia tanítása szerint a lelkesek hivatása az, hogy a híveket az Istennel való közvetlen közösségre vezessék. Szolgálatukat a felszentelés által az Úr testi távollétének idejére, azaz erre a földi időszakra kapják és az Úr szolgájának felelősségével kell ellátniok. Az természetesen más kérdés, hogy az evangélium eszményi igazságai mennyire tükröződnek a földi valóságban, illetve hogy az eszme és a megvalósulás közötti ellentmondás félreértésre és botránkozásra adhat okot. A reformátorok — mondja — Krisztus szellemében vétek eljárni, amikor az egyetemes papság elve alapján a gyülekezetet a germán társa-

dalmi jog mintájára alulról szervezték meg. Igazságtalanság lenne fel nem ismerni azokat a kortörténeti okokat, amelyek a reformátorokat erre a lépésre készítették, és az apostoli egyháztól való tudatos elszakadást vetni azoknak a szemére, akik tulajdonképpen nem akartak kilépni az egyházból. A szükséghelyzetben érvényes volt a szükségjog, de a római katolikus egyháznak a tridentinai zsinaton véghez vitt belső reformja után és az alulról szervezett egyházi rendben a szekták elburjánzásának láttán — szerinte — felvetődik a kérdés: vajon nem az apostoli egyházi rend feláldozását jelenti-e, ha a szükséghelyzet szülte rend végleges elvvé állandósul?

Félreértésen alapszik — szerinte — az úgynevezett „automatikus szukcesszió mechanizmusa” is. Bár Isten Szentlelke külső, érzékelhető jeleken (felolvasott Ige, keresztyív, kézrátétel stb.) keresztül hat, de csak azzal a feltétellel, ha közben megindul valamilyen belső lelki folyamat is. A sákramentumokat kiszolgáltató lelkes mindig csak eszköz, akit a Szentlélek használ fel, „a tulajdonképpeni felszentelő maga a Szentlélek”.

Retorikai szölamként elhangozhatott olyan kijelentés, hogy a felszentelt papoknak, püspököknek vagy pápának feltétlen felhatalmazásuk van a mennyei kegyelemmel való rendelkezésre, ez azonban nem hivatalos teológiai álláspont — állítja Karrer. Az Úrral senki sem rendelkezik. A „kötés és oldás” hatalma megígért isteni adomány, de ezzel az adománnyal senki sem rendelkezhetik saját kénye-kedve szerint. Ugyanez vonatkozik Péter hivatalára is. A Mát. 16:18 katolikus értelmezése szerint az egyház alapját képező közik-lában Péter személyét látja, de hozzáteszi, hogy az ő felhatalmazása a Luk. 22:31—33-ból láthatóan nem emberi alkalmasságon, hanem az Úr könyörgésén alapul. Továbbá, a Mát. 18:18-ban az Úr mondja, hogy Péter mellett a többi apostol is részes ebben a felelős felhatalmazásban, sőt az 1. Pét. 2:9 és Ef. 2:19—22 értelmében az apostolok mellett „az egész királyi-papi nemzetség” osztozik a felelősségben. Jézus imádkozik Péterért és az apostolokért és segítségét ígéri nekik. Ez az imádság és ez az ígért jelzi a feszültséget az isteni abszolútum és az emberi feltételesség között. Isten ígérete abszolút, az emberi szolgálat hűsége azonban (a történelemből és a tapasztalatból látjuk, mennyire) feltételes. De Pál nem tekintette visszavontnak Péter felhatalmazását, amikor Antiochiában szembe helyezkedett vele, s a konstanzi zsinat sem Péter hivatalát szüntette meg, amikor az egyház egysége érdeké-

* A bajor rádió különprogramját 14 éven át szerkesztette dr. Gerhard Szczesny, akit legújabbban az egyházi hídeghabórú bajnokainak sikerült — hosszú lejárátú szerződése ellenére —, állásából eltávolítani. Az ismertetésben vázolt sorozatot még ő szerkesztette. (Szerk.)

ben letette az egymással versengő ellenpápákat. Ha az emberi kudarc megszüntetné az adott felhatalmazást, senki sem tölthetne be tisztséget az egynázban. Miaszt pedig mindnyájan — püspökök, papok és laikus hívők egyaránt — felelősek vagyunk Krisztus Lelkének megőrzéséért és azért, hogy az Istentől nyert felhatalmazás ne fajuljon emberi önkényre — fejezi be előadását Otto Karrer.

Az e kérdéssel foglalkozó párhuzamos protestáns dolgozat Hanns Rückert német teológusnak, a berlini és lundi egyetem díszdoktorának, *Egyház és a lelkipásztori szolgálat az evangéliumi teológia fényénél* című előadása. Rövid történelmi visszatekintés után, amelyben a Német Evangéliumi Egyház újjászervezésének kérdésével foglalkozik 1918, a monarchia megszűnése, és 1945, a nemzeti szocializmus bukása óta, megállapítja, hogy a láthatatlan és látható egyházról nyert teológiai felismerések köszönhető az, hogy nem érezték veszteségnek az államegyház megszűnését, hanem felszabadulásnak fogták fel a forradalom által teremtett új helyzetet, s hogy a hitvalló egyház nem hajolt meg a nemzeti szocialista nyomás alatt sem. Ez azonban nem jelenti a látható egyház megvetését vagy a közönyt vele szemben. Az egyháznak mindig két oldala van, egy külső látható, és egy belső láthatatlan, s az egyháztagnak mindkettőben részeseknek kell lenniük. Megvan a törekvés a külsőségtől a lelkiség felé, de a lélek is megnyilatkozásra, testetöltésre törekszik. Amiképpen az egyházban hirdetett emberi szó mögött meg kell hallani a benne elrejtett isteni ígét, ugyanúgy a hitben meghallott isteni ígének is emberi szövé, prédikációvá és testvérek közötti párbeszédé kell válnia. Ahogyan az egyházban kiszolgáltató sakramentum a hit előtt feltárul lelki valóságba akar elvezetni, ugyanúgy a hittel elfogadott úrvacsorai közösség a Krisztussal át kell hogy alakuljon a hívőkkel való testvéri közösséggé. Mivel pedig az egyház az a hely, ahol végbemegy az Ige testtétele meg Isten Fiának megdicsőülése is, teljes felelősséggel tartozunk az egyház szervezetének rendezéséért is. Erre nem lehet túl sok vagy elegendő gondot fordítani. Az egyház rendjének nem lehet olyan nagy vagy olyan nehéz feladata, amelyet vállalunk ne kellene, sem olyan kicsiny feladata, amelyet nem a legalaposabban kellene átgondolnunk. A Lélek az egyház rendjében is testet akar ölteni.

Az egyház rendjét egyházi törvénynek kell szabályoznia, az egyházi törvény érvényesítésénél azonban két dolgot kell szem előtt tartani. Először is azt, hogy miként a fízparancsolat is inkább csak tilalmakat tartalmaz, az egyházi törvénynek is főként azt kell előírnia, hogyan ne történjék az egyház rendezése, hogy ne vétsen saját lényege ellen. Azt a teret kell körülhatárolnia, amelyen belül lehetséges az egyházi rend. Idővel kiderül, hogy az így körülhatárolt tér is elég nagy és sok lehetőséget nyújt. Másodsor nem szabad megfélekedni arról, hogy az így körülhatárolt téren is csupán az Ige és a sakramentum tarthat számot az emberek lelkiismeretének megkötésére. Az egyházi rend nem azért van, hogy a külső testi elemet belső lelki lényegé tegye, hanem — a célszerűség, a változhatóság és a sokféleség fenntartásával — csak azt rendezzi, amit okvetlenül rendezni kell, hogy ne legyen botránkoztató rendtelenség. A Krisztus Lelke a szabadság lelke, s amikor saját magához kötöz, akkor feloldoz minden más megkötöttségtől.

Ami pedig ebben a rendben a lelkesi szolgálat és a hívők egyetemes papságának kérdését illeti, amennyire evangélium-ellenes lenne a látható egyházat a láthatatlan egyház ellen kijátszani, vagy megfordítva, épp annyira ellenkeznie az evangéliummal az is, ha a lelkipásztori szolgálat és az egyetemes papság kérdését vagy-vagy formában tennők fel. Annak kutatása, hogy melyik származik a másiktól, veszedelmesen hasonlít ahhoz a kérdéshez, hogy a tyúk volt-e előbb vagy a tojás. Az elsődleges az élő Isten és az Ő teremtő Igéje. Belőle ered, egymásra utalva és egymáshoz rendezve, a lelkipásztori szolgálat és a gyülekezet. Feladatunk nem az, hogy a lelkipásztori tiszt tekintélyét

mindegyre feljebb emeljük a gyülekezet fölé, hanem hogy olyan szolgálatra neveljünk, amelyet nem nyom el a jelentéktelenségig a lelkesi gyámkodás.

E két párhuzamos előadás egybevetéséből látható, hogy a lelkesi szolgálat és a felelős egyháztagság viszonyának problémáját a római katolikus teológia — ha a laikus hívek nagyobb felelősségének hangoztatásával is — még mindig formalisztikusan, a reformáció egyházainak teológiája pedig a presbiterek öntudatosabb szolgálatával, formális kötöttségektől mentesen, az Ige és a Szentlélek közvetlen vezetése alatt akarja megoldani. Még mélyrehatóbb az ellentét — a kölcsönös közeledés szükségének és az eddig elért eredményeknek hangsúlyozása ellenére is — az egyház fogalmáról vallott felfogásban, amint ez a keresztyén egységről tartott két záróelőadásból tükröződik.

Michael Schmaus müncheni dogmatikus, a Bajor Tudományos Akadémia tagja, *Az egy keresztyénség és a sok egyház* című előadásában megállapítja, hogy körünkben különösen tudatossá vált a felelősség az Isten akaratával szemben lázadást jelentő egyházi megosztottság megszüntetéséért és az egyház egységének helyreállításáért, amely egység egyszerre felülről kapott ajándék és megvalósítandó feladat is. E felelősség tudatosodásának okait teológiai felismerésben, „a diktatúrák részéről való közös fenyegetettségben”* és a technikai fejlődés következtében az emberiségnek a történelem folyamán először bekövetkezett ilyen nagymérvű egymásrautaltságában látja. „Bár keresztyéneknek politikai és kulturális téren végzett együttműködése jó légkört és jó előfeltételeket teremt az egység munkálásához” — írja —, a teológiai elképzelések még nagyon különböznek az egységről. Áttekintve a protestantizmus főbb egységelméletein — az egység eschatologikus várásán, amíg az egyes egyházak Krisztus testének csak egy-egy oldalát mutatják meg; az úgynevezett ág-elméleten, amely a keresztyén felekezeteket egyetlen fa elágazásainak tartja; a föderatív állam mintájára létesítendő egyház-szövetség elképzelésén; és az egyház organizmusának olyan dinamikus felfogásán, amely ellentétben áll minden intézményes organizációval — kijelenti, hogy ezek egyike sem felel meg a Krisztus által gondolt egységnek. Az egyház-szövetség pl. az egymásnak ellentmondó tanítások egyenjogúsítását, tehát az igazság feláldozását jelentené. Az eschatologikus elmélettel szemben pedig az egységnek már a történelemben megvalósítandó szükségét hangoztatja, ha teljességét valóban csak a végső időkben várhatjuk is.

A katolikus teológia tanítása szerint — mondja Schmaus professzor — az egyház egységét pneumatikus-egzisztenciális és ontologikus-személyes-pneumatikus szempontból kell szemlélni. Az egység pneumatikus-egzisztenciális megvalósulása hitben, reménységben és szeretetben történik. A csupán szeretetből való egység azonban gyökértelen és hatástalan a közös hit és a reménység nélkül, a csak hitben és reménységben való egység viszont halott a szeretet nélkül. Ahogyan a Krisztusban kijelentett teljes igazság hite nem választható el a szeretettől, ugyanúgy nem lehet lemondani a szeretetben az igaz hit követelményéről sem. Az egység ontologikus-személyes-pneumatikus megvalósulásának pedig három fokozata van: 1. a titokzatos személyes fokozat, amelyben Krisztus az egyház láthatatlan feje és életforrása, a Szentlélek meg a szíve és a lelke; 2. a kultikus sakramentális fokozat, amelyben a keresztyének a keresztség által az egy Főhöz köttetnek, az eucharistia által pedig az Ő halálában és feltámadásában részesedve, Vele és egymással közösségbe kerülnek; 3. a hierarchikus fokozat, amelyben „a pápa és a püspökök tanító és fegyelmező szolgálat védi és biztosítja az egyház egységét hitben és életben s egyúttal láthatóvá is teszi az első két fokozat-

* Az Aeterna Dei c. legutóbbi pápai enciklika is világossá tette, hogy Róma számára végül is csupán „a kommunizmus és a szekularizmus veszélyének” elcsépejt szövege maradt a végső érv a nemrómai egyházaknak „a csalhatatlan pápa főisége alatt” propagált beolvasztására. (Szerk.)

ban még láthatatlan egységet". Ebből a szemléletből következik a római katolikus egyháznak az az „elengedhetetlen követelménye, hogy az egyház egysége csak a nem-katolikus keresztyéneknek a római egyházba való visszatéréssel képzelhető el". S bár a katolikus egyház dogmaiból és hierarchikus rendjéből semmit sem engedhet el, az atyai házat azonban ott-honosabbá teheti a visszatérők számára. Ez az egyház nem egészen ugyanaz már, mint amelyet a reformáció a 16. században elhagyott. Időközben „mélyreható változáson ment át" anélkül, hogy Krisztustól származtatott lényegi felépítéséből valamit is feladott volna.

Ez egész problémakör legnehezebb kérdésének a nem-katolikus keresztyének és keresztyén csoportok egyháztagságának kérdését tartja. Bár a keresztség által az ember örökre elpecsételtetik Krisztus számára, de — mint XII. Pius pápa mondja a Krisztus misztikus testéről szóló encyklikájában — „az egyház tagjai közé igazán csak azok számíthatók, akik elnyerték az újjászületés fürdőjét, az igaz hitet vallják és sem maguk nem szakadtak el a Krisztus testétől, sem súlyos vétések miatt a jogos egyházi felsőség által nem zárattak ki belőle". E pápai tanítás szerint tehát a keresztségen kívül még két másik feltétel — az igaz hit és az egyházi hierarchia alá tartozás — is szükséges a teljes egyháztagsághoz. Ezek nélkül „a csupán megkeresztelt hívők nem teljes valósággal keresztyének, még ha buzgóságuk esetleg nagyobb is mint a teljes keresztyéneké". Teljesen „egyházon kívülieknek" azonban nem tekinthetők, hiszen még a meg nem keresztelekre is úgy kell nézni, mint potenciális keresztyénekre. Sokkal nehezebb probléma a nem-katolikus közösségek kérdése. Ezek római katolikus felfogás szerint nem tartathók egyházaknak, csak vallásos-egyesületi egységeknek, bár „az üdvösség maradványának" részesei. Teljességre csak a római egyházba való visszatérés által juthatnak. Ezért fáradozni kell, de bekövetkezése Krisztus adománya lesz, amikor valóra válik az Atyához intézett kérése: „hogy mindnyájan egyek legyenek" — fejezi be Schmaus professzor.

Ezzel a kizárólagossággal szemben Rudolf Stählin müncheni evangélikus lelkész, egyháztörténész, *Az Egyház és az egyházak* című előadásában az egyház evangéliumban gyökerező igazi egységének megtagadását látja abban, ha Krisztus jelenvalóságát csak egy részegyházban ismerik el. A római egyháznak az az igénye, hogy ő az egyedüli egyház, hogy tanítói tisztében tévedhetetlen és jogrendjében garantálja az üdv valóságát, *olyan abszolút tekintélyben részesíti a római egyház történelmi intézményét, amely csak a Szentháromság Istent illeti meg.* Az ilyen igény és az ebből következő „felhívás az »elszakadtak«-hoz a visszatérésre" nem az egyház egységét segíti elő, hanem csak újabb fájdalmas tünete a megosztás nyomorúsággá vált bűnének.

De az egyház egységének nem kielégítő elképzelései-

ként veti el a láthatatlan egyház fogalmába való protestáns menekvést és az egyház egységét a sok egyház summájaként felfogó ág-elméletet is. Az előbbi csak elhomályosítja az egyház igazi egységét, ha valamilyen semmire nem kötelező békülékenységekben („mivel vallási és erkölcsi felfogásunkban úgyszólván egyek vagyunk") fel akar menteni az igazság keresésétől és az ehhez szükséges döntéstől. Az ág-elmélet játszott ugyan némi szerepet az ökumenikus mozgalom kezdetén, de ez is az igazság kérdésében mond csődöt és nem ismeri fel, hogy az egyház egysége olyan ajándék, amelyet Krisztus tesz valósággá az örökkévalóságból az időbe történő állandó belépésével. A megosztott egyházak egységének kérdése, ha helyesen tesszük fel, mindig az igazság kérdése. Ha egyek vagyunk más keresztyénekkel — bármely egyházba tartoznak is — annak a valóságnak a felismerésében, amelyből élünk és amely által megharcolhatjuk az életet, és ha hajlandók vagyunk érvényesíteni is ezt a felismerést, akkor velük együtt beletartozunk az egy egyház közösségébe. Ez azonban állandó harcot, az igazsághoz mindegyre megújuló megtérést kíván, valamint azt, hogy a felismert igazság következményeit tiszteletreméltó hagyományok ellenére is bátran levonjuk.

A keresztyén egyházak a mai napig vallják a niceai hitvallással: „Hiszek egy, szent, egyetemes és apostoli anyaszentegyházat". Az egy egyház, amelyet hiszünk, csak ott van meg, ahol földi testünk megismerési és cselekvési képességeivel már magára ölti a mennyei testet, amely még nem a miénk, s ahol az a valóság, amelyet a földi létformánk tükrében még csak töredékesen látunk, titokzatos módon meglep bennünket. Az egyház szentségét nem tagjainak minősége, hanem Krisztus megszentelő jelenléte biztosítja. *Katolici-tása* nem valamely egységes szervezetben, hanem Urának mindenütt érvényes hatalmában van. *Apostolici-tásának* záloga sem az, hogy ezt az apostolok méltó utódai garantálják, hanem hogy ma is eleven benne az apostoli Ige, még ha szolgálai tévelygő és esendő emberek is. A hitvallás finom különbséget tesz a Szentháromságban való és az egy, közönséges, apostoli egyházat hívó hit között. Az egyház egysége, szentsége és katolicitása tehát nem olyan befejezett tény, mint a Szentháromság három személye, hanem ott valósul meg, ahol Krisztus jelen van és hatalmasan munkálkodik a Szentlélek által azokban, akik Őt befogadják. Hálával állapíthatjuk meg, hogy az egységnek ezt a dinamikus felfogását ma már a keresztyénség legkülönbözőbb felekezeteiben is vallják, s ez a legkülönbözőbb hagyományú keresztyéneket is szolidáris egységben kapcsolja össze. Ez a felismerés arra kötelez bennünket, hogy egymásért éljünk és együtt növekedjünk a hitben, a szeretetben és abban a reményességben, hogy Isten — a maga idejében — megvalósítja mindnyájunk egybetételéről tett ígérését.

Fükő Dezső

„A jövő nagy kérdése: földi paradicsom vagy az emberiség pusztulása"

Fritz Baade: *Versenyfutás a 2000-ik évig.* Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó. Bp. 1961. 250 l.

„Fritz Baade professzornak, a kieli (Nyugat-Németország) Világ-gazdasági Intézet vezetőjének könyve napjaink rendkívül időszerű kérdésével foglalkozik, nevezetesen: a 2000. év felé tartó világméretű gazdasági verseny esélyeit mérlegeli a népesedés, a termelés, a technikai fejlődés és a kulturális élet területén" — olvassuk a könyv borítólapjának néhány soros tájékoztatójából. A tudományos alaposággal megírt könyvet izgalmas olvasmánnyá teszi az izzó felelősségtudat a vi-

lág közeli jövődjéért. Szerzője úgy látja, hogy az emberiség éppen napjainkban választút elé került: vagy a békét választja és földi paradicsom távlatai nyílnak meg előtte, vagy a háborút és ezzel az önmaga teljes elpusztítását pecsételi meg. Tudományos tárgyilagossága mellett szuggesztív erejű *kiáltványnak* tekinthetjük ezt az írást, mely mindenütt visszhangra talál a világon, ahol az értelem józan erőit és a szív emberi érzéseit még nem paralizálták az örültség és gonoszság

démoni erői. Kiáltvány ez az írás a „verseny” minden résztvevőjéhez, hogy felismerjék: a béke megőrzése olyan életkérdés, mely minden más kérdés megoldásának az előfeltétele. Baade könyve a mai élő emberiség két égető kérdésére ad feleletet: 1. *megvannak-e a békés együttélés gazdasági előfeltételei világviszonylatban*; 2. *melyek az akadályai a békés együttélésnek és hogyan remélhető ezeknek az akadályoknak a leküzdése.*

Az első kérdésre Baade professzor egyértelmű és alaposan bizonyított igenlő választ ad. Bemutatja a fejlett és az elmaradott országok gazdasági életét. Ez a szembeállítás azt igazolja, hogy a *békés együttélés ma világviszonylatban antinómián alapul: a politikai hatalmak gazdasági erőforrásokban való ellátottsága és az egész világ gazdasági egymásrautaltsága antinómiáján.* Ezt a felismerést egyedül ez a kicsiny szó, hogy *ma teszi jogosulttá.* A béke távlati perspektíváiban meg kell szünnie az említett ellentétnek, sőt a mai béketörekvések tulajdonképpeni célja épp ennek az antinómiának a megszüntetése. Ezek mögött a béketörekvések mögött az a tárgyilagos meggondolás érvényesül, hogy a világ: egység. Az egység meglátása és megvalósítása felé segít bennünket a kibontakozó nagy törekvés: az ún. *elmaradott országok megsegítése.*

A gazdasági ellátottság alakulása azon az alapvető viszonyon múlik, hogy a *termelés mennyiben tud lépést tartani a népességszaporulattal és a növekvő igényekkel.* Ebből adódnak a további kérdések — mint könyvünknek egymásba kapcsolódó logikai láncszemei —, hogy milyen mértékben és hogyan fokozható az élelmiszer- és energiatermelés és hogyan kell alakulnia ennek érdekében a világ gazdasági életének, továbbá, hogy a világ gazdasági egységének a felismerése és az elmaradott országok megsegítése szorosan összefügg egymással.

A világnépesedés törvényeinek ismerete annak meglátásához vezet, hogy a 2000. évig hátralevő nem egészen 40 esztendőről minden tekintetben csak szuperlatívuszokban lehet beszélni. Erről a 40 esztendőről többek között elmondható az is, hogy a legnagyobb szaporulat időszak. *A világ népességének szaporulata egyre gyorsuló tendenciát mutat:* míg Kr. e. 7000-től számítva a Föld lakosságának megduplázódásához 2500 évre volt szükség, addig a legújabb megduplázódásához már csak 40 évre lesz szükség. A Föld népessége ma 2,77 milliárd, 2000-ben ez a szám 6 milliárdra fog emelkedni. A népesedés e felgyorsulásának az a magyarázata, hogy az emberiség szaporulatát a gazdasági jólét emelkedése és az egészségügyi fejlődés bizonyos törvényszerűséggel befolyásolja. A *Malthus-féle* tév-tanításnak — ti., hogy a háború és a betegség vet féket az emberiség „mértéken felüli” növekedésének — a gyakorlati cáfolatát jelenti az, hogy épp a jólét és kulturális színvonal emelkedése vezet el oda, hogy egy-egy család „józan értelemmel megtervezze létszámának alakulását”. Az iparosodással kezdődik el egy nép életében az a növekvő gazdasági jólét és egészségügyi fejlődés, mely először a halálozási arányszám rohamos esését és a születési arányszám fenntartását eredményezi, s ennek következtében egy hirtelen, ugrásszerű népszaporulat jelentkezik. Majd a következő szakaszban a születési arányszám, hirtelen leesik a családlettszámmal a kulturális fejlődéssel együttjáró megtervezése miatt, s ezért a szaporulat is normalizálódik. Így a fáziseltolódás következtében a 2000-ik évig a Föld lakóinak népessége politikai megosztottságát tekintve úgy alakul, hogy a kapitalista világ 1,1–1,2 milliárd főnyi lakosságával szemben áll majd egy 2,4–2,6 milliárdnyi, szocialista rendszerben élő lakosság és 2,4–2,6 milliárdra fog szaporodni az elmaradott országok lakossága. „Az elmaradt országokban jelentékeny belső erők vannak, amelyek kényszeríthetik ezeket az országokat, hacsak nem nyitnak meg előttük más utat, hogy a kommunizmus rendszerére térjenek át” (29.). „A kommunista és nem kommunista világ 2000 felé irányuló versenyfutásának legfontosabb része tehát az elmaradott országok lakosságának megnyeréséért folyó harc formájában játszódik le” (31).

A kérdés tehát az, hogy a világ élelmiszertermelése és energiagazdálkodása lépést tud-e tartani ezzel a rohamos népszaporulattal és ki tudja-e elégeíteni az állandóan növekvő igényeket. Erre a kérdésre Baade professzor egy igennel és egy nemmel válaszol. A nagyhatalmakkal kapcsolatban válasza egyértelműen bizonyított igen, a fejletlen kapitalista országokkal kapcsolatban pedig egyértelműen bizonyított nem. Ezek az országok a nagyhatalmak segítségével nélkül nem képesek a növekvő szaporulattól adódó legsúlyosabb kérdéssel: az éhséggel és éhhalállal megküzdeni.

Vizsgáljuk meg először a nagyhatalmak gazdasági ellátottságát. Elsősorban három nagyhatalomról van szó, melyeknek a 2000. évig előreláthatólag a gazdasági ereje és a politikai hatalma még nőni fog: az USA, a Szovjetunió és Kína (a könyv felsorolása szerint).

Mielőtt ezeknek az országoknak az élelmiszertartalékait konkrétan elemeznénk, látnunk kell azt, hogy általában három területen számolhatunk feltárható tartalékkal: 1. a megművelt szántóterület kiterjesztésével (pl. őserdők irtása stb.); 2. az egy területegységre eső terméshozam növelésével (gépesítés, műtrágya, a kártevők leküzdése, vetőmagnevelés, öntözés által); 3. a világtengerek mélyén rejtőző táplálékterületek révén. A 6 milliárd főre szaporodott emberiségnek ahhoz, hogy megfelelően táplálkozhassék a 2000. esztendőben, nem lesz szüksége sem az őserdők nagyobbarányú kiirtására, sem a tengerek élelmiszertartalékainak nagyobb feltárására, sem az algafajták tenyésztése útján nyerhető táplálékra, sem a radioaktív izotópokkal létrehozott nemesítés potenciáira, sem az atomerő talajművelési lehetőségei által kínált élelmiszertartalmakra — azokra a lehetőségekre, ill. eljárásokra, amelyek még újabb távlatokat nyithatnak a táplálkozás jövőjének lehetőségei felé. A hagyományos agrotechnikai eljárásokkal is képes lesz az emberiség a táplálkozását biztosítani. Gabonára vonatkozóan ez azt jelenti, hogy a könnyűszerrel előállítható 15 milliárd tonnányi gabona megtermelése esetén 30 milliárd embert lehet táplálni. „Az a feladat, hogy 6,5 milliárd embernek kell élelmet biztosítani, mégpedig századunk utolsó négy évtizede alatt, első pillanatra ijesztően nagyok és lenyűgözőek látszik. De ha a mérleg összefüggéseiben vizsgáljuk ezt a követelményt, akkor azt látjuk, hogy könnyen megoldható feladatról van szó, ha nem egy kettészakadt világ, hanem egységes, sőt testvériesen együttműködő emberiség fogna hozzá” (60.).

Az USA mezőgazdasági helyzetét évek óta a felesleg jellemzi. *Anderson* szenátor, volt amerikai földművelésügyi miniszter szavai találóak a helyzetre: „Az amerikai búza gyorsabban nő, semhogy megehessük, gyorsabban, semhogy elajándékozhatjuk és sokkal gyorsabban, semhogy raktározhatjuk.” Mi az oka a túltermelésnek? Az a folyamat, ami 1920-tól napjainkig végbement az USA mezőgazdaságában: a nagyarányú gépesítés, a mezőgazdasági munkaerőnek az iparba való átmenettel történő csökkenése, a kiserőművek integrációja folytán a nagyüzemek létrejötte és a nitrogénfelhasználás növekedése következtében óriási mértékben nőtt az egy területegységre eső hozamok. A túltermelés időszakonként visszatérő gazdasági válságot eredményez, melyet a kormány igyekezett ugyan leküzdni földakciójával: a rendelkezésre álló gabonaföldek 10%-át nem vetették be. *A kormány prémiumot adott a farmereknek azért, hogy a művelésre alkalmas területet hagyják paragon!*

A Szovjetunió mezőgazdaságának jelen helyzetét múltja és fejlődése szempontjából értékeli Baade professzor. Megállapítja azt, hogy az utóbbi évtizedekben a szovjet mezőgazdaságnak három súlyos nehézséggel kellett megküzdenie: a kollektív átszervezés nehézségeivel, a háború által okozott károkkal és a háború utáni sztálini mezőgazdasági politika — a mezőgazdasági termékek alacsony ára és az ipari termékek magas ára között teremtett ároly — hibáival. Ny. *Hruscov* 1953-ban meghirdetett mezőgazdasági programja oly mértékben megnövelte a terméshozamot, „melyhez hasonló

ritkán tapasztalható egy ország mezőgazdaságában". Pedig a szovjet mezőgazdaságnak még állandóan meg kell küzdenie az USA-éhoz képest kevésbé kedvező éghajlati viszonyokkal — viszonylag kicsi az a területe, ahol 500 milliméter csapadék mellett a júliusi hőmérséklet 20 fok felett van. A szovjet mezőgazdaság ift is sikereket ért el rövidebb vegetációs időtartamú növények kitenyésztesével és öntözéssel.

Kína a mezőgazdaságban szocialista átszervezése után óriási eredményeket ért el: legyőzte az éhséget. Kinát a felszabadulás előtt az éhínség hazájának neveztek. Egy nankingi egyetemi tanár megállapította, hogy a legutóbbi 2000 esztendőben 1829 éhínség volt Kínában. A 19. században százmillió kínai ember halt éhen. A régi világban a kínaiak így köszöntötték egymást: „Evelt-e már?” A kínai nyelv ezt a szót, hogy „béke”, így fejezi ki: „ho ping” és ez azt jelenti: „élelem mindenkinek”. (A világnomorról részletesen ír Erb, Alfons: *Weltelend vor dem christlichen Gewissen*. Lebendige Kirche. é. n.) A kínai mezőgazdaság teljesítőképességéről fogalmat alkothatunk abból, hogy 1956 és 1959 között sikerült a termelést 50—100%-kal emelniük. 1958-ban az alapvető élelmiszerekből rekorderedményt értek el: 250 millió tonnát, szemben az 1955-ös esztendő 175 millió tonnájával és a háború előtti 139 millió tonnás évi rekorderedménnyel. Hogyan ment végbe ez a hatalmas arányú fejlődés? Kollektivizálás révén és öntözéssel. A kollektivizálás Kínában a szovjet tapasztalatok figyelembevételével történt, így sok hibát elkerülhettek, és „olyan embereket állítottak munkába, akik azelőtt egyáltalán nem, vagy csak minimális hatásokkal dolgoztak”. Százmillió munkáshadsereget mozgósítottak. Méltán beszél könyvünk „kínai mezőgazdasági csodáról”.

A Föld növekvő lakosságának nemcsak élelmiszer, hanem energiaszükségletéről is gondoskodni kell a jövő generációknak. Energiaszükségletünket a mai napig és előreláthatólag még 2000-ben is a klasszikus energiahordozókból nyerjük. Ilyen energiahordozók: a szén, az olaj, földgáz és a vízierő. Jelenleg ismereteink szerint a Föld energiatartalékainak a kimerüléséről szóló pesszimista jóváindulás minden tárgyi alapot nélkülöz.

Közelebről vizsgálja Baade a három nagy térség: az USA, a Szovjetunió és Kína energiaellátásának kérdéseit. Az USA széntermelésének van egy óriási előnye: a kőszénkészlet geológiai szempontból kedvező fekvése: a termelés 25%-át külszíni fejtéssel nyerik. Kis termelési költséggel (a szén ára szállítási költség nélkül tonnánként 5 dollár) igen jó minőségű és nagy mennyiségű szénhez lehet hozzájutni.

A Szovjetunió a világ széntermelésében ma az első helyen áll. Szénlelőhelyei a régi széntermelési központtól: a Donyec-medencétől kezdve egymáshoz csatlakozva haladnak kelet felé Kelet-Szibériáig, ill. a Csendes-óceánig. A kelet-szibériai szénnek geológiai előnye, hogy nagy része külszíni fejtéssel kitermelhető. A széntermelésben a Szovjetunió nemcsak a mennyiség tekintetében jár élen, hanem a termelési technikában is: ahol a szén mélyen fekszik a föld alatt, ott áttértek a szén föld alatti elgázosítására. A Szovjetunió hatalmas lakatlan térségei így helyzeti előnyt biztosítanak számára a nyugattal szemben, ahol a szénlelőhelyek sűrűn lakott területek alatt fekszenek, s a föld alatti elgázosítás a felszín nagyarányú súlyedéséhez vezetne. A másik termelési mód, ami szintén szovjet találmány: a vízszugárral való fejtés, a hidraulikus módszer. Egészségügyi és biztonsági szempontból a széntermelésben igen fontos előrelépést jelent: kiküszöböli az egészségtelen szénport és megszünteti a gyűlékony gázok keletkezését, a bányalégveszélyt. A Szovjetunióban is a szén mellé felsorakozott a kőolaj és földgáz és terv szerint 1965-re a fűtőanyagtermelés 50%-át fogja biztosítani. Ezzel kapcsolatosan olyan csővezetékhalózat kiépítését vették tervbe, melynek megépítésével a Szovjetunió a világ második legnagyobb csővezetékhalózatának a birtokosa lesz.

Kína a világ legrégebbi széntermelő országa. Amikor Európában 1500-ban még faszéntermelés céljából óriási

erdőségeket irtanak ki, akkor Kínában már 2000 éve folyik a kőszéntermelés. Jelenleg a világtermelésben a harmadik helyet foglalja el, s abban a kedvező helyzetben van szállítási szempontból, hogy az ország egész területén, a 29 közigazgatási kerület közül 28-ban található szén. A világ egyik legnagyobb szénkészlete van Fuhunban, ahol 80—100 méter vastag réteget külszíni fejtéssel aknáznak ki. *Olajtermelése* szerény. (1958-ban 2 millió tonna, míg a Szovjetunióé ugyanakkor 113 millió, az USA-é pedig 330 millió tonna volt.) Az általános geológiai feltételei azonban megvannak, hogy saját területén olajat és földgázt termeljen. Óriási *vízierőtartalékai* is vannak Kínának: a Jangcekiang vízierőenergia potenciálját tekintve a világ harmadik legnagyobb folyója, s jelentős még a Hoang-ho és a Brahmaputra, melyeknek a hasznosítása jelenleg a szerény kezdet stádiumában van. Kináról elmondhatjuk, hogy „az ország csupán szén- és vízierőtartalékai révén olyan energiatömegekkel rendelkezik, amelyek tetszőlegesen gyors tempót tesznek lehetővé az iparosítás számára.” (177.) Kína néhány év alatt félgyarmati sorból emelkedett nagyhatalommá, s gazdasági felvirágzásának még csak a kezdetén van. Épp ezért a béke megőrzése szempontjából is döntő a szerepe — ahogy ezt Baade is látja.

A világhatalmakkal kapcsolatban fentebb vázolt tények alapján igazolják azt a megállapítást, hogy a nagyhatalmak gazdasági erőforrásokban való ellátottsága lehetővé teszi a békés együttélést: „Az a tény, hogy ez a három nagyhatalom saját területén ilyen bőségesen el van látva energiával, további szilárd alapot nyújt a békés együttélés reményéhez.” (177.)

Könyve következő fejezeteiben a *gazdaságilag elmaradott országok* helyzetét elemzi a szerző. Bár Japánt nem lehet ezeknek a kategóriájába sorolni, mégis tipikus példája annak, hogy a világ politikai megosztottsága milyen gazdasági nehézség elé állíthat egy országot. Japán a klasszikus energiahordozók tekintetében nem rendelkezik szükségletének megfelelő mennyiséggel. Vízierőenergiaját már tekintélyes részben kiaknázza, szén- és olajbehozatalra szorul. Jelenleg a tőle igen nagy távolságra levő USA-ból importálja szén- és olajszükségletét, pedig mennyivel olcsóbb megoldás lenne számára a közeli kínai szén — valami politikai közlekedés esetén.

Az elmaradott országok tipikus példája India. Ma is súlyos gazdasági nehézségekkel küzd. 400 millió lakossága évente 6—7 millióval szaporodik és az élelmiszertermelés elmarad a lakosság számának növekedésétől. Az éhínség és nyomor állandóan pusztít: 1870-től csak 1900-ig 20 millió ember halt éhen Indiában. Amikor 1942—43-ban a rizstermelés tönkrement, Bengáliában magában 4 millió ember pusztult el. Kalkutta városában naponta 30 teherkocsi 10—12 órán át a halottakat takarította el az utcákról, mert akadályozták a forgalmat. Indiában évente 1000 gyermek közül 250 meghal, a lakosoknak csak a fele éri el a 30 esztendőt, s a 400 millió lakosnak a fele egyszer sem lakik jól naponta. Az éhezésben legyengült emberek között szedi áldozatait a lepra és sok más betegség, pl. India lakosságának negyedrésze nyáron munkaképtelen a malária miatt. (Erb, Alfons: I. m.)

Mi az oka, hogy a lakosság szaporulatával nem tud lépést tartani az élelmiszertermelés Indiában? A termelési eszközöknek, az energiagazdálkodásnak olyan mérvű elmaradottsága, mely a nyomort permanens tényezővé teszi és a nyomor elleni küzdelmet pedig circulus viciosusává. India energiaszükségletének 75%-át a tehéntrágya eltüzelésével fedezi: 1951-ben mintegy 224 millió tonna (szárazsúly) tehénlepényt tüzeltek el, ami fűtőértéke alapján több mint a Ruhr-vidék egész kőszéntermelése. A tehéntrágya megszártásának és elégetésének ez az évezredes szokása okozza azt, hogy Indiában a rizshozam csak a felét éri el a *korábbi* kínai hozamoknak és csak a negyedét annak, ami Japánban terem. Ennek az a magyarázata, hogy Kína minden emberi és állati eredetű trágyát a mezőgazdaságban hasznosít, pedig Japán ezekhez még ipari eredetű mű-

trágyát is adagol. Megoldási kísérletként állami programot készítettek Indiában nagy eukaliptusz-ültetvények létesítésére, hogy fával pótolhassák a száritott trágyát a fűtésnél. Különböző naperőgépekkel kísérleteznek, de mindez nem tudja megoldani a szűkös energiaellátás kérdését. A jelenlegi *szénleőhelyekről* pedig az elégtelen szállítási feltételek miatt nem tudják el látni az ország távoli vidékeit. A hazai *nyerszén* csak 70%-át fedezi az olajsűkösletnek, *vízenergiáinak* kiaknázását pedig nem tudja az ún. nemzeti terv keretében megoldani, mert a Himalájáról aláződülő folyások több ország területén mennek át. Csak egy Pakisztánnal, Burmával és Kínával való közös tervezés alapján lehetne India vízienergia potenciálját hasznosítani. Hasonló a helyzet a világ sok más elmaradt országában.

Vessünk most egy pillantást *Nyugat-Európa* jelenlegi *energiagazdálkodására* és ennek lehetséges távlataira fejtetgi. Ha a NSZK és Nyugat-Európa helyzetét a 2000. esztendő felé tartó versenyfutásban illúziók nélkül tisztán akarjuk látni, akkor arra is kell gondolni, hogy ami saját energiabázisunkat illeti, olajjal gyengén állunk, a földgázzal kapcsolatban szintén nagyon mérsékelt a helyzetünk, kőszénvagyonunk az Egyesült Államokhoz, másfelől pedig a Szovjetunióhoz képest ugyancsak nem sok. Energiaellátásunk tehát, már természeti okokból is, viszonylag drága. Mesterségesen még drágábbá tenni — ez éppen ezeknek a fejtegetéseknek a fényében a legbiztosabb út volna ahhoz, hogy a 2000. esztendőhöz vezető versenyfutás katasztrofálisan végződjk számunkra.” (170.)

Az elmaradott országok és Nyugat-Európa gazdasági helyzete is sürgeti tehát a világ politikai feszültségeinek a megoldását, a béke megteremtését.

Könyvünk első kérdéscsoportja, hogy megvannak-e a békés együttélésnek a gazdasági előfeltételei világviszonylatban — főleg közgazdasági természetű tényeket ölelt fel. A második kérdéscsoport, hogy melyek az akadályai a békés együttélésnek és hogyan remélhető leküzdésük — főleg politikai természetű tényeket ölel fel és erkölcsi követelményeekt támogat.

Baade véleménye szerint a békés együttélés legfőbb akadálya a fegyverkezési verseny, ill. a radikális leszerelés halogatása. A leszerelés kérdésében a nyugat-német professzor teljes egyetértéssel idézi Nyikita Hruscsovot, aki az ENSZ 1959. szept. 18-i gyűlésén „kimondta azt az igazságot, hogy a *részleges* leszerelés nehezebben valósítható meg, mint a *radikális* leszerelés”. A nyugati világ kételkedőivel szemben Baade rámutat: „Hruscsov a radikális leszereléssel együtt felajánlotta a radikális ellenőrzést is” (226.). Hangsúlyozza, hogy a javaslatot „a világ egyik legerősebb katonai hatalma tette, amelynek ereje, különösen pedig a kommunista tömb együttes katonai ereje a következő években és évtizedekben nem csökkenne, hanem egyre növekedne”. Alapos fejtegetés alapján jut a következőzéshez: „A jelenlegi fegyverkezési színvonal és a közeli jövő nagy biztonsággal várható fejlődésének józan mérlegelésével ahhoz az eredményhez jutunk, hogy Hruscsov javaslatának háttérében nem katonai gyengeség, hanem a katonai erő tudata húzódik meg” (227.). ennek kétségbe vonása „szintiszta ostobaság” volna. „Ha éppen Hruscsov javasol radikális leszerelést, illetve radikális ellenőrzést, akkor ez az újkori történelem legeslegfontosabb ténye... Ne kövessünk el öngyilkosságot” (228.)

A fegyverkezési mellett a békés együttélés másik akadálya az emberi gondolkodás évezredek háborús hagyományai: „Azoknak az évezredeknek a börtalmas örök-

ségéről van szó, amelyek során az emberek háborút folytattak egymás ellen, s ezeket a háborúkat szükségnek és szentnek tartották.” (237.) „Az emberi kultúra történetének legnagyobb tette a kánibalizmus felszámolása volt”, a másik a háború kiküszöbölése lesz — kell, hogy legyen! A magas műveltségi színvonalon élő Cro Magnon ember kultikus emberevésének felszámolása után kezdődött el az állami parancsra történő gyilkolás korszaka: a háborúk kora. Egy időben a hősiesség és a szentség gondolata szintén kultikus magaslatra emelte a háborút — s ma éppen ettől a szemlélettől kell megtisztítani az emberiség gondolkodását: „Nekünk kell leszámolnunk az állami parancsra történő kölcsönös gyilkolással, vagyis a háborúval... Az emberiség ezzel — hadd hangsúlyozzuk ezt még egyszer — történetének legnagyobb feladatával került szembe, s ezt a feladatot olyan rövid idő alatt kell sikeresen megoldania, hogy az embernek szinte inába száll a bátorsága, ha rá gondol.” (243.)

A békés együttélést veszélyeztetik még az emberi természetnek azok a sötét erői, melyek hatalomvágyból, vagy kisebbségi érzésből fakadnak: „A kapitalista országok voltak idáig a világ ipari központjai, az emberiség birtokában levő gyárak, szállító eszközök és a beruházott tőke fajtáinak legnagyobb része az övek volt idáig. Nem szabad lebecsülni a kibebrendűségi érzésből származó, pillanatnyi elmezavarból végrehajtott cselekmények veszélyét... Itt nem anyagi, hanem a politikai kapcsolatok lelki problémáiról van szó. A világban igazán mindenki számára jut hely, akár táplálkozás, akár energiaellátás szempontjából vizsgáljuk is a kérdést. De a saját fejünkben és a saját szívünkben működő sötét erőkkel nekünk magunknak kell leszámolnunk, azaz a népeknek kell leszámolnunk.” (181.)

Befejezésül Fritz Baade ezt a nemes hitvallást teszi: „Az a reménységünk, hogy az értelem és az őrütség párviadala, amelynek most tanúi vagyunk, az értelem javára dől majd el, nagyon gyenge lábon állna, ha a hit erői nem volnának szövetségben az értelem erőivel. A keresztény mint keresztény, örvendhet annak, hogy most végre komolyan veheti és követheti Krisztus tanait úgy, amint a Hegyi Beszéd hirdeti, másrészt viszont ezek a tanok döntő segítséget nyújtanak az egész emberiségnek, amikor választania kell a pusztulás és ama új világ között, amely valóságos földi paradicsommá válhat. Az ige, hogy »szeressétek ellenségeiteket«, sokáig csak vasárnapi prédikációként hatott, anélkül, hogy a hétköznapok számára bármilyen gyakorlati jelentősége lett volna. Ma a realpolitika jelszavává válik ez és aki túlságosan szigorúnak és igényesnek látja ezt a jelszót, az legalább barátokká meg azzal a pótlékkal, amit az újabb irodalom ad helyette: az ellenség is ember. Az emberiségnek az a reménye, hogy gyermekei megérik a 2000. esztendőt, jelentősen növekszik, ha azt remélhetjük, hogy a világ döntő politikusai legalább ezt a szerényebb igazságot belátják. A legszebb azonban, amit a Hegyi Beszéd a ma élő emberek és a következő generációk előtt álló problémákkal kapcsolatban mond, a boldogságról szóló egyik ige: »Boldogok a szelídek, mert ők bírják a földet«. Nem tudjuk — igazán nem tudjuk! —, hogy ez a Föld 2000-ben fennáll-e még, vagy pedig valamilyen gonosz atomjáték ismét életet nem tűrő káosszá változtatja a Föld nevű bolygót... De ha van remény, hogy fennmarad a Föld olyannak, amelyen érdemes élni, és világkormány lesz, amely bírja ezt a Földet abban az értelemben, hogy kezében lesz a Föld igazgatása — nos, ha mindezt remélhetjük, akkor egy dollog világos: csak a szelídek bírják majd ezt a Földet.”

Szabadi Sándor

felesleges párhuzamosságot. A Keresztyén Béke-Világyűlés tiszta, szabad, testvéri légköre, és mély teológiai alapra épített üzenetei és határozatai pedig igen sok hívet szereztek ennek a nemes, lendületes mozgalomnak a nyugati világban és az ázsiai és afrikai világban élő egyházak körében is. Mindenki, akinek szív szerinti ügye az emberiség békéje és az ökumenikus mozgalom további fejlődése is, örömmel veheti tudomásul, hogy az Egyházak Világtanácsa vezetői is értéklik a Keresztyén Békekonferencia szolgálatait és a két világmozgalom a kölcsönös megbecsülés és segítség útján is előmozdítja az egység és a béke magasztos céljait.

Ez az egyetértés csak azoknak nem teszhetik, akik a Keresztyén Békekonferencia törekvéseit kezdettől fogva gáncsolni igyekeztek: elsősorban a politikai katolicizmus soraiban mesterkedő háborús érdekeltségűeknek. Ezek a körök minden eszközzel, a durva rágalmasz módszerével is megpróbálták gyanúba keverni a prágai mozgalmat, különösen a Keresztyén Béke-Világyűlés nagy sikere után. Igen jellemző, hogy az újdelhii nagygyűlés diszkreditálásában is ugyanezek a körök járnak elől; mai számunk is szemléletes dokumentumokat közöl ezekről a mesterkedésekről. A Második Vatikáni Zsinat küszöbén — amikor már nyilvánvalóvá lett, hogy a beharangozott „egység-zsinat” még csak „reform-zsinat” sem lesz, sőt liturgiai „engedmények” sem várhatók tőle — most már ismét hangfogó nélkül támadja a római hierarchia sajtója az Egyházak Világtanácsát is, a nagy ortodox egyházakat is és természetesen a keresztyén békemozgalmat is. Ezekben a támadásokban a fő érveket Róma a nyugatnémet protestantizmus legharciasabb jobboldalától, Adenauer kancellár pártjának Dibelius és Lilje püspökök vezetése alatt álló egyházi segédcsoporttól kölcsönzi. Erre a szemmel láthatólag gyérülő, de annál harsányabb csoportra támaszkodik ma elsősorban a vatikáni politika az ökumenikus törekvések ellen folytatott hidegháborújában. Az Első Vatikáni Zsinat történeti elemzése különben, amelyet Czeglédy István mélyreható pontossággal végez el mostani számunkban, újabb szilárd alapot ad olvasóinknak a második zsinat előkészületeinek, valamint az ortodoxiával és a protestantizmussal kapcsolatos manőverezésnek a jobb megértéséhez is.

A revánsháború lélektani előkészítésében buzgolkodó nyugatnémet egyházi csoport mellett még egy kicsiny „laikus közösség” is riadót fújt ismét, amely magát ilyen hangzatos névvel nevezi: Keresztyén felelősség az európai együttműködésért munkaközössége. Ez a „munkaközösség”, néhány évvel ezelőtt éppen a magyar egyházi vezetők tiltakozása folytán volt kénytelen kihagyni nevéből a megtévesztő „ökumenikus” jelzőt, de titkára továbbra is az Egyházak Világtanácsa tanulmányi osztályának egyik vezetője maradt. Legfrissebb kiáltványában ez a társaság „a Nyugat súlyos vereségének” minősíti, hogy a Német Demokratikus Köztársaság „büntetlenül” felépíthette határának védelmére a „berlini falat” és ezzel nehezíti a NATO diver-

ziós tevékenységét. A „munkaközösség” felszólítja a nyugati hatalmakat, hogy „Nyugat-Berlin szabadságának védelmére” ragaszkodjanak „fegyveres erőik összes jogaihoz”, hiszen eddig is az ő „hiányzó önbizalmuk volt a felelős” azért, hogy „egy kommunista állam erőszakkal tarthatja polgárait a határain belül”. Az önbizalom ilyen hiányával valóban nem valószínű ez a „keresztyén” munkaközösség, hiszen ilyen nagyokat mond: „Elutasítjuk az európai államok minden olyan együttműködését, amely nem biztosítja eléggé az Európai Gazdasági Közösség és a NATO jövőjét”. Azt is megállapítja ez a kisigényűnek sem nevezhető kiáltvány, hogy „jogos Amerikának az a követelése, hogy az európai országok fokozott mértékben vállaljanak részt a szabad világ terheiből” (Ökumenischer Presse-dienst 1962. márc. 16.).

Nem kell sok szót vesztegetni annak igazolására, hogy ez a „munkaközösség” egészen fonák értelemben fogja fel „az európai együttműködést”, amelyet kizárólag a nyugati államokkal, sőt az agresszív NATO-val azonosít; meg a „keresztyén felelősséget”, amely szerinte úgy látszik összefér a felelőtlen háborús és kommunistaellenes uszítással. A munkaközösség titkárának és a Világtanács tanulmányi osztálya vezetőjének a perszonal-uniója minden esetre érthetővé teszi az ún. „gyors társadalmi változásokra” irányuló sokéves tanulmányi munka végzetesen egyoldalú, gyökerében anti-ökumenikus és gyümölcstelen, meddő természetét is.

Ugyanakkor örömmel mutathatunk rá, hogy számos komoly nyugati egyház, teológiai főiskola, közösségi mozgalom határozottan állást foglal a hidegháború megszüntetése, a leszerelés, a még meglevő gyarmatok és félgymarmatok felszabadítása mellett, és egymás után alakulnak meg a Keresztyén Békekonferencia nemzeti bizottságai a nyugati országokban is. A legkomolyabb észak-amerikai teológiai főiskolák felhívást intéztek az Egyesült Államok egyházaihoz: „álljanak azok mellé, akik a keleti-nyugati kapcsolatok követeléséért síkra szállanak, hajlandók kellemetlen igazságokat is kimondani és elutasítják a totális háborút propagáló álhazafias elfajulásokat”. A nyugat-indonéziai protestáns egyház után a holland református egyház is felhívást intézett a holland kormányhoz és néphez: ki kell elégíteni Indonézia jogos kívánságait; 53 amszterdami lelképásztor és teológiai tanár pedig nyílt levélben követelte, hogy a kormány Nyugat-Irian átengedése alapján tárgyaljon Indonéziával és csak az átengedés módja és a fegyveres konfliktus elkerülése legyen a megbeszélés tárgya. E számban külön cikkben szólunk azokról a nyugati egyházi megmozdulásokról, amelyek a Keresztyén Békekonferencia munkájának további kiszélesedését és fokozódását mutatják. Azok a hidegháborús egyházi csoportok pedig, amelyek kint tartanak az agresszív erőpolitika szentesítésének útján, fokozódó mértékben leplezik le magukat és elszigetelődnek az igazi ökumenikus közösségtől.

k. i.

Theological Review

Founded 1925 — New Series Vol. V — March-April, 1962 Nos. 3—4. A
Monthly published by the Ecumenical Council of Churches in Hungary

CONTENTS

Dr. J. L. Hromádka: *After the Third Assembly of the WCC.* — Stephen Czeglédy: *The First Vatican Council.* — Charles Tóth: *The Budapest Discussions of the Working Committee of the Prague Christian Peace Conference.* — Dr. Feriz Berki: *Preparations for the Pan-Orthodox Preliminary Council.* — Dr. Coloman Tóth: *History and Eschatology in the Book of Daniel.* — Dr. Louis Gál: *The Trilogy of Psalms 22, 23 and 24.* — Ladislaus Kürti: *Some Questions of Recent Amos-Research.* — Ladislaus Szabados: *The New English Bible.*

WORLD REVIEW

Dr. Emeric Kádár: *The Pope's Refusal of the Idea and Programme of the Church's Reform.* — D. Dr. L. M. Pákozdy: *An Inner Crisis of the German Evangelical Church.* — Dr. Elemér Kocsis: *Ethelbert Stauffer Sixty Years Old.* — *First Decade of the Union Verlag (Z).* — Emeric Forró: *The 200 Year Old Stipendium Bernardinum,* — „Henckman Heusinger” (*The Christian Century*).

HOME REVIEW

Ladislaus Zay: *Cultural Chronicle.*

REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS

From Recent Literature on Calvin (Dr. Andrew Békési). — *Ecumenical Dialogue on Pastors' Ministry and the Unity of the Church* (Desiderius Fükö). — „*Our Future: A Paradise or the Self-Destruction of Mankind*” (Alexander Szabadi).

NOTES OF THE EDITOR

Theologische Rundschau

Gegründet 1925 — Neue Folge Jg. 5. — März-April 1962. No. 3 — 4.
Monatsschrift des Ökumenischen Rates der Kirchen in Ungarn

INHALT

Dr. J. L. Hromádka: *Nach der dritten Vollversammlung des Weltkirchenrates.* — Stefan Czeglédy: *Das erste Vatikanische Konzil.* — Karl Tóth: *Die Budapester Beratungen des Arbeitsausschusses der Prager Christlichen Friedenskonferenz.* — Dr. Feriz Berki: *Vorbereitungen zu dem Pan-Orthodoxen Vorkonzil.* — Dr. Coloman Tóth: *Geschichte und Eschatologie im Buche Daniel.* — Dr. Ludwig Gál: *Die Trilogie des 22., 23. und 24. Psalms.* — Ladislaus Kürti: *Einige Fragen der neueren Amos-Forschung.* — Ladislaus Szabados: *Die neue englische Bibel.*

WELTRUNDSCHAU

Dr. Emerich Kádár: *Der Papst wies den Gedanken und das Programm des kirchlichen Reforms ab.* — D. Dr. L. M. Pákozdy: *Die innere Krise der EKD.* — Dr. Elemér Kocsis: *Ethelbert Stauffer sechzig Jahre alt.* — *Der Union Verlag zehnjährig (Z).* — Emeric Forró: *Das 200jährige Stipendium Bernardinum.* — „*Henker Heusinger*” (*The Christian Century*).

HEIMATRUNDSCHAU

Ladislaus Zay: *Kulturelle Chronik*

BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU

Aus der neueren Calvin-Literatur (Dr. Andreas Békési). — *Ökumenisches Gespräch über das kirchliche Amt und die Einheit der Kirche* (Desiderius Fükö). — „*Unsere Zukunft: Ein Paradies oder die Selbstvernichtung der Menschheit*” (Alexander Szabadi).

BEMERKUNGEN DES REDAKTEURS

THEOLOGIAI SZEMLE

TARTALOM

- DR. J. L. HROMADKA:**
Felelősségünk a jelenlegi nemzetközi feszültségben
- DR. BARTHA TIBOR:**
A német kérdés békés megoldásának jelentősége a mai Európa számára
- BÉKEFI BENŐ:**
Az egyoldalúság mint teológiai probléma
- D. DR. PÁKOZDY MARTON:**
A teológiai tudományok szolgálata
- DR. KOCSIS ELEMÉR:**
A Jézus-kutatás régi és új útjai
- KARASZON DEZSO:**
Megjegyzések néhány bibliai hely fordításáról
- DR. GÁL LAJOS:**
A TÁM és JÁSAR szavak, mint Jób nevének epithetonjai

VILÁGSZEMLE

- DR. KADÁR IMRE:**
Változott imaszándékok — változatlan gyakorlat?
- TÓTH KÁROLY:**
Az ökumenikus eszmecsere új fejleményei
- D. DR. PÁKOZDY MARTON:**
Barth Károly és a barthi teológia búcsúja a bázeli katedrától
- FARKAS JÓZSEF:**
Nyugati vendégekkel
- BODROG MIKLÓS:**
A hidegháború természetrajza
- KÜRTI LÁSZLÓ:**
Ibéria, a protestánsok börtöne
Heinrich Vogel hatvan éves (PLM)

HAZAI SZEMLE

- CSOMASZ TÓTH KÁLMÁN:**
Maróthy János könyvéről
- ZAY LÁSZLÓ:**
Kulturális krónika

(A tartalom folytatása a borítólap belső oldalán.)

ÚJ FOLYAM / V

1962

5-6

SZÁM ALAPÍTVÁ 1925-BEN

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EVANGÉLIUMI PROTESTANTIZMUS HAVI FOLYOIRATA
1962. 5—6. (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.
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.

622923/2 — Zrínyi Nyomda, Bp.

Tartalom folytatása:

KÖNYV- ÉS FOLYOIRATSZEMLE

Új mű az erdélyi antitrinitárius eszmevilágról (Dr. Kathona Géza)
Egyházi vonatkozások a magyar fizika történetében (Dr. Kathona Géza)
Turóczi—Trostler József: Magyar irodalom — Világirodalom
(Szalay György)

Kodolányi Vízválasztójának üzenete (Bodrog Miklós)
Problémák, feladatok és lehetőségek a keresztyén egység útján
(Fülkő Dezső)

A császári fasizmus és a keresztyénség Japánban (Kovács Attila)
W. und B. Forman: Das Drachenboot (Czanik Péter)

A szerkesztő megjegyzései

Ökumenikus felelősség és felelőtlenység

A Keresztyén Békekonferencia Tanácsadó Bizottságának főreferátumát és egyik fontos tárgyának, a német kérdésnek referátumát közöljük e számunk élén. A Bizottság határozatait hetilapjaink már közzölték. A referátumok és a határozatok szemléletesen tanúskodnak a Keresztyén Békekonferencia mély ökumenikus felelősségtudatáról, amellyel az emberiség égető sorskérdéseivel foglalkozik. Egyszer minden mozgalmat, intézményt, sőt embert azon fognak lemérni, hogy mivel és miképpen foglalkozott az atomfelhő árnyékában; abban a korszakban, amelyben a háborús tökéredekeltiségek étvágya nem kisebb falatra fenekedik, mint egész népek életére.

Hromádka professzor a keresztyén egyházak és a keresztyén emberek mostani felelősségét az evangélium tükrében vizsgálja; ebben „az ízek és velők megoszlatásig” hatoló fényben mérlegeli, hogyan közeledünk néhány különösen gyöttrő sebhez, mennyire éber a lelkiismeretünk, eléggé felkészültünk-e az életbevágó meg a másodrendű kérdések megkülönböztetésére, egyszerűen: elég nagy felelősséggel és elég nagy hozzáértéssel igazodunk-e el és segítünk eligazodni másokat a bonyolult nemzetközi kérdésekben? Mennyiben tudatosítottuk az egyházak felelősségét a legutóbbi világháborúért és a reá következő években kielezített feszültségért

és mit tettünk, mit teszünk azért, hogy az emberiség létének veszélyeztetése idején az általunk hirdetett evangélium ne legyen olaj a tűzre, hanem gyógyító, megbékítő orvosság legyen. Bartha Tibor referátuma a leginkább fertőzött európai gócot, a német kérdést közelíti meg ezzel ak ökumenikus felelősséggel és szakértelemmel.

Hromádka professzor referátuma kifejezésre juttatja azt az örvendező reménységet, hogy „a valóban hívő keresztyének újjáéledt csoportjai hozzá fognak járulni a nemzetközi légkör javulásához”. Az Egyházak Világtanácsa újdélhii nagygyűlésének eseményeit úgy értékeli, hogy azok hálára indító „reményteljes várakozásra” adnak okot. Ugyanakkor nem titkolja aggodalmait az október 11-én összeülő második vatikáni zsinat előkészületeivel kapcsolatban, hiszen sok római katolikus hierarcha nyilatkozata szerint az egyháznak a szocialista országok elleni harc „ideológiai alapjává, szentesítőjévé és ihletőjévé kell válnia”. Külön cikkben is foglalkozunk a zsinati előkészületek befejező szakaszával, amelyben már világosan meg lehet különböztetni Róma valódi szándékait a ködösítő szölamoktól. Lapzárta után érkezett legmagasabb vatikáni helyről elhangzott újabb nyilatkozatok is segítenek a zsinat valódi esélyeinek mérlegelésében.

Felelősségünk a jelenlegi nemzetközi feszültségben

— A Keresztyén Békekonferencia Tanácsadó Bizottságának 1962. május 15—18. napjain Karlovy Varyban tartott ülésén elhangzott főreferátum —

Ez alkalommal is mindjárt kezdetben emlékeztetünkbe kell idéznünk egész munkánk elvi kiinduló pontját. Az Első Keresztyén Béke-Világgyűlésen részletesen kifejtettük, hogy mit jelent számunkra az evangélium, hogy annak alapmotívumai hogyan határozzák meg valamennyi döntésünket a világra nézve. S az evangélium a maga teljes mélységében és szélességében teremtette meg közösségünket, az erősíti és tölti el kapcsolatunkat bűnbánattal, alázattal, de kölcsönös bizalommal és azzal a vágyakozással is, hogy szolgáljunk egymásnak és valódi segítséget nyújtsunk egyházainknak, népeinknek és az egész emberi társadalomnak. Az az evangélium, amely a Názáreti Jézusról szól, az Ő belépéséről a bűnösök és gyengék közé, valamint a világ felett aratott győzelmről és felette gyakorolt uralmáról, örökre élő víznek kútfeje marad számunkra, olyan tükör, amelyben megismerjük magunkat, s olyan biztatás, amely egyre hívebb munkára ösztönöz bennünket ott, ahol erre leginkább szükség van. Az utóbbi években felismertük, hogy e nélkül a drága kincs nélkül életünk elveszítené igazi emberi teljességét, örömét és reménységét, s hogy a megfeszített és győzelmes Jézus Krisztus jelenléte nélkül meglazulnának emberi kapcsolataink is, meggyengülne közöttünk a kölcsönös megértés és veszendőbe menne a jövő iránti reményteljes bizakodásunk is. Ezért Tanácsadó Bizottságunk ez első ülésén is közös imádsággal és beszélgetéssel lélekben arra az eleven törekvésre akarjuk összpontosítani figyelmünket, hogy az evangélium üzenetét még teljesebben és még mélyebben megértsük. Éppen ezért, mivel a Názáreti Jézus üzenete nem sztatikus valami és nem rögzíthető formulákba és előírásokba, hanem mindig új szózat, amely felülről hatol be szívünkbe és sorainkba, az a feladatunk, hogy most — ma és a következő napokban — kölcsönösen megbizonyosodjunk Jézus közöttünk való jelenlétéről s az Ő világosságánál nézzünk körül helyzetünkre, egyházaink és az egész emberiség helyzetére s így lássuk meg, hogy milyen irányban kell haladnunk. Ahol az evangélium kész hitelvékké vagy erkölcsi szabályokká válik, ahol a múlt drága emlékeként elveszítette frissességét és erejét, ott már nem igazi evangélium, csupán az emberi hagyomány és kultúra része.

Ezen az ülésen is beszélünk részleteiben és egészében egyházaink életéről. Csak azt szeretném mondani, hogy az a harc, amelyet a békéért, a világban meglevő bizalmatlanság és aggodás ellen, a népeknek megbékélt valódi együttéléséért vívunk, egyúttal, sőt elsősorban az egyházaink

megújulásáért, megelevenedéséért folytatott küzdelem. Nem az erkölcsi vagy lelki felsőbbség és minőség öntudatával lépünk fel. Éppen azért, mivel az evangéliummal megyünk gyülekezeteink közé és most is mint gyülekezeti tagok gyűltünk össze tanácskozássra, az önáltatás szemüvege nélkül látjuk emberi és egyházi helyzetünket, s gyűlésünk bűnbánatban, töredelemben és a felszabadulás utáni vágyban tartott gyűléssé válik. Nem áltatjuk magunkat azzal, hogy különleges emberi kiválósággal és előnyökkel rendelkezünk. Ellenkezőleg, az evangélium és annak tudata, hogy milyeneknek kell lennie az egyháznak, önbírálvá tesz bennünket és megfoszt minket minden hamis öntudattól s az elbizakodottság érzetétől. Ezen a gyűlésen is két gyújtópont között állunk: egyrészt egy nagy küldetés tudata, másrészt saját gyengeségünk és hitelenségünk tudata között. Ismét felismerjük hogy ebbe a zilált és gondoktól zaklatott világba lépünk, amikor magunkra vesszük tehetetlenségét és vágyakozását, s bűnösök között bűnösökként nyújtunk segítséget minden mai zűrzavarban és gondban az embereknek akár alsóbb, akár magasabb pozícióban vannak, hogy az emberiséget elvezessék a megértés küszöbére s kritikai reménységet nyújtsanak neki, amivel megmenthető a világ a katasztrófától vagy a reménytelen zűrzavartól.

Mai fejtegetésemben a jelenlegi nemzetközi feszültség három vonatkozását szeretném sorra venni:

1. a nemzetközi konfliktusok néhány különösen veszedelmes kérdését,
2. a mai emberek erkölcsi ernyedtségét,
3. azt a kérdést, vajon eléggé felkészültek és előkészültek-e a mai keresztyén egyházak ahhoz, hogy felfogják az események értelmét és segítsenek előrehaladni az úton.

I.

1958 óta végzett munkánkban, de a nagy ökonomikus méretekben is, minduntalan arra a következtetésre jutunk, hogy mi is, akik az alapvető hitbeli és teológiai motívumokban egy véleményen vagyunk, nehezen értjük meg egymást, amikor a nemzetközi feszültség konkrét kérdéseivel kerülünk szembe. Mindnyájunkat sajátos nemzeti és politikai hagyományok jellemeznek s óvakodnunk kell attól, hogy nézeteinket eleve annak mértékévé (kritériumává) tegyük, aminek objektív érvényessége van s aminek mindnyájan alá kell hogy rendeljük magunkat. Új nyomatékkal

szeretném megemlíteni ma is, hogy világunkban nincs ilyen objektív mérték. A mai nemzetközi helyzetnek éppen az az értelme, hogy a legutóbbi katasztrófák megingattak minden érvényes, vagy legalább is objektíven érvényesnek tartott mértéket. Minden mai nehézség hátterében vagy mélyén éppen az a tény ismerhető fel, hogy a népek vagy az államférfiak, akik nemrégiben még meg voltak győződve a jövőt illető terveik általános érvényességéről, nem ébredtek teljesen ez új világhelyzet tudatára. Régi elképzelések és vélemények romjain állunk a tekintetben, hogy milyen legyen a nemzetközi rend, hogy milyen intézményekkel kell biztosítani a szabadságot, igazságosságot, egyenlőséget és békességet az emberek között. A mi különleges feladatunk az, hogy e tényre újból és újból rámutassunk s legyen bátorságunk előterjeszteni saját javaslatainkat és terveinket még akkor is, ha magukon viselik mindannak a jelét, amit egyoldalúságnak nevezünk. Előbb az emberi társadalom és a nemzetközi együttélés új, általánosan elismert alapjaiért kell tusakodnunk, de nem úgy, hogy a magunk indításait érvényeseknek, a mások nézeteit azonban egyoldalúaknak tartjuk. Ismétlem: a mai általános emberi helyzet következtében mindnyájan egyoldalúak vagyunk. Ez nem is lehet másképp. Annak felismerése, hogy ma még nincs általánosan érvényes képünk az új társadalomról, hogy saját elképzeléseinket alá kell vetnünk más testvérek bírálatának, tárgyalásaink eredményességének és hasznosságának alapvető feltételei közé tartozik. Ez a szempont egyszerűnek és magától értetődőnek látszik. Mégis, aki ismerős a nemzetközi és egyházközi találkozó helyzetével, az tudja, hogy semmi sem olyan bonyolult és nehéz, mint az a törekvés, amely az embereket odáig akarja juttatni, hogy elismerjék a régi kritériumok bukását, hogy hajlandók legyenek meghallgatni másokat és figyelmesen, türelemmel és önmegtagadással közösen tusakodjanak az újrakezésért, az emberi együttélés és a nemzetközi rend új alapjaiért. Az egész mai feszültség, minden nemzetközi veszély, minden félreértés, félelem és aggodás ebből a tényből ered. Mozgalmunk értelme éppen abban van, hogy alapot akar teremteni az ilyen tárgyalásokhoz és az ilyen tusakodáshoz. A jelen történelmi pillanat által adott egyoldalúságunk felismerésének össze kell kapcsolódnia a másik ember iránti tisztelettel, aki a saját indításával és elképzeléseivel közeledik felénk. Ezen túl egyoldalúságunk felismerésének párosulnia kell azzal a kívánsággal és felelősségteljes törekvéssel is, hogy a jelenlegi veszélyt legyőzzük és legalább egyes alapvető kérdésekben megegyezésre jussunk. Egyoldalúságunk tudata, a másik ember iránti tisztelet és az a vágy, hogy tegyünk egy lépést előre, legyőzi a reménytelenség, kételkedés és cinizmus minden érzetét. Éppen ebben van a mai emberi kötelezettségek, a mai humanitás értelme: megtalálni a helyet és megteremteni az előfeltételeket ahhoz, hogy az emberek összejöjjenek, beszéljenek egymással és közösen legyőzzék a bizalmatlanságot, a gyanakvást és a jövendőt illető cinikus hiteltelenséget. Saját egyoldalúságunk ismerete nem jelenti azt, hogy kételkednünk kell saját elképzeléseinkben és terveinkben, saját elveinkben és célkitűzéseinkben. Jelent azonban önkritikai törekvést a másik ember meg-

értésére, a másoktól való tanulásra és még mélyebb leszállásra az igazi emberség és emberi közösség alapjaihoz. S éppen itt állapítjuk meg egyre újabb örömmel, hogy mit jelent a Názáreti Jézus evangéliuma, az Ő keresztye és diadala, a hit, szeretet és reménység igazi közössége.

Kelet és Nyugat határának közelében gyűltünk össze. Ez önmagában is eszünkbe juttatja a német kérdés hatósugarát és komolyságát. Nem akarunk vádaskodni és ítélni. Éppen ez a szempont, amelyre az imént céloztunk, tiltja meg nekünk, hogy ezt tegyük. De kénytelenek vagyunk ismét hangsúlyozni, hogy a legutóbbi világkatasztrófa azért következett be, mert az 1919-i békekötés után nem sikerült az európai, de különösen a német államférfiaknak a tartós alkotó béke és az európai népek együttélésének feltételeit megteremteni. A különleges szellemi és kulturális képességekkel rendelkező német nép nagy küldetése az volt, hogy éppen Középeurópában megvesse az alapját az európai népek társadalmi és politikai, kulturális és szellemi közösségének és valóban haladó eligazítást adjon a világ rendezéséhez. Én magam meg vagyok győződve arról, hogy a katasztrófa rögtön az első világháború után megkezdődött, amikor a német munkásságnak — akár saját hibájukból, akár másfelől támadt akadályok miatt — nem sikerült végrehajtani a német társadalom mély szociális átalakítását. Arról is meg vagyok győződve, hogy a szociális átalakulás felé vezető fejlődés történelmileg elkerülhetetlen és hogy a német példa az 1917-i szovjet forradalommal együtt egész Európa történelme és az egész emberiség fejlődése számára megteremtette volna az előfeltételeket a világ nyugalmasabb és kisebb katasztrófával járó politikai és társadalmi átszervezéséhez. De nem akarok okoskodni és kész vagyok meghallgatni minden komoly ellenvetést ezzel a felfogással szemben. Azt hiszem azonban, hogy Németországnak a második világháború után bekövetkezett fejlődése állandó tűzfészkét jelent és a mai világhelyzet egyik legveszedelmesebb ismertetőjelét mutatja. A német népnek új alkalma nyílt az újrakezésre. Ehhez arra volt szükség, hogy lelke legmélyén felismerje saját felelősségét, hogy szabaduljon fel a kelet-európai országokkal szemben táplált rejtett ellenszenvétől és vállalja azt a feladatot, hogy a maga módján közvetítő legyen az 1945 után kialakult táborok és hatalmi tömbök között. A német államférfiak Németország nyugati felében behódoltak a háború utáni feszültségnek a helyett, hogy (éppen politikai és erőpolitikai gyengeségük által) fölébe kerekedtek volna. Igen komolyan kell alkalmaznunk a marxista nézeteket a világméretű osztályharcra, a mai német helyzet osztálygyökereire. De ne maradjunk meg ezeknél a nézeteknél. Miért nem ismerte fel a német nép egésze elég mélyen katasztrófája méreteit s értelme miért nem tudja megfejteni a mai világhelyzetet, vagy helyesebben, a történelmi megrázkódtatás tulajdonképpeni jellegét a második világháború végén? A német ember ma csak nagy erőfeszítéssel szabadul azoktól az illúzióktól, hogy sorsát a nyugati államok katonai, gazdasági és politikai segítsége döntötte el s hogy ettől remélheti annak visszaszerzését is, amit az 1933—1945. évek rombolása által elveszített. A németeknek az volt a feladatuk, hogy minden eszközzel megteremtsék

az előfeltételeit annak, hogy a keleti és a nyugati győztesek közeledjenek egymáshoz s így Németország érdekeit, terveit és politikai lehetőségeit ne csak az egyik fél mérlegébe vesse. A német államférfiak számára drága alkalom kínálkozott az ún. „Drang nach Osten” áldatlan politikájának korrigálására, amely az emberek millióinak oly sok pusztulást és fájdalmat okozott és amely oly siralmas kudarcot vallott. Ez dicsőséges cselekedet lett volna saját népük, egész Európa, az egész emberiség, sőt a világtörténelem előtt. Győzelmes cselekedet. A német nép politikailag és erkölcsileg rendkívüli tekintélyt szerzett volna a világ előtt és új alkalmat nyert volna arra, hogy nagy küldetését az erőpolitikai és katonai hódítás szintjénél magasabb síkon ismerje fel. Ezt a drága alkalmat eljátszották, amikor Nyugatnémetország egy hatalmas csoporthoz csatlakozott és új utakat kezdett keresni arra, hogy miképpen pótolhatná újra és nyerhetné vissza azt, amit a világkatasztrófa következtében elveszített. Igaz, hogy nem egyedül Németországot terheli a felelősség az 1948—1949 óta bekövetkezett áldatlan fejleményekért. Legyőzői számos hibájának is áldozata lett. Mégis azt mondhatjuk, hogy lehetősége nyílt úrrá lenni a háború utáni időszak nehéz és bonyolult helyzetén, saját kezébe venni a nép sorsának irányítását és legyőzni azokat a különféle kísértéseket, amelyek az 1945-i győztesek közötti feszültségből származtak.

A németországi felelős államférfiak alapvető hibája konkrétan szólva az volt, hogy nem tudták felmérni a történelmi helyzet jelentőségét. Abból a meggyőződésből indultak ki, hogy harmadik világkatasztrófa előtt állunk s hogy a jövő fejlődésének kulcsa a nyugati hatalmak kezében van. Nyugatnémetországban ma néhány jelentős politikai gondolkodó beismeri ezt a tévedést és felhívja a figyelmet az amerikai államférfiak helytelen megfontolásaira és előfeltevéseire. Néhányan közülük legalább az utolsó pillanatban meg akarják menteni a helyzetet és arra figyelmeztetnek, hogy az amerikai politikusok között is felébred az új felismerés. Közben azonban romlott a német nép belső helyzete is. A 15 éve tartó hidegháború azal az egyre fokozódó kísérlettel, hogy a szovjet tábor tüntesse fel az emberiség minden politikai, erkölcsi, ideológiai és társadalmi fertőzöttsége kútfejének, mélyen megmérgezte a német nép közvéleményét és rendkívül megnehezíti az újrakezdést. Az a messianista meggyőződés, hogy Nyugatnémetország a nyugateurópai keresztény civilizáció pillére és gát az emberiség tulajdonképpen ellenségével, a kommunizmussal szemben, számos nyugati országban mély gyökeret vert, még ott is, ahol kételkednek abban, hogy a Nyugat erőpolitikával és gazdaságilag győzelmet arathatna. Remélem, hogy ezekben a szavakban nincs nyoma semmiféle németellenes érzületnek. Ellenkezőleg: őszintén az a kívánságom, hogy Németország lelki, szellemi és irodalmi történetének teljes örökségét belevigye az európai népek és ezzel az egész emberiség közös életébe is. Visszaborzadok attól, hogy a két háború közötti korszak szörnyű tévedését hamis illúziók és az erő politikájával vagy katonai úton elérhető hódításba vetett új remények még növelhetik. Ez a tévedés népeink általános katasztrófájával végződhetik, de azt hiszem, hogy ez a katasztrófa leginkább a német

népet sújtaná. A német helyzet megjavításához és az újrakezdéshez nem vezet más út, mint őszintén megragadni azokat az ösztönzéseket, amelyek a német kérdés megoldására keletről érkeznek, javaslatra javaslattal felelni és valódi párbeszédrel olyan helyzet teremteni, ahol az igazi bizalom és igazi együttműködés légköre uralkodhatik. Nem szólhatok részletkérdésekről, a német helyzet egész kérdéskomplexumáról. Akár Nyugat-Berlinről, akár a két német állammal kötendő békeszerződésről, akár a határok végleges megállapításáról van szó, mindezekben a kérdésekben okosan és felelősen kell eljárni és keresni kell az eddigi nehézségekből kivezető utat. Ha a német közvélemény egy bizonyos része azt gondolja, hogy a feszültség fokozásával és Kelet meg Nyugat kölcsönös felizgatásával előnyöket szerezhet magának, akkor nagy tévedésben van. Nagy hállával fogadjuk mindkét német államból való számtalan testvérünk közreműködését, még ha egyik-másik részletkérdésben különbségeket állapítunk is meg. S egész munkánkat egy olyan megoldás szolgálatába akarjuk állítani, amely emberi, erkölcsi és politikai haszonnal járna minden német számára.

Mint olyan mozgalom, amely minden földrészre kiterjed, aggodalommal szemléljük a távolkeleti veszélyes helyzetet. Különösen nyugtalanít bennünket a kínai nép oly régóta tartó elszigetelődése. Nem vonakodom kimondani, hogy azokat a tévszerű kísérleteket, amelyekkel a kínai föld egyes részeit el akarják szakítani az anyaországtól és 700 millió kínait ki akarnak zárni a nemzetközi életből, a világhelyzet legnagyobb és leg súlyosabb veszedelmének tartjuk. Valahányszor egy népet kirekesztenek a párbeszédből, mindig éppen azok nem tudják őt helyesen megérteni, akik kirekesztették, és ezzel veszedelmes vákuumot idéznek elő a politikában és a nemzetközi kapcsolatokban. Az ember nem érti meg többé az embert, a népet. Kína esetében sem erkölcsi, sem általános emberi, sem politikai ok nincs az ilyen elszigetelésre. A kínai népet tévszerűen megkárosítják és ezzel meg is sértik. Kinek van joga ahhoz, hogy illetékesnek tartsa magát az ilyen eljárásra és magának igényelje ehhez a mértéket? Az Ázsia óriási térségein ma tapasztalható feszültség nagyrészt a szerencsétlen Kína-ellenes politika következménye. Nem egyébről van itt szó, mint arról, hogy azok a nagy népek, amelyek az ázsiai földrészt lakják és több mint egy milliárd embert képviselnek, meg akarják érteni egymást és kivezető utat keresnek azokból a félreértésekből, amelyek az utóbbi időben megmérgezték az ázsiai térséget. Ázsia és Afrika új történelmi erők kiinduló pontjává lesznek. A nemzetközi rendet és a világtörténelmet mindig ezek a népek fogják meghatározni. Mit tegyünk mi, a Názáreti Jézus hívei, hogy mindkét földrész embereit igazi emberi méltósághoz segítsük, ahhoz, hogy jóllakjanak, tisztességesen ruházkodjanak, emberhez méltó lakásuk legyen s hogy ez a több számilliónyi vagy talán másfélmilliárdnyi ember megteremtse egy új nemzetközi rend és a valóban emberi kapcsolatok alapjait?

Ha meggondoljuk, milyen fáradságos az új, szabad nemzetek felemelkedése a teljes — nemcsak politikai, hanem szociális és elemien emberi — szabadságra, ha meggondoljuk, hogy milyen zava-

rokat élnek át Latinamerika népei, hogy érvényesítsék minden emberi képességüket és természeti kincseiket, akkor felismerjük a ránk háruló felelősséget. Egy ország sincs olyan távol, hogy sorsa ne érintene bennünket. Éppen ezért akarjuk tanulmányozni, mozgalmunk alapján is, mindez emberek szükségéit és ezért akarjuk megteremteni az előhaladás előfeltételeit belső és külső körülményeik között. Amikor regionális konferenciákat tervezünk, ezt nem presztizs okokból tesszük, hogy a magunk befolyását és hatótávolságát növeljük. Csak azért tesszük, hogy hozzájáruljunk az olyan kölcsönös belátáshoz és megértéshez, amely szükséges a népek igazi barátságához és békés együttéléséhez.

A nemzetközi helyzet nem jobb ma, mint azokban a napokban, amikor tevékenységünket elkezdtük. Talán még bonyolultabb és kevésbé áttekinthető. Nem szabad azonban megfélemlenünk néhány jelenségről, amelyek új reménnyel töltenek el. Az ez év április 8-án tartott francia népszavazás eredménye biztató jelenség. Ezzel korántsem győzték még le a szabad algériai állam felépítésének nehézségeit, de a francia nép ilyen nagy többségének szavazata az algériai nép örendelkezési joga mellett annak bizonyítéka, hogy a régi európai népek szemléletében mélyreható változás megy végbe a nemzetközi kapcsolatok új és jobb szabályozása tekintetében. Nem szabad lebecsülnünk a szerény eredmények idejét. S a 18 állam genfi leszerelési konferenciájára nézve sem szabad lebecsülnünk a szerény kezdeteket. Már maga az a tény, hogy sor került ezekre a tárgyalásokra s hogy a résztvevő államok között a semleges népek csoportja olyan fontos helyet foglal el, nagy biztatás a jövőre nézve. Megmutatkozik, hogy milyen forró vágy él a mai emberiségben a megértés és a béke után s hogy milyen jelentős és hatékony a semleges népek együttműködése nemcsak a tanácskozásokon, hanem a világközvélemény kialakításában is. Nem becsülhetjük le az egyházi és egyházon kívüli békeharcosok csoportjait sem azokban az országokban, amelyek néha azt a benyomást keltik, mintha a békés egymás mellett élés nem lenne szívügyük. Erről nemrégiben éppen itt Karlovy Varyban győződünk meg amerikai és nyugateurópai testvéreikkel folytatott beszélgetéseink során. Megkíséreltük, hogy a hitnek, a teológiai és egyházi gondolkodásmódnak olyan alapjára jussunk el, ahonnan jobban elérhető a kölcsönös megértés, mint ha közvetlenül a vitás politikai kérdésekből indulunk ki. Az Egyházak Világtanácsának Ujdelhiben tartott harmadik nagygyűlése is az egyre fokozódó vágyakozás bizonyosága volt a megértés, a vitás kérdések beható ismerete és az olyan tényekhez való felelős közeledés után, amelyeket kielégítően elrendezni lehetetlennek látszik. De éppen a mi mozgalmunkra vár az a feladat, hogy felelősséggel mérjük fel azokat az erőket, áramlatokat, csoportokat és érdekeket, amelyek valóban akadályozzák a nemzetközi megegyezést. Nem akarunk bírálók lenni, de éppen azért, mivel mozgalmunk nem csupán érzelmi és absztrakt felhívás a békére, éppen azért, mivel olyan közösség akarunk lenni, amelyben behatóan tanulmányozzuk a világhelyzet történeti fejlődésében és mai állapotában is, azért vagyunk hivatottak arra, hogy teljes óvatossággal megállapítsuk a békés megoldás igazi ellenségeit vagy hátráltatóit. Ez ellenségek

között első helyen állhat az események fatalista szemlélete és az az érzés, hogy a háború elkerülhetetlen. Ezek között az ellenségek között lehet az a vallásos vagy teológiai indokolás is, hogy az igazán emberi, többé-kevésbé keresztyén civilizáció frontját alakítsák ki a barbár hitetlenség frontja ellen, s ez a törekvés annál veszedelmesebb, mivel olyan tökéletes tudományos és technikai eszközökkel van felszerelve. Ellenség lehet az a bevallott vagy be nem vallott gazdasági érdek is, amely fél annak lehetőségétől, hogy az újonnan alakult társadalom megfosztja a régi társadalom minden előnyétől és előjogától, gazdasági fejlődésének és profitjának minden reményétől. Az ellenségek között lehetnek az olyan katonai csoportok vagy teoretikusok, akik arról vannak meggyőződve, hogy a mai világ nehéz kérdései, ha óriási veszteségekkel is, de megoldhatók fegyverrel és az erő politikájának eszközeivel. Ezek a csoportok abban a régi meggyőződésben akarnak tovább haladni, hogy a háború a politika folytatása erőpolitikai eszközökkel s hogy ezen az alapelven sem az atom-, sem a nukleáris fegyverek nem változtatnak. De ellenséggé válhatik az a megcsonkított teológia is, amely a népek közötti békéért és megbékélésért való felelősségünket azzal az állítással akarja elhárítani, hogy Isten szuverénitását semmilyen háborús katasztrófa nem csorbíthatja meg s hogy az az ember, aki ismeri a bűn és az emberi romlottság mélységét, az a háborús katasztrófát nem iktathatja ki az emberi történelem és az emberek feletti isteni ítélet lehetőségei közül. Arra vagyunk hivatva, hogy megállapítsuk a jelen pillanatonak mindezeket a durva és finom jelenségeit és áramlatait és helyes módon kerekedjünk följük.

II.

Ezzel elérkezünk fejtegetéseink második pontjához, feladatunk erkölcsi vagy erkölcsi-szellemi oldalához. Gyakran mondtuk már s ma csak elismételjük, hogy a társadalom új alapokon történő építése hatalmas mértékben igényli az ember felelősségét, áldozat- és munkakészségét, türelmét, az igazi emberi lét személyi és erkölcsi forrásait. Olyan feladatok vesznek körül bennünket, amelyek nehézségüket tekintve mindent felülmúlnak, amit az utóbbi évtizedek történetéből ismerünk. A mai emberiség egy teljes harmadát új társadalmi, szociális, gazdasági és politikai rend építése foglalkoztatja. E harmad egy része ezt a munkát már néhány évtizede maga mögött tudja. Nagyrésze azonban — így mondhatjuk — még mindig a kezdeten áll. A társadalom régi szerkezete vagy összeomlott, vagy pedig részben széttervezett és az építés munkájára olyan embermiliók, sőt százmilliók hivatottak, akik röviddel ezelőtt még a társadalom premén, a felelős pozíciókat tekintve pedig periférikus helyzetben éltek. Meg kell tanulniok irányítani a társadalmat, annak minden ágát. Újra kell értékelni, igazi öröm és haszon forrásává kell tenni az emberi munkát, a manuális és szellemi munkát egyaránt. El kell ismerni az ember közösségi méltóságának és értékelésének új mértékeit, amelyek teljesítő-képességét, serénységét, becsületességét és a többi emberhez való viszonya tisztaságát veszik figyelembe. Mily nagy feladat annak megértése és mennyi e területen kívül élő ember érti meg nehezen, hogy mi idézte elő valójában a társadalom

átalakulását és annak a szociális és politikai rendnek az építését, amely mélyen különbözik attól a rendtől, amelyet röviddel ezelőtt még a szabadság, az emberi méltóság és az igazságosság mértékének tekintettek!

A mai emberiség egy másik nagy csoportja pedig ma arra hivatott, hogy politikailag szabad és önálló legyen. Amit még tíz vagy húsz évvel ezelőtt lehetetlennek gondoltak, — ma valóság. Olyan százmilliók lépnek egyszerre a történelem színpadára s válnak az emberi művelődés és a nemzetközi rend építésének részeseivé, akik politikai hagyományok nélkül, primitív törzsi és nemzeti rendben élnek. Új nemzeteknek néhány év alatt kell pótolniuk mindazt, amitől történetük, földrajzi helyzetük megfosztotta őket, — de megfosztották azoknak a gazdag és civilizált népeknek a különböző kísérletezései is, melyek fel és ki akarták használni olcsó munkaerejüket és természeti kincseiket. Az ítékezés azonban nem a mi dolgunk. A mi feladatunk az, hogy teljesen józanul és felelősen mérlegeljük ezt az új helyzetet és így vegyük fontolóra azt is, hogy nagy személyes és erkölcsi erőre, politikai bölcsességre, a társadalomépítés, méltóság, egyenlőség és igazságosság iránti érzékre van szükségünk.

És ebben az összefüggésben még egyszer emlékeztetünk arra, ami kezdettől fogva végighúzódik fejtegetéseinken és munkánkon: olyan korban élünk, amikor régi nemzetközi viszonyok és rendszerek bomlottak fel teljesen és amikor új és jobb nemzetközi rend alapjait kell megvetnünk. Ennek abban a félelmetes tudatban kell történnie, hogy egy világméretű háború már nem jelenthet kiutat a megoldatlan kérdésekből és a zűrzavarból. A második világháború után néhány évvel talán még fontolgatni lehetett a háborúnak, mint erőpolitikai eszköznek a lehetőségét (az imént említettük, hogy még mindig vannak, akik ezt a véleményt képviselik). Mindez rendkívül nagy emberi bölcsességet, önkritikát kíván és azt igényli, hogy türelmesen keressük az alkotó verseny útjait. Melyik társadalmi rendszer lesz ellenállóbb, termékenyebb, hatékonyabb? Jól értsük meg: most már nem olyan hatalmas tömbök versenye folyik, amelyeknek társadalmi formája minden különbözőség ellenére is alapjában véve ugyanaz. Különböző társadalmi és politikai rendszerek versenyéről van szó. És közben arról a kérdéstről, hogy melyik társadalmi rendszer fog nemcsak a versenyben megállni, hanem azoknak az országoknak a fejlődésében is meghatározó, vagy legalább is részben meghatározó szerepet játszani, amelyek az utóbbi 15 év alatt léptek be a nagykorú népek közösségébe. Emberi, erkölcsi, politikai, kulturális és gazdasági szempontból annyira rendkívüli feladatokról van szó, hogy fel kell tennünk éppen itt, ezen a keresztyén békegyűlésen a kérdést: elegendő lesz-e erkölcsi, szellemi, gondolkodó- és munkaképességünk a mindannyiunk számára, kemény, nagy küzdelemhez? Erre a kérdésre valóban nem lehet elvontan s csak morálizáló prédikációval felelni. De a békéért, a népek barátságáért és együttműködéséért végzett munkánk nem lehet gyümölcsöző és sikeres, ha nem termékenyíti meg az életünk erkölcsi, emberi meggazdagodásáért, az emberi kapcsolatok és társadalmi kötelek meg tisztulásáért folytatott lelki küzdelmünk.

A mai emberiség egyes csoportjainak minden különbözősége mellett is a közös emberi nyomorúság és nehézségek, az embert fenyegető közös veszély terhét hordozzuk. Örömmük telik az emberi hősiesség minden megnyilvánulásában, a munka minden eredményében, minden áldozatos döntésben. Örvendünk a keleti és nyugati úrhajósok bátorságának, a tudományos kutatás és a technikai találmányok csodálatraméltó pontosságának, amely ezt a hősiességet lehetővé tette. Örülünk az alaposabb műveltség és a magasabb életszínvonal vágyának, amely minden országban jelentkezik. Egyes személyek, csoportok és kormányok oly sok nyilatkozata segítségre indít bennünket azon országok és népek számára, amelyek röviddel ezelőtt még leigáztak s civilizálatlanok voltak, hogy jóllakhassanak, ruhát ölthessenek magukra, jobb lakásuk lehessen és gyümölcsözően dolgozhassanak. A mai emberiségből nem hiányoznak a valódi szolidaritás, együttérzés, áldozatkészség, a magasabb munkaerkölc világos jelei. Ennek ellenére feltételezzük, hogy komoly szellemi és erkölcsi ernyedtség korában élünk. A világválság már túl régóta tart. A legutóbbi katasztrófák következményei túl mélyen sújtották az emberi életet, az emberi érzéseket, az erkölcsi tisztességet, az emberi kapcsolatokat. Itt is emlékeztetnünk kell a hidegháború vesztes következményeire. Itt nem annyira a politikai következményekre, hanem az emberi lélekbe való bomlasztó beavatkozásokra gondolunk. A hidegháború bomlasztotta és bomlasztja az ember belső világát, amikor bizalmatlanságot, gyanakvást, félelmet és rémületet kelt, különösen pedig, amikor azt az egészen rafinált demológiát terjeszti, amely a régi mítosz helyére a gonoszság, az ördögi zsarnokság és a rosszakarát új mítikus alakjait tette. Hány millió embert mérgeztek meg ezek a mítikus alakok! Hány millió embert tereltek el a felelősségteljes, gyümölcsöző, türelmes és örvendező munkától a különböző fenyegetőzések és az eljövendő katasztrófáról, a régi hatalmi viszonyok visszatéréséről szóló próféciák! Hány ember gondolta éveken keresztül, hogy ideiglenes állapotban élünk és nem kell az új helyzetet politikai és társadalmi szempontból, az erkölcs és a gondolkodás szempontjából komolyan venni és annak hiányosságait sem szükséges termékeny munkával legyőzni. Még sokáig ennek a vészterhes jelenségnek a következményei között kell élnünk.

Nem kevésbé súlyos az átmenet időszaka személyes és társas életünkben sem, mivel az erkölcsi viszonyok régi támasztékai meglazultak és még nem jöttek létre az új normák és a személyes összetartozás új légköre az emberi kapcsolatokban. Ez világméretű jelenség. Mindenünnen a nemi kapcsolatok, a házasság erkölcsje és ennek következtében a családi élet aggasztó romlásáról hallunk. Tudjuk, hogy kihál a becsület, a felelősség, a szolgálat és a tisztas munka tudata, ha nem helyénvaló, tiszta és felelős a férfi és a nő kapcsolata a családban és a társadalomban. Mindenünnen a válságok és magzatelhajtások számbeli növekedéséről, az egoista számítás megnyilvánulásairól, a munkára és a munka örömeire való igazi belső odaszánás, az izzó meggyőződés hiányáról hallunk. Ismétlem: nem akarok morálizálni, mert tudom, hogy az evangéliumi hit bennünket inkább az emberi bűnnel való szolidaritás tudatára juttat el és az elé a kérdés elé állít, hogy

mit kell tennem, mi az én feladatom s mi a tied, mi a mindnyájunk közös feladata. Az erkölcsi ernyedtség és fogyatékoság mindannyiúnkat áthat és egyikőnknek sincs joga magát a többiek fölé helyezni. Az én szavaim sem akarnak valami világ fölötti gőg vagy siránkozás megnyilatkozásai lenni. És mégis, a béke, a népek együttélése, a szilárd nemzetközi közösség kérdése egyben a személyes és erkölcsi tisztesség kérdése is; az a kérdés, hogy elegendő-e lelki, szellemi és munkaerőnk az előttünk álló roppant feladatokhoz. Bizalmatlansággal és félelemmel, gyanakvással és gyűlölködéssel nem lehet építeni a békés közösség alapjait. A szkepszis és cinizmus, az erkölcsi rendetlenség és a felelőtlen munka aláássa közösségi vagy nemzeti életünk alapjait és lehetővé teszi a hidegháború mikróbáinak, hogy bomlasztás az emberséget és lehetetlenné tegyék a kölcsönös bizalmat és együttműködést. A fiúk és lányok, a fé fiak és nők, a szülők és gyermekek kapcsolatában jelentkező hanyagság és szabadosság megbontja a társak, testvérek, munkások, a tanító és gyermek, a kormány és nép kapcsolatát is és olyan rákká növekszik, amely nemcsak a nép organizmusát, az új társadalmi rendet, hanem minden olyan vívmányt is megront, amelyet a békéért és a nemzetközi rendért folytatott harcunkban eddig elértünk.

III.

Ez már a harmadik ponthoz vezet el bennünket. Megisméltém, amit valamivel ezelőtt mondtam: hogyan áll velem a dolog, mit tettem én az ember életéért, és mennyiben vagyok én magam azért a helyzetért felelős, amelyről beszélek? Mint egyházunk tagjai, mi nagyobb mértékben és mélyebb dimenziókban tesszük fel magunknak ezt a kérdést. Az egyházak hivatása az evangélium hirdetése, vagyis annak az örömhírnék továbbadása, hogy a szent és kegyelmes Isten jelen van a megromlott világban, a bűnösök között. Az egyházaknak azonban az is hivatása, hogy éppen az evangélium terhe alatt felismerjék helyzetüket és az emberek helyzetét, hogy az egyes személyek és a társadalom nehézségeit magukra vegyék és hogy keressék az új kezdetek útját. Csak így lehet a meztelen valóságot megismerni és eközben a szkepszist, cinizmust és reménytelenséget legyőzni azzal közösséggel, aki meghalt, de győzedelmeskedett is értünk. Mennyiben tudatosították az egyházak azt a felelősséget tagjaikban, amely mind a legutóbbi háborúért, mind pedig a bizalmatlanság, gyanakvás, félelem és végzettség vészterhes légköréért terheli őket? Már mozgalmunk kezdetén mondtuk, hogy nem öngiz bírálkként, hanem bűnbánó bűnösökként akarunk egybegyűlni, mint olyanok, akik az emberiség helyzetének egyik súlyos okát önmagukban, munkájukban és egyházaik mentalitásában látják. Csak bűnbánat, azaz bűneink alázatos megvallása által jutunk el az igazi emberi lét és a valódi szabadság alapjáiig. Bűnbánat nélkül nincs sem szabadság, sem szeretet, sem pedig jóakarát. Ez az egyik legkomolyabb kérdés, amelyet ezen a tanácskozáson fel kell vetnünk. Nem kegyes szentimentalizmusról van itt szó, hanem arról, hogy le kell szállnunk arra a helyre, ahol a Megfeszített és Feltámadott lépdel és ahol az emberi lét

megmutatkozik a maga teljes romlottságában, de ugyanakkor nagy és dicsőséges céljában is.

Személyes beszélgetéseinkben és a csoportokban ezen a gyűlésen is újra és újra fel fogjuk vetni a kérdést: mennyiben teremtettük meg a Keresztyén Békekonferencián bűnbánatban, engedelmségben és reménységben a valódi testvériség légkörét? Azt akarjuk, hogy tevékenységünk továbbra is a keresztyén egyházak felébredésére és megújulására irányuljon. Megkérdezzük majd: mennyiben vették tudomásul tagjaink a körülöttünk végbement változásokat, forradalmakat és eseményeket és mennyire birkóztak meg azzal a ténnyel, hogy egyre inkább keresztyénietlenné váló világban élünk, s hogy tevékenységünkben új utakat és munkamódszereket kell választanunk? Sok olyan keresztyén ember akad, aki azt gondolja, hogy az előálló új társadalom és a kialakult új nemzetközi közösség a mai társadalmi fejlődés logikája szerint kisiklik az evangéliumnak és Jézus Krisztus királyi tekintélyének befolyása alól. Bizonyosan kisiklik, ha visszahúzódunk, ha feladjuk a jövőért érzett felelősséget, ha elfeledjük az evangélium eleven, teremtő és felszabadító hatalmát, ha félig kulturális, félig politikai és félig egyházi frontot alkotunk a hitet feladó ember ellen, aki protestál a hivatalos egyházakkal szemben. Olyan korban élünk, amely megszabadíthat bennünket a tradicionalizmus, a klerikális gőg, a dogmatikai merevség és a hamis erkölcsi öntudat mocsarától. A nagy megtisztulás korában élünk, amikor az evangélium tisztasága áttörhet minden túlhaladott formán, rendszeren és intézményen. Olyan korban élünk, amikor személyes és a közéletben gyümölcsöző beavatkozásra fejlődhetik — a vallásellenes kétely és a kritika támadásai között — mindaz, ami a hagyományokban és egyházi intézményekben még eleven és egészséges. De olyan korban is élünk, amikor a most még világító lángocska is kialudhatik, ha nem ismerjük fel a meglátogatás idejét, vagy ha a régi intézmények, formák, szokások és rend falai mögé akarunk menekülni. Ma is fel kell vetnünk a kérdést: mivel járultunk hozzá ahhoz, hogy eloszolják a hidegháború légköre, eltűnjenek a más nemzetekről, egyházakról alkotott előítéletek, semmibevevő vélemények és démonikus elképzelések? Mivel járultunk hozzá ahhoz, hogy az emberek friss levegőt jussanak lélegezethez?

Ebben az összefüggésben is örömmel szeretnénk biztatást meríteni a világkeresztyénség mai reményteljes jelenségeiből. Hálásan gondolunk az *Egyházak Világtanácsa harmadik nagygyűlésére*. Valóban az volt a benyomásunk, hogy ennek a gyűlésnek a légkörét inkább a kölcsönös megértés határozta meg, mint az elmúlt években történt. Talán éppen az az ország, amelyben összegyűltünk és a fiatal ázsiai és afrikai egyházak járultak hozzá közvetve vagy közvetlenül a reményteljes várakozás e nehezen leírható légköréhez. Az előítéletek, bizalmatlanság és elfogultság kitértek az elől a Világosság elől, aki a nagygyűlés témáját alkotta. Helyet teremtettek azoknak a legnehezebb társadalmi, politikai és ideológiai kérdéseknek az alapos megbeszélésére, amelyek ma még az egyházakban is feszültség és békétlenség forrásai. Az ökumenikus kapcsolatok jövődbeni fejlődésének minden józan megítélése mellett is kifejezhetjük azt az örvendő reménységünket, hogy a valóban

hívó keresztyének újjáéledt csoportjai hozzá fognak járulni a nemzetközi légkör javulásához. Nem felejtethetjük el azonban a *második vatikáni zsinatot* sem, amely ez év október 11-én ül össze. Nyugtalanított bennünket sok római katolikus hierarcha nyilatkozata, akiknek véleménye szerint a római egyháznak ama harc ideológiai alapjává, szentesítőjévé és inspirálójává kell válnia, amely a Kelet-Európában és Ázsiában épülő új társadalmi és politikai képződmények ellen folyik. Ez azonban végzetes lenne a népek kapcsolatai, különösen pedig a római egyház, sőt az egész keresztyénség számára. Mert így — számításba véve a római egyház nagyságát és tekintélyét — százmilliókban támadna az a benyomás, hogy a keresztyén gyülekezet, mint olyan — a nemzetköz, politikai, és társadalmi és hatalmi harc egyik oldalának pártjára állt. Úgy látszik azonban, hogy a római katolikus erőfeszítések súlypontja az utóbbi időben átkerült az új vatikáni zsinat előkészületeire. Jelentős római katolikus teológusok és hierarchák fejezték ki azt a kívánságot, hogy a zsinat az egyház megújulásának és újjáéledésének az eszköze legyen: ne annyira hatalmi-politikai római aspirációkról legyen szó, hanem inkább arra törekedjenek, hogy az újjáéledt és megújult római egyház vonzó legyen a más egyházi képződményekhez tartozó keresztyének számára. Olyan hangokat is hallunk azonban, hogy a zsinat szemmel láthatóan csak belső egyházi római katolikus ügy lesz, és hogy csak másodrangú kánoni, liturgiai és alkotmányjogi reformokról lesz szó. Nem vagyunk hivatottak külön véleményt nyilvánítani arról, hogy mi lesz a zsinat. Ha azonban ez a római gyűlés valóban a római egyház lelki és szellemi megújulásának lesz az eszköze, akkor csak örömünket fejezhetjük ki e tény fölött. Mert mindig nagyobb reménységet nyújt az emberi kapcsolatok szempontjából egy élő, megújult, megjobbulásra kész egyház, mint egy megmerevedett, amely csak saját kiváltságos helyzetére és hatalma kiterjesztésére gondol. A klerikalizmus és az egyházi uralomvágy ellen az a felébredt élet a leghatékonyabb fegyver, amely az evangélium forrásából táplálkozva állandóan megújul. Azt is megfigyeltük, hogy az utóbbi időben Rómában is egyre tisztábban csendül fel a békességért, leszerelésért és a nemzetek megbékéléséért kiáltó szó. Ha a római egyházban továbbhalad ez a fejlődés, amely az élet megújulása, a

békesség és a nemzetek megbékélése irányába mutat, akkor az egyházak között a mi szempontunkból is valóságosabb együttműködést várhatunk a világ békéjéért és a leszerelésért folytatott nagy küzdelemben. Eközben azonban nem titkoljuk, hogy a hit, a szeretet és a reménység teljes közösége előtt mindig nagy, talán egyenesen leküzdhetetlen akadályt fog jelenteni az, hogy a pápa a hit és erkölcs kérdéseiben csalatkozhatatlanságra, Jézus Krisztus egyházában pedig korlátlan primátusra tart igényt. És mégis, a zsinattal kapcsolatos sürgős-forgás jó segítség lehet — ha az evangélium tüzeiben megtisztul — abban a harcban, amelyet a protestáns egyházakban folytatunk a hidegháború ellen, ott, ahol teológusok, lelkészek és laikusok nem tudnak megszabadulni a politikai, társadalmi és kulturális előítéletektől. Ugyanez áll arra a vágyakozásra is, amely néhány országban sok katolikus keresztyén szívében él, hogy ti. a katolikusok és nem-katolikusok közeledjenek egymáshoz.

Ez a néhány megjegyzés csak ösztönzés kíván lenni a Tanácsadó Bizottság első ülése kezdetén az új eszmecesterékre. Elmondhatom, hogy ma is az marad az utunk, amely 1961 júniusában földeregett előttünk, vagyis abban az irányban kívánunk haladni, amerre mozgalmunk kezdetén elindultunk. Ezen az úton természetesen egy fajta Communio Viatorum vagyunk — a szín változik körülöttünk, a történelem nem áll meg. A háború utáni idők kérdései továbbra is megoldatlanok. De az egész világon felhangzik a nemzetek új kapcsolatáért, a bizalom és együttműködés légköréért kiáltó szó. Felcsendül olyan népekben, amelyek a történelem színpadára léptek. Felcsendül azonban ama népek körében is, amelyek nemrég még meghatározták a világtörténelem menetét és amelyek nem vették tudomásul a háború utáni új helyzetet és új hathatósabb eszközökkel kísérelték meg belevinni a társadalomba azt, ami a múlt korszakok eredményeiben a legjobb volt. Kapcsolódjunk ahhoz, amit az eddigi konferenciákon és tanácskozásokon végeztünk el. A mai események fényében hitelesíteni fogjuk az eredményeket és tovább fogunk haladni. Gondoljunk végül arra, amit a Názáreti Jézus mondott arról az emberről, aki az eke szarvára veti a kezét.

Dr. J. L. Hromádka

Fordította: Fűkö Dezső és Kovách Attila

A német kérdés békés megoldásának jelentősége a mai Európa számára

— A Keresztyén Békekonferencia Tanácsadó Bizottságának ülésén Karlovy Varyban elhangzott referátum —

I.

A PRÁGAI KERESZTYÉN BÉKEKONFERENCIA MOZGALMÁNAK RÉSZTVEVŐI A KERESZTYÉN HIT FELELŐSSÉGÉBŐL ÉS ENGELDELMESSÉGÉBŐL FAKADÓ SZOLGÁLATLAL SZERETNÉNEK HOZZAJÁRULNI A NÉMET KÉRDÉS MEGOLDÁSÁHOZ ABBAN A MEGGYŐZŐDÉSBEN, HOGY EZ NAGYMÉRTÉKBEN

FLŐSEGÍTENÉ A HÁBORÚ ELHÁRÍTÁSAÉRT FOLYÓ ERŐFESZÍTÉSEKET ÉS A VILÁGBÉKE BIZTOSÍTÁSÁT

Előjáróban szeretném emlékezetbe idézni azokat a megnyilatkozásokat, amelyeket a Prágai Keresztyén Békekonferencia a német kérdéssel kapcsolatban eddig tett.

1958-ban az első Konferencia testvéri üzenettel

fordult a EKD Tanácsához. Kifejezte németországi testvéreink előtt a mozgalom tagjainak feltételt, felelősségét. Kifejezésre jutatta háláját mindazokért a szolgálatokért, amelyet német testvéreink a „Hitvalló Egyház” küzdelmeinek éveiben helyettesítő módon az egész keresztyén világért és az egész keresztyénséget tanítva végeztek. Ezekre a szolgálatokra utalással kérte német testvéreinket, hogy a hit és reménység fenntartásával küzdjék le a múlt összeomlásából származó nehézségeket. Végül kifejezi ez az üzenet azt a meggyőződést, hogy: „a jelenlegi veszélyes szituációban német testvéreink szolgálatra való képzetlensége (csődje), emberileg szólna végérvényesen törést eredményezne a teológiai és egyházi életben meglévő vezető szerepükben és ugyanakkor népeink számára felmérhetetlen katasztrófát idézne elő” (Aufgabe und Zeugnis, 75—76. lap).

1959-ben a második Konferencia boldog emlékeztető Dr. H. J. Iwand professzor referátuma nyomán behatóan elemezte a német kérdést. A referátum nagy szolgálatot tett annak hangsúlyozásával, hogy illúziók melengetése helyett szembe kell nézni a realitásokkal, — német testvéreinknek is és mindazoknak, akik a problémával felelősen kívánának foglalkozni. Nevén neveztük azokat az illúziókat, amelyeket fel kell adni. Így példának okáért illúzió az a feltételezés, hogy fegyverkezés útján ki lehet küszöbölni Kelet-Németország tényét, és a NATO hatalmi szféráját előre lehet tolni a lengyel határig. Illúzió az a reménység, hogy a népi demokráciák szocializmusát az ún. gazdasági csodával le lehet küzdeni. Világos meggyőződés alakult ki atekintetben, hogy az újraegyesülés útján az első lépést a két német állam kapcsolatának kialakulása jelentené. E második Konferencia alkalmával különösen is hangsúlyt nyert az a felismerés, hogy a német kérdés békés megoldásához egyházaink, a keresztyén emberek segítséget nyújthatnak és éppen ezért segítséget kell nyújtsanak népeiknek, kormányaiknak. (Elige Vitam, 64kk lap, 82. lap).

1960-ban a harmadik Konferencia rendkívül komoly helyzetben — a csúcstalálkozó meghiúsulása utáni szituációban — a felelős államférfiakhoz fordult és sürgetve kérte a német probléma megoldását. Rámutatott üzenetében arra, hogy „egyebek között ezzel lehet megteremteni azt az alapot, amely alapon az emberiség számára tartós békét lehet biztosítani.” (Einzige Zukunft, 89—90. lap).

1960 decemberében a Prágai Mozgalom egy küldöttsége kollokviumot folytatott az EKD vezetőivel. E kollokvium tárgya a felelősség közös felismerése és a jó szolgálatok alkalmainak megkeresése volt.

1961 júniusában az Első Keresztyén Béke-Világygyűlés keretében külön munkacsoport alakult a béke és a német kérdés összefüggéseinek tanulmányozására. E munkacsoport jelentése utal a német probléma előzményeire: azokra a bűnökre, amelyekért bűnbánattal tartozunk. Utal a keletnyugati ellentétek kihatásaira, valamint arra a tényre, hogy a Nyugat magatartását a kommunizmustól való félelem határozza meg. Foglalkozott Nyugat-Németország és a szomszéd államok egymáshoz való viszonyának kérdésével, a két német állam létének a tényével és végül foglalkozott azokkal a szolgálatokkal, amelyeket Krisztus egy-

házainak fel kell ismerni és vállalni kell a német kérdés békés megoldásához való hozzájárulásként.

Mindezeket a megnyilatkozásokat emlékezetbe idézve és áttekintve azt mondjuk, hogy a Prágai Mozgalom közösségét az a felelősség vezeti, amelyet Isten Lelke fakasztott Krisztus küldetésének, az evangéliumnak mélyebb megértése által. Ez a felelősség az egész emberi nemzetség életéért érzett agódás. Ez a felelősség a népeink iránt érzett felelősség. A Prágai Mozgalomba olyan népek fiai gyülekeztek nagyszámban egybe, amely népeket a német probléma a két világháború időszakában és azóta közvetlenül érint.

Mindezt összevéve a Prágai Keresztyén Békekonzferencia közössége a német kérdésben felismerte a keresztyén felelősségről vallott elvek alkalmazásának hozzánk közel fekvő és éppen ezért kézenfekvő alkalmait. Megindult azon az úton, hogy ezeket az elveket gyakorolja. Igazában véve nemcsak megnyilatkozásokról tudunk éppen ezért beszélni, hanem cselekedetéről, valóságosan végzett szolgálatokról is. Az a mód példának okáért, ahogy a Prágai Mozgalmon belül különböző országok fiai érintkeznek mindkét Németország keresztyéneivel, ahogy a két Németország keresztyénei érintkeznek egymással, ahogy az egymással való közösséget gyakorolják — mindez már tett és cselekedet, — jó szolgálat.

Éppen ezért referátumom központi kérdését így fogalmazhatom meg: *e megkezdett úton tovább haladva, tudjuk-e a szeretetről, felelősségről, bűnbánatról, reménységről és szolgálatról vallott evangéliumi felismeréseinket alkalmazni a német kérdésben? Más szavakkal kifejezve: hozzá tudunk-e járulni és mivel tudunk hozzájárulni a német kérdés békés megoldásához s ezzel Krisztusról bizonyosságot téve, tudunk-e olyan jót cselekedni, mely jó a ma élő embervilág népei, népeink és a német nép számára valóban jót jelent?*

II.

A BÉKESSÉGSZERZÉS SZOLGÁLATA, A KERESZTYÉN FELELŐSSÉG GYAKORLÁSA CSAK ÜGY LEHETSÉGES, HA REÁLISAN, TEGYEN ISTEEN ÍTÉLETÉNEK ÉS KEGYELMÉNEK JELEIT FELISMERVE TUDUNK SZEMBENÉZNI A NÉMET KÉRDÉS TARTALMÁT JELENTŐ TÉNYEKKEL. A MOZGALOM RÉSZTVEVŐI A NÉMET PROBLÉMA ELEMZÉSE SORÁN ALIÁSFUOGLALÁSUK KIALAKÍTÁSÁBAN MÉLYSÉGESEN SZOLIDÁRISNAK TUDJÁK MAGUKAT NÉMET TESTVÉREINKKEL, AKIK A FÜNBÁNAT ALÁZATÁVAL ÉS ISTEEN KEGYELMÉNEK FELEMELŐ REMÉNYSÉGÉBEN HORDOZNAK FELELŐSSÉGET NÉPÜKÉRT ÉS A NÉPEKÉRT.

1. A német probléma konkrét kérdéseket, tényeket jelent, amelyekkel számolni kell. Ilyen tény az, hogy a második világháború befejezése után 17 esztendő telt el és még mindig nincs békeszerződés, amely a németeket felszabadíthatta volna arra, hogy foglalják el megillető helyüket a világ népeinek családjában. Tény az, hogy némely nyugatnémet vezető politikai körök nem akarnak megbékélni szomszédjaikkal. Tény az, hogy a német nép fiait a háborúra számító politikusok egymással szembe akarják állítani. Tény az, hogy a Hitler-ellenes koalícióban részt vett győztes hatalmak elhatározása, a világ népeinek és a német

nép legjobbjainak kívánsága ellenére, Nyugat-Németország a fegyverkezési verseny végzetes útjára lépett. Tény az, hogy éppen e helyzet következtében Berlin kérdése akut problémává vált. Végül tény az, hogy mind e problémák lehetőségét és impulzust adtak a kelet—nyugati feszültség kiéleződésére, a fegyverkezési verseny fokozására, a hidegháború példátlan arányú kibontakozására.

A Prágai Mozgalom — miközben a békeszerzés szolgálatának alkalmait keresi — az a kérdés foglalkoztatta és az a kérdés foglalkoztatja ma is, hogy e tényekkel szemben milyen álláspontra helyezkedjék a keresztyén ember. Felejtethetetlen testvérünk Iwand professzor tanítását megszívlevélve, megpróbáltuk és próbálunk illúzióktól mentesen szembenézni a valósággal.

A Prágai Mozgalom minden alkalommal öszinté meggyőződéssel és alázattal hangsúlyozta, hogy távol áll tőle az a magatartás, mintha bárkit is kitanítani kívánna. Én legkevésbé lennék jogosult ilyen tendencia érvényesítésére, hiszen olyan néphez tartozom, amely népet bűnös vezetői részessé tettek a világháború kirobbantásának, a Hitlerfasizmusnak a bűneiben. Bizonyára hitelreméltóan fejezte ki eddig is a Prágai Keresztyén Békekonferencia és hitelreméltóan szeretném ez alkalommal én is kifejezni azt az álláspontot, hogy *a felelősség kérdését senki sem kívánhatja ebben a körben kívülállónaként, mintegy bírói székéből felvetni. De lehetetlen fel nem vetni, különben megfosztjuk magunkat a problémák helyes megítélésének a lehetőségétől.*

2. Ebben az összefüggésben a felelősség kérdése a keresztyén embert *a bűnbánat kérdéséhez vezeteli.*

Tisztában vagyok azzal, hogy politikai szerepkörét nem vállalhatjuk magunkra. Politikusok helyett politikai feladatokat nem végezhetünk el. Tisztában vagyok azzal is, hogy Isten országának békeségét nem lehet a történelemben megvalósítható békével azonosítani. Mégis hitünk arra kötelez bennünket, hogy Krisztus szeretetének már az időben e földön eszközei legyünk és így Krisztus tanúbizonyosságai legyünk. Kötelességünknek tartjuk ezért azt, hogy az ember javát szolgáló erőfeszítésekből részt kérjünk. Az egyháznak a békeszerzés szolgálatában olyan sajátos feladatai vannak, amelyeket helyette senki a földön el nem végezhet. Ilyen sajátos feladat a problémák hitben való feldolgozása. Osztom azoknak a meggyőződésűeknek, akik azon az állásponton vannak, hogy *a német probléma teológiai feldolgozása nem történt meg a keresztyén gyülekezetben olyan mértékben, mint ahogy annak meg kellett volna történnie.* Nem vettük komolyan azt a felismerést, hogy a múlt összeomlásában, a háború szörnyű eseményeiben Isten ítéletes haragja valóságos bűnököt ért utól. Ennek az ítéletnek a ténye nem vált világossá a gyülekezetek előtt és a gyülekezetek nem követték a bűnbánatra hívó szót. Az 1945-ös Stuttgarti Nyilatkozat Isten Lelkétől indítatva erre a bűnbánatra hívott. Miután önmagunkkal szemben, a saját egyházaink gyülekezeteivel szemben is fel kell tennem a kérdést, éppen úgy, fel kell tennem a kérdést a német evangéliumi egyházak gyülekezeteivel szemben is: meghallották-e a keresztyén emberek az Isten ítéletéről szóló üzenetet, a bűnbánatra hívó szót? A bűnbánat, a felelősség felismerése olyan állomás,

amelyet nem lehet megkerülni. A bűnbánat hiánya megfoszt helyzetünk reális ismeretétől. De megfoszt a bűnbánat hiánya attól is, hogy ajándékol nyerjük el Isten irtalmas kegyelmét. Isten ítéletében mindig megnyilatkozik kegyelme is. Ítéletének elfogadása nélkül azonban nincs kegyelem, nincs feloldás. Emiatt válik az ítéletben magatartásunk a kétségbeesés és reménytelenség magatartásává. Emiatt nem tudjuk felfedezni, hogy a lezárt utak mellett Isten új utakat nyit. Ezért nem tudjuk felfedezni az adott helyzetben a feladatot: az ítélet mellett a kegyelem adta új lehetőségeket.

III.

A NÉMET NÉP ÉS A VILÁG NÉPEINEK JAVÁÉRT KÍVÁNJUK, HOGY A NÉMET NÉP A VILÁGHÁBORÚ SZÖRNYŰ IDŐSZAKA UTÁN VÉGRE BÉKESÉGBEN ÉLHESSEN SZOMSZÉDAIVAL.

Nyugat-Németország és keleti szomszédai megbékélése a német kérdés megoldásának döntő jelentőségű mozzanata. Minden tőlünk telhető eszközzel szolgálni tartozunk ezt az ügyet, hiszen a nyugatnémet nép és benne a keresztyén hívők milliói is erre a békeségre vágnak. Arról vagyunk meggyőződve, hogy az út járható út.

1. Az előzőekben utaltam arra, hogy meggyőződésünk szerint a két világháború szenvedéseitől sújtott népek nem hordoznak szívükben gyűlöletet, ellenszenvet, indulatot a német néppel szemben. Készek a megbékélésre.

2. Legmélyebb meggyőződésünk szerint Keleten nincs támadó szándék Nyugattal szemben. (Ebben az összefüggésben a további kifejtést lásd az V. tételben.)

3. Döntő jelentőségű lépés lenne a békeszerződés megkötése. A reális lehetőségekkel számolva új kiinduló pontból kellene elbírálás tárgyává tenni a Szovjetunió 1958 november 27-én tett javaslatát a békeszerződés megkötését illetően, valamint az 1959 január 10-én felajánlott békeszerződés tervezetét. Nem hallgathatjuk el, hogy az a reakció, melyben keresztyén körök is részesítettek ezeket a javaslatokat, nem talált helyeslésre közöttünk. Tévesnek tűnik például az a következtetés, amelyet a „Christ und Welt” cikkírója fűz e memorandumhoz, amikor kifejti azt az álláspontját, hogy a szovjet jegyzék azért olyan terjedelmes és barátságos hangú, mert a Német Szövetségi Köztársaság ma már a világ jelentékeny faktora. „Hruscsov realista és felismerte azt aényt, hogy a Német Szövetségi Köztársaság ma a föld tíz legfontosabb állama közé tartozik”. (Christ und Welt, 1962. sz. 1. lap).

4. Németország keleti határainak a kérdése egyike azoknak a kérdéseknek, amelyekkel kapcsolatban a reális szemléleti mód szükségességét hangoztattuk. Hogy mire vezethet a bűnbánat hiánya és az illúziók melengetése, ezt egy utalással szeretném megvilágítani. Az utóbbi időben nyolc egyházi személyiség egy memorandumban azt az álláspontot fejtette ki, hogy a német népek meg kell mondani az igazat. Szerintük az igazság megmondásához tartozik az, hogy az 1937-es határok visszaállítását nem lehet reális politikai követelménynek tekinteni. Ezzel a követeléssel megterheljük szövetségeseiket és egyéb igé-

nyeiket. (Stimme der Gemeinde, 1962. 5. szám 147. és köv. lap). A nyolc egyházi személyiség célszerűségi okokból és, reális politikai alapon jutott el ehhez a következtetéshez. (Én ismételt hang-súlyt teszek a kérdés hitben való feldolgozásának szükségességére.)

A Deutsche Soldaten-Zeitung 1962 március 9-i száma egy cikket közöl, melynek szerzője a „a német kelet elárulása miatt” a memorandum nyolc aláírójának a közéletből való eltávolítását és velük szemben hatósági eljárás megindítását követeli. (Junge Kirche, 1962. 4. szám, 228. lap). Ez a cikk illusztráció és bizonyíték annak az állításnak az alátámasztására, hogy az illúzióktól mentes reális szemlélet milyen nagymértékben *feladat*.

Ebben a kérdésben is megszívleljük Iwand testvérünk bölcs szavait, amikor figyelmeztetett, hogy a németeknek itt engedniök kell. Hozzáfűzte: ezért az áldozatos engedményért bárcsak elnyerhetné a német nép ajándékul azt, ami sohasem jutott eddig neki osztályrészlül attól az időtől fogva, hogy kolonizátorként megjelent a keleti népek között, — tudniillik a keleti szláv népek szeretetét. Ezzel az állásponttal mi egyetértünk!

IV.

A NÉMET NÉP ÉS A VILÁG NÉPEINEK JAVÁÉRT KÍVÁNJUK, HOGY A KÉT NÉMET ÁLLAM KÖZELEDJÉK EGYMÁSHOZ.

1. Németország megosztottságának a ténye — mélyen átérezzük — fájdalmas tény, a Berlint át-szelő válaszfal ennek a ténynek figyelmeztető és kézzelfogható új kifejeződése. Súlyos hiba volna azonban ezt a falat és a megosztottság tényét csupán érzelmi mozzanatok ügyének tekinteni, és a hidegháború eszközévé tenni. Reálisan, vagyis Isten ítéletének és kegyelmének jele alatt szemlélve az ország kétrészre szakadásának az ügyét, a gyülekezetnek első renden kell tudnia, hogy ez ítélet következménye. Sőt azt is tudnia kell, hogy kegyelmes ítélet következménye. (A történelem hiteles tényei közé tartozik, hogy a háború befejezéséhez közeledve Németország felosztása sokkal súlyosabb feltételek mellett is szerepelt a napirenden. Így 1943 végén a Teheránban tartott konferencián egyenesen nyolc állam felállítását tervezte az amerikai javaslat).

2. Németország megosztottságában élesen kifejezésre jut a világ megosztottságának a ténye is. Ha a szembenálló társadalmi rendszerek létét és ellentétét globális arányokban sem lehet ignorálni, vagy éppen fegyveres erő alkalmazásával kiküszöbölni, — úgy nem lehet ezt tenni a német nép esetében sem.

3. Megítélésünk szerint azok látnak helyesen, akik a két német állam tényével számolva, a két állam egymáshoz való közeledésének ügyét elősegítik. Mély benyomást tett ránk Renate Riemack professzor megnyitkozása az Első Keresztény Béke-Világgyűlés alkalmával, aki kétségbeesés és vád helyett az e szituációban előttünk álló feladatot hangsúlyozta. „Németország megosztottsága nem keserű végzet — sokkal inkább feladat és megbízatás.” (Und Friede auf Erden, 122. lap). Mindent el kell tehát követni azért, hogy a gyűlölet és ellentétek élezése helyett a megértés és a szeretet szelleme érvényesüljön a két Németország

között. Miután Berlin jelenlegi helyzetében az ellentétek kiélezésének alkalmává vált, — döntően fontos feladatnak kell tekinteni a berlini kérdés reális alapokon nyugvó békés rendezését.

4. Németország újraegyesítésének a kérdése elsősorban a német nép ügye. Természetesen a német kérdés békés rendezése csak a legegységesebb és legátfogóbb perspektívában lehetséges: ti. a világbéke biztosításának perspektívájában. Ez azt jelenti, hogy Németország újraegyesítésének útja csak abban az esetben lesz járható út, ha ez a feszültségek csökkentéséhez, a világ megbékéléséhez vezet.

V.

A NÉMET NÉP ÉS A VILÁG MINDEN NÉPE-NEK JAVÁÉRT MINDENT MEG KELL TEN-NÜNK, HOGY AZ ÚJABB HÁBORÚRA SZÁMÍ-TÓK KEZÉT VISSZATARTSUK A HÁBORÚ ESZKÖZEITŐL, ÉSPEDIG A FORRÓ-HÁBORÚ ESZKÖZEITŐL ÉPPEN ÚGY, MINT A HIDEG-HÁBORÚ ESZKÖZEITŐL.

1. A német nép és a világ békéje szempontjából végzetesen súlyos körülménynek kell tartanunk, hogy Nyugatnémetország a Potsdami Szerződéstől eltérően katonai tömbökhöz csatlakozva elindult a fegyverkezés útján. A tények világába tartozik, és ezért szemelőtt kell tartanunk, hogy Nyugatnémetország 1948 óta kifejezetten a Szovjetunió elleni politika eszközévé vált. 1954 október 23-án a Párizsi Egyezmény aláírásával a NATO tagjává lett. Ez a helyzet rendkívül súlyosbította a német problémát. Az így kialakult helyzetben írják alá 1955 májusában a Varsói Szerződést, amelynek a Német Demokratikus Köztársaság is tagja lett. Ilyen körülmények között a világ békeszerető közvéleménye teljes mértékben helyeselte a Német Demokratikus Köztársaság újabb és újabb javaslatait, amelyek arra irányultak, hogy kölcsönösen tiltsák meg az atomfegyverek Németországban történő raktározását, előállítását és mindkét állam válják ki a katonai tömbökből, a NATO-ból, illetve a Varsói Szerződésből. Ilyen értelmű előterjesztéseket tett a Német Demokratikus Köztársaság 1954 szeptember 18-án, 1957 július 27-én, 1957 december 17-én, majd 1958 október 7-én. Ezekkel a törekvésekkel szemben viszont tény az, hogy 1958 március 25-én a Bundestag megszavazta a nyugatnémet hadsereg legmodernebb fegyverekkel, vagyis az atom-, hidrogén és rakéta fegyverekkel való felfegyverzését.

2. A német nép és Európa biztonsága, valamint a feszültségek csökkentésére irányuló törekvések azt tennék szükségessé, hogy Németország és Középeurópa mentesüljön az atomfegyvertől és az atomveszélytől. Ezt célozza a Rapacki-terv, melyet Nyugatnémetország elutasított, holott 1955-ben Eden hasonló javaslatot terjesztett elő. Sőt Rusk külügyminiszter 1961 július 27-én tett nyilatkozatában lehetőnek minősítette e terv napirendre vételét. 1959 március 29-én a Szovjetunió ismételtén javasolta a Rapacki-terv elfogadását.

3. A nyugatnémet felfegyverkezési politika félelemből fakadt. Világossá kellene tennünk magunk előtt, hogy ennek a félelemből fakadó politikai koncepciónak semmi létalapja nincs. Előttünk nyilvánvaló tény az, hogy Kelet nem fenyegeti

Nyugatot katonai támadással. Egyáltalán nincs semmi kényszerítő ok sem Keleten, sem Nyugaton, amely egy harmadik világháborút kirobbantathatna. Keletnek gazdagabbak a nyersanyagforrásai, mint Nyugatnak tehát nincs ráutalva nyugati területekre. A forró háborúra készülés és a hidegháború a kommunizmus leküzdésére irányul. Viszont a két világrend közötti ellentétet katonai fegyverkezéssel kiküszöbölni, vagy leküzdni nem lehet. Legkevésbé a világnézeti, ideológiai ellentéteket. E megfontolások alapján arra a meggyőződésre kell tehát jutnunk, hogy az cselekszik a német nép érdekében, aki a Potsdami szerződés intencióinak megfelelően a semleges és békeszerető Németország megvalósításáért száll síkra.

VI.

A NÉMET NÉP ÉS A VILÁG NÉPEINEK JAVÁÉRT KÍVÁNJK, HOGY A MINDKÉT NÉMETORSZÁGBAN ÉLŐ KERESZTYÉN TESTVÉREINK — VELÜNK KÖZÖSSÉGBEN — ISMERJÉK FEL AZT A FELELŐSÉGET ÉS LEHETŐSÉGET, AMELY A NÉMET KÉRDÉS BÉ-

KÉS MEGOLDÁSAÉRT VÉGZENDŐ JÓ SZOLGÁLATRA KÖTELEZ EL.

A németországi egyházak igazi kérdése megítélésünk szerint itt van: tudunk-e szolgálatot végezni annak a célnak az érdekében, hogy mielőbb a normális békeállapot jellemezze mindkét Németországot, hogy a ténylegesen meglévő két német állam közeledjék egymáshoz, hogy Nyugatnémetországban a közvélemény ragadja ki a forrófejű politikai vezetők kezéből a forró- és a hidegháború fegyvereit és így járuljon hozzá az emberiség békéjének biztosításához? Más szavakkal kifejezve: megtudja-e szólaltatni az ígihirdetés Isten ítéletének és kegyelmének üzenetét úgy, hogy a gyülekezet illúzióktól mentesen, realisan tudja felmérni népének helyzetét és fel tudja ismerni a szolgálata elkészített alkalmát.

Az egyházat sajátos megbízatása a német nép és a világ mai helyzetében arra kötelezi, hogy az evangélium szempontjainak engedelmeskedve tegyen valóban merész és bátor lépéseket: vállalja a szeretet gyakorlásának a kockázatát!

Dr. Bartha Tibor

Az egyoldalúság, mint teológiai probléma

Az ember ügye mellett szóló teológiai állásfoglalásainkat, a béke kérdései felett való teológiai vitáinkban történt megnyilatkozásainkat, és általában a szociáletikai irányú bizonyágtételünket gyakran éri az a vád, hogy egyoldalúak vagyunk. Ez a kifogás nyugati atyánkfiái részéről, s részben ennek befolyása alatt itthon is honos. Nem újkéletű kritikai megjegyzés ez, hisz egyházunk útkezesésében történt teológiai fáradozásait szinte eleitől fogva végigkíséri. Majdnem olyan kritikának van szánva, mint amelyik a teológia naturalissal és a történetfilozófiával próbálja azonosítani teológiai munkásságunkat. Nézzünk szembe ezzel a kérdéssel.

Bevezetésül hadd állapítsuk meg: az egyoldalúság lehet bűn. Az önzés is lényegében egyoldalúság: mindent mindig az én szempontjából néz, vizsgál, mérlegel. Ez kétségtelenül helytelen döntésekre, bűnös magatartásra, megejtő tévedésekhez vezet. Amikor az egyoldalúságnak az a formája ahogyan Péternél jelentkezett, amikor Jézus Krisztust az engesztelő áldozathozatal útján akarta feltartóztatni, — szintén bűn, sátáni bűn. Maga az Úr Jézus mondja neki: „Távozz tőlem Sátán; bántásomra vagy nekem; mert nem gondolsz az Isten dolgaira, hanem az emberi dolgokra” (Máté 16:21—23). Itt nem az a baj, hogy önmagában emberi dolgokra gondolt Péter, hanem az a bűn hogy amikor az Isten dolgairól volt szó, akkor ő emberi szempontok szerint nyilatkozott. Ez az egyoldalúság sem az egyoldalúsága miatt bűn, hanem az oldalak összetévesztése miatt.

Ha az egyoldalúság eseteit vesszük vizsgálat alá, akkor természetesen kiderül, hogy ez nem olyan egyszerű kérdés. Az igazságok, ügyek, feladatok, döntések nem olyan egyszerűen alakulnak, hogy: van két oldal, és most vizsgáljuk meg mind a két oldalt, s alakítsuk ki a harmadikat, mint „teológiai” igazságot. Vagy álljunk oda va-

lamelyik oldal mellé kétoldalú vizsgálódásunk után, de akkor még mindig jelentkezhethet egy harmadik, egy tizedik, egy századik oldal is! Vagy pedig semlegessé, neutrálissá válik az álláspontunk. A teológia az ember, az élet, a békesség, az igazság, a szabadság, a szeretet dolgaiban nem lehet neutrális. Ezekben a kérdésekben — vizsgálódásai alapján — mindig döntést kell hogy hozzon, s amint eldöntötte a kérdést, úgyis „egyoldalúvá” válik.

Az egyoldalúságban értett igazságkeresés, — döntés, — formálás nemcsak a kérdés vizsgálásának bonyolultságára utal, hanem a teológiát etikájára is figyelmezteti, amelynek mértéke a szentség. A teológián belül van vita. A teológián belül feszülhetnek ellentétek és megvannak a teológiai gondolkodásnak a küzdelmei ezekkel, — azonban etikailag a szentség mértéke és fegyelme alatt. Módszerileg pedig bármely oldalról felvetett kérdésnek, vagy bárki által vitatott tételnek, bármilyen feszültséget előidéző iazságnak egyetlen mértéke van, amelyik eldönti érvényét és helyességét, és ez az egyetlen mérték a kijelentés. Mivel a kijelentés az egyetlen értékmérője az igazságnak, forrása és döntést érlelő érvénye a teológiának, ezért a teológiai állásfoglalásnak mindig számolnia kell az „egyoldalú” terheltséggel.

Az egyoldalúságot vádként hangoztatók legtöbbször a kötelező objektivitásra hivatkoznak és kritikájuk lényege, hogy nálunk a tudományos objektivitást hiányolják, vagy legalábbis megkérdőjelezzik. A teológia Isten és ember viszonya szempontjából vizsgálja a kérdéseket, a kapott kijelentés alapján. Az Isten és ember viszonya tudományos objektivitással megítélve: igazságtalan. Lényege az, hogy nem emberi igazságunk, tehát bűneink és vétkeink szerint bánik velünk Isten, hanem az Ő irgalmassága szerint. Az irgalmasság, a megbocsátó szeretet, az elnéző kegyelem,

az újat adó isteni jószág nem tudományos objektivitás alapján eldöntött állásfoglalása Istennek, hanem nagyönis áldozatos szeretete. Ő ezért az „egyoldalú” igazságért, irgalmasságért és szeretetért adta áldozatul Fiát. Ahol már eljutunk a kereszthig, mert a keresztes áldozata kellett elintézés gyanánt, ott már az engedelmisség ellen való a tudományos objektivitásra törekedni, s ha ez meg is jelenik, az csak álobjektivitás. Az ilyen objektivitás konzekvenciája csak az emberellenesség, az emberrel nem törődés veszélyes játék lehet.

Próbáljuk megvizsgálni a kijelentést egyoldalúság szempontjából. A *kijelentés*, ami a teológiai gondolkodás, döntés forrása és mértéke, — *egyoldalú isteni megnyilatkozás*. A kijelentésnek egy scopusa van: Istennek embert mentő szeretete. Még ítéletét is ennek a feltétele alatt hirdeti közben is, — s igéri a végsőre is.

Isten kijelentést adott az Ő teremő munkájáról. A teremősről adott kijelentés vállalja a *teremősi egyoldalúságot*, mert Isten teremő munkájáról is egyoldalúan, az ember érdekében beszél. Nem a teremő kozmológiai menetét, törvényszerűségei fedik fel, hanem a teremősről szóló kijelentésben is ezt az evangéliumot hirdeti meg: *Ember! Enyém vagy, Szeretlek, Magamnak teremtetlek.*

Az a *szövetség*, amit Isten az emberrel, majd az özönvíz után Noéval, később Ábrahámmal, s majd az Izráel népével kötött, — amit újjátett a Jézus Krisztusban, szintén *egyoldalúsággal terhelt*. Nem két egyenlő fél által kötött szerződés az alapja ennek a szövetségnek, hanem az embert segítő az irgalmas, emberen könyörülő kegyelem, az embert támogató isteni szeretet. Az Újszövetség, a Jézus Krisztus életműve teszi ezt legjobban világossá, mert az Újszövetség nem úgy számolja el a régigt, hogy az adós fizet, hogy az ember engesztel, s az ember tesz jóvá, hanem a Jézus Krisztus engesztelő áldozata, az ő halálával és vérével békélteti meg az Istent. A régi szövetséget, ami teljesen elromlott, az isteni szeretet egyoldalúsága reparálja új szövetséggé, — anélkül, hogy az ember meggyaláztatnék, anélkül, hogy az ember kisebbségre jutna. Az Ószövetségben Isten népévé teszi a partnerré emelt embert, az új szövetségben pedig fiaivá adoptálja a teljesen elvesztett és elromlott embert a fiúság Lelke által. A teológia akkor teológia, ha az Isten kijelentését szóltatja meg az ember ügyében az újszövetségben kapott teljes világosság szerint — az ember érdekében, az emberek javára, az emberi élet megoldására. De így: „*A régiek elmúltak, imé újá lett minden*” (2 Kor 5:17).

A szövetség, az Isten és ember kegyelem szerinti való viszonya hűségre épül. Valóban hűséget igényel az embertől is és hűségre neveli az embert. Mert aki halálig hű, az nyeri meg az élet koronáját (Jel 2:10). De azért ez a szövetség az isteni kegyelemnek arra a hűségére épít, amelyik kigyógyít a hűtlenségből. „*Kigyógyítom őket hűtlenségükből, szeretem őket ingyen kegyelemből...*” (Hós 14:5). Megbocsátja a hűtlenséget, ahogyan Pál is tanítja: „*Ha hitetlenkedünk, ő hű marad: ő magát meg nem tagadhatja*” (2 Tim 2:13).

A kijelentés sohasem beszél a *bűnről kegyelem nélkül*, sőt Jézus Krisztus váltságműve világossá teszi, hogy az *ítélet is kegyelem szerinti való* és

kegyelemből való, Jézus Krisztus evangéliuma a bűn ítéletének és a megbocsátás kegyelmének az evangéliuma. A benne való hithez feltétlenül hozzátartozik a bűnbánat, — de azért úgy, hogy ebből a kegyelem egyoldalúsága derül ki. Felettből nagy, halálos és kárhozatos dolog a bűn, de a Krisztus halálában, engesztelő áldozatában nemcsak a mi, hanem a világ bűnei is megoldást nyertek, (1 Ján 2:2). *A váltságműben Isten a kegyelem egyoldalúságát vitte diadalra a bűn, a halál és kárhozat legyőzésére*, — annak az embernek az érdekében, aki nem tudott győzelmet venni a bűnön, halálon és kárhozonon, — sőt annak az egész kozmosznak a teljes felszabadítására, amely az ember engedetlensége miatt bűn alá rekesztett. Ezért szótér tou kosmou Jézus Krisztus (1 Ján 4:14). És ezért tartozik bele a teremő világ reménységébe annak felszabadulására az istenfiak megjelenése (Róma 8:19). A teológia nem más tudományt tanít, mint felelősen és aktuálisan elmondja a *kegyelemnek ezt a tudományát*, a váltságmű egyoldalúsága miatt szintén a kegyelem egyoldalúságával terhelt.

Kétségtelennül fennáll a kijelentés világosságában is az *istenit* — és az *emberi feszültsége, ellentéte*. A konfliktus az isteni és az emberi szembe kerülésben van, de nem az Isten került szembe az emberrel, hanem az ember került szembe az Istennel. A kijelentés éppen arról szól, hogy Isten annak ellenére, hogy az ember vele szembe került, fenntartotta az *ember-mellettiséget*. Nem az Isten perel az emberrel, — az ember perel az Istennel, és amikor Isten mégis belemegy ebbe a perbe, bár Ővé az igazság és az ítélet, mégis *e peren belül egyoldalúan kegyelmet és bocsánatot hirdet*. Az Ószövetség egyik leggyönyörűbb evangéliuma: „*No jertek, törvénykezzünk, azt mondja az Úr! ha bűneitek skárlátpirosak, hófehérek lesznek, és hu vérszínűek, mint a karmazsin, olyanok lesznek mint a gyapjú*” (És. 1:18).

Istennek ez az embert mentő egyoldalúsága legfelségesebben az inkarnációban valósult meg: az Isten emberré lett. Aki a megoldást hozta, az halála és feltámadása által biztosította, hogy az isteni és az emberi egyé lett. Így jelentette meg az új embert, amely általa teremőtetett igazságban és valóságos szentségben. Nem a Péter-képviselte emberi gondolatok, szempontok munkálják az ember javát, hanem az isteni dolog válik az ember üdvösségévé, szabadságává, boldogulásává, gyógyulásává és új életévé. Jézus Krisztus nem az isteni és az emberi szintézise, hanem az Isten és ember olyan egysége, amelyben az ember megnyeri a szabad, boldog emberséget. A teológia nem akkor jár el az igazság szerint, ha az isteni és emberi oldalak kétoldalúságának valami szintézise akar lenni, hanem ha *istenit egyoldalúsággal szolgálja az ember szabadságát, békességét, boldogulását, jövőjét és üdvösségét*.

Isten kijelentésének szinte minden ismeretet felülhaladó egyoldalúsága, — tudniillik szeretete, — a Jézus Krisztus váltságművében lett legnyilvánvalóbbá. Ha a váltságtörténet történelmi eseményeit végiggondoljuk, akkor ez világossá válik. Isten önmagából nem akkor mutatta meg a legtöbbet, amikor emberek tömegesen keresték, vagy a formális engedelmisség jólszervezett liturgiájában őt dicsőítették, hanem amikor az elesett emberen segíteni kellett. Milyen egyoldalú a *tékozló*

fiú története! Fel is háborodik ezen az egyoldalúságon az otthonmaradt idősebb fiú. Felháborodásától függetlenül megnyeri a kisebbik az atyai csókot, felruháztatik, a vacsora is megadatik és a vigadás is megtörténik. Milyen egyoldalú az *irgalmas samaritánus története!* Nem veszi védelmébe a szent szövegre siető papot meg lévitát. (A későbbi teológia ki is magyarázta embertelen viselkedésüket!) Az evangélium egyszerűsége szerint az Úr Jézus mégis mindenkinek azt mondja, hogy a samaritánus szerint cselekedjék. Milyen egyoldalú a *tettenkapott parázna nő felszabadítása*, a neki adott bocsánat! Valaki megkövezhette volna, — valaki kárhózzátathatta volna, s mégsem így történt, mert Jézus megbocsátott neki, kegyelmet hirdetett és kegyelmet adott.

Nem teológia a teológia, hogyha az egyoldalúság látszatának elkerülése végett hamis objektivitás köntöskében az otthonmaradt fiú álláspontján áll, vagy annak a helyzetéből hozza meg — látszólag objektív és tárgyilagos — döntéseit. A *teológia csak az Atya szavát szólhatja, s ez az egyoldalú kijelentés.* Nem az a teológia feladata, hogy megmagyarázza, milyen szempontok alatt, milyen enyhítő körülmények figyelembevételével kell mérlegelni a papot és a lévitát, akik félholtra vert embertársukat otthagyták az útfélen, — hanem igenis az irgalmas samaritánus irgalmasságát kell képviselnie, annak ellenére, hogy az samaritánus, tehát dogmatikai és liturgiai ellentétben van az „igaz” vallással. Mert ahol az irgalmasság, a könyörület és a szeretet hiányzik, ott Isten utálja az ünnepet, az istentiszteletet, sőt még a templomot is. Tehát a teológia nem lehet az irgalmatlan istentisztelet, vagy az embertelen liturgia, az emberüggyel szembe forduló templom képviselője. *Bármilyen egyoldalúnak látszik, akkor helyes a döntése, ha az irgalmasság cselekedetei mellett áll még akkor is, ha azokat dogmatikailag, liturgiailag kifogásolható emberek végzik.*

A megváltás egyoldalúsága abban is nyilvánvalóvá lett, hogy minden bűnért Jézus Krisztus tett eleget (1 Ján 4:10, — és Jézus Krisztus véérért békéltetett meg magával Isten mindenek „békességet szerezvén az ő keresztjének vére által, őáltala mindent, ami csak van, akár a földön, akár a mennyekben” (Kol 1:20). A megváltás nem valamilyen minden oldal latolgatása alapján létrejött isteni dekrétum megvalósítása, hanem Isten minden ismeret felülhaladó emberszeretetének megvalósult szabadítása. A megváltás evangéliumának Isten személyére vonatkozó része éppen az, hogy Ő minden akadályt leküzdve, emberpárti Isten.

Isten Fia ennek az emberszeretetnek, ennek az ember mellé állásnak, ennek a minden akadályt leküzdő ember-szabadításnak az egyoldalúságában nem tekintette zsákmánynak, hogy az Istenel egyenlő, — üresítette meg magát, — lett emberekhez hasonlóvá, — alázza meg magát engedelmes lévén haláláig, mégpedig a keresztfának haláláig (Fil 1:2).

Isten kijelentésének, cselekedeteinek ebből az egyoldalúságából következik, hogy az Ő ügyét az ember javára képviselő szolgálainál is mindig megvan ez az egyoldalúság. Igaz, hogy ezek az Isten emberei voltak. *Ábrahám* emberpárti egyoldalúsága nyilvánvaló az Istennel való alkudozásából, de abból az engedelmisségből is, hogy az ígért

fiát kész feláldozni. *Mózes* egyoldalúságát a népért való közbenjárása mutatja, — bár a maga szíve is háborog, bár ő is tudja, hogy megsértette a nép Isten szövetségét, és mégis, értve az Isten szövetségét, értve az Isten szándékát, értve az Isten ígéreiteit, — oda mer állni közbenjáró gyanánt a népért Isten elé, nem féltve az Isten dicsőségét attól, hogyha megbocsát, elnéz és a kegyelem, a szabadítás új csodáit adja a hálátlan, hűtlen, Istent nem értő népnek.

Gondoljunk a próféták egyoldalúságára. Az ő próféciáik nem valami történelmi latolgatásból, a nemzetközi helyzet több oldalról való felméréséből születtek. Ők bátran hozzászóltak népük politikai kérdéseikhez, de nem reálpolitikai alapon, hanem, a vett kijelentés alapján, — a kijelentés egyoldalúságával. Persze megeshetett, hogy ez a vett kijelentés számukra is borzalmas volt. Gondoljunk *Hóseásra*, akinek nemcsak a szava, hanem a legszemélyesebb sorsa, a házassága is próféciává lett. Neki, az Isten emberének parázna nőt kellett feleségül vennie. Vagy *Jeremiás*. A jósiási reform dogmatikai, kultuszi rendezettségében élő népnek prófétát, amiért ő is lelkesedett. De amikor megkapta a prófétai üzenetet, akkor nem teológiai tárgyilagossággal, hanem az üzenetet önmagával szemben is megharcolt szenvedélyességgel hirdette. A széttört fajúrom után vasjármot prófétált. *Hanániás* pedig éppen azon az alapon, hogy mérlegelte a dolgokat, több oldalról, emberi körültekintéssel, dogmatikai elvszerűséggel és az istentisztelet hamis következtetéseivel mondta el Jeremiással szemben a hamis próféciákat, s ingerelte fel a dogmatikailag, liturgiailag a tóra alapján jól tájékozott papságot, főembereket, s magát a királyt is. És a próféta, Jeremiás, miközben születését megátkozta, — miközben az Istent a személyes belső viszonyában bűvő patakknak „vádolta”, mégis prófétai egyoldalúsággal jövendölte Nabukodonozor győzelmét, a fogságot, óvta népét az Egyiptommal való paktálástól, s mutatta az Isten útját Nabukodonozor történelmi aktualitásában.

Ugyanezt a prófétai egyoldalúságot Ámósnál, mind a három Ésaianál, de Dánielnél, vagy Jónásznál — mindenkinél, aki Isten nevében szólt —, fel lehet ismerni.

Vegyük még például *Pál apostol egyoldalúságát*. Igaz, hogy az ő teológiáját is nem egyszer megkérdőjelezték már, annak ellenére, hogy tanítása a kánonba iktatott Ige hordozója lett, s úgy olvashatjuk leveleit, mint Isten valóságos Igéjét. Ez a Pál a pogányok üdvössége kérdésében egészen egyoldalú. Akadnak is teológusok, akik szívesebben vennék, ha nem volnának megírva a Római levél 1—3. fejezetei. Olyanok is akadnak bőven, akik szívesen kitépnék a 9—11. fejezeteket. Az elsőben a pogánykérdést, a pogányokkal való kapcsolat kérdését emeli ki a zsidó dogmatizmusból és vonja be őket Isten emberszeretetének Jézusban érvényes egyoldalúságába, s a Krisztusban a zsidó-pogány ellentétet és kibékíthetetlenséget feloldja. A másikon pedig az állandó botránykérdést, a zsidókérdést feleli meg szent egyoldalúsággal, — a zsidók javára(!).

A kijelentés alapján a teológia keresztjén állásfoglalását és döntését nem egyeztetés alapján kell létrehozni, hanem az Isten szerint valónak felismert igazság, tény, esemény, tennivaló mellé való odaállást kell munkálni. Mégpedig nem is hamis elvi síkon, hanem úgy, ahogyan az Isten szerint való emberileg történnek. A teológiát az egyoldalú

ság szempontjából, — ha nem meri azt vállalni, — megkísérli a mindent-mérlegelés álobjektívizmusa. Ez esetben azonban nem a döntést érleli és nem a döntés iránti engedelmessegre segít, hanem általánosan keresztyén elveket állapít meg, amik annyira mindig igazak, hogy sohasem érvényesek.

Érintsük témánkat *teológiai etikai* szempontból is. A teológiai etika normául nem a mérlegelést, a tennivalók különböző szempontból való megvizsgálását teszi a cselekedni kívánók számára. Hanem éppen arra figyelmeztet, hogy a teológiai etika nem törvény-etika, nem az esetek receptjeit adja. Arra vezet rá, hogy a keresztyén cselekvés az ember és az egyház részéről csak a Jézus Krisztussal való, a Szentlélek által irányított szövetségben, kapcsolatban történhet meg; annyira, hogy a keresztyén cselekvés alanya a Szentháromság Isten. Tehát a *tennivaló felismerése, a parancs és az erő Ötöle származik*, aki a kegyelmi szövetség folytán kapcsolja be a cselekvésbe munkatársként az embert. A *keresztyén etika döntése nem az objektív jólérsültség, ami a tennivalók tárgyilagosa mérlegelésében jelentkezik, hanem a kijelentésből felismeri az egyetlen tennivalót, és minden ellentmondás ellenére cselekszik is*. Az egyetlen tennivaló felismerésére segít az új parancsolat. Még a kötelesség-összeütközések dilemmáit sem a kötelességek rangsorolásában oldja fel, hanem mindig azon méri le, hogy mely irányban van szükség nagyobb szeretetre, a szeretet nagyobb segítésére. A *teológiai etika problémája nem a többféle tennivaló, az ide is, oda is figyelés menetének kimunkálása, hanem az Isten által kijelölt feladat felismertetése adott helyzetben, adott időben, a kairoszban*. Aki keresztyén, az a Szentlélek ereje által nyerjen bátorságot megcselekedni Isten akaratát még akkor is, ha az bolondságnak tűnik emberi mérlegelés, vagy az általános közvélemény szerint. Ezért kell a keresztyén cselekvéshez hit, remény és szeretet.

Korunk az ember ügyét a béke és a háború, — a gazdagon fejlődő élet, vagy az atomhalál, — a népek szabadsága, vagy a kolonializmus új formái, — a társadalmi fejlődés, vagy az elnyomás és kizsákmányolás fenntartása — a békés egymásmellett élés, vagy a hidegháború —, az általános és teljes leszerelés, vagy a fegyverkezési hajsza-ellentéteiben szenvedni és vívja. A teológusnak, mint felelős személynek, a teológiának, mint felelős véleménynyilvánításnak ezekben állást kell foglalnia. Az emberpárti kijelentésen alapuló teológiának ezekben a kérdésekben nem a nézetek közötti szintézist kell munkálnia és megalkotnia, hanem Isten döntését kell felismernie, hogy szolgálhassa az Isten szerinti döntés iránti engedelmesseget. Amikor a teológia ezekkel a kérdésekkel foglalkozik, kétségtelenül a legszélesebb figyelemmel kell, hogy legyen mindenre, ami történik, ami készülődik, azonban a véleménye, döntése, — bár ezekre

nézve történik, — nem ezektől függ, hanem a mindig egyoldalú kijelentéstől.

Az a mi teológus-felelősségünk és bátorságunk, hogy az egyoldalúság vádját is magunkra véve, mégis tántoríthatatlanul kimondjuk az Isten döntését az emberügy legaktuálisabb kérdéseiben. Isten békét akar, — elkerülhető a háború a népek közötti kérdések megoldásánál. Isten életet akar, mégpedig gazdagodó, fejlődő életet, s ellentmond az atomerő fegyverként vagy hatalmi eszközként való felhasználásának. Isten nemcsak szabadságra teremtette a népeket, hanem Krisztusban a szabadságot munkálja is, s azt akarja, hogy mindenki, aki Őhozzá tartozik, saját és más népek szabadságának ne csak munkálója, hanem hőse legyen, — ezért aki Isten nevét az ajkára veszi, annak küzdenie kell a gyarmatosítás minden régi és új fajtája és módszere ellen. Isten az emberiség életét a történelem haladásába helyezte. Az Isten nevében csak a társadalmi fejlődés haladását lehet támogatni, ez a haladás pedig ma a szocializmusban konkretizálódik. Ezért az Isten nevét vallók a kizsákmányolás és elnyomás ellen kell, hogy harcoljanak, — még a kapitalizmusban is. Isten ma a békés egymás mellett élés politikáját áldja, támogatja és támogattatja az Ő egyházával és népével, ha az Neki engedelmes, Ő valóban fel akarja vonultatni gyülekezetét és szolgáit az emberi életet rontó hidegháború minden mesterkedésével szemben. Isten világprogrammá engedte lenni a próféciát a leszerelésről, s aki az Istenre hallgat, az ebben nem tanakodhat, hanem nyílt szívűen bátran az általános és teljes leszerelést kell, hogy vállalja és támogassa. A fegyverkezési hajsza az emberi életre való eszközöket és javakat vonja el onnan, ahova Isten áldásként adta volna, — a népek asztaláról, a népek lakhelyéről, a népek élete szépítéséből.

A teológus felelősségét, szolgálatát, kimondott szavát és cselekedeteit ezekben a kérdésekben bátor egyoldalúságra világosítja Isten kijelentése és lelkesíti az Isten Szentlelke. Nem az a teológus kérdése, hogy ezekben a nemzetközi helyzetekben mi az ésszerű, hanem arra a kérdésre kell felelnie, hogy mi az Isten akarat? Isten akaratát ezekben a kérdésekben is mindig az embert szerető, embert mentő egyoldalúság határozza meg.

Nekem az a szerény véleményem, hogy az emberügy e nagy kérdéseiben a döntés elől való kitérést, a felelősség alól való kubúvást munkálja az úgynevezett többoldalúság és tárgyilagosság. Ezek engedelmesseget, cselekvést gátló motívumok. Az akadályozó pedig a teológia területén mindig a Sátán. Isten akaratának mondani a békét, az emberi élet gazdagodását, a társadalmi fejlődést, a népek szabadságát, a társadalmi szocializálódást, a békés egymásmellett élést és az általános és teljes leszerelést — nem teológia naturalis, és nem történefilozófia, hanem az emberszeretetről adott egyoldalú isteni kijelentés iránti, felszabadult engedelmesseget, tehát *teológiai döntés*.

Békefi Benő

A teológiai tudományok szolgálata

Sokáig gondolkoztam a címen. „Tudomány” álljon-e benne, vagy „tudományok”. De úgy döntöttem, nem kezdem olyan messziről, hogy mit értsünk teológián és tudomány-e a „theológia”. Elkerülhetetlenül bele kellene mélyednünk olyan kérdésekbe, amelyek nagyon vitatottak. Mondanivalóhoz azonban nincsen szükségem arra, hogy megvitassam a teológia tudományvoltát egy olyan széles fronton, amelynek balszárnyán a különböző — szocialista, egzisztencialista, kispolgári stb. — ateista világszemléletek tudományfogalmai, középen a dialektikai teológia széles hadállásai vannak a protobarthianusoktól az ultrabulmannisták utóhadáig, jobbról pedig a szektás pietizmus teológiaellenessége áll. Még azt a kérdést sem részletezem, hogy magán a „theológia” szón is mit kell érteni: *theu-logost*: „Isten beszédét” sűrűbb halmazállapotban mint a prédikáció, vagy pedig: „Istenről való beszédet, Istennel foglalkozó tudományt”. A címben nyugodtan írhattam volna „teológiai tudományok” helyett „vallástudományt” is. Nem elemzem azt sem, hogy miből tevődik össze egyházainkban az a néha ma is tapasztalható teológia-ellenesség (a szónak tudomány-ellenes jelentésében), amely a tudománnyal szembeállítja az „igazi teológiát”, a tudomány fölé helyezi az „egyházi gyakorlatiasságot”. A teológiai tudományokról akarok szólni abból a szempontból, hogy miként, miben lehetnek az *élet szolgálatára*, az egyházon belül és kívül. A többi tudományok szempontjából nézve a teológiai tudomány — ha igazán az, amit a neve kifejez — szükségszerűleg a „vallástudomány”; az egyház szempontjából viszont ez a tudomány az, amelyvel az egyház lelkészeit az egyházi szolgálatra fölkészítik. De nem kívánom ezt a tételt itt bizonyítani. Hová is vezetne pl. az, ha az említett széles frontnak a balszárnyán meg akarnám magyarázni, hogy nem mindent tartok a „theológia” névre méltónak, ami ennek adja ki magát. Melyik egyházé, melyik korban, melyik rendszerében az igazi keresztyén „theológia”? Hogyan értessem meg azt a dialektikai teológia szakadásig szélesre húzott frontszakaszán, hogy az ún. liberális teológia olcsó elintézésével nem lehet megoldani magukat a kérdéseket, hogy a hit által való megigazulás tanának teológiai ismeretelméleti módszerként használása valójában a hitigazság szekularizációja: filozófiai szisztémává változtatása; hogy a bultmannizmusban az egzisztencializmus a liberális teológia melléfogásait menekíti tovább és benne filozófia hatalmasodik el a történeti kritikai írásmagyarázati módszeren? Vagy hogyan értessem meg a pietistával, hogy amit ő iskolás bemaagolás alapján „hitetlen vallástudomány” címen ki akar ebrudalni az egyház életéből, az az egyház létének *ma* már „sine qua non”-ja. (Nem mindig volt az, mert az emberiség gondolkodását is csak egy bizonyos idő óta nevezhetjük tudományosnak.) A teológiai tudomány egésze a világ és az Isten között állva a világgal párbeszédben fogalmazza mindig újra mindazt, amit Istenről vall.

A keresztyén teológiai tudomány azonban a többi tudományokkal szemben abban a különleges helyzetben van, hogy az a „tárgya”, „amely” végső fokon minden gyakorlati érdeklődését és

fáradozását foglalkoztatja, nem egyszerűen „tárgy”, hanem személy, akinek megismerése kívül esik a tudományos megismerés és bizonyíthatóság határain. Ez az igazságmozzanat annak az említett széles frontnak az oldalán, amely a teológiai tudomány „tudomány”-voltát tagadja: „Senki sem mehet az Atyához, hanem ha én általam” (János 14:6; ez az idézet természetesen csak János 6:44. 45 és Máté 16:17 üzenetével együtt igaz). A tudomány csak a valóban tárgyként kezelhető és megismerhető dolgokkal foglalkozhatik és csak addig tudomány, amíg ezekkel foglalkozik. A tudomány számára hozzáférhető világ: a vallás jelenségvilága. A jelenségvilág nem az egész valóság. De egyik tudomány sem mondhatja el magáról, hogy az általa kutatott valóságnak csak a jelenségvilágát is a maga teljességében elérte és leírta. És egyik tudományt sem lehet türelemre inteni: maradjon meg a jelenség elért világánál. Ha nem is tud valahol előbbre hatolni tapasztalati megismeréssel, a föltevésék szárnyait ölti magára és így tesz újabb hódító utakat az ismeretlen területek felé. A föltevésai, „hiedelmek” részben vagy egészben tényeknek vagy hiedelmeknek bizonyulhatnak; mindegy: előbbre viszik a tudományát. Ez a hit-eleme minden tudománynak megvan; ez a hitelem az, amely világnézetek alkotásához vezetett, amióta csak „tudomány” van. Amint a „centimeter-gramm-secundum” kategóriában nem bizonyítható dolgokról szól, a szigorúan vett „tudományosság” határait tulajdonképpen már el is hagyta. Valamiféle *hit* vezet (empirikusan még meg nem állapított tényekkel számol valóságként, v. ö. Zsid. 11:1), ha még oly sok tudományosan megállapított tényt visz is magával útjára, ama távoli világok felé, ahonnan a fény is évezredekig tartó úton érkezik földünkre, (tehát: e világok igazi megismerése is ilyen tartamú *életet* és semmivel arányba nem állítható *megismerőképességet* tételez föl). A tudományos megismerésnek a határai a megismerőben és megismerő eszközei korlátaiban adva vannak.

Az igazi teológiai tudomány ezért általában nem kedves sem a „világi” tudósoknak, sem a „vallásos” hívőknek. Egyiküknek sem adja — lényegéből kifolyólag nem is adhatja —, amire vágyakoznak: azt a *bizonyosságot*, amely kiküszöböli a hit kérdését, azt a gyakorlati *birtoklást*, amelyben minden kérdés eleve elvileg meg van oldva. Mindebből látszik: ebben a tanulmányunkban nem vállalkozhatunk ennek a kérdéskötegnek a föltárására sem.

Ezért áll a címben többesben a teológiai „tudományok”. A tudományok világa nem ismeri el éppen *azt a középpontot, amely a teológiai tudományok glóbusában mindent összetart.*¹ De el kell ismernie egy-egy teológiai tudomány szak tudományvoltát, ha azt valóban rendeltetésének megfelelően művelik. A glóbus központja — a keresztyén hit és az *Evangelium üzenetének szolgálata* — egészen heterogén tudományágakat tart össze, amelyek az emberi tudományok rendszerébe egymástól igen messze eső helyeken illeszkednek bele. Milyen messze esik egymástól a sémi összehasonlító nyelvészet, a hellénizmus kultúrája és a XVI. század hitvallása vagy bűnbánó siralma, mint

magyar irodalomtörténeti emlék. Az egyház számára mégis közük van egymáshoz, mert a *küldetésére szüntelenül kritikailag eszmélő Egyháznak* mindig meg kell kérdeznie a Bibliát: jól értelmezte-e, teljesen értelmezte-e a XVI. sz. a Bibliát, illetve az egyház küldetését. Izrael története és a modern társadalomtudomány messze esik egymástól. Az egyház számára a teológiában mégis közel esik, mert pl. a marxizmus olyan újszemponit önvizsgálatra kényszeríti az egyházat, amely visszanyúlik a Biblia koráig is, és oly tényeket vészt vele észre a Bibliában, amelyeket nemcsak a reformáció idején nem, de még egy emberöltővel ez előtt sem vett észre.

„Az Ige test lett” (János 1:14) — ez azt jelenti, hogy emberi történetté lett, ebből pedig az következik, hogy az *Igével lehetséges intellektuális, teológiai, tudományos találkozás történeti jellegű: megkerülhetetlenül történeti, kritikai*. A keresztyén hit nem nélkülözheti, semmiféle mithosszal vagy igei teológiával, prédikációval vagy hittel nem helyettesítheti a *keresztyénség eredetének — mindig relativitásokban maradó — történeti kritikai ismeretét, „a történeti alapot”*. Ha az egyház erről lemond — pl. a Jézus élete-kutatást mellékesnek tartja —, lemondott arról, hogy a modern embert megszólíthassa, lemondott a teológiai tudományok lehetőségeiről. Ha viszont igent mond erre a feladatra: nincsen határa a „teológiai tudománynak” mert minden tudomány szükségképpen igénybe veszi a maga jobb történeti megértése érdekében (végső fokon természetesen a küldetése teljesítése érdekében). Így dönthet el pl. egy fizikai laboratóriumban egy atom-óra ideológiai vitát Krisztus előtti kéziratok keletkezésének ügyében. Így segíthet az elektromos agy bibliai írók szókincsének a vizsgálata által. Minden teológiai tudománynak megvan a maga viszonylagos autonómiája, önmagáért-valósága.

És végül még egy néhány szót a cím utolsó szaváról: a teológiai tudományok *szolgálatáról* van szó. Kinek-minek? Nyilván elsősorban az egyháznak. A teológiai tudományok egészében az egyház az önmaga vizsgálatáról, hitéről és küldetéséről ad számot — naponta megújuló fáradozásban. „Szükség van-e erre a fáradozásra, amikor van Bibliánk? Miért nem elég az?” Ezt a kérdést millió kérdés lehetne ágaztatni és végül össze lehet fogni a kérdéseket a teológiai tudományok szakcsoportjaiban és a segédtudományok véget nem érő sorában. A mi feleletünk nyilván csak töredékes, paradigmatisz lehet. De nyilván haszna van belőle a világnak is, a nem-egyháznak: minden egyéb tudománynak. A tudományok egésze a világ és az ember (a társadalom) megismerésére törekszik; a megismerendő ember világának ősidőktől fogva „jelensége” a vallás és, amióta csak van, problémája neki az egyház is. *Nem érdektelen a társadalom szempontjából sem az, hogy milyen az egyház önmagára eszmélése a teológiai tudományban.*

Tudom, ez az utolsó mondatom — és benne rejtve a teológiai tudománynak az egyház önmagáról, hitéről, küldetéséről való számadásaként történet meghatározása — nem minden teológiai iskolát elégít ki, de tanulmányom kitűzött célja szempontjából és olvasóim szempontjából most tekintsük elégnak.

A tudománynak és a hitnek (így tehát a keresztyén teológiai tudományoknak is) két területén lehet találkozásuk: a *tények világában és a célok*

világában. A keresztyén hit középponti igazsága, úgy amint azt pl. János 3:16, vagy 1 Timotheus 3:16, vagy más hasonló őskeresztyén hitvallások formulák kifejezik, sohasem kerül a tudományosan bizonyítható tényigazságok közé, mindig a hívó ember értékelő: léttel felelő, „exisztenciális” döntésének az igazsága marad. De ennek az értékelésnek van egy elengedhetetlen kiinduló alapja: a *Názáreti Jézus*, aki született, élt, keresztrefeszítődött, meghalt; akinek a nyitott sírjára hitetlenkedő tanítványok rátaláltak és akit „több mint ötszáz” szemtanú mindezek után életben látott... (1 Kor 15). Jézus történetiségének ténye nélkül nincsen keresztyén hit — az Újszövetség értelmében (vö. 1 Kor 15:14). Lehet, hogy az elmúlt két évszázad Jézus élete-kutatása sok hibát követett el. (Hibákat minden tudomány területén elkövettek.) De ezek a hibák nem oldódnak meg Kählernek a XX. sz. hajnalán elhangzott rezignációja visszhangzásával a dialektikai teológia tőkéjéről kisarjadtt különböző teológiai divatirányzatokban. (Legtovább megy Bultmann iskolája: a történeti Jézus irreveláns a keresztyén hit számára...). Kählernek és követőinek gúnyolódó képe azokról a teológusokról, akik — úgymond — „fustélyokkal és fegyverekkel vonultak ki a történeti Jézus elfogására”, tulajdonképpen magában az evangéliumi elbeszélésben megkapta az ítéletét. Vagy tudomásul vesszük, hogy az evangélisták minden kimutatható „tendenciájuk” és „forrásaik” mellett történetet is akartak tudósítani s akkor beszélhetünk a hit Krisztusáról is; vagy nem — de akkor hinnünk sincs miben. Korunk gondolkodása visszavonhatatlanul történetivé vált — és ez ellen az existencializmus válfajai (az atheistáktól a teológiaiig) hiába is tiltakoznak korszakállal, fekete inggel, nihilizmussal vagy a történelmet tagadó hamis „történetiség”-fogalmukkal. Ha tehát az egyház ezzel a mai emberiséggel, annak tudományával (és az eljövendővel) kapcsolatba akar kerülni (legitim kapcsolatba), akkor ennek egyik elengedhetetlen követelménye pl. a Jézusról és az egyházzal adott tudomány, történeti számadás.

A keresztyén hit *célt és akciót* is foglal magába. Korunk az individualizmus korából a kollektivismus világába halad, miközben egyidejűleg összeegyeztetni kívánja a kollektivismust a personalizmussal. Az egyház egész életét és szerkesztését még messzemenően az individuális kegyesség határozza meg. A maga léte és a társadalommal való együttléte szempontjából életbevágóan fontos annak a teológiai tudományos vizsgálata és fölismerése, hogy a *Biblia világa nem az individualizmus, hanem a kollektivismus és a personalizmus világa*. Az újszövetségi kor — bár a közeli végvárásának a feszültségében élt — gonddal ügyelt arra, hogy „a kívülvalóknak”, „a pogányoknak” milyen képet mutat az egyházzal. Helyes teológiai vizsgálódás alapján adódhatik, hogy a célja felé haladó és engedelmes egyház útja egy szakaszban éppen azt hirdeti és annak a cselekvésére buzdít, amit a rajta kívül álló „világ” — más alapokon — jönnek és szükségesnek ismert föl, illetve elhagy olyan tanításokat és életformát — a félreértések elkerülése végett ismét hangsúlyozom: a maga lénye és küldetése jobb felismeréséből kifolyólag —, amelyeket a rajta kívül álló világ is elítél. Azt mondanom sem kell, hogy az egyház egész történeti útjának állandó kísérője volt és marad emellett a feszültség és a különbség, ami szintén az egyház lényéből és küldetéséből adó-

dik. De ebben a feszültségben is feladata „a Város javának” keresése (Jer. 29).

Van olyan „egyházias” teológiai gondolkodás, amely idegenkedik attól, hogy „az igazság hirdetésének kérdését” — amit helyesen az egyház és a teológia központi kérdésének tart — összekeverje a keresztyén igazság eredete, története és jövődjé tudományos átgondolásának kérdésével, tehát azzal, amit mi e sorokban kritikai teológiai tudományon értünk. Az ilyen tudományellenesség tévedésen alapszik, mert ellentétet lát egy *gyakorlati feladat* (a keresztyén igazság hirdetése) és ennek a gyakorlati feladatnak a mindent felölelő *tudományos megismerése és tudatosítása* (a teológiai tudományok elsajátítása és művelése) között.

A keresztyén igazságot a bibliai kritikai tudományt még nem ismerő egyháztörténeti korszakok úgyszólván „készen” kapták a Bibliából s ahol fennakadtak a Bibliával, ott segített az egyre terebélyesedő egyházi hagyomány: az egyház tanítói hivatala, vagy a hitvallás, vagy — az inkvizíció. Ez a korszak — legalábbis érvényében — véglegesen elmúlt. A tudományos és gyakorlati tennivaló úgy elválaszthatatlan egymástól, mint egy zenedarab előzetes zenei megértése és kottájának ismerete a lejátszásától. A tényektől elszakadás a zenében — hamisjáték. A tudományellenesség a teológiában és az egyházban is hamisjátékot eredményez. Az egyoldalú praktícizmus és ekléziaszaticizmus is ezt a veszélyt hordozza magában.

De ugyanilyen veszélyt jelentene az egyház szempontjából az a kettősség, ami előállhat a tudományos teológiai és a hit egyidejű megkívánása esetében — hacsak nincs meg ennek a feszültségnek az elhordozására a kellő áthidalás. Az áthidalás semmiképp sem mehet sem a tudomány, sem a hit érdekeinek a rovására. Ehhez az első lépés az, hogy mindkettő tisztában legyen a maga határaival, korlátaival. A hit nem diktálhatja a Biblia értelmezése közben a nyelvtani szabályokat, a történelmi tényeket, vagy nem tagadhatja a Biblia párhuzamos tudósításainak feszültségeit, vagy ellentmondásait: úgy kell venni a Bibliát, ahogy van. A tudomány tényeit *nélkülözheti* a hit, de önmagukban ezek *nem is elegendők* a hit megokolásához és keletkezéséhez, mert a keresztyén hit döntő mozzanata a tények mögött ténykedő, magát kijelentő Istennel történt *személyes találkozás*. Isten nem bizonyítható semmiféle „tudományos érvekkel”, hogy „lennie kell” — Barth teológiai munkássága után, úgy gondolom, ezt a tételt nem kell itt még külön megalapoznom és bizonyítanom —, mint ahogy „tudományos érvekkel” sohasem lehetne bizonyítani, hogy egy elgondolt X. vagy Y. *személynek* léteznie *kell*. Ennek a feszültségnek csak egy áthidalása lehet és ez a következő:

A tudomány elénk tárja a *valóságot*, amelyben élünk, beleértve a teológiát és egyházat legközelebről érintő valóságot: a *Bibliát is*. A keresztyén ember pedig — és így az egyházi teológia is — a maga „*új valóságában*” (*en Christo einai*) ezt a rajta kívül álló valóságot kénytelen *együttgondolni* a maga új létével. Ez *próbatételek és válságok* soha nem szűnő sorozatában történik. A teológia becsületessége és hivatása éppen abban mutatkozik, hogy ezekkel a kérdésekkel szembenéz és igyekszik rájuk mindig újból megfelelni. Ahogy egyszer Jézus Krisztus ennek a világnak a kezébe adta, úgy adatik az egyház is a kezébe és min-

dig felelni kell a „Mi az igazság?” kérdésére. Nem lenne az egyházi felelet (hitvallás) sem tudományos, sem hívő, ha nem venné úgy tudomásul a tényeket és a kérdéseket, mint Jézus Krisztus a főpapkét és a Pilátusét. A felelet — a szolgálat. A keresztyén teológia minden időben ilyen *párbeszéd* volt a kor tudományával. Sokszor természetesen — és ezek szomorú korszakaivá váltak az egyháznak — a párbeszéd olyan értelemben szűnt meg, hogy az egyházi gondolkodás „egybesémámatizálódott” (*syschémátizesthai* vö. Róm. 12:2) a kor filozófiájával, mint pl. a római katolikus teológia az arisztotelészi filozófiával a thomizmusban, vagy a protestáns teológia a XIX. század idealista vagy a XX. század egzisztencialista filozófiájával. Ez a sématisztikus megkötöttsége nem engedi, hogy újabb szellemi, tudományos irányzatokkal a kérdés-felelés nyílt, jólelkismeretű viszonyába kerüljön, ami azután egy a küldetése meg nem értésével, nem teljesítésével. (A thomizmus és az idealizmus még ma is a keresztyén hit realizmusának útjában áll. Pedig a thomizmus, az idealizmus és újabban az egzisztencialista nihilizmus után vagy mellett sokkal jobb lenne a természetnek, a történelemnek és a polgári társadalomnak azzal az elemzésével is párbeszédben állnia, ami a marxizmus tudományában már nemcsak kopogtat az Egyház kapuján, hanem egészen körülvette létét. Az a tény, hogy a teológiai akadémiákon társadalomtudomány tanszékeiken ismertetik a marxizmust, még nem teljes megoldása ennek a teológia minden egyes tudományzakára kiterjedő és az egyház egészét érintő párbeszédnek.). Az így felfogott „teológia” nem a legbékésebb, hanem a legtöbb belső tusakodással és gyötrellemmel járó tudomány, mert a valósággal nem „csak úgy”, hanem egzisztencialisan, személye teljes érdekelttségével foglalkozik. Az önmagáért végzett „öncélú” tudományosság nemcsak nincs ellentétben a keresztyén hittel, hanem éppen ellenkezőleg: a keresztyén hithez csak a teljes tárgyilagosságra törekvő tudományos magatartás méltó! Minden egyes teológiai tudományszak akkor végzi el legjobban szolgálatát a teológiáért és az egyházért, ha a maga területén dogmatikus és egyházi előítéletek nélkül az igazságot, a *tények* igazságát keresi, miközben ténymegállapító, leíró eredményei ugyanakkor a tudományok egész világának, a világi tudományoknak is szolgálatot tesznek. A teológiai tudományoknak így értett összessége nem lép már föl azzal az igényrel a tudományok csarnokában, hogy „a tudományok királynője”, a „korona” a tudományok istenője fején. A tudományok világában mindegyik teológiai tudományzak a *maga részizgazságával* szolgál, teljes tudatában annak, hogy a maga igazi tárgya, ami miatt minden tudományos munkáját végzi, az a rejtett középpont, ahová a többivel együtt minden szál fűzi: az a *személyi-jellegű* értékigazság, aki miatt minden tudós fáradozását egzisztencialis szükségéből folytatja — nem mutatható föl „tárgyként”. Tudományként úgy beszél Istenről, hogy közben csak „tárgykról”, „eseményekről” tud beszélni, amelyek *nem* azonosak Istennel. Azért az igazságért folyó fáradozásai *közvetlenül* csak olyan *emberi* szavak, fogalmak, tények körül folyó fáradozások, amelyek *önmagukban* a földi történeti és ideológiai jelenségvilághoz tartoznak. De a teológiai tudományok így is elvégezhetik egyik alapfeladatukat, azt ti., hogy pusztán létükkel, éppen tárgyilagossággal, tudományos *jelleggükkel*, föladják a kutató embernek a kérdések kérdését: az is-

tenkérdést (vö. Máté 16:13 kk). Ahhoz, hogy a kérdés föladata erkölcsileg megalapozott legyen, elengedhetetlen a teológiai tudományok tudományos tárgyilagossága és megvesztegethetetlensége. Tisztában vagyunk azzal, hogy *nincsen* előítéletmentes megismerés és ismeret, de *van* becsületes tárgyilagosságra törekvés, és ez abban áll, hogy szerzett ismereteinket szakadatlanul hajlandók vagyunk föladni jobb ismeretek jelentkezésekor (vö. a II. Helvét Hitvallás bevezetésének zárószakaszát).

A teológiai tudományoknak a munkája tehát nem más munka az egyház és más munka a világ számára, csak az egyház számára egy más igazság szolgálatában folyik *ugyanaz a munka*, mint a tudományok által megismerhető és a C. G. S.-rendszerben kifejezhető igazság. Ennek az igazságnak személy-jellege van, ami legjobban az ószövetségi istennév magyarázatában (Ex 3), illetve a jánosi én-állítmányú (*ani hu = ego eimi...*) nyilatkozatokban fejeződik ki (10:12, 6:48, 8:12, 11:25, 14:6, 15:1 stb) és — a történeti „megismerés” vagy „hallás” (vö. Róm 10:17) után — *hitben* ragadható meg. A hit pedig a Szentlélek ajándéka, annak az ajándéka, aki magát nekünk kijelentette, mégpedig mint *Megváltónk, Urunk*.

II.

Nem az a cikkem célja, hogy dióhéjban egy „teológiai enciklopédiát” adjon, hanem az, hogy a teológiai tudományok kétféle (és mégis egy) szolgálatára emlékeztessen. Lássuk ezt a teológiai tudományokon demonstráltan.

A teológiai tudományok négy nagy csoportra oszlanak: a *bibliai, az egyháztörténeti, a dogmatikai és a gyakorlati teológiai tudományok* csoportjára. Ezek mögött természetesen a „*segédtudományoknak*” szinte beláthatatlan serege sorakozik (az általános vallástudománytól egészen az egyházi zenetudományig vagy a mélylélektanig, sőt egészen a modern technika különböző instrumentumaiig), amelyek a maguk részéről nemcsak egy csoportnak, hanem mindegyiknek és egymásnak is szolgálnak. A teológiai tudományoknak ez a sokfelé ágazása tulajdonképpen újkeletű. Még a reformáció után is tulajdonképpen csak *egy teológiai tudomány* volt a teológiai tudomány: a dogmatika. Ez őrizte a teológiai eszmélkedések egységét. A reformáció azonban lerakta az alapokat ahhoz, hogy az egy teológiai tudomány, a dogmatika helyére a teológiai tudományok pluralitása lépjen. Nemcsak az ismereti anyag állandó növekedése hozta létre a specializálódást. Sokkal mélyebben rejlik az ok. Amikor a reformáció minden teológiai munka tartalmává és minden teológiai döntés normájává tette a Bibliát, valóban nagy szakadást hozott létre az egyházban a múlt és a jövő között. Tulajdonképpen nem is az 1054-es vagy 1517-es (jogi elkülönülés) az igazi „szakadás” az egyház történetében, hanem a *reformáció Bibliáelvé az egyházi tradíció elvével szemben*. Ezzel ugyanis a következő történt:

a) *Hadüzenet a teológiát fogva tartó skolasztikus filozófiának* (amelynek a reformáció egyházaiban folyó dogmatikai munka még sokáig, szinte napjainkig, a foglya maradt).

b) „*A Biblia önmagát magyarázza*”, tehát a Biblia használata közben mutatkozó nehézségek nem oldhatók meg kívülről beleszóló dogmatikus és jogi tekintélyek alapján (pl. egyházi tradíció,

az egyház tanítói és kormányzói hivatal, pápa, zsinat stb.).

c) *Elkerülhetetlenné vált a történeti jellegű tudományok kialakulása a teológiában*, amelyek a dogmatikát megfosztották egyeduralmától és a maga helyére utasították. (Abszolút királyságát alkotmányos államfői méltóságra változtatták, amelyben „kormányoz”, de nem „uralkodik” teljhatalommal).

d) *Lehetségessé és szükségessé vált a szabad párbeszéd az emberiséggel, amely a maga létét a tudományos megismerés révén is értelmezi* (mégpedig nemcsak az Egyházon „kívül”, hanem az Egyházban is).

Az Egyház ma is még ennek a történetnek a folyamatában van, amelyet nevezhetnek felvilágosodásnak, szekularizációnak, liberalizmusnak — mindennek, ami csak tetszik, csak éppen meg nem történtté nem lehet tenni. Aki ezt nem veszi tudomásul, az legjobban teszi, ha lelkivilágát és hitét következetesen és egyenesen a *Tridentinum*, a *Syllabus* és a *Vaticanum* védelme alá helyezi. A teológiai tudomány halad tovább a történetiesedés útján, a teológia postbarthianus, postbultmannianus korszaka felé, hogy egy nagykorúvá vált világban nagykorú gyermekként szolgáljon anyjának, az Egyháznak. A keresztyén hit történeti tényekre alapul, amelyekről a Biblia bizonyágtételiből szerezhetünk tudomást; az Egyháznak története van, az igehirdetésnek története van, az Egyház szerepének az emberi társadalomban története van — és így tovább. A teológiának pedig az a végső feladata minden tudományában, hogy megkérdezze: *a ma egyháza hogyan viszonyul öskezdetéhez és hogyan sáfárkodott az öskezdetben kapott talentumaival, mi volt az üzenet s mivé lett az Egyház kezén?* Minél világosabban látjuk és vállaljuk a „történetiesedésnek” ezt az útját és feladatát a teológiai tudományokban, a teológia annál jobban el tudja látni feladatát az Egyház és a világ életében, azzal annál jobban fölkészül azokra a döntésekre, amelyek már nem a tudomány világában, hanem az Egyház legsajátosabb döntéseinek a területén: a hit világában hozódnak. Az az igazság, amelyet a teológiai tudományok megtalálnak, mindig *Janus-arcú*, mert egyszerre fordul az egyház és a világ felé, de *egy tudományos igazság*. A világ is, az egyház is a maga módján válaszol neki. A jobbik esetben ez azt jelenti, hogy a világ a teológiai tudomány eredményét beiktatja tudása rendszerébe, az egyház pedig magára eszmél és épül hitében. A rosszabbik az, hogy a világ kineveti, az egyház pedig máglyára küldi a kellemetlen bibliai igazságokat megtaláló teológust.

(1) *A bibliai tudományok szolgálata*. Mint protestáns keresztyének valljuk, hogy Egyházunkban minden igazság állítása a Biblia vagy Szentírás végső forrásként és normaként való elismerésével áll vagy esik. Ez a hit a dogmatikának a *locus de sacra scriptura* fejezete alatt az inspiráció dogmájában jutott kifejeződésre — már a reformáció előtt. Az inspiráció-tant a protestáns skolasztika és orthodoxia dogmatikusai hatalmas barokk épületté építették ki: minden vers, sor, betű Istentől sugallt és egyformán igaz, ami a Biblia két fekete táblája között van... A Biblia jobb történeti értelmezése következtében azonban ez az épület apostól úgy megrendült és megrepedezett, hogy lelkiismeretes teológus számára többé már nem alkalmas lakóhely. Ez a történeti fölismerés azon-

ban — az inkarnáció analógiájával — arra eszmélteti, hogy az írott üzenet nem lehet különb a testként közöttünk időzött, valóságos ember-Igénél. A még mindig élő elavult inspiráció-tant az Egyház a hellenisztikus zsidóságtól vette át (az exegézise módszereivel együtt), az pedig a hellenizmus pogány inspiráció elméletét alkalmazta a Bibliára. Mi ma már nem tudunk másként a Bibliára tekinteni, mint ama emberi bizonyágtételek gyűjteményére, amelyek Isten kijelentésének az eseményéről, történetéről „hitből hitbe” tudósítanak, az emberi történeti tudósítások minden jellegzetes korlátosságával és korhoz kötöttségével párosultan. *Hisszük*, hogy ez a tudósítás Isten „páratlan gondviselése” (Kálvin), Szentlelkének a munkája révén jött létre, de ennek a tudományos bizonyítására a modern teológia nem vállalkozhat. A kánon sem használható Codex Juris Canonici vagy Corpus Juris Hungarici módjára döntéshozóként. Sajátos, belső — ha úgy tetszik „közeponti” — mondanivalója felől értelmezendők a részei, mert divinitásával nem szűnt meg teljes humanitása. Ez az irodalmi test is „átadatott” (tradíció) az emberek kezébe. Az üzenet sajátos hangként mindenütt visszhangzik benne, de nem zárható a betűbe. A betű öl, a Lélek azonban megeleveníti a betűk hordozta üzenetet. A Biblia az Egyház számára Isten beszédévé csak a Szentlélek által válik, de akkor válhat legjobban azzá, hogyha az egyház igyekszik emberi formájában, betűjében történeti előállításában és sorsában a lehető legtárgyilagosabban „tudományosan” megérteni. Minél előbb hagyja el a teológia a régi inspiráció-tan rozszant épületét, annál jobb az egyház számára. Mélyseges igazság van Barth Károly szentírás-tanában, amikor a *megettörtént*, az írott és a *hirdetett* ígét a Szentháromság oikonomiájának az analógiájára értelmezi. Az Egyháznak akkor ad legtöbbet a bibliai tudomány, ha exegézisként a betűszerinti értelmével, irodalomtörténet és válástörténetként az üzenetnek a bibliai időkben és azután esett sorsával, bibliai teológiaként pedig a bibliai üzenet történeti jellegű rendszeres leírásával szolgál a többi teológiai tudománynak. A bibliai tudományoknak nem feladatuk a „prédikálás”, vagy a „dogmagyártás”, hanem a *bibliai tények megállapítása*. Ez a ténymegállapítás válságos úton vezet végig a művelőjét. Gondoljunk csak az irodalomtörténet és vallástörténet ténymegállapításaira interpolációk, párhuzamos, de egymásnak ellentmondó bibliai tudósítások stb. esetében (ezeket nem a „hitetlen tudomány” találta ki az Egyház rombolására, hanem a maguk ténytudóságában egyszerűen „bibliai tények”, amelyeket ma már a figyelmesen olvasó „laikus” is észrevesz)! Válságos az út azért, mert maradéktalanul szétfoszlatja a régi inspirációtan adta *biztonságát*, tényekkel szemközt *újabbnál újabb döntésekre* kényszeríti és a hit álláspontja felé szorítja az egyházat.

És mégis van valami nagyszerű a modern bibliai tudományban! Sokkal jobban ismerjük a Bibliát, mint bármely kor, beleértve az apostolok és a reformátorok korát is. Ennek az ismeretnek köszönhetjük, hogy az üzenetet is jobban hallhatjuk. (Bár csak jobban tudnánk neki *engedelmeskedni* is...! — de ez itt most más lapra tartozik). A Biblia Isten üzenete szolgai formában (Filippi 2:5 ff) és sorsa sem különb a szolgai formát öltött Igénél. Ezt teljességgel vállalni, *így* Isten beszédének tekinteni, minden skolasztikus mesterkedés-

től iszonyodni, minden kétballábbal egyszerre lépő praktikizmustól óvakodni — ez a keresztyén hit teológiai próbatétele: A Biblia „sub contrario” — így „Isten beszéde”. Az ószövetségi nyelvben a „hallgatni” ige egyben az „engedelmeskedni” ige is. Tetszett az Istennek magát így kijelenteni: rejtve, csak a *jól* hallgatónak — engedelmességre. — „Az orthodox atyáknak az teológiája, amely a Biblia könyvszerű keletkezését egy isteni diktálás értelmében hitte értelmezhetőnek, a kijelentés bizonyágtételét, amely pedig csak a hit előtt nyitja meg a maga igazságát, alája vetette a szent betű törvényének, az pedig éppen ott öl, ahol az *intellektuális becsületesség* áldozatát hozzák meg neki egy vallásos harakiriban” — mondja Heinrich Vogel (i. m. 110.). Istennek az az *Igéje*, amelyből az Egyház él, mindig Istennek ajándéka marad. de ezt az ajándékot a *becsületes írásmagyarázat* emberi cserépedényébe tölti Szentlelke.

Mindebből az következik, hogy a „reformátori teológia”, sőt az előző nemzedékek vagy évek teológiája egy bizonyos értelemben hasonlatos a pusztai mannához: ami tegnap manna volt, ma már nem alkalmas a táplálkozásra. Ott lehet a szövetség ládája mellett, hogy Isten szabadítására és hálaára emlékeztessen, de nem tarthat más életben senkit az Egyház vándorútján. A múlt teológiájából csak az kötelez, ami a külső kánonban elrejtett belső kánon mértékén időtállóan, helyzetre alkalmazhatóan és kötelezőnek bizonyul.

Az igazi bibliai tudomány a Biblia megértését minden nap és minden új helyzetben előlről kezdi. (a) Meg nem szűnhet fáradozása a *Biblia szövegének megállapítása és lefordítása* (ez az első feladata) körül. A Biblia „eredeti” szövegén hagyományozó nemzedékek hagyták ott a kezük nyomát; verejtékes munkával kell megállapítani, mit ránkentek a századok, a szövegek variánsainak a vizsgálata alapján stb. (b) Részében és egészében szüntelenül kutatni kell *mondanivalója* után, mert hiszen lefordítani csak *történeti* (filológiai, vallástörténeti, szociológiai, teológiai stb.) *magyarázata* alapján lehet. Erre a történeti megismerésre az az Ige kötelez el bennünket, aki maga is históriává vált, „mindenben hasonlatossá hozzánk, kivéven a bűnt”. Nem mintha a kijelentés ténye vagy Jézus Krisztus istensége históriailag bizonyítható lenne — ezért nem ismerték föl a Nagytanács tagjai vagy Pilátus, akik szemtől-szembe álltak vele —, hanem azért, mert csak a históriában ragadható meg hitünkkel. Ez a bibliai hermeneutika alfája és omegája (amint azt részletesebben kifejtettem különböző hermeneutikai tanulmányaimban, legutóbb a ThSz-ben, 1961 «4» 140 kk.) (c) A Biblia legitím, sajátos *üzenetét* történeti előállításában és összefüggő teológiai mondanivalójában (*kerygma*) mindig újrafogalmazza a többi teológiai tudomány számára, és (d) ebből világosságot hullat a mindennapos bibliai munka során éppen magyarázatra kerülő egyes *bibliai szakaszra*: az ige hirdetés alapjára.

Az egyház adósa maradt a gyülekezeteknek is, a világnak is azzal, hogy amit bibliatudomány címen a teológiai intézményeiben művelni engedett, azt nem közölte lényeges eredményeiben velük. Ennek a kétszázéves mulasztásnak most van az aratása abban a népszerűsített és alkalmazott, de nem egyházi ideológia szolgálatába állított bibliaismertetésben. Most már jól teszi az egyház, hogy nem száll perbe ezzel a bibliaismertetéssel. De nem mentesülhet az alól a kötelezettsége alól, hogy számot adjon önmagának is, a nem egyházi

tudománynak is bibliológiájáról és hitéről. Ez a munka elsősorban a bibliai tudományszakok feladata s ha intellektuális becsületességgel végzik el munkájukat, abból mind az Egyháznak, mind a világi tudománynak egyaránt haszna van. Elháríthatja azt, ami az *igazi* hit útjában akadály lehet. Semmi sem oly kínos, sőt ami még ennél is rosszabb: oly nevetséges, mint az, ha az egyházat, a teológiát az „alapok” tekintetében kapják tévedésen vagy hazugságon.

(2) A bibliai tudományok után az *egyház-történetről* essék szó, amelyet éppen az újabbskori teológiatörténet során a historizmus kovászának kitakarítása közben egyesek kisöpörtek a teológiai tudományok közül. Pedig nem jól tették. Ugyan hogy is nélkülözhetné az egyház a maga életére való kritikai visszaemlékezést? Hogyan gyógyulhatna ilyen visszaemlékezés nélkül? Tulajdonképpen a teológia valamennyi ágában nélkülözhetetlenül ott van ez a történeti visszaemlékezés. Ezt a történeti visszaemlékezést semmiféle időtlenségbe meneküléssel, időfölöttiséggel, időelőtliséggel, időutániséggel vagy egyidejűséggel (mi mindent ki nem talált a teológiai spekuláció a história kérdései elől menekülőben!) pótolni, helyettesíteni nem lehet. Az egyház-történet legfelsőbb kérdése az, hogy *mi lett a sorsa az ősegyházra bízott kérygmának az egyház története során*, mit tett vele a prédikáló, lelkigondozó, diakóniát folytató — de politikai döntéseket is hozó — és mindebben a Krisztust „testében” jelként hordozó, hol szenvedő, hol uralkodó, hol az emberiségnek szenvedést okozó (mert indexet ír, máglyát rakó, történelmi örökkel és rendszerekkel összeszövődő) egyház? Erre a kérdésre azonban csak akkor tud megfelelni, ha az egyház történetének a vizsgálata közben a történettudomány egyre finomodó módszerét alkalmazza tárgyára. Hiába tudja elméletben, hogy az egyház története nem más, mint Isten népének sorsa Jézus Krisztus mennybemenetele és visszajövele között, az emlékezés és a váradalom feszült-ségében, ha nincsen készsége arra, hogy a tényeket előbb *tényvoltagekban* megismerje, mielőtt sajátos egyházi szempontja szerint *értékelné* őket. A tények megismerésének módszere szakadatlanul fejlődik. Minden korszak finomít rajta. A keresztyénséggel ellentétben álló nézetek szempontjai is adnak hasznos világosságot, szempontokat nemcsak az események föltáráshoz, hanem a megértésükhöz is. Csak példakép említem korunk és világtájunk domináló világnézetét. Azzal hogy *Marx* Károly rámutatott a szellem (a tudat) és a társadalom állapota között levő összefüggésekre — bárminő következtetéseket vont is le vizsgálódásaiból a valóság eredetére, lényegére és társadalmi szerepére nézve —, az *egyházat újfajta önvizsgálatra kényszeríti*, amelynek középpontjában az a kérdés áll: nem hamisította-e meg az egyház igehirdetése és teológiája az Evangélium hirdetését azzal, hogy *osztályérdekeket szublimált egyházi tanítássá és renddé?*² Természetesen, az egyház-történeti vizsgálódásnak a szíve mindig a *dogmatörténet* marad. De nincsen olyan dogmafogalmazás, amely nem viselné magán a fogalmazás korának filozófiai, társadalmi és egyéb bélyegeit. A legjobb és legtisztéletreméltóbb egyházi hitvallások is csak *útjelzők* — mondja *Vogel* —, akár *Nicea*, akár *Chalcedon*, akár *Augsburg*, akár *Heidelberg*, akár *Barmen* van a nevükben. Csak *útjelzők* — nem maguk az *Út!* A dogmatörténet sem munkálható a *segédtudományok* egész klaviatúrájának a megszólaltatása nélkül.

A teológiai tudományszakok Jánus-arcúsága az egyház-történet esetében is világosan megmutatkozik. Az egyház egyház-történetírása csak akkor jó, ha az „*egyházi*” jelző nem kizárja, hanem magába foglalja mindazt, amit a *világi* tudományfogalom történetírásról ért. Minél jobban kiállja ennek mértékét, annál jobban tudja elvégezni sajátos *egyházi* feladatát. Lehet éppen abban „*építő*”, hogy riadt egyházi szemek számára talán „*rombol*” (Jer. 1:10): népi, nemzeti, személyi, osztályi és felekezeti bálványokat és fetéseket dönt. Az egyház-történet műfajának van még egy különleges kiváltsága is. Azoknak a köröknek a számára is hallhatóvá teszi az egyház igazi bűnbánatát, amelyek a prédikáció és az egyház minden egyéb életmegnyilvánulása előtt már végleg bezárták a fülüket. (Ezért is terhel igen nagy felelősség ezt a tudományszakot.) Ez azonban csak akkor lehetséges, ha az egyház-történet tudományszakát is a legteljesebb *intellektuális becsületességgel* munkálják az egyházban, más szóval: tekintet nélkül arra, hogy „*rombol*” vagy „*épít*” a történeti igazság szolgálatára. „Semmit sem cselekedhetünk az igazság ellen.” Az egyház-történeti tudományszak is *egyazon munkában* végzi el egyházi és nem egyházi szolgálatát. Isten felé fordultában is, világ felé fordultában is érvényes szolgálatára a „*ha magunkat elítélnénk, nem lenne ítéletünk*” elve. Az egyház-történet az Egyház tükre és az egyház fényképe. Jó, hogy egyetlen elmúlt korszakához sincs hozzákötve az egyház; a tükör és a fénykép figyelmeztetheti, hogy meg kell változnia. Ezért az egyház-történetírás szükségyszerűen elvezet a *jelenig*, ott összefonódik a bibliai, a rendszeres és a gyakorlati teológiai tudományszakkal. Ezeknek a legfontosabb aktuális kérdéseket adja föl: *Íme, itt az egyház múltja tanban és életben — mit feleltek rá?*

(3) A *rendszeres teológia* a bibliai tudományok mellett a teológia másik fókusz, gyújtópontja. A bibliai tudományokban azt kutatják: *mi a Biblia üzenete?* A rendszeres teológiában azzal foglalkoznak: *hogyan érvényes ma ez az üzenet?* A rendszeres teológiát éppen ezért szokták a teológiai tudományok középpontjának vagy koronájának tartani, de talán jobb a gyújtópont-hasonlat. Egy bizonyos: az igazságnak nemcsak a tényyszerűségével van dolga (meg kell küzdenie a történelmi tudományok minden való vagy vélt eredményével), hanem az *érvényességével* is (mit jelent a keresztyén igazság a többi igazságok között és mit hirdethet az Egyház isteni igazságként ma). Egyfelől szüntelenül hallgat a Biblia üzenetére, másfelől a világ ellentmondására; hallja azt, hogy mi lett az üzenetnek a sorsa az egyház-történet során az egyház kezében, de hallja azt is, hogy milyen kérdésekkel tusakodik az emberiség ma — és mindebből kell megszületnie az egyház mondanivalójának. Ez a mondanivaló kritika a múltton és a jelenen, el-igazítás a jelenben és útmutatás a jövő felé. Ha valamelyik szakra áll, akkor a rendszeres teológiára mindenekelőtt, hogy „*theologia viatorum*”. Rendszeressége nem is abban áll, hogy időtálló vagy éppen örök „*rendszerbe*” zárja az üzenetet, hanem az *igazság belső rendjének* a szeretetében darabról darabra, alázatosan, ismerete töredékeségének teljes tudatában *végiggondolja az evangélium üzenetének egészét és elemeit*. A tény-igazságot a bibliai tudományoktól kapja és egybeveti minden más igazsággal — *amit meg tud tartani a keresztyén hit végső értelme és igazaként: azt hirdeti az Egyháznak és a világnak*. Szolgálatára megismerő, tanító, kritikai, kérygmatikus. El kell vi-

selnie közben, hogy a többi tudományok éppen ezt a teológiai tudományozatot fogadják a legnagyobb kételkedéssel és lebecsüléssel, hiszen a neki feladott kérdésekre nemcsak egyszerűen „tudományos” feleleteket ad, mint pl. a bibliai tudományozatok vagy az egyháztörténet, hanem felelete mindig egyben értékelés, „hitvallás” is. Persze ezt a „hitvallást” nem a szó régi egyháztörténeti jelentésében kell értenünk (dogmák autoritatív kinyilatkoztatása „ex cathedra”), hanem a szó bibliai értelmében („Hiszek Uram... légy segítségül hitelenségemben”, Mk 9:24). A keresztyén hitvallás mindig — *in statu nascendi* állapotban van: abból a küzdelemből születik, amelyben a bibliai üzenet a mindenkori jelen földadta kérdésekkel találkozik. A keresztyén hitvallás mindig *dialogus*, amelyben a keresztyén egyház megnyílik az igazságnak a nem-keresztyén értelmezései előtt is, szóbaáll velük és színt vall, kérdéseikre egzisztenciális feleletet ad: végső fokon *létével felel*.

Kritikai munkájában mindenekelőtt magának az egyháznak a mindenkori igazságértelmezését és hitvallását veti egybe a bibliai tényekkel. Ebben van a protestáns és a római katolikus dogmatika (sőt az egész teológia) alapvető különbsége. *Római katolikus értelmezésben* a teológia lényeges feladata (és egyben örök korlátja) az egyház történetileg kialakult, tanítói hivatala és kormányzata révén ellentmondást nem tűrően kinyilatkoztatott tanításának, döntéseinek magyarázása, értelmezése, kifejtése és elfogadtatása. A protestáns teológiát azonban a reformatori kezdeményezés mindig visszavezeti a Bibliához s a teológia a Biblia alapján mindig kritikája alá veszi magát az egyházi hagyományt is, a legérgebbet éppúgy, mint a legújabb keletűt. A protestáns dogmatika nyílt: visszafelé az ősforrás felé is, előre a kérdezők és kérdések felé is; lezért, befejezett dogmatikai megfogalmazása nincsen. Az evangéliumi protestáns dogmatika produktív, új helyzetben új feleleteket ad a Biblia alapján. A római dogmatika reprodukív: csak azt szabad neki állítania, amit az egyházi tanítói hivatal dogmáinak megállapított; ezért az új helyzetekre is a régi megoldásokat reprodukálja, a hivatalos tanítások alapján. Igaz, ez a hivatalos tanítás — *függetlenül a Bibliától* — állandóan szélesedik, kiegészül (Mária szeplőtlen fogantatása, társmegváltósága, a pápa családokozhatatlansága stb.). *Vogel* jó határozza meg a dogmatikai teológiai csoportnak a hivatását a teológiai tudományok között: szerepe *kutatói, kritikai, tanítói, kerygmikus és doxológiai*. Ha arra akarja valaki szorítani, hogy az éppen érvényes egyházi döntéseket magyarázassa és emléztesse be (tehát a tanítói szolgálatra), általános iskolai színvonalra szállítja alá: az egyház tanítása alól éppen a haladás kerekeit szedi ki.

A rendszeres teológiai tudományok szolgálata a világ felé abban áll, hogy az emberi gondolkodás jelenkori legmagasabb fokán (ez szükségképpen magába foglalja a nyelvi alkalmazkodást a filozófiai szókincs stb. figyelembevételét) elmondja az Egyház hitét, és megmondja azt is, *mi nem hite* ma az Egyháznak. Régen ezt az *apologetika* tudományágára korlátozták, ez azonban nem bizonyult sikeresnek! Az *apologetika* egy korszak tudományának mindig alatta maradt. Művelői a világi tudományoknak (természet- és társadalomtudományoknak) legtöbbször csak tehetséges műkedvelői voltak, a magatartásukra pedig inkább jellemző volt az „anti”-, mint a „pro”. Az évszázadok tapasztala-

ta azt bizonyítja, hogy a hit és tudomány ellentétében a tudományos tételeket maga az idő és a tudomány sokkal jobban és hatásosabban — természetesebben sokkal lassabban is — antikválja, mint a heves *apologetika*. Az *apologetikát* az Isten és az egyház ügyéért érzett aggodalmaskodás tette alkalmatlanná a neki szánt szerepre és ezért ma nincs is ott a teológiai akadémiáink tanrendjében. *Barth Károly* grandiózus dogmatikája azonban a megfelelő helyen minden olyan kérdést megtárgyal — és micsoda hozzáértéssel *Mozart* muzsikájától az egzisztencializmussig! —, amit régebben az *apologetikába* és *polemikába* sűrítettek.

A rendszeres teológiai tudomány az egyház dogmái történetének a tárgyilagossá, minden ideológiai és társadalmi tényezőre kiterjedő figyelemmel végzett kutatásával és ábrázolásával szolgálatot tesz a világi tudományoknak is. Különösen jelentős szerep jut ma a rendszeres teológia kérdései közül az *anthropológia* és az *ethika* terének. Korunk *anthropocentrikus* és *szekularizált*. Ezen nincs mit sopánkodnunk, egyszerűen tudomásul kell vennünk és ehhez képest kell megfogalmaznunk az egyház bizonyoságátétét is. Az életnek italtól sokféle korszóba lehet töltöni: fölveszi a korszó formáját, de megmarad az élet italának. Így az *Evangélium* is fölzsabadítandó a hagyományos dogmatikai sémák bilincsből és meg kell fogalmaznunk a mai, nagykorúvá vált ember számára. Ezekben a dolgokban igen elmaradtunk és nem tudjuk, még csak tompán sem sejtjük, hogy a keleten és nyugaton egyformán kialakulóban levő ún. „ipari társadalomban” — amelynek középontja nem a falusi vagy kerületi templomtorony, hanem az „üzemek” —, milyen lesz az egyház szerkezete, milyenek lesznek a funkciói, a funkcionáriusai. Azt a sokat hangoztatott tételt, hogy a megítélt múlttal együtt Isten sok szolgálati formát is megítélt és lehetetlenné tett, még nem értettük át a mélyéig. A föntiekből világos az is, hogy különösen az *ethikai tudomány* áll párbeszédben a mai világgal, amely az *emberi történelemnek* — *gondoljunk a szocializmus világforradalmára* — a legmélyebb *erkölcsi páthosszal áthatott korszaka és vállalkozása*. Nagy szolgálatot tehet a világnak a rendszeres teológia, kivált az *ethika*, ha a maga módján segít eltakarítani az egyház lelki talajáról mindent, ami a régi világ lakhatatlan romja vagy kíméletből megtűrt, de hasznavehetetlen maradványa. Eppen az *ethika* területén mutatkozik meg ebben az emberöltőben nemzetközileg az egyházak teljes fölkészületlensége és nagyfokú alkalmatlansága az emberiség most nyíló technikai, atom-sőt „világűr”-korszakára: micsoda siralmas az a propaganda-segédszolgálat (másnak nem tudjuk nevezni), amit ún. „atom-teológusok” az atomfegyver *ethikai védelmezésében*, az atomháború, sőt a preventív atomháború jogosításában, a leszerelés gondolata ellen művelnek; különösen, ha másfelől arra gondolunk, amit pl. tudósok kisebb-nagyobb csoportjai (pl. a Göttingai Tizenyolc társasága) ebben a kérdésben megrendítően tiszta *ethikai* tétéleikkel az *egyházon kívül* kifejeztek. Ennek az ellentétnek a láttára bizony a megízletlenedett só, illetve a pogányok szívébe írt kitoröhlhetetlen törvény (Róm 2:14 köv.) jut az eszünkbe. Ennek a forradalomban élő és átalakuló világnak a teológia akkor tud segíteni, ha *kutat, megismer, tud, hisz, vall és engedelmes*. Az egyházon nem segít, a világ pedig gyorsan átlát azon a porhíntő teológián, amely a „napi ige” és a napi vezércikk dilettáns keverékéből készül. Érvényes szót befelé,

hiteles szót kifelé az tud mondani, aki az egyház és a társadalom egész története átfogó, tudományos ismeretében, a Biblia tudományos megértése alapján, hitből szól. Helyzetünk azt kívánja, hogy ehhez minden teológiai tudományok a legjobbat nyújtsa, amit csak nyújtani tudhat.

(4) A *gyakorlati teológiai tudományok* ma-napság az a teológiai tudományok között, amely „a pofonokat kapja”. „Miért nem tudnak a papok prédikálni? Miért olyan alkalmatlanok a szolgálatra? Miért nem lelik meg helyüket a társadalomban?” — és így tovább a kérdések. „A teológia a hibás” — hangzik a felelet. És elsősorban a gyakorlati teológiai szakot éri az ítélet. De nem igazságosan. Ha hiba van a teológiák körül, nem lehet egyedül a gyakorlati teológiai szakot hibáztatni pl. azzal a demagóg szólammal, hogy nem elég „gyakorlati”. A gyakorlati teológiának nem az a feladata, hogy a nemes papi kisipar gyakorlati műfogásait dresszírozza be — a tarokkozástól az orgonafújtatásig, mindazt, amire egy káplánnak csak szüksége lehet a princípális életének a kényelmesebbé tételéhez, „mert ez a szolgálat értelme”. Ez a gyakorlati segédlelkesi év tartalma. A gyakorlati teológia is tudomány. Mint tudomány, tekintélyes részében történeti jellegű. Ez szükségszerűen van így. Hogy is juthatna el az egyház jó életrendje elméletének és gyakorlatának az ismertetéséhez az egyház élete múltjának a kritikai ismerete nélkül? A Biblia normája alá állított múlt tudományos ismeretéből fogalmazódik meg a jobb praxis elmélete. A gyakorlati teológiai tudományok legfontosabb gyümölcse az egyház számára a *prédikáció*, az tehát, hogy a teológiáról kibocsátott ifjak tudnak prédikációt készíteni. De ezért — ezt sietünk kiegészítésül azonnal hozzátenni — a teológiai tudományok egész kollektívája felelős, nemcsak a gyakorlati teológia. Ha nem tanulhat meg jól írást magyarázni, hanem kezdettől fogva rácsúszhat a szótár használata helyett a Szentlélek teurgikus zaklatására — a homiletikának már nincs mit csinálnia a félrefaragott vesszőkkel. — Korunkban az egész gyakorlati teológiai tudományok nagy válságban van. Elég, ha kiejtem ezt a szót: „*lelkigondozás*”. Évszázados problémája volt az, hogy az embert csak „lélek”-nek tekintette, ezért tudta éppen a léleknek rosszul viselni gondját. Vagy itt van egy másik szó, a „*diakonia*”. A régi fajta „szociális” diakonia úgyszólván fölöslegessé vált, amire pedig lehetőség nyílnék, nincs hozzá anyagi erőnk. Minden arra mutat, hogy *egymás szolgálatát* kell előbb megtanultunk, mielőtt ezt a szót emlegetnénk. Az egyház múltjában nemcsak sötét lapok vannak, hanem a testvéri, szolgatársi diakóniának ragyogó lapjai is, éppen a protestáns lelkészi közösségek életéből, amely lényegében elűt a római katolikus hierarchikus egyházszervezettől, különösen a puritánus református egyházakban. A szolgálat lényege nem a „szubordinancia” (a „rólád, de nélküled”-rendelkezés elve alapján), hanem az erősebb, hatalmasabb szolgálata a gyöngébbért (Márk 10:42—45). Jézus mosta a tanítványok lábát és nem a maga lábát mosatta velük... Rá kellene eszmélnünk arra, hogy a lelkészek nagy többsége miért vált közömbössé, sőt cinikussá a „szolgálat” szóval szemben, holott a lényegét magát nem utasítja el. Nagy szükségünk van arra, hogy a gyakorlati teológiai tudomány minden rezdülésén ökumenikus szélességben rajtá tartsuk az ujjunkat. Hagyjunk föl azzal, hogy állandóan csodáljuk a magyar „ma-

gyar” egyházi specialitásait. Amire égető szükségünk van, az a magunk kritikai vizsgálata és megmérése legjobb bibliai és haladó egyházi hagyományainkon. A gyakorlati teológiai szak a magá segédtudományaival együtt a legnagyobb „kiterjedésű” társai között. Az egyházi étellel is neki van legközelebbi kapcsolata. Valamennyi teológiai szak ennek a területén ad találkozót egymásnak, mielőtt a „gyakorlat” mezejére lépne. Legalább is elvben itt találkozniok kellene. Tényleg azonban nagyon keveset találkoznak egymással — a teológiai tudományok képviselői. Ennek szolgálatuk és az egész egyházi élet kárát látja. De nemcsak a többi teológiai, hanem nagyon sok ún. világi tudomány is szorosan összefügg a gyakorlati teológiával. Ezért a gyakorlati teológia nemcsak kaphat, hanem adhat is a maga kutatásai eredményeiből amazoknak. A magyar irodalomtörténettől a valláslélektanig, és még sok más határ-tudományig szinte beláthatatlan ez a terület. Ha a gyakorlati teológia ezeket a kapcsolatokat a többi tudományokkal nem akarná tartani, vagy nem volna rá ideje tartani az egyéb egyházi elfoglaltsága miatt, ha nem tudna megfelelni a maga területén a tudományosság általános követelményeinek — egyházi szolgálatát sem tudná jól el-látni.

Csak egy részletkérdésben lássuk ezt. A legifjabb gyakorlati teológiai tudományág, az *ökumenika* nem marad meg a régimódi szimbolika (összehasonlító hitvallás- és felekezet-ismeretetés) kezdeti keretei között, mintegy a dogmatika, vagy az egyháztörténet segédtudományának. Az sem elég, hogy önállósult és lassan külön tanszéket kap egyre több teológiai fakultáson. Az egyházak egységmozgalma annyira össze van szövődve a mozgalomban részt vevő egyházak és egyházcsoportok egyháztörténeti, művelődéstörténeti, politikai és társadalmi „háttérrel”, hogy az ökumenika tudománya csak mindezeknek az ismeretében művelhető eredményesen. Segédtudományból ezért nőtt önálló tanszékké bíró szakká a mi teológiáinkon is. Nyilvánvaló az is, hogy egyház és társadalom szempontjából akkor végzi jól munkáját, ha nemcsak a teológiai-egyházi szempontokra figyel, hanem — egy vitatható kifejezéssel élve — az ún. „nem teológiai faktorok” állandó szerepére is rávilágít az ökumenikus mozgalom eseményeiben. Ezzel természetesen a világi tudományok érdeklődésére is számíthat, jól végzett munkájával — ugyanazzal a munkával — a társadalomnak is szolgál.

III

Messze vezetne a további részletezés, valóban egy kis „enciklopédiához”. Úgy gondolom azonban, jó volt egyszer a teológiai tudományokról a maguk önállóságában és kitérőnyű szolgálatukról külön is elgondolkodnunk. A professzoroknak, a diákoknak életes kapcsolatban kell lenniök a tudományok világával, a maguk szakjának határtudományaival és a tudományok univerzitásával. Ez egyáltalán nem *szervezeti* kérdés, hanem *magatartás* és *munka* kérdése. A teológia tudomány-szakjaiban él, a jól megmunkált egyes parcelláin termi gyümölcseit az egy teológiai tudománynak, az egyháznak, a világnak. Erre az összefüggésre és föltételre egyszer rá kellett mutatnunk. Ezért ne kérjék számon olvasóink e sorok írójától, hogy miért nem beszélt eleget a teológiai *egységéről*, a teológiai tudományok középpontjáról, vagy arról az interdependenciáról, amelyben teológia, egyház, egyházkormányzat, gyülekezetek stb. vannak.

Az is a teológiai tudomány és a teológiák feladata, hogy viszonylagos önállóságban kutatással, tanítással előtte járjanak az egyházi életnek, világítsanak, tanítsanak, bíráljanak — még az elkerülhetetlen tévedések veszélye árán is. Csak egy példát említek a magyar protestáns teológusok emberöltők óta fennálló közös adósságából: a széleskörű munkaközösségben készült, rövid, de minden nehéz helyre kellő figyelemmel kiterjedő *bibliai kommentár* megoldatlan feladatát. Jó kommentár hiányában a prédikáció igen gyakran elszejtődik a tudatlanságban henyélő „hit” miatt. Zavart okoz az egyházban is, a társadalomban is. Folytathatnám a bibliai szótárak kérdésével, de maradjunk csak ennél az egy példánál: miért nem tudunk erre a munkára közösséget alkotni?

A teológiai tudományok jó egészsége főleg három tényezőtől függ: (1) Folyik-e, folyhat-e minden teológiai tudomány szak tudományként való művelése: szoros kapcsolatban a rokon világi tudományokkal? (2) Tartják-e a teológiai tudományok egymás között a szoros kapcsolatot a teológiai tudomány életettségéért? Csak így lehetnek az egyház teológiája, az egyház és a világ szolgálatára. (3) Megvan-e a teológiának mint tudománynak és a teológiának mint tudományos intézetnek, az egyházra néző elkötelezettségén belül a szükséges, relatív önállósága?

Hosszú távlatra az egyház is, a társadalom is kárát látja annak, ha a teológiai tudományok és a teológia miúgy intézmény nem végezheti ezt a kettős szolgálatát. Egyikük szempontjából sem közböbs, hogy *milyen lelképásztorjelöltek kerülnek ki az akadémiákról*. A rajongásnak, szektásságnak,

befeléfordultságnak, alkati lemaradottságnak, tuncaságnak, cinizmusnak, opportunizmusnak, képmutatásnak és minden egyéb egyházi és társadalmi aszociális jellemvonásnak — ha nem is mindenre elégséges gyógyszere, mindenesetre — egyik, a legfontosabb ellenszere a *teológiai tudományos képzés megszigorítása és az általános műveltség elmélyítése akadémiáinkon*. Körülöttünk rohamosan változik a világ. Mindenki tanul. Ebben a környezetben haszna, jövője, helye csak tudományosan képzett, felvilágosult lelképásztornak van. Mi tudjuk, hogy hitünket, a hitet, a világ nem sokra becsüli, vagy éppen semmire. De megbecsül bennünket mint embereket. Azt is tudjuk, hogy Istennek nincs szüksége a tudomány felfúvódottságára sem; de tunya, lusta emberek korlátoltságára és butaságára sem! Az Evangélium legtisztább és legtárgyilagosabb képviselőjére vagyunk elkötelezve és ezt csak társadalmunk becsületes szolgálata során tudjuk fölmutatni, „nem beszédben...” Csak haladó egyháznak van értelme és jövője, ez pedig nincsen haladó teológiai tudomány nélkül.

Dr. Pákozdy László Márton

¹ A legújabb teológiai irodalomban *Heinrich Vogel* nagyszerű kis enciklopédiája (*Grundfragen des Studiums der Theologie. Eine Einführung von Prof. Dr. Heinrich Vogel, Berlin 1958*) párját ritkító világossággal rámutat a teológiai tudománynak erre az elengedhetetlen belső egységére, de az egyes tudományokra széthullása veszedelmére is. Megérdemelné, hogy magyarra fordítsák.

² A kérdéshez vö. Th. Sz. 1961 (4) 298. lap. 1. jegyzet.

A Jézus-kutatás régi és új útjai¹

1. Az ógyház és a reformáció Jézus-megértésének a krízise

„Ha egyszer kultúránk lezártan fekszik a jövő előtt, benne a német teológia korunk szellemi életnek legnagyobb és páratlan eseményeként áll majd... És a német teológiának a legnagyobb tette Jézus életének a kutatása. Amit itt alkottak, az a jövőendő vallásos gondolkodására nézve alapvető és kötelező” — írta Albert *Schweitzer* 50 évvel ezelőtt a Jézus-kutatás történetéről szóló könyve előszavában.² A fentiek a 19. sz. német protestáns teológiájának a Jézus-kutatásban elért eredményeire vonatkoznak.

Mi adott ösztönzést ehhez a hatalmas erőfeszítéshez? A történelmi Jézus problémájának felvetődése. Sem az ókori, sem a középkori egyházban, sem a reformatori teológiában nem ismerték ezt a kérdést. Az evangéliumoknak Jézusról szóló hirdadásait minden kétség nélkül megbízható tudósításnak tartották. A bibliai tudományok feladata a dogmatika tételeihez bibliai bizonyító helyek gyűjtése, az evangéliumok harmonizálása és parafráziszerű magyarázása volt.

Ebben a „szent” problémátlanságban a krízist a felvilágosodás hozta el. Már az angol deisták is sejtették, hogy az Újszövetségen belül is vannak különbözőségek és ellentmondások. Az első, aki a kérdés szükséges voltára rádöbentette a bibliai kutatást, Hermann Samuel *Reimarus* (1694—1768) hamburgi tanár, a keleti nyelvek professzora volt.

Reimarus 1778-ban *Lessing* által kiadott vitairata különbséget tesz Jézus és a tanítványok „szándéka” között. Ezzel határozottan kimondja, hogy a történelmi Jézus (tehát a mai ismereteink szerint kb. ante 7 és post 32 között élt *Názáreti Jézus*) nem ugyanaz, mint az evangéliumokban hirdetett *Krisztus*. Albert *Schweitzer* olyan nagy jelentőséget tulajdonít *Reimarus* művének, hogy ennek a megjelenésétől számítja a modern Jézus-kutatást. Nagy összefoglaló műve első kiadásának is ezt a címet adja: *Von Reimarus zu Wrede* (1906).

2. A liberális Jézus-kutatás

A liberális bibliai kutatás végső célkitűzése az egyházi dogmáktól való szabadulás volt. Ennek érdekében alkalmas eszköznek látszott a Jézus-kutatás. A jelszó ez volt: vissza az ember *Názáreti Jézushoz*, a keresztyén *hitre nézve nem a krisztológiai dogma, hanem a történelmi Jézus személyisége és vallása a döntő*.

Ennek a jelszónak a védelme alatt aztán minden kutató megtalálta a maga Jézusát. Az idealisták az ideális embert. A racionalisták a nagy moralistát, az esztéták a kiváló szónokot, vallásos szocialisták a szegények pártfogóját stb. látták Jézusban megtestesülni. *Schweitzer* művében több mint 20 fajta Jézus-történetet számol össze. A dogma Krisztusa

helyébe lépett a pszichológia és a fantázia Krisztusa. De ebben a kutatásban a hangsúly nem annyira a források gondos vizsgálatára, mint az ellenőrizhetetlen pszichológiai folyamatok feltárására és az alkotó fantázia munkájára került. Annyira eluralkodott ez a szemlélet, hogy Schweitzer, aki rendíthetetlenül küzd a 19. sz. Jézus-kutatásának a téves elképzelései ellen, maga is beleesik a pszichologizálás hibájába, amikor azt állítja (Mt. 10.23 magyarázata alapján), hogy Jézus a közeli vég lázas váradalmában kereszthalálával akarta siettetni az eschatont.

3. A pozitív teológia és Bultmann megoldási kísérlete

Az ún. „pozitív teológia” egy ideig védekezésre szorult, aztán támadásba lendül a liberális Jézus-kutatás ellen. Az ellentámadás kezdeti időpontjának a teológiatörténet M. Kähler hallei (előbb újszövetséges) szisztematikus professzornak az 1892. wuppertali lelkészi konferencián elhangzott előadását tartja.³ Kähler különbséget tesz „Jézus” és „Krisztus”, „história” és „történet” között és a történelmi Jézust szembeállítja a történelmi Krisztussal, akit ő a bibliai Krisztusnak is nevez.⁴ Szerinte a történelmi, azaz a *Názáreti Jézus* a rákmaradt források alapján nem érhető el, de a keresztyén hit számára nem is ez a lényeges, csak a Biblia Krisztusa, azaz a feltámadott és megdicsőült Krisztus, amint az az apostoli bizonyosságtételben előttünk áll.

Kähler felismerését sokáig nem vették figyelembe. Ez csak később Bultmann munkássága nyomán jutott érvényre. (K. Barth munkásságát itt szándékosan mellőzzük, mert kívül esik a szoros értelemben vett bibliai tudományok körén.)

Kähler szempontjának az érvényre jutásával mintegy három évtizedre szinte teljesen megszűnt a Jézus-kutatás egykor olyan eleven és Schweitzer által nagyra értékelt tudományága. Úgy látszott, hogy a történelmi kutatás csaknem másfél százados harc után megadta magát, sőt átállt az ellenség táborába, lemondott a történelmi Jézus megismerése lehetőségének a reményéről és visszavonult az apostoli bizonyosságtételnek, a *kérügmának* a bevezetésének hitt fellelőjébe.

De nézzük meg behatóbban, hogy mi volt az indoklása ennek a rezignációnak.

1. Hiányoznak a hiteles források Jézus tetteről és üzenetéről. Jézus nem hagyott ránk olyan írásos dokumentumokat mint pl. Pál a leveleit. Az evangéliumok nem biográfiák, hanem hitvallások. Ezenkívül sok szekundér anyagot tartalmaznak Jézus ábrázolásán kívül. Mind a négy más és más szempont szerint rajzolt Jézus-képet nyújt: Márk az elrejtett Ember Fiát, Máté Izrael titkos Messiáskirályát, Lükács az eljövendő egyház urát, János pedig az önmagát kijelentő, testté lett Igét. Az eddigi kísérletek kudarcot vallottak. Világos tehát, hogy Jézus nem a történetben, hanem az apostoli bizonyosságtételben és a mítosz ruhájában található meg. Ha Jézust a *kérügm*a mögött a történetben keressük, ingoványos talajra lépünk.

2. Bultmann⁵ szerint ugyan a forrásaink nem hagynak egészen cserben bennünket, elmúlt az a kor, amikor a tárgyilagosságra törekvő kutató kétkedhet abban, hogy Jézus egyáltalán élt-e valaha. A történelmi Jézus elérhető, de az, akit a történelmi kutatás által elérünk, csak egy zsidó próféta, aki a keresztyénség egyik előzménye több más

előzmény között. Mert a keresztyénség hűsvéti kezdődött. (Bultmannnak ez a fordulata — vallás történelmileg nézve a kérdést — olyan szokatlai mintha valaki azt állítaná, hogy a mohamedanizmus csak Mohamed halála után kezdődött és Mohamednek semmi lényeges köze sincs hozzá.)

Mivel a történelmi Jézusnak nincs döntő hatása keresztyén hitre, nem szabad tovább kergetni a történelmi Jézus „fantómját”, hanem a *kérügm*a Krisztusát kell interpretálni, azt a Jézust, akit az apostoli bizonyosságtétel mint feltámadott és megdicsőült Urat hirdetett — folytatja Bultmann.

A *kérügm*a Krisztusa azonban a hellenista mítoszba (csodás legendák) van burkolva. Ez azonban nem elháríthatatlan akadály, mert a mítosz sajátos tendenciája az egzisztencia értelmezés. Tehát a Krisztus-mítoszt egzisztenciálisan kell interpretálni. Ebben az interpretációban találkozhatunk azzal a Krisztussal, aki a hitben végbemenő új lét-értelmezésünknek a forrása. A *kérügm*a egzisztenciális interpretációjához hozzásegít az egzisztencialista filozófia terminológiája.

Gerhard Ebeling, Bultmann szisztematikus tanítványa a fent vázolt gondolatmenetet így vezeti tovább: a kijelentés „nem történelmi faktum, nem történelmi esemény”, amely befejeződött 1 és 30 között. A kijelentés szüntelen történik, amikor a *kérügm*át prédikálják, tehát a hit aktusában történik.⁶

Bultmannnak és iskolájának ez a felfogása a Jézus-kutatásról egyrészt pozitívan értékelendő. Ugyanis ez a különben erősen kritikai irányzat komolyan veszi az apostoli-újszövetségi bizonyosságtételt és annak egységét, nem darabolja szét, nem válogat benne, csak interpretálja. De egy igen nagy veszélyt is rejt magában ez a szemlélet, ti. azt, hogy figyelmen kívül hagyja „az Ige testté lett” újszövetségi alaptételét. Fennáll a *doketizmus* akut veszélye, az, hogy Jézus egy eszmévé szublimálódik.

Szükséges megjegyezni, hogy az angolszász teológiában lényegében ma is a liberális Jézus-kutatás folyik tovább, mert ott nem ismerték fel a kérdésben rejlő ellentmondásokat olyan élesen, mint a német protestantizmus területén.⁷

4. Új utakon újra a történelmi Jézus felé

Mit felelhetünk Bultmann megoldási kísérletére?

Kétség nélkül hiú álom ma már Jézus-biográfiát írni. Mégsem szabad rezignálni, hanem vissza kell mennünk a történelmi Jézushoz, tetteihez és üzenetéhez. A teológiai megfontolásoktól is függetlenül több körülmény készlet bennünket Jézus tetteinek és az általa hirdetett evangéliumnak a történelmi, azaz a modern tudomány eszközeivel történő feltárására.

1. Mindenekelőtt követelik a források a történelmi Jézushoz és üzenetéhez való visszatérést. Az evangélium minden verse hangsúlyozza, hogy nem a *kérügm*a, nem a feltámadás-hit a keresztyénségnek az eredete, hanem egy történelmi esemény, a történelmi Jézus tettei, kereszthalála, az általa hirdetett evangélium. Ez hozta létre a *kérügm*át és az őskeresztyén közösséget. Igaz ugyan, hogy az evangéliumok nem biográfiák modern értelemben, de végletes túlzás azt állítani, hogy semmi közük sincs a történethez.

2. De maga a *kérügm*a, az apostoli bizonyosságtétel is követeli a történelmi Jézus után való kérdezést, hiszen a *kérügm*a is történelmi tényekre, a *Názáreti Jézus* életére, halálára és feltámadására utal visz-

sza. A feltámadott Úr azonos a földi Mesterrel, akivel a tanítványok mint szemtanúk éveken keresztül együtt jártak.

Pál apostol az evangéliumok írásba rögzítése előtt írta leveleit és hirdette *kériügmáját*, de az evangéliumok mégsem Pált idézik, hanem az az igényük, hogy a történelmi Jézus üzenetét adják tovább. Pál teológiája is szüntelenül a történelmi Jézus halálára és feltámadására utal és a kegyelemből hit által való megigazítás tana jöllehet egészen új formulázásban beszél Istennek a bűnös emberhez aláhajló irgalmasságáról, mégsem érthető meg a *Názáreti Jézusnak* az elveszett fiúról szóló példázata nélkül.

Bultmann véleménye az, hogy a történelmi kutatással objektíváljuk és ezzel feláldozzuk a keresztyén hitet, mert a hit csak akkor igazi, ha nincs kézzelfogható alapja. Erre viszont azt feleljük, hogy Isten Jézus testetöltésével, az Igének a történetbe való belépésével feláldozta magát. Az inkarnáció nemcsak lehetővé teszi, hanem követeli is a történelmi Jézus után való kérdezést.⁸

3. Követeli a történelmi Jézus után való kérdezést az evangélisták munkamódszere is, amellyel az evangéliumokat gyűjtötték és írták. Lukács evangélista evangéliuma prólogusában arról beszél, hogy mindennek szorgalmasan végére jár, hogy megírhasssa a tényeket. Lukács munkamódszere kritikai módszer. Lukács, aki különben evangéliumában és az Apostolok Cselekedeteiben is sokat beszél a megdicsőült Úrról és a Szentlélekről itt amikor az evangélium munkamódszereéről beszél, egy szóval sem említi az inspirációt. Sőt, a jó ortodox teológusok szemében bizonyára eretnekségnek hangozhat az, hogy Lukács az előzőleg írt evangéliumokat „kísérleteknek” nevezi. Lukács nem elégszik meg azzal, hogy utaljon a már akkor írásba rögzített Márk és Máté evangéliumára, mint inspirált iratokra és óvja *Theofilust* az apokrifus Jézuslegendáktól, hanem az előző kísérletek után ő is megkísérli kritikai módon összegyűjteni a *Názáreti Jézusról* fennmaradt történelmi anyagot. Ezért Lk 1, 1–4 programja minden igazi Jézus-kutatás programjával kell hogy szolgáljon. Az evangéliumkritika nyitotta meg a szemünket, hogy maga Lukács is mennyire elmaradt az általa kitűzött céltől. Ez még sokkal inkább ösztönöz bennünket, hogy Lukács munkáját tovább folytassuk.⁹

4. A kérdés fenomenológiai vizsgálata is kényszerít bennünket a Jézus-kutatásra. Az összehasonlító vallástörténelmi tudományban bevett formula a következő hasonlat: „Ami a buddhizmusban a tan, a mohamedanizmusban a Korán, a keresztyénségben az Jézus”. Tehát sem az apostoli bizonygató, sem annak írott formája nem elégíthet ki bennünket, ha hitünk végső alapjai után akarunk kérdezni. Egyedül a történelmi Jézus, aki hitünk tekintetében minden dolognak a mértéke.¹⁰

Tehát minden meggondolás, teológiai, történelmi és fenomenológiai, arra ösztönöz, hogy újra felvegyük a történelmi Jézus-kutatás vonalát.

De mi biztosít bennünket arról, hogy nem esünk az előző század Jézus-kutatásának a hibájába? Hogyan kerüljük el a szubjektív és modernizált Jézus-ábrázolás veszélyeit?

A veszély továbbra is fennáll. A historikus ugyanis sohasem tudja saját személyét teljesen kapcsolni. Azonban jobban föl vagyunk szerelve a pszichológizmus veszélyével szemben, mint elő-

deink. Maga a tudomány azóta elért eredményeivel állít elénkbe sorompókat a veszélyes helyeken, amelyeknek tilosra állított jelző lámpái idejében figyelmeztethetik a kutatót. Mik ezek a veszélyt jelző sorompók?

1. Mindenekelőtt az irodalomkritika eredményei. Megtanultuk, hogyan kell különbséget tenni a tradíció különböző ágai között. Megismertük az evangélium stílusát. Különbséget tudunk tenni tradíció és redakció között, sőt képesek vagyunk következtetni az evangéliumok írásos formáját megelőző szájhagyományra.

2. A formatörténelmi kritika kidolgozta azokat a törvényszerűségeket, amelyek a tradíció formázák. A formatörténelmi iskola nagy jelentősége, hogy segítségével sikerült a hellenista réteget megkülönböztetni a korábbi palesztinai tradíciótól. A kortörténelmi kutatások a zsidó apokrifus, pseudoepigrafus, rabbinista irodalomnak, a holttengeri leleteknek, a zsidó vallási irányzatoknak, politikai és hétköznapi életnek a feltárásával nagyban hozzájárultak, hogy Jézus életének, tetteinek és üzenetének a háterét jól lássuk. Ezeknek a kutatásoknak a jelentősége nem az, hogy segítségükkel sikerül Jézust beállítani korába és környezetébe, hanem hogy éppen általuk derül ki: *miben állt Jézus ellentétben korával*. Volt idő, amikor a kutatók azt mondták, hogy a hellenista elem az evangéliumokban a specifikusan jézusi. Volt idő, amikor az volt az általános vélemény, hogy a zsidó elem a jézusi. Ma úgy látjuk, hogy az a specifikusan jézusi, ami se nem hellenista, se nem zsidó, hanem amihez egyáltalán nincs vallási és szellemtörténelmi paralel.

4. A Jézus anyanyelvének a megállapítása és kutatása terén elért eredmények is segítenek bennünket a történelmi Jézus elérésében. Ma végleg bebizonyítottnak tekinthető, hogy Jézus anyanyelve galileai-arám volt. Jöllehet a galileai-arám nyelvtörténet dokumentumainak a kritikai kiadása még hátra van, és e nyelv, illetve dialektus szótárának a kiadása is előttünk álló feladat, de már ennek ellenére is sok mindent tudunk, ami előbbre vihet bennünket. Pl. tudjuk, hogy Jézus az „abba” és „amen” szavakat olyan módon veszi ajkára, ahogyan azt korában senki nem tette. Ezeknek a szavaknak a használata korabeli szövegekben paralel nélkül áll. Dióhéjban bennük van Jézus üzenete a saját méltóságának a hitelességéről.¹¹

5. Jelentős védelem a pszichológizmus veszélye ellen Jézus eschatológiai üzenete lényegének a felfedezése, amelyben ma már minden irányzat egyetért. Ti, ebben a tekintetben nem az a döntő, hogy Jézus használja a korabeli zsidó apokaliptika nyelvet, hanem az, hogy saját munkájában már hatni látja és jelenlevőnek hirdeti Isten királyi uralmát. Ez az igény olyan meglepő és egyedülálló, amelyekre nincsen paralel.

6. Az ősegyház történetének a kutatásával feltárultak azok a teológiai irányzatok, amelyek szinte az egyház létrejöttének első pillanatától jelen voltak az őskeresztyénségben. Egyre világosabban állnak előttünk Pál, Jakab, Péter, János, a zsidó és a pogány keresztyénség különböző variációinak teológiai tendenciái. Ezeknek a segítségével is közelebb jutunk a kérdés megoldásához, hogy melyik a *Názáreti Jézus* őszüzenete és melyik nem.

Ha ezekre a sorompókra, jelző lámpákra, egyúttal útmutató segítségekre figyelünk és megismerjük az evangéliumokban azt, ami a húsvét utáni

elem, eljutunk egy olyan igényhez, amely áttöri mind az őszövetséget, mind a korai zsidóságot, mind a hellenizmus határait. Ez az igény a *Názáreti Jézusé*, aki Isten teljesírvényű kijelentőjének tartja magát. A paralelek szaporodásával kiderül, hogy *Jézusnak* nemcsak saját autoritásáról szóló üzenetére, hanem az emberről szóló üzenetére sincs példa. Isten nem az igazakkal, hanem a bűnösökkel vállal szolidaritást, és részt ad nekik királyságában. Ezt példázza *Jézus* magatartása, együtt eszik a vámszedőkkel és a bűnösökkel, ezt példázza üzenete az Istennek feltétel nélküli irgalmasságáról az elveszett fiú példázatában. A *Názáreti Jézus* jelenlétében Isten jelenlétében vagyunk, Isten szava szól hozzánk. Hogyan fosztana ez meg bennünket a hittől? Ez az isteni autoritás a keresztyén hit eredete. Nem mellékes, hanem fő feladatunk ennek az isteni igénnyel felépülő *Názáreti Jézusnak*, tetteinek és üzenetének történelmi kutatása.

A Jézus-kutatás nagy kérdése marad ezek után is a *históriai Jézus és az ősegyház kapcsolatának a megállapítása*. Mindenekelőtt meg kell állapítani, hogy a *kettőt nem lehet egymástól elválasztani*. Aki *Jézust* elkülöníti az ősegyháztól, az az ebionitizmus veszélyébe kerül. Aki pedig az ősegyházat izolálja a történelmi *Jézustól*, doketista lesz. De azt is le kell szögezni, hogy *nincs mindkettő egy szinten*. A kettő úgy viszonylik egymáshoz, mint ahogyan a *felelet viszonylik a híváshoz*.¹² Az első a hívás és azután következik a felelet. *Jézus* tettei és üzenete jelentik a hívást, az ősegyház *kérügmája* a feleletet. Kétségkívül benne van a feleletben, az apostoli bizonyosságtételben is a Szentlélek munkája. De ez nem helyezi egy szintre a feleletet a hívással. A *kijelentés* a testetöltött *Jézus*. A *kijelentésről való bizonyosságtétel* az ősegyházi *kérügma*. A bizonyosságtétel jóllehet inspirált, de soha nem foglalhatja el a kijelentés helyét. Az egyház beszéde nem maga a kijelentés. A folyamatos kijelentés *Ebeling*-féle elgondolása erősen gnosztikus színezetű. Az egyház feladata az, amit *Pál* gyakorolt, amikor a galatáknak úgy ábrázolta *Krisztust*, mintha a szemük előtt feszítettett volna meg. Az egyház üzenetének a kijelentéshez kell vezetnie az embert. *Jézus* az Úr, ő a küldő, aki mindig nagyobb a küldöttnél. *Jézus* tettei és üzenete nem egy előzménye a többi között az apostoli bizonyosságtételnek és az ősegyháznak, hanem egyetlen előzménye és föltétele. Egyedül a testté lett Ige, az Ember Fia tudja hitelessé tenni az egyház *kérügmáját*.

A Jézus-kutatás kérdésével foglalkozó tanulmányok száma oly nagy, hogy egy ilyen rövid helyzetismertetés keretében lehetetlen egyenként szemügyre venni őket, de nem is tanácsos, mert az eredmény az lenne, hogy a fától nem látnánk az erdőt. Ezért szorítottam a kérdés vezérlő elveinek és főbb szempontjainak a vázolására. A fent vázolt mérték alapján elindulhatunk az új Jézus-kutatásban elért jelentősebb eredmények megvizsgálására. Ebben a vizsgálódásban is egészen rövid leírásra és jellemzésre szorítkoznak, inkább utalunk azokra az alapvető művekre, amelyeknek a tanulmányozásával a kérdést behatóbban megismerni kívánó teológus alapos tudásra tehet szert az újszövetségi kutatásnak ebben a rendkívül érdekes és aktuális ágában.

A Jézus-kutatás kérdésével napjainkban foglalkozó műveket tekintve, mindenekelőtt szembe tűnő, hogy egyetlen egy sincsen, amelyik ne tartaná fontosnak a *históriai Jézus* utáni kérdezést. Talán

egyetlen kivétel ezen a téren a szisztematikusként K. Barth, aki a Jézus-kutatás új felvirágzása láttán kijelentette: „A mértékadó újszövetségesek, nem csekély elképedésemre újból kardokkal és furkóbotokkal felfegyverezve a „*históriai Jézus*” keresésére indultak, amelyekben én, csak úgy mint azelőtt, nem szeretnék részt venni”.¹³ A két régi fegyvertárs, Barth és Bultmann ebben a kérdésben újra egyetért.

Azonban sem a Barth, sem a Bultmann tanítványai már nem értenek egyet mesterükkel. Az egész Újszövetséggel foglalkozó kutatótábor abban tehát maradék nélkül egyetért, hogy a *questio prima* a *históriai Jézus*. A vélemények azonban annál a kérdésnél térnek el, hogy miként közelítsük meg a *históriai Jézust*. Ez a konszenzus és ez a dilemma jellemző az utolsó évtized Jézus-kutatására.

A Bultmann tanítványaiból toborzódott ún. „*post — Bultmannian school*”, a Bultmann utáni iskola egyik neves képviselőjének, Käsemann professzornak 1953-ban a „*régi marburgiak*” összejövetelén tartott előadásához fűződik a *históriai Jézus* kérdésének újszerű felvetése. Az azóta klasszikussá vált formulájában így határozza a kérdés fontosságát: „*A tudakozódás a históriai Jézus után legitim tudakozódás az evangélium kontinuitása után az idők diszkontinuitásában és a kérügma variációjában*”.¹⁴ Ez azt jelenti, hogy szükséges annak a kutatása, hogy az ősegyház *kérügmája* milyen kapcsolatban van a *históriai Jézus* üzenetével. Käsemann kifejti továbbá, hogy az evangelistáknak nem szándéka a történet helyébe mítoszt, a *Názáreti Jézus* helyébe egy mennyei lényt állítani. Amikor az evangelisták kitartanak a *históriai Jézus* mellett, a maguk módján a hit és az üdvösség „*extra nos*” alapjáról tesznek bizonyosságot. A földi és a mennyei Úr közti azonosság nem tagadható a doketizmus veszélye nélkül. Tehát a *históriai Jézus* kutatása nemcsak a történész, hanem a teológus kérdése is.

A Bultmann utáni iskola azonban feltételezi, hogy a *históriai Jézus* és az ősegyházi *kérügma* között töretlen a kontinuitás, ezért a *kérügmából visszafelé kérdezve* megtalálhatjuk a *históriai Jézus* üzenetét.

Ezt az utat járja Bornkamm heidelbergi újszövetséges professzor, aki 1956-ban, Bultmann Jézuskönyvének megjelenése után harminc évvel, kiadja a legújabb német Jézus-kutatás első nagyobb összefoglaló munkáját: *Jesus von Nazareth*.

E. Fuchs, berlini újszövetséges Jézusnak a bűnösökhöz hajló „*magatartásában*”¹⁵ látja a *históriai Jézus* jellegzetes megjelenését. Jellemző, hogy Bultmann a pszichológizálás vádjával illetve ezért a kijelentéséért volt tanítványát.

Conzelmann, zürichi újszövetséges az RGG 3. kiadásában¹⁶ írt Jézus-tanulmányában az „*indirekt krisztológia*” fogalmában véli megtalálni a kulcsot a *históriai Jézus* eléréséhez. *Jézus* nem használt egyetlen felségjelzőt sem, de isteni igénye alapot adott az ősegyház krisztológiájához.

H. Braun, mainzi újszövetséges Jézus és a qumráni esszenusok párhuzamba állításával és az ellentétek kidolgozásával próbál kétkötetes könyvével a kérdés megoldásához hozzájárulni.¹⁷

W. Grundmann műve főként a *kérügma* visszaadására, ábrázolására szorítkozik.¹⁸

Figyelemre méltó kísérlet J. M. Robinson, angol-szász teológus *Kerygma und historischer Jesus*

(1960)¹⁹ c. munkája, amely az egész probléma történetének nagyszerű összefoglalása mellett eredeti módon keresi a kapcsolatot Jézus és a kérügma között.

Mindezekkel a kísérletekkel a fő kérdésben egyetértésben, de a megoldásban eltérő nézetet vallva folyik J. Jeremias és E. Stauffer munkássága.

J. Jeremias göttingeni újszövetséges professzor *Die Abendmahls Worte Jesu* (1935. 3. kiad. 1960) és *Die Gleichnisse Jesu* (1947. 5. kiad. 1958) marandó értékű műveiben a Bultmann nézeteinek a teljes egyeduralma idején is hű maradt a történelmi Jézus megismeréséért folyó kutatáshoz.

E. Stauffer Jézus-triológiájában²⁰ az utóbbi évtized legérdekesebb könyve van előttünk, amelyet a Jézus-kutatás újjáéledése létrehozott. A trilógia mindenik tagjának ismertetése egyházi lapjainkban is megjelent, ezen kívül a második és legfontosabb része magyar fordításban is elérhető,²¹ így nem szükséges foglalkoznom a mű ismertetésével. Csupán Stauffer elvi állásfoglalásáról kell még néhány szót szólnom. Stauffer a Bultmann utáni iskolával szemben vallja, hogy a történelmi Jézus és az apostoli kérügma között nincsen direkt kontinuitás, mert közben ott van az „ősegyház bűnesete”, azaz a Názáreti Jézus alakjának, üzenetének judaizálása és qumranizálása. Stauffernek az a vádja Käsemannék ellen, hogy a töretlen kontinuitás feltételezésével az ősegyház tekintélyét, ill. az általa létrehozott és inspiráltnak nyilvánított bizonyágtételt fölébe helyezik Jézus üzenetének, ez pedig a római katolikus tradícióprincípium rejtett változata. Stauffer jobb módszerekkel és nagyobb tudományos fegyverzettel igyekszik ott felvenni a Jézus-kutatás fonalát, ahol a liberális teológia csődje miatt abbamaradt. Ez azért szükséges, mert a történelmi Jézus problémáját sem a liberalizmus, sem Bultmann nem tudta megoldani. Stauffert ezért illetik ellenfelei a liberalizmus vádjával. Ez azonban a kérdés rosszindulatú egyszerűsítése.

Stauffer módszeréről helyeslően nyilatkozik E. Barnikol, *Das Leben Jesu der Heilsgeschichte* c. hatalmas művében (1958). Barnikol elutasítja az egész új Jézus-kutatást. Munkája egy életnek a műve. Hatalmas forrásanyaggal dolgozik. Igen nagy haszonnal használható a problémába bevezetésként is. A kánon korának megítélésében túlzottan óvatos. Pl. az Úsz. több iratának keletkezését a 2. sz. közepére helyezi.

Amint látjuk, az új Jézus-kutatás elvi alapjai körül folyó vitának a gyökerei mélyen nyúlnak a protestáns teológia és az európai kultúra történetébe. De az elvi kérdések vitatása közben nagyszerű eredmények is születnek, amelyek mindkét részcsoporttól hozzájárulnak hitünk alapjainak jobb megismeréséhez. A tudománytól végsőképpen nem is várhatunk mást. A teológia tudománya soha nem fogja helyettesíteni a prédikációt és a Szentlélek bizonyágtételét. Ez nem feladata. Ne is várjuk a Jézus-kutatástól, hogy valaha is bebizonyítja, hogy a Názáreti Jézusban Isten volt jelen. De a tudomány segíthet bennünket abban az ismeretben, hogy Jézus, hitünknek az alapja nem mítosz és nem fantom, hanem földi, történelmi valóság volt. Az ebben a történelmi valóságban megjelenő isteni igényre adandó igenlő felelet a Szentlélek munkája, amely az ige hirdetése által születik.

Fejezzük be Albert Schweitzer gondolatával. A modern liberális Jézus-kutatás nem tudta Jézust megjeleníteni, de ő mégsem maradt el mögöttünk kétezer évvel, mert feltámadt. „Mint ismeretlen és névtelen jön hozzánk, mint ahogyan a tenger partján azokhoz az emberekhez odalépett, akik nem tudták, hogy ki volt Ő. Ugyanazt a szót mondja: Kövess engem! és az elé a feladatok elé állít bennünket, amiket a mi időnkben meg kell oldanunk. Parancsol. És azoknak, akik neki engedelmeskednek, bölcseknek és együgyűeknek, ki fogja magát jelenteni abban, amit az ő közösségében békében, munkában, harcokban és szenvedésekben átélhetnek, és kibeszélhetetlen titokként fogják meg tapasztalni, hogy ki Ő...”²²

Dr. Kocsis Elemér

Jegyzetek

¹ A kérdés elvi részéhez l. M. Kähler, *Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus* (1892. 2. kiad. 1953); A. Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung* (1906. 2. kiad. 1913); R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments* (1953. 3. kiad. 1958). E. Käsemann, *Das Problem des historischen Jesus*, „Zeitschrift für Theologie und Kirche” (1954). N. A. Dahl, *Der historische Jesus als geisteswissenschaftliches und theologisches Problem*, „Kerygma und Dogma” (1955). J. Jeremias, *Der gegenwärtige Stand der Debatte und das Problem des historischen Jesus*, „Wissenschaftliche Zeitschrift der Ernst Moritz Arndt-Universität” Greifswald. Ges.-Sprachw. Reihe, Nr. 3. VI, 1956—57. Újabbán megjelent egy gyűjteményes kötetben: *Der historische Jesus und der kerygmatische Christus* (1960. 2. kiad. 1961). E. Stauffer, *Neue Wege der Jesusforschung*, Eissfeldt-Festschrift, Gottes ist der Orient (1959). J. M. Robinson, *A New Quest of the Historical Jesus*, *Studies of Biblical Theology* 25. (1959), a német átdolgozott kiadás: *Kerygma und historischer Jesus* (1960); Ernst Fuchs, *Zur Frage nach dem historischen Jesus* (1960); E. Lohse, *Die Frage nach dem historischen Jesus in der gegenwärtigen neutestamentlichen Forschung*, „Theologische Literaturzeitung” 1962. márc.

² I. m. — ³ A tanulmány címe az I. jegyzetben.

⁴ A „történelmi” és a „történet” szavak szembeállításának meddőségéről D. Dr. Pákozdy László a *Kerygma und Mythos* IV-ben 31 kk.

⁵ *Theologie des Neuen Testaments* (3. kiad. (1958) 1. kk.

⁶ *Die Geschichtlichkeit der Kirche und ihrer Verkündigung als theologisches Problem* (1954) 59—63.

⁷ A modern angolszász Jézus-kutatás irodalmának részletes bibliográfiáját l. a Robinson könyvében, *Kerygma und historischer Jesus* (1960) 1. kk.

⁸ J. Jeremias, *The Present Position in the Controversy Concerning the Problem of the Historical Jesus*, *The Expository Times* (1958) aug. 336.

⁹ E. Stauffer, *Neue Wege der Jesusforschung* i. h. —

¹⁰ Stauffer, i. m.

¹¹ L. J. Jeremias ide vonatkozó tanulmányait: „Abba” ZNW. 1954. 131—132; *Theol. Literaturzeitung* 1954 213—214; *Kennzeichen der ipsissima vox Jesu*. *Synoptische Studien*, Alfred Wikenhauser zum siebenzigsten Geburtstag am 22. Februar 1953. kiadva 1954 86—93.

¹² J. Jeremias i. m. a „The Expository Times”-ban,

¹³ *How my mind has changed*, „Evangelische Theologie” (1960) 104.

¹⁴ Käsemann, i. m. (l. az I. jegyzetben) 152.

¹⁵ *Die Frage nach dem historischen Jesus*, „Zeitschrift für Theologie und Kirche” (1956) 210—229.

¹⁶ *Jesus Christus*, RGG. 3. kiad. (1959) III. k. 619—653.

¹⁷ Spätjüdisch-häretischer und frühchristlicher Radikalismus, Jesus von Nazareth und die essenische Qumransekte (1957).

¹⁸ Die Geschichte Jesu Christi (1957. 2. kiad. 1960).

¹⁹ Az angol, első kiadás címét l. az 1. jegyzetben.

²⁰ Jerusalem und Rom (1957); Jesus Gestalt und

Geschichte (1957); Die Botschaft Jesu damals und heute (1958).

²¹ Dr. Varga Zsigmond fordításában: Jézus alakja és története. (1960.) A Debreceni Református Theológiai Akadémia Újszövetségi Szemináriumának Füzetei 1.

²² A. Schweitzer, i. m. 642.

Megjegyzések néhány bibliai hely fordításáról

Gen 2:17b

„Mert amely napon arról eszel, bizonytalanságban.” Így adja vissza a szöveget az új fordítás. Sokat vitatott textus ez. Hiszen úgy látszik, mintha Isten nem mondott volna igazat: nem ölte meg az embert azon a napon, melyen evett a tiltott fából! A magyarázat nem az, hogy mire a büntetésre került volna sor, Isten kegyelmesebb volt még saját kimondott szavánál is (esetleg csak ijesztgette az embert a szigorú büntetés kilátásba helyezésével), hanem az, hogy az a kimondott szó már eleve is kegyelmet rejtgetett. Ugyanis a szó szerinti „azon a napon” a szótár szerint azt jelenti: amikor, ha. Itt kifejezetten az utóbbi értelemben áll. Itt nem azon van a hangsúly, hogy a büntetés egyidejű lesz a bűn elkövetésével, hanem csak azon, hogy a büntetés bizonyosan be fog következni, feltéve, hogy az ember a bűnt elköveti. Az időpontot az Isten nem közli. „Nem a ti dolgotok tudni az időket és alkalmakat, amelyeket az Atya a maga hatalmába helyezett”, Csel 1:7. Fordítási javaslat: „Mert ha eszel arról, bizony meg fogsz halni”.

„Isten és a mi Urunk Jézus Krisztusnak Atyja”

Ez a kifejezés az Újszövetségben sokszor fordul elő. Ebben a formában azt a látszatot kelti, mintha két külön személyről lenne szó. Megoldódik a kérdés, ha héberes szöfűzésre gondolunk. A héber nyelv aránylag szegény kötőszóiban. Így az „és”-t kénytelen sokkal többször és más értelemben is használni, mint a magyar nyelv. Van explicatív, kifejtő értelmű „és” is, mely nem valami mást, nem valami új mondanivalót vezet be, hanem az előzőről mond valami közelebbit, bővítményt stb. Ilyenkor az „és”-t nem kell lefordítani, csak vesszőt kell tenni, így: „Isten, Jézus Krisztus Atyja”.

Magában a görög szövegben is előfordul ez a kifejezés „és” nélkül is. Az értelem itt is nyilvánvalóan ugyanaz. 2 Jn 3, Rm 1:7, 1 Kor 1:3, 2 Kor 1:2, Gal 1:3, Ef 1:2, Fil 1:2, Kol 1:2, Filem 3, 2 Thess 1:1, 2, 1 Tim 1:2.

Két helyen a kódexek egyik része használ „és”-t, másik része nem: 2 Thess 2:16-nál és Kol 1:3-nál. Az új fordításban ezeken a helyeken nincs „és”.

Két helyen az új fordítás — nagyon helyesen — elhagyja az „és” használatát, bár ez az eredeti szövegben benne van: 1 Thess 3:11-nél és Ef 1:3-nál.

Eszerint javítandó ki a fordítás szövege a többi helyeken is. Ezek: Gal 1:4, Fil 4:20, 1 Thess 1:3, 3:13, Ef 4:6, Rm 15:6, 2 Kor 1:3, 11:31 és 1 Pt 1:3.

Zsid 11:1

„A hit... meggyőződés a nem látott valóságokról.” „Nem látott”, participium imperfectum, a cse-

lekvés egyidejűségét fejezi ki: az, ami nem látható, nem látszik, ami (most még) nem látható. Javaslát: „A hit... meggyőződés a nem látható valóságokról”. A gondolathoz lásd Rm 8:24-et.

Mt 6:12

„Mi is megbocsátottunk azoknak, akik ellenünk vétkeztek.” „Megbocsátottunk”, a görög szövegben it aoristos áll. A kódexek egy részében az ige jelen idejének kétféleképpen képzett alakja található. Ez az eltérés arra mutat, hogy az eredeti (héber vagy arám) szövegben minden valószínűség szerint perfectum állhatott. Perfectumot használ a Delitzsch-féle héber újszövetség is. A vélemények azonban megoszlottak abban a tekintetben, hogy miképpen kell érteni ezt a perfectumot? Akik inkább formai hűségre néztek, azok a perfectumot aorissal adták vissza, akik pedig a jelentést akarták görögül kifejezni, jelen időt használtak.

A héberben ugyanis hasonlóan a latin perfectum logicumhoz, a szeretetet, gyűlöletet, bosszúállást, megbocsátást stb. jelentő igéknél a perfectum jelen, sőt jövőidejű értelemben is használatos. Sőt van úgynevezett perfectum confidentiae is, mely azt fejezi ki, hogy az alany valamely esemény bekövetkezésében annyira bizonyos, mintha az már meg is történt volna, ezért arról perfectumban beszél. Szerződéseknél, valamint Isten ígéreteiben gyakran előfordul az ilyen értelmű perfectum.

A „megbocsát” szó az eredeti szövegben aligha állhatott más értelemben perfectumban, mint így: az ígértet értelmében. Egyébként az a teológiai képtelenség állna elő, hogy az imádkozó ember saját magát állítja oda példaképpül az Isten elé: én már megbocsátottam, nosza, bocsáss meg Te is! A megbocsátásban alapvető módon Isten a kezdeményező. A ma élő keresztyén ember úgy született, hogy már készen várta őt a bocsánat; úgy is, mint ajándék, de úgy is, mint feladat. Ha ugyanis nem bocsátunk meg, ha nem adjuk tovább embertársainknak az Istentől már megkapott bocsánatot, akkor mi is úgy járunk, mint a 10 ezer talentummal adós szolga. Először ő is megkapta a bocsánatot, s csak azután kellett volna azt neki is gyakorolnia. Mivel erre nem volt hajlandó, a már megkapott bocsánatot végeredményesen elveszítette.

Ezek alapján tisztelettel javaslom a régi szöveghez való visszatérést: „megbocsátunk azoknak, akik ellenünk vétkeztek.”

2 Kor 13:11.

„Legyetek jó egészségben.” Ugyanez a szó Mt 28:9-ben: „köszöntlek titeket.” Lk 1:28-ban (egyes számban): „üdvözöllek.” Csel 15:23-ben (infinitivus): „üdvözletünket küldjük.” Csel 23:26-ban (in-

finitivus): „üdvözetét küldi.” Jak 1:1-ben (infinitivus): „üdvözetemet.” 2 Jn 10.11-ben (infinitivusok): „köszöntések,” „köszönti.” Négy helyen „üdvözlég,” Mt 26:49, 27:29, Mk 15:18, Jn 19:3.

Kívánatos lenne a szónak egységesebb fordítása.

2 Kor 13:11-ben nem valószínű a „legyetek jó egészségben” fordítás helyessége. Igaz ugyan, hogy a görög nyelvben a szó egyes formáinak (participium imperfectum és participium perfectum) a jelentése: boldog, ép, egészséges, de ez a jelentés az Újszövetségben nem fordul elő. A szó impertivusa üdvözlési formula, mely különösen levelekben használatos.

Ennek alapján 2 Kor 13:11 fordítása „köszöntlek titeket” lehetne. Emellett az szól, hogy a locus a levél végén van az üdvözet helyén. De meg kell említenem azt a másik felfogást is, melyet a Schmolter-féle konkordancia képvisel. Eszerint itt a szót az (Úrban való) örvendezés értelmében, tehát alapjelentésében kell érteni: „örvendezetek.” Mivel utána hasonló intelmek következnek, ennek a felfogásnak is megvan a jogosultsága.

Adjakok részt!

Nehemiás könyve új fordításához készített dolgozatomban keretei nem engedték meg azt, hogy egy-egy locus újszövetségi vonatkozásairól is szóljak. Neh 8:10-nél is mindössze annyit igyekeztem bizonyítani, hogy az új fordításban található „akinek semmi sem készült” helyesen így fordítandó: „akinek semmije sincs.” Indokok: 1. A szó nifal perfectuma nem fordul elő a Bibliában. 2. A „készít” az ige hifil jelentése. Nifalban: szilárdnak, biztosnak, állandónak lenni. 3. Előtte olyan tagadó szócska áll, mely ígét nem tagadhat, csak participiumot, vagy főnevet. Itt főnevesített participium-forma áll. 4. Az ünnep állandó tartozéka a szegényekről való gondoskodás, Deut 12:12, 15:7 kk., 16:11.14.

Nem az történt tehát, hogy a vallásosabbak, akik áldozatbemutatásra készültek, parancsot kaptak Nehemiástól a kevésbé buzgók, kevésbé előrelátók, kevésbé vallásosak, a készületlenek megvendégelésére. Nem is arról van szó, hogy a jeruzsálemiek kaptak parancsot a vidékiek megvendégelésére. Hiszen azoknak is szólt a parancs, hogy üres kézzel ne jelenjenek meg az Úr előtt, Ex 23:15, 34:20, Deut 16:16.

Az áldozat tehát nagyon is köztudomású, egyáltalán nem rögtönzött ötletből fakadó (W. Rudolphal szemben), jól előkészített, ősi hagyományokon nyugvó, szerves tartozéka volt az ünnepnek, a szóban forgó (újév? lombásztor?) ünnepnek is.

Azonban Nehemiás attól félt, hogy a nép bűnbánata, mely Mózes törvényeinek felolvasása hallatára keletkezett, olyan nagy méreteket fog ölteni,

hogy amiatt talán el is marad az áldozat. Hiszen a nép hangulatához inkább a bőjt illenék! Éppen ezért Nehemiás megvédi az ünnep hagyományos örömmünnep-jellegét. Nem új szokást, nem ötletszerű liturgiát valósít meg, hanem éppen az ősit követi. Az ősi rend pedig az, hogy ünnep alkalmával az Úr színe előtti örvendezés töltse be a gyülekezet szívét. Ezzel az örömmel együtt jár az áldozat, az áldozati lakoma is. Ehhez tartozik az a követelmény, hogy az Úr színe előtt dőljenek le a válaszfalak: szegények, gazdagok, özvegyek, árva, jövevények együtt magasztalják az Urat.

Szemellátható ezen a ponton az újszövetségi vonatkozás. Itt is van szó arról, hogy a szegényeket és gazdagokat nem szabad más-más elbánásban részesíteni a gyülekezetben, Jak 2. fejezet. Maga Jézus Krisztus mondja azt, hogy akinek két ruhája van, adja oda az egyiket annak, akinek nincs egy sem, Lk 3:11. Az utolsó ítéletkor éppen az ilyen kicsinyekkel szemben gyakorolt szeretet kerül a mérlegre s dönti el az ember örök sorsát, Mt 25:31–46. Sőt ide tartozik Jézus Krisztusnak a keresztfán elhangzott végrendelete is: „Asszony, imhol a te fiad!” s a tanítványnak szóló „Imhol a te anyád!” Jn 19:26.27. A sok textus közül, melyeket említeni lehetne, gondolnunk kell az úrvacsoráról szóló 1 Kor 11:17–34-re is. Sőt az Újszövetség általános érvénnyel is kimondja, hogy tartozásuk van az erőseknek a gyengékkel szemben, Rm 15:1.

A vonalat azonban egészen máig kell meghúzni. Az Ige időszerűsége egészen nyilvánvaló. Vonatkozik az Ige egyénekre és népekre egyaránt. Bizonyos, hogy a magukat keresztyénnek valló embereknek és népeknek az Igéből kell megtanulniuk a gyengébbek segítségét. Van ennek anyagi oldala is: gyarmati népek sorsa, a gazdaságilag elmaradott népek segítése. Van szellemi oldala is: kulturális téren elmaradott rétegeknek és népeknek a lehető legmagasabb szellemi színvonalra való felemelése. De mindezek felett még lelki, hitbeli oldala is van az Igének. Hiszen ma is érvényes Urunk parancsa: tegyetek tanítványokká minden népeket, hirdetessék az evangélium, szóljon a tanúk bizonyosságtétele az egész földön!

Aki az Úré, annak számára le kell, hogy omoljanak azok a bűnös korlátok, melyek ember és ember között vannak. Szükséges, hogy a hívő ember mindenki iránt elkötelezve érezze magát az Istentől kapott szeretet továbbadására.

Így vezet el az Ószövetség az Újhoz s a mi korunkhoz is. Ébreszti felelősségünket, megszabja feladatunkat, formálja életünket. A feladat, amit Isten ad, ma is ez: adjatok részt annak, akinek semmije sincs!

Karasszon Dezső

A TÁM és JÁSÁR szavak, mint Jób nevének epithetonjai

Jób élete és életének története Űc földjén folyt le. Neve héberül 'Ijjób, görögül Jób (ómegával), latinul Job, szír nyelven Ijúb, arab nyelven 'Ajjúb. Láthatjuk, hogy időszámításunk előtt is „nemzetközileg” ismert név volt.

Mit jelent maga a név? Vannak akik szimbolikus értelmet hoznak ki belőle, még inkább magyaráznak bele. A héber gyök mássalhangzói jelentése

alapján úgy látják, hogy jelentése nem lehet más, mint „a támadó”, vagy „a megtámadott” (*der Angefeindete oder der Anfeindende*). Ez a magyarázat nem áll meg, nem fedi Jób szerepét. Ha viszont arra gondolunk, hogy ez a név A-ja-ab formában már az Amarna-levelekben is előfordul, mint Pella királyának neve (Pella, *Pi-hi-lim*), egyik fáraó vazallusa (... eines Vasallen des Pharaos). akkor azt

kell mondanunk, hogy a név ősrégi, jelentésének megfejtése még tisztázatlan, vagy nagyon is talányos.¹

Az új fordításban Jób könyve 1. részének 1. verse így hangzik: „Volt Úc földjén egy ember, akinek Jób volt a neve. Ez feddhetetlen és egyenes ember volt, félte Istent és került a rosszat.”

Ez a vers, rögtön Jób könyve legelején, Jób négy tulajdonságáról beszél. Ezt a négy tulajdonságot egymással való kapcsolatukban és egységükben, szintűgy különbözőségükben is értenünk, helyesen látnunk kell. Jób könyve egy olyan férfiúnak története, aki feddhetetlen, igaz, aki istenfélő (félte Istent) és bűngyűlölő (kerülte a rosszat).

A héber TÁM van „feddhetetlen”-szóval fordítva. E szó alapjelentése Köhler szótára szerint: *ganz, recht, complete, right!* Tehát egész, teljes, jogos, igazságos.² — Helyesnek tartom Dr. Pálffy professzor felfogását, aki *hibátlan* fordítja, mint pl. az *áldozati állat* — mondja ő.³ Én azért mégis inkább az izraelita, őtestamentumi paphoz hasonlítanám, akinek „hibátlanak” kellett lennie (3 Móz 21:17—23). — De tovább menve: ha egész és teljes, tehát *hibátlan* s ha jogos, a jogot képviselő, azaz igazságos, akkor mindent egybefoglalva: *tökéletes!* — itteni értelemben, *testi és lelki valóságában*. És éppen így fordítja Bibliánk a *tám*-ot az Énekek Éneke 5:2-ben: *tamáti, én tökéletesem!* A Bárány, a Völegény nevezi így menyasszonyát.

Új fordításunk meghagyta a régi „feddhetetlen”-t és ez hűen kifejezi a lényegét: Jób feddhetetlen, mert Istenével igaz, jogos, tökéletes kapcsolatban van!

A TÁM szótól különbözik a JÁSÁR. Az előbbi *tulajdonított* igazságot tételez fel, amit az emberek megállapítanak valakiről, ráruházának valakire. Az utóbbi fokozatosan gyarapodó, kiteljesedő *szenstéséget* jelent, amit az emberek tényként szemlélhetnek. Világosabban: az előző *láthatatlan* hitbéli viszonyra mutat, olyan kapcsolatra, amely a hívő ember és Isten között létezhet, az utóbbi *láthatóra*, ahol aktivizálódik a belső tartalom úgy, ahogy Jakab apostol tanítja a 2:17—18-ban, a hitből fakadó életgyakorlatról szólván.

A JÁSÁR jelentése: egyenes, *gerad, straight*. Tehát olyan utat jelöl, amely a jó és igaz irányban halad. „Egyenes ember” — mondja új fordításunk. Bár a *tám* és *jásár* jelentése különbözik, mégis szétválaszthatatlan kapcsolatban vannak. Olyan kapcsolatban, amit a Példabeszédek könyve 11:3 fejez ki nagyon szépen: „tummat jösárim tanóchem” — „az igazakat tökéletességük vezeti”. — Nyilvánvaló hát, hogy a tökéletesség és feddhetetlenség a *kegyesség* vezérelve, mint Jób esetében is. Isten iránt való hitbéli viszonya megmutatkozik életének szentségében. Jób csak úgy részese a megszentelődésnek, hogy megszentelődését megelőzi megigazulása. Ha nincs megigazulás, nem lehetséges a belőle folyó megszentelődés. Vagyis *először* mindig a TÁM, *azután* a JÁSÁR, ahogyan a TÁM és JÁSÁR kapcsolata az Őtestamentumban előfordul. És sohasem *megfordítva!* Igazolással kikerestem a következő helyeket: Deut 32:4 (támim... vőjásár); Jób 1:1 és 1:8 (mind a két helyen *tám vőjásár*); Zsolt 25:21 (tóm-vájser); Zsolt 37:37

(sömár-tám... jásár); Péld 29:10 (jisznóu-tám vísárim) stb.

Ha mostmár a *jásár* tartalmát nézzük, úgy találjuk, hogy az, éppen Jób 1:1-ben kétféleképpen fejeződik ki, az „istenfélő” (félte Istent) és a „bűngyűlölő” (kerülte a rosszat) kifejezésekben. Ha finoman akarunk különböztetni, megállapíthatjuk, hogy a két kifejezés tényleg különbözik egymástól. Az első *pozitív* (Istennel kapcsolatban levő), a második *negatív* tartalmú (a gonosztól elforduló, a rosszat kerülő). Jób kegyessége isten-hite mellett tartalmazza erkölcsi magatartását is. Amint előbb megállapítottuk, hogy a megigazulás a megszentelődés princípiuma, úgy most kimondhatjuk, hogy az istenfélelem minden társadalmi erénynek princípiuma, kezdete (Jób 28:28). — Mi másra tanít ez, mint arra, hogy nincs független, hanem csak függő *morál*. Jóbnak szakasztott ellentéte az a hamis bíró, akiről Jézus ezeket mondta: „Istent nem félt és embert nem becsült” (Luk 18:2).

Ezek után akár tételként kimondhatjuk, hogy a TÁM és JÁSÁR Jób két lelki jegye! Bennük rátalálunk a *kegyelmi szövetség* két nagy ajándékára: a megigazulásra és megszentelődésre. E kettőhöz hozzátartozik még egy harmadik is: a *megdicsőülés!* Mindhárom fellelhető együtt az Őtestamentumban. Egyik klasszikus szép helye a 37. zsoltár 37. verse: „*sómár-tám úr'éh jásár kí-acharit l'is sálóm*”. — „Ügyelj a feddhetetlenre, nézz a becsületesre, mert e férfinak vége: a béke!” — Másképpen szólva: Figyelj a TÁM-ra, nézz a JÁSÁR-ra, mert ennek a férfinak vége *sálóm* lesz! A változatlan sorrendet ez a vers is mutatja. A *sálóm* a legvégén következik, mert a hívő ember a síron innen még nagyon messze van a megdicsőüléstől, itt a földön csak hitben a miénk, a teljes béke csak Krisztusban válik valósággá. Ezért tanítja Pál apostol is, hogy „hitben járunk és nem látásban” (2. Kor 5:7) és ez érvényes Jóbnál is. Jób tudja, hogy szenved ugyan, de Istennek nem a „kényére”, hanem a „kegyére” van kiszolgáltatva.⁴ Hite, Istenbe vetett bizodalma végül is igazolást nyert.

Dr. Gál Lajos

JEGYZETEK:

¹ Lásd ezekhez Hölscher, Gustav: *Das Buch Hiob*, Tübingen, 1952. 1. lap és Jób könyve újrafordításának szövegét, Bp. 1957. — az 1:1-hez adott magyarázatot. — Ugyancsak Weiser, Arthur: *Das Buch Hiob*, Göttingen, 1956. 27. 1.

² A *tám* (tau-mém-mém) gyökből származik. Innen származik a *tóm* is (teljesség). Ennek többese a „tum-mím”, melynek társ-zava az „úrím” (lásd Ex 28:30).

³ i. m. idézett hely.

⁴ Muntag Andor: Jób problémája — személyes kérdésünként, „Lelkipásztor” 1958. 1. 32. 1.

— Dolgozatomhoz jó segítség volt Gilicze László szentesi lelkész kéziratban levő fordítása: Dr. C. van Gelderen: *De hoofdpunten der zielsgeschiedenis van Job*.

— A héber szöveghez a következő művet használtam: Köhler: *Lexicon in Veteris Testamenti libros*, Leiden, 1953.

— A Jób-probléma minden részletének felderítésénél alapos munkát végzett legújabban Richter, Heinz: *Studien zu Hiob*, Berlin, 1959. c. munkájában.

Változott imaszándékok — változatlan gyakorlat?

Már csak negyedév választ el a II. Vatikáni Zsinattól, amely az első prágai Keresztyén Béke-Világgyűlés, a rhodosi Összortodox Konferencia, az Egyházak Világtanácsa újdelhii III. Nagygyűlése után most az Ökumené római katolikus családjának hierarcháit hozza majd össze tanácskozásra. Ez a gyűlés mindenekelőtt abban különbözik a felsorolt három korábbi ökumenikus összejöveteltől, hogy azoknak pontos tárgysorozatát hónapokkal előbb közzétették és javaslatait nyilvános vitára bocsátották, míg a Vatikáni Zsinat *tartalmát* érdemében mindmáig titokban tartják, arról legfeljebb általánosságokban mozgó célzások, vagy többé-kevésbé szándékos indiszkréciók útján értesülhetünk. Másfelől Prágában, Rhodosban, Újdelhiben csak olyan határozatokat hoztak, amelyeknek igazságát minden egyes résztvevő egyház teljes szabadságban maga fogja megítélni, hite és meggyőződése szerint; a Rómában hozandó döntések azonban, ha a pápa aláírja őket, igazság-tartalmuktól függetlenül kötelezni fogják a katolikus egyházakat.

Az ökumenikus légkör mindenestre befolyást gyakorol a római zsinat előkészítésére, — erre valának a legújabb pápai megnyilatkozások is. Különösen a nem római keresztyénekkal szemben megváltozott hangnemre kell felfigyelnünk. A jelenleg is érvényes kánonjog (1325. kán.) még kifejezetten tiltja a katolikusoknak, hogy összejöjjenek az *eretnekekkel* („ezek azok, akik a keresztyén nevet megtartva makacsul tagadnak valamit az isteni, katolikus hit kötelező hitigazságai közül vagy azt kétségbevonják”), vagy szakadárokkal („ezek azok, akik nem akarják magukat alávetni a pápának”). A legújabb pápai imaszándékok már *kívánatosnak* minősítik a találkozásokat „*az elszakadt testvérekkel*”, akiket az utóbbi időben Rómában új műszóval is illetnek: „*ökumenikus keresztyéneknek*” nevezik őket.

„Felforgató” pápai megnyilatkozás

XXIII. János pápa május hónapra előírt imaszándékában arra szólította fel a római katolikusokat, hogy imádkozzanak: „*Nagyobb kölcsönös megbecsülés és pontosabb ismeret egyengesse az egységre vezető utat a katolikusok és az elszakadt keresztyének között.*” A Herder Korrespondenz szerint Bea kardinális, a nem katolikus keresztyének ügyeivel foglalkozó zsinati titkárság vezetője kijelentette „*e valóban átfogó és egyenesen felforgató*” imaszándékkal kapcsolatban, hogy bizonyára sok katolikust *zavarba fog hozni*. Ebben az évben ugyan általában a zsinat ügyeiért való imádságra hívta fel a pápa a római katolikusokat, de ez a májusi imaszándék „*jelentősen túlmegy a zsinat kézenfekvő feladatain*”. Ezt az imaszándékot mindenekelőtt „*az uralkodó pápának az az elementáris emberi módszere jellemzi, hogy a természetes erények oldaláról közelítsen meg egy eddig alig megoldhatónak tekintett teológiai problémát: a*

keresztyének egyházi egységének helyreállítását”. A Herder Korrespondenz szerint „*ezentúl a másik egyházhoz tartozó keresztyént nemcsak mint embert lehet becsülni, hanem a Jézus Krisztusban való hitéért is, még ha nem is osztja az egész katolikus hitet*”. Sőt még az is kifizetődik, hogy pontosabb ismeretet igyekezzünk szerezni egymásról, „*mert azt Krisztus — és a pápa kifejezetten parancsolja*”. Ezzel a pápa egyetlen tollvonással „*túlment a közkeletű apologetikai könyveken, sőt az új katekizmuson is, amelyek egészen más magatartást írnak elő a nem katolikus keresztyénekkal szemben*”.

A Herder Korrespondenz felhívja a figyelmet, hogy a pápa néhány eddigi megnyilatkozásában kifejezetten „*az elszakadt keresztyéneknek a közös atyai házba való visszatérését*” jelölte meg az egység útjaként és tette ezt „*tanítói hivatalának kötelező erejében*”. Ezt a pápák négyszáz év óta ismételtelen megtették és „*a küszöbön álló zsinat újra alaposan meg fogja újítani az egyház egységének ezt a felfogását, miközben mások kerülik ezt a megbotránkoztató fogalmat*”. Azt is nyomatékosan hangsúlyozza a Herder Korrespondenz, hogy a kölcsönös megbecsülés távolról sem jelenti azt, mintha a katolikus ember „*a legkisebb mértékben is feláldozhatna valamit az egyháztól kapott hitének igazságából*”. Viszont „*azt sem követelik tőle, hogy ezt az új emberi magatartást a másik keresztyén ember iránt annak a katolikus hitre való térítésére használja fel. A pápa abból a feltételéből indul ki, hogy a többi keresztyének megérik: szerezzünk pontosabb ismereteket az ő keresztyénységük felől. Nem mintha a pápa objektíve tökéletlenek és dogmatikai kiegészítésre szorulónak tartaná az egyház hitét. Az is aligha szándéka, hogy a katolikusokat más keresztyének tévedéseinek megállapítására kívánná ösztönözni; ez a tanítói hivatal és a teológusok dolga marad. A pápát egészen egyszerűen az az egyszerű lélettapasztalat vezeti, hogy a többi keresztyénektől csak akkor lehet várni a katolikus hit nagyobb megbecsülését és annak pontosabb megismerését, ha mi is hasonló érdeklődést tanúsítunk irántuk.*”

A katolikus folyóirat éppen ezért arra ösztönzi a katolikusokat, hogy „*menjenek és látogassák a nem-katolikusokat*”. Bea bíboros kijelentését idézi: „*Azért is imádkozni fogunk, hogy a teológiai oktatás egyre inkább a tesvéreinkkel folytatott párbeszéd szellemében folytatódjék.*” A bíboros figyelmeztet, hogy „*az ökumenikus keresztyének teljes mértékben jóhiszemű emberek, akik keresztyén hitüket nem az egyháztól való elszakadásban, hanem atyáiktól kapott örökségként vették át. Mindenestre meg vannak keresztelve és éppen ezért(!) betölti őket a Szentlélek is. Aki tehát valamiféle kollektív göggel lenézi a többi keresztyéneket, az vétkezik az igazság ellen, az igazságosság ellen és a szeretet ellen, még ha azt hiszi is, hogy Krisztus nevében cselekszik. Ez különösen áll a katolikus*

többségű országokra, mint pl. Olaszországra és Spanyolországra!" írja a folyóirat.

A Herder Korrespondenz a nem-katolikusokkal való eszmecsereért azért is kívánatosnak tartja, mert „kétségkívül náluk is felfedezhetőek lesznek a Szentlélek olyan ajándékai, amelyeket a Krisztusért el kell ismerni és meg kell becsülni. Mert a beszélgetést nemcsak a politikai időjárás, a szociális igazságosság és a szükségben lévők közös megsegítésének dolgai felől, hanem Krisztusban kell folytatnunk". Így aztán „a katolikus és az ökumenikus keresztyének" tudomást szereznek majd egymás hitbeli tapasztalatairól is, amelyek ellen eddig általában csak védekeztek". Példaképpen a Herder Korrespondenz azt hozza fel, hogy ha a pápai primátussal szemben felhozott ortodox aggodalmakat jobban meg fogják érteni a római katolikusok, akkor „talán az ortodox vezetők hajlandóbbak lesznek nyíltan beszélni velünk az államegyház mizériájáról és elismerni a pápai primátus érdemeit az egyháznak az államtól való megszabadításában". Azt is elismeri a folyóirat, hogy a római egyház a református keresztyének sola scriptura-jával és a megigazulástan központi funkciójával szemben „túlságosan masszívan és racionalista módon védelmezte a hierarchia és a hagyomány rendjét a Szentírás értelmezésében, nem véve észre, hogy az evangéliumi keresztyének sajátos, az ógyházhoz hasonló spontaneitással fedezték fel újra a bibliának, mint Isten ígéjének megszólító jellegét..."

A pápának a találkozásra és egymás jobb megismerésére szóló felhívása mindenesetre a bizalom új szellemét tanúsítja, — folytatja a Herder Korrespondenz. Elismeri, hogy „nemcsak az elszakadt hitközösségekben, hanem katolikus körökben is bizalmatlanságot ébresztett a zsinat meghirdetése óta eltelt években a Vatikán ökumenikus taktikája". Éppen ezért hangsúlyozza a következő, júniusi imaszándék jelentőségét is: Hogy a Krisztusban megkereszteltek mindnyájan készségesebben kövessék a Szentlélek sugallatait". A bizalmatlanság eloszlatásához ugyanis „nem elég a természetes erények funkciója, amelyeket gyakran megbénít a felekezeti buzgóság", hanem a Szentlélek által felébresztett bizalomra is szükség van. „Ebben is előljár a pápa és azt akarja, hogy kövessük. Ezért fogad privatim minden ökumenikus vezetőt, aki vele meg akar ismerkedni s akiktől ő személyesen is pontosabb ismereteket szerez, mint amelyeket a Bea bíboros vezetett titkárság közvetíteni tud számára". E látogatások által „vendégei jobb ismereteket szereznek a pápai primátusról, amely az igazi botránykő, hiszen valami csalhatatlan szellemi zsarnokságot tételeznek fel róla. A bizalmatlanságot csak személyes tapasztalatok oszlatják el. A pápa az által is, hogy a zsinatot oly széleskörű kérdezősködés, tanácskozás és tájékozódás segítségével készíti elő, bizonyosságot tesz róla, hogy a csalatkozhatatlanságot nem valami személyes kiváltságnak vagy morális minőségnek tartja, hanem az egyház tévedhetetlensége hivatali véghezvitelének". Éppen ezért hivatalát úgy fogja fel, mint „a keresztyének egysége érdekében végzett szolgálatot". A Herder Korrespondenz azzal a meglepő megállapítással fejezi be a májusi imaszándék elemzését, hogy elismeri: „A pápa még nem érthette el teljesen a kívánt hatást, mert egyik-másik tanácsadója hierarchikus vezető tiszt-

ségét változatlanul a parancsolók és az alárendeltek politikai-jogi kategóriáiban fejezi ki, de ez a kísérő jelenség a zsinat után remélhetőleg túlhaladottnak lesz tekinthető."

Ami a pápa júniusi imaszándékát illeti, figyelmünket elsősorban arra hívják fel, hogy minden megkeresztelt emberhez szól a pünkösdi alkalmából. Azt óhajtja feladatukká tenni, hogy „az eddigénél inkább legyenek készek eloldozni magukat megszokott elképzeléseiktől és a Szentlélek ihletéseit követni". A Herder Korrespondenz magyarázata kiemeli, hogy ezt „nemcsak az elszakadt keresztyéneknek tanácsolja a pápa, hanem éppen úgy a katolikusoknak is, püspököknek éppúgy, mint hívőknek". A magyarázat idézi az Egyházak Világtanácsa új bázisát, amely szerint a benne helyet foglaló egyházak „az Úr Jézus Krisztust a Szentírás szerint Úrnak és Megváltónak vallják és igyekeznek közösen betölteni elhivatásukat, Istennek, az Atyának, Fiúnak és Szentléleknek dicsőségére". Hivatkozik az újdélhii Egység-okmányra is és idézi: „Hisszük, hogy az egység, amely Isten akarata és egyszerűsége ajándéka az egyház számára, láthatóvá tétetik, amennyiben mindenek, akik Krisztusba megkeresztelkedtek és őt Úrnak és Megváltónak vallják, a Szentlélek által mindenütt teljesen kötelező közösségbe vezetnek". A magyarázat azért üdvözli ezt a fogalmazást, mert ez „a látható egységre, a Világtanács teológiája szerint az ekkleziológiai doketizmusról való lemondásra" vezet. A Szentlélek győzheti le „az itt is, ott is megállapítható emberi, történeti, sőt népileg indokolt sajtószertű ellenállásokat" ezzel az egységgel szemben, „ezért zárkóznak el pl. az ökumenikus keresztyének a római katolikus egyház történeti alakja elől, mindegyik csoport más okból". A magyarázat fölteszi a kérdést, hogy ebben a „különös gondban, sőt félelemben a szuperegyház központosított intézményével szemben" csak a pápasággal vagy az „ügynevezett" római központosítással szemben „sokat emlegetett" rossz tapasztalatoknak van-e szerepük, vagy esetleg a Szentlélek „meggondolkoztató jelzéseit is" észre kellene bennük venni? Ugyanígy megvizsgálandónak ismeri el a magyarázat azt a tényt, hogy protestáns oldalról „újabbán ismét vitatják a zsinat ökumenikus jellegét és mindenek előtt a pápaság, a mise és a Mária-hit dogmáit jelölik meg az egység akadályaként". Talán elképzelhető, hogy ezeknek bizonyos „nem szükségszerű hangsúlyozásai vagy történeti-pastoralis egyoldalúságok a baj okai és nem is a lényeg".

Nem mulasztja el a magyarázat ismételt hangsúlyozni, hogy a főpapi imádságban kért egyházi egység teológiai alapjai nem egyedül a János 17-ben gyökereznek, mert „ettől elválaszthatatlan a János 27-ben Jézus által Péternek adott különleges megbízás". (Ebből is láthatjuk, hogy az egység római fogalma milyen szorosan egybefonódott a „Péternek és utódainak" állítólag adományozott „különleges hatalommal", aminek alaptalanságát a reformátorok annak idején már bőségesen és megcáfolhatatlanul kimutatták.) A magyarázat bizonyára nem véletlenül emlegeti „a kálvinista tendenciákat az Egyházak Világtanácsán belül, amelyek egyenesen törvénné emelik a föderatív alkotmányt és a terjedős vitákat", amelyekben pedig Róma „tanácsalanságot" óhajt felfedezni az egység kérdésében. Mégis a pápai imaszándék

szellemében a katolikusokat óvja attól, hogy „vizsgálat nélkül egyedüli megoldásként kínálják a fegyelemhez szokott római katolikus egyház hierarchikus praxisát” az egység kérdésében. Hajlandó elismerni, hogy a nem római keresztyéneknek „komoly és őszinte” kérdéseik is lehetnek a Róma javasolta egységgel szemben. Jézus csak imádkozott az egységért, de nem parancsolta azt meg, így hát mi sem tehetjük azt törvénné, — mondja a pápa júniusi imaszándékának magyarázata.

Visser't Hooft a naiv emberek téves következtetéseiről

A római egység-formulával legutóbb dr. W. A. Visser't Hooft főtitkár is foglalkozott az USA egyik evangélikus főiskoláján tartott előadásában. Beszélt arról a „kísértésről, hogy a keresztyénség elegyítse a különböző vallásokat és egy közös vallásos frontot alkosson.” Szerinte „a keresztyén egyház nem tudta bizonyítani képességét arra, hogy betöltse az egész emberiséget egyesítő vallás követelményét, a keresztyén hit mindeneket egyesítő elemei elhomályosultak, a hitet magát eltorzította a reneszánszból kiinduló individualizmus”. Krisztus azonban nem azért jött a világra, hogy „gazdagodjék a vallásos nagyáruház választéka”, hanem hogy az emberiséget Istennel megbékítse.

A Vatikáni Zsinattal kapcsolatban a főtitkár azt a reményét fejezte ki, hogy az lehetővé teszi „a folyamatos párbeszédet a katolikusok és nem-katolikusok között”. Csak egyet érthetünk a főtitkárral abban, hogy „a zsinat könnyen bizonyíthatná: valóban szívügye a keresztyén egység, csak figyelmet kellene szentelnie a jobb megértés valószínű akadályainak, mint a vallásszabadság és a vegyes házasságok”. Hozzá kell tennünk: zsinatra sem volna szükség ahhoz, hogy a Vatikán megszüntesse a protestánsok üldözését Spanyolországban és Portugáliában (e szám más helyén újabb adatokat talál az olvasó erről az üldözésről), és eltiltsa azt a reverzális-hajszát, amelyet számos országban, így hazánkban is változatlanul folytat igen sok katolikus pap, a hierarchia nyilvánvaló egyetértésével.

Visser't Hooft a továbbiakban *naiv embereknek* mondta azokat, akik „téves következtetéseket vonnak le a római katolikus egyház és más egyházak között fennálló jelenlegi barátságos kapcsolatokból”, azt gondolva, hogy ezek az egyházak „már most készek kezét nyújtani egymásnak az egysülésre”. (Ilyen naiv következtetések levonásához — tegyük hozzá — nem kis részben járultak hozzá a Világtanács optimista nyilatkozatai, különösen a zsinat meghirdetése utáni hetekben. L. Th. Sz. 1961 (11—12/336 k.) „Egyetlen egyházat sem ismerek a Világtanácsban — fejezte be a főtitkár — amely a római ekkleziológia feltételei alatt hajlandó volna belépni a római katolikus egyházba. És azt sem látjuk, hogyan tudná megváltoztatni Róma ezt az ekkleziológiát. Ez nem vitára alkalmas alap. Éppoly kevéssé alkalmas vitára a római katolikus egyház belépése az Egyházak Világtanácsába.” Nem marad más hátra a főtitkár szerint, mint „udvarias magatartás egy változó egyházi klímában, amit a Rómával való eszmecsere is kell használni.”

Ha ezt a józanul reális értékelést összehasonlítjuk a Világtanács különböző szerveinek 1959-es

megnyilatkozásaival és különösen sajtószolgálatának optimista közleményeivel, erről az oldalról is igazolva láthatjuk a magyar protestáns egyházak kezdettől fogva tartózkodó magatartását a római kezdeményezés várható gyümölcseit illetően.

A Veterum Sapientia jelentősége

A II. Vatikáni Zsinatot megelőző római tartományi zsinat döntései, nemkülönben az előkészítő munka folyamán kiadott pápai enciklikák világosan mutatják, hogy az egyház egységére irányuló pápai imaszándékokat olyan *pium desiderium*nak kell tekinteni, amely nem jár együtt az egység ellen Róma részéről elkövetett történelmi bűnök megbánásával, ez pedig kizárja mind a teológiai, mind a gyakorlati megújulást. Ennek tulajdonítható, hogy a *Mater et magistra* enciklika megismételte, sőt kiterjesztette a pápaság hatalmi igényét a többi egyházak, sőt a népek és nemzetek fölött, és olyan szociáletikát hirdetett meg, amely még szorosabbra fűzte Róma kapcsolatait a kizsákmányoló és gyarmatosító érdekeltségekkel. Az *Aeterna Dei* enciklika felújította a pápai csatlakozhatatlanságnak mind az evangéliummal, mind a történelmi tapasztalatok egész sorával ellentmondásban álló dogmáját és arra hívta fel a nemrómai keresztyénséget, hogy e dogma elismerése alapján egyesüljenek a pápa fősege alatt „a kommunizmus és a szekularizáció fenyegető veszedelmével szemben”. A legújabb, *Veterum Sapientia* kezdetű apostoli konstitúció pedig elzárja az utat a liturgiai engedmények elől is. A zsinat tehát úgy fog egybegyűlni, hogy a lényeges dogmatikai, sőt liturgikai kérdésekben is *már eleve befejezett tényeket teremtettek* számára a „tévedhetetlen” pápai *ex cathedra* megnyilatkozások.

XXIII. János pápa 1962 február 22-én írta alá a *Veterum Sapientia* kezdetű apostoli konstitúciót „a latin nyelv stúdiumának előmozdításáról”, amely világszerte izgalmat idézett elő a liturgikus megújulást remélő és most csalódott katolikus körökben. Ezek a körök azt remélték, hogy a Második Vatikáni Zsinat komoly engedményeket fog tenni a nemzeti nyelvek használata tekintetében a katolikus liturgiában. Azt is híresztelték, hogy a nem-katolikus hívők irányában a közeledést elő fogja mozdítani az olyan istentiszteleti reform, amely lehetővé teszi a hívők anyanyelvének használatát. Ezekre a váradalmakra most egy csapásra rácaffolt a *Veterum Sapientia*, melyet nyilván nem véletlenül tettek közzé a vatikáni zsinat előkészítésének végső szakaszában.

Bevezetésében az új konstitúció azt állítja, hogy „a görögök és rómaiak nyelvemlékeiben megőrzött bölcsességet és a régi népek nagyjelentőségű tanbeli javait úgy kell felfognunk, mint az evangélium igazságát megelőző hajnalhasadást, annak a bölcsességnek az előhírnökét, amelyet Isten Fia hirdetett ezen a földön. (A protestáns teológia már jó pár évtizede megcaffolta ezt az álláspontot, kimutatva a krisztusi hit discontinuitását, összefüggéstelenségét a nem-keresztyén vallásokkal és az ember „természetes” vallásosságával szemben.) Mert az egyházatyák és tanítók ama régi korok kiemelkedő emlékeiben a lelkek egyfajta előkészítést látták az égi javak befogadására, amelyeket az idők teljességében Jézus Krisztus között a halandó emberekkel. Ezért az egyház mindenekelőtt

a görög és latin nyelvet, mint ama bölcsesség aranyruháját, mindig nagy tiszteletben tartotta. A nyelvek sokaságából kiemelkedik a latin nyelv, amely oly sok évszázadon át a római birodalom uralma alatt összetartotta a népeknek oly nagy sokaságát és *Isten rendeléséből* (!) az apostoli szék hivatalos nyelvéné lett. Természeti jellegéből kifolyólag a latin nyelv egészen kiválóan alkalmas arra, hogy a kultúra minden ágát, minden népnél előmozdítsa... Az összes népek lelkipásztorai is a latin nyelv használata folytán gyorsabban sajátíthatják el azt, amit a Szentszék közöl és könnyebben tudnak vele és egymással érintkezésbe lépni. Ez a nyelv annyira egybe van kötve az egyház életével, hogy teljes ismeretét és használatát nem annyira a humanista és irodalmi érdek, mint sokkal inkább *a vallásos érdek* követeli, amint arra XI. Pius 1922 augusztus 1-én *Officiorum omnium* című apostoli levelében figyelmeztetett."

„Mint hogy az egyház az összes népeket magában egyesíti és az idők végéig meg fog maradni, természeténél fogva szüksége van univerzális és változhatatlan nyelvre. Mint hogy a római egyházzal kell az összes egyházaknak megegyezniük és mint hogy a pápák valódi püspöki, rendes és közvetlen hatalmat gyakorolnak, mind az egyes egyházak, mind az egyes pásztorok és hívők fölött (*Codex Juris Canonici* 218) tartozzanak bármely ritushoz, nemzethez és nyelvhez, szükséges a kölcsönös érintkezésben egy általánosan alkalmazható eszköz, különösen az apostoli szék és a latin szertartású egyházak között. Ezért a pápák és a római Kúria, amikor a katolikus népet valamire tanítják, ügyeket intéznek és dekrétumokat bocsátanak ki, mindig a latin nyelvet használják, hogy az egyház hangját számtalan nép értse."

„De az egyháznak nemcsak univerzális, hanem változhatatlan nyelvre is van szüksége. A latin nyelv régóta meg van védve ama változások ellen, amelyeket a mindennapi használat szokott végbevinni a szavak jelentésén, ezért a latin nyelvet egyértelmű és változhatatlan nyelvnek kell tekinteni, mint amely régóta megszilárdult és általánosan elismerést nyert a keresztyén tan kifejtésében."

„Mint hogy végül a katolikus egyház, amelyet az Úr Krisztus alapított, minden más emberi társaságot messze fölülmúl méltóságban, ezért is illendő, hogy olyan nemes és felséges nyelve legyen, amely nem népnyelv."

„A latin nyelv, amelyet joggal nevezhetünk a katolikus nyelvnek (lásd XI. Pius: *Officiorum omnium* 1922. aug. 1.) megszentelődött a Szentszék, mint valamennyi egyház anyja és tanító-mestere szakadatlan használata által és azért ezt a nyelvet hasonlíthatatlan értékű kincsnek kell tekinteni (XII. Pius: *Magis quam*, 1951. nov. 23). A latin nyelv egyúttal az a kapu, amely megnyitja az utat a régóta reánk hagyott igazságokhoz és az egyházi tanok megértéséhez (XIII. Leo 1899. szept. 8). Végül a latin nyelv az a nagyszerű kötelék, amely az egyház jelenkorát a múlttal és a jövővel csodálatosan összeköti. Éppen ezért írták elő a pápák a világi klerus és a szerzetek számára a latin nyelv stúdiumát és használatát és szüntelen rámutattak az elhanyagolásával járó veszélyekre. A pápák és a tartományi zsinatok mintájára — ezek között a pápai konstitúció felsorolja az 1858 évi

esztergomi zsinatot is — Mi is közzéteesszük szilárd akaratunkat, hogy ismét visszaadjuk ennek a nyelvnek a rangját, hogy egyre inkább tanulmányozzák és ápolják azt. Mint hogy ma a római nyelv használatát sok vidéken kezdik kérdésessé tenni és sokan akarják tudni erről az Apostoli Szék gondolatát, ezért Mi kiadjuk a jelen nyomatékos okmányt, gondot viselve arról, hogy a latin nyelv régi és szakadatlan használata folytatódjék, ott pedig, ahol elhanyagolták, teljes mértékben helyreállítsák. A mi világos gondolatunk a következő: Sajnos sokan vannak, akiket mértéketlenül elragadott a technikai haladás és ezért meg akarják szüntetni vagy korlátozni akarják a latin nyelv tanítását. Ebben a bajban Mi szükségesnek látjuk az ellenkező irányban való haladást, hogy az ember ne legyen olyan, mint a gép: hideg, kemény és szeretetlen."

Végül a pápa hét pontból álló rendelkezést ad ki „Tanítói hivatalunk és tekintélyünk” tudatában. A püspökök és a szerzetes rendek generálisai tartoznak ügyelni arra, hogy a lelkesítő intézetekben a legpontosabban hajtsák végre a latin nyelv tanulására és használatára vonatkozó utasításokat. „A püspökök tartoznak megakadályozni, hogy alárendeltjeik az újítás vágyától vezetve a latin nyelvnek a teológiai oktatásban és a liturgiában való használata ellen írjanak vagy a Szentszék rendelkezését gyengítsék vagy meghamisítsák.” A tulajdonképpeni teológiai oktatást meg kell előznie a latin nyelv olyan mérvű megtanításának, amely lehetővé teszi, hogy a filozófiai vagy teológiai, kizárólag latin nyelven tartható előadásokat a hallgatók tökéletesen megértésük és magukat latinul tökéletesen kifejezni tudják. Az összes teológiai főtárgyakat latin nyelven kell tanítani és csak latin nyelven írt tankönyveket szabad használni. A Szentszék új akadémiai intézetet állít fel Rómában, amelynek tanárait a világ legjobb latinistái közül hívják meg, ez az intézet foglalkozik legmagasabb fokon a latin nyelv ápolásával és ez az intézet irányítja majd a mellé rendelt latin iskolákat. Ez az intézet dolgozza majd ki a lelkesítő intézetek számára a latin nyelv tanításának rendjét a helyi viszonyoknak megfelelően. A püspöki konferenciák nem gyengíthetik és nem változtathatják meg ennek a tanrendnek a jellegét. Az ordináriusok ebben a vonatkozásban semmit sem tehetnek a római akadémiai intézetet irányító Szent Kongregáció előzetes jóváhagyása nélkül. A konstitúció így fejeződik be: „Végül apostoli tekintélyünknel fogva megparancsoljuk, hogy mindaz, amit Mi ebben a konstitúcióban leszögeztünk, elhatároztunk, közreadtuk és kiadtunk, szilárdan és megrendíthetetlenül érvényesüljön és minden ezzel ellenkező rendelkezés, még ha különleges megemléítésre érdemes volna is, hatályon kívül helyeztessék”.

Lényeges részeiben azért közöltük pontos fordításban ezt az „apostoli konstitúciót”, hogy elemzése alapján olvasóink maguk állapíthassák meg: Róma nem akar és valószínűleg nem is tud megváltozni. Változtatlanul tartja azt a természet-teológiát, amelyet a barthi teológia ízekre szedett és meghaladott. Változtatlanul folytatja azt az exkluzív, gögös magatartást, amelyben önmagának „minden más emberi társaságot felülmúló méltóságot” igényel, szemben Jézus Krisztus és az apos-

tolok alázatos, mindenkinek szolgálatára álló szegénységével. Ezért ragaszkodik az olyan „nemes és felséges” nyelvhez, amely „nem népnyelv”, amelyet az egyszerű nép nem is érthet. Ezért emlegetik újabban is oly sokat a „tanító” egyház, meg a „hallgató” egyház közti különbséget, ezzel is indokolva a laikusok kirekesztését a zsinatról, sőt még — a laikusokat elsősorban érintő kérdések — előkészítő munkájából is.

Az igazságokat, amelyekért a reformátorok éltek és harcoltak, amikért a reformáció egyházai annyi szenvedést és üldöztetést vállaltak az ellenreformáció inkvizítorai részéről, lényegében újra megtagadják az előkészítő munka során kiadott

pápai enklíkákat, brevék, allokúciók, konstitúciók. Sőt lényegében megismétlik mindazokat a tévedéseket és tévelygéseket, amelyek a reformációt elkerülhetetlenül szükségszerűvé tették. A jámbor pápai imaszándékok egy olyan egységre irányulnak, amely fátyolt borítana az igazság és a tévelygés mélyeséges szakadékára. De a fátyol nem híd, nem lehet rajta járni. E fátyolra hiába himezik „a kommunizmus és a szekularizmus veszedelmét”; ezen a hamis hídon át csak újabb világháborús pusztulás szakadékába vezethető a kereszténynek egyáltalán nem nevezhető „egység útja”.

Dr. Kádár Imre

Az ökumenikus eszmecsere új fejleményei

Napjaink ökumenikus eszmecsereje során egyre több szó esik a Keresztyén Békekonferencia (KBK) és az Egyházak Világtanácsa (EVT) kapcsolatairól. A Béke-Világyűlés után a Prágai KBK kiterjedtebbé, megizmosodott, növekvő befolyású nemzetközi ökumenikus szervvé lett. Másrészt az EVT harmadik nagygyűlése egy lépéssel előbbre vitte a keresztyén egyházak szolgálatát és bizonyágtételét. Hozzájárul a fokozott érdeklődéshez az is, hogy a második vatikáni zsinat megnyitása rohamosan közeledik és az előkészületek számos válasszra váró kérdést tesznek fel a nem-római keresztyénségnek. Ebben az összefüggésben is egyre világosabban kirajzolódik a KBK mélyen ökumenikus munkája. Bebizonyosodott az is, hogy elhamarkodott feltételezés és nem mindig a keresztyén szeretetből fakadó jószolgálat volt az EVT és a KBK kapcsolatait illetően a munka megkettőződéséről, rivalitásáról, vagy éppen rosszindulatú ellentétekről beszélni. A KBK megindulásától kezdve struktúráját tekintve világos, célkitűzéseit figyelembe véve pedig határozott ökumenikus vállalkozásnak bizonyult. Más a természete az EVT-nek is, és a KBK-nak is. Utóbbi egyetlen konkrét kérdésre irányítja a világkeresztyénség figyelmét: a keresztyén egyházak szolgálatára a feszült világhelyzetben és az atomveszély árnyékában. Az EVT pedig egész sereg problémának a vizsgálatára terjeszti ki munkálkodását, és e problémák középpontjában a keresztyén egyházak egysége, illetve ennek az egységnek a keresése foglalkoztatja. Ez a sokrétű érdeklődés és az egység kérdésének teológiai, egyházjogi stb. tanulmányozása megosztja a Világtanács figyelmét és átütő erejét. Igazat kell adnunk az egyik ökumenikus cikkírónak, aki megállapítja, az EVT-re célozva, hogy „mivel a legfontosabb kérdések korunkban a legvitatottabbak, az egyházak egységes szava ott a leggyengébb, ahol a legerősebbnek kellene lennie”.¹

A Prágai KBK erősítő, kiegészítő ökumenikus jellege, sőt nélkülözhetetlensége kézzelfogható. Mindez világossá vált abban a párbeszédben, amelyet a KBK és a Világtanács képviselői ez év március 27-én Genfben folytattak. Kiderült az is, hogy korunk ökumenikus érdeklődésének két fókuszpontja van. Az egyik: a keresztyén egyházak felelősségének gyakorlása a nemzetközi kérdésekben. a legidősebb megoldásra váró problémák

keresztyén szempontból történő megközelítésében. A másik: az egységkeresés teológiai előfeltételeinek és következményeinek kidolgozása. Természetesen a két legfontosabb problémát nem lehet egymástól mereven elválasztani. Miközben például a Keresztyén Békekonferencia tudatosan és következetesen a keresztyénség etikumát keresi, napjainkban a béke, a társadalmi igazságosság és az atomprobléma vizsgálatára hívja az egyházakat, az egységük megéléséhez is igen nagy élményeket, sőt tanulságot teremt. Az EVT-nek az egységre irányuló erőfeszítéseit, másfelől pedig a római katolikus egyház sajátos egységértelmezése és a maga ekkleziológiájában gyökerező nézetei a keresztyén egységről igen messzemenő kihatással vannak az emberiség konkrét kérdéseiben kialakított álláspontjaikra.

Mi tehát az a szolgálat, melyre a KBK-ban tömörül egyházak vállalkoztak? Ezt a célt nem utolsó sorban a világkeresztyénség konkrét helyzete is megszabja. Erre nézve általános jellemzőként megállapítható, hogy a KBK soronkövetkező munkája, különösen a Karlovy Varyban zajlott Tanácsadó Bizottság ülése olyan időpontra esett, amikor az újdelhi ökumenikus nagygyűlés után, világszerte ennek a jelentős egyházi összejövetelnek a kiértékelése folyik és ez egybeesik a vatikáni zsinat intenzív előkészítő munkálataival. Az újdelhi nagygyűlés és a vatikáni zsinat metszőpontjában fel kell kutatnunk, miként értelmezi magát a KBK egyik oldalon a Világtanács felé, másik részről a római katolikus keresztyénség felé. Hogy helyesen értsük a bátran egyháztörténetinek nevezhető találkozás értékét, mely Genfben zajlott le az EVT és a KBK között, — most már bizonyos távlatból — utalnunk kell az újdelhi nagygyűlés eredményeire, kritikájára és mindezt abból a szempontból is figyelembe kell vennünk, hogyan tekinti Róma a protestáns egyházak nagy családjának a keresztyén bizonyágtételre irányuló erőfeszítéseit. Így még világosabb és érthetőbb a Prágai KBK Istentől kapott szolgálata.

I. Prága és Genf

A KBK kezdettől fogva világosan meghatározta lényegét és struktúráját és viszonyát a működő ökumenikus szervezetekhez, elsősorban az EVT-

hez. Az első konferencia alkalmával 1958 júliusában *Hromádka* dékán már kifejtette az ökumenikus testületekhez fűződő testvéri kapcsolatok lényegét. A KBK-ról szólva megállapította — akkor még — annak kísérleti jellegét. Rámutatott arra a különbségre is, mely természetesen fennáll az EVT, mint „egy jól megszervezett intézmény” és az éppen akkor újtára induló Prágai Konferencia között. Így nyilatkozott erről: „Örülünk annak, hogy bennünket nem kötnek hivatalos formák”. Majd az első konferencián már tekintélyes delegációval jelenlévő ortodoxia felé fordulva kifejtette, mit ért a KBK az ökumenikus fogalom. Nem a hivatalos ökumenikus intézményre, hanem „ az egyházak teológiai és lelki együttműködésére és közeledésére gondolunk — mondotta —. Számunkra az ökumenikus szónak igen nagy jelentősége van... A Jézus Krisztus egyháza egységének megvallása ez. A keresztyének találkozása bárhol, ahol erre szükség van, hogy együtt munkálkodjanak és közös feladataikat betöltsék.” Meghatározta az Egyházak Világtanácsához való viszonyt is és azt a hűség és a testvériség szavakkal jellemezte. Ugyanakkor hangsúlyozta, hogy az „oikoumené” szó jelentése „átlépi számunkra a meglévő ökumenikus szervezetek korlátait és e vonatkozásban konferenciánk az összes keresztyén egyházak együttműködésének a kiegészítését is jelenti”.²

Az első konferencián is megszólalt tehát az az alaphang, mely meghatározza az EVT és a KBK kapcsolatát. Ezt két fontos mozzanat jellemzi. Egyrészt hálával ismeri el az EVT számos jó kezdeményezését, másrészt ezeknek a kezdeményezéseknek és lépéseknek az erősítését, fokozását kívánja. *Hromádka* dékán és *Pospisil* főtitkár egyértelműen hangsúlyozták, hogy az Ökumenéhez fűződő viszony tekintetében a konferencia „azt a döntő szót szeretné kimondani, melynek éppen ma kell elhangzania. Igazságtalanok lennünk az Ökumené iránt, ha feltételeznék, hogy az Egyházak Világtanácsa ebben a vonatkozásban semmit sem tett. Amsterdamban, Evanstonban és más konferenciákon sok lényegeset elmondottak. De éppen az, amit a ma igényel, az határozottabb szót kíván és ez még nem hangzott el... Talán hozzá tudnánk járulni ahhoz, hogy az Ökumené a határozott, a döntő és az előre vivő szót kimondja a közeljövőben; és hogy ez a szó az államférfiakra és a népekre mélyebb benyomást gyakoroljon. Mert tragikus az, hogy minden szervezeti munka ellenére az Ökumené befolyása nem olyan mély, mint amilyennek lennie kellene.”³

A második KBK ülése idejére még világosabban kikristályosodott a Prágai Mozgalom célkitűzése és egységértelmezése. Egyre inkább megtalálja helyét az ökumenikus párbeszédben. *Pospisil* főtitkár a második békekonferencia ülésének után megállapítja, hogy a békekonferenciában egymásra talált keresztyén egyházak vagy a legközelebről érdeklődnek, vagy már közvetlen részesei a keresztyén egyházak nagy kísérletének, az egyházak egysége megvalósításának; egyik oldalon az ökumenikus mozgalom, melyet az EVT képvisel, a másik oldalon *XXIII. János* pápa kezdeményezésében tükröződik ez. Ennek az egységtörekvésnek a komolyanvételével tűzte ki a KBK az akkor még szinte megvalósíthatatlannak látszó tervet: egy Keresztyén Béke-Világgyűlés — vagy ahogyan még akkor nevezték, Keresztyén Világszínat

— összehívását. Az EVT és a Vatikáni Zsinat felé egyaránt meghatározta a konferencia lényegét. *Pospisil* főtitkár ezt írja: „Éppen mert ezek a kísérletek szükségképpen felkeltik az összes egyházak érdeklődését, világosan ki kell jelenteni, hogy a második ülés határozatával a Keresztyén Béke-Világgyűlés összehívására vonatkozóan a KBK a legkevésbé sem akar újtába állni ezeknek a törekvéseknek, vagy azokkal valamilyen formában is versenyezni. Ez már abból is látható, hogy mindkét kísérlet a keresztyén egység elérésére szükségképpen dogmatikai és egyházi jogi kérdéseket vet fel. Mindkét részről felmerül a tagság kérdése vagy dogmatikai alapon, vagy a kánonjog alapján. A KBK azonban nem akar és nem is fog ezekkel a kérdésekkel foglalkozni. Nem mintha e mozgalomban együttlevő egyházak képviselői ezeket a kérdéseket lényegtelennek tartanák. A csatlakozás kérdése a KBK számára nem dogmatikai vagy egyházi jogi kérdés. Minden egyes egyház szívesen látott ebben a vállalkozásban, ha az evangélium üzenetéből megértette a szolgálatra való elkötelezés parancsát és az emberiségért végzett szolgálatban az engedelmességre szólító hívást meghallotta. A KBK tehát nem törekszik dogmatikailag egyházi jogi egységre, hanem a keresztyének egységét egy konkrét helyzetben és egy konkrét cselekvésre nézve ápolja. A KBK nem akar és nem is áll a jelenlegi ökumenikus törekvések újtába és nem jelenti a munka megismétlését, másrészt viszont meg kell várni, hogy egyáltalán és milyen mértékben jönnek létre az előfeltetelek a valóságos teológiai párbeszéd számára a közös feladat közös betöltése közben.”⁴

A harmadik KBK idejére a szerény kezdeményezésként tekintélyes vállalkozás bontakozott ki. 1960 szeptemberében a konferencia tanácskozásán már megjelentek az EVT és a tekintélyes felekezeti világszervezetek megfigyelői is. De éppen a Mozgalom növekedése következtében megszokozódott a félreértés, a gyanú és némely körökben a bizalmatlanság. Ezért *Hromádka* professzor a konkrét helyzetben felmerülő kérdésekre ad választ és tartalmilag határozza meg az EVT-hoz fűződő viszonyt. Arra a kérdésre, hogy az ökumenikus helyzetet feleslegesen komplikálja-e a KBK léte, így válaszol: „A nemzetközi légkör feszült és ebben a helyzetben türelmesen, jóakarattal és nyílt szívvel kell tevékenykednünk, hogy a fenyegető veszélyt ne mélyítsük tovább, hanem bátran és bűnbánóan igyekezzünk azon úrrá lenni”. Elismeri — miként a megelőző konferenciák alkalmával is minden felelős konferenciái vezető ezt tette — az EVT munkájának eredményeit. Megállapítja azonban, hogy a valóságos keresztyén párbeszéd egyre inkább zsákutcába jutott, a hidegháború betört és újabb állásokat foglalt el az EVT-ban. A láthatatlanul egymással szembenálló frontok megmerevedtek. A Világtanácsban képviselt nyugati keresztyén egyházak egy része képtelen az új történelmi helyzet valóságát feldolgozni. Egyre inkább helyet kapott a gyanúsítás, a bizalmatlanság s e miatt az EVT nem tud hozzányúlni korunk egyik leggyőtrőbb kérdéséhez, a hidegháborúhoz és annak egyházi vonatkozásaihoz. Ez alkalmával sem mulasztja el *Hromádka* dékán a konferencia struktúráját és célkitűzéseit világosan meghatározni. „A hivatalos ökumenikus nagygyűlés a legkülönbözőbb kérdésekkel és témákkal foglalkozik majd. Mi ezzel szemben néhány pont-

ra szeretnénk koncentrálni. Ezek a következők: megbékélés, béke, leszerelés, együttműködés, bizalom, testvériség. Ehhez szeretnénk az egyházakat, a csoportokat és a személyiségeket mozgósítani s abba a munkába befogni, amely a meghatározott ökumenikus szervezeteken sajnos kívül áll s amelynek a hangja, bár fontos, érdekes, de mégsem elég".⁵ A harmadik Békekonferencia összes határozatait és dokumentumait eljuttatta az EVT-hoz testvéri levél kíséretében. Ebben bejelenti a Világtanácsnak a Keresztyén Béke-Világgyűlés összehívásának tényét és meghívja a Világtanácsot is. Joggal állapíthatja meg, hogy a keresztyén egyházak körében egyre növekszik a megértés a keresztyén békemunka iránt. Felajánlja segítségét a harmadik ökumenikus nagygyűlésre készülődő EVT-nak s óva int a hidegháború átkos gyümölcseitől.

Így került sor a Keresztyén Béke-Világgyűlésre, mely három jelentős dokumentumban foglalkozott az EVT-vel. Sokatmondó és tanulságos az EKD nyugati megfigyelőjének, Hanfried Krügernek a hozzászólása az Ökumené Munkacsoport vitájában. Az EVT és Prága kapcsolatáról szólva megállapította, hogy „az ökumenikus mozgalom alapelve és feltétele csak az lehet, hogy újabb és újabb erők jelentkeznek, melyek a világ-keresztyénség sürgető feladatainak megoldását magukra veszik és végzik. Ezért én a Prágai Békekonferenciát a világban levő békesség evangéliumi ápolásának feladatában úgy tekintem, mint a keresztyénség lelkiismeretét éppen ezen a területen. Kívánatos lenne, hogy ez a lelkiismeret egyre szélesebb méreteket öltön, mert ez a vállalkozás az EVT-nek, mely ebből vagy abból az okból kifolyólag a problémákat nem tudja úgy megközelíteni, csak ösztönzést adhat és magát az ügyet szolgálja. Másrészt úgy gondolom, egészen konkrétan azzal is foglalkoznunk kell, hogy miként lehetne ezt a szükségképpen hangsúlyozott kapcsolatot az EVT-vel gyakorolni.”⁶ A Béke-Világgyűlés másik fontos dokumentuma az Ökumené Munkacsoport jelentése, mely gyakorlati javaslatokat tartalmaz a KBK és az EVT viszonyának szorosabbá tételére. Javasolja egy kis küldöttség menesztését Genfbe, Prága és Genf között egy állandó összekötő létesítését, megfigyelők kérését Újdelhibe, az EVT és a CCIA dokumentumainak alapos tanulmányozását. Az elmúlt egy esztendő során ezekből a javaslatokból nagyon sok megvalósult. A munkacsoport jelentése hangsúlyozza, hogy „mindezek a javaslatok azt a célt szolgálják, hogy az egész ökumenikus mozgalmat erősítse bizonygatótételével, szolgálatával és egységével”. A Keresztyén Béke-Világgyűlés levelet intézett az EVT-hez. Érhető módon érdeklődésének középpontjában a küszöbön álló újdelhii ökumenikus nagygyűlés állt. Kifejezte meggyőződését, hogy a Keresztyén Béke-Világgyűlés dokumentumai segítik majd az EVT újdelhii tanácskozásait. Valóban ez volt a helyzet. Újdelhii megmutatta a kételkedőknek is, hogy a Prágai Mozgalom realisan közelítette meg a keresztyénség és az emberiség helyzetét. Újdelhiben kiderült, hogy éppen azok a problémák, melyeknek megoldására a KBK vállalkozott, ösztönözték leghatározottabban a keresztyén egyházak újdelhii tanácskozásait is.

De mielőtt tovább haladnánk, tegyünk egy rövid kitérést és vegyük szemügyre, milyen változásokon ment keresztül az „oikoumené” szó értelmezése a nyugati protestáns teológiában és mérjük fel az „oikoumené” szó újtestamentumi je-

lentése különböző felfogásának kihatásait a jelenlegi ökumenikus párbeszédre. Az világos, hogy az oikoumené szót a mai keresztyénség nem egyforma értelemben használja. Még a protestáns teológiai irányzatok között is lényegbevágó különbség mutatkozik e fogalom magyarázása tekintetében. A modern ökumenikus mozgalmak divatos szóhasználatában, miként ez ismeretes, az egyházak egységét és megújulását értik főként rajta, s közben teljesen más értelemben használják, mint az Újtestamentum. Megállapíthatjuk azt is, hogy a nyugati protestáns teológiai irodalomban egyre erősebb az az irányzat, mely a fogalom biblikus értelmének érvényesítésére törekszik. Öröndetes jel ez, hiszen magyar protestáns egyházaink az elmúlt évtized ökumenikus eszmecseréiben többször utaltak az ökumenikus jelző bibliai jelentésére és ennek az ökumenikus párbeszédre is kötelező kihatásaira.⁷

A kérdést leegyszerűsítve megállapítható, hogy főleg két tendencia érvényesül az újabb protestáns teológiai irodalomban az oikoumené szóhasználat értelmezése tekintetében. Egyre inkább felismerik, hogy az ökumenikus párbeszédben is az újtestamentumi „lakott világ” értelemben kell használnunk az ökumenikus jelzőt, éspedig úgy, hogy világos legyen e szóhasználatban: az oikoumené az egész lakott földet jelöli, mint Isten megváltó tettének objektumát. A világ és az emberiség valóságos állapotát tükrözi tehát úgy, ahogyan van, ugyanakkor mutatja azt is, hogy éppen ez az embervilág mindenestől fogva Isten Jézus Krisztusban kijelentett kegyelmének a tárgya.⁸ Másrészt igen nagy szerepet játszik oikoumené újtestamentumi fogalmának tisztázása és a körülötte folyó vita a mai ekklezológiai kutatásokban, amelyek ott húzódnak meg minden ökumenikus kezdeményezés mögött. Egyrészt a római katolikus és ortodox statikus, másrészt a protestáns dinamikus ekklezológiának az érvényesítéséről, illetve konfrontálásáról van szó. A protestáns teológiában már hosszú ideje folyik, a római katolikus exegézisben most nyert különösképpen nagy jelentőséget s az ortodoxok is tudatosítják teológiai hagyományuk örökségét e vonatkozásban. Figyelemre méltó ebben az összefüggésben *Bea* kardinálisnak az a megjegyzése, hogy az egyházzal szülő tan továbbfejlesztése, amelyet már *XI. Pius* enciklikája, a *Mystici corporis Christi* előkészített, lesz a második vatikáni zsinat egyik fő feladata.⁹

Az is nagyon figyelemre méltó észrevétel, hogy míg az újdelhii határozatok a protestáns teológiai felfogás szerinti ökumenikus fogalmat érvényesítik, inkább az etikai felelősség gyakorlásának kifejezésre juttatásában, addig római katolikus körök nem szűnnek meg állítgatni, hogy éppen teológiailag számos engedményt tett a Világtanács Újdelhiben a római katolikus ekklezológiának. Utalnak a Bázis megváltoztatása kérdésében gyakorolt ortodox befolyásra, kimutatják az EVT ekklezológiáját kifejező torontói deklaráció lényeges változását, vagy legalább is a szándékot erre a változásra és mindezt örömmel az ortodox egyházak „katolikus” egységfogalma befolyásának tulajdonítják. Bárhogyan nézzük a dolgot, az kétségtelenül megállapítható: hogy a római katolikus az ortodox és az „ökumenikus” körökben is egyre intenzívebben keresik az ekklezológiai háttér kiépítését és ez szoros összefüggésben áll az oikoumené fogalom újtestamentumi értelmezésével.¹⁰

A protestáns teológusok az oikoumené újtestamentumi jelentésének érvényesítése közben rámu-

tatnak a keresztyén egyházak felelősségére az időszzerű nemzetközi ügyekben. Az említett statikus ekkleziológiai felfogással vitázik Werner *Bieder* a már idézett tanulmányában és merészen azt kérdezi, hogy „az egyház nem akkor esik-e az eretnekség bűnébe, és ige hirdetését nem akkor hamisítja-e meg, ha csak önmagára vagy az örökkévalóságra nézve szeretne élni”. Ez az „ecclesia in se incurvata” csak az egyház karikatúrája lenne még akkor is, ha az ökumenikus jelzőt önmagára akarná alkalmazni. Magyar protestáns egyházaink vezetői által az ökumenikus fórumokon annyiszor hangsúlyozott felismerés, hogy ti. a keresztyén egyházak egysége nem lehet öncél, hanem a keresztyén gyülekezetek összessége az egész világról és az egész világon élő valamennyi emberért köteles valamit tenni, egyre inkább elfogadott igazsággá válik napjaink ökumenikus párbeszédeiben.

II. Újdelhi után

A harmadik ökumenikus nagygyűlés értékelése még nem lezárt. Egyes főbb vonalak azonban már kirajzolódtak pozitív és negatív értelemben egyaránt. A legfontosabb események között a Világ-tanács és a Nemzetközi Missziói Tanács egyesülése, az afrikai és ázsiai fiatal egyházak előretérése, a keresztyén egyházak egységértelmezésében kialakított újabb teológiai megfontolások, az ortodoxia és különösképpen az orosz ortodox egyház döntő jelentőségű csatlakozása az ökumenikus mozgalomhoz és nemzetközi ügyekben hozott néhány jelentősebb dokumentum sorakozik az újdelhi mérleg pozitív oldalán.

Érdekes kissé részletesebben foglalkozni az újdelhi nagygyűlés három különösen fontos és nemzetközi kihatású döntésével.

1. A *faji kérdésben hozott határozat* időszzerű, helyénvaló és előremutató volt. Ez kimondja, hogy „senki sem zárható ki az egyházból, aki hisz a Jézus Krisztusban, színe vagy fajtája alapján”, továbbá, „a keresztyéneknek mindenütt részt kell venniük a faj vagy szín alapján történő megkülönböztetés kiküszöböléséért folytatott küzdelemben”. Ha emlékezetünkbe idézzük a Dél-afrikai Unió keresztyénietlen, embertelen, kegyetlen politikáját a faji kérdésben, felismerjük az EVT állásfoglalásának helyességét. A kérdés élesen vetődik fel az Egyesült Államokban is, ahol főleg a déli államok társadalmi körei és általában egyházi hatóságai is kizárják a keresztyén gyülekezetből, az istentiszteletről a négereket. A faji kérdésben kialakított állásponthoz kapcsolódik az ökumenikus nagygyűlésnek az antiszemitizmusra vonatkozó kijelentése is. Megismétli az EVT korábbi állásfoglalásait és rámutat arra, hogy „továbbra is fennál az olyan helyzet, amelyben a zsidók megkülönböztetésnek, sőt üldöztetésnek vannak kitéve”. A nagygyűlés arra biztatja taggyűléseit, hogy a rendelkezésükre álló eszközökkel álljanak ellen az antiszemitizmus minden formájának. Különösen a nyugatnémet események mutatnak az új fasizmus feléledésére és a fasizmus bűneinek megismétlődésére.

2. Az eddigi nagygyűlések közül az újdelhi talált leghatározottabb *elitélő szavakat az atomháború, általában a háború kérdésében*. Az újdelhi határozatok kimondják: „Az egyházaknak tiltakozniuk kell a fegyverkezési verseny ellen. A háború bűn, a háború ellenkezik Isten akaratával... A háború bűncselekmény az egész emberiség ellen, amelyet megsemmisüléssel fenyeget és azzal, hogy

az emberiségre a hadikiadások és a rettegés elviselhetetlen terhét rója... A keresztyének semmiképpen se vethetik végső bizalmukat a háborúba és az atomfegyverekbe”. Az eddigi ökumenikus határozatok közül a Nemzetközi Ügyek Bizottságának újdelhi jelentése ismeri el *elsőként az általános és teljes leszerelés sürgős szükségességét*. Sajnos, a Világ-tanács több más állásfoglalása és nem utolsósorban az egyes újdelhi bizottságok határozatai némileg semlegesítették ezeket a helyénvaló szavakat.

3. A *társadalmi kérdések megítélésében is bizonyos haladás tapasztalható a korábbi véleményekhez képest*. Főleg az ázsiai és afrikai országok előadónak mondanivalója tükrözte a megváltozott világhelyzetet. Az elmúlt évtized alatt a változás erős szelei fújtak Afrikában és Ázsiában. Az eredmény: végéhez közeledik a nyugati politikai uralom korszaka ezeken a területeken. Napjainkban tanúi vagyunk a független nemzeti államok kialakulásának Ázsiában és Afrikában. Az új, nemzeti államok korunk politikai tényezői közé tartoznak. Félreérthetetlen ma már az az igazság, hogy az európai fehér ember egyeduralma, főleg nye megszűnt, és vele együtt kudarca van ítélve a nyugati társadalmi rendszerhez kötött egyházi élet is. Jézus Krisztus evangéliumát nem szabad azonosítani semmiféle kultúrával, politikai rendszerrel, társadalommal. Az ún. nem keresztyén államok is lehetnek — sőt sokszor többet tesznek — az emberért.

A színes népek egyházainak képviselői figyelemztették az Egyházak Világ-tanácsát arra, hogy az emberiség napjainkban már egy sorsban osztozik, s a világ egységének legijeszítőbb példája az a tény, hogy az emberiség a legszörnyűbb fegyver által való elpusztulás félelmében él. Az újdelhi nagygyűlés üzenete a világ népeihez és kormányaihoz, felhívása a gyülekezetekhez, levele a dél-afrikai keresztyénekhez, állásfoglalása az angolai kérdésben olyan dokumentumok, melyek pozitívan járulnak hozzá a keresztyén bizonysgtétel hiteltétségéhez.

Az újdelhi határozatok és dokumentumok már javában folyó értékelése nem szűkölködik kritikai megjegyzésekben sem. Így megállapítják, hogy a berlini kérdésben, a német békeszerződés ügyében, a nyugat-európai újfasizmus veszélyével szemben, az afrikai gyarmatok (Kenya) problémájában, a kelet-nyugati feszültség és a békés együttélés nagy kérdéseiben csak szürke és hatástalan állásfoglalást tudott a nagygyűlés kialakítani. Elmondják, hogy az előadók — főleg a nem európai és észak-amerikai származásúak — jobban megszólaltatták a keresztyén felelősséget, mint a nagygyűlés határozatai és dokumentumai. Az Egység-dokumentum analízise során lépten-nyomon kísért a szervezeti egység gondolata. Éles kritikai hangok hallatszanak a Bizonysgtétel Szekció dokumentumáról is. Legtöbbet azonban a Szolgálat dokumentummal foglalkozik az Újdelhi utáni keresztyén világgözelemény. Egybehangzó az a megállapítás, hogy ennek a dokumentumnak nincs világos szerkezete és egyértelmű mondanivalója.

Sok tekintetben fényt vet a Világ-tanácsban ható erőkre a „The Christian Century” cikke, mely részletesen elemzi a Szolgálat dokumentum mondanivalóját. Az 5. pont ugyan kifejezésre juttatja a nagy többség véleményét: „A nukleáris fegyver-kísérletek újrafelvétele a népeket a modern hadviselés szörnyűségeinek újrafelismerésére döbbsentette. Az Egyházak Világ-tanácsának első nagygyű-

lése 1948-ban már elismerte, hogy a háború önmagában véve ellenkezik Isten akaratával. Ennek a nagygyűlésnek nincs más lehetősége, mint a háborút ebben az újabb formájában az ember és a természet elleni merényletként, a Teremtővel szembeni bűnként és a teremtettség céljainak megtagadásaként tekinteni. A keresztyéneknek nem szabad végső bizalmukat a háborúba és a tömegpusztító fegyverekbe vetniük. A válogatás nélkül pusztító fegyverek használatát elítéljük s ezeket a fegyvereket sohasem szabad elkerülhetetlennek tartanunk. Egyetlen kormány sem veheti számításba ezért elsőként való használatukat, és alkalmazásuk nagy népességű központok ellen semmi körülmények között sem egyeztethető össze a Jézus Krisztus tanításával. *A teljes leszerelés a cél s ezt lépésről lépésre kell megközelíteni a semleges övezetek, az egyes területek semlegesítése, felügyelete és ellenőrzése terén tett kísérletek útján.*"

A dokumentumnak ebben a szövegében szerepel egy mondat, amely a különbségtétel nélkül pusztító („the use of indiscriminate arms”) fegyverekre vonatkozik. Ez a mondat az eredeti szövegében így hangzott: „Az ellenőrizhetetlen és korlátlan romboló erejű pusztító eszközök gyártását, felhalmozását és tökéletesítését el kell ítélni.” Ez volt az a szöveg, amelyben a szerkesztő bizottság a nagygyűlés plénuma előtt felszólalók követelését figyelembe véve megegyezett. Egy küldött és egy tanácsadó azonban később nyomást gyakorolt a szerkesztő bizottságra és így a mondatot helyettesítették a következő kétértelmű szavakkal: „A különbségtétel nélkül pusztító fegyverek használatát el kell ítélni.” A Szolgálat dokumentumát elemző amerikai teológus, Howard Schomer „rendkívül sokatmondónak tartja, hogy a kérdéses férfiak két különböző nyugati ország parlamentjének a tagjai s azokhoz a politikai csoportosulásokhoz tartoznak, amelyek az ún. elrettentés stratégiájával igyekeznek álcázni a korlátlan fegyverkezési versenyt és „az abszolút fegyver” követelése külpolitikájuk alapvető tartozéka.”¹¹

Noha a realitásokkal és a tényleges nemzetközi helyzettel sokkal inkább számolni kellett, mint az első vagy a második nagygyűlésen, de a nyugati egyházak befolyása és politikai álláspontjának érvényesítése még mindig igen szembeűnő az Egyházak Világtanácsában. Józanabban látó nyugati részvevők is rádöbbenek erre a hátrányos körülményre.¹² Némely dokumentumból és határozatból kicseng az „egységes keresztyén frontra” alapozott politikai becsvágy szava is.¹³

Az elemzések a Világtanács életében bekövetkezett döntő esemény három mozzanatát emelik ki különösképpen. Egyrészt a „kifelé” történő növekedést, tehát a szervezeti, bürokratikus növekedést, másrészt a „Kelet felé történő előrenyomulást”, végül a munka elmélyülését minősítik az EVT legdöntőbb újdélhii eseményeinek (Outward, Eastward, Inward). Ha közelebbről szemügyre vesszük ezt a három jellegzetességet, nem kerülheti el figyelmünket, hogy az „outward”, tehát a kifelé történő növekedés valóban hatalmas méreteket öltött az Egyházak Világtanácsában az elmúlt esztendő során. Már korábban az EVT egyik főosztálya lett a Hit és Egyházalkotmány elnevezésű befolyásos ökumenikus kezdeményezés. Újdélhii konferencián a Nemzetközi Missziói Tanács vált az EVT egyik főosztályává, és a hírek szerint újabb egyesülési tervek foglalkoztatják a genfi központot. Ezúttal az ökumenikus jellegű ifjúsági világszervezet, az YMCA és az EVT még szorosabb szervezeti kapcsolatai-

ról lenne szó. Ha „a Kelet felé történő terjeszkedést” nézzük, e vonatkozásban Újdélhii csakugyan sok mindent hozott az EVT-nek. Az orosz ortodox egyházzal és más tekintélyes kelet-európai ortodox egyházak belépésével magában egyesíti a nem katolikus keresztyenség döntő többségét. Ebből a tényből viszont nem egy nehézség adódhat, elsősorban a teológiai párbeszéd során, hiszen a protestáns és az ortodox ekkleziológia konfrontálódása nagy türelmet, bölcseséget és a Szentlélek igazságra vezérlő ajándékát kívánja meg. Ami az elmélyülést, a befelé (inward) történő növekedést illeti, ott egyelőre még a reményteljes várakozás álláspontjára kell helyezkedni. Nem csekélyek a nehézségek, hiszen igen sokszínű és hagvományát tekintve sokrétű az a teológiai háttér, ahonnan indulva az ökumenikus teológiai munka további elmélyülését lehetne várni.

Az is kétségtelen már az újdélhii dokumentumok tanulmányozása alapján, hogy az Egyházak Világtanácsa egyre merevebben intézménnyé válik és elhagyja mozgalom-jellegét. Következésképpen egyre több a bürokratikus adminisztratív vonás. Joggal állapíthatta meg az egyik Újdélhii megjelent egyházi képviselő a következőket: „Újdélhii hiányzott a prófétai elem. Nem a próféta, hanem a bürokrata uralta a mezőnyt, s valóban az ökumenikus mozgalom úttörő korszaka már a múlté. Az első évtizedek nagy karizmatikusainak és kezdeményezőinek a helyére most számos szempontból kötött és az ökumenikus lelkülettől nem annyira áthatott egyházi képviselők léptek. Noha, Istennek legyen hála, ma sem hiányoznak a Ökumenéből az áldott és alkotó személyiségek. Az Újdélhii szintén a tökéletességig kifejlesztett konferenciái stratégia azonban a spontán kezdeményezéseknek és a prófétai indításoknak nem sok teret hagyott.”¹⁴

Kétségtelenül sok időt igényel még, amíg az újdélhii esemény minden részletét kellőképpen ki-elemzik és értékelik. Már most megállapítható azonban, hogy a keresztyén egyház történetében számszerűleg is, a teológiai és a történelmi háttérrel tekintve is, vagy akár a földrajzi szempontokat figyelembe véve, Újdélhii kimagasló esemény. De mindez nem lehet elég önmagában. „Hogy vajon ez az esemény a múlt omladozó monumentumává lesz-e — hasonlóan a szerte Indiában látható sok időrágta oszlophoz —, vagy a jövőbe mutató jel, az attól függ, hogy az EVT most mit kezd ezzel az egységgel.”¹⁵

III. Róma és Genf

A két egyházi nagygyűlésnek — Újdélhii és a Második Vatikáni Zsinatnak — időbeli közelsége sokakat összehasonlításra, párhuzamba állításra és ezzel együtt számos zavart keltő megállapításra készíthet. Ezért lesz hasznos röviden áttekinteni az újdélhii ökumenikus nagygyűlés római katolikus visszhangját.

Már a nagygyűlés előtt számos olyan szimpátiagesztusra került sor katolikus részről, amely bizonyos változásról tanúskodott Róma és Genf viszonyában. Franciaországban, Hollandiában és Svájcban egyes katolikus püspökök elrendelték egyházmegyéjükben az újdélhii konferencia sikeréért könyörgő misék mondását. A változásról azonban mindennekelőtt a Vatikánnak az őt hivatalos megfigyelő kiküldésére vonatkozó döntése tanúskodik. Ezzel a lépésével a Vatikán sok katolikus ember figyelmét felhívta az újdélhii esemé-

nyekre. A katolikus megfigyelők jelenlétét az új klíma jelének tekintik, amely „Róma ökumenikus magatartásában bekövetkezett változásról és a felekezetek közötti kapcsolatok új légköréről tesz tanúságot”.¹⁶ Rómát erre a lépésre — saját értelmezése szerint — az Egyházak Világtanácsa ösztönözte, „a Világtanács alapmagatartásának a megváltozása, mely egyre inkább tükrözi az egyházak látható egysége utáni valóságos törekvést”. Ezt a változást jelölte meg Bea bíboros is előfeltételként és ennek következtében léptek „az EVT kapcsolatai a katolikus egyházzal új szakaszba”.¹⁷

A katolikus sajtó „kölcsonös érdekekről” beszél, melyek „Genfet és Rómát egyaránt a közeledésre készítetik”. Róma nem kis örömmel állapította meg, hogy az az egység, amelynek Újdelhiben hangot adtak, tartalmánál fogva a római egyház által képviselt egységfogalomhoz áll közel. Rámutatnak, hogy „az egység fogalma nem tetszés szerint használható formula, hanem sokkal inkább valóságot fejez ki; a cél, melyet ezzel megjelölnek, nem valami távoli eszme, hanem ösztönző, alakító és egyre jobban beteljesülő tény”. Minden esetre ezt a merész felfogást képviseli az EVT munkáját már hosszú idő óta figyelemmel kísérő Boyer jezsuita atya az „Osservatore Romano” hasábjain. Az EVT újdelhii nagygyűlésének tematikájára célozva írja: „A világosság, melynek a küldöttek Újdelhiben hiányát érezték, az a fény, mely belőlük a katolikus egyházzal együtt egy nagy egészet alkot”. A cikk jellemző módon így fejeződik be: „Röviden szólva az egység előfeltétele és körülményei a katolikus hierarchia után kiáltanak. Elszakadt testvéreink ezt még nem látják, de az EVT létrehozása, az egység mélyebb és alaposabb ismerete, különösképpen pedig az ezután az egység után növekvő vágy magukkal hozzák, hogy előrelépnek ezen az úton, már tettek is felénk lépéseket és egyre közelítenek hozzánk... Joggal remélhetünk”.¹⁸ Látjuk, hogy a katolikus klérus nagyon foglalkoztatja az EVT egységértelmezése, némelyek egész addig merészkednek, hogy megállapítják: „Félreismerhetetlenül megjelent az ökumenikus mozgalom a római horizont szélén. Ha tovább akar lépni, útja szükségképpen Rómába vezet.” Ha nem ez történik meg, akkor „csak a Róma-ellenes front” lehetőségét tekintik az egyetlen alternatívának.¹⁹

Ez a reménykedés érezhető ki az EVT új bázisának, az egység dokumentumnak és az ortodox egyházak szerepének a méltatása során is. A Herder Korrespondenz szerint „az új bázist úgy kell tekinteni, mint hangsúlyozott hitvallását az ősi ortodox-római katolikus közös zsinati hagyományoknak, olyan hagyománynak, mellyel szemben a Szentírás protestáns felfogása, mint egyetlen hitvallási alap, bizonyos ellentétben áll”.²⁰

Az Egység szekciójának jelentése kapcsán főleg azt hangsúlyozzák, hogy ebben a dokumentumban az egyház egysége mint feladat és mint cél jelentkezik és láthatóvá teszi az EVT törekvéseit, hogy „a még nem elég világos ekkleziológiai koncepcióját egy lépéssel tovább vigye”. Az orosz ortodox egyház felvételét, valamint a romániai, a bulgáriai és a lengyel ortodoxia csatlakozását, saját szempontjait melengetve, most már örömmel üdvözlő a katolikus sajtó, abban a reményben, hogy az ortodoxia, mely most csaknem teljes egészében képviselteti magát az EVT-ben, hozzá fog járulni a nem protestáns tradíciók öröndetes növekedéséhez és ezzel fokozza az egyház egyetemességének katolikus felfogás szerinti értelmezését. E szerint „teológiaiilag tekintve”, az ortodoxia a kato-

likus egyház ekkleziológiáját fogja képviselni, eltekintve jelentéktelenebb árnyalatoktól és a római primátus jelentőségétől”.²¹ A Herder Korrespondenz szerint „az össz-ökumenikus fejlődésnek, melyben Róma is érdekelt, mindenképpen használna abból, ha a Világtanácsban most azok a csoportok erősödnek meg, melyek az egyházzal szótan katolikus felfogását képviselik”.²² Természetesen futólag érinti Újdelhi katolikus visszhangja a zavaró momentumokat is, mint pl. a vallásszabadság kérdését a túlnyomó többségben katolikus lakosságú országokban, valamint a vegyesházasságok problémáját. Ezeket „római illetékes helyeken kellene megtárgyalni” — írják.

Érdekes azonban kissé elidőzni az egységfogalom katolikus értelmezésénél, különösen a zsinati előkészületek fényében. Ezekből ui. az derül ki, hogy a második vatikáni zsinat még tovább fogja mélyíteni a dogmatikai szakadékat a protestáns és ortodox, másrészt a katolikus egyház között. XXIII. János pápa a zsinat időpontját megjelölő bullájában, amely a zsinat megnyitását 1962. október 11-re tűzte ki, így indokolta meg ez az időpontot: „Azért választottuk ezt a dátumot, hogy így is emlékeztessünk a nagy efézusi zsinatra (431), melynek az egyház történelmében igen nagy jelentősége volt.” Közismert tény, hogy október 11-én ünnepli a római egyház a „Mária, Isten Anyja” ünnepet, amelyet XI. Pius tett az egyház hivatalos ünnepévé, szintén az efézusi zsinatra hivatkozva. Nem árt tehát közelebből megvizsgálni, mi a szándéka a pápának az efézusi zsinat és a Mária-ünnep ilyen szoros hozzákapcsolásával a második vatikáni zsinathoz. A római katolikus dogmaalkotás az efézusi zsinaton folyt krisztológiai vitából, mely Krisztus isteni és emberi természetét és a kettő kapcsolatát tisztázta, egy mellékes szempontot emelt ki és hangsúlyozott, nevezetesen Máriának mint *theotokos*nak a meghirdetését. E zsinat határozatainak egyoldalú magyarázásával fejlesztette ki a római egyház, főleg az elmúlt két évszázad során, a Mária-dogmát, illetve az ehhez vezető utat.²³ Így tehát az efézusi zsinatot „Mária Isten Anyja” annyi vitát kiváltó dogmájának alapköveként fogja fel a római egyház. Római katolikus teológiai körökben a Mária-dogma szinte azonos a római katolikus egyház egységének és tisztaságának fogalmával. Ha mindezt meggondoljuk, a második vatikáni zsinat összehívásának időpontja különös megvilágításba kerül: Mária patronátusa alatt fog tanácskozni a zsinat s ez a keresztényiség Rómában megtestesült egységét akarja szimbolizálni.²⁴

Mindezeket figyelembe véve, nehezen fogadhatjuk el jogosnak a katolikus egységértelmezés diadalát Újdelhi után és az ortodox egyházak tevékenyebb részvételével az ökumenikus eszmecserében. Természetesen nagy teret szentelt a római katolikus hivatalos és félhivatalos sajtó az újdelhii események politikai és nemzetközi kihatásának is. Szívesen ismétli az Újdelhiben nagymértékben elszigetelődött nyugatnémet reakciók protestáns vezetői „alapos meggondolásait” és keserű nyilatkozatait. Nem kevésbé csalódott hangot üt meg a Herder Korrespondenz némely nemzetközi kérdésben hozott határozat elemzése közben: „Mint katolikusok, akik valamit értünk a keresztény egyházpolitikához, nem szabad, hogy kicsinyesek legyünk és figyelmen kívül hagyjuk a következő jelenséget: az EVT egy meghatározott politikát követ. Kezdetől fogva ezt tette és ezt a politikát lényegében véve egy nagy és valódi ökumenikus célkitűzés határozta meg, nevezetesen az, hogy valamennyi

keresztyén közösséget Krisztus egyháza egységének érdekében közel hozzák a Világtanáchoz, még a vasfüggöny mögötti ortodox egyházakat is. Aki erre a magasröptű egyházi célra tör, annak joga van politikai eszközöket is igénybe venni. A Világtanács kétségtelenül egy kissé egyoldalúan egykori prominens tagjának, John Foster Dulles-nek befolyása következtében úgy kezdte ezt, hogy keresztyén frontot állított fel, mindennek előtt a Szovjetunió ellen.”²⁵ A Herder Korrespondenz ezt a célt most már nem tartja könnyen elérhetőnek, tekintve, a nagy súlyú orosz ortodox egyház belépését az EVT-be. Ez kétségtelenül világos beszéd és nem is kell hozzá kommentár.

Minden barátkozás és „ökumenikus” törekvés ellenére is félreérthetetlen egyoldalúság jellemzi az újdélhii római katolikus beszámolókat. Annyira, hogy az egyoldalúságot megsokallta még a nyugatnémet egyházi sajtó is. A Herder Korrespondenz híradásaira és cikkeire célozva megállapítja, hogy sajnos azt nem lehet elmondani, mintha „az evangéliumi keresztyénység és az ökumenén belüli eseményekről elfogulatlanul és tárgyilagosan” tudósítana. Megállapítja, hogy a lap saját politikát folytat és a sokszor gyakorolt tárgyilagosság és tartózkodás mögött világosan meghúzódik „valami szubjektív állásfoglalás”.²⁶

IV. Fények és árnyak

Az óvatos és tartózkodó állásfoglalások száma egyre szaporodik a protestáns egyházakban. A lelkesedésnek és a felületes optimizmusnak az ideje, úgy látszik, lejárt. A vatikáni zsinat előkészületei fényében fokozatosan újra megszólal a reformátori hang. Az egyik svájci folyóiratban a tekintélyes teológiai professzor, Wilhelm Vischer nagy feltűnést keltő cikke jelent meg a vatikáni zsinattal kapcsolatos váradalmakról. Vischer professzor megállapítja cikkében, hogy az egyház egyetlen zsinór-mértéke, a Szentírás, miként a reformáció idején, úgy most is háttérbe szorul a római egyházban. Az evangéliumból élénk lépő Krisztus vajon ott lesz-e a keresztyén gyűlésen? — kérdezi. Ő újíthatná meg az egyházat. „Összehasonlíthatatlanul sokkal hatékonyabb volna a legjobb dogmatikai és szervezeti formuláknál, ha Jézus Krisztusnak csak néhány vonását újra felfedeznék és a hit engedelmisségével elismernék. Mi történik akkor, ha az egyház az Írás segítségével az élő Krisztust újra felfedezi? Akkor a keresztyénység kevésbé lesz Mária követe. Akkor az egyházi hierarchia megfordul. Akkor az egyház nem uralkodni, hanem szolgálni akar. Nem fogja Jézus Krisztus szegénységét hamis gazdagság mögé rejteni. Nem fogja magát védelmezni és nem fogja a maga dicsőségét keresni. Alázatos és bátor lesz. Szolgálni fogja az igazságot, felismeri bűneit ahelyett, hogy a 'világot' vádolná. Hűséges lesz ehhez a világhoz, ahelyett, hogy Isten testtelételét elspiritualizálná. Akkor beleépülve Krisztus halálába és feltámadásába, szolidáris lesz az átalakulóban levő világgal anélkül, hogy a tegnapit akarná konzerválni és engedné, hogy a kor vonzása magába olvassza. Akkor kereszteshadjárat prédikálása helyett azt az örömezenetet fogja hirdetni, hogy a Teremtő Fiának keresztje által megváltotta a világot.”²⁷

Sorra jelentkeznek a többi protestáns egyházak is. A holland református egyház zsinata dokumentumot adott ki, amelyben foglalkozik a római katolikus egyházzal fenntartott kapcsolatokkal. Kiemeli az elvi különbségek fontosságát és felsorolja

ezeket a különbségeket. Felteszi a kérdést: változott-e valami a római katolikus egyházban a Biblia tekintélyét illetően? Ez nem történt meg. A holland zsinat nem lát okot a reformációnak a miséről mondott ítélete megváltoztatására sem. „Szakadéka van a reformáció hitvallása és a római katolikus dogma között is. Ez a legvilágosabban a Máriáról, mint társmegváltóról szóló dogmában látszik.” Végül megállapítja a zsinat, hogy nagy különbség van az ökumenikus fogalom értelmezése tekintetében is a protestánsok és a katolikusok között. A római egyház számára ez ui. azt jelenti: visszatérés az anyaegházba.²⁸

Az olasz protestánsok, a skótok, az anglikánok és a francia reformátusok hasonló értelemben övják híveiket a felületes ökumenikus kapcsolatoktól a római egyházzal. A Vatikánt kétségtelenül közelebről ismerő olasz protestánsok nyilatkozni kényszerültek a sorozatos udvariassági látogatások miatt, melyeket protestáns egyházi vezető személyiségek tettek a Vatikánban. Az Olasz Evangéliumi Egyházak Szövetségének Tanácsa nevében tett nyilatkozat kimutatja, hogy ezek a látogatások hamis látszatot keltenek. A valdensek moderátora az „udvariassági” látogatások kölcsönösségi jellegének hiányára hívja fel a figyelmet: a közeledés még egyoldalú.²⁹ A május elején ülésezett francia református zsinat is foglalkozott a római egyházzal fenntartott ökumenikus kapcsolatokkal. Óva intett az igazságok elhallgatásától és a szentimentális illúzióktól, amelyek bizony sokszor jellemzik az ökumenikus kapcsolatokat.³⁰

Jogos és egyre inkább elismert a tartózkodó, óvatos hang a készülő vatikáni zsinattal kapcsolatban. Annyival is inkább, mert nemcsak vatikáni részről, hanem némely protestáns körökben is, vagy éppen magas politikai helyeken megszólalt egy félreérthetetlen politikai hang a keresztyén egyházak egységének kérdésében. Kennedy elnök a „The Lutheran” című amerikai egyházi lap híradása szerint a divatos amerikai evangelizátor, Billy Graham részére adott fogadáson hangsúlyozta, hogy milyen fontos „közelebbi és barátságosabb kapcsolatot kiépíteni a különböző felekezetek között.”³¹ Bea kardinálisnak a legutóbbi kijelentései és az EKD vezetőinél, Dibelius püspöknél és Scharf elnöknél tett látogatása alkalmával képviselt nézetei szerint „nem az egység, hanem a felekezetek közötti megértés a fontos”.³²

Vannak azonban reménységre okot adó jelek is. Az újdélhii nagygyűlés viszonylag jó határozatait látjuk. A római egyházon belül is működnek olyan erők, melyek készítetik a tényleges világhelyzet felismerésére és a hívők milliói békeigényének a figyelembevételére. Két fontos eseményt lehet ebben a vonatkozásban megemlíteni. Az egyik Lombardi jezsuita atya nagy feltűnést keltett könyve, a másik a pápa húsvéti békeüzenete.

Igaz, Lombardi atya könyvét, mely a vatikáni zsinaton a szükséges reformokat sürgeti, Róma indexte tette és kivonta a forgalomból, de a benne kifejezett igények egyre inkább hatnak a katolikus egyházon belül. Lombardi atya ebben a könyvében olyan reformokat sürget, melyek a Vatikán konzervativizmusát tekintve óriásiak. Először is követeli a pápaválasztás reformját, hangsúlyozza, hogy „a legjobbat kell pápává választani”. Azután azt kívánja a római Kúriától, hogy nyitott szemmel és rugalmasan fogja fel korunk sürgető kérdéseit. Nagyobb szabadságot igényel a püspökök részére is, akiket a vatikáni centralizmus meglehetősen korlátoz. Leginkább azonban az egyszerű

papokhoz áll közel, meg akarja védeni őket az egyház bürokratikus és adminisztratív módszereitől. Kéri a Vatikánt a korszellem alaposabb és mélyebb vizsgálatára. Legforradalmibb javaslata egy világiakból álló szenátus létrehozása, mely a bíborosok kollégiuma mellett irányítaná az egyház tevékenységét.³³

A feltámadás ünnepén a római egyház feje üzenetben foglalkozott a békesség kérdésével. Nyilván a hívő katolikusok millióinak békevágyát foglalta össze, amikor félreérthetetlenül állást foglalt a béke ügye mellett. Igaz, húsvéti békeüzenetében sem tudta megtagadni magát és szembetűnően kifejezte a római egyház változatlan egységértelmezését, szavait így fejezve be: „Bár mindenkit érne el ez az örömdetes hír: az Úr valóban feltámadott és megjelent Simonnak.”³⁴

Az így felvázolt ökumenikus körképből kitűnik a Keresztyén Békekonzferencia valóban ökumenikus feladata és munkája. A békesség-szerzés szolgálata olyan Istentől elkészített alkalom lehet a keresztyén egyházak számára korunkban, mellyel együtt ajándékkul kaphatják „a Krisztusban, Aki a Fő”, megvalósuló egységüket a szeretet és az igazság kötelékében.

Tóth Károly

¹ Lukas Vischer: The World Council of Churches and the Vatican Council, The Ecumenical Review, 1962 ápr. 284.

² Aufgabe und Zeugnis, Prága, 1958. 9—10.

³ Uo. 14.

⁴ Elige Vitam, Prága 1959. 116.

⁵ Hromádka: Einzige Zukunft, Vorwort, Prága 1960. 11.

⁶ Friede auf Erden, Prága, 1961. 126.

⁷ Lásd Bereczky Albert és mások ökumenikus tárgyú cikkeit. (Hitben való engedelmség, 283. oíd.)

⁸ Werner Bieder: Ev. Theologie, 1961. ápr. 180.

⁹ Nationalzeitung, Basel, 1961. szept. 21. Ezzel a kérdéssel foglalkozik ortodox szempontból egy gyűjtéményes kötet is, mely az elmúlt évben jelent meg, címe: Der Primat des Petrus in der orthodoxen Kirche. Herausgegeben von Bobrinskoi, Klement, Fiese, Meiendorf, 1961. Zürich.

¹⁰ Werner Bieder: Die missionarische Bedeutung der Ökumene und die ihr drohende Verkirchlichung, Ev. Theologie, 1962. ápr. 187.

¹¹ The Christian Century, Service, Howard Schomer, 1961. jan. 10. 58.

¹² „The member churches from the west still command in the council a numerical and financial superiority over those from the east.” The Christian Century, Chicago, 1962. jan. 10. 40.

¹³ „The World Council cannot apply physical force, exert political pressure, or impose interdicts which threaten divine punishment, but the governments will and do respect the increased unity of the churches.” Uo.

¹⁴ Hanfried Krüger cikke, Ökumenischer Rundschau 1962. jan.—márc. 2.

¹⁵ Kyle Haselden: New Delhi, 1961. — The Shaping of the Event, The Christian Century, Chicago, 1962. jan. 10.

¹⁶ Herder Korrespondenz, 1962. 116.

¹⁷ Materialdienst des konfessionskundlichen Instituts, Bensheim, 1962. jan. 5.

¹⁸ Osservatore Romano, 1961. nov. 20—21. 169., valamint dec. 21. 300.

¹⁹ Materialdienst i. sz.

²⁰ Herder Korrespondenz, 1962. 5. 234—236.

²¹ Materialdienst i. sz.

²² Herder Korrespondenz, 1962. 281.

²³ Giovanni Miegge: La Vierge Marie, Paris, Les Bergers et les Mages, 1961. 53—61.

²⁴ Materialdienst i. sz. 10.

²⁵ Herder Korrespondenz, 1962. 6. 280.

²⁶ Kirche in der Zeit, Düsseldorf, 1962. ápr. Stilbruch című cikke.

²⁷ Wilhelm Vischer: Erwartungen im Hinblick auf das bevorstehende vatikanische Konzil, Kirchenblatt für die Reformierte Schweiz, Basel, 1962. márc. 29.

²⁸ De Reformatiorische houding jegens de Romms-Katholieke Kerk en haar leden, Persbureau der Nederlandse Hervormde Kerk, Hága, 1962. ápr. 14.

²⁹ L'Eco, Torre Pellice, 1962. ápr. 6. és 13.

³⁰ Le Monde, Paris, 1962. máj. 2.

³¹ The Lutheran, Philadelphia, 1962. márc. 28.

³² Evangelischer Pressedienst für Österreich, Bécs, 1962. ápr. 12. és 16.

³³ P. Riccardo Lombardi: Concilio. Per una riforma nella carità, Róma, 1961.

³⁴ Le Monde, Paris, 1962. ápr. 25.

Barth Károly és a barthi teológia búcsúja a bázeli katedrától

Barth Károly néhány héttel ezelőtt megtartotta búcsúelőadását a bázeli egyetemen. Ebből az alkalomból a *Kirche in der Zeit* két érdekes cikket közöl folyó évi áprilisi számában. Az egyik cikk magával a záró előadással foglalkozik, a másik „Rendszeres teológia” (Systematische Theologie) címmel Barth vallomását közli arról, hogy hogyan lett teológussá (Ez az utóbbi megjelent a *Lehre und Forschung an der Universität Basel zur Zeit der Feter ihres fünfshundertjährigen Bestehens* c. jubileumi gyűjtéményes kötetben, Birkhäuser Verlag, Basel, 1960). A két cikk megérdemli, hogy részletesen beszámoljunk tartalmáról.

Rendszeres teológia

Barth Károly azzal kezdi, hogy elindulására nagy hatással volt 16 éves korában kapott alapos konfirmációj előkészítése. Már akkor megtanulta például azt, hogy a középkori skolasztikus teológia őt istenbizonyítékának, meg a késői ortodoxia betűnspiráció-tanának igen kétes az értéke. De megtanulta azt is, hogy a keresztyén hit-

vallás nagy tételeinek nemcsak az ismerete és az igenlése szép dolog, hanem sokkal szebb ennél a belső megértésük. Konfirmációja napjának estéjén elhatározta, hogy teológussá lesz. Nem gondolt a prédikálásra, a lelkigondozásra, hanem az igazság szomjúsága vezette; azzal a reménységgel lépett erre az útra, hogy megvalósíthatja — előtte még nem egészen világosan látott módon — a keresztyén hitvallás tárgyilagos megértését. Akkor még semmit nem tudott Anselmus programjáról, a *fides quaerens intellectum* kérdéséről, sem arról, hogy amit általános célkitűzésében föltett maga elé, az tulajdonképpen a „rendszeres teológia” volt. Amikor azután az egyetemre került, Kant elméleti és gyakorlati filozófiája és Schleiermachersnek a vallás és hit-analizise vált a vezérsillagává. Csatlakozott az akkortájt (1910 körül) uralkodó teológiai irányzathoz, A. Ritschl fiatalabb követőjéhez, bár kezdettől fogva nyugtalanította ennek az iskolának a végkimenetele E. Troeltsch vallásfilozófiájában. Jó volt, hogy több mint egy évtizedre gyülekezeti

lelkészi munkába került. Ezzel arra kényszerült, hogy a Bibliával sokkalta többet és mélyebben foglalkozzék, mint addig. Ebben Pál apostol vált vezetőjévé. Benne találta meg a bibliai bizonygatót és világosságát. Lényegében Pál apostollal való találkozásában formálódott meg az a meggyőződése, amellyel túljutott a XVIII. és XIX. század kezdetben igenelt tradícióján. Ez a találkozás akkor állta ki igazán próbáját, amikor — a Römerbrief után — első egyetemi katedrájához jutott (1921) és széles alapokon foglalkozni kezdett a rendszeres teológia régebbi és (korábbi személyiségeivel és irányzataival, különösképpen a reformátorok teológiájával). Ezekben az időkben fogalmazódott meg benne a rendszeres teológia kutatási feladata: „Az a feladata, hogy — a keresztyén gondolkodás és tanítás eddigi útjára állandóan figyelve — az Ó és Újszövetség üzenetét, amelyet a bibliai-exegetikai teológiának kell egyes részleteiben elemeznie, a maga egységében és egészében (ennyiben „rendszeresen”) föltárja. Ebben van nemcsak valóságalapja (Realgrund), hanem ismereti alapja is (Erkenntnisgrund). Nem vághat elébe semmiféle általános, normatív módon alkalmazott idegen (herangetragen) metafizikával, ismeretelmélettel, ontológiával vagy vallásbölcselettel sem. De nem kell magát semmiféle egyházi hagyomány törvényének sem alávetnie. Semmilyen értelemben sem uralkodhatik a tárgyan. Csak szolgálhat neki. Az a feladata, hogy kijelentéseit összefüggően és következetesen (ennyiben ismét „rendszeresen”) előadja... Kérdezi (mint „Egyházi Dogmatika”), hogy mi a dogma, vagyis micsoda a keresztyén gondolkodásnak és beszédnek az a *normája*, amely mind neki magának, mind pedig az egész egyháznak fölébe van helyezve. Olyan mértékben válik (a keresztyén és nem keresztyén világgal szemben egyaránt) maga is *szabad* tudományá, amilyen mértékben azt az üzenetet, amely neki magának tárgya és forrása, az annak kijáró szabadságában tiszteletben tartja.”

A rendszeres teológia tanítási célját abban látja, hogy tekintettel kell lennie a teológus ifjú két lehetséges útjára: gyülekezeti lelkészi munkájára és az esetleg később elkövetkező akadémiai működésére. Ehhez arra van szüksége, hogy lehetőleg szigorúan begyakorlódjék az egyházra bízott üzeneten tájékozódó gondolkodásba. Ezt a következőkkel lehet elérni: érdekessé kell tenni és meg kell szerettetni a rendszeres teológiai tudomány kimeríthetetlen valóság- és ismereti alapját, továbbá azzal, hogy ezt az alapot szüntelenül megújulóan ki kell szabadítani az előfordulható görcsösödésekből, ellomposodott vallásos véleményekből. Óvni kell attól is, hogy tanítója tételeit vak utánamondással sajátítsa el, végül rá kell vezetni az önálló és továbblépő gondolkodásra, de emellett a továbblépés közben elengedhetetlen önfelegyelemre is.

Előadásaiban hallgatóinak arra nyílik alkalomuk, hogy egy-egy újabb darabjában láthassák a *Kirchliche Dogmatik* keletkezését s ezt receptív módon követhessék. „A Szemináriumban a teljes súlyt arra helyezik, hogy a diákot alkalmas klasszikus és modern szövegek alapján bevezessem az egyszerre nyílt és kritikai olvasás művészetébe. Ugyanakkor a „Sozialtän” és az angol, illetve francia nyelvű Colloquiumban ahhoz kap meghívást, hogy velem szemben nyilatkozzék azokról a kérdésekről, megfontolásokról

és ellenvetésekről, amelyek őt foglalkoztatják, és ezekre megkapja válaszeit.”

Befejezőben a rendszeres teológia általános jelentéséről mond egyet s mást. Az egyház abból az üzenetből él, amely őt megalapozta és amelyet hirdetni kell Istennek az emberekhez szóló beszédeként. Nagy a felelőssége ezzel az üzenettel szemben. Minden időben alá kell magát vetnie egész életfolytatásával a rendszeres teológia ellenőrzésének, kritikájának és korrektúrájának. Ehhez azonban arra van szüksége, hogy minden időben és helyzetben segítségül hívja a rendszeres teológiát. Az etika integráns része a rendszeres teológiának, mert megszólítás és igény, ígéret és törvény, adomány és feladat Isten ígéretében *egy*, és mert hit és engedelmesség, megismerés és tett az igaz elfogadásban egységet alkot, és mert az egyház életének is ehhez kell igazodnia. Ebből kifolyólag a rendszeres teológia nyelve mindig egyszerre kijelentő (indikatív) és buzdító (adhortatív) jellegű. Az egyház létével így összefüggve kapta a nevét is ez az egyházi tudomány: „*Kirchliche Dogmatik*”. „Egyebekben az üzenet igazságából él, amelyre magát is, az egyházat is szüntelenül emlékeztetnie kell. Isten ígéretének az igazságát nem tudja sem közvetlen, sem közvetett úton bebizonyítani. Győzelme és diadala intra et extra muros ecclesiae nem lehet a maga munkájának az eredménye.” Igazságáról csak tanúskodhatik, igazságában csak bízhatik — ez a bizalom az „apologetikai” ereje minden keresztyén és nem keresztyén gondolkodási rendszerhez, ideológiához, mítoszhoz, világnézethez és valláshoz való viszonyában. Ennek a bizalomnak a birtokában, a maga ügye fölül bizonyosságban és éppen ezért nyíltan, megértően és türelmesen, nagy reménységben tud és szabad neki találkoznia az emberekkel... Ebben a bizodalomban azon fáradozik a többi tudományok között, a maga sajátos törvényszerűségeihez híven, hogy maga is lehetőleg egyben alapos és tiszta intellektuális munkát végezzen. „Ha ebben a bizodalomban úzik, akkor a rendszeres teológia nemcsak sajátosan *szabad*, hanem minden nehéz felelőssége és fáradozása közben is sajátosan *gondoktól* szabad, sőt *vidám* tudomány. — Ilyennek ismertem meg és ezért nem bántam meg, hogy egykor éppen benne kerestem szellemi otthonomat.”

A búcsúelőadás

Búcsúelőadásával — amelynek tárgya „*A szeretet*” volt — nemcsak életének azt a jelentős szakaszát fejezte be, amelyet a náci által elűdözött nagy tanító 1935-ben a bázeli egyetemen elkezdett, hanem egyben utolsó egyetemi kollégiumát is („Bevezetés a teológiába” címmel hirdette meg). A *Basler Nachrichten*, illetve a *Kirche in der Zeit* a következőket tudósítja:

A teológiai munka csak ott bizonyos, ahol szeretetben végezhetik és végzik. Egyedül a szeretet számít! A szeretet épít — írta Pál vigasztalásul — és soha el nem fogy. Pál óvott a teológiai munkának attól a fajtájától is, amely felfuvalkodottá tesz. Nem kerülhetjük el, hogy a „szereket” szavának említése közben ne gondoljunk *Platon* sokat magasztalt eros-fogalmára, arra az *erosra*, amely általában az az őseréjű vágy és törekvés, amellyel a teremtett lény magát egy másikkal szemben fenntartja, valóra váltja. A szeretet mint tudományos *eros* ugyanez a vágyakozás

a maga intellektuális alakjában. E tudományos eros nélkül nem lehetséges ugyan teológiai munka, de ugyanakkor ennek kezdettől fogva sajátossága az az ingadozás, amellyel a megismerő alany egyszer inkább az Isten, máskor inkább az ember iránt érdeklődik. Az ókori és középkori teológiában ez a tudományos eros inkább a theocentrikus, az újabbkori, *Cartesius* meghatározta teológiában inkább az anthropológiai irányban élte ki magát. Ez az ingadozás, amely tegnap még az idealizmus vagy az egzisztencializmus mezein, holnap anthropozófiában, asztrológiában és spiritizmusban tévelyeg, semmiesetre sem a teológiai munka tárgyából következik, hanem magából a tudományos erosból, amelynek természetesen — az emberi helyzeten belül — megvan a maga sajátos méltósága és jelentősége.

Csak egyet nem szabad állítani, azt, hogy a szeretetnek ezt a fajtáját a Szentlélek árasztja ki. — Nem véletlen az, hogy az eros szó az Újszövetségben Pál apostolnál elő sem fordul, hanem a szeretet kifejező szó az *agapé*. A szeretet a szó *agapé*-jelentésében is egy másikkal a totális keresését jelenti, de egyben a kereső totális szabad odaadottságát is, amely egy ajándékkal kapott szabadságból ered. Ez a szeretet szuverén, hosszútávú, türelmes, ez nem fuvalkodik föl... *Barth*, aki rajongva tiszteli *Mozartot*, az *agapé* és eros viszonyát *Mozart* és *Beethoven* viszonyához hasonlította. Szerinte jó lenne, ha a többi tudományok vezető szelleme is inkább az *agapé*, mint az eros lenne. A teológiában semmi esetre sem szabad az erosnak uralkodnia, csak szolgáló motívum lehet.

A teológiának ugyanis csak Egy tárgya van. Ez a tény nemcsak azt tiltja meg neki, hogy minden lehetséges magasságba és messzeségbe elkalandozzék, de azt is, hogy az istenszeretet és az emberszeretet elszakadjon egymástól. Tárgya: az igaz Isten az egyetlen igaz emberrel, Jézus Krisztussal történt egyesülésében. Vagyis: az emberrel kötött ama szövetség beteljesülésének a története, amelyben egyszer megtörtént, hogy a nagy Isten a maga szabadságában kegyelmeesen odaadta magát, hogy e kis embernek az Istene legyen. Ez az az Istent és embert egyesítő szeretet, amelyben mindkét oldalon csak a szabadság munkálkodott a „*gratis* egymásért lenni” értelmében... Csak a tökéletes szeretet ismerete — evégből folytatjuk a teológiai munkát — elég ok annak az Istennek a magasztalására, aki maga a szeretet.

Sajnos, a *Barth* Károlyt búcsúztató prorektor, *Edgar Salin*, tisztét elég ünneprontó módon végezte. Az ilyenkor szokásos „*Laudatio*”-t megtűzdelte mindenféle, olykor nem éppen tárgyilagos kritikai megjegyzésekkel. Dicsérte a nácizmussal szembeálló nagy harcost, akinek sokat köszönhet az egyetem, „a szó mesterét”, de ugyanakkor *Nietzsche* és *Overbeck* utóhatásának értelmezte. Dicsérte ellenállását a fasizmussal szemben, de ugyanakkor „*irreálisnak*” mondotta jelenlegi politikai állásfoglalását, amelynek következtében „maga vonta magára a kriptokommunizmus vádját”. A prorektor beszéde a hallgatóságban élénk tiltakozást váltott ki és annak rendje-módja szerint beszédét többször megszakították, zavarták a „padlósúrolással” (hangos csoszogással a padok alatt). Annál melegebb, viharos ünneplésben részesítették *Barth* Károlyt, aki a szeretet szuverénitásával és nagylelkűségében mosolyogva fogadta

a különös laudációt és szívélyesen nem válaszolt az olykor elég éles megjegyzésekre.

Szívvel kívánjuk, hogy Isten sokáig éltesse és adjon erőt és időt neki nagy műve, a *Kirchliche Dogmatik* befejezéséhez.

*

Időközben eldől *Barth* Károly tanszékének a sorsa is (vö. ThSz 1961. (4) 7—8, 242—243). Azok után az éles és durva támadások után, amelyeket a bázeli teológiai fakultás jelöltjének, *Gollwitzer* professzornak el kellett szenvednie, alig volt kétséges, hogy a politikai összeesküvés sikerrel fog jární. Tanszékük körül mindig folytak viták és minden tanszék betöltése körül maradtak csalódott reményű jelöltek. Ez az eset azonban kirívóan mutatja, mekkora a szabadsága az úgynevezett „szabad világ” egyik legjelentősebb teológiai fakultásának, mekkora a súlya a világ legnagyobb élő teológusának, ha megüresedő tanszékének a betöltéséről van szó és — milyen eszközökkel dolgoznak körök, amelyek a „keresztényen nyugat” védelmezői.

A ThSz tudósított már ezekről a támadásokról is, hadd zárjuk le most ezt a tudósítást a végfejlémények közlésével. Jellemző, hogy a *Junge Kirche* nyugatnémet protestáns folyóirat *A Gollwitzer „eset”, avagy a szabadság vége* címmel ad hírt a *Gollwitzer* és *Bart* ellenségeinek a sikeréről (1962. (23) 4, 185—197). *Thurneysen* Ede, *Barth* ifjúkori fegyvertársa és barátja a *Kirchenblatt für die reformierte Schweiz* hasábjain közölt részleteket az „esetről” (1962. (118) 9, 130—133) *Miért nem Gollwitzer?* címmel.

Gollwitzer sok egyéb bűnét az utóbbi időben azzal is tetézte, hogy tiszteletre méltó módon kiállt *Hromádka* professzor és általában a keleti, népi demokratikus országok teológusai és egyházi becsületéért. *Hromádka* professzor ugyanis a *Zürcher Woche* svájci polgári folyóirat 1962. január 19. számában cikket írt *A keresztény ember a kommunista társadalomban* címmel. Ebben testvéri hangon, de nagyon élesen rámutatott arra, hogy a mi teológiai és egyházi döntéseinket egy be nem vallott politikai állásponttól félremagyarázzák. Ezzel nagyon megterhelik az ökumenikus beszélgetéseket és útkeresést. *Hromádka* röviden, de valószínűleg megfogalmazza, mennyire helytelen ez a felfogás és hogy bennünket a Jézus Krisztus egyházának és létének, a küldetésének jobb megértéséért folyó küzdelem tölt el. Testvéri szavakkal szemére veti a vádaskodó másik oldalt, hogy makacsul nem akarja megérteni azt a kelet-európai atmoszférát, amelyet itt az úgynevezett nyugati demokrácia csődje 1918—1938 között megteremtett és a második világháború idején mérhetetlen katasztrófává teljesített ki. Ebben a földrengésben szükségszerűleg megrendülek az egyházi intézmények, eszmék és szokások is, és megmagyarázhatnák a nyíltzívűek számára — sajnos, a nyugat-európai vagy épp amerikai polgártele van előítéletekkel —, hogy a mostani világ mérnökei éppen ateista és egyházellenes álláspontjukkal is részben egy előző nyugati világ szellemi örökségét viszik tovább. A nyugati világ egy démonológia foglya. Miközben mi atyáink vétkeinek a következményét hordozzuk s megvádolnak bennünket gyáva alkalmazkodással, tisztességtelen opportunizmussal vagy éppen a Krisztus ügyének elárulásával, ők maguk ártnak mér-

hetetlenül sokat a Krisztus ügyének, mert a keresztyénség és a keresztyén egyház nevében minden kísérletet megtesznek a szocializmus világának az aláaknázására. Az a mód, ahogyan a szocialista országokkal a keresztyénség nevében viselkednek, „alapvetően hamis, elhibázott, romlott és azon az úton van, hogy sok országban a keresztyénség sírásójává váljék — mégpedig nemcsak keleten...” Ez az éles kritika sem zárja ki azt, hogy *Hromádka* világosan rá ne mutasson arra a különbségre, ami a kommunista eszmevilág és keresztyén hit között van.

A *Zürcher Woche* szerkesztősége arra kérte *Gollwitzer* professzort, hogy *Hromádka* főntebb igen röviden ismertetett cikkéhez szóljon hozzá, mint nyugaton élő keresztyén ember, a Z. W. hasábjain. Ezt *Gollwitzer* meg is tette egy cikkben, amelynek címe *Osztozásunk a keleti államokban élő keresztyének sorsában*. A cikk elé a szerkesztőség egy bevezetőt írt, amelyből kiderül, hogy tulajdonképpen egy vitacikket szerettek volna, azonban *Gollwitzer* nem látta helyénvalónak, hogy *Hromádka* cikkének élet vegye, sőt éppen védelmébe vette, magyarázgatta, megértését óhajtotta segíteni.

Gollwitzer egy nagy kérdésnek fogja föl *Hromádka* cikkét: igyekezzék a nyugat végre megérteni a keleten élő egyházak valóságos helyzetét és együttgondolkozni velük. 1917 óta „imádkoznak értük”, de nem gondolkodnak együtt velük. Így áldozatául esnek a propaganda-háborúnak. A megértést nem is az atheista környezet miatt, hanem ezeknek az egyházaknak a sajátos önértelmezésük és útkeresésük, feladatvállalásuk miatt kéri. A nyugat egoizmusában szeretné a keleten élő keresztyéneket hivatástudatukról elmozdítani, a kommunizmus ellenségeiként sejtkebe, ötödik hadoszlopba szervezni, nem gondolva meg azt, hogy ezzel csak erősítik azt a tévhitet, hogy a keresztyénség és a kapitalizmus azonos. Cikkében jellemrajzot és teológiai arcképet ad *Hromádkáról*. A keresztyénség és a kommunista atheizmus összeegyeztethetlensége *Hromádka* előtt is éppen olyan világos, mint a kommunisták előtt vagy a nyugati átlagember előtt, azonban *Hromádka* magatartása szépen példázza, hogy a keresztyén ember egzisztenciája ebben a világban nem merülhet ki üres, formális „Nem”-ben, hanem *felelős együttélésben* nyilvánul meg. Három pontban foglalja össze intelemszerűleg *Hromádka* gondolkodásának az eredményeit:

1. Az egyház helyzete keleten nem átmeneti „szerencsétlenség”, hanem visszavonhatatlan fordulat, ezért nincs helye álmódzásnak, visszafelé tekintgetésnek, nyugati fölszabadítás várásának: csak előre szabad tekintenie.

2. Az előretétező reménység nem a kommunizmus bukásában reménykedik — ami csak háború és beláthatatlan káosz útján lenne lehetséges —, hanem abban, hogy jószándékú, önzetlen együttműködéssel fokozni lehet e mozgalom emberiességét, tudva azt, miben munkálkodhatunk együtt vállalva és miben válnak el útjaink.

3. A keresztyénségnek a kommunista atheizmussal való vitájából ki kell küszöbölni minden politikai motívumot, mert különben az egyház menthetetlenül politikai eszközzé süllyed kelet és nyugat harcában. Az atheizmusra adott nem-felelet csak a teljes bűnbánat és Isten előtt való megalázkodás jegyében hangozhat el.

Gollwitzer helytelennek nyilvánítja azt a nyu-

gati szemléletet, amely fölhányja azt, hogy a keresztyéneknek a keleti államokban nincsen politikai befolyásuk, hatalmuk. Igenis, a maguk módján és a helyzetnek megfelelően felelősen résztvesznek népeik és társadalmuk útjának formálásában. A sokat emlegetett „liberalizálódási folyamat” sem mennyből pottyant tény, hanem sok tényező reális eredménye.

Gollwitzer szerint a testvéri kritika vagy aggodalom hangjait továbbra sem szabad elhallgatni, de a nyugati keresztyén embernek le kell szállnia a magas lóról, föl kell kelnie a kényelmes polgári karosszékből, nem támaszthat olyan követeléseket, amelyek egy nyugati klisének felelnek meg. Csak aki nyílt a keleten élő keresztyének kérdései számára és a maga szemében is észreveszi a gerendát, az tud résztvenni a keleti keresztyének sorsában.

*Gollwitzer*nek ez a nagyon bátor és becsülettel kiállása *Hromádka* mellett új rohamra indította *Gollwitzer* ellenségeit. *Dürrenmatt* Péter a *Basler Nachrichten* január 27—28. számában egészen képtelen csűrés-csavarással úgy állítja be *Hromádkát*, hogy a dialektikus és történelmi materializmusnak a filozófiájában látja megtestesültnek a történelemtől szóló végső igazságot. Ezt kiszaggatott részletekkel is igyekszik bizonyítani, majd azt a summát vonja le, hogy *Hromádka* a Deutsche Christen mintájára békét köt ezzel a filozófiával. A továbbiakban azután élesen *Gollwitzer* ellen fordul és rabulisztikus mocskolódásai ebben a kirohanásban csúcsosodnak ki: „A családja egészen világosan látható: *Hromádka* politikai és történelmi világmépbén azonosítja magát a dialektikus és történelmi materializmus elméleteivel, *Gollwitzer* pedig azonosítja magát *Hromádkával*. Ha két nagyság egymással azonos, akkor egy harmadikkal szemben is azonosak. Más szóval: Ha *Hromádka* meghívása a bázeli egyetem rendszeres teológiai tanszékére nem lehetett vita tárgya, akkor — ezután az azonosítási nyilatkozat után — a *Gollwitzer* meghívása sem lehet vita tárgya. *Gollwitzer* professzor a kellő pillanatban színt vallott... Politikai álláspontja most már ismeretes. Hogy természetesen lehetséges-e, amint azt egyes hittudósok állítják, a keresztyén teológiát az evangélium igazság sérelme nélkül a történelmi és dialektikus materializmus világmépbével összeegyeztetni, azt mi személy szerint igen kérdésesnek tartjuk. Számunkra ez az ember már teológiailag sincsen rendben” — fejezi be cikkét *Dürrenmatt*.

A *Zürcher Woche* február 23. számában visszatért az ügyre. Nyíltan megmondja, hogy a *Basler Nachrichten* cikkírója nyilván *Gollwitzer* teljes személyi politikai és világnézeti diszkvalifikálására törekedett. A *National-Zeitung* február 10-i száma közölte *Gollwitzer*nek egy *Fritz Lieb* professzorhoz intézett levelét. Ebből kitetszik, hogy *Gollwitzer* nem válaszol a *Dürrenmatt* cikkére, mivel az hangnemével és módszerével nem kötelezheti válaszra. Ellenben még egyszer rámutat *Hromádka* igazi álláspontjára és *Dürrenmatt* állításainak rosszhiשמיותgére és tudatos fordításeire, amellyel odáig megy, hogy fölvetett kérdéseire nem G. cikkének a szavaival, hanem a *Zürcher Woche* szerkesztői megjegyzéseivel felel, mintha azokat *Gollwitzer* írta volna. Hivatkozik arra is, hogy az utóbbi években megjelent két nagyobb arányú publikációjából is megállapíthat-

ta volna — ha akarta volna —, hogy mi a különbség G. és a dialektikus materializmus, illetve kommunizmus felfogása között.

Az akció sikerrel járt: Barth Károly utódjának dr. Ott Henriket választották meg, aki a liberális theológia bultmanni egzisztencialista irányához áll legközelebb. A nyugatnémet *Die Welt* április 4-i száma ezt írja a kinevezésről: „Ez politikai döntés volt a fakultás és az ifjúság ellenében, de pontosan megfelelt a népszavazás eredményének (Szerk. megjegyzés: arra a svájci népszavazásra gondol, amelyet református teológusok és lelkészek kezdeményeztek Svájc atomfegyverkezése ellen, de elvesztettek 2:1 arányban). A bázeliak szívesen látták volna főiskolájukon Gollwitzert a kitűnő tudóst és magával ragadó prédikátort, de az úgynevezett „Világ-békétábor” képviselőjét és az összes anti-atomkongresszusok heroldját nem kívánták.” Ehhez Junge Kirche cikke azt a megjegyzést fűzi, hogy a *Die Welt* ezzel bebizonyította, ebben az esetben az úgynevezett szabad nyugat bizonyosságát adta annak, hogy még a teológiai tanszékek betöltésénél sem tárgyilagos minősültség, hanem a hidegháborúból nyert politikai mértékek a döntőek. (A kormány bizottsága 4:4 arányban szavazott az első menetben; a két római katolikus tag Gollwitzer ellen szavazott, a többi jelöltnél tartózkodott a szavazástól...) A *Die Zeit* azt írta április 6-án, hogy: „A kormány így döntött, mert Gollwitzernek „a kommunizmussal kapcsolatban elfoglalt homályos álláspontját” kifogásolta. Sajnálatos, hogy a világ egyik legszabadabb országában sem egészen elegendő már az, ha valakinek álláspontja az Istennel kapcsolatban világos.”

Thurneysen intimusabb részleteket is közöl. Rámutat arra, mennyire hazugság Gollwitzert kommunizmussal vádolni. Ő úgy látja, hogy a politikai szempontok mellett még az is nagy, döntő szerepet játszott, hogy Barth Károly tanítványát teológiai irányzatának a folytatását nem akarták. A liberális bultmannista irányzat hívei ki tudták használni a helyzetet és az egzisztencia-

lizmus egyik képviselőjét ültették arra a katedrára, amelyen eddig azt tanították, hogy az igazi teológiai gondolkodás tárgya, forrása és mértéke a Szentírás. Ezzel megszakították Barth korszakos munkájának a folytatását és válságos helyzetet teremtettek az egyház megújulása felé vezető úton. A harmincas években hiába figyelemztette Barth a németeket az egyház nagy vezérelmére (a *Dibelius*szal akkor folytatott vitájára gondol), most otthon látszanak fölötte győzni azok az erők, akik egy liberális teológiai irányzatot szeretnének restaurálni.

A magunk részéről azt hisszük, hogy Thurneysennek a baráti kapcsolatai Barthhoz, a hűsége az iskolához és egy jónak gondolt ügyhöz, talán túlértékeltetik vele a „liberális” győzelmet a tulajdonképpen politikai döntés fölött. Egyetértünk vele abban, hogy nem lett volna szabad Barth Károly munkásságának így végét vetni a bázeli egyetemen, hogy nem helyes a bultmanni restaurációs hullám beeresztése — hiszen a német és svájci egyetemeken jóformán minden újszövetségi katedrán már bultmanista tanít és egykét rendszeres teológiaiit is meghódított —, hogy jobb lett volna Barth irányzatát hagyományosan folytatni egy közeli tanítványa révén. De ebben a kérdésben a döntő szót a politikusok és a hangulatot megteremtő, becsületgyalázó és útonálló újságírók vitték. Az az ügy, amelyet Barth Károly a teológiában képviselni akart, nem veszett üggy. Az a fejlődés, amelyen maga a „mester” is átment és amellyel magán túl előre mutat, nem áll meg. A bultmanni egzisztencializmus és anti-historizmus nem az utolsó szó a protestáns teológiában. A fejlődő barthi teológia és az egzisztencializmustól mentes történeti kritikai szentírásstudomány találkozása a jövő a teológiában. Itt most a politikai események számitanak igazán sajnálatosnak, szinte tragikusnak. De reméljük: az „eset” megint sok embernek kinyitotta a szemét és végső fokon a Barth, Gollwitzer és Hromádka képviselte teológiai irány javára szolgál majd.

D. Dr. Pákozdy László Márton

NYUGATI VENDÉGEKKEL

beszélgettem az elmúlt hetekben. Két nyugatnémet család a régi ismeretség és a még mindig eleven barátság jogcímén látogatott meg. Egy francia házaspár pedig a vasutasok Budapesten tartott nemzetközi eszperanto kongresszusának szünetében keresett fel. (Mivelhogy népes családomnak három tagja tanul és levelezik eszperantóul!). A vendégcsaládok „világi” foglalkozást üznek. A németek aktív protestáns egyháztagok és közegyházi tisztségviselők. A francia házaspár viszont egyházon kívül él. Mint elmondották, a római egyházban nőttek fel, de nem tudták vállalni az egyház útját, ezért tudatosan szakítottak vele. Hisznek az emberiség békés jövőjében, a kultúra értékeiben, a népek barátságában és ezt a „pozitív humanizmust” az eszperanto mozgalom keretében gyakorolják.

Ezek az idegen világból jöttek és egymás felé is teljesen idegen emberek, anélkül, hogy összebeszéltek volna, vagy hogy egyáltalán egymással találkoztak

volna, külön-külön elmondották ugyanazt a mondatot először németül, aztán franciául. Magyarul így hangzik ez a mondat: „A nyugati világnak ma alapvető feladata az volna, hogy elválassza egymástól a boldogság és a pénz fogalmát.” Gyakorlatilag az a helyzet, — ezt részletesen elemezték mindkét oldalon! — hogy jelenleg a nyugati átlagember gondolkodásában teljesen egybeesik ez a kettő. Nem hallgatták el azt a szorongató félelmüket sem, hogy a fogalmaknak ez a téves értelmezése rendkívül súlyos kulturális, sőt azon túlmenően végzetes egzisztenciális következményekkel járhat náluk. Feladatként emlegették: el kellene választani egymástól a boldogság és a pénz fogalmát. De hogy vajon ez közelesen sikerülni fog-e, arra megint mindketten borongós gondolatokat fejtegettek. A dolgok jelenlegi iránya és lendülete semmiképpen nem erősíti az erre irányuló reményéseket.

A franciák elmondották, hogy az amerikai életforma egyre jobban rányomódik a francia nép életére

is. Elmagyarázták, hogy milyen következményekkel jár ez. A szemlélődő, elmélyedő, alkotó, szellemi élet egyre jobban elsekélyesedik és helyére az egész élet technizálódása — tehát a gondolkozása is! — a rohanás és a pénzszerzés érdekében vívott kíméletlen harc lépett. (Ebből különben egy kis ízelítőt itthon is kaptunk a „Nagyravágyó asszony” című francia filmben) Az ifjúságot ma már alig érdeklik a szemlélemek. Ők is elkezdtek a „Reader s Digest”-ekből táplálkozni. Tehát nem olvassák magukat az érdemleges irodalmi vagy szakmai alkotásokat, hanem azoknak csak a kivonatait és néhány soros összefoglalásait. Önmaguk továbbképzése szinte teljesen a pénzszerzés jegyében történik: esti tanfolyamokra csak azért járnak, hogy elvégzésük után több fizetést kapjanak. Mindenkinek lázasan kell rohanni, az előreszaladókat utolérni, hogy az ember „au courant” legyen, azaz: az élet rohanásával megfelelően lépést tartson.

Az ifjúság szórakozása a twist-őrület jegyében történik. Egy 19 éves twist-énekes fiatalembernek a hanglemezeit néhány hónap leforgása alatt több mint egymillió példányban adták el Franciaországban. A közelmúltban ez a fiatalember twist-estet hirdetett meg a párisi Sportsarnokban, ahová öt-ezer ember fér be. Szinte kivétel nélkül húsz év körüliek kapkodták el ennek a rendezvénynek a jegyeit. A kezdés után félóra múlva mind az ötezer résztvevő verte a ritmust a tenyerével. Egy óra múlva már felállva hullámzott, vonaglott az egész tömeg. A következő órában összetörték a sportsarnok egész berendezését: székeket, padokat, lámpákat. Ki kellett vezényelni a rendőrséget és tűzoltó fecskendőkkel, meg könnygázbombákkal is alig lehetett szétoszlatni ezt a megvadult tömeget. Az után újra csoportokba verődtek és folytatták a „táncot”: vilamosokat, autókat döntöttek fel, kirakatokat vertek be.

A huligánizmus ottani veszedelmes növekedésének okát főleg abban látták francia vendégeim, hogy a fiatalabb házásoknál náluk gyakorlatilag megszűnt a családi élet. Férj és feleség vagy külön utakon jár és szórakozik, vagy jobbik esetben együtt jár, de mindenesetre a gyerek vagy a gyerekek nélkül. Rendszerint valamelyik szomszédal kötnek egyezséget a gyerekek gondozására és táplálására. Olyan szomszédokkal, akiknél otthonülő öregek is vannak a családban. Borsos ára van ezeknek az egyezségeknek, de a fiatalasszonyok szívesen odaadják fizetésük felét vagy akár háromnegyedét is, csak hogy „szabadok” maradhassanak és „élvezhessék az életet”. Ezekből a szomszédoknál felnőtt gyerekekből lesznek rendszerint a huligánok. Senki nem foglalkozik emberi személyiségük kialakításával. Eletüknek nincsen iránya, tartalma, viszont van cselekvésvágya, jelgyülemlett energiája, romantikára való szomjúsága és mindehhez van revolvere, esetleg még autója is.

Külön figyelmet érdemel az, amit az ifjúság részletvásárlásairól elmondottak. A kereskedők valósággal ráerőszakolják az ifjúságra árujukat. Nem kockáztatnak vele semmit, mert ha elakad a részletfizetés, azonnal visszaveszik az árut. Mindjárt átszámolta magyar pénzre a dolgokat és ezt mondta: Ha valaki bemegy egy autókereskedésbe és letesz ötszáz forintot, máris beülhet egy hetvenezer forintot érő autóba és elhajthat vele. Így vásárolnak maguknak a fiatal házások lakást, jégszekrényt, bútort és még sok mindent. Évekre előre lekötik a jövedelmüket, sőt már azt is beleszámítják ezekbe a részletvásárlási szerződésekbe, hogy két-három év múlva előlépnek s akkor több fizetést fognak kapni.

A nyugati pszichiátriai diagnózis-tárba új tétel

vonult be: a suburbanus neurózis. A nyugati nagyvárosok környékén, tehát a suburbanus telepeken helyezkednek el rendszerint a fiatal házások. Ott vesznek részletre telket, ott építtetik fel ugyancsak részletre a családi házat. Részletre berendezik, részletre autót vesznek, aztán beköltöznek és elkezdik törleszteni a részleteket. Eközben azonban olyan élesen ki van számítva hosszú évekre előre minden fillérnek a helye, hogyha valami nemvárt esemény (betegség, munkanélküliség, vagy részleges foglalkoztatottság) következik be, mindjárt felborulnak az anyagi számítások és idegösszeomlással jelzi a túlcsigázott szervezet, hogy ezt a feszültséget már nem tudja elhordozni. Olyan sok eset jelentkezett ezen a területen az orvosi gyakorlatban, hogy ennek a speciális kórtünetnek önálló nevet adtak: suburbanus neurózis.

Beszélgetésünknek egy kicsi részletét még fel kell jegyeznem, mert naiv egyszerűségében is rendkívül tanulságos. Ez a látogatóba jött francia házaspár — becslésem szerint közelebb voltak a hatvan évhez, mint az ötvenhez! — elmondta, hogy van egy fiuk, aki harminc éves és nemrég nősült meg. (A részletfizetési és az egyéb főntebb említett ifjúsági ügyeket lényegileg ennek a fiatal párnak a viselt dolgaiból mesélték el.) Roppant szemléletesen jellemezték a különbséget aközött, hogyan töltik el a vasárnap délutánt ők, az öregek, és hogyan töltik el a fiatalok. Az öregek ebéd után körülbelül egy órással elgyalogolnak városuk gyönyörű parkjába. Közben nézelődnek, ismerősökkel találkoznak, velük elbeszélgetnek. Kinn a parkban átnázik az újságokat, meigsznak néhány pohár limonádét, aztán — mikor alkonyodni kezd — szedelőzködnek és rendszerint egy-egy ismerőssel összekarolva hazabalágnak. Este jól érzik magukat, mert sétáltak, láttak, gondolkodtak, emberekkel beszélgettek, pihentek.

Ugyanezt a fiúk semmi pénzért nem volna hajlandó megcselekedni. Ő már csak autóval hajlandó kimenni abba a parkba. De autóval öt perc alatt ott van és másik öt perc alatt megint otthon van. Mit tegyen abban a parkban egész délután? Nem megy tehát oda, hanem beül az autójába és elrobb százötven kilométerrel odább egy másik városnak a parkjába. Az országúton rohanni kell, mert különben a nagy forgalomban hátulról állandóan megszegyenítő módon előznek a fürgébb autók. Ebben a rohanásban nem lehet nézelődni, nem lehet semmit sem látni. Ott a messzi város parkjában idegenek között issza meg a limonádét, legfeljebb futó ismerettségét köt az autós kollégákkal és megbeszéli velük az autózás szakkérdéseit. Utána rohanás haza. Sokkal kevesebbet látott, kevesebb emberi élménye volt, kevésbé kipihenten érkezik haza, s mindezt sokkal drágábban kell megfizetnie (autótartás, benzin, stb.). Így fejezte be fiáról szóló beszámolóját ez a férfi: Sokkal többet keresnek ezek a fiatalok, mint mi, és mégis teli vannak elégedetlenséggel. Nem tudunk rajtuk segíteni, mert ők már végzetesen összekötötték a boldogság és a pénz fogalmát egymással.

Német barátaim lényegileg hasonló jelenségekről számoltak be. A mesterségesen felfújtt Wirtschaftswunder még tart, de már nem felfelé emelkedő, hanem lefelé hanyatló tendenciát mutat. A munkások béremelési követelése állandóan megújulnak. A mammut vállalatok (Volkswagen stb.) viszont csak akkor hajlandók a béreket emelni, ha termékeik árát is emelhetik egyidejűleg. Az ország legfőbb gazdasági vezetői (élükön a helyettes kancellár Erhard professzorral) szinte személyes presztiziskérdést csináltak az árak rögzítéséből, hogy ilyen módon elejét vegyék az infláció szakadéka felé való lassú földcsuszamlásnak. De sem baljóslatú gazdasági pró-

féciáikkal, sem személyes tekintélyük bevetésével nem tudják megállítani a drágulási folyamatot.

Az ifjúságot itt is a rohanás jellemzi leginkább. Mopedjeiken száguldoznak felelőtlenül és rengeteg Mopedjeiken száguldoznak felelőtlenül és rengeteg módszerrel próbálkozik, hogy ezt az örökmozgó ifjúságot megnyerje magának, de nagyjából eredménytelen marad minden módszer. Csak egy egészen kicsi töredéket tud a biblia mellé leültetni s erről is így nyilatkozott egyszer Niemöller Márton: „Az egyház csak a tegnapi ifjúságot tudja utolérni. Az igazán mai fiatalokat nem sikerül bevonnai a templomba”. Legkevésbé engedik az ifjak azt, hogy bárhová „beszerezzék” őket. Szinte idegesen őrizik sehová el nem kötelezett mivoltukat. Jellemző példát mondtak erre: Az egyik lelkipásztor többször is megfigyelt egy fiatal házaspárt a templom leghátsó oszlopainak árnyékában. Néhány hét múlva elhatározta, hogy megismerkedik velük személyesen is és megpróbálja őket beljebb hívogatni a gyülekezeti közösségbe. Istentisztelet után odament hozzájuk, bemutatkozott és elkezdett érdeklődni: hol laknak, mivel foglalkoznak, stb. Néhány udvarias szóval válaszoltak a kérdéseire, s attól kezdve soha többé nem látta őket a templomban, még a hátsó oszlopok táján sem.

Nyugat-Németországban még mindig az „együttessen kezelt adók” rendszere működik. Azt jelenti ez, hogy az állam szedi be együttesen a különféle adókat, köztük az egyházadót is. Az összes adóbevétel bizonyos százalékát aztán egyszerűen átutalja az állam az egyháznak. Csak annál tekint el az állam az egyházadó behajtásától, aki hivatalosan igazolja, hogy kilépett az egyházból. Ezért egyre növekedik az egyházból kilépők száma. A világosabban gondolkodó egyházi munkások jól látják ugyan a kényelmes és jelenleg az egyház részére nagy anyagi bőséget biztosító pénzügyi rendszernek a bibliátlan,

egyháziatlan és ma már szinte bántóan időszerűtlen mivoltát, de mindenki tehetetlen. Önként nem képes az egyház feladni azt a „kellemes” helyzetet, amelyben bármiféle munka vagy fáradtság nélkül is bőségesen hullik ölébe a pénz.

Beszélgettünk az „atomteológusokról” is. Azt a meglepő tájékoztatást kaptam, hogy ma már nemcsak azokat illetik ezzel a névvel, akik megpróbálják „teológiai” gondolatokkal is alátámasztani az atomháború jogosságáról vallott politikai nézeteket. Egyre többen nevezik atomteológusoknak azokat az egyházi előljárókat is, akik gyávák arra, hogy keményen és határozottan szembeszálljanak az atomfegyverkezéssel. Jól látják ugyanis a tisztán gondolkozó hívő emberek: a helyzet annyira kiélesedett, hogy már az is a fegyverkezés malmára hajtja a vizet, aki sem mellette, sem ellene nem foglal állást. Ezzel a semlegesnek nevezett magatartásával ugyanis lehetővé teszi azt, hogy a dolgok tovább gördüljenek a végzetes irányba, tehát: a totális felfegyverzés irányába.

Sokat tanultam ezekből a testvériesen nyílt és a dolgok lényegét érintő eszmecserékből. Vendégeim is nagyon hálásak voltak azért, hogy itt Budapesten és Magyarországon szemtől szembe láthatták azt a szocialista és azt az egyházi valóságot is, amiről odakinn annyiféle hírt és hírszletést hallottak. Többször is mondogatták: Revízió alá kell most venniük régi gondolataikat, amiket hallomás alapján formáltak hazánkról. Őszinte örömmel és jóakarattal szemlélték szépen fejlődő életünket. A nyugatnémetek pedig egyenesen vágyakozva emlegették: Bár csak náluk is olyan valóságos kapcsolata lenne az egyháznak a nép életével, mint ahogy ezt itt látták. Elvitték magukkal azt az élményt, hogy itt az Ige hatalmából élő és jól szolgáló egyházzal találkoztak.

Farkas József

A hidegháború természetrajza

Nem rózsabokorban jött a világra; vagy ha mégis, csak tövisével emlékeztet rá. Mindenesetre jó megvizsgálni „születésének” körülményeit s viselkedésének törvényszerűségeit, mert a hidegháború figyelemre méltó, mint egy testünkben rekedt aknaszilánk, miért is merő fényűzés volna nem foglalkoznunk vele.

• A hidegháború a testvérietlenség jegyében fogant: sötét homlokán ott a Káin-bélyeg. Lényege a zártság, a gyanú, a félelem s következőképpen a gyűlölet körtűnetszerű görcsös összerándulása. A hidegháború a rettegés és gyilkos indulat blokká préselt embereinek jajkiáltása, s egyben szidalma is. A hidegháború a béktelenség anyanyelve. Szövegében és hangjában — mivel „a szív teljességéből szól a száj” — „hamisnak ismertetik” bensőnk indulata s kiderül, hogy elpártoltunk Istentől s ezért dül bennünk és közöttünk értetlenség és rosszhiszeműség.

A hidegháború izig-vérig propagandisztikus jelenség, rendeltetése pedig nem egyirányú. Nyilvánvaló célja az idegen embertársi kollektívum elmarasztalása, létjogosultságának kétségbe vonása, hogy az a szó nyilai nyomán lehetőleg elvérezzen, de legalábbis meggyengüljön. Mivel azonban a bűn által megrontott emberben is megmaradt az istentismeret valamelyes szikrája, amely a sötétbe merülő lelkiismeretet nyugtalanítja, ennek elfojtásáról is gondoskodni kell. Ez a hidegháború kevésbé nyilvánvaló célja: az ember öngigazolása, hogy minél nyugodtabban tervezhesse meg a vetélytárs kiküszöbölésének üzembiztos eszközeit és módozatait, s ha a tettek mezejére

kell lépnie, keményre kovácsolt érvvel és acéllal sújtson le arra, akinek ítéletét már korábban oly világosan hirdette, kinyilvánítván ezzel azt is, hogy „a másik” igaztalansága a felszámolásához szükséges eszközöket eo ipso jogosulttá teszi. Káin sem tett mást; likvidálta a konkurenciát. Ily módon a hidegháború nem más, mint a „forró” háború, vagyis az intézményesített gyilkolás ideológiája, előkészítése és végrehajtásának eszmei támasza. Tehát nem öncélú gyalázkodás, hanem a mérsárlás első fázisa, vagy ha úgy tetszik, háttere, hordozója, cantus firmus-a.

Ezért a hidegháború mondanivalója így hangzik:

„Más vagy, mint én — s ez rád nézve szomorú — és a különbség nagyobb az elviselhetőnél. Ha olyan lennél, amilyennek lenned kellene, hozzám hasonló lennél, vagy legalábbis sürgősen átalakulnál az én képemre és hasonlatosságomra. Ha pedig az erő kevesebb lenne benned a tárgyilagosságánál, akkor felszámolnád önmagadat, mivel az esetben ennél jobbat nem tehetnél. Am te távol állsz attól, hogy az igazság bármily csekélyke szikrája megtaláltsék benned, ezért kettőnk számára szűk a föld, magad is beláthatod. Mivel pedig, ami esetleg jónak tűnik benned, az is rajtad kívül álló erők eredménye, s ami bennem hibának látszik, a te rontó lehelleted hatása, az emberiségért, az igazságért, s mindenért, ami fennkölt, nemes és örök tiszteletre méltó, nekem szent kötelességem vállalni a te kiiktatásodat az embervilágból, bár e feladat nem oly szórakoztató, mint amilyen szükséges. Természetesen a lehető legsimább és legkevésbé kockázatos módon kell ezt tennem, de ha kényszerhelyzet áll elő: az emberiség jü-

vőjének érdekében nem szabad meghátrálnom bármilyen szükséges eszköz igénybevételétől."

"Hiábavaló ellenvetésed, hogy te ugyanezt mondom rólam, mivel arra, hogy mi erkölcsös, mi kívánatos és az emberiség üdvét mi igazolja igazán, te legfeljebb ráhibázhatasz olykor, de mindezen magas ismereteknek tudója én vagyok, s hogy adott esetben mit szabad és kell tenni, azt csakis én mondhatom meg. Te pedig távol állsz attól, hogy megérdemeld még tartó türelmem jóteteménységét."

A hidegháború mondanivalója ilymódon mindig monológ, (mert ha mással beszél is, a válasz nem érdekli), döntései színpadiasak (mikor is az igazság kardjának szerepét feltétlenül magának osztja), hangját az abszolút igazság, birtoklásának illúziója ködli körül, s általában úgy gondolkodik, szól és cselekszik, mint-ha beteljesedett volna rajta a sántáni ígéret: „Olyanok lesztek, mint maga az Isten." A hidegháború tehát végső soron „a másik" maradéktalan megvetése, ami

ennek megfelelően — feltétlenül igazának jegyében — „kitermeli" az abszolút ellenséget, aki ezért méltó lesz arra, hogy az abszolút fegyverrel csapjanak le rá. Ebből szükségképpen adódik az „egyikünknek vesznie kell" kannibáli alternatívája, hiszen a hidegháborút sugalmazó szellem „emberölő volt kezdetől fogva".

A hidegháború ígézetét nem is törheti meg más, mint a józanság és szeretet alternatívája: Vagy mindketten élünk, vagy mindketten veszünk. Mert az a kollektívum, amely a másik gyilkosává alacsonyította magát, emberevő indulatában önmagát fogja tovább emészteni, s gyűlöletének felhasználatlan mérge szétterjed szervezetében.

Az élet és szeretet micsoda erőinek kell felszabadulniuk bennünk, hogy legyen végre „e földön béke az Isten jótetszésének emberei által!"

Bodrog Miklós

Ibéria: a protestánsok börtöne

Az utóbbi években többször fordult a politikai és egyházi világsajtó és a világközvélemény érdeklődése az ibériai félsziget két állama: Spanyolország és Portugália felé, ahol a fasiszta rendszer túlélte a második világháborút. A politikai sajtóban időről-időre hírek jelennek meg a demokratikus elemek üldözéséről, de ugyanakkor a fasiszta diktatúrával szembeni ellenállás erősödéséről is. Az egyházi sajtó figyelmét pedig a protestánsok üldözéséről ismertté váló hírek vonják magukra.

A „The Christian Century" című amerikai egyházi hetilap az utóbbi időben kétszer is foglalkozott a spanyolországi és portugáliai helyzettel. A lap 1961. augusztus 23-i számában Dean Peerman „A kiválasztott ember sírhelye" című cikkében főként a spanyolországi politikai háttérre irányítja a figyelmet. Az ez évi január 2-i számában pedig Alexander Winston „Ibéria: a protestánsok börtöne" címmel a két ország protestánsainak a helyzetével foglalkozik behatóan.

Dean Peerman cikkéből megtudjuk, hogy a spanyol diktátor vallási frazeológiával igyekszik igazolni fasiszta rendszerét. Isten által kiválasztottnak tekint magat arra, hogy „Spanyolország sorsának kovácsa legyen". A köztársasági erők fölött a fasiszta Olaszország és a náci Németország támogatásával elért győzelmet Istentől kapott győzelemnek minősíti. Az egymillió ember életébe került „győzelemért" „háladásul" állította a Guadarrama hegység egyik magasán fekvő völgyében az ún. „Elesettek völgyének szent keresztjét", amelyet egy kb. 150 méter magas gránitsziklából faragtak ki. Alatta egy nagy földalatti bazilika van. Ebben van kijelölve a „választott ember", Franco sírhelye. A keresztet és a földalatti bazilikát a hivatalos Spanyolország „minden idők egyik nagy építészeti és művészi alkotása"-ként reklámozza. Peerman szerint azonban az egész komplexum nem egyéb egy nagyméretű giccsnél. Franco egyetlen alkalmat sem hagy kihasználatlanul, hogy ne hangsúlyozná, mennyire hű fia a katolikus egyháznak. A Vatikán szemmel láthatólag nagyra értékeli szolgálatait. A pápa 1954-ben a legmagasabb kitüntetés, „Krisztus legfelsőbb rendjét" adományozta Francónak „katolicizmusnak tett szolgálatai elismerésül".

Ezek után már nem csodálkozunk azon, hogy Spanyolországban a protestánsok az üldözés legkülönfélébb formáinak vannak kitéve. Az összes protestánsok száma mintegy tízezerre tehető. Az evangéliumi keresztyének négy nagyobb csoportra oszlanak: a Baptista Uniónak kb. 3400 tagja van, a Spanyol Evangéliumi Egyház 2500 lelket számlál, akik többnyire metodisták és presbiteriánusok, a Testvérek egyházának kb. 4000 tagja van, ez az egyház szélsőséges kongregacionalista elveket vall, nincs fizetett papsága

és végül a kis Református Püspöki Egyház foglal helyet a protestáns egyházak sorában.

A tízezer protestáns elenyésző kisebbséget alkot a 30 milliós spanyol nép körében. Számbeli jelentéktelenségük ellenére az üldözés legkülönözőbb formáinak vannak kitéve. Új templomok építésére csak a legtrikább esetben és hosszú huzavona után kaphatnak engedélyt, a meglévő templomokat is gyakran bezáratja a kormányzat. A protestánsok iskolákat nem tarthatnak fenn, a nevelés a római katolikus egyház szigorú felügyelete alatt áll, nem egyszer protestáns szülők gyermekei is kénytelenek részt venni a katolikus vallásoktatásban.

Különösen nehézségekbe ütközik a protestánsok számára a törvényes házasság kötése. Az 1954-ben Romával kötött spanyol konkordátum szerint ugyanis jogilag csak a katolikus szertartás szerint kötött házasság érvényes. A házasságot kötni kívánó protestánsoknak először is a római katolikus hivatalnokok számára elfogadható módon igazolniuk kell, hogy nem állnak a római katolikus egyház jurisdiktója alatt. Aki később tért át protestáns hitre, azt keresztségénél fogva a katolikus egyház tagjának tekintik, tehát nem köthet törvényes házasságot, csak katolikus pap előtt.

Nehézségekbe ütköznek a protestáns temetési szolgálatok is. Nyilvános jellegre hivatkozva, gyakran nem adnak rá engedélyt, vagy a résztvevők számát korlátozzák annyira, hogy a legközelebbi rokonok sem vehetnek részt a temetésen.

A biblia terjesztésére 1830—1940-ig volt lehetőség Spanyolországban. 1940-ben a rendőrség a Biblia Társaság madridi raktárában lefoglalt 110 000 bibliát. A biblia elkobzások azóta többször megismétlődtek. Így 1956-ban 4000 példányt koboztak el.

Nagy általánosságban a protestánsokat másodrangú polgároknak tekintik. Nem lehetnek tisztak a hadseregben, orvosok és ápolók is csak a legtrikább esetben. Nem taníthatnak az iskolákban és nem kaphatnak helyet kormányhivatalokban.

Winston cikkének második felében a portugáliai protestánsok helyzetével foglalkozik. A politikai háttér itt nagyjából ugyanaz, mint Spanyolországban, a protestánsok helyzete azonban egészen az utóbbi időkig valamivel jobb volt. A portugál protestánsok számát mintegy 13 000-re becsülik. 225 templomuk van, nagyobb felekezetek: a baptista egyház, a testvérek egyháza és a presbiteriánus egyház, egyenként mintegy 2500 taggal, az Isten Gyülekezetének 100 temploma és 3500 tagja van. Ezen kívül még több kisebb felekezet van.

Portugáliában nem górdítenek akadályt a protestáns esketési és temetési szolgálatok elé. A katolikus vallásánításban való részvétel alól könnyebben lehet

felmentést kapni. A protestánsok is lehetnek tisztelt és tanítók. A kormányhivatalokba azonban protestánsok csak kivételesen juthatnak be. Bár a protestánsok jogait az érvényben levő törvények nem korlátozzák annyira mint Spanyolországban, mégis a törvények megkerülésével az állami szervek sok akadályt gördítenek az evangéliumi keresztyének útjába. Nehezen kaphatnak templomépítési engedélyt, rádió és a sajtó útján nincs megnyilatkozási lehetőségük.

Az utóbbi időben az angolai krízis során nagymértékben erősödött a portugál hatóságok ellenszenvének a protestánsok iránt. A hivatalos lapokban cikkek jelentek meg, amelyek az angolai protestáns missziót a forradalom szításával vádolták. A vád valódi alapja

az, hogy a protestáns missziók sokat tettek a nevelés és az orvosi ellátás érdekében és így hozzájárultak az angolaiak öntudatának felébredéséhez.

A spanyol és portugál protestánsok, minden megkülönböztető intézkedés ellenére is, példás állhatatossággal tartanak ki hitük mellett, s aki sorsuk iránt érdeklődik és a spanyol és portugál nép iránt rokonszenvvel viseltetik, csak szívből remélheti, hogy ebben a két országban is összeomlik az önmagát régen túlélt fasiszta rendszer és egy létrejövő demokratikus államrend az itt élő protestánsoknak is biztosítja a lelkiismereti szabadságot és vallásuk szabad gyakorlását.

Kürti László

Heinrich Vogel hatvan éves

Születésnapjaink jókívánságainkat akarjuk kifejezni, nem a nagy teológus egész élete munkáját méltatni. Az utolsó évek konferenciáit, amelyeken hívők és nem hívők a béke megmentése érdekében sikraszálltak, el sem tudnók képzelni Vogel professzor személye nélkül. Azt az embert köszöntjük szívünk egész szeretetével, aki ökumenikus fáradozásait a legfontosabb pontra irányította: a keresztyén egyházak békeszolgálatára.

Vogel nem alkalmi politikai célszerűségből csapódott a békeharcosok közé. Ha végigtekintünk teológiai megnyilatkozásain harminc évre visszamenőleg, kezdettől fogva megtaláljuk azokat a mozzanatokot, amelyek szükségszerűen vitték őt Barmenent át a Prágai Keresztyén Békekonferenciáig és minden olyan megmozdulásig, amely a tömegpusztító fegyverek megtiltását és az általános és teljes lefegyverezést követeli.

A fiatal teológus Kierkegaard írásain ébredt a keresztyén lét értelmére és tőle és Barth Károlytól tanulta éles egyházkritikáját. Egyik 1931-ben megjelent tanulmánya Róma 9,1—6-ról (Pastoraltheologie, 1931. október) azt a tételt állítja föl, hogy Jézus Krisztus a bűnös emberrel szolidaritásban hirdette. Ebből kiindulólag már akkor ízzó tiltakozást színparkázik a hivatalos egyház próbálkozásai ellen, amelyeknek célja „egy front az istentelenség ellen”, sőt „konkrétan” rámutat arra is, hogy egy ilyen vállalkozás mélyén az az alap, az a forrás rejlik, amelyből a támadott „bolsevizmusnak” következetesen ki kellett sarjadnia. (Az istentelen polgári osztálymateriaлизмra gondolt.) Egész pályafutása során meg nem szűnt hangoztatni, hogy a keresztyén ember szeretetre van elkötelezve a nem keresztyén világ iránt, mert Isten a bűnösökért adta Fiát, bennünket, hívőket is bűnösökként szeret és hordoz. Ennek az alapmotívumnak színtóniává kibontakozását látjuk későbbi teológiai fejlődésében és ökumenikus bizonyágtételeiben. 1959 őszén Stuttgartban a Kirchliche Bruderschaftok találkozásán „Hogyan nyerjük meg a békét?” c. előadásában többek között ezeket mondta: „Az a béke, amelyet Isten miérettünk, az ellenségeiért, megnyert — az az Isten, aki végül is nem a kegyesekért feszítettett a keresztre, nem az egyházi emberekért, hanem a világért, mégpedig az istenellenes világért — az a béke egyetemes ajánlata mindenkinek, akit embernek hívnak; tehát azoknak is, akik ateistáknak akarják magukat nevezni; sőt úgy mondtam: még miérettünk is. Igen, nekem úgy tetszik, hogy az Evangélium felől egészen helyesen

hangzik ez a „még miérettünk is”... Mert egyáltalán nem magátólérthető, hogy az egyházi emberek is, mi teológusok is, megszólítottjai vagyunk ennek az isteni békeajánlatnak. Aki ezt magátólérthetőnek tartja, annak a fejére olvasom: nem értette meg! — Az Isten békéje tehát mindenkinek szóló ajánlat, mégpedig úgy, hogy Isten békéje, a békekesség ígéje bennünk békére való készséget akar teremteni”. — Ime, néhány szóban Vogel teológiájának krisztológiai szíve és leggyakorlatibb következtetése: a küzdelem az emberiség békéjéért.

Ezért Vogel évek óta minden erejével küzd az ellen, hogy a keresztyén világ a kommunizmusban feladott kérdésre egy keresztyénnek nevezett politikai egységfronttal válaszoljon és azzal mérhetetlenül érteson az Evangélium ügyének és lehetőségeinek. Ez nem lenne más a kapitalista társadalom segédhadánál. A nagy tudós dogmatikus, a kiváló esztéta, finom muzsikusz és költő, a mindenféle ember nyelvén értő ember ezért egész egzisztenciájában részt vesz a békéért folyó küzdelemben, nem zavartatva magát attól, hogy „egyházi”-e a hadrend, amelyben éppen ütközetbe vonul, vagy sem. A tömegpusztító fegyverekről és az atomkérdésről fogalmazott 60 pontja, amelyet az egyik prágai konferencián adott elő, méltán áll úgy az utókor előtt, mint „az atomkorszak keresztyén katekizmusa”, amely mögé a keresztyén etika többé nem mehet... Igen gazdag és nagyon sokoldalú irodalmi munkásságából kiemelkednek a következők: Christologie (1949), Gott in Christo című hatalmas dogmatikai kézikönyve (1951, 2. kiad. 1952.), Grundfragen des theologischen Studiums (1957, 2. kiad. 1958.). A békeharcban elhangzott előadásainak válogatott gyűjteménye külön kötetben jelent meg: Um die Zukunft des Menschen im atomaren Zeitalter.

Hazánkban többször járt, bennünket megkülönböztető szeretettel szeret. Nem egyszer tréfásan említette: bizonyára igaza van annak a családi homályos hagyománynak, hogy valamelyik ősük Magyarországról került Poroszországba, azért szereti annyira a magyar muzsikát.

Mi őt a legderekből német egyházi emberek egyikeként tiszteljük, aki mindent megtesz azért, hogy az EKD ne váljék a NATO eszközévé, hanem a német nép és a világ népeinek megbékélését szolgálja. Szívből köszöntjük 60. születésnapja alkalmából és kívánjuk: az Isten sokáig engedje szolgálni bátor katonáját az Egyházban és a világban a béke ügyéért.

(PLM)

Maróthy János könyvéről

A Bartók Béla, Kodály Zoltán és Szabolcsi Ben-ce zenetudományi munkássága révén nemcsak hazai vonatkozásban korszakalkotó, hanem kitágult távlataival európai, sőt világrangra emelkedett magyar muzikológiai irodalom az elmúlt évtizedben számos jelentékeny művel gazdagodott. Az alábbiakban az utóbbi évek egyik legnagyobb koncepciójú és jelentőségű zenei művelődéstörténeti könyvéről, Maróthy János, *Az európai népdal születése* című hatalmas munkájáról lesz szó.

A szerző a fiatal magyar zenetudós-nemzedék kiemelkedő képességű és felkészültségű tagja. Műve saját fogalmazása szerint „első kötete egy tervebett nagyszabású munkának, amely az európai népdal alapvető típusainak kialakulását, történeti útját napjainkig kívánja megrajzolni”. Az öt könyvre tervezett hatalmas mű jelen — első — könyve az ókori világnak azokat a történelmi folyamatait tárgyalja (nagyjából a Kr. u. V. századig), amelyek „még az ókor méhében, a nemzetiségi ösztömvészet ritmus- és dallamvariációs formáitól... a jobbagyparaszi dalforma első csírájáig vezetnek”. A társadalmi élet és a kultúra valamennyi jelenségét dialektikus összefüggésekben tárgyaló, izgalmas érdekességű fejtegetésekben lépten-nyomon előkerülnek az egyháztörténet egykorú problémái, az őskeresztyénség belső küzdelmeinek népi és társadalmi hátterével, úgy ahogyan a marxista ókor kutatás eredményeit tökéletesen ismerő, a keresztyén szempontú egyháztörténet-írás, sőt a bibliai és a patrisztikus kor teljes problematikájában is hasonlóan tájékozott marxista tudós szemléletében mindezek a jelenségek egyetlen, következetes és minden vonatkozásban összefüggő képpé formálódnak.

Ennek a képnek a kialakításában a szerző természetesen nem veheti figyelembe a keresztyén kijelentés és a hit különös szempontjait. Ismeri ugyan ezeket, de objektív formáló tényezőként csak addig a mértékig fogadhatja el a bármiféle vallási-spirituálisztikus felfogásokat, hiedelmeket és irányzatokat (tehát, mint azok között egyet, az egyház ortodox irányvonalát is), amennyire azok a kor érdeklődésében és tudatában adott helyen és időben mozgalommá szerveződve társadalmi jelenséggé váltak, olyan arányban és hatásokban, ahogyan az illető vallási mozgalomban a nép időszériú törekvései és a történelmi fejlődés objektív tendenciái kifejezést kerestek és találhattak. Az átlagos egyháztörténeti tájékozottsággal rendelkező olvasó számára az ilyen társadalmi összefüggéseket tárgyaló fejezetek különösen érdekesek és tanulságosak, akkor is, sőt talán éppen akkor, ha olvasásuk semmiben sem érinti, vagy veszélyezteti a Krisztusban testet öltött Kijelentésbe vetett hitét, ugyanakkor azonban kitágítják és elmélyítik a történeti jelenségek világáról és annak folyamatairól alkotható képet.

Az egész könyvön párhuzamosan fut végig egyrészt a társadalom-, művelődés- és egyháztörténet, másrészt a ritmus-, vers- és dallamtörténet vonala; ahhoz tehát, hogy minden vonatkozásban magáévá tehesse mondanivalóit az olvasó, meglehetősen zenei ismeretek is szükségesek. A bemutatott bizonyító anyag, kivált azokból a legrégebbi időkből, amelyekre nézve semmi írásos dallamemlékünk nincs, igen sok esetben eredeti (többnyire héber, görög és latin) szöveg. Mindezek együttvéve bizonyítják, hogy a művelődéstörténet zenei anyagában szinte az emberi kultúra legfinomabb összefüggéseit, legteljesebb és legárnyaltabb szintézisét találja meg az, aki a jelenségeket valamennyi összefüggésükben, tág érdeklődéssel vonja vizsgálatának körébe.

Amikor Maróthy könyvére felhívom olvasóink figyelmét, nem feledkezem meg arról, hogy a *Theológiai Szemle* éppenúgy nem marxista világnézeti szakfolyóirat, mint ahogyan az *Az európai népdal születése* nem a keresztyén hitbuzgalmi olvasmány célzatával készült könyv. Úgy látom azonban, hogy éppen ez a könyv, szaktudományi jelentőségétől függetlenül is kitűnő alkalmat nyújt egyfelől a benne tárgyalt korok egyháztörténeti tartalmának és tanulságainak eddig elhanyagolt szempontokkal gazdagodó szemléletére, másfelől arra, hogy a zene, közelebről a népzene és a népdal társadalmi és ösztömvélségi jelentőségét illetően köztudatunkban még mindig fennálló zavaros elképzelések homályában a könyv főbb gondolatainak segítségével világot próbáljunk gyújtani.

A népzene fogalmát nem határozhatjuk meg érvényesen a történetileg konkrét nép-fogalom tisztázása nélkül, a *nép* fogalmának tisztázása pedig szükségyszerűleg az *osztály* fogalmához vezet el. A *nép* ugyan összetett fogalom: legfőbb ismérve adott történelmi helyzetben, adott társadalmi osztályoknak a társadalmi haladáshoz való közös viszonyában ragadható meg. A *népzenének*, azon belül a népdalnak, mint műfaji kategóriának lényegét az életben játszott szerepe adja meg: az élet legkülönbözőbb (hétköznapi, vagy ünnepélyes) alkalmihoz fűződően azok alakítják ki és azok adják elő, *akik élnek vele*. Nincsenek különálló foglalkozási ágba tömörült hivatásos művelői: talaja és létrehozója a névtelen, dolgozó, hagyományörző tömegek közösségi élete, amelyben a régebbi stílus lecsiszolt, tökéletes művészi megformáltságban, az újabb pedig állandó erjedésben van: „*ugyanaz az erő az, amely a régit klasszikussá csiszolja, és ugyanakkor az új számtalan változatát teremti meg*” (17). Mivel pedig a nép osztályhelyzete és összetét le is állandóbb, a népzene hagyománya is szilárdabb, állandóbb a kizsákmányoló osztályokénál, és benne őrződnek meg mindazok a kulturális elemek, amelyek korábban az egész közös sajátjai voltak, és benne alakulnak ki vagy hasonulnak át clyan jövevény kultúrjává is, amelyek más népekkel, való érintkezésből származnak.

Az európai népek művészetének vannak olyan jelentős közös vonásai, amelyeket kielégítően csak az európai gazdasági-társadalmi fejlődés különböző fokaiából lehet megmagyarázni. Ezek a fejlődési fokok különböző országokban más-más időben és eltérő formában jelentkeznek, mégis annyi bennük a közös vonás, hogy joggal beszélhetünk közös európai jellegzetességekről, s ha ez így van, fel kell tárnunk ennek az európaiságnak történelmi valóságát és életrajzát is.

A történelmi értelemben vett európaiság fő előzménye és előfeltétele a római birodalom volt. Nem abban az értelemben, ahogyan azt a régi polgári és egyházi történetfelfogás hirdette, hogy ti. civilizálta, megszervezte, magasabb szinten koordinálta egy nyugtalan és alakatlan földrész hullámozó, és Róma szervező ereje, később pedig példája és emléke nélkül széthulló népségeit; hogy — éppen manapság használatos szóval — „mater et magistra” volt és maradt máig, sőt „per saecula saeculorum” terjedő érvénnyel; nemcsak a mediterrán térség, hanem az egész világ, nem csupán az antik, vagy középkori, hanem a modern emberiség számára. A valóságos történelmi Európa-fogalom gyökereit egészen másutt mutatja ki, *Engels* tételeire támaszkodva, *Maróthy*, amikor saját téziseiben onnét indul ki, hogy „a legnagyobb társadalmi csoport, ameddig az ókor eljutott, a törzs és a rokon törzsek szövetsége volt, a barbároknál vérségi kapcsolatok szerint szervezve, a városalapító görögöknél és itáliaiaknál az egy vagy több rokontörzset magában foglaló polisban. Fülöp és Nagy Sándor a hellén félszigetnek politikai egységet adtak, de görög nemzet ezáltal még nem jött létre. Nemzet kialakulása csak a római birodalom bukása által vált lehetségessé” (776).

„A római császárság a népek politikai és társadalmi sajátágaival együtt halálra ítélte sajátos vallásaikat is. Az ókor valamennyi vallása ősi törzsi, majd később nemzeti vallás volt, amely az illető nép társadalmi és politikai viszonyaiból nőtt ki és szorosan összefonódott velük. Ha egyszer megsemmisült ez az alap, összetörték a hagyományos társadalmi formák, az ősi politikai berendezés és a „nemzeti” függetlenség, akkor természetesen megsemmisült a velük kapcsolatos vallás is” — idézi *Engels*-t, és tételeinek idevonatkozó lényegét a Római birodalomban végbement folyamatokat illetően így foglalja össze: „az ősközösség maradványainak, a törzsi nemzeti kereteknek és velük a törzsi kultuszoknak a szétzúzása, helyükön az egységessé nivellált kizsákmányolt osztály (a jobbágyság őse) megteremtése, az út megnyitása a modern nemzeti államok kialakulása felé” (777).

Maga a könyv nem más, mint ezeknek a hallatlanul izgalmas társadalmi folyamatoknak és a sodrásukba került vallási jelenségeknek, köztük igen lényeges szerepben az ókori keresztény egyház kialakulásának mélyreható elemzése és ezzel kapcsolatosan annak kimutatása, hogy ez a társadalmi folyamat pontosan tükröződik a népzenei formáknak az ókor végén végbement átalakulásaiban, s ezzel *Engels* tételének nagyszabású igazolását nyújtja a művészet egyik területén, ugyanakkor pedig még azt is kétségtelenné teszi, hogy ez a művészet, a zene, minden egyéb művészettel, vagy az ember szellemi tevékenységének bármelyik területével egyenlő rangban és egyforma hitelességgel

együttéli, tükrözi és követi, sőt nemegyszer előre-sejti, mintegy beharangozza a társadalomfejlődés egyidejű és aktuális objektív folyamatait, történéseit.

A zenei folyamat lényege: az ősi, primitív, vagy primér nemzeti ösztönművészet (még megnyilatkozási formák szerint külön nem vált művészeti tevékenység) variatív formáinak fokozatos átalakulása az íves-architektonikus jobbágyparaszti szőlődal felé. Ennek a folyamatnak a zenei szakismerteket igénylő fejtegetését itt mellőznünk kell; inkább csak felsoroljuk az átalakulásnak azokat a konkrét formáit, amelyeket elemzésének körébe von. Ezeknek vizsgálati anyaga részint egykorú, részint későbbi, de egyes rétegeik még ókori vonásokat őriznek. Ilyenek:

1. A hosszú történelmi folyamatban átalakuló *zsoltárénekek*, az óhéber, a hellénisztikus-görög (Septuaginta, diaszpórai zsinagógai gyakorlat) és a latin fejlődési fokon.

2. A himnódia átalakulása a variatív, ún. lai-formától az íves-architektonikus, strófás dalformáig. Két típusa: a keleti és nyugati; előbbinek legtipikusabb formája a szír, az utóbbinak három fő ága a *Hilarius*-szövegekben megőrzött *galliai*, az *Ambrosius* nevéhez kapcsolódó *itáliai* és az *Augustinus* szövegében (Psalmus contra partem Donati) megőrzött észak-afrikai himnódia. A himnódia, mint szabadon költött műfaj, a kötött szövegű pszalmódiánál hívebben tükrözi a tényleges népi gyakorlatot; ezt a szerző több esetben konkrét példákkal meggyőzően bizonyítja is.

3. Ezt a bizonyítást szolgálják az egyéb egykorú *szövegi emlékek* (Commodianus verselése, feliratok, stb.), továbbá a napjainkban följegyzett zsidó, szír és európai *népzenei anyag*.

4. A rendkívül sokrétű, és különböző népek és korszakok zenei sajátosságait tartalmazó *gregorián* ének legtipikusabb rétegei, főleg az egymás után kialakult formák megállapítható időrendjében szemlélve, szintén a valamikori törzsi szabadparaszttól római colonussá degradált, majd európai jobbágyparaszttá vált réteg történetileg alakult, de fő sajátágaiban hagyományra érlelődött énekformái felé mutatnak.

5. Különösen tanulságos a szerző végső, összefüggő áttekintése arról, hogy az íves dalforma kialakulásának azok az elemei, amelyek a vizsgált történelmi anyagban csak elszórtan tükröződnek, hogyan élnek *szerves, egységes rendszerként, nagy gazdagságban, végtelen változatban a népzene anyagában*.

Mint láttuk, a vizsgált anyagnak — éppen a legrégibbnek — túlnyomó része hangjegyekben nem áli rendelkezésre. Az ókornak nem volt mai igényeink szerint megfejthető dallami írásbelisége. Ez kétségtelen nehézséget jelent, de mégsem teszi lehetőtlenné a lényegileg megbízható tudományos vizsgálatot. Egyrészt azért nem, mert az alapvető zenei sajátosságok meghatározása tekintetében igen lényeges segítséget nyújt az énekelt dallam szövegeinek ritmusa, tehát az ősi versformák fejlődésének, nyelvi és lélektani hátterüknek mélyreható vizsgálata; másrészt mert a szájhagyományban az egyes népi dallamok hihetetlen szívóssággal tudnak fennmaradni. Egyfelől — szinte minden előfordulásuk, azaz megismétlődésük alkalmával — új-meg-új variánsalakban jelenhetnek meg, másfelől a variációk sohasem, vagy csak alig érintik

a dallam karakterét, architektúráját. Azt évezredek át lényegileg sértetlenül adják át egymásnak a nemzedékek, amint ezt többek között a magyar és rokonnépek zenei közös anyagának nem egy példája, vagy ma is énekelt szír, héber és arab keretdallamoknak számos latin pszalmódiabeli vagy más gregorián melódiával való meg­le­pő hasonlósága is bizonyítja.

Szintén Engelsre támaszkodva mutat rá, hogy, ha a társadalom nemzeti szervezetenek elve minden őstársadalom konkrét formáiban kimutatható, akkor a nemzeti társadalmak művészi tevékenységeinek konkrét formáiban is jelen kell lenniük az ilyen közös sajátságoknak. Nem véletlen tehát, hogy „a verstan kutatóinak figyelmét már régóta fölkel­tették az óhéber, az etruszk, a korai latin és az ősgermán verselés szembe­elő­lő hasonlóságai, amelyeket nem lehetett egyszerű „népi”, „faji” vagy kölcsönhatásbeli tényezőkkel megmagyarázni” (111). Ezért folyomodik az egykorú szövegek, a versritmusok, a lehetőleg közelálló korú, vagy későbbi fejlődményű dallamokban, a korábbi vizsgálatok objektív eredményeiből nagy intuitív erővel, szellemesen, de mindig teljes tudományos fegyelemmel kimutatott vizsgálatához és ezekből a vizsgálataiból meggyőző eredményeket hoz elő.

A történeti és társadalmi háttér és az egyház-történeti vonatkozások gazdag anyagából ennek az ismertetésnek a keretében csak egy-két villa­nársra telik. A mű koncepciójának méreteit megsejtetendő, lássunk néhány lerövidített gondolat­sort ezekre nézve is:

Mi a magyarázata annak, hogy a római civilizáció­nak az európai népzeneben továbbelő öröksége annyiféle komponensből tevődik össze?

A rabszolgatartó társadalom korábbi formáiban jelentékeny szabad rétegek is éltek; ilyen volt elősorsban a szabad parasztság. „A Római Birodalom átalakító hatása arra irányult, hogy egyrészt a szabad dolgozó rétegeket mindjobban kiszorít­sa, lesüllyessze, függő helyzetbe kényszerítse, másrészt a helyi szervezeti formákat, hagyományokat szétzúzza, és azonos helyzetbe hozza, „romanizálja”, nivellálja a legkülönbözőbb csoportokat.” Idézi Engels nyomán azt a „három emelőt”, amelynek segítségével ez a nivellációs folyamat végbement: „A római hódítás minden leigázott országban először is közvetlenül lerombolta a régi politikai rendet, majd közvetve a régi társadalmi viszonyokat... az államkincstár javára szivatyttyúzta ki a lakosság pénzét... a római bírák mindenütt a római jog alapján hozták ítéleteiket... ez... mindent egy szintre nyomott le, kivált­képpen ha megközelítőleg két évszázadon keresztül olyan népekkel szemben alkalmazták, amelyeknek legenergiusabb képviselőit már vagy rabszolgának hurcolták el, vagy megsemmisítet­tek... a nemzeti különbségek mindinkább háttérbe szorultak... A fejlődés... afelé haladt, hogy a társadalom különböző rétegeiből megszü­lessék az elnyomott, kizsákmányolt dolgozó tömegek egységes osztálya.” A tönkretett szabad parasztsók egyrésze — kivált a keleti provinciákban — elmenekült földjéről (városi proletárság, anak­hórezisz, „betyárelét”), másrésze amolyan féljob­bágyi, csaknem-rabszolgai sorba: *colonus*-szá de­klasszálódott. Ezeknek munkakörülményei főleg abban különböztek a „beszélő instrumentumok” (kényszermunkások) él: tétől, hogy állandó föld-

darabot egyénileg műveltek. Kizsákmányoltságuk alapja a földtől való megfosztottságuk volt; ez ha­­tározta meg a föld (valaha az ő saját földjük) új tulajdonosával szembeni gazdasági és személyi kiszolgáltatottságukat. A római birodalom késő korszakában számos ilyen „római” menekült át a barbárok által megszállott területekre és ott sem­mitől sem félt jobban, mint attól, hogy ismét római uralom alá kerülhet (92—103).

A társadalomban születő új létforma szükség­szerűen megalkotja a maga ideológiai formáit is. Ebben a környezetben jött létre és terjedt el a ki­alakuló feudáliszmus kisemmizettjei között „a feu­dáliszmus uralkodó ideológiájává vált keresztény­ség”, amelynek előzményei és kísérői, a messzia­nisztikus-apokaliptikus váradalmak is csak ilyen keretben alakulhattak ki. A keresztény hit tartal­mi sajátságai egy fontos formai sajátsággal páro­ultak: „a római császárság a népek politikai és társadalmi sajátosságaival együtt halálra ítélte sa­játos vallásaikat is...” (Engels). Így vált lehető­vé, hogy megszűlessék a történelemben a *világ­vallás* fogalma.

A keresztényiség kezdetben nagymértékben nyitva volt az elnyomott, megváltásra és átalaku­lásra szomjazó tömegek váradalmi, sőt megmoz­dulásai felé is; „eredeti vonalát” a szerző szerint éppen ez az e-világbeli nyitottsága képezte és ha­mis vágányra siklása után ez az igazi vonal mind­végig a különböző „eretnekségekben” próbált fennmaradni. Az ókorvégi nagy társadalmi átalakulás nagyszabású és többnyire forradalmi tömegmozgalmait a korai keresztényiséggel össze­függő, egyenesen abból származó ideológiai ele­mek irányították. A mozgó gondolatok kifejezését szolgáló zenei jelenségek szövegei, tartalmilag nagymértékben összefüggének az egyháztörténet­tel, azon belül is különösen az eretnekségek­kel folytatott dogmatikai küzdelmekkel, amelyeknek objektív történeti szemléletéhez igen hasznos dolog ismernünk azt a társadalmi háttérrel is, amely a szembenálló irányok, az egyház orto­doxiája és a vele szembekeült heterodox irányza­tok helyzetét minden időben meghatározza. És, ha annyit már beismert az egyházi köztudat, hogy a közkeletűen Nagy Konstantin névvel jelzett öss­szeházasodás a világi hatalommal éppen evangé­lumi mérték szerint fölöttébb kétes értékű „nye­reség” volt, semmivel se gyöngyöztet meg az Evan­gélium és a belőle következő erkölcsi igazság hi­telét az sem, ha egyszer egyházi részről is elvé­geznők ennek a kornak az objektív és pozitív re­vizióját az ókori eretnekségeknek a néppel egy­befüggő háttérrel tekintetében. Hiszen egykoron a Kereszt alatt és a Kereszt ügye mellett a kisem­mizettek, a senkik és a szolgák állottak, és ők Krisztusban inkább a „Doulos”-t, mint a „Ky­rios”-t tartották a magukénak. Az örökké érvé­nyes eszmény csakis a szolgáló Krisztus volt min­den időben, az eretnekségek minden időben öho­z­zá menekültek. A hierarchikus egyházzal szem­ben az Evangélium árama bűvópatakokban folyik tovább és eretnekségekben tört ki.

A reformáció is „eretnekség”-nek minősült, pe­dig tanban a legevangéliumibb ortodoxia igényé­vel lépett fel. De minden „eretnekség”-ben szük­ségszerűleg benne kell lennie az evilági élet be­lülről ható, gyökeres átalakítása igényének is. Amit ebből meg akar és meg tud valósítani, az a

nyereség; amivel adós marad (talán mert az adott fejlődési fokon még nem voltak meg a továbbhaladás objektív feltételei), az a további fejlődés, a további forradalmak feladata, és későbbben érik meg. Amit egy időben egy mozgalom megkerül, vagy eltorzít, sőt meghamisít, az újabb erupciók forrása lesz. Az emberek, sőt isteneik is csalhatnak és csalódhatnak; Isten nem csal és nem is csalattat meg: bizony be kell látnunk, hogy a történelem folyamán az egyház jóvátehetetlen vétkek és mulasztások sorozatát követte el az ember ellen, még akkor is, ha adott időben a felelős egyházi vezetők állásfoglalásait nem a szegény emberekkel leltári tárgyként számoló cinizmus, hanem a kor közfelfogása, a kérdéseket elspiritualizáló elméleti hajlam, vagy a kényelmes megalkuvás határozta is meg. S ha nem késő, még e mostani időben is el kellene végezni az evangéliumi egyháznak a keresztyén ókorra nézve azt a komoly és fegyelmezett, de gyökeres újraértékelést, amelynek révén a mai gondolkodó keresztyén legalább utólag megszabadíthatja magát a feudális érdekek, képzetek és előítéletek nyűgétől.

Hallatlanul izgalmas egy-egy olyan mű olvasása, amelyik a keresztyén ókor szociális problematikájára vet megbízható fényt. Még izgalmasabb és gyümölcsözőbb volna éppen a keresztyén emberek látókörének kitágítása, keresztyénség-képünknek a történeti valósággal való egybehangelése céljából megismertetni mennél szélesebb rétegekkel ezeknek a koroknak ismeretlen oldalait. A patrisztikus kor irodalma iránt fel kellene kelteni az érdeklődést és az eddigi patrisztikai tanulmányainkat ki kellene szélesíteni az eddig főleg dogma- és liturgiátörténeti vonatkozásokon túl az ún. szociális vagy forradalmi eretnekségek és azok társadalmi vonatkozásainak irányában.

Hogy csak egyetlen közelfekvő, sőt közismert példát vegyünk: egyháztörténetben a legalsóbb foktól kezdve tanultuk és tanítottuk az anakhórétákat és az anakhórészisznek a korai szerzetességgel való kapcsolatait. Amikor ezt a terméketlen, passzív, az élettől idegen és magában a szerzetességben is részben elfajzottá, vagy öncélúvá vált jelenséget úgy-ahogy megismertettük és értékeltek, nem volt-e kár elhallgatni azt a párhuzamos és legalább ugyanannyira fontos, de csak a történetileg olvasottabb kevesek által ismert tény, hogy ez az egyháztörténeti anakhórészisz csak halvány mása annak a nagyszabású és több évszázadon át fennállott népi anakhórészisznek, amelyik az elviselhetetlenül nehéz élet és az adóteher miatt tömegesen menekülő bányászok, parasztok és rabszolgák „elvonulását” jelentette a Nilus-delta mocsaras, ingoványos vidékére, ahol azután ezek a vadállatok és a zsványok életét éltek. Az anakhórészisz idővel Észak-Afrika hatalmas vidékeire, kivált a mai Tunézia hegyvidékeire is kiterjedt és a késői afrikai római uradalom állandó gondja volt, sőt a „tunisi kalózok” egészen késő századokig fenntartották magukat. Ugyanígy, alig van valamelyes tudomásunk azokról a hanyatló római birodalomban végbement fölkelésekről, amelyeknek ideológiai megfogalmazásaiban, hátterében keresztyén vallásos eszmék, vallásos és etikai megfogalmazású indítások állottak.

Ugyanazzal a gazdag történeti és társadalmi ár-

nyalással tárgyalja Maróthy az ókori zsidó énekformákat, azoknak továbbélését a hellénisztikus tömegmozgalmakban és a zsinagógai gyakorlatban, a népi összművészet, az antik (nem keresztyén) himnódia és a hellénisztikus városi „vaudeville” (ezt a modern szót használja a városi-világi dal számára) továbbélő formáit, amelyek valamennyien közös népi, primér művészeti gyökérre vezethetők vissza és valamennyien belefolytak a további fejlődésbe. Így foglalokzik a társadalmi ellentmondásokat vallásos ideológiai síkra kivetítő mozgalmakkal és azoknak kötött, énekelt formában készült kegyességi és propagandisztikus (miszsiói) termékeivel, mint a gnosztikus és manicheus irodalommal *Bardaisan* (Bardesanes) zsolttáraival, azoknak hellénisztikus vonásaival, a szíriai *Efrem* himnuszsköltészetével és a szír himnódianak formafejlődési jellegzetességeivel, a nesztoriánus és a monofizita mozgalommal stb.

Nyugati vonatkozásban már valamivel több, zenei alakját tekintve is közvetlenül, vagy közelebbi dokumentumok alapján vizsgálható anyagra támaszkodhatik a kutatás. Itt elsősorban a IV. századi himnódia fennmaradt emlékeinek három fő csoportját veszi igen részletes vizsgálat alá. Ezek közül az első Galliában jött létre és *Hilarius*, a második itáliai eredetű és *Ambrosius*, a harmadik — ezt csak egyetlen dokumentum képviseli — Afrikában született és Augustinus nevéhez fűződik. Ugyanebben a sorrendben és fokozódó mértékben mutatja ki ezekben az íves dalforma kezdeti, majd döntő jellegzetességeit. A társadalmi háttérrel tekintve, a donatisták harci szervezetéről, a „*circumcellio*”-król, vagy „*agonisztikusok*”-ról megállapítja, hogy ezeket, akik magukat „Isten harcosai”-nak nevezték, a huszita „bozi bojovnici” őseinek tekinthetjük. (607). A donatizmus elleni katolikus „szellemi offenzívát” Augustinus vezeti. El kell menni a donatista tömegek közé, beszélni kell velük az ő terminológiájuk felhasználásával, meg kell próbálni védekezni a katolikus álláspontot, az egységet: ebben a világban a rosszat nem lehet megszüntetni, csak eltűnni; tűrjünk hát együtt.” *Maróthy* szemléletének, ítéltetésének jellemzésére a „*Psalmus contra partem Donati*” jellemzésének egy bekezdését idézem: „Augustinus zsolttára mégis több, mint rabulisztikus érvek sorozata: az általa képviselt irányvonal végül is a történelmi szükségszerűség egy oldalát — a kegyetlen történelmi szükségszerűségét! — képviselte a donatisták utópisztikus népi radikálizmusával szemben. És ezért nem hiányzik belőle bizonyos felelősségteljes csengés, a súlyos történelmi órák tudata, sőt a népet marcangoló problémák átérzése sem” (628). Formailag Augustinus „zsolttára”-ról megállapítja, hogy az a donatista népi mozgalomban használatos formát követi, egyben „az ólatin népi vers legtipikusabb formáiból indul ki s az újlatin vers legtipikusabb formáiba megy át” (634).

A himnódjáról kimutatja, hogy valóságos megteremtőjét a katolikus irányval szemben, az eretnek-mozgalmakban kell keresnünk, „a *katolikus* himnódia *valamennyi* formája viszont vagy azért jött létre, hogy (valamilyen) *eretnek-himnódia ellenszeréül szolgáljon*, vagy általában azért, hogy a hegemoniáért vívott harcban nélkülözhetetlen *tömegbázis* megszerzéséhez nyújtson segítséget” (642). Az összes katolikus énekformák közül a

himnusz és az antifona (később majd a szekven-
cia) állott a legközelebb a népművészet *tényleges*
formáihoz; ezek az adott évszázadokban nagyszabású
átalakuláson mentek át, „amelyet a fenn-
maradt liturgikus szövegek több-kevesebb tiszta-
sággal tükröznek és a ma felgyűjtött népzenei
anyag igazol” (643).

Joggal tételezi fel *Maróthy*, hogy ugyanazok az
énekek élnek tovább a középkori eretnekmozgal-
makban és torkollanak be később a huszita és a
protestáns korálba, amelyeknek korábbi alakjai
még a római ókor bölcsőjében, ott is a népze-
ben jöttek létre. A liturgikus ének és a népének
viszonyáról világosan bebizonyítja, hogy az *aktív-
alkotói oldal mindig a népi gyakorlaté*, az egyház
passzív-konzervatív-reaktív szerepet játszik és
amannak hatásait csak kényszerűségből, megfon-
tolásból engedi be kisebb-nagyobb mértékben a
maga falai közé. „Ezért mélységesen tévesek azok
az elterjedt koncepciók, amelyek szerint a gyüle-
kezettől, a néptől jövő elemek általában *zeneileg
alsóbbrendűek*, és ezeket az egyháznak meg kell

nemesítenie ahhoz, hogy a tulajdonképpeni művé-
szet mértékét megüssék... *alapvető énekformá-
kat, zenei szerkezeti elveket* nemhogy Gergely pá-
pák, de Tuotilo-k vagy Arezzoi Guido-k sem hoz-
hatnak létre; ezek csak a tömegek *szükségletei-
ből, szakadatlan alakító munkájából és az alkotás
életrevalóságát a mindennapi élet gyakorlatában
kontrolláló tevékenységéből fakadhatnak.*” (688. l.)

Szólhatnánk még azokról a részekről, amelyek
ben a népzene variatív formáitól a „nagyívű”
dalformáig megtett verstani és dallami utat tár-
gyalja, de ezeknek részletezése részint zenei szak-
ismereteket igényelne, részint sehogy sem helyez-
hető el a jelen ismertetés szűk keretébe.

Összegezésül: *Maróthy* János könyve minden
vonatkozásban nagyszabású, újszerű, szilárdan
megalapozott, gondolatokat ébresztő, és egyházi
emberek számára is igen tanulságos alkotás. Ilyen
kezdet után joggal remélhetjük és szívesen várjuk
a beigért nagy műnek a nagyvonalú kezdethez
méltó folytatását.

Csomasz Tóth Kálmán

Kulturális krónika

Németh László: *Az utazás*

Az idei színházi évad jelentős, új magyar bemu-
tatója *Németh László* vígjátéka a Katona József
Színházban, *Az utazás*. Ennek a premiernek rangot
adott már a szerző neve is; irodalmunk egyik leg-
kiválóbb művelője mindaddig sokatmondó, igényes
művekkel jelentkezett a színpadon is. Oly sok tör-
ténelmi téma után *most a jelenről beszél*, méghoz-
zá mai *életünk lényeges problémáiban* foglal
álást fűtött *szenvédéllyel*. Ez pedig feltétlenül nagy
esemény; még ha az állásfoglalás egyik-másik rész-
lete kevésbé sikerült is.

Az *utazás* hőse egy vidéki történelemtanár; egy-
üttal képviselője vagy jelképe az úgynevezett *régi
értelmiségnek*, a régi értelmiség azon rétegének,
amely alapjában véve sosem volt reakciós, de amely-
nek helyes tájékozódását az ötvenes évek egyes
politikai hibái nehezítették vagy gátolták. Karádi
tanár úr ilyen. Világéletében haladó gondolkodású
volt, bár sosem kommunista. A felszabadulás után
lassan — talán túlságosan is lassan — közeledett a
haladó gondolkodás felől a haladó magatartás felé,
mígnem az egykori türelmetlenség, oktalan taktika
és valami pályatársi irigység derékba nem törte
karrierjét és egyben szocialista gondolkodásának
zsenge cserjéjét is. Az elkeseredett, igaztalanul
megbántott ember ezután a darab képzeletbeli kis-
városában az ellenzéki mártír-példaképe lett, a
reakció titkos bálványa. Olyannyira titkos, hogy
igazában maga sem tudott erről a kétes értékű nim-
buszáról.

A drámai konfliktust ebben az önmagában ke-
véssé érdekes hanyatlásban az hozza meg, hogy
Karádi tanár úr egy pedagógus delegáció tagja-
ként kényszerűen utazást tesz a Szovjetunióban. Mint
történelem-földrajz szakost, izgatja, érdekli is az
utazás, talán kicsit elveszített önbizalma is kezd
visszatérni tőle. Élményekkel telítve érkezik vissza
— ekkor kezdődik a darab. Az utazás és a hazaér-
kezés a drámaíró kezében a sűrítés eszköze; mint

mágnes a különféle vasdarabokat, úgy vonzza ez
az esemény is magához az elmúlt években jellemző
különféle magatartási formákat. Karádi tanár úr
figyelnek a többé-kevésbé reakciósok: vajon „el-
adta” magát, vajon lesz-e bátorsága „igazat mon-
dani”? *Németh László* a *már anakronisztikus* maga-
tartású reakciókat figurálja ki ezekben a motívu-
mokban: elvárják bocsínálta bálványuktól, hogy
olyan élményekről számoljon be nekik, amilyenek-
et ők elképzelték itthon.

Ellenkező irányú túlzást várnak Karádi tanár
úrtól néhányan, akik még nem szabadultak meg a
korábbi évek rossz politikai módszereitől. *Németh
László* macchiavellistáknak nevezi ezeket, bár nem
találóan. Egy rövidlátó párttitkár és két ügyetlen
újságíró mesterkedik a darabban azon, hogy Ka-
rádi tanár úr olyan élményekről számoljon be nek-
ik, amilyeneket ők szeretnének tőle hallani. A
darab konfliktusa innen adódik s ebből következik
majd bizonyos tanulság is. Karádi tanár úr ugyanis
sem egyik, sem másik várakozást nem tudja
kielégíteni: *ő valóban az igazat mondja*, tapasza-
latairól számol be, amelyek *sokkal pozitívabbak*,
mint ahogyan az egyik újságíró rossz átfogalmazá-
sában hangzanak.

Az első két felvonásnak ebben a vígjátéki for-
dulatokkal bőven tarkított cselekményében *Né-
meth László* elsősorban is *leleplezi egy idejétmúlt
reakciós gondolkodás teljes csődjét*. Rendkívül ér-
dekes és sokatmondó az a különös helyzet, amely-
ben Karádi tanár úr hazatérte után hirtelen találja
magát. Valami hasonlót mindnyájan ismerünk, akik
a felszabadulás utáni esztendőkből lépésről lépésre
közeledtünk a szocializmus igazsága felé. Bizonyos
dolgokat könnyebb felismerni, mint beszélni róluk
— s főleg egyesekkel. Az ember egyszerre csak azt
veszi észre, hogy problémáiról, felismeréseiről nem
tud beszélni azokkal, akik alapján hivatott nem
érték az ő nyelvét. Karádi tanár úr is, hazatérve,
ma már igazán banálisnak tűnő dolgokkal kezdi

beszámolóját — például azzal, hogy Moszkvában tiszták az utcák és sorbaállnak a járművek megállóinál — ám felfigyel arra, hogy bármit mondjon is, bizonyos hallgatói azt mindig egyféleképp, a maguk szájaize szerint értelmezik. Ezek az emberek *jobban tudják*, hogy mit látott Karádi tanár úr utazás közben, *mint ő maga*. Megértetheti-e magát velük? Meggyőzheti-e őket arról az igazságról, amelyről ő maga már meggyőződött?

Párbeszédjüket az is nehezíti, hogy korábban — legalábbis látszólag — azonos nyelven beszéltek. Egy-egy kifejezés ma már más jelent Karádi tanár úrnak, mint azelőtt; hallgatói azonban megrekedtek a régebbi értelmezésnél. Micsoda ironiája a sorsnak! Ezt a darabbeli tanárt annak idején azzal a koholt váddal távolították el állásából, hogy előadásai homályos célzásokkal vannak tele, s ő ezt a feltételezést végül is eltúrta — most ugyancsak homályos célzásokként értelmezik szavait, ám most már észreveszi, már zavarja ez a nyilvánvaló félreértés.

Úgy érzem, rendkívül érdekes lenne akár drámaian, akár más módon *feldolgozni a „rég” ember változásának, az újonnan felismert igazságokért való viaskodásának útját*. Azt a gyakran sziszifuszinak látszó benső küzdelmet, amelyet az ilyen ember korábbi környezetével folytat, azokkal, akikkel eddig akarva-akaratlan egy nézetben volt, egy követ fűjt. Nagyon érdekes ez a felbátorodásokkal és reményvesztésekkel teli küzdelem, amikor az ember megkísérli a maga kis igazát megvédeni, de nem lehet, saját fejére tér vissza az ütés, amelyet eddig nem gátolt meg, a rávetett pillantás tisztánlátását gátolja az a köd, amelynek eloszlatásán eddig ő sem serénykedett. Történelmi korunk új igazságainak felismerését és a felismerés megvalósítását gyakran éppen a régi környezetnek ez az értetlensége gátolja.

Németh László ezt a folyamatot inkább csak érinti, vígjátéki túlzásokkal felvázolja, hogysem részleteiben kifejtené. Harsány vonásokkal ábrázolja a „rég” értelmiség néhány ilyen, szemellenzősen elfogult alakját. Túlzás van már abban is, hogy *egyoldalúan csak ilyeneket szerepeltet*, a darabban Karádi tanár úr az *egyetlen* — a „hivataltos” embereken, a pártfunkcionáriusokon kívül — aki nem reakciós, aki megtett már egy hosszabb-rövidebb utat a szocializmus igazsága felé. Ez a kép nyilvánvalóan túlzott; alkalmassint még a vígjátéki túlzás határait is meghaladja. *A mai értelmiség már nem ilyen elfogult*, nem ilyen bornirtan reakciós — még az sem, akiben még ma is él valami csekély bizalmatlanság a szocializmussal szemben. Köztudott azonban, hogy ma már sokkal inkább azok vannak túlsúlyban, akik Karádi tanár úr bizonytalanok, tapogatózó útkeresésén is túlhaladtak. Vígjátéki túlzásnak tudhatjuk be a drámai alaphelyzetet is: már régen nem „szégyellni való”, ha valaki utazást tesz egy szocialista országban, már régen túl vagyunk azon, hogy olyan egyoldalúan fogjanak fel az emberek egy valószerű útibeszámolót, mint ahogyan a darab ábrázolja. Még az elfogultakban is van ma már bizonyos reális tárgyilagosság és azok, akik — ahogyan mondani szokás — még a szputnyikot is letagadnák az égről, a közvélemény *egységes ítélete szerint anakronisztikus panoptikumfigurák*.

A dráma éle azonban csak részint irányul ezek ellen a valóban idejétmúlt figurák ellen. Németh László kétségtelenné teszi, hogy ezek ideje lejárt, ő is tudja, hogy ezek már olyanok, *quae non sunt*. A nézőben sem hagy efelől kétséget. Ezért ironiá-

jának, tisztító szándékú bírálatának élet olyan jelenségek ellen fordítja, amelyek — véleménye szerint — ma még valószerűbbek. Karádi tanár urat a továbbfejlődésben a reakciók *már nem állítják meg*, legfeljebb kicsit lassíthatják, vagy megzavarhatják jó érzését; de meggátolhatják azokat, akik siettetni akarják változását, méghozzá rosszul.

A darabhoz fűzött jegyzetében Németh László világosan megmondja, hogy ezen a ponton befolyásolták leginkább *személyes élményei*. Minden bizonnyal a reakciós figurák, és Karádi tanár úr jellemzésében-megformálásában is sok finom részlet, sok apró jellegzetesség, de sok túlzás is származik a szerző személyes benyomásaiból, közelebbi vagy távolabbi környezetében szerzett tapasztalataiból. De semmi okunk kételkedni abban, hogy a valóság legerősebben a konfliktus fővonalának, a tanár szándékolt rászédésének felépítésében hatott az íróra. Mint mondja, valami hasonló vele is megesett; amikor ő néhány évvel ezelőtt a Szovjetunióba utazott, akadt egy-két elégedetlen, aki nem tudta, vagy nem akarta felismerni önként tett pozitív kijelentéseinek jelentőségét, hanem fondorlatosan igyekezett úgy csűrni-csavarni szavait, hogy még haladóbbnak látszának, mintegy „kompromittálják” őt az igazság mellett. A darabban arról van szó, hogy egy szüklátókörü, dogmatikusan gondolkozó funkcionárius vezetésével két rossz újságíró összefog és megjelentet egy nyilatkozatot, amely Karádi tanár úr valóban elhangzott szavaira épül ugyan, de azokat kiforgatja, eltúlozza, sematikus fordulatokba temeti. A körmönfont kísérlet persze visszaüt — ma már pontosan tudjuk, hogy ez mennyire rossz módszer. Még a kisebbik baj, hogy az elfogultan reakciókat élénk ellenkezésre bírja (bár könnyen keveredhetnek ilyenkor közjük jobb-szándékúak is), a nagyobbik az, hogy *elriasztja* azokat is, akiket viszont Karádi tanár úr valódi nyilatkozata *meggyőzött volna*. Ma már ezt pontosan tudjuk, *erre a felismerésre ma már valóságos politikai gyakorlat épül*. Közismert az a legmagasabb politikai helyről elhangzott nyilatkozat, amely szerint *mindaz, aki nincs ellenünk, velünk van*. Annyit jelent ez, hogy a szocializmus építésében az ország, a dolgozó nép számít *mindazokra, akik nem állnak vele szemben ellenségesen*. Ez magyarul szólva a *bizalmatlanság teljes megszűnését* jelenti. Németh László darabja ennek a politikai programnak az irányába vág, ennek *végrehajtását segíti*.

Igaz, meg kell mondanunk, hogy *Az utazás* helyenként bizonytalanabban fogalmaz, amikor ezt a ki nem mondott tanulságot készíti elő, amikor azt a politikai tételt igazolja, hogy „aki nincs ellenünk, velünk van”. Mindenekelőtt emlékeztetnünk kell arra, hogy ez a tétel ma már nálunk igazán valóság, nem pedig előkészítendő jövő. Azok a hibás módszerek, amelyeknek visszasz hatásától Németh László helyesen óv, ma már oly elenyészően ritkák, hogy bizvást lehet őket *anakronisztikus jelenségként ábrázolni*, másrészt — és főként — ha valahol mégis előadódik hasonló türelmetlen magatartás, az — a darab szóhasználatával élve — „*fent*” sem talál *kedvező fogadtatásra*. Az sem szerencsés, hogy a darab etekintetben olyasféle megkülönböztetést alkalmaz, amely ma már ugyancsak időszerűtlen: a „hatalom” és a „nemzet” olyan *szétválasztása*, mint amiről a negyedik felvonás és a darabhoz fűzött jegyzet beszél, ma már *gyökértelen és valótlan*. Köztudott, hogy az utóbbi évek néhány nagyon jelentős politikai eseménye

nagymértékben elősegítette *egy széles népi-nemzeti egység kialakulását és megerősödését.*

Mindazonáltal helytelen lenne éppen Németh László darabjának megítélésében ugyanazokba a hibákba esni, amelyeket darabjában kipellengérez. Kétségtelen, hogy a darab *irányában összevág* az a politikai irányzattal, amelynek *bizalomteli légkörében nálunk a népi-nemzeti egység létrejött*; az is kétségtelen, hogy amikor Németh László erről vall, hangjába olykor némi, ma már időszerűtlen bizalmatlanság vegyül, olyan jelenségeket éreztet valóságosnak, amelyek ma már a múlté. De változik-e ettől vallomásának meggyőző ereje? Aligha. Várhatunk-e tőle többet, mint amit őszintén mond? Értelme sem lenne; *szavai így a meggyőződés biztonságával szólnak* — rajtunk áll, hogy kiválogassuk belőle, amin már túljutottunk és azt is, amit még megtanulhatunk. Ez pedig feltétlenül az, hogy a *bizalmatlanság, az elfogultság kódét egészen el kell oszlatni s a már eloszlott ködöt nem szabad visszaengedni.* Igaz, hogy a valódi pozitívumot nem sikerült Németh Lászlónak éppoly élesen, hatásosan megfogalmaznia, mint a kétfele negatívumot. Annál szerencsésebb, hogy *ezt a pozitívumot nálunk ma már az élet fogalmazta meg* s örvendetes, hogy Németh László egyik-másik óvó szava máris időszerűtlenné vált.

Tennessee Williams: A vágy villamosa

Míg a Katona József Színházban bemutatott új magyar dráma egy régi ember *megváltozásáról* szól, addig a régi *megváltoztathatatlanságáról* beszél a Madách Színházban pompás előadásban színterhezott világhírű amerikai színmű, Tennessee Williamsé, *A vágy villamosa.* Optimizmusról, derűről, kivezető útról itt nincs szó; nyomasztó és vigasztalan a kép, amellyel az író felzaklatja nézőit.

Tennessee Williams mondanivalóját szereti *jelképekbe sűríteni.* A *vágy villamosa* szereplői is életrekelt jelképek; szimbólum már a cím is, majd a szereplők neve, aztán egy-egy epizódban, a párbeszédnek egy-egy mondatában megint csak jelképekre bukkanunk. Pedig *műve reális valóságról beszél, naturalista nyersséggel tárja fel* a nyugati világ minden idealizmusának teljes csődjét és az ottani *egyetlen életlehetőség tökéletes antihumanizmusát.*

Miről szól a darab? Williams már más műveiben is foglalkozott a „rég” amerikai családok hanyatlásával; ennek a darabjának is ez egyik fő vonala. A Du Bois család fokozatosan ment tönkre, „elvesztegették a földet hősi szeretkezéseikkel” — mondja valaki a darabban. Ma két Du Bois lány él: Stella, a fiatalabb férjhez ment egy nyers, durva emberhez, egy lengyel származású fiatal amerikaihoz, aki a régi értelemben „nem jó parti”. Blanche otthon maradt, illúziói világában élt, rövid ideig férjénél is volt — ha azt annak lehet nevezni —, majd magára maradtan egyre bizonytalanabban állt a lábán. Elzúllott, de *álomvilágban élt* s végül *cserbenhagyta az álomvilág.* Blanche Du Bois reményvesztetten érkezik hűgához; ám sógora nem tudja őt elviselni, üldözi, bántja, sérti, minden reményét széttepi, végül megalázza úgy, hogy meggyalázza — így az örületbe kergeti.

Tennessee Williams szenvedélyes szenvtelenség-gel adja elő ezt a történetet. Hősei talán egy pillanatra sem rokonszenvesek, kivéve a fiatalabbik Du Bois lányt, Stellát, és Blanche utolsó reményét, Mitch-et, egy tagbaszakadt, naiv fiatalembert. Ők

azonban lényegében nem főszereplők, ők inkább olyan ellenpólusok, akiken *lemérhető a két főszereplő kétféleképp helytelen életfelfogása és magartartása.* Mitch éppúgy összeroskad e tragédia súlya alatt, mint ahogyan Stella is vergődik férje és nővére között. Williams azt mondja: *abban a világban, amely múltját elveszítette, jelenét pedig csak nyers erőszakkal, durva önkénnyel élheti, amely előtt semmi sem szép és semmi sem szent, abban a világban nincs jövő, nincs remény, nincs semmi biztató és nincs igazi boldogság sem.*

Néha, egy-egy pillanatra úgy tűnik, mintha Stanley-nek, a fiatalabbik Du Bois lány férjének igaza lenne, főleg olyankor, amikor Blanche illúziókra épített életformáját *helyteleníti.* Hiszen ebben *egyetértünk* vele! Mi szeretjük a világosságot, mi is világosságot akarunk gyűjtani, Blanche ránk is kiáltana: „*Ne gyűjtson világosságot!*” Csakhogy Stanley *éppoly helytelen utat választ,* mint Blanche. Kettőjük között nem az a különbség, hogy az egyik eldurvult az élet mostoha körülményei között, a másik pedig megőrizte emberségét, hanem az, hogy az egyik *álomvilággal* takarja embertelenségét — vagyis hazugságba burkolja —, a másik pedig *leplezetlenül éli, törvényerőre emeli.* Stanley is felejt, de ő nem andalító melódiákkal hallgattatja el nyugtalanságát, hanem azzal, hogy *lármázik.* „Milyen nagyszerű lesz megint, ha újra akkora zajt üthetünk éjjel, amekkorát szoktunk...” — mondja s valóban így él, nem vesz tudomást Blancheról sem, sőt, később már csak azért is, hogy bosszantsa, ingerelje a szerencsétlen lányt. Blanche bizonyos értelemben *szánandó is,* de Stanleyben csipetnyi részvét sincs iránta. Stellát, a feleségét is a maga módján szereti, úgy, hogy az ő — olykor durva — szeszélyei sose legyenek korlátozottak.

Ezzel kapcsolatban hadd utaljunk egy nemrégiben nálunk is műsorra tűzött színes dokumentumfilmre, egy francia amatőr filmrendező, Francois Reichenbach különös művére, amelynek címe: *Amerika egy francia szemével.* Ennek az érdekes filmnek az a fő témája, miképpen nevelik Amerikában a gyermekeket attól féltükben, hogy gátlásokak lesznek, nemcsak gátlástalanná, de féktelenné is, miképpen vetkőznek ki ezek egyhamar emberségükből és miképpen lesznek gondolkodásra képtelen, durva, felelőtlen lényekké. Stanley Kowalski ilyen amerikai: nincsenek gátlásai. Abban sem, hogy *vágyait féktelenül kiélje,* hogy azon az éjszakán, amikor felesége gyermeket szül, megejtse sógornőjét, abban sem, hogy eltávolítása érdekében még az elmeegógyintézetet is terveibe illessze. Amikor a szerencsétlen asszonyt elviszik, akkorra már saját családi boldogságát is eltiporta, mégis ugyanúgy pókereszik barátaival, mintha mi sem történt volna.

Szőrnyű, sivár és vigasztalan a kép, amelyet a Madách Színház rangos előadásán látható különös amerikai darab élénk tár. „Nagy játszma! Nagy játszma!” — ezzel a bizonyára ugyancsak jelképes mondással zárja Tennessee Williams *A vágy villamosát.* Nagy játszma folyik ott, a tengeren túl, kemény küzdelem az életbenmaradásért. *Az egyik álomvilágba menekül a valóság elől, a másik rálicitál kegyetlenségére.* A helyes utat egyik sem találja meg, arra ebben a darabban *senki sem gondol, hogy a kegyetlen valóságot kell megváltoztatni.* Azt a társadalmat, amely embertelenné teszi az embert s amelyben valami szépre gondolni annyit jelent, mint menekülni a valóságtól.

Zay László

Új mű az erdélyi antitrinitárius eszmevilágról

— *Pirnát Antal: Die Ideologie der Siebenbürger Antitrinitarier in den 1570-er Jahren.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 1961. 8° 217 lap.

Már *Borbély István* kutatásaiból tudtuk, hogy az erdélyi antitrinitarizmus eszmevilága a servetianus szellemű alapvetés után 1570-től kezdődően *Dávid Ferenc* 1579-ben bekövetkezett bukásáig *Sommer János*, majd *Palaeologus Jakab*, *Paruta Miklós*, *Neuser Ádám* és *Glirius Máté* közreműködésével radikális átalakuláson ment keresztül. E változás részletei és függőségei tekintetében azonban *Borbély István* megállapításai után is még mindig sok volt a kitöltendő hézag, helyreigazítandó tévedés vagy eloszlátandó bizonytalanság. Az 1570-es évek erdélyi antitrinitarius ideológiájának hátramaradt gyökeres tisztázását nyújtja *Pirnát* műve. Sorra megismerjük belőle *Sommer*, *Palaeologus*, *Neuser* és *Glirius*, valamint alig ismert magyar követőik nézeteit s közben egyre világosabb lesz előttünk magának *Dávid Ferenc*nek teológiai fejlődése is. Szerző főforrása az egykori kolozsvári unitárius kollégium könyvtárának *Borbély* által is ismert, de tüzetesen ki nem aknázott *Thoroczkai*-, *Lisznjai*- és *Enyedi*-kódexei. Tömegével hozta ezekből napvilágra *Sommer* és *Palaeologus* eddig ismeretlen értekezéseit, sőt *Dávid*nak, *Blandratának*, *Parutának* és *Enyedi György*nek számos elfeledett művét is. Az innen és egyben innen is merített rengeteg adat segítségével sikerült tárgyról éles képet rajzolni.

Pirnát nagyjelentőségű megállapítása szerint az antitrinitarizmus radikális irányzatának erdélyi nyitánya *Sommer János* kolozsvári unitárius lectornak *Acontius Jakab* „Satanae stratagemata” c. művéből készült 1570. évi átdolgozása volt. *Acontius* ezen első ízben 1565-ben megjelent művében a sátán munkájának minősítette a kialakulóban levő protestáns ortodoxia merev dogmatizmusát és szórshalhasagató skolaszticizmusát. E vigasztalan helyzetből *Acontius* csak egy kivezető utat látott: különbséget tenni a lényeges és lényegtelen tanítások közt. Mivel azonban még a legfontosabbnak látszó hittételt is jelentéktelenné teheti az emberi képességeknek az igazság feltárásánál tapasztalt elégtelensége, ezért úgy látja *Acontius*, hogy a hit kérdésében való döntés nem lehet egyesek kiváltsága, hanem csak az egész gyülekezeté. Visszaállítandó tehát a gyülekezetben az összeresztényen „communis prophetia”. *Sommer* ezt a koncepciót, mely *Acontius*nál még a nyugateurópai protestáns konfessziókból adódó feszültségek megszüntetésének szolgálatában állott, már kifejezetten az antitrinitarius szabadgondolkodás céljaira foglalta le. Mivel *Dávid*nak és követőinek a reformátusokkal a servetianus eszmék érdekében folytatott nagy hitvitái 1570 körül holtpontra jutottak és az antitrinitarizmus a dogmatikus megmerevedés stádiuma előtt állott, *Sommer Acontius* nézeteinek alkalmazásával szétörte a dogmatizmus páncélfalát és szabad utat nyitott a communis prophetia számára. Most már nem az volt a cél, mint a reformátusokkal folytatott viták idején, hogy a szentháromságtan vagy más tanítás igaz-e, hanem hogy szükséges-e az? Ilyformán az ellenfél meggyőzéséhez elég volt az eddig életre-halálra védett tanításokat a humanista racionalizmus mérlegén lényegteleneknek nyilvánítani. Az unitárius konfesszió határai között viszont az *Acontius*-féle módszeres kételkedés a vallás egy tételét sem hagyta érintetlenül s mint *Pirnát* helyesen megállapítja, a humanista szabadgondolkodás a Szentháromság tana mellett kikézdte és felszámolta az összes hagyományos protes-

titarius mozgalmon belül az irányzatoknak nagy változatosságát hozta létre, de ugyanakkor a toleranciát tanult széles értelmezése egészen 1579-ig, *Dávid* elítéltetéséig meg tudta őrizni e konfesszió egységét is s a *János Zsigmond* alatt elért törvényes bevétel az utóbb keletkezett merész nézetteknek is védelmet nyújtott.

Szerző részletes elemzésben tárja fel a Kolozsvárott tevékenykedett antitrinitarius szabadgondolkodók eszmevilágát. Kimutatja, hogy már *Sommer* elkezdte a szentháromságtan servetianus maradványainak gyökeres felszámolását, majd 1574-ben bekövetkezett haláláig egymásután elvetette az eredendő bűnről, predestinációról, kegyelemről és megigazulásról vallott hagyományos protestáns hittételeket is.

Igen becses része *Pirnát* művének a *Palaeologus* Jakabról írott fejezet. Az antitrinitarius emigránsok e legjelentősebbike 1572 tavaszán és 1575 nyarán közt legalább öt ízben időzött Kolozsvárott, sőt másutt is és döntő befolyást gyakorolt az erdélyi antitrinitarius szabadgondolkodás kiteljesedésére. Megtagadta a Szentlélek istenségét, elvetette mindkét sakramentumot, kevés fenntartással emberi szerzeménynek nyilvánította a szentírást, az emberfajok szerint több *Ádám* feltételezésével megkorrigálta a teremtéstörténetet. Proklamálta az ember korlátlan szabadakarátát és minden jóra való képességét, ennek megfelelően a pogányok hit által való megigazulása ellenébe a keresztyének cselekedetek által való üdvözülését állította. A lenézett történeti hittől (fides narrationis) élesen megkülönböztette és mindenre elégségesnek tekintette az ígéretekbe vetett hitet (fides promissionis), mely szerinte a nem keresztyénekben is meglehet, ezért zsidók, mohamedánok és mindenfajta keresztyének egyaránt üdvözülhetnek. Nyíltan kimondta *Palaeologus*, hogy a mohamedánok is igaz hívők, akik a keresztyénektől csak a Szentháromság tévtana miatt fordultak el s szentkönyvük, a Korán is tartalmazza mindazt, ami az üdvösséghez szükséges. Ezen az állásponton a dogmák, szertartások közti eltérés jelentéktelen, ezért az európai népek közt minden felekezeti torzsalkodás és vallásüldözés értelmetlen, bűnös dolog. *Palaeologus*nak ez az éles racionalizmusa szemben állott mindennemű miszticizmussal és apokaliptikával. Innen volt, hogy rossz szemmel nézte az antitrinitariusokra helyell-közzel befolyást gyakorló anabaptizmust, melynek misztikus kommunizmusát és szűklátókörű pacifizmusát megvetette.

A Kolozsvárott megfordult külföldi antitrinitariusok sorában bemutat még *Pirnát* két heidelbergi menekültet is, *Neuser Ádámot* és *Glirius Mátét*. *Neuser* nagyjában *Palaeologus* radikalizmusához igazodott, izlámbarát hajlamok tekintetében azonban nemcsak felülmúlta, hanem időben meg is előzte azt, nyilván az európai antitrinitarizmus szellemi összefüggéseiből merítvén idevágó nézeteit. Kár, hogy *Neuser* komáromi tartózkodását s ezzel kapcsolatban török területre való szökési kísérleteit nem ismeri. Azt is jó lett volna *Neuser*ről közölni, hogy már odahaza Heidelbergben tervezte, miszerint török földre telepített nyomdák sajtótermékeivel indít Németországban antitrinitarius propagandát s támaszt a mohamedánizmussal szemben rokonszenvet. Míg *Neuser* 1572 tavaszutóján és nyarán, tehát aránylag rövid ideig tartózkodott Kolozsvárott, addig földije s hányatott sorsú barátja, *Vehe Máté*, *Glirius* néven 1574-től 1579-ig, *Dávid* perbefogásáig, már elég huzamos ideig

tartózkodott ott. *Glirius*ról sok jelentős dolgot közül a szerző. Neki tulajdonítja, hogy *Dávid* Ferenc a Kolozsvárott kibontakozott radikális eszmékkel megbarátkozott s Jézus nem imádásának tanát szilárdan magáévá tette. *Glirius* tuljtot *Palaeologuson* is, mikor a Jézus embervoltáról szóló tan minden következményét levonva tanította, hogy a Messiás egyedül József nemzéséből származott, s mint ilyen, minden más emberhez hasonlóan bűnös. A rabbinikus tanításokon táplált misztikus hajlamaiból *Pirnát* arra következtet, hogy *Glirius* a szombatos szekta eszmevilágának kialakulására indító hatást gyakorolt.

A lélek halhatatlanságának tagadóirol szóló fejezet legeredetibb és legérdekfeszítőbb része *Pirnát* könyvének. Az antitrinitarius szabadgondolkodás szélsőséges, de korántsem önálló megnyilvánulása volt a lélekhalál tana. Gyökerei majd száz évvel nyúlnak vissza a paduai arisztotelészi filozófiáig. *Pietro Pomponazzo* nyíltan hirdeti, *Erasmus Rotterdamus* panaszkodik elterjedtsége miatt. Az antitrinitarizmus hamar felszívta magába, hisz szülőföldjén készen találta azt. Erdélyben 1572-ben tűnik fel három olaszországi tanulmányútról hazaérkezett ifjú propagandája nyomán, 1575. március 17-én pedig az erdélyi szász lutheránusok gyulafehérvári zsinata már négy, név szerint is ismert unitárius papot kárhoztat e merész nézetért. A lélekhalál tanának formálásában része lehetett a rabbinizmusnak is. A fentebb említett három ifjú bizonyára Olaszországban sajátította azt el, de Erdély felé közvetíthették útját a lengyelországi antitrinitariusok is. Csak annyit jegyünk meg még, hogy e nézetnek még a XVII. század végén is voltak az unitárius főrangúak közt hívei, mert *Tofeus* Mihály erdélyi református püspök a gyulafehérvári fejedelmi udvar előtt 1679-ben tartott prédikációiban ismételt kikelte ellene. A lélekhalál tanával együtt honosodott meg a kötött imaszövegek és ünnepnapok elvetése, valamint az életet átfogó aszketikus moralizmus alkalmazása. Ez az irányzat a hangsúlyt a dogmákról és szertartásokról az erkölcsi életre terelte át és merev rigorizmusával már a szombatoság előfutárának tekinthető.

A fentebb vázolt szabadgondolkodás minden dogmát megtámadott, minden szertartást megsemmisített, s az antitrinitarizmus, mely eredetileg vallásos mozgalom volt, lényegében a tételes vallás felszámolásához vezetett el. Találón jegyzi meg *Pirnát*, hogy *Sommer*, *Palaeológus*, *Dávid*, valamint *Tövsi Máté* és társai abban a meggyőződésben éltek, hogy ők a tökéletes reformációt vitték véghez, s a keresztyéniséget csak őseredeti evangéliumi egyszerűségébe állították vissza, valójában azonban a dogmanélküli filozófiai deizmus határáig jutottak el, ami a keresztyénség likvidálását jelentette. Azt is helyesen állapítja meg a szerző, hogy az új eszmék mindaddig nem váltottak ki nagyobb ellentmondást, amíg azok csak egyes személyek nézeteiként léptek fel. Azonban mihielyt megkísérelte *Dávid* a 70-es évek feltűnő ideológiai eredményeit hivatalos, az egész egyházat kötelező alpelvekké tenni, feltétlenül ellenállásba kellett ütköznie. Valóban úgy van, ahogy olvassuk: a XVI. században Európában nem volt egyetlen társadalmi osztály, mely a gondolkodás vallásos formáit nélkülözhetette volna. Így *Dávid* próbálkozása biztos bukásra volt ítélve.

A radikális antitrinitarius mozgalom társadalmi függőségeit vizsgálva *Pirnát* sorba vévén az egykorú erdélyi osztályokat, arra az eredményre jut, hogy bázisát a kolozsvári polgárság legműveltebb és legtehetősebb rétegei mellett az erdélyi nemességnek *János Zsigmond* fejedelem körül tömörülő, humanista kultúrával átitatott elemei képezték. Ezek nemcsak passzív szálláscsinálói, hanem aktív továbbfejlesztői is voltak az emigránsok által kolportált anti-

trinitarizmusnak. A katolikus *Báthoriak* uralomra jutása következtében a főnemesség egy részének a konfesszió iránt való érdeklődése alább hagyott, s így az unitarizmuson belül megerősödött a polgári elemek vezető szerepe, ami ideológiai fejlődésük gyors kibontakozásában jutott kifejezésre. E tekintetben Európában példa nélkül álló eredményt értek el. Mégis sikereikben hordozták közeli bukásuk csiráit is. Itt merész racionalizmusukra, s ennek kimondottan polgári jellegére kell gondolnunk. Tanaik éles ellentétben voltak minden feudális ideológiával és mindenütt, ahol lehetősége fennállott, hogy a tömegek azt elsajátítják, s azokból a *Dávid* és tanítványai által le nem szűrt politikai és társadalmi következményeket levonják, nagymértékben veszélyeztették az uralkodó osztályok érdekeit, sőt az egész feudális rendszer létét is. A vallási radikalizmus mellett ez volt a másik ok, mely a *Báthoriak* vezetése alatt álló politikai hatalmat ellenük sorompóba állította és az új antitrinitarius ideológiai periódus s a magát azzal azonosító *Dávid* bukását kihívta.

Az 1570-es évek erdélyi antitrinitarius ideológiájának beható ismerete nélkül *Dávid Ferenc* 1578–79. évi tanfelfogása sem volna megközelíthető. Kétségtelen, hogy *Dávid* az antitrinitarius emigránsok kolozsvári működése idején a tanalakításban nem játszott irányító szerepet, de a kialakult radikális nézeteket magáévá tette, s később 1578–79-ben újra aktivizálódva fellépett a különféle antitrinitarius tanárnyalatok közös nevezőjéül tekinthető nonadorantizmus tana érdekében. *Pirnát*nak sikerült *Dávidot* az 1570-es évek antitrinitarius eszmemozgalmaiba szervesen behelyezni, s ily módon hiteles *Dávid*-képet rajzolni. Ez a kép már mentes az elfogult szemlélet és a hiányos módszer szülte téves megítélésektől. Többé nem romboló ördög, sem beszámíthatatlan rajongó ő. A filozófiai gondolkodás forradalmi út-törőjét ismerjük meg alakjában.

Pirnát fejtegetéseiben szóhoz jutnak az antitrinitarizmus és anabaptizmus kapcsolatai erdélyi és lengyelországi vonatkozásban egyaránt, valamint az erdélyi és lengyelországi antitrinitarius érintkezések. Ekként műve becses adalékokat szolgáltat az európai antitrinitarius mozgalom történetéhez is. Az ideológiai részletkérdéseket, mint a XVI. századi gondolkodás egyes jelenségeit, tárgyilagos módon ismerteti, miért is műve egészében úgy tekinthető, mint az általános emberi gondolkodástörténet egy izgalmas fejezete. Bár nem teológiai módszerrel dolgozik, sőt az ilyen módszerről kedvezőtlenül nyilatkozik, mégis, amit az erdélyi antitrinitariusok ideológiájáról megírt, XVI. századi hazai protestáns egyháztörténetünknek is érdekfeszítő szakasza. Egészen új ebben az antitrinitarius szabadgondolkodás és az izlám szelleme közt feltételezett kapcsolatok feltárása, a lélekhalál tana követőiről közölt becses adat, nemkülönben a *Glirius* tanításai és a szombatos eszmék közti összefüggés megsejtése. Első ízben szerző könyvében kapjuk a *Báthoriak* unitáriusokkal szemben követett egyházpolitikájának új adatokkal kiegészített pontos rajzát, úgyszintén *Dávid* 1578–79. évi tevékenységének kritikai ismertetését. A mozgalom társadalmi alapjainak felvázolása az eddigi gyökeretlen módszerekhez képest plasztikusabb képet eredményez. Végül külön említést érdemel itt a tradicionális vallási formák likvidálásának fejtegetésénél a polgári elem szerepének kiemelése, nemkülönben annak megállapítása, hogy a *Dávid* bukása és a szabadgondolkodás ideológiájának felszámolása után az unitarizmusnak vissza kellett térnie majd egy évtizeddel azelőtt elhagyott servetianus alapjához.

Dr. Kathona Géza.

Egyházi vonatkozások a magyar fizika történetében

M. Zemplén Jolán: A magyarországi fizika története 1711-ig. Akadémia Kiadó. Budapest, 1961. 8^o, 317 lap —

Címe után ítélve alig tarthatna számot egyházi szempontú érdeklődésre e mű. Tartalma szerint azonban az egyházi vonatkozások tömegét sorakoztatja fel s túnyomórészt olyanokat, amelyeket az egyházi kutatás eddig figyelembe se vett. Ezért *Zemplén* könyve teológia-, iskola- és egyháztörténeti szempontból is méltán kelthet folyóiratunk hasábjain figyelmet.

A magyarországi fizika 1711-ig terjedő történetét tartjuk kezünkben. Szerző a tárgyat kimerítően fellelő fejezetek során részletesen feltárja a természettudományi ismeretek fejlődését s azok szemléletének módját hazánkban. Ezek szerint az érintett korszakban Magyarországon még nem lehet igazi fizikáról beszélni, legfeljebb csak spekulatív fizikáról, melynek irányító tekintélye *Arisztotelész*. De még ez a spekulatív fizika sem volt önálló disciplina. Mint természettudományi ismeretanyag az egyházi filozófia keretei közé tartozott s azzal szemben alárendelt szerepet töltött be. Ezen a helyzeten a reformáció sem változtatott s így a XVI. században voltaképpen semmiféle önálló fizikai oktatás sem volt az iskolákban. A XVII. században már a katolikus és protestáns iskolákban a filozófia keretein belül tanították a peripatétikus fizikát, vagy annak valami filozófiaiilag haladóbb, de spekulatív változatát. Kísérleti fizika kezdeteire hazánkban csak a korszak legvégén Sárospatakon került sor. A fizika önálló tudományáá fejlődését hátráltatta, hogy annak eredményeit nem alkalmazták a gyakorlatban s így a tudománytól a technika elmaradt. Mindennek oka pedig a termelői erők fejletlenségén alapuló elavult feudális társadalmi berendezkedés volt, melyben technikai problémák nem merültek fel.

Ily módon hazánkban az 1711-ig terjedő időben inkább csak az igazi fizikához vezető fejlődésről beszél *Zemplén*. Szerinte e fejlődésre hatást gyakoroltak bizonyos gyakorlati orvosi, matematikai, időszámítási, földrajzi és csillagászati követelmények. Ezek kielégítésére jelentek meg a XVI. században az első füveskönyvek, így 1578-ban *Méliusz Péter* herbáriuma, 1595-ben *Beythe András* füveskönyve, 1591-ben *Péchi Lukács* virágoskönyve, 1588-ban *Frankovics Gergely* orvosi műve s 1577-ben a debreceni aritmetika. *Székely István* 1538. évi naptárától kezdve egyre rendszeresebben és mindig nagyobb példányszámokban adtak ki kalendáriumokat a minimális kronológiai, természettudományi és csillagászati igények kielégítésére. Sajnos, a kalendáriumok nem voltak mentesek babonás hiedelmek ápolásától sem. Szórványosan akadtak önálló gondolkodók is, kik felémelték szavukat a babonák ellen. Így 1579-ben *Dudith András*, 1665-ben pedig *Komáromi Csapkés György* önálló műveikben ítélték el az üstökös csillagokkal kapcsolatos baljóslatú véradalmakat.

A természettudományok közül Magyarországon mint önálló tudomány legelőször a földrajz vált ki a filozófia kötelékéből. *Honterus János* 1530., vagy 1522. évi *Cosmographia*-ja jóval megelőzte a német *Sebastian Münster* híres és elsőnek tartott kozmográfiáját. A XVII. században pedig *Fröhlich Dávid* (1600—1648) késmárki matematikus ad ki földrajztudományi műveket s közvetít rendszeresen kiadott naptáraiban természettudományi és csillagászati ismereteket. Igaz, hogy *Fröhlich* naptáraiban talán üzleti szempontból kénytelen volt bizonyos népszerű hiedelmeknek engedni tenni, mindazonáltal bátran közvetítette azokban a haladó tudomány igazságait is. Ő volt Magyarországon az első, aki legalább a Föld napi forgását illetően határozottan síkra szállt *Kopernikus* tanáért s e részben tisztában látott kora oly nagy tudósainál, mint *Fr. Bacon* és *Tycho Brache*. Csak magános nagyságát mutatja, hogy kora másik evangélikus fizikusa, *Schnitzler Jakab* (1636—1684) a

szentírás tekintélyére hivatkozva szállt szembe *Kopernikus*szal s még a valamivel később élt katolikus polihisztor, *Szentiványi Márton* (1633—1705) is *Kopernikus*szal hadakozott és Nagyszombatban peripatétikus fizikát tanított.

Zemplén e rendszertelen természettudományi megnyilatkozások mellett egy érdekes fejezetben számol be a XVII. századi enciklopédikus törekvésekről, melyekben fizikai irányzatok is jelentkeztek mágikus-vallásos érdekeltséggel. Legkevesbé jelentős közülük a kalandor *Scalichius Pálé* (1534—1575), aki enciklopédiájába lényegében *Arisztotelész* fizikáját foglalta bele misztikus világszellem hatásával kiegészítve. A vértanú *Jeszenszky János* (1566—1621) a fizikát a létezés és a dolgok lényege tudományaként értelmezte s a világot alkotó elemek egységét a mindent átható világlelekben szemlélte. A Gyulafehérvárt tanárkodó *Alsted János Henrik* (1558—1638) hatalmas enciklopédiájában korának az orthodox protestáns felfogással összeegyeztethető természettudományi ismereteit gyűjtötte össze olyformán, hogy *Arisztotelész* helyére tekintélyi elvül a szentírást tette. A vallásos fizikai irányzatok közül legjelentősebb volt *Comenius Amos Jánosé* (1592—1670). Onála is a világot betöltő szellem biztosítja az alkotórészek egységét. De *Comenius* nyilván *Fr. Bacon* hatására már túlhalad *Alsteden* s a megismerés forrásának nem egyedül a kijelentést tartja, hanem szerepet juttat abban a józan észnek és tapasztalatnak is. Ez álláspontjával *Comenius* nagy lépést tett az igazi fizika felé, még ha mesterével *Bacon*-nel állást is foglalt *Kopernikus* ellen.

A továbbiakban *Zemplén* a kartézianus filozófia térhódításával beállott változásokat ismerteti. A fizika még ekkor is a filozófiát szolgálja, de mégis számára célravezetőbb filozófiát, mint az orthodox skolaszтика volt. A kartézianizmus egyengeti az utat a haladó természetfilozófiai nézeteknek és az új fizika néhány eredményének az irodalomba és közgondolkodásba való behatolásához. *Arisztotelész* fizikája egyre inkább támadások célpontja lesz s mind gyakrabban jelennek meg fizikai részleteket tartalmazó vagy teljesen önálló fizikai művek, melyek most már nemcsak a szerzőknek s az őket nevelő külföldi egyetemnek a tudományos beállitottságát reprezentálják, hanem azon hazai tanítványok is, melynek irányítóiként működnek. E fejlődés során a magyarországi természettudományos irodalom leghaladóbb képviselői most már kizárólag a protestánsok közül kerülnek ki.

Az *arisztotelészi* fizikától való elszakadás természetesen lassú és nehézkes folyamat volt. *Zemplén* katolikus részről *Pázmány Pétert* (1570—1637), protestáns részről *Graff András*t (élt a XVII. sz. első felében) mutatja be, mint akik még az új korszak kezdetén sem kívánnak egyebek lenni, mint *Arisztotelész* kommentátorai. Már az új periódus előfutáraként tárgyalja a halhatatlan emlékü *Apáczai Csere Jánost* (1625—1659), aki utrechti professzora, *Henrik Regius* közvetítésével a leghaladóbb bölcsészetnek, a kartézianizmusnak fizikai nézeteit képviselte. *Apáczai* csak az enciklopédikus forma átvételével volt *Alsted* híve, a világrendszer kérdésében azonban *Descartes* és *Kopernikus* tanítását követte s mint ilyen hazánkban nemcsak első kartézianus, hanem első *kopernikánus* is volt. E beállitottságával jelentős szolgálatot tett az igazi fizika kialakulásához szükséges egészséges légkör megteremtésének, mert az általa képviselt kartézianizmus a világ racionális, minden rejtett tulajdonságoktól mentes magyarázási igényével döntő fellépés volt az *arisztotelészi* skolaszтика ellen s egyaránt nyújtott lehetőséget a materialista vagy idealista irányban való továbbfejlődésre. Még azok a tudósok is, akik nem voltak kartézianusok, egyre inkább bírokrakelnek a peripatétikus fizika ellen. Így *Wittenberg* neveltje, *Zabanius Izsák* (1632—1707) spekulatív eszközökkel bizonyítja az atomok létét s támadja meg ezáltal az *arisztotelészi* fizika egyik sarkalatos pontját, az anyagról való tanítását

s miközben a peripatétikus mozgásformákat atomisztikusan átértelmezi, egészen modern problémákhoz jut el. A másik wittenbergi nevelt, *Bayer János* (1630—1674?), Fr. Bacon és Comenius tanítványa, elsőként száll síkra az induktív kísérleti módszernek a fizikában való érvényesítése mellett. A spekulatív módszertől ennek dacára nem tudott megszabadulni, így a világ egységes, örök anyaga Bayer kezében mozdatlan maradt s a feltételezett atomokat nem tudta, mozgásba lendíteni. Meglepően új azonban, amit *Pósházi Jánosról* (kb. 1630—1686) olvasunk. Az általa írt első magyar fizikai tankönyv teljes ellentmondásban van a szerző voetianus orthodox teológiai felfogásával. E mű az akkori magyarországi fizikai irodalom leghaladóbb alkotása. Benne megszűnik a fizika teológiának való alárendeltsége s a két-ő mellérendeltségi viszonyba kerül. Pósházi a fizikát élesen elhatárolja minden természetfelettől. Ő már nem támaszkodik semmiféle világszemlére, hanem Arisztotelészt és Descartes-t egyformán bírálva megállapítja, hogy a világ magyarázatához nincs szükség más alapelvre, mint az anyagra. Materializmusából szükségképpen eljutott az atomizmushoz is. A Kopernikusz elméletével szemben tanúsított óvatosságát nyilván hitelvi okok készíthették. A XVII. század általa készített első materialista fizikája népszerű tankönyv volt és a sárospataki, majd *Kaposi Sámuel* (1660—1713) átdolgozásában a gyulafehérvári kollégiumban sokáig használtatott. Egyidejűleg a kartézianizmus mély gyökeret vert a református egyház tudományos gondolkodásában. *Enyedi Sámuel* (1627—1671) Nagyenyeden Descartes fizikáját tanította, a debreceni református kollégium részére pedig *Szilágyi Tönköl Márton* (1642—1700) professzor, majd később egyszersmind tiszántúli református püspök is, 1678-ban kiadta az első tiszántúri kartézianus fizikát, melyben hazánkban ő foglalkozott először az elektromossággal.

Zemplén szerint a tárgyalt 1711-ig terjedő idő átmeneti korszak. Ennek végére alakul ki Magyarország a fizika, természetesen egyelőre spekulatív formában. E fejlődés az arisztotelészi skolasztikától a baconi empirizmuson át a kartézianizmusig ért el. A spekulatív kartézianus fizika mellett azután a XVIII. század elején feltűnik az új experimentális fizika is, melynek lényegét első úttörője, *Simándi István* (1675—1710) sárospataki tanár sejtette meg.

Amint fentiekből már kitűnt, a magyarországi fizika 1711-ig tartó fejezete elválaszthatatlan a hazai protestantizmus teológiai és iskolai életétől. A természettudományi ismeretek úttörői protestáns lelkészek és tanárok voltak. A külföldön elsajátított haladó nézeteket hirdették, tanították idehaza élőszóval és saját útján egyházunk orthodox skolasztikus szentírás-magyarázata ellenére. Az arisztotelészi filozófiának, valamint a nyugati protestantizmus teológiai irányzatainak egyházaink tanfejlesztésére gyakorolt hatásaival egyháztörténészeink többé-kevésbé foglalkoztak már. Teljesen új azonban az, amit Zemplén könyvében ez irányzatok, köztük különösen a kartézianizmus, valamint az újkori fizikusok haladó nézeteinek egyházaink teológiai irodalmában és iskolai oktatásában való jelentkezéséről olvasunk. Egyháztörténésztünknek és nevelésügyünknek egy egészen új fejezete tárult fel most előttünk. Megnyugvással vehetjük tudomásul belőle, hogy a magyarországi protestantizmus a tárgyalta korszakban a fizikai ismeretek tekintetében semmivel sem volt hátrább, mint nyugati

hittestvérei. Ha a gazdasági, társadalmi és politikai fejlődésben velük szemben le is maradtunk s úttörő és irányító szerepet nem is játszhattunk, de a külföldi eredmények hazai tolmácsolásában a fejlődéssel lépést tartottunk. E folyamat nem nélkülözte a feszültségeket sem. De a haladó fizikai igazságok terjedését nem lehetett megakadályozni. Az a tiszteltreméltó küzdelem, amelyet a magyar protestáns egyházak legjobb fiai a tudományos meggyőződés és a hivatalos egyházi világméltóság közötti feszültségben vívtak fizikai igazságok érvényesítéséért s ahogy az egyház a küszöbre lépett új nézeteket saját felfogásával összeegyeztette, egyházi multunknak is érdekesítő és tanulságos fejezete. Egyháztörténeti szempontból is hálásak lehetünk M. Zemplén Jolánnak, hogy a hazai fizikatörténet e fejezetét szabatos módszerrel tárgyilagossá hangon megírta.

Az igen tisztelt szerző fogadja el és ne vegye nagybecsű műve kisebbitésének, ha egyenémly nem a tárgy lényegéhez tartozó megállapításához néhány pótlást vagy igazítást kapcsolunk. Simándi István 1703-tól 1707-ig nem tanulhatott egyfolytában Miskolcon, mert 1705-ben már a franekeri egyetemre ment. Leydeni tanulmányairól mit sem tud az itteni egyetem anyakönyve. Abból a körülményből pedig, hogy egyik általa beszerzett és Sárospatakon máig meglevő fizikai eszközön egy leydeni mechanikus neve olvasható, egyáltalában nem következik, hogy ugyanitt is tanulhatott, mert mint franekeri diák is vasárolhatott Leydenben fizikai eszközöket. A „*Judicaria Astrologia*” címlapján Komáromi Csipkés György neve mellett szereplő S. I. M. D. E. D. P. rövidítés nem „valami kegyes mondás, vagy bibliai idézet rövidítése”, hanem egyszerűen a szerző hivatásának megjelölése: *Szent Írást Magyarázó Doctor Es Debreczeni Praedicator*. Mikor Pázmány fizikai kompendiumát elkészítette, még nem volt bitoros, csak egyszerű gráci jezsuita tanár. I. Rákóczi György nem rokonszenvezett a presbiteriánus eszmékkel. Ilyen rokonszenve csak feleségének, Lórántffy Zsuzsannának és fiának, Zsigmond hercegnek volt.

Megjegyezni kívánjuk még itt, hogy az újkori fizika úttörő tanításai megjelentek a templomi szószéken is. Tofeus Mihály erdélyi református püspök 1679. december 12-én a gyulafehérvári fejedelmi udvar előtt mondott prédikációjában tetemre hívta Kopernikuszt, Galileit, Hobbést, Gassendit és Cartesust haladó fizikai nézeteikért, főként azon tanításukért, hogy a „*a föld meggyen alá s fel, a nap veszteg áll*”. Az első református prédikátor, aki Kopernikusz rendszereát a szószékről hirdette, *Debreceni Ember Pál* volt. A losonci templomban 1695. augusztus 7-én tartott prédikációjában a többek közt ezeket mondotta: „*Föld, Tellus, mellynek két rendbéli forgása vagyon, az egyik napi, a másik esztendőtszakai. A napi az, mellyel ő tengelye körül forog napnyugatról napkeletre, ezzel az ő forgásával csinál nékönk nappalt és éjjelt: nappalt a melly felől a naphoz fordulván az ő fényével meg világosíttatik, éjjelt, melly felől a naptól el fordul és meg nem világosíttatik. Esztendőtszakai forgása a földnek az, a mellyel ő az ég részeitől mind untalan és lassan lassan, ugymint minden nap egy egy darabig (gradusig) folytatván elébb a napot éppen meg kerüli és ez a fordulás vagy 365 nap s 6 óra alatt léssen.*” Erenek tanítás volt ez még akkoriban. Bátor kiállásnak számított a szószéken.

Dr. Kathona Géza

Turóczi—Trostler József: Magyar irodalom — Világirodalom

Turóczi-Trostler József: Magyar irodalom — Világirodalom. Budapest, 1961. I—II. kötet. 622—824 l.

Turóczi-Trostler József irodalomtörténeti munkássága a pozitívizmus delelőjén kezdődött, a szellem-történet évtizedében az árral szemben úszva lett irodalomtörténetírásunk egyik legjelentősebb képviselő-

jévé. Tudományos munkásságának kitejesedését a marxista irodalomszemléletben látta.

Fél évszázad rendkívül gazdag munkáját egységessé teszi emberi tartása, s filológiai alaposága. A mikrofilológián nem győzött eleget csúfolódnia a szellem-történet, az összehasonlító irodalomtörténetnek pe-

dig éppen elhamarkodott és felületes analógiákkal rengeteget ártott ez a tudománytörténeti irányzat. Turóczy-Trostler művét viszont a filológusi alaposság és fegyelmezetttség teszi maradandóvá. Ez megemelte attól, hogy irodalomtörténeti alapjait változtatni kelljen, legfeljebb gazdagította, mélyítette, társadalmiasabbá tette. S így az életmű egy évvel ezelőtt megjelent összefoglalását úgy mérlegelhetjük, hogy Horváth János után a legnagyobb irodalomtörténetészeink, Péterffy Jenő után a legjelentősebb filológusaink közé tartozik.

Turóczy-Trostler filológusként mutatott rá az európai irodalom szerves összetartozására: „Nem ismerünk európai nemzetet... amely minden külső hatás elől elzárkózva fejlődött volna... valamennyien csak egymással együttműködve teljesíthették s teljesíthetik ma is történeti küldetésüket földrésznünk életében” (I. 7. 1.).

Az irodalmi önállóság és korszerűség útja a fordításokkal kezdődik. A reformátori humanizmusban és a felvilágosodásban újból-újból fordítások, szabadabb átültetések, ösztönző hatások, nagy példák egyengettek mindegyik népnél az önállóság útját. Vannak példák, amikor a magyarnál jóval nagyobb lélekszámú, töretlenebb történeti fejlődésű népek is ezen feladat előtt állottak, mint pl. a németiség Lessing korában.

A magyar reformáció maradandó értékét bizonyítja, hogy ezt a haladó feladatot kezdetől fogva betöltötte. Ha igen gazdag is volt a középkori kódex irodalmunk, s egységes is — más országokhoz mérten — a különböző tájak és társadalmi rétegek nyelve, a könyvnyomtatás korával új feladatok vártak Európaszerte a humanista fordítókra. A „középkori” szabadság helyébe, az eredeti szöveghez való hűség lépett. Sylvester, Károlyi Gáspár, Magyar István és a prózaíró Szcenzi Molnár nagysága abban van, hogy „alázattal” igyekeznek „magyarul átírni a szavakat”.

Lehet, hogy ez a hűség Bornemiszához és Szcenzi Molnár Zsoltáraihoz képest erősebb konvencionális. De éppen ezek a konvenciók teremtették meg a reformáció korában az európai értékű magyar irodalmiságot.

Lehet, hogy Bornemisztól és Balassit kivéve a XVI. századi reformátori irodalom átlaga nem érte el középkori irodalmunk egy-egy magányos csúcsát — mint például az ún. *Omagyari Mária siralmát*, vagy az *Érdi-kódex* szerzőjének ösztönös préreformátori hangját és expressionista stílusát —, de irodalmunk kibontakozása és első virágkora a reformációban lett valóságossá.

Miért? Erasmuséék humanizmusának gyökértelenségétől eltérően a reformáció népi mozgalom volt. Az irodalmi szintre emelt, s a reformáció társadalmi és művelődési eszméinek szócsövévé váló népnyelv alkalmassá vált a humanista eszmék széles körben való elterjesztésére. S a német reformáció nagyobbik részétől eltérően a magyar reformáció fősodrása mindvégig megőrizte haladó jellegét.

A magyar reformáció irodalmának legjelentősebb ösztönzője, a „praeceptor noster” gyanánt emlegetett *Melanchthon*. Sylvester nyelvtanának az érdeme abban van, hogy éppen a valóság iránti hűségből helyenként áttöri mestere grammatikájának kereteit, s fordításával és nyelvtanával egyaránt előkészíti Károlyi Gáspár és Szcenzi Molnár Albert latinoshéber igehasználatát.

A Sylvestertől Károlyi Gáspárig tartó félszázados korszakban a magyar reformáció a feudális társadalmi keretek ellentmondásai közt is betöltötte hivatását. Amit a hitben adott, jóval több volt racionalizálásnál, személyes jellegű és közösségi tartalmú Istánnal való beszélgetést találunk a kor protestáns énekszerzőinél.

A XVII. század eleje óta azonban új feladatok vártak a magyar reformáció örököseire. Hiszen még a Károlyi Gáspár nemzedékéhez számítható Magyar István reformátori színezettel kiteljesedő erasmista pacifizmus sem adhattott választ a XVII. század kérdéseire, a maguk teljességében.

A strassburgi, majd heidelbergi polgári színeződésű

humanizmus eszmevilágában lett Szcenzi Molnár irodalmunknak eddigi legnagyobb „mindenesévé”. Szellemi világa korántsem zárult be a német világgal. Zsoltárfordítása a francia reformáció zsoltárfordításainak ismeretében történt a német átültetésükből. Polgári művelődésszemlélete pedig sokkal közelebb állott a németalföldihez, mint a harmincéves háború során befulladás és összeszűkülő német humanizmusához. Szcenzi Molnárban még a reformátori humanizmus polgári kiteljesedését láthatjuk.

De a következő nemzedéknek, Apáczaiéknak, majd egy újabb nemzedék múlva Apáti Miklóséknak már más kérdésekre kellett felelniök, mint annak idején a Sylvestertől Szcenzi Molnárig tartó évszázadnak. Az angol polgári forradalom (1648) ugyanúgy vízválasztóvá lett, mint később 1789, 1848, 1905, 1917, hogy csak egynéhányat soroljunk fel. Mi volt 1648-ra a magyar puritánok, majd később Descartes-ra a magyar cartesianusok válasza. Apáczai egész életművével odaállt a puritánizmus haladó polgárisult eszméi mellé, de számára még a puritánizmus vallási gondolatai voltak az elsődlegesek, a pedagógiaiaknál is fontosabbak. A 27 éves korában hazatérő Apáti Miklós, a magyar felvilágosodás legjelentősebb előfutára, a nagy részvétlenségben nem jut tovább a kéziratosságnál. Az „Extra Hungaria non est vita” magyar köznemesi társadalmi lényegében helyállt Bécs központosságával, a főúri feudalizmussal és a római katolikus ellenreformációval szemben, de idegen volt neki a Descartes-ból, Poiret-ből élő Apáti cartesianismusa. S ugyanakkor mindez már túl magas volt a népi kuruc tömegek számára. Turóczy-Trostlert kiegészítve úgy látom, hogy legalábbis a debreceni kollégium és particulái számára a XVIII. század derekára a cartesianizmus és a korai felvilágosodás eszméi Maróti György reformjain keresztül racionálisabb és realisabb tartalmat nyertek. De ekkorra már kétségtelen volt, hogy a művelődés a régi egyházas, vallásos keretek közt nem fejlődhet eléggé se az iskolázásban, se az irodalomban.

Nem véletlen, hogy a XVIII. század utolsó harmadában a magyar irodalom előtt ugyanolyan existenciális feladatok állottak, mint a reformáció, napjaiban. Se a kuruc- és a kollégiumi népiesség kéziratossága és szóbeli emlékei, se a protestantizmust is átjáró barokk irodalmiság, se a sokban gyökértelen racionális, felvilágosult irodalmi kísérletek nem jelenthettek megoldást. A legelsőben megvolt a népi nyelv gazdagsága, az irodalmi fegyelmezetttség és pallérozottság nélkül. A másodikból hiányoztak a haladó eszmék kibontakozásának a lehetőségei. A harmadikhoz hiányzott szélesebb polgári réteg, még inkább a csak gyér nyomokban levő urbánus magyarság rétegeinek rezonáló hangja.

Ebben az összefüggésben vált Kazinczyék számára példává, útmutatássá a német irodalom. Ahogy Lessing Európa előtt a németiséget, a németek előtt pedig Európát akarta igazolni, ugyanezt tette Kazinczy, nemcsak méltatlannal elsüllyesztett németországi pályaművével, hanem egész haladó nemzedéke minden életmozdulatával. Lehet, hogy messze maradtak Schiller irodalmi jelentőségétől. De ők is élték, hogy „emberi, eszmei-etikai nagyság nélkül nincsen művészi példaszerep”. S ha nem is lettek a francia forradalmi republika tiszteltbeli polgárai, Kazinczy hét évig vérzett fogságaiban, s a még polgárabb és még radikálisabb Bacányinak egész életműve ezért a szent utópiáért égett el.

A magyar irodalom Vörösmartyban vált szépirodalmilag európai értékűvé, s a romantika, a népiesség és a forradalmiság csúcsára Petőfivel jutott be a világirodalomba a magyarság: „a maga személyében jogaiba iktatta a jog nélküli népet” (II. 494. l.), s az Apostolt „az eljövendő forradalom látomásával” (II. 527. l.) zárja.

Ebben a korban az irodalom egyházi jellegű képviselőinek már nem volt meg az a jelentős szerepe, mint még a XVIII. század végén is Péczelivel, Ráth Györggyel. De a válaszütra kerülő magyar protes-

táns papi értelmiség kétféle lehetőségét világosan mutatja az esztétikai és filozófiai egyoldalúságaiban, tévedéseiben is nagy embernek maradó Erdélyi János haladó szerepe, s progresszív motívumaiban is kicsinyes „feketesárga”, „aulikus” Szilágyi Ferenc kolozsvári professzor, majd soproni főigazgató mesterialien megrajzolt miniatűrje.

De a haladásnak és az elavultságnak a gondolata Turóczi-Trostlernél a világirodalom modern képviselője.

Kodolányi Vízválasztójának üzenete

Egy éles kritikájú, rendkívül intelligens és művelt fiatalember szenvedélyes igazságkeresése fűti fehéren izzóvá ezt a regényt. Elvezetes és lebilincselő is mindazoknak, akik hasonló szellemmel forgatják. Önéletrajzi sor egyik darabja, két éve jelent meg a Magvető kiadásában.

A regény színtere az Ormánság, közvetlenül a Tanácsköztársaság bukása után. Remek ízű néprajzi dokumentum, de az egész akkori úri Magyarország-nak is igen pregnáns jellemzését, úgyszólván klinikai körképét adja, mégpedig olyan friss, egyéni, természetesen dinamikával, amely csak nagy írók sajátja.

Minden jelentősebb alakjáról — akik egytől egyig megváltoztatott nevű történeti személyek! — külön tanulmányt lehetne írni, de ezúttal csak egy-két vonalat húzunk ki tussal.

Németh Laci torkig van a „keresztény nemzeti eszme” magyarországi megvalósításával, keserű kritikával fordul a megítélt társadalom konvencionális hazugság-rendszere ellen. Szembekerül az úri néppel, („fajtájával”), sőt tulajdon édesapjával is, akit a gyáva kényelmesség határoz meg, s mi több: még szerelmével is szakít. Maradiság, képmutatás, beidegződött hazugság, megalkuvások pókháló-rendszere, rajongók, közömbösek, törtető, lusták, vagyonimádók, csonttörő csendőrök és nekikeseredett forradalmárok, szerelmi ének, mozgalmi dal, halleluja, népviselet, úri módi, díszmagyar, deréktörő munka és naplopás, jellemek és helyzetek éles színekben villámló forrasta ez a regény s akkor is érdemes lenne elolvasnunk, ha nem lenne szó benne arról, ami benünket különösen is érdekel: a farizeusok seregéről s annak közepette egy-két „szentről”, akiknek megmintázásához ugyancsak konkrét személyek szolgáltak modelül. (Egy idős lelkész, aki annak idején az Ormánságban működött, sorra ráismert a jellemzett papokra.)

Jó megjegyeznünk, hogy Kodolányi bármily fájó igazságokat mond is ki, ezt teljes tárgyilagossággal teszi, s nem csodálkozhatunk azon, hogy tollát olykor mintha vitriolba mártaná. T. i. ránkfér! Amit a protestáns papságról ír, megdöbbenő és megszívlelendő. Helyenként pedig — nyugodtan mondhatom — lélegzetelállítóan időszerű. Csak egy kis izelítőt belőle.

„Ott az öreg Báthor, a nyugalmazott pap. Özvegy, két bibircsókos vénkisasszony lánya van csupán, de egy egész hosszú életet át nem volt módja és alkalma legalább öt könyvre szert tenni. Még görög nyelvű Ujszövetsége sem volt. Nyolcvanéves korára ajándékba sem kapott soha könyvet senkitől. Még kegyes lányaitól sem.”

„A luzsoki pap ott látható minden vásáron, hetivásáron, ostorral a kezében, dísznókkal kereskedik. A szószéken a múlt századvég legrosszaob predikációit szónokolja el, egyetlen betű változtatás nélkül.”

„A kákicsi pap derék tudós, verseket is ír, külföldön is járt, néprajzi s tájnyelvi gyűjtögetéssel foglalkozik, volna is már anyaga egy-két tisztességes kötetre, de tüdőbajos szegény, agglegény, úgy él, mint Toldi lova a szeméten. S oly pesszimista, oly morbid, lemondó s a lemondást hirdető, hogy a madarak

lőire is kiterjeszkedik. Gerhart Haupmannon így lép túl az idő, de Stefan Zweig egy nagy emberi sorsragédia katharizán át is példamutatóként él.

Miért? A válasszal, „A Varázsfüvola” egyetlen mondatának feleletével, Turóczi-Trostler munkájának a teljességét is kidolgozhatjuk: „Ember volt!” S ez az emberség élteti, s másokkal továbbépítetteti Turóczi-Trostler életművét is!

Szalay György

is lehullanak röptükben, a virágok is elhervadnak a közelében. Parókiája, lakása igazi nyomortanya. Horpadt zsuptető, meztelen, vakolatuk hullott falak, ajtó- meg ablakszárnyak, amelyeken besüvölt az őszi szél, s kioltja a gyertyát, amey mellett amerikai pietista Halleluja-éneket olvas és fordít.” (52. o.)

„Van-e még olyan tanulatlan, lomhaeszű népség valahol a világon, mint a magyar kálvinista lelkészség? No, még a lutheránusok.” (48) Am ezt már a kiáltó kivétel, Farkas tiszteletes mondja.

„Laci szerette ezt a bátor, vaserős papot. Megtalálta nála, amit otthon hasztalan sóvárgott: a folytonos tanulás ernyedtelenségét, az egyszerűséget, a fontos dolgok elválasztását a csekélységetől, az anyagiakkal való nemtörődést, a tárgyilagosságot s az apai ház szorongató korlátai után a vidám, magabiztos szabadságot.” (46)

„Farkas tiszteletest egyszer-másszor fel szokták gyűjtani. Mindig olyankor, ha fiatalasszonyt temetett. Félelmetes hangja megfagyasztotta a gyásznap véré, feldúlta azt a kegyes rothadtságot, amely fülledt mocsárként borította el az életet. A temetőből dühös tekintetű, szikrázó szemű asszonyok, öklüket szorongató férfiak iszkoltak szerte. A lelkész könyörtelenül kiáltotta világga szegényüket, s vallotta ki helyettük a bűnt, ami a halált okozta. — Ismerte népét... És mégsem kereste kegyeit. Mégsem prédikált pogány módon, azaz úgy, hogy a duzzadt könnyzacskók zsilipjei megnyílhattak, s a gyászoló gyülekezet elandolodhatott volna a megboldogult kiválóságának hallatán, valamint a felséges Atyaauristen kifürkészhetetlen, bölcs rendelkezéseinek látán...” (61)

„Mindeme gyönyörű lélekemelés, sok könnyre indító alkalom, ünnepély helyett pedig kaptak egy kemény, hallgatag, lakodalomra, paszitra, halotti torra, disznóölésre, szüretre nem járó, borral nem élő, könyvek ezrei közt tanuló, semmitől vissza nem riadó férfit, akit fel lehetett gyűjtani évente, akár minden héten, agyon is lehetett verni, ha akadt vállalkozó, esti sötétben, le lehetett löni, csak megfélemlíteni, hazugságra kényszeríteni nem lehetett.” (64)

Ezen a parókián az őszinte istenfélelem volt az úr s a keresztyén derű — Farkas lelkész özvegy húga részéről is.

„Itt, ebben a paplakban bizonyosodott be Pál apostol mondása: »Az ember hitből él.« Nem vallásból, nem Egyházból, nem erkölcsi törvényekből, nem kegyes intelmekből, — hitből. Ennél többet aligha tudott volna mondani az asszony, ha firtatják, hanem elnevette volna magát zavarában, s így dadogott volna: Hát Istenem, hitből. Mint a levegő, hálnak a víz, olyan a hit. Az élet forrása.” (60)

„Laci máf ötvenes gyermekkorában megtanulta, hogy körülötte mindenki hazudik. — Könyörtelen lett az emberekhez, csak akkor tudott ellágyulni, ha a véletlen egyszerűséget, őszinteséget s őrt éléje, mint szeméttel lepett zavaros áradat egy-egy virágot.”

A pap házában pedig a nem „vallásos természetű” Laci is — az asztali áldáskor — „egymásra tette a kezét, lehajtotta a fejét, s az egész szertartásban semmi neveltséget, semmi hazugot, semmi baboná-

sat nem érzett. Arra gondolt, ha odahaza játszódna le ez a jelenet, képtelen volna elviselni.”

Oldalszámra lehetne idézni a könyvnek különösen az első részéből ilyen és ehhez hasonló szakaszokat, ehelyett azonban — tessék elolvasni. Érdemes. Nagyon érdemes. Ennek a könyvnek üzenete van, halló

füleknek. De még a süketek is meghallanak belőle valamit.

Aki fél, hunyja be a fél szemét. De a másikkal okvetlen olvassa el Kodolányi Vízválasztóját.

Bodrog Miklós

Problémák, feladatok és lehetőségek a keresztyén egység útján

— The Ecumenical Review, 1962. április —

Az Egyházak Világtanácsa hivatalos folyóiratának legújabb száma négy cikkben foglalkozik a keresztyén egységtörekvések útján korunkban bekövetkezett nagy eseményekkel és lehetőségekkel: az újdélhii nagygyűlés és a vatikáni zsinat közötti párhuzammal, az újdélhii nagygyűlésnek az Egységről szóló jelentésével, az ortodoxia hozzájárulásával az ökumenikus mozgalomhoz, valamint az Orosz Ortodox Egyháznak az EVT-hez történt csatlakozásából a keleti és nyugati egyházak közeledésére nyíló lehetőségekkel.

1. Lukás Vischer, a Svájci Protestáns Egyházszövetség lelkésze, a Hit és Egyházalkotmány Bizottsága kutató titkára, *Az Egyházak Világtanácsa és a Vatikáni Zsinat* című cikkében mindenek előtt részletesen elemzi a két nagy keresztyén gyűlés közötti lényeges különbségeket, mivel „az embereknek általában igen zavaros fogalmaik vannak velük kapcsolatban, s éppen ezért lehetetlent váró reményeik valóra nem válása csak az ökumenikus munkát megnehezítő csalódást válthat ki a lelkekben”.

Az EVT — hívja fel a figyelmet a szerző — nem egyház, hanem egyházak közössége, amelyet egyrészt az egyház Krisztus akaratával ellentétes megoszlásának felismerése, másrészt e megoszlás által elrejtett, de az egyház közös alapítójában mégis adva levő egység közös keresése hívott életre. Az EVT tehát visel valamit tagegyházainak jellegéből, de nem rendelkezhet velük. Határozatai csak annyiban érvényesek, amennyiben az egyes tagegyházak elfogadják. Ezért a határozatokat a lehető legszélesebb körű egyetértésre kell alapítani, aminek az a következménye, hogy mivel a legfontosabb kérdések a legvitatottabbak, az egyházak közös szava éppen ott a leggyengébb, ahol legerősebbnek kellene lennie. Ugyanez vonatkozik a nagygyűlésre is. Az egyházak párbeszédében a nagygyűlés különleges alkalmat jelent és kiváló lehetőséget nyújt egységük megbizonyítására. A nagygyűlés feladata az egység erősítése, ez a folyamat pedig rendszeres tisztázódást és új tájékozódást kíván, ezért a nagygyűlést rendszeres időközökben össze kell hívni, hogy döntsön a további munkáról. Az egység és a megoszlás közötti feszültség a nagygyűlésen legjobban a közös istentisztelet lehetőségében, de a közös úrvacsoravétel lehetetlenségében látszott meg. Ha a meglévő intézmények nem vallának dinamikus előrehaladásra az egység felé, a bennük világosan felismerhető feszültségek miatt teljesen értelmetlennek látszanának.

A római egyház zsinata egészen más valami: egy egységes egyház reprezentatív gyűlése. Erőfeszítéseit kezdettől fogva saját egysége kinyilvánítására irányíthatja. Továbbá sokkal nagyobb hatalommal rendelkezik az általa képviselt egyház felett (bár a Codex juris canonici több pontja is mutatja a pápa tekintélyének felsőbbbőségét a zsinat felett). A zsinatnak döntéseiben nem kell számolnia a kisebbség ellenkezésével, mint az ökumenikus nagygyűlésnek, ezért döntéseit kötelező erővel hozhatja meg, és nem kell rendszeres időközökben összeülnie, csak olyankor, amikor a keresztyén hitigazságát különös veszély fenyegeti, vagy amikor más körülmények teszik szükségessé nagy fontosságú döntések hozatalát. A római zsinat tehát nem ökumenikus gyűlés, hanem a római egyház felekezeti zsinata, s inkább a többi konfessziók reprezentatív konferenciájával, a pán-ortodox zsinattal, vagy a

methodista világkonferenciával hasonlítható össze. Az EVT mozgalom a keresztyén egység felé, ezzel szemben a római katolikus egyházban az egység kész tény.

„Az összehasonlításra — folytatja a cikk — fontos pozitív elemként az a tény kínálkozik, hogy mind az ökumenikus nagygyűlés, mind a vatikáni zsinat kénytelen számolni egymással. Az EVT megléte és meggyőződése épp úgy nyugtalanító kérdéseket vetnek fel a római katolikus egyház számára, mint ahogyan a római egyház léte és meggyőződése állandó problémát jelentenek az EVT-nek. Az ökumenikus nagygyűlés a benne képviselt egyházak nagy számával felveti azt a kérdést, vajon a római egyház elég komoly figyelmet szentel-e a keresztyénség mai vizsgálódásának, s ezzel felkelti érdeklődését az ökumenikus mozgalom iránt. A vatikáni zsinat viszont a maga pontos ekklézológiai előfeltevéseivel az igazság kérdésének fontosságára eszméleti az EVT-t, vajon elég komolyan veszi-e azt a kötelezettségét, hogy az evangélium egy igazságaként a Krisztus egy egyházát hirdesse, s ezzel a maga szükségképpen gyöngye ekklézológiai alapjainak tisztázására kényszeríti. A pozitív kapcsolat azonban nem merül ki a kölcsönös öneszméltetésben és önvizsgálatra való készítetésben. Van közösen végezhető munkájuk is. Igen nagy eredmény lenne, ha a kevésbé vitás kérdésekben — például a zsidóság és a keresztyén egyház viszonyának kérdésében — közös irányelvek szerint tudnának tanulmányokat folytatni és állást foglalni. Ez nem érintené közvetlenül a különbségeket, de kitágítaná azt a területet, amelyen a keresztyén felekezetek közös álláspontra juthatnak. Végül kölcsönösen imádkozhatnak egymásért, hogy munkájuk a Krisztus akaratára szerinti egységet szolgálja.”

A különbség és a párhuzam ilyen részletes elemzése után a szerző a Hit és Egyházalkotmány Bizottságának Újdélhii elhangzott ama javaslatával foglalkozik, hogy az ősegyház zsinatainak fényében folytassanak tanulmányokat az Egyházak Világtanácsa pontosabb önértelmezése érdekében. E javaslatra az adott indítást — mondja —, hogy a Világtanács tag-egyházai teológialag még mindig kevés figyelmet szentelnek az elválasztó különbségek ellenére is már elért közösség tényének. Bár az EVT nem egy egyház, de betölt olyan funkciókat, amelyeket az egyes egyházak külön-külön nem tölthetnek be, például olyan közös bizonyosságot tesz és olyan közös szolgáltatásokat végez, amelyekre egymagában egyik egyház sem képes, s kifelé sokkal egységesebb képet nyújt, mint amilyennek befelé látszik. „A nagygyűlés olyan feladatokra vállalkozik és olyan döntéseket hoz, amelyekről a tagegyházak alig függetleníthetik magukat, még ha nem teljes mértékben helyeslik is.” Újdélhii a vita főként technikai és gyakorlati kérdésekről folyt, de a nagygyűlés szervezeti kérdését az ősegyház zsinatainak tanulmányozásával mélyebb szintre lehet és kell vinni.

Először is azonnal nyilvánvaló, hogy koránt sincs tiszta fogalmunk az egyházi zsinat természetéről. Ez a fogalom változott az évszázadok folyamán. Valamennyi zsinat egyedülálló történelmi esemény volt, történeti adottságok hívták létre s ezért összetételüket is az adott helyzet szabta meg. Vajon ez nem bátoríthat-e fel bennünket arra, hogy tájékozódásun-

kat ne csak a múlt zsinatok, hanem a jelen helyzet tényei alapján is keressük? Törekvünk az, hogy olyan eszközt találjunk, amelyen keresztül *ma* szólhat a Szentlélek.

A második kérdés az egyházi zsinat vagy nagygyűlés jogkörével kapcsolatban. Gyümölcstelen lenne egy olyan egyházi gyűlés, amelyik nem hozna döntéseket. De vajon e döntések érvényességét csak „a saját igazságuk és bölcsességük súlya” biztosítja — miként az EVT Szabályzata mondja —, vagy érvényességük a Bibliában közölt kijelentéssel való megegyezésükben van? Ezzel kapcsolatban felmerül a döntés elfogadásának kérdése. Érvényes-e a döntés a meghozatala pillanatában, vagy szükséges hozzá az egyház jóváhagyása? A római katolikus felfogás a döntés véglegességét hangsúlyozza. Az ún. „ökumenikus zsinatok” azonban nem mind bizonyultak valóban ökumenikusoknak. Döntéseik, akkori súlyuk ellenére is, csak akkor lettek érvényesek, amikor az egyház (gyakran nagy harcok után) elfogadta. Az EVT-ben fontos szerepet játszik az elfogadás gondolata, s ezzel jobban megőrzött egy olyan elemet, amelynek fontosságát az ősegyház zsinatainak tanulmányozásából látjuk, mint a római katolikus egyház zsinatá.

Végül minden, az igazsággal kapcsolatos döntés — akár csak az evangélium igaz hirdetése — a lelkek megoszlásához vezet. Ezért van az, hogy alig volt olyan zsinat, amelyik ne idézett volna el schizmatát vagy ne mélyített volna el már meglevő szakadást. Nem okvetlenül az erő jele tehát az, ha az Egyházak Világтанácsában egymással ellentétes nézetek megoszlást előidéző döntések nélkül kerülnek össze. Másfelől az a felismerés, hogy az igazsággal kapcsolatos döntés megoszlást okoz, rendkívüli óvatosságra int bennünket. Nagy feszültség van az igazságra való törekvés, meg a Krisztus nevét vallók széles közösségének fenntartására irányuló törekvés között. S ez a feszültség tegyen bennünket nagyon alázatossá. Mik vagyunk mi, hogy a Szentlélek rajtunk keresztül szólaljon meg? Viszont, ha Krisztust hívjuk segítségül, nem hagyhatjuk figyelmen kívül azt az ígéretet, hogy „az igazságnak Lelke elvezérel majd titeket minden igazságra”. Erre az ígéretre támaszkodva nagy alázattal és ugyanakkora felelősséggel kell járnunk a világ keresztyénységének e két nagy összegyülekezése idején. S ha imádkozunk az Egyházak Világтанácsáért meg a Vatikáni Zsinatért, az kell kérnünk Istentől, mutassa meg nekünk kegyelmét és irgalmasan kíméljen meg ítéletétől, bár mi minden okot megadtunk neki erre az ítéletre.

2. A következő cikkben Ernest A. Payne, Nagy-Britannia Baptista Uniójának főtitkára, az EVT Központi Bizottságának alelnöke, az *Újdelhi Egységnyilatkozat kidolgozását* ismerteti. Megállapításainak kezdő és záró tétele az, hogy a harmadik nagygyűlés által elfogadott jelentések közül az Egység szekciójáé az, amelyik leginkább alkalmas a további folyamatos tanulmányozásra és megvitatásra, s hogy ez a jelentés fontos mérföldkő azon az izgalmas útfordulón, amelyet nemcsak az EVT taglétszámának jelentős növekedése jellemez, hanem a Világтанács és a Nemzetközi Missziói Tanács egyesülése is, valamint az a nevezetes körülmény, hogy a római egyház most mutatkozik első ízben késznek a többi egyházakkal folytatandó párbeszédre.

Az egység fogalma meghatározásának fejlődéstörténetén végigtekintve, megállapítja, hogy az Újdelhiben elfogadott definíció többszörös módosítás és beható megvitatás eredménye, amely mögött a küldöttek együttes és hiteles döntése áll. Mivel azonban közös szándék az, hogy a vita tovább folyjék, felhívja a figyelmet néhány pontra.

Maga a Jelentés is leszögezi, hogy az egységnek „ez a rövid leírása sok kérdést hagy válasz nélkül”, ezért egyes kifejezéseinek vizsgálatához és további kifejtéséhez igen eszméletető megjegyzésekkel egészíti ki a Jelentés a definíciót. Világos értelmezésükhöz azonban az szükséges, hogy valamennyi felekezet a saját hagyományá fényében vizsgálja meg ezeket,

nem feledkezve meg arról, hogy — miként a Jelentés mondja — „a cél feltárása elválaszthatatlan amaz út hűségés követésétől, amelyen Krisztus vezet bennünket”.

Milyen gyakorlati következmények származnak az egység fogalma már eddig elért meghatározásának az elfogadásból? Mindenekelőtt az „interkommunio”, a közös úrvacsoravétel igen kényes kérdésében teendő és tehető előhaladás. Maga a Jelentés is „felelős kockázat”-nak nevezi azt a teológiai szükségességet, hogy „mindenütt a helyi adottságok felelős felhasználásával kutassuk azokat a lehetőségeket, amelyekkel ebben a kérdésben tághatunk örökölt hagyományaink határain”. A végső döntést itt nem az EVT, még csak nem is a konfesszionális világszervezetek, hanem az egyes egyházak hozhatják meg, ahol „az elkülönült egyházi hagyományok keresztyénei valóban a Krisztus iránti közös engedelmeségben találkoznak egymással”. — Ami a dogmai megegyezést, a keresztség kölcsönös elismerését, az úrvacsorai közösséget és a közös cselekvés készségét illeti, különösen a keresztyén etika és fegyelmezés meg a keresztyén nevelés területén, hasznosan segíthetné elő az egységet, ha a felekezeti világszervezetek még a negyedik nagygyűlés előtt beküldenék a Hit és Egyházalkotmány Bizottságához az Egység szekciójának ezzel az egész jelentésével kapcsolatos hozzászólásaikat. Az egység érdekében a Világтанács reszerol nyújtható hozzájárulásra tett javaslatok közül végzik már az egységért való könyörgésre szólító buzdítást, a teológiai megbeszélések folytatását és az egyesülről tárgyaló egyházaknak tanácsadó segítségnyújtását, az ősegyház zsinati eljárásának tanulmányozására vonatkozó javaslattal kapcsolatban pedig ajánlatos lenne egy újabb teológiai bizottság felállítása a Hit és Egyházalkotmány negyedik konferenciája után. Igen gondos megfontolást igényel azonban valamennyi tagegyház részéről a Világтанácsnak az a javasolt „új szolgálata”, amellyel közvetlen kérdéseket intézhetne egyes egyházakhoz saját közösségeik egyesülési tárgyalásaival kapcsolatban, vagy amellyel az ilyen egyesülési tárgyalások közben néha zsákutcába jutott egyházak segítségére siethetne. Igen kérdéses, hogy egy ilyen vállalkozás elősegítené-e, vagy inkább hátráltatná a keresztyén egység ügyét.

A további munkára nézve három dolgot kell szem előtt tartani: a Világтанács taglétszámának jelentős megnövekedését új és rohamos átalakulás területein élő egyházakkal; az egyes földrészek és országok viszonyainak nagy különbözőségét, ami e kérdésekkel foglalkozó regionális konferenciák tartását teszi a legsürgősebb feladattá; és annak veszedelmes voltát, ha az egység kérdését elszigeteljük és elválasztjuk a szentség és igazság kérdésétől. A Jelentés hivatkozik „az Írás mindenekfelett való világosságára, melynek az egyházban a Szentlélek a biztosítóka”, s ez — hitünk szerint — megbízható iránytű az egység keresésében. Az egységnek e jelentésben nyújtott meghatározása is ezt az iránytűt követte — fejezi be cikkét a szerző.

Az ortodoxia és a nyugati keresztyénség viszonyával két cikk foglalkozik ortodox, illetve nyugati protestáns szempontból.

3. Borisz A. Bobrinszkoy ortodox lelkésznek, a párizsi Szt. Szergej Teológiai Intézet professzorának cikke, az *ortodoxia az ökumenikus mozgalomban*, egy ígéhirdetésén alapul, melyet az Egyetemes Imahét alkalmával mondott el az egyik protestáns templomban. Bevezetőül Jézus Krisztus főpapi imájának néhány részlete alapján megállapítja, hogy a keresztyén egység nemcsak ajándék, amelyet az egyház sztatikusan birtokol, hanem buzó könyörgés tárgya is, amelyet a Fiú kér az Atyától. A megoszlás drámájának jelenlegi szakaszában Megváltókkal együtt kell könyörögnünk azért, „hogy mindnyájan egyik legyenek”. Mivel pedig egységünk a Krisztusban van s az az igazság, amellyel való megszentelést kér Jézus az Atyától, a mi emberi értelmünk részserinti és szubjektív igazságait mindig meghaladó élő,

személyes igazság, maga Krisztus, az egység és az igazság elválaszthatatlan egymástól. Nincs szentség szeretet nélkül, sem pedig az egység és igazság vágya nélkül. A szeretet, igazság és egység harmas perspektívájában kívánja bemutatni az ortodox egyház felfogását a keresztyén egység ügyében végzett szolgálatról és bizonyosságáról.

Az ortodoxia üzenetének lényegét érintő kérdésre adott válasz elválaszthatatlan az alázat és a bűnbánat magatartásától. Bűnbánatra kell hogy indítsa az ortodox keresztyéneket saját elégtelenségük és hűtlenségük az élet és az igazság Igéjéről szóló bizonyosság-tételben, teljes tudatlanságuk arról, hogy mit adott Róma meg a reformáció lelkiekben, tanításban, bibliai exegézisben, valamint az, hogy saját ortodox szentjeik csodálatos lelki tapasztalatait sem tudták kellőképpen kibontakoztatni és értékesíteni. Alázatra inti őket az, hogy az ortodoxia dogmai, spirituális, vagy liturgikus hagyományában semmi sem kizárólagos sajátjuk, hanem mindez Isten gyermekeinek közös öröksége. S amennyiben az ortodoxok egyénileg el tudnak törpülni az ortodoxia spirituális valóságai előtt, annyiban lesz képes az ortodox keresztyénség meghirdetni a maga bizonyosságtételét az igazságról.

Ez az igazságról szóló bizonyosságtétel elválaszthatatlan az egység ama szolgálatától, amelyre az ortodoxia hivatott. Az egységről vallott ortodox felfogás sakramentális és eucharistikus, nem pedig adminisztratív vagy személyes jellegű. Az ortodox egyházak egysége maga is csoda. Ez az egység — akárcsak az igazság és a szentség is — nem birtokolt tulajdona az ortodox egyháznak, inkább ez az egység, a Szentháromság egysége, tartja fenn az ortodox egyházat. Szüntelen könyörgésre van szüksége a Szentléleknek, az egység Lelkének meglevenítő közbelépéséért. Ez az egység mindenekelőtt a belső embernek Istennel való megbékélésében megy végbe, s az Istennel megbékélt emberen keresztül valósul meg ez az egység az emberi közösségben.

Az ortodoxoknak két kísértést kell legyőzniük az egység igazi szolgálatában: Először is a gyümölcstelen polemizálás kísértését. *Filaret* moszkvai metropolita (meghalt 1867-ben) mondta: „Legitim tiszteletem a keleti egyház iránt nem jelenti a nyugati egyház elítélését. Egyházam lelkületének engedelmességem, amelyik mindenek egyesüléséért könyörgök.” Másodszor azt a kísértést, hogy az elszakadt testvéreket az első nyolc évszázadhoz való „visszatérésre” szólítsák fel. A történelem folyása visszahozhatatlan és ez alól az egyház élete sem kivétel. Az ortodoxia nem az ökumenikus zsinatok fejlődési fokára akarja visszahívni a keresztyéneket, hanem arra, hogy alázatosan fejtsék ki meggyőződéseiket és tapasztalataikat az igazság és a világosság teljességében. Amint *Nissiotis* professzor mondta Újdelhiben: „A keleti ortodox egyház jelenléte és bizonyosságtétele a töretlen ortodox hagyományról segítséget nyújthat az összes többi történelmi egyháznak abban, hogy visszanyerjék saját igaz életüket.”

Legyen a szakadás alkalom a megosztott keresztyének számára ahhoz, hogy egymás szeretetében és kölcsönös tiszteletében versenyezzenek. hogy szakadatlanul keressék Isten igéjét és Isten akaratát a többi felekezetekben, nem úgy mint ellenséges idegenek, hanem belülről, egységük közös gyökereiben és az egy Atya gyermekeinek különbözőségében.

4. John Lawrence anglikán laikus. a „Frontier” című folyóirat szerkesztője, *Kelet és Nyugat — az új lehetőség* című cikkében több esztendő moszkvai szolgálatának tapasztalatai alapján kísérel meg, hogy választ adjon ilyen kérdésekre, mint: Milyen okok készítették az Orosz Ortodox Egyházat, hogy felvé-

télet kérje az Egyházak Világtanácsába? Milyen következményekkel fog járni az orosz ortodoxok részvétele az Ökumenében? Milyen pozitív eredmények várhatók a keleti és nyugati találkozástól? Kölcsönösen mit tanulhat egymástól Kelet és Nyugat keresztyénsége?

Az Orosz Ortodox Egyház csatlakozását az EVT-hez — írja — ugyanazok a lelki okok motiválták, mint bármely más egyházét. Vágytak a közösségre és az egységre, s ezt a vágyukat csak növelte az 1920-tól a második világháborúig tartó elkülönülés. 1948-ban azonban, de még 1958-ban az EVT és az Orosz Ortodox Egyház képviselőinek utrechti találkozásán is, bizalmatlanok voltak a Világtanács laikus érdeklődései miatt. Azt hitték, hogy ez a hatalmi politikával való összeszövődöttséget jelent és közönyt a komoly teológia iránt. „Később azonban örömmel vették észre, hogy a Világtanács teológiaiabb és kevésbé keveredett bele a nyugati blokk politikájába, semmint gondolták.”

A keleti és a nyugati egyházak kölcsönösen tanulhatnak egymástól. Az Orosz Ortodox Egyház az ökumenikus életet a közeljövőben főként a teológiai párbeszédbe való bekapcsolódásával gazdagíthatja meg, a nyugati egyházak viszont a világi téren végzett munkájukkal tehetik modernebbé az orosz ortodox egyház gondolkodását.

Teológiailag az Orosz Ortodox Egyház ereje erőteljes hagyományában van, gyöngéje azonban az, hogy sokszor visszafelé tekint, amikor előre kellene néznie. Az Orosz Ortodox Egyház azonban most kezd átváltani a régmódi gondolkodásból a modernebb világszemléletre, ami részben azzal függ össze, hogy jelenleg az orosz egyház vezetését a második világháború után ismét megnyílt teológiákon nevelkedett fiatal teológiailag képzett papi nemzedék veszi át. Ők olvassák a Bibliát és nincsenek katolikus előítéleteik az olyan protestáns jelszavakkal szemben, mint „hit által való megigazulás”. Mivel azonban alig van tapasztalatuk az élő protestantizmusról, nem igen tudják, mi van ezek mögött a jelszavak mögött. „Ha az orosz ortodoxok most megismerkednek a nyugati protestantizmus lényegével, izgalmas lesz a találkozás a Szovjetunió belül is az orosz ortodoxok meg az orosz baptisták, vagy az észtorzági és lettországi lutheránusok között.”

Az orosz hatás a nyugati protestantizmusra kevésbé lesz nyilvánvaló, de valószínűleg mélyebb lesz. A nyugati teológia középpontjában a bűneset, a keletiében a transzfiguráció áll. Az ortodoxokkal folytatott teológiai párbeszéd a Szentlélek munkájáról az egyházban valószínűleg megváltoztatja majd a nyugati érvelés jellegét a hagyományról, s a Szentháromság harmadik személyének a keleti ortodoxiában játszott nagyobb szerepe a közös tanulmányozás révén egészségesebb egyensúlyt fog eredményezni a nyugati lelkiségben.

Végül az ortodoxok pusztá jelenléte a katolikusok és protestánsok között folyó vita jellegét is megváltoztatja majd Nyugaton. A harmadik fél jelenléte, amelyik sem nem protestáns, sem nem római katolikus, mélyebb betekintésre fog készíteni e viták eredetébe és annak felismerésére, hogy a kérdés nem egészen az, aminek gondoltuk — fejezi be fejtegetéseit John Lawrence.

Mindezek a tanulmányok elevenen érzékeltetik a világkeresztyénség egységstörékvéseinek nagy problémáit és feladatait, valamint azokat a lehetőségeket is, amelyeket üdvterve kibontakoztatása közben Isten készít számunkra, hogy ígéreteiben bízva, parancsolatának engedelmességgel, a hit bátorságával és alázattal éljünk velük az Ő dicsőségére.

Fükő Dezső

Mitsuo Miyata: A császári fasizmus és a keresztyénség Japánban

Magyar egyházaink az elmúlt évek során többször felfigyelhettek a japán protestantizmus életére, munkájára, kérdéseire. Hogy csak két példát említsünk: az Első Keresztyén Béke-Világgyűlés egyik előadója Inoue japán professzor volt, aki nemcsak az atomfegyverek borzalmas hatásáról szolt, hanem a japán egyház kérdéseiről és békeszolgálatáról is tájékoztattott. A Keresztyén Béke-Világgyűlés után pedig néhány napig hazánkban tartózkodott és számos hasznos eszmecserét folytatott a prágai japán delegáció három tagja.

Igy felkeltett érdeklődésünket csak fokozhatja Mitsuo Miyata-nak a japán keresztyénségről írt tanulmánya, amelyet az *Evangelische Theologie* című német folyóirat áprilisi száma közölt („Der kaiserliche Faschismus und das Christentum in Japan”). Miyata — akinek szemlélete egyébként igen hasonlít Inoue professzor referátumáéhoz — elsősorban a világháború alatti eseményeket tárgyalja. Tanulmányának bevezetése és záró mondatai azonban mutatják a szerző mélyebb szándékát és célját: a múlt elemzésével eligazodást keres a jelen kérdéseiben.

A japán evangéliumi egyház 1959-ben ünnepelte fennállásának 100. évfordulóját. Ebből az alkalomból sok szó esett a japán keresztyénség vallási, szociális és politikai nehézségeiről. A szerző azonban elsősorban nem ezekben, hanem a prófétai bátorság hiányában látja a bajok főforrását. Pedig erre éppen napjainkban lenne ismét nagy szükség: az amerikai-japán „biztonsági szerződés” következményeit Miyata a remilitarizálódásban és a radikális jobboldal erősödésében látja. Ebben a helyzetben az vezethet helyes döntésekhez, ha a japán keresztyénség ráeszmél arra a felelősségre, amely a világháborúval kapcsolatban terheli. Csak az így felébredt bűnbánatból fakadhat az a bizonyoság, amelyre a mai helyzetben szükség van.

A japán keresztyénség háború alatti történetére a *japán császári fasizmus* nyomta rá a bélyegét. A modern császári birodalom létrehozása óta a kormányzat célja és mintaképe a militarista állam volt. Ez a császár megistenítésére épült, akiről egy régi legendának megfelelően azt vallották, hogy a Napistennőtől származik. Ezt tükrözi az 1889. évi alkotmány is. Így jött létre az ún. „Kokutai”, a Napistenő tiszteletére és a szélsőségesen nacionalista szellemben felújított shintoizmusra alapított állam. A századforduló idején az egyház még bátran hallatta szavát a kibontakozó nacionalizmussal és császár-kultusszal szemben, rövidesen azonban szakadás állt be sorában: a modern liberális teológia és az ortodox biblicizmus képviselői éles ellentétbe kerültek egymással. Közben az állam nacionalista vonása egyre növekedett s a hozzá való alkalmazkodás jegyében 1912-ben létrejött a „három vallás (shintoizmus, buddhizmus, keresztyénség) konferenciája”. Az első idők prófétai lelkülete lassanként csaknem teljesen eltűnt: a harmincas években az egyház már nem tiltakozik a Kína-ellenes terjeszkedő politika és háború ellen.

A sovjinisza nacionalizmus egyre inkább vallásos rajongássá vált. Szélsőségessége miatt ezt a formát Miyata „tennoista fasizmus”-nak nevezi (tenno = császár). Ennek a gondolkodásnak a lényegét három pontban lehet összefoglalni: 1. a japán császár az isteni erény és a császári tekintély szimbóluma, sőt valójában emberi alakba öltözött istenként uralkodik. Az iránta való lojalitás nem csupán engedelmességet, hanem imádást is kíván. 2. A japán nép is isteni eredetű. 3. Japán, mint isteni birodalom sajátos helyzetet foglal el a világ népei között. „Küldetése”, hogy vezetése alatt a világot „egyetlen házzá” tegye. — E három tételből következik, hogy minden ellenállást erőszakkal le kell törni vagy háborúval kell megsemmisíteni. Így a „küldetés” végrehajtója a japán hadsereg, a hadviselés pedig istentiszteletnek számít. E cél érdekében még a legszörnyűbb kegyetlenség sem számít bűnnek. A tennoista fasizmus

ideológiája belpolitikai tekintetben is könyörtelen volt. Különösen a második világháború alatt nyílt egyre radikálisabb eszközökhöz az „eretnekségek” megsemmisítése érdekében. Ennek során az egyházat is heves támadások érték s így újabb története legnehezebb szakaszát élte át.

Ebben az időben az egyházban három irányzatot lehetett megkülönböztetni az állammal szemben gyakorolt magatartás szempontjából. A Kokutai-ideológiával való azonosulás szükségességét vallotta az ún. „Japán keresztyének” csoportja. Két másik csoport — a „Japáni Szentség Egyház” és a „Nem-Egyház Mozgalom” — vállalta az üldözést. E két ellentétes tábor között foglalt helyet a „Nihon-Kiristo-Kyodan” (Krisztus Japáni Egyesült Egyháza), amelyhez a legtöbben tartoztak.

A „Japán keresztyének” egy része a shintoizmusban a japán ösmoontoheizmus istenét kereste és benne az Ószövetség Jahve-jét vélte felfedezni. Mások egyenesen azt tanították, hogy a Szentháromság négy (!) személyből áll: a negyedik személy a császár. Ilyen radikális tanokat azonban csak igen kevesen képviseltek. Mások megpróbáltak inkább teológiai és keresztyén színezetű alapot teremteni a nacionalista állam támogatásához. Természetesen azonban ők sem jutottak el a tennoista fasizmus kritikájáig, sőt előfordult olyan eset is, hogy egy lelkész „az igazi japán keresztyénséget” kereste és — nagyonis következetesen a „japán keresztyének” útján haladva! — arra az eredményre jutott, hogy a japán szellem mellett nincsen szükség külön keresztyénségre.

A „Nihon-Kiristo-Kyodan” 1941 nyarán jött létre több mint harminc protestáns felekezet egyesülése útján. Egyesülési törekvések ugyan már hosszabb idő óta jelentkeztek a japán egyházakban, de a Kyodan előállításának közvetlen oka mégis más volt: a vallási közösségekről szóló 1940. évi törvény, amely a vallások ellenőrzését és a szellemi energiák mozgósítását kívánta munkálni az uralkodó rend érdekében. A Kyodan megalakulásának hátterében tehát végeredményben alkalmazkodás és megalkuvás állt, amely a konkrét ígéretről való teljes lemondással járt együtt. A következmény nem is maradt el: a Kyodan lassanként átvette a császári fasizmus ideológiáját. A negyvenes években már ilyen mondatokat lehetett olvasni különböző nyilatkozataiban: „Egészen elvont hit az, amelyből hiányzik Kokutai-unk világos felismerése és amely a császári birodalomban nem tiszteli az alattvaló útját. Így van még akkor is, ha ez a hit a keresztyén dogmák alapján áll”. A csendes-óceáni háború „szent háború”, melynek célja oly fenyegető és mérete oly nagyszerű, hogy az páratlan a világtörténelemben”. Az istentiszteleteken meghajlással fejezték ki hódolatukat a császári ház iránt. A karácsony egy korábbi császár emlékünnepevélyé lett. A hadihatalm szerintük egyenlő a keresztyén vértanúsággal. — Így a keresztyén hit végül teljesen elvesztette sajátosságait a „szent háború” támogatásában és a japán imperializmus céljait szolgáló „új kelet-ázsiai rend” megvalósításáért folytatott együttműködésben.

Pedig két keresztyén csoport példája is mutatta, hogy ki lehet tartani a szorongatások között. Az ún. „Nem-Egyház Mozgalom” aktív kritikai magatartásával tudatosan is vállalta az üldözéseket, a „Szentség Egyháza” pedig fundamentalista dogmái miatt szenvedett. Ez utóbbi egyébként helyeselte a háborút, és azt tanította, hogy a japán nép a zsidóktól származik és így Isten választott népe.

Az igazi hitvallásos magatartást tehát a „Nem-Egyház Mozgalom” képviselte. Számos tagját le is tartóztatták, de ezek a kihallgatások során is bátran kritizálták az imperialista háborút. E mozgalom képviselője volt T. Yanaihara professzor, aki már a második világháború előtt kénytelen volt feladni állását a tokyói egyetemen antimilitarista állásfoglalás

lásai miatt. *Nambara* professzor pedig tudományosan megalapozott kritikát gyakorolt a német nemzeti szocializmussal és a japán nemzeti ideológiával szemben. A „Nem-Egyház Mozgalom” tagjai is arra törekedtek — hasonlóan a „japán keresztényekhez” —, hogy a misszió tisztuljon meg a gyarmatosítás szellemétől és a kereszténység nyerjen talajt Japánban. Őket azonban hitvallásos tisztaság és igazi hazafiság jellemezte. Távol áll tőlük az imperialista és militarista szellem is.

A japán keresztények tudtak a német hitvallók küzdelmeiről. Eljutott hozzájuk *Barth* Károly állásfoglalásainak a híre is. Vele kapcsolatban többféle magatartás alakult ki Japánban. Tanítását részben félremagyarázták és az uralkodó ideológia támogatására használták, részben bírálták, részben pedig a kor kérdései elől visszahúzódo kegyességet próbáltak igazolni eschatológiájával. Ebben az időben a japán keresztények helyzete hasonló volt a németekéhez. Közöttük azonban — ahogy ez a tanulmányból kiderül — kevesebb igazi hitvalló akadt.

A második világháború után a japán keresztényekben nem született meg az a *bűnbánat*, amely Németországban például a Stuttgarti Nyilatkozatot jellemezte. A Kyodantól csak ilyen nyilatkozatra tellett: „Magunkba kell szállnunk és vezekelnünk kell azért, hogy hazánknak végzett szolgálatunk elégtelensége miatt csak ennyire jutottunk”. *Miyata* szerint a Kyodan soraiban titokban még ma is azt vallják, hogy a háború szükséges és legitim volt. A szerző ugyan nem ítéli el a nyugati gyarmatosítás ellen foly-

tatott harcöt, külön hangsúlyozza azonban, hogy a háború során Japán maga is imperialista célokat követett és borzalmas pusztítást vitt végbe pl. Kínában. Az egyház ehhez is támogatását adta. Ezeket a kérdéseket nem lehet felületes bűnbánattal elintézni. Erre újabb fejlemények is figyelmeztetnek: az Egyesült Államokkal kötött szerződés elsősorban háborús jellegű szövetséget hozott létre a két állam között. A japán imperializmustól sokat szenvedett keletázsiai népek természetesen bizalmatlanul tekintenek erre a szerződésre és sok haladó japán csoport és szervezet is tiltakozott ellene. A japán keresztények egyik csoportja is úgy érezte, hogy bűnbánatából következően részt kell vennie a tiltakozó mozgalmakban. Az egész egyház azonban még nem jutott el ideig. Pedig a japán kereszténység ma válaszut előtt áll. A második világháború után sok olyan égető kérdés megoldódott, amely addig akadályozta az egyházak szolgálatát. Ha azonban a japán kereszténység nem jut el az igazi bűnbánatra és szolgálatra, akkor nem válhatnak valóra története második évszázadának ígéretes perspektívái.

Miyata tanulmánya megerősíti bennünk azt a felismerést, hogy a 20. század egyházának szerte a világon sok bálni és szegyenkezni valója van. Csak örvendezhetünk azonban annak, hogy világszerte növekszik az olyan keresztények száma is, akik bátran szembenéznek a kérdésekkel és készek bűnbánatot tartva, új utakat keresni a szolgálatban — úgy, ahogy ezt tanulmányában *Miyata* is tette.

Kovács Attila

Das Drachenboot

— Aufnahmen, Text und graphische Gestalt von W und B Forman: Artia, Praha 1960. —

Sokat hallunk Kínáról, különösen a fejlődő, az építkező, vasat olvasztó, szorgalmas *mai* Kínáról. Egyházi sajtónkban is bőségesen olvashattunk róla. Ezzel a könyvvel olyat veszünk kezünkbe, amelyik a szép Kínával ismertet meg, *múltjának* emlékeivel és szép *tájaival*, nem feledkezve meg arról sem, hogy egy-egy képet adjon a jelen életéből. Szó szerint képet, a könyv szerzője ui. a világhírű cseh fényképész, Werner Forman és testvére, akik kínai fényképező körútjuk eredményéből válogattak össze egy úti beszámolóra valót.

A kötet nagyon szép. Külső kiállítását tekintve is az, belül pedig a 27x27 cm nagyságú könyv lapjait teljesen kitöltő 145 — részben színes — gyönyörű fényképfelvételt találunk. A képeket hangulatos szöveg kíséri, sokszor nem is ártana, ha egy kissé tárgyilagosabb lenne, s valamivel több ténytet lehetne megtudnunk egy-egy tárgyról. A képek azonban önmagukért beszélnek, s a kötet átolvasása — végignézése felér egy kisebbfajta kínai utazással.

Először egy remekbe szabott képet kapunk, mely a nagy falnak többkilométeres szakaszát mutatja, majd elvonulnak szemünk előtt a múlt művészeti emlékei: templomok, kolostorok, paloták, sírok és a hozzájuk tartozó szobrok, berendezési tárgyak. A nyugati művész individualista — mondja a kísérszöveg — egyéniségének utánozhatatlan érvényrejuttatásában látja művészetének lényegét. A távolkeleti művész népének évezredek életét és a vele elválaszthatatlanul összefüggő természet életét igyekszik kifejezni, így ennek a legfőbb

egésznek lesz ő maga és művészete jelentéktelen része. Külön fejezetet szentel a régi kínai tetőnek, melyekben az építészek — ezen a területen megszabadulva a függőleges és vízszintes vonalak, derékszögek, egyenesek rabságából — kiélvezték szabadságukat és a természet iránti vonzalmukat.

Egy-két kép utal a mai Kínára is. Bemutatja a riksa utódját, melyet vezetője immár pedállal hajt. Szép portrét láthatunk a vázafestőről.

Peking bemutatása után vidékre kalauzol a szerző. Megállunk történelmi nevezetességű helyeken, azután Nanking környékére teszünk kirándulást. Hallunk a kínai ember otthont teremtő művészetéről, hogyan rendez el kertjeit és díszíti alakait.

A könyv második fele főleg a kínai tájakat mutatja be. Ez a hatalmas ország gazdag a „valószínűtlen szépségű és vadságú” tájakban, vannak békésen hömpölygő és vadul vágató folyói, szelíd síkságai és felhőbe nyúló magas hegyeségei, természetlen sivatagjai és csodálatos bujaságú délszaki növényei. Mindenből a szépet, a festőit láthatjuk, akár a „kicsi, szegényes falvak”, akár a kínai folyókra oly jellemző dzsunkák kerülnek a fényképezőgép lenszéje elé.

Mikor a szerző Kínától búcsúzik, emlékei, följegyzései, fényképei között hasonlat után kutat, de nem talál, mert „semmi sem olyan nagy, mint Kína maga”. Végül távolodóban a partoktól, a tengerre tekint, s annak végtelenségében látja meg Kína nagyságát. Kötete ebből a nagyságból ad ízelítőt.

Czanik Péter

Igy Bea bíboros a Rómában dolgozó külföldi újságírók fogadásán (Osservatore Romano 1962. ápr. 27.) azt hangoztatta, hogy „a zsinat nem akar egyházi belügy maradni, hanem hosszú távlatban elő akarja készíteni az összes keresztyének újraegyesülését; ez nemcsak vallásos okokból szükséges, hanem a humanitás érdekében is, különösen ami a béke megőrzését és a közjó megvalósítására irányuló erőfeszítéseket illeti”. A bíboros elismerte, hogy „az egyház nem tehet dogmatikai engedményeket, mert nem rendelkezik a kinyilatkoztatással”, legfeljebb megpróbálhat „a modern ember számára érthetőbb nyelven beszélni”. Bea néhány újdélhi határozatot, protestáns publikációt, teológusok közti beszélgetést és egyházi vezetők pápai kihallgatását a közeledés jeleként üdvözölte. Közölte, hogy „tapogatóztak azoknál, akikről feltehetően, hogy elfogadnák a meghívást a zsinatra; meghívást fognak kapni azok az egyházak, amelyek kifejezik kívánságukat, hogy megfigyelők elküldésére kapjanak meghívást”. Jelenleg tárgyalások folynak és „személyes kapcsolatok létesültek az anglikánokkal és a Németországi Evangéliumi Egyházzal”. Ami *Athenagoras* konstantinápolyi pátriárka római látogatását illeti, „ez a kérdés inkább reá és a pápára tartozik, semmint a titkárságra; kapcsolatban állunk, a többit meglátjuk”. Bea azt is mondotta, hogy „a keresztyén egység előmozdítására szolgáló zsinati titkárság” munkáját fokozni fogják.

Montini bíboros, milánói érsek nyilatkozata szerint „az újraegyesülés oly fontos és sürgető kérdése a zsinat célkitűzései között a fő tárgyak közé kerül; a zsinat ezt valószínűleg nem fogja tudni megoldani, de talán előkészítheti ezt az annvira áhított megoldást. E szempontból előkészítő zsinat lesz és a várakozás zsinata”. Igen fontos, hogy a katolikusok „az elszakadt keresztyéneket tisztelettel és testvéri módon fogadják, ha közelednének az ő és a mi házunk: a katolikus egyház küszöbéhez” — mondotta a befolyásos bíboros.

Maga XXIII. János új bíborosok kinevezése alkalmából tartott titkos konzisztóriumon nyilatkozott a zsinattal kapcsolatos gondjairól. „Beszédének központi része a napisajtóban is nagy figyelmet keltett, oly határozott hangnemben ítélte el az elméleti és gyakorlati materializmust és a szabadság hiányát a kommunista országokban” — írja a Herder Korrespondenz (1962. június, 390). Elismerte ugyan a pápa, hogy a világ „igen sok részében” siralmasan rossz az a szociális viszonyok („éppen emiatt adtuk ki *Mater et magistra* c. enciklikánkat”). De a nyomorúság okozói helyett azokat az országokat támadta, ahol „azt tanítják és erőszakosan propagálják, hogy az égben nincs világosság és nincs ott a forrása a vallásos, a pusztán emberinél magasabb rendnek, és azt hirdetik, hogy csak a régi és új földi erők felhasználásával lehet valódi jólétet és boldogságot teremteni az egyének és az emberi közösség számára”. Ugyanakkor a pápa kijelentette azt is, hogy „a zsinat tőle telhetőleg egyfelől szolgálni kívánja a keresztyének nagyobb egységét, másfelől hozzá akar járulni a népek közös erőfeszítéseikhez és a várva várt béke megvalósításához”.

Ez az utóbbi mondat eléggé váratlanul következik az előbbi után. A pápa sajnálkozik „a világ sok részében” fennálló nyomorúságon, ugyanakkor kárhóztatja azo-

kat az országokat, amelyek komolyan hozzáfogtak a nyomorúság megszüntetéséhez; lekicsinyli a gazdasági felemelkedéshez szükséges erőforrások összpontosítását az ember javára. A szociális kérdés állandó összekapcsolása az ateizmus emlegetésével, továbbá a keresztyén egységtörekvések párhuzamba állítása a „kommunista veszély” mumusával — a Vatikánnak ez a hagyományossá vált frazeológiája már túlságosan is nélkülözi az ökumenikus felelősséget, különösen egy „ökumenikus” zsinat előestéjén. Ezért kell dicsérnünk a Herder Korrespondenz választékos humorát is, hogy a nem római keresztyének újfajta megközelítése érdekében kibocsájtott pápai imaszándék (lásd e szám 151. oldalán) fölé a jezsuita rend alapítójának, *Loyolai Ignác*nak következő felhívását nyomtatta mottónak: „Szeressétek az elveszetteket is, szeressétek bennük a romok alá temetett krisztusi hitet, ha nem is akarják azt elismerni, szeressétek az erényeket, amelyekről ők tartózkodnak, szeressétek azt a szent képmást, amelyet mindenek ellenére megtestesítenek, szeressétek Krisztus vérért, amellyel által ők — a ti hitetek szerint — megváltottak”.

A magyar protestánsok igazán sokat tudnak elbeszélni a világ keresztyéneinek arról, hogy „az elveszettek” iránt érzett illetén jezsuita szeretet évszázadokon keresztül mennyi mérhetetlen szenvedést okozott a magyar népnek általában, a protestánsoknak különösen. Akkor már jobban szeretjük az olyan őszinte teológiát, amelyet a zsinatról szóló „laikus” váradalmi tekintetében Franz-Josef Strauss, a bonni hadügyminiszter produkál (Wort und Wahrheit, Herder Verlag, Wien). Ő kereken kimondja, hogy az ateizmus „ma már nem csupán világnézeti tan, amelyet teológiailag és filozófiailag kell megcáfolni, hanem a szabad világ politikailag szervezett világméretű fenyegetése”. Az atomfegyverkezés első számú élharcosa éppen ezért azt várja a vatikáni zsinattól, hogy „a kommunista ateistaság antikrisztusi hatalmával szemben” szervezze meg „a felekezetek ökumenikus közeledését a világméretű harc aktív erői között”. Strauss szereti a szókimondást, számára az „ökumenikus” egyértelmű azzal, hogy „keresztesháborús”.

Íme, az ökumenikus felelősséggel szemben elérkezünk az ökumenikus felelőtlenség „tiszta” tenyészetéhez. Nem véletlen, hogy ezt a teljesítményt éppen a nyugatnémet „keresztyén-demokrata párt” hadügyminiszterének köszönhetjük. Mintha bizony szemléltető példát akart volna szolgáltatni a Karlove Vary-i referátumok számára: „ökumenikus” törekvés látszatában jelentkezhettek a lehető legsötétebb, világellenes, emberellenes, anti-ökumenikus indulatok is. A mi ökumenikus felelősségünkhöz szervesen hozzátartozik, hogy ne érjük be a címkével, ne engedjük magunkat megtéveszteni jelszavaktól és látszatoktól. Erre kötelez bennünket az evangélium: „Mi köze van az igazságnak a gonoszsághoz? Vagy mi köze van a világosságnak a sötétséghez? És hogyan egyeznék meg Krisztus Béliálal” (2Kor 6)? Az ökumenikus felelősség tőlünk az ökumenikus felelőtlenség leleplezését, elszigetelését is követeli, nehogy a mi munkánkat hiábavalóvá tehesse.

Theological Review

Founded 1925 — New Series Vol. V. May — June, 1962. Nos 5—6.
A Monthly published by the Ecumenical Council of Churches in Hungary

CONTENTS

Dr. J. L. Hromádka: *Our Responsibility in the Present International Tension* — Dr. Tibor Bartha: *The Significance of the Peaceful Settlement of the German Question for Contemporary Europe* — Benjamin Békefi: *One-sidedness as a Problem of Theology* — L. M. Pákozdy, D. D.: *The Service of Theological Disciplines* — Dr. Elemér Kocsis: *Old and New Ways in Jesus-Research* — Desiderius Karasszon: *Comments on the Translation of Some Biblical Passages* — Dr. Louis Gál: *The Words TÁM and JÁSÁR as the Epithets of Job's Name*

WORLD REVIEW

Dr. Emeric Kádár: *Changed Intentions of Prayer — Unchanged Practice?* — Charles Tóth: *New Developments in the Ecumenical Dialogue.* — L. M. Pákozdy, D. D.: *The Farewell of Karl Barth and the Barthian Theology to the Chair in Basle* — Joseph Farkas: *With Visitors from the West* — Nicolas Bodrog: *The Characteristics of the Cold War* — Ladislaus Kürti: *Iberia: Evangelicals in a Cage* — Heinrich Vogel *Sixty Years Old* (LMP)

HOME REVIEW

Coloman Csomasz Tóth: *About the Book of János Maróthy* — Ladislaus Zay: *Cultural Chronicle*

REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS

A New Work on Anti-Trinitarian Ideology in Transylvania (Dr. Géza Kathoná). — *Contributions of Churchmen in the History of Physics in Hungary* (Dr. Géza Kathoná) — Turóczi-Trostler József: *Hungarian Literature — World Literature* (Georg Szalay). — *The Message in Kodolányi's Novel „Vizválasztó”* (Nicolas Bodrog) — *Problems, Tasks and Opportunities on the Way to Christian Unity* (Desiderius Fűkő) — *Imperial Fascism and Christianity in Japan* (Attila Kovách) — N. B. Forman: *Das Drachenboot* (Peter Czaniik)

NOTES OF THE EDITOR

Theologische Rundschau

Gegründet 1925 — Neue Folge Jg. 5. — Mai—Juni 1962. No. 5—6.
Monatsschrift des Ökumenischen Rates der Kirchen in Ungarn

INHALT

Dr. J. L. Hromádka: *Unsere Verantwortung in der gegenwärtigen internationalen Spannung.* — Dr. Tibor Bartha: *Die Bedeutung der friedlichen Lösung der deutschen Frage für das heutige Europa.* — Benő Békefi: *Die Einseitigkeit als theologisches Problem* — Dr. Elemér Kocsis: *Alte und neue Wege der Jesus-Forschung* — D. Dr. L. M. Pákozdy: *Der Dienst der theologischen Wissenschaften* — Desiderius Karasszon: *Bemerkungen zu der Übersetzung einiger biblischen Stellen* — Dr. Ludwig Gál: *Die Wörter TÁM und JÁSÁR, als Epitheta des Namen Hiobs*

WELTRUNDSCHAU

Dr. Emeric Kádár: *Veränderte Gebetsintentionen — und unveränderte Praxis?* — Karl Tóth: *Neue Entwicklungen des ökumenischen Gesprächs* — D. Dr. L. M. Pákozdy: *Abschied Karl Barths und der barthianischen Theologie von der Basler Lehrstuhl* — Josef Farkas: *Mit Gästen aus dem Westen* — Nikolaus Bodrog: *Die Natur des kalten Krieges* — Ladislaus Kürti: *Iberien: Kerker der Evangelischen Christen* — Heinrich Vogel *sechzig Jahre alt* (LMP)

HEIMATRUNDSCHAU

Koloman Csomasz Tóth: *Über das Buch von Johannes Maróthy* — Ladislaus Zay: *Kulturelle Chronik*

BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU

Ein neues Werk über die antitrinitarische Gedankenwelt in Siebenbürgen (Dr. Géza Kathoná) — *Beiträge von Kirchenmännern in der Geschichte der Physik in Ungarn* (Dr. Géza Kathoná) — Josef Turóczi-Trostler: *Ungarische Literatur — Weltliteratur* (Georg Szalay) — *Die Botschaft des Romans „Vizválasztó” von Kodolányi* (Nikolaus Bodrog) — *Probleme, Aufgaben und Gelegenheiten am Wege der christlichen Einheit* (Desiderius Fűkő) — *Der kaiserliche Faschismus und die Christenheit in Japan* (Attila Kovách) — W. und B. Forman: *Das Drachenboot* (Peter Czaniik)

BEMERKUNGEN DES REDAKTEURS

THEOLOGIAI SZEMLE

TARTALOM

DR. BARTHA TIBOR:
Gyorsult ütem a jó ügyekben

SZAMOSKÜZI ISTVÁN:
Gondolatok a moszkvai béke-világkongresszuson

DR. ESZE TAMÁS:
A Debrecen—Egervölgyi Hitvallás

JÁNOSSY IMRE:
Keresztyén etika tegnap és ma

DR. KOVACS LÁSZLÓ:
Móricz Zsigmond (Halálának huszadik évfordulójára)

TAKÁCS BÉLA:
A balmazújvárosi „Testvéri Közösség” története

VILÁGSZEMLE

BAJUSZ FERENC:
„Megtaláltuk az apostolfejedelem sírját”

Adolf Deissmann és Rudolf Otto (PLM)

DR. KOCSIS ELEMÉR:
A Jézus élete kutatás problémájának legújabb irodalma

HAZAI SZEMLE

DR. PÁKOZDY LÁSZLÓ:
Az ötvenéves Bartha Tibor kitüntetése

KISS SÁNDOR:
D. Dr. Illyés Endre

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

Barth Károly portréja (Dr. Nagy Sándor Béla)

A prédikáció (Boross Géza)

Amerikai könyv a négerkérdésről (Kürti László)

(A tartalom folytatása a borítólap belső oldalán.)

ÚJ FOLYAM / V

1962

7-8

SZÁM ALAPÍTVÁ 1925-BEN

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EVANGÉLIUMI PROTESTANTIZMUS HAVI FOLYÓIRATA

1962. 7—8. (július—augusztus)

A Theologiai Szemle szerkesztő bizottsága:

Dr. Bartha Tibor, dr. Bodonhelyi József, dr. Czeplédy 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. 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. — Keltős szám ára 24.— forint.

622923 2 — Zrínyi Nyomda, Budapest. Felelős vezető: Bolgár Imre igazgató

Tartalom folytatása:

Biblia és régészet (Czanik Péter)

A protestantizmus öneszmélődése Amerikában (Fükő Dezső)

A tulajdon fogalma mint teológiai probléma (Kovách Attila)

Regény a skót egyházzól magyarul (Szabados László)

Breza: A bronzkapu (Szenási Sándor)

A szerkesztő megjegyzései

Új erők a béke oldalán

Ezen a nyáron igazán nem ment szabadságra a történelem. A béke és a háború erőinek roppant küzdelme szakadatlanul folyt és folyik tovább; az erőviszonyok szinte szemmel láthatólag tolódnak el azoknak a javára, akik a — hol meglapuló, hol előre merészkedő — háborús érdekeltségek leleplezésével éber vigyázásra serkentik a népek lelkiismeretét. Már nyomás alatt van ez a lapszámunk, amikor a rádió a világúr két legújabb hősenek, *Nyikolajev* és *Popovics* szovjet pilótáknak szerencsés hazaérkezéséről ad hírt a napokig tartó első csoportos ürrepülésük után; nem véletlen, hogy — páratlan tudományos jelentősége mellett — világszerte úgy értékelik ezt a legújabb aeronautikai csúcsteljesítményt is, mint az emberiség békéje ügyének egyik győzelmes csatáját, a világirtásra készülő pénzhatalmasságok megfékezésére irányuló hosszú, nehéz küzdelemben. A moszkvai leszerelési és béke-világkonferencia, a helsinki világifjúsági találkozó is azért tudott keleten és nyugaton, minőségben és mennyiségben is fontos új rétegeket mozgósítani, mert egyre többen ismerik fel az atomháború veszélyének komolyságát és megakadályozásának lehetőségét egyaránt. A Genfben folyó hivatalos 18 hatalmi leszerelési konferenciát úgy veszi körül a figyelő világközvélemény, hogy a fegyverkezés haszonélvezőinek egyre nehezebb a helyzetük, egyre inkább kiderül, hogy az atomháborút előkészítő hidegháború végső elemzésben csak a fegyvergyárosoknak meg az általuk pénzelt politikusoknak és

tábournokoknak érdeke, mindenki másnak pedig csak halálos veszedelme.

Az események egyre szemléletesebben bemutatják a benső, elválaszthatatlan összefüggést is a tágabb ökümené („mind az egész föld”) meg a szűkebb ökümené („a világkeresztység”), a nemzetközi meg az egyházközi események között. Egy kicsiny pietista „rezervátum” kivételével szinte minden egyházban kezdik már elismerni ezt az összefüggést; de azt még nem állíthatjuk, hogy egyenlőképpen felismerik az összefüggésből fakadó egyházi feladatokat. Elmondhatjuk azonban, hogy a prágai Keresztény Békekonferencia eredményei ebben a központi kérdésben már sokaknak a szemét felnyitották a nyugati egyházakban is, Afrikában is, és a küszöbön álló afrikai regionális konferenciákon — amint J. A. *Mends-Cole* libériai moderátor Karlovy Varyban mondta —, nem azt fogják ismételtetni, amit egykori gyarmatosítóiktól hallottak.

A nemzetközi és az egyházközi összefüggéseket mélyrehatóan elemezte a Magyarországi Egyházak Ökümenikus Tanácsának közgyűlésén *Bartha Tibor* elnöki jelentése, amelyet bizonyára gondosan fognak tanulmányozni olvasóink és lelkesi közösségeink. (Külön örömmünk, hogy ebben a számban adhatjuk át *Bartha Tibornak* lapunk író és olvasó közössége szívből jövő köszöntését is, ötvenedik születésnapja és magas kitüntetése alkalmából.)

A jelentés sorra veszi azokat a feladatokat, ame-

Gyorsult ütem a jó ügyekben*

Hagyományos szokás ökumenikus közgyűléseinket elnöki megnyitóval kezdeni. Engedjék meg, hogy én is igénybe vehessem figyelmüket. Nem formális megnyitót szeretnék mondani, hanem három kérdéssel óhajtók behatóbban foglalkozni. Először igyekszem vázlatosan áttekintést adni Ökumenikus Tanácsunk közgyűlése és saját magam számára arról a munkáról, amelyet a Tanács a múlt esztendőben végzett. Ezt követően szeretnék foglalkozni azzal a kérdéssel, hogy mi, a Magyar Egyházak Ökumenikus Tanácsa és tagegyházai hogyan és mennyiben járultunk hozzá azokhoz a törekvésekhez és erőfeszítésekhez, amelyek a nemzetközi egyházi élet területén az ígéhez és a szolgálathoz való visszatérést akarják a középpontba állítani. Végül egészen vázlatosan a további teendőkről szólok.

I.

Az elmúlt év Ökumenikus Tanácsunk életében mozgalmas esztendőnek számít. Ennek az állításnak az igazolására elég volna csak megemlíteni, hogy az elmúlt 1961-es esztendőben két világgyűlés zajlott le, mégpedig a Prágai Keresztyén Békekonferencia által szervezett Első Keresztyén Béke-Világgyűlés és az Egyházak Világtanácsának a múlt év őszén, novemberben, illetve decemberben tartott harmadik nagygyűlése. De utalhatok arra is, hogy Ökumenikus Tanácsunk közgyűlését az elmúlt időszakban a szokottnál gyakrabban hívta össze az elnökség. Gerald Götting magyarországi látogatásával kapcsolatban tartottunk rendkívüli közgyűlést május 21-én, kínai vendégeink látogatásakor június 26-án, Moritz Mitzenheim püspök ittélékor szeptember 21-én, végül november 11-én tartottuk meg évi rendes közgyűlésünket, amikor Ökumenikus Tanácsunk új főtitkárává dr. Kenéz Ferenc atyánkfiaát választottuk meg.

Ebben a számunkra is mozgalmas évben a leglényegesebb és legjellegzetesebb ténynek tartom, hogy a Prágai Keresztyén Békekonferencia aktivitása a szó extenzív és intenzív értelmében kiterjedtebbé vált. Nem túlzás, ha azt állítom, hogy az elmúlt év során láttuk a jeleit annak a fejlődésnek, mely arról tanúskodik, hogy a Prágai Keresztyén Békekonferencia valóban ökumenikus mozgalommá nőtt. Milyen jelei vannak ennek a fejlődésnek? Mindenekelőtt a már említett Keresztyén Béke-Világgyűlés, mely külsőleg is nagyon demonstratív módon, de belső tartalmában is rendkívül magas színvonalon végzett komoly munkát. Erről tanúskodik az a túlnyomó részben pozitív visszhang, amelyet az Első Keresztyén Béke-Világgyűlés nemcsak protestáns egyházi körökben váltott ki a nyugati országokban is, hanem amelyben szerepelnek tekintélyes politikai orgánumok véleményei is.

A Prágai Keresztyén Békekonferencia aktivitása növekedésének másik jele az, hogy a teológiai tanulmányok mondanivalója mély benyomást keltett világszerte. Bizonyosága a ténynek az a kérdés, amelyet vezető amerikai teológusok fejeztek ki a Prágai Keresztyén Békekonferencia vezetői előtt. Lé-

nyegileg azt kérték, hogy párbeszédet folytathassanak a Prágai Keresztyén Békekonferencia egyházainak képviselőivel a Prágai Keresztyén Békekonferencia célkitűzéseit illetően. Ez a találkozó Karlovy Varyban létre is jött ez év január 24–29. között. Bár a tanácskozást a Comenius Fakultás szervezte meg, mégis tartalmilag a Prágai Keresztyén Békekonferencia mondanivalójának a kielemezésével foglalkozott.

Ugyancsak ennek az érintkezésnek a folytatásaként került sor ez év márciusában, Genfben, egy olyan találkozóra, amelyen az Egyházak Világtanácsa vezetői és a Prágai Keresztyén Békekonferencia képviselői folytattak tárgyalásokat. Ennek a megbeszélésnek a folytatásaként került sor június hóban egy újabb találkozóra, amelyen a CCIA történetében talán először, a résztvevőket illetően széles bázison, tehát nemcsak egyoldalú nyugati részvétellel, számos keleti egyházi képviselő részvételével folyt tanácskozás a Prágai Keresztyén Békekonferencia központi kérdéséről: Miben és hogyan tud az egyház a ma élő ember javára szolgálásokat végezni? Ezek a jelek arra utalnak, hogy a Prágai Keresztyén Békekonferencia hatásának kisugárzása nagymértékben növekedőben van, valóban ökumenikus mozgalommá fejlődött. A Prágai Keresztyén Békekonferencia aktivitásának kifejlődését mutatják a világ különböző pontjain, különösen az Európában szervezett regionális konferenciák. Hollandiában ez év márciusában tartottak regionális konferenciát, Nyugat-Németországban, Angliában, az NDK-ban és még több országban is rendeztek, illetve terveznek regionális konferenciákat, így pl. Indiában és Olaszországban. Az újdélhii nagygyűlés is jó alkalmat nyújtott arra, hogy jó kapcsolatok jöjjenek létre. Itt alakult ki az a lehetőség, hogy a Prágai Keresztyén Békekonferencia Indiában is egészen komoly bázist biztosíthat a maga számára, sőt folyamatban van az az előkészítő munka, amely az indiai keresztyének körében is végezni tudja a maga szolgálatát. Ugyanígy regionális konferencia szervezése van folyamatban Afrikában, október második felében. Nagymértékben segíti ennek a megszervezését az a tény, hogy a Nemzetközi Titkárság tagjai is meghívást kaptak és így az afrikai regionális konferencia megszervezését ott a helyszínen tudják előmozdítani. Olaszországban valószerűleg szeptember első felében kerül sor regionális konferencia tartására. Tóth Károly atyánkfia kapta azt a megbízatást, hogy a konferencia előkészületeit tartsa kezében. Decemberben fog sor kerülni egy második regionális konferenciára. Öröndetes tényként regisztrálhatjuk, hogy Svájcban a múlt évi gyűlés óta nagyon élénk tevékenységbe kezdtek. A Keresztyén Béke-Világgyűlésen résztvevő svájciak közül többen hűségesebben álltak az ügy mellé. Később mutatkozott jele annak, hogy jónéhány testvér nagyon komoly és mély benyomást vitt magával és nagyon komolyan veszi a Prágai Keresztyén Békekonferencia feladatait. Megalakult egy kis csoport, melyet meglátogatott Niemöller, Hromádka, Tóth Károly és én magam. Ez a csoport már másodsor is egybeállt és Europa

* Elnöki jelentés a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa közgyűlésén.

más területeiről is kedvező híreket jelentettek arról, hogy a Prágai Keresztyén Békekonzferencia iránt a fogékonyság nagymértékben megvan.

Érdekes volt, s úgy gondolom, illusztratív jellegű példázat lesz, ha elmondom, hogy az Egyházak Világtanácsa egyik felelős tisztségviselője bizalmas megbeszélés során ezt mondta: „Meg kell mondanom, hogy a Prágai Keresztyén Békekonzferencia elvi teológiai álláspontja és az az etikai konzekvencia, melyet ebből az elvi álláspontból levon, támadhatatlan. Nagy baj azonban az a tény, hogy hidegháború folyik a világban és hidegháború folyik az egyházak területén is, s a keresztyén gyülekezetek, az egyszerű keresztyén emberek nem nyernek világos képet. Elferdített képet kapnak. Ennek következtében nekünk — mondotta — nagyon körültekintően kell eljárunk, amikor a Prágai Keresztyén Békekonzferencia mondanivalóját képviseljük. Ha mi bizonyos bírálatot gyakorlunk — folytatta —, ebből ne gondolják azt, hogy nem értünk egyet.” Hozzáfűzte még, hogy az általa mondottak nagymértékben érvényesek Afrikára is.

A Prágai Keresztyén Békekonzferencia aktivitásának növekedését jelzi az a jól szervezett tanulmányi munka, amely máris folyamatban van. A Karlovy Vary-i tanácsadó ülést követte az állandó bizottság ülése. Ezen az ülésen a 11 munkabizottság munkájának folytatásával foglalkoztunk. Ismeretes, hogy 11 tanulmányi csoport foglalkozik és fog foglalkozni azoknak a kérdéseknek a további beható elemzésével, amelyek a keresztyén békeszolgálat, vagy precízebben, a béke ügyének szolgálatával vannak kapcsolatban. Ez az aktivitás a Prágai Keresztyén Békekonzferencia egyik legnagyobb erejét jelenti. Örvedetes tény az, hogy ennek a 11 bizottságnak a vezetőségében több magyar atyánkfia foglal helyet. Ha emlékezetből hirtelen elmondom, remélem, nem fogok tévedni. A béke és szabadság tárgycsoportban *Varga Zsigmond* atyánkfia, a hidegháborús csoportban *Pálffy Miklós* atyánkfia, a Krisztus nevével való visszaélés bizottságában *Pákozdy László Márton* atyánkfia vesz részt. Ez utóbbi csoporton belül egy albizottság a Vatikán kérdésével foglalkozik, s ennek az albizottságnak az elnöki tisztét *Pákozdy László Márton* atyánkfia ruházták. Ugyanígy az ifjúság szolgálatának témájával foglalkozó bizottságban *Tóth Károly* atyánkfia kapott komoly megbízatást.

Mi a magyarázata ennek a nagyon is rohamos fejlődésnek? A gyors ütemmel rendkívül nehéz lépést tartani technikailag, financiálisan és minden más vonatkozásban is. Azt gondolom, de egészen vázlatosan szeretnék beszélni arról, hogy helyes ebben a vonatkozásban elsőrenden a nemzetközi helyzet alakulására utalni. A nemzetközi helyzet alakult úgy, hogy a béke ügyéért, a gyarmati rendszer megszüntetéséért, a teljes leszerelésért síkra szálló egyházi szolgálat is releváns lett. A maguk tradicionális létét fenntartani próbáló egyházi szervezetek az ember számára is és az élet számára is egyre kevésbé tudnak mértéktartó, meghatározó, jót jelentő mondatokat mondani, vagy gesztusokat gyakorolni. Tehát a nemzetközi helyzet alakulása döntő tényező annak a képnek a kialakulásában, amelynek egyik vonásaként említettem, hogy a Prágai Keresztyén Békekonzferencia aktivitása növekedik. Valóban tény az, hogy a békéért folytatott harcban a béke erői hallatlan megnövekedéshez jutottak. Valóban tény az, hogy az emberiséget mélyen megragadta a béke táborának és mindenekelőtt a Szovjetunióknak a terve, amely gondolat a fegyvermentes világ megvalósu-

lását állította az emberiség elé. Hihetetlenül mélyen megragadta az emberi lelkeket szerte a világon ez a terv és ez a javaslat. Bármilyen földrészt képviselővel érintkezzék is valaki, nagyon intenzív módon győződhetik meg arról, hogy — jó értelemben — hallatlanul erős nyomás nehezedik az emberiségre. Az emberiség szívét tényleg megragadta a fegyver nélküli világ utáni vágy és az a tény, hogy ez realizálható, a megvalósulás stádiumában van. Isten Lelke valóban segítséget adott azoknak az egyházaknak és keresztyén embereknek, akik a Prágai Keresztyén Békekonzferencia közösségében vannak, hogy a konzferencia a helyén való szót tudja kimondani. Így a konzferencia üzenete, akciója megfelel az emberiség vágyának.

Ha áttekintjük a Prágai Keresztyén Békekonzferencia múlt évi tevékenységét, a növekedés, tüneteinek megállapításán túl megállapíthatjuk a következtetéseket: a konzferencia helyes célkitűzése változatlan. Egyetlen feladatot ismer el és egyetlen feladatot végez. A szolgálat szempontjának hangsúlyozását, a keresztyén lelkiismeret mozgósítását a béke erői mellett. A munka arányainak a növekedésével, extenzívításának és intenzívításának tényeivel kapcsolatban mind a munka módszerét, mind a munka feltételeinek a biztosítását illetően nyilvánvalóan további lépéseket kell tenni. A növekvő feladatokhoz képest nyilvánvalóan megfelelő és mindig megfelelőbb megoldásokat kell keresni. Harmadszor kiemelem azt a tényt és azt a meggyőződésemet, hogy a Prágai Keresztyén Békekonzferencia a nemzetközi egyházi élet területén pozitív hatást gyakorol. Ennek a pozitív hatásnak a jeleit az Egyházak Világtanácsa harmadik nagygyűlésén is érezni lehetett. Bizonyára számos tényező hatásának tulajdonítható az, hogy a harmadik nagygyűlés nem vált az antikommunisták erők megnyilatkozásává és e komponensek között valahol ott van a Prágai Keresztyén Békekonzferencia is. Ott is és más pontokon is érezhető annak a ténynek a hatása, hogy az emberiség életkérdéseit, a keresztyén szolgálat kérdéseit tekintve, egyetértő egyházak, emberek tömörülése, együtt kimondott bizonyágtétel kifejezése olyan munka, amellyel kapcsolatban idézni lehet a Korinthusi Levélből: „A ti munkátok nem hiábavaló az Urban”.

II.

Az elmúlt esztendőre visszatekintve, a nemzetközi egyházi élet síkján az Egyházak Világtanácsáról is szeretnék néhány szót szólni. Az Egyházak Világtanácsát az elmúlt időszakban döntően az integráció kérdése foglalkoztatta. A három nagy keresztyén akció, a Life and Work, a Faith and Order és a Nemzetközi Missziói Tanács végül az Egyházak Világtanácsának a platformján egyesült. Az integráció kérdése nagymértékben lekötötte az érdeklődést és ezzel a folyamattal az járt együtt, hogy sokan sokféle módon azt az igényt fejezték ki, hogy a világmisszió és a világevangelizáció célkitűzéseire kell helyezni a központi súlyt, éppen ennek az integrációs folyamatnak a kapcsán. Mások viszont egy bizonyos egységigényt fejeztek ki, amely végeredményben az egyházak öncélú egysége volna s ha nem is mondják a mondat másik felét, nyilvánvaló, hogy ez az egység valaki ellen irányul, s kimondatlanul is arra a veszélyes egységre gondolnak némelyek, amelyet a keleti világgal szeretnének szembeállítani. Ez pedig az emberi haladásal szembeforduló álláspont elfoglalását jelentené. Egy ilyen természetű integrációs folyamat alaku-

lása során kezdtek és kezdenek váratlan jelenségek felbukkanni, mégpedig elsősorban abban a vonatkozásban, hogy egy bizonyos keresztény propaganda, tehát általános és egységes világevangelizációs propaganda folytatása helyett, egy bizonyos hamis egység propagálása helyett egyre inkább jelentkezett és jelentkezik az érdeklődés valami egészen más dolog iránt, mégpedig a szolgálat iránt szociál-etikai vonalon. Egyfelől a keresztény propagandizmussal, másfelől egy bizonyos keresztény egységfrontot kialakító fejlődéssel szemben egyre inkább kifejeződik az a követelés, hogy szociál-etikai kérdések álljanak az Egyházak Világtanácsa érdeklődésének középpontjában. Tehát a szolgálat kérdései kezdenek egyre hatékonyabban jelentkezni a Világtanács által szervezett valamennyi fórumon.

Ismétlésekbe bocsátkoznám, ha ennek a fejlődésnek a hátterét és okait részletesen fejtegetném. A világhelyzet változása, a gyarmati népek egyházainak önálló egyházakként való jelentkezése, s amit még előbb kellett volna említenem, az orosz ortodox egyház munkája és a Prágai Keresztény Békekonferencia munkája mind olyan tényezők, amelyek ehhez az érdekes helyzetalakuláshoz vezetnek. Az egyszerűen csak időtlen és embertelen evangelizációs propaganda hangsúlyozásával szemben, az álkeresztény egység hangsúlyozásával szemben jelentkezik egyre hangosabban az a törekvés, hogy a békével és a leszereléssel kapcsolatban foglaljanak állást a keresztény emberek és végezzék azt a szolgálatot, amelyre elhívtak.

Legutóbb a június hó 20—22-én megtartott konferencián is láthattam ennek a fejlődésnek a jeleit. Ezt a konferenciát — hogy néhány mondatban beszámoljak róla — a CCIA rendezte. Előzménye azonban az, hogy *Hromádka* professzor az EVT harmadik nagygyűlésén kifejezésre juttatta sokunknak azt a meggyőződését, hogy az Egyházak Világtanácsának sok fórumán monológ folyik, pedig szemmel látható, hogy különböző nézetek állnak szemben egymással. Jussunk el végre odáig, hogy dialógus legyen folytatható Kelet és Nyugat egyházai között. Felmerült az a gondolat, hogy egyfelől a teológiai alapok kimunkálására nagyobb gondot kell fordítani, másfelől pedig a szóban forgó kérdések elemzésére is sort kell keríteni. A megállapodás az lett, hogy ezt a párbeszédet a CCIA szervezze meg. Erre a találkozásra a keleti tömb országaiból a Szovjetunió, Csehszlovákia, Magyarország és Lengyelország egyházainak képviselőit hívták meg. Több meghívást küldtek ki indiai, dél-ázsiai és afrikai képviselőknél is. A konferencián összesen 35 keleti és nyugati egyházi képviselő jelent meg, közöttük a világkereszténység ismert személyiségei: *Nyikodim* és *Kiivit* érsekek a Szovjetunióból, *Hromádka* professzor Prágából, dr. *Heinz Kloppenburg*, *Kenneth Grubb*, dr. *Nolde*, *Visser't Hooft* és mások a nyugati egyházakból. E konferencia első napján három referátum hangzott el. Az amerikai és az angol leszerelési bizottság egy-egy képviselője ismertette az angol—amerikai leszerelési terveket, azután *Carapkin* nagykövet ismertette a Szovjetunió leszerelési tervzetét s egy svéd diplomata, *Baron H. C. von Platen* ismertette a nyolc semleges állam leszerelési álláspontját. Meg lehetett figyelni, hogy milyen mély benyomást tett a konferenciára az a terv, amelyet a Szovjetunió képviselője terjesztett elő. Ezt a tervet a legtöbb nyugati tag egyszerűen nem ismerte még. A terv logikus és világos, míg az angol és amerikai terv nagyon hosszú lejárattal, a hagyományos

fegyverek megtartásával akarja elintézni a leszerelést, úgyhogy végeredményben leszerelés helyett csak a felfegyverzés ellenőrzését akarja megvalósítani. Ez *Carapkin* nagykövet elemzése nyomán annyira közvetlenül nyilvánvaló lett az ott jelenlevők számára, hogy éppen az Egyházak Világtanácsa és a CCIA területén a békéért folytatott erőfeszítések során nagyon sok elfogulatlan keresztény ember is felismerhette, hol van az igazság. Annak a megvilágítására kívántam ezt elmondani, hogy az Egyházak Világtanácsán belül is olyan módon jelentkeznek azok a pozitív egyházi törekvések, amelyeket a Prágai Keresztény Békekonferencia képvisel, hogy egyszerűen erkölcsi képtelenség védekezni velük szemben. A Holland Nemzetközi Ügyekkel Foglalkozó Bizottság elnöke kijelentette, hogy ő nem hisz a leszerelés lehetőségében. Az egész konferencia méltatlankodással fogadta szavait. Mióta alapja a nihilizmus és szkepticizmus a keresztény gondolkodásnak? — tették fel többen a kérdést.

A tanácskozás eredménye, amelyet a kiadott nyilatkozat tükröz, jól mutatja, hogy a nyugati keresztény egyházak is tettek már egy lépést előre az általános és teljes leszerelés szükségességének elismerése irányában. A kiadott kommuniké a világkereszténység figyelmébe ajánlja a nyolc semleges állam leszerelési javaslatát és kimondja:

„Olyan időben, amikor sem a fegyverzet szabályozásának, sem a nukleáris kísérletek megszüntetésének kérdésében nem jutottak meg egyezésre, mind a Szovjetunió mind az Egyesült Államok formális javaslatokat terjesztett elő egy általános leszerelési szerződésre, de ezekről kiderült, hogy csak korlátozott közös alapot nyújtanak. Ilyen körülmények között a tanácskozás üdvözölte a 18 hatalmi bizottságban résztvevő nyolc semleges ország kezdeményezését, amelyben felhívással fordultak az atomhatalmakhoz, hogy egyezzenek meg a nukleáris fegyverkísérletek megtiltásában. A memorandum megmutatja a tárgyalások újrakezdésének a lehetőségét, különösen azzal, hogy rámutat a pusztán tudományos alapon dolgozó hatékony ellenőrzési rendszer néhány lehetőségére. A javaslatot a három nukleáris nagyhatalom elfogadta a tárgyalás alapjául, így azt használni lehet a tárgyalások újrakezdésének kiinduló pontjául és a meg egyezés alapjául. A konzultációra kedvező benyomást tett a nyolc hatalomnak a konstruktív közeledése a 18 hatalmi konferencia célkitűzéseihez, és ezért úgy véli, hogy a keresztényeknek fel kell hívniük kormányaik figyelmét erre a memorandumra és kérniük kell őket, hogy vegyék azt nagyon komolyan.

Az EVT harmadik nagygyűlésén hangsúlyozták, hogy a teljes leszerelés a cél, de ez komplex és hosszadalmas folyamat, amelynek során az egyházak nem becsülhetik le az első lépések fontosságát. Úgy véljük, hogy a nyolc hatalom közös memorandumja lehetőséget nyújt az ilyen első lépésre a jelenlegi körülmények között és ezért az összes érdekelt feleknek a legnagyobb figyelmet kell szentelniük e kezdeményezésnek. A meg egyezés felé előrehaladás csak akkor válik lehetségessé, ha a nagyhatalmak nem ragaszkodnak további álláspontjukhoz és a nyolc hatalom memorandumának fényében készek arra, hogy revidálják álláspontjukat az ellentétek kibékítése érdekében, amikor a Bizottság újra elkezd tárgyalásait július

közepén. Emlékezni kell arra, hogy az a kormányokhoz intézett felhívás, amelyet az EVT harmadik nagygyűlése adott ki, sürgette, hogy: „a kölcsönös bizalom növelése érdekében a nemzeteknek késznek kell lenniök ésszerű kockázatok vállalására a békéért”.

A nukleáris fegyverkísérletek megszüntetésére vonatkozó szerződést, amely ésszerű biztosítékot nyújtó intézkedéseket tartalmaz arra, hogy az aláírók tiszteletben tartják kötelezettségeiket, a lehető leghamarabb meg kell kötni. Ezt nyomatékosan sürgetni kell mind azért, mert önmagában véve is jelentős, mind azért, mert ígéretes kiindulási pontot nyújthat a leszereléshez. Ha nincs jobb kiút a nukleáris kísérletek ördögi köréből, akkor a Bizottságnak komoly figyelmet kellene szentelnie annak a javaslatnak, hogy tűzzenek ki egy dátumot, amikor a szerződés hatályba lép, és amely után nem hajtanak végre több kísérletet.

A három nagyhatalom képviselőinek és von Platen bárónak a jelenléte konzultációnkon egyedülálló lehetőséget nyújtott arra, hogy közvetlenül meghallgassuk a nemzetközi megegyezések különböző koncepcióinak és tervezeteinek informatív kifejtését. Miközben értékeljük azt, hogy a nemzetek folytatják a tárgyalásokat, meg vagyunk győződve arról, hogy szükséges a még mélyebb eszmecsere a nagyhatalmakat megosztó összes problémákról. Az az eszmecsere, amely magán a konzultáción vált lehetővé, két dolgról győzte meg a résztvevőket. Először, az ilyenfajta további konzultációk fontosságáról és szükségességéről, mivel azok kétségtelenül segíthetnek sok félreértés és félelem kiküszöbölésében és hozzájárulhatnak a nemzetek közötti bizalom erősítéséhez. Másodszor, arról a jelentős lehetőségről, amelyet a keresztyén közösség természete nyújt az ilyen eszmecserek létrehozásához a keresztyén bizalom és az igazság iránti tisztelet alapján, abban a reményben, hogy olyan utakat sikerül találni, amelyek után sokan mások járhatnak.

A közvélemény hangja nagyon halk volt és az egyházak sok országban nem foglaltak állást úgy, amint kellett volna a leszerelés kritikus kérdésére tekintettel és ez nyilvánvalóan az afölötti kételyből ered, hogy lehet-e egyáltalán valóságos előrehaladásra számítani. A konzultáció résztvevői tudatára ébredtek, hogy milyen súlyos volt a hitnek és az elszántságnak ez a csődje a világeresztyénségen belül és elkötelezték magukat, hogy új felelősségérzetet ébresszenek, amely az Isten hatalmában való bizalmon alapul; és a keresztyéneknek mindig komolyan kell imádkozniok és energikusan kell munkálkodniuk az igazságos béke eléréseért. A tájékozott közvélemény fontos szerepet játszhat ennek a célnak az elérésében. A keresztyéneknek kell az utolsóknak lenniök a reménység feladásában és elsőeknek az inspirálásban és a bizalom megújításában.”

Megállapíthatjuk, hogy a genfi kelet–nyugati találkozó a nyugati keresztyének álláspontját is kimozdította arról a holtpontról, mely eddig sok tekintetben az egyoldalú nyugati politikai elképzelések ismételtetéséből állott.

A nemzetközi egyházi élet területén mindig tekintettel kell lenni arra a vállalkozásra, melyet a huszonegyedik római katolikus zsinat egybehívása jelent. Nincs idő részletesebb elemzésre, de hang-

súlyozni kell, hogy miközben a huszonegyedik zsinat látszólag a keresztyén erkölcsstan kérdéseit akarja újból vizsgálat tárgyává tenni, lényegileg a római katolicizmus erejének a fokozására törekszik. A Tridentinum munkájának folytatásáról és esetleg betetőzéséről lehet szó, ha pl. a Mária-kultusz tekintetében megteszik azokat a merész lépéseket, amelyekről mi csak hallomásból tudunk. Szó van arról bizonyos körökben, hogy Mária mint Co-Redemptrix és Co-Mediatrix emeltessék dogmává. Az Amerikában tartózkodó Barth Károly azt a humoros megjegyzést tette a római katolikus mariológiára célozva, hogy a protestánsok pedig egy josephológiát fejleszthetnének ki. Az bizonyos, hogy számolnunk lehet és számolnunk kell azzal, hogy a vatikáni zsinat alkalmat nyújthat az egyházaknak arra, hogy kísértésekkel kerüljenek kapcsolatba. Kissé aggasztó tény, hogy több protestáns vezető személyiség túlzott érdeklődést tanúsít. Fisher volt canterburyi érsek, Jackson, az Egyesült Államok Baptista Uniójának elnöke, legutóbb pedig Craig skót moderátor tett látogatást a pápánál. Tragikus lenne az, ha a hamis egység irányában és az emberiség életérdekeivel ellentétben ösztönözne a pápai zsinat, pedig sok jel mutat ennek a veszélynek az irányába. Figyelemre méltó a vatikáni Egységítőkarság vezetőjének, a 81 éves Bea bíborosnak a tevékenysége annak érdekében, hogy a fenntartással élő nyugati protestáns egyházi vezetők és gyülekezetek aggodalmait eloszlassa. Főleg Németországban tartott számos előadást a bíboros, ami érthető is, hiszen az európai kontinens protestáns teológiai gondolkodása nagymértékben a német protestantizmus befolyása alatt áll. Érdemes felsorolni a legjelentősebb állomáshelyeit, ahol előadásokat tartott protestáns lelkészek és hívők előtt. Már a múlt év novemberében Zürichben beszélt a küszöbön álló vatikáni zsinatról és a keresztyének egységéről. Ez év februárjában először Párizsban érintkezett protestánsokkal, majd a heidelbergi egyetemen fejtegette a protestánsok és katolikusok közeledésének lehetőségeit. Rövidesen Tübingenben találjuk, majd Essenben, végül Berlinben folytat személyes megbeszéléseket és tart előadásokat. Ez alkalommal beható eszmecserét folytat Scharf egyházelnökkel és Dibelius püspökkel is. Május és június hónapokban egymást követik nyugat-európai fellépései.

Nagyon tanulságos figyelemmel kísérni azt, hogy a bíboros milyen pontokon igyekezett „érthetővé és felfoghatóvá tenni” a protestánsok előtt a Vatikán álláspontját. Mindenekelőtt természetesen „az elszakadt keresztyénekkel” való egység kérdéséről beszélt. Valamennyi előadásában megállapította, hogy „az egység utáni vágy hatalmas erővel tört felszínre” az egész keresztyénségben. Az Egységítőkarság kétesztendő működése alatt szerzett tapasztalatai „minden várakozást felülmúlnak”. Nem mulasztotta el azonban hangsúlyozni, hogy ez az egység utáni vágy „az egyház isteni alapítójának ama akaratából fakad, hogy egy pástor és egy nyáj legyen”. A bíboros véleménye szerint ez az isteni akarat a római katolikus egyházban már megteremtette az egység alapvető és kézzel fogható valóságát. Ezért — mint mondotta — dogmatikai tekintetben semmiféle változtatás nem lehetséges. Hogy vigasztaló szavakat is mondjon, kilátásba helyezte azt a lehetőséget, hogy egyházi jogi és liturgiai kérdésekben konkrét igények kifejezése esetén Róma megfelelő rugalmasságot fog tanúsítani. A római katolikus egyházat — mint

mondotta — leginkább a nem katolikus missziói mozgalmak érdeklik. Az EVT súlya és tekintélye *Bea* kardinális megállapítása szerint nagymértékben nőtt a Nemzetközi Missziói Tanáccsal való egyesülése után. A gyakorlati kérdések tárgyalása során, sajnos, nagyon röviden időzött a világméretűvé vált vegyesházassági probléma fejtegetésénél. Sejtette, hogy a római katolikus egyház eddigi magatartásában bizonyos enyhítés nem kizárt lehetőség.

A protestánsok előtt tartott előadásainak két súlypontja érdemel különösebb figyelmet. Mindennél nagyobb teológiai felkészültséggel magyarázta a római katolikus teológiában egyre nagyobb teret hódító mariológia alapjait, majd a római pápa primátusának kérdését. Hangsúlyozta, hogy *XXIII János* pápa Péter primátusának helyesebb értelmezése érdekében sokkal jobb légkört teremtett, mint elődei. „A szeretet, a jóakarát és az alázat példáin keresztül megmutatta, hogyan értelmezi a római egyház a primátus kérdését és bizonyította, hogy az nem az uralkodásra való törekvés, hanem szolgálat, diakónia.” Ezt a szeretetet akarja gyakorolni a római egyház az elszakadt keresztyének irányában is.

Világos tehát az elmondottak alapján, hogy miről van szó: a Vatikán nem mond le a pápa csatlakozhatatlanságának igényéről. Kilátásba helyez apróbb változtatásokat, hogy így egyengesse a protestánsok visszatérésének útját. A Mária-kultuszot inkább megmagyarázni akarja, mintsem hogy az evangélium alapján felfülvizsgálja. Főleg formai és magatartásbeli változtatásokkal igyekszik az egység, mindenekelőtt a keresztyén missziók egységének a feltételeit megteremteni.

Vannak azonban a Vatikánban olyan körök, amelyek a magasztos szolgálat irányába mutatnak. *XXIII. János* pápának több megnyilatkozása arra vall, hogy a katolikus tömegek nyomásának engedve, a Vatikán is kezdi felismerni a nemzetközi és egyházi élet területén folyó eligazodást. Miközben ezekre a lépésekre kényszerül, számos pozitív vonást is mutat a meglevő sok negatív jelenség mellett. A pápa békeüzenetei, nyíltabb magatartása, mindenekelőtt pedig legutóbbi nyilatkozata a világ békessége és a leszerelés érdekében azt a reménységet keltik bennünk, hogy a vatikáni zsinat előtt lehetőség nyílik az emberiség életkérdéseiben való állásfoglalásra, így mindenekelőtt az általános és teljes leszerelés kérdésének támogatására. Az egész keresztyénség legfőbb feladatára, a békesség szolgálatára tekintve, azt kívánjuk, hogy a vatikáni zsinat ne legyen túlhajtott dogmatikai állásfoglalásokkal a további szakadás zsinata, hanem inkább a szolgálat s a keresztyén felelősség gyakorlása felé tegyen lépést.

III.

Miben állott a mi egyházaink és Ökumenikus Tanácsunk hozzájárulása az így áttekinthető egyházi fórumokon? Ökumenikus Tanácsunk annyiban végzett jó szolgálatot, amennyiben valódi segítséget nyújtott az egyházaknak az eligazodás folyamatában. A végzett munkáról bizonyára beszámol a főtítkári jelentés is. Ez nagymértékben arra irányul, hogy a Prágai Keresztyén Békekonferencia munkáját, szolgálatát a magunk részéről is segítsük. Lényeges pont az a munka, amelyik a gyülekezetek között folyt és folyik. Az a tény, hogy lelkésztestületek, konferenciák, egyházi sajtók és így az igehirdetés is olyan behatóan fog-

lalkoznak a béke ügyében végzett keresztyén szolgálat kérdéseivel, valami ösztönzően újat jelent a nemzetközi egyházi élet területén is. A végzett munka annyiban áldott, amennyiben segít az egyházak lelkiismeretét felrázni.

A keresztyén egyházak szerte a világon az eligazodás folyamatában vannak. Legfőbb kérdésük az, hogy tudnak-e engedelmesen figyelni az egyház Urának szavára és tudják-e gyakorolni a szeretet parancsát. Miközben ezen az úton haladnak előre, egyre inkább a szolgáló egyház formájában jelennek meg az egész világon. A szolgáló egyházra való törekvés azonban igen nehéz, súlyos belső küzdelmekkel jár. A tradicionális és konvencionális egyházi keretek nagy kísértést jelentenek a keresztyén egyházak számára. Kérdés az, hogy az ige tisztaságáért és az egyház Urára való engedelmes hallgatásért vívott küzdelemben mennyire tudják megöleldökölni magukban az ómbert és a Sátán kísértését. Ebben a küzdelemben, harcban együtt örülünk és együtt szenvedünk a világkeresztyénség egyházaival. Szolgálatunk arra irányult és arra irányul, hogy a mi sajátos helyzetünkben az Istentől kapott felismeréseket mi is alázatosan tovább adjuk és így töltsük be közös Urunktól kapott elhivatásunkat.

Ami a továbbiakat illeti, azt kell mondani, hogy menet közben vagyunk. Az eddigi célt továbbra is szem előtt kell tartanunk. A béke és a leszerelés szükségességét kell felismerni a keresztyén embereknek. És mozgósítani kell a világ keresztyéneit arra, hogy a béke érdekében és a leszerelés kérdésében a gyülekezetek és a gyülekezetek tagjai világosan lássanak és határozottan gyakorlati álláspontot tudjanak elfoglalni. Jó szolgálati lehetőségünk van ott is és akkor is, amikor minden jó törekvést igyekszünk támogatni. Így most például a Moszkvában megrendezendő békekongresszust kell támogatnunk.

A hibákról is kellene beszélni. Sok minden hibát elkövettünk, sok minden hibát elkövettem bizonyára. Nem akarom felsorolni, hiszen eléggé nyilvánvaló dolgok lehetnek ezek a hibák. Egy mozzanatot mégis szeretnék megemlíteni. Éppen a menet üteme hozta magával, hogy nem értünk rá eleget konzultálni. Erre rá kell érnünk. Jó is történet közöttünk Isten kegyelméből. Nagyon jónak tekintem az egység tényét. Nekem az a benyomásom, hogy az elnökség körében az emberek nagyok szeretik egymást és az ügyért, az ügyben való együttműködésért sok alacsonyabb színvonalú, emberi zavaró körülményt hajlandók félretenni. Nagyon nagy öröm, hogy ez a szeretetteljes kör most kibővül a magyar ortodox egyház csatlakozásával. Jó, hogy Ökumenikus Tanácsunk munkája a gyülekezetekre és a gyülekezetek hitére támaszkodik.

Ennyit mondhattam el az elmúlt esztendő munkájáról, a mi hozzájárulásunk kérdéséről és a további teendőkről. Annyi feladatom van még, hogy őszinte köszönetet mondjak a végzett munkáért a közgyűlés tagjainak, a tagegyházaknak, az Ökumenikus Iroda munkásainak és sajtónk képviselőinek. Hálásan szeretném megköszönni az Állami Egyházügyi Hivatal tanácsát és támogatását. Mi éppen ennek a munkának végzése során valóban megtapasztaltuk, hogy az a társadalom, amelyben élünk, a jóakarátú embert megbecsüli, tekintet nélkül ideológiai állásfoglalására. És ahol nagyon szerény mértékben szolgáltni próbáltunk, mindig éreztük társadalmunknak ezt a segítő magatartását.

Dr. Bartha Tibor

Gondolatok a moszkvai béke-világkongresszuson

Nem most jártam először a szovjet fővárosban. Egyházi küldöttség tagjaként már töltöttem ott néhány napot, s átutazóban is megfordultam nemegyszer Moszkvában. Természetesnek tartom, hogy valahányszor szemem elé tárul ez a mintegy nyolcmilliósváros, elfogódottság vesz rajtam erőt. Történelmi jelentőségű gondolatok és tervek születtek ott, bátran mondhatjuk, hogy kis híján fél évszázad óta onnan áradnak szerte a holnap emberiségének ihletései. Újból és újból megrendíti az utazót Moszkva külső képe és mindaz, ami az ősi vagy legmodernebb falak között egyforma erővel zajlik, ami tartalmas jelképpé — ahogy mondani szokták — a haladó világ fővárosává avatja a szovjet fővárost. Azok a benyomások, amelyek magukkal ragadják az embert, mindig váratlanok és elemi erejűek, mert akár valamilyen friss kiadású Baedekerhez, akár legútóbbi személyes élményeinkhez hasonlítjuk a város mai képét, mindig ámulattal fedezzük fel a gyors iramú fejlődést.

Most azonban minden eddiginél nagyobb és mélyebb hatást váltott ki belőlem az a hat nap, amely alatt Moszkva vendégszeretetét élveztem. Pedig viszonylag kevés időt tudtunk látogatásokra és városnézésre fordítani. Ennek az volt az oka, hogy már jóval a moszkvai napok előtt, de méginkább alatta és utána, szinte az egész világ átérezte a leszerelési és béke-világkongresszus rendkívüli jelentőségét.

Népes delegáció, a magyar társadalmi élet harmincegy képviselője indult útnak július 7-én a Ferihegyi repülőtérrel. A meleg búcsúzás és a jó kívánságok zápora sem feledtette el a magyar küldöttséggel, hogy milyen nemes megbízatás nehezedik ránk, amikor országunk lakosságának békevágyát kell képviselnünk a népek nagy seregszemlájén. Ezen a felemelő általános megbízatáson belül, élményszerűen tudatában voltam annak, hogy a magam részéről külön megbízatásnak is meg kell felelnem: a magyar protestáns egyházak, a hívek és a lelkésztársak nevében is hozzá kell járulnom a kongresszus eredményes munkájához.

Milyen különös, hogy magamat boncolgatva, teljesen elválaszthatatlannak éreztem megbízatásomnak ezt a kettősségét és nem tudtam volna másként kifejezni céljaimat, mint a magyar delegáció egyik tagja, s mint a magyarországi protestáns egyházaknak a delegációban résztvevő egyetlen lelkészi képviselője. Jól tudom, hogy az egyházaknak van — legyen is — külön mondanivalója a béke fogalmáról, a béke egyetemességéről, forrásáról és következményeiről, de amikor arról van szó, hogy minden eddigit fölülmúló konkrét veszedelem fenyegeti az embervilág békéjét és meg kell találni a pusztító nukleáris háború elkerülésének, végleges elhárításának az útját-módját, akkor teljesen fedi egymást a lelkiismeretes teológus és a becsületos magyar ember közös ál-

laspontja: mindennél sürgetőbb az általános és teljes leszerelés megvalósítása.

Ez kiderült már a bennünket delegáló budapesti békekongresszión, ahol valóban szót kapott a magyar társadalom minden rétege, sok különböző rendű és rangú, gondolkodású és foglalkozású tagja. Ha egy mondatra szűkítenők a politikus, az egyetemi professzor, a színész, a munkás, az orvos, a paraszt, az író, a lelkész vagy bármelyik más felszólaló szavait, akkor kétségtelenül kiderülne a gyakorlati cél azonossága: közös emberi összefogással el lehet érni a fegyverkezési versenyt megállító és a leszerelést megindító nemzetközi egyezményeket. Sokat beszélgettünk erről már a bámulatosan rövid ideig tartó budapest—moszkvai repülőúton is. Azt mondtuk: ha meg lehetne valósítani egy világ-népszavazást, akkor mindenki számszerűen is megtudná azt, hogy — roppant gazdagságuk és hatalmuk ellenére is — milyen szánalmasan kevesen vannak a háború pártján. Persze maga a moszkvai világ-parlament felért egy népszavazással, hiszen ott megjelent és leadta szavazatát minden ország és minden nép.

A háború és a béke kérdésében, az atomhalál és leszerelés ügyében kardinális igazság birtokába jutott az emberiség. Nemcsak abban a tekintetben, hogy nem szorul bizonyításra a béke és a leszerelés feltétlen szükségessége, hanem a tekintetben is, hogy a béke és a leszerelés megvalósítható, mert a mögötte felsorakozó erők mérhetetlenül nagyobbak a háború erőinél. Hogy ez az igazság milyen mély gyökereket vert az emberek gondolatvilágában, annak legékezebb bizonyítéka éppen az, hogy a szó legszebb értelmében véve közhellyé, közvéleménnyé nőtt. Olyannyira, hogy tüzrel-vassal se lehetne kigyomlálni ezt az emberekből.

Figyelemre méltó folyamat korunkban, hogy jelentőségük és egyben erejük tudatára ébredtek a népek, és az egyes emberek eközben megtanulták azt is, hogy jelentőségük és súlyuk akkor összegeződik igazán, ha a legnagyobb közös célra minden egyenként, hanem együtt szállnak síkra. Mindenki számít, még a legkisebb és a leggyengébb is, ha százmilliókkal válik eggyé, és nem sokat számít még a legnagyobb és a legerősebb sem, ha magára marad. A moszkvai béke-világkongresszus összetétele százmilliók erejéről, elszántságáról és akaratáról adott tükörképet. Megszoktuk már, hogy minden ilyen alkalmon a legérettebb résztvevők a szocialista országok fiai. Ez érthető, hiszen mi saját tapasztalataink alapján jöttünk rá, hogy a szervezett közösségi akarat előtt voltaképpen nincsenek akadályok.

Ez a történelmi tapasztalat nyert megfogalmazást *Hruscsov* szovjet miniszterelnök nagyszabású beszédében. Éppen az váltotta ki a legélénkebb visszhangot, hogy ez a beszéd nem maradt meg

az egyébként feltétlenül szükséges buzdítás és bátorítás körében, hanem rámutatott az emberi összefogás eddigi, vitathatatlan eredményeire. Különösen akkor tűnik ez szembe, ha érzékeljük azt a kontrasztot, amely a Hruscsov-beszéd által reálisan vázolt háborús veszély és az ugyancsak az ő beszédéből sugárzó reális magabiztosság között fennáll. Ki ne véste volna az emlékezetébe azokat a megrendítő adatokat, amelyeket a szovjet miniszterelnök a fegyverkezési hajszra méreteiről és a termonukleáris háború kilátásairól sorakoztatott fel. Százhusz milliárd dollárt költ a világ évente fegyverekre. A termonukleáris fegyvereknek olyan halmazata terheli a földkerekséget, hogy bolygónk minden lakosára fejenként 80 tonna feszítőerő jut. Idézte Hruscsov azt az ismeretes számítást is, amely szerint egy termonukleáris háború mintegy 800 millió ember életét követelné áldozatul. És mégis, e sötét keret azt a tapasztalati tényt teszi még nagyobbá, amelyet a Hruscsov-beszéd így fogalmazott meg:

„Felvetődik a kérdés: van-e lehetőségük a népeknek arra, hogy most megállítsák ezt a halál felé, újabb háború felé való rohanást? Mi egészen határozottan ezt válaszoljuk: igen, van. Reális, hatalmas erők vannak, amelyek megvédelmezhetik a békét: a Szovjetunió és a szocialista világrendszer, amely hatalmas akadályt emel az új világháború kirobbantásának útjára, sok fiatal szuverén állam, közöttük olyan nagyhatalmak, mint India és Indonézia, amelyek sikraszállnak az egyetlen leszerelés és a béke megszilárdítása mellett, minden ország békeszerető erői, amelyek harcolnak a fegyveres konfliktusok kirobbantásának még a lehetőségei ellen is.

A béke híveinek világmozgalma, élén a Béke-Világtanáccsal, a különböző békeharcos szervezetek nagyban kiveszik részüket a béke megvédésének nemes ügyéből. Eljöttek a kongresszusra sok olyan szervezet képviselői, amelyek most kapcsolódtak bele a békeharcba, és ez azt mutatja, hogy a békemozgalom erősödik és bővül.

Súlyos megpróbáltatások jutottak osztályrészéül nemzedékünknek, nagy felelősség nehezedett vállaira. Ha kiálljuk a megpróbáltatásokat, megfékezzük az agresszív erőket, ez azt jelenti, hogy megteremtjük az emberiség biztos holnapját.”

Szállóigévé lett ennek a beszédnek az a mondata, hogy „Eljött a cselekvés ideje!” *Cselekedni kell*, ez a kor követelménye, az emberiség programja, a moszkvai béke-világkonferencia felszólítása, és — ki merné vitatni — ez az Isten parancsa..

A többi felszólalás közül engem különösen még kettő ragadott meg. Az egyik dr. *Hamvas* Endre hazánkfianak, csanádi püspöknek, a magyar püspöki kar elnökének latin nyelven mondott békebeszéde volt. Hálás vagyok neki, hogy felelevenített egy valóban aktuális augustinusi idézetet: „Nagyobb dicsőség a háborút megölni szóval, mint az embereket fegyverrel”. Ha helyesen magyarázzuk ezt az idézetet, akkor nyilván nem arra ösztönöz, hogy elégedjünk meg a szavak fegyverével, hanem arra is, hogy minden megengedhető eszközzel kényszerítsük a nagyhatalmakat a tárgyalásokra és a megegyezésekre. A másik, számomra különösen emlékezetes felszólalást German *Tyitov* tartotta: „A Vosztok—2 kabinjából láttam, milyen kicsi a Föld. Nagy luxus volna elpusztítani ezt a bolygót, hiszen máris háromszor annyi bombát tárolnak az arzenálokban,

mint amennyivel az egész emberiséget ki lehetne irtani” — vonta le mindenki nagy tetszésére a következtetést ez a kiváló szovjet ember. Valóban kicsi a Föld, de éppen az űrhajósok bizonyítják, hogy mégis csak nagy az ember és sokra képes, ha latba veti értelmét és energiáit.

A tanácskozások légköréről sokat írtak a lapok. Jobban megértjük azonban mindazt, amit erről az újságok közöltek, ha tekintetbe vesszük, hogy voltaképpen kik is tanácskoztak. A szocialista országok fiairól már fentebb szoltam. Fel-tűnően sok volt a nyugati küldött. Soha, egyetlen békekonferencián sem látott még a világ annyi amerikai, angol és francia küldöttet, mint ezen a moszkvai kongresszuson. Ez is a béke gondolatának hódítását jelzi, de ezen felül még arra is mutat, hogy a hidegháborús hangulatkel-tés már korántsem tud olyan sikereket elérni, mint öt-tíz évvel ezelőtt. Önként adódik, hogy a nyugati országok delegátusai között nem egy volt, aki politikailag meglehetősen távol áll a szocializmus gondolatától és korántsem tudja olyan éles bírálattal illetni az imperialista országok kormányait, mint ahogy azok megérdemel-nék. Ennek ellenére az egymást követő nyugati felszólalások között egyetlen egyet sem találtam, amelyik ne helyeselte volna szívvél-lélekkel a kü-lönböző rendszerek békés egymás mellett élését — függetlenül attól, hogy a két rendszer közül melyiket tartotta megfelelőbbnek. A leszerelés szükségessége körül sem volt vita, s a módozatbeli eltérések még csak aláhúzták az általános és tel-jes leszerelés halaszthatatlanságát. Hiszen éppen azért kell sürgősen és ténylegesen elkezdni a le-szerelést, hogy a kezdet után valóban, reálisan megvitatásra kerüljön az ellenőrzés mikéntje. Ebben a tekintetben voltaképpen nyitott kapu-kat döngtetett mindenki: hiszen a szovjet minisz-terelnök ismét bejelentette azt a sokszor hangoz-tatott szovjet álláspontot, hogy — amennyiben a nyugati hatalmak aláírják és szintén megkezdik a leszerelést — a szocialista országok hozzájárul-nak az ellenőrzés bármilyen formájához. A nyu-gati küldöttek — annak ellenére, hogy egyikük-másikuk sok helytelen előítélettel terhelve szólt hozzá a legfontosabb kérdésekhez — arról tehet-tek tanúságot mind a nyilvánosság előtt, mind magánbeszélgetésekben, hogy a tőkés országok lakosságának túlnyomó hányada aggodalommal nézi saját országának merev külpolitikáját.

Bár az eddig lezajlott különféle nemzetközi összejöveteleken — beleértve az egyházi össze-jöveteleket is — már évek óta feltűnt a színes népek, a nemrég felszabadult gyarmati területek, az új afrikai és ázsiai országok élénk tevékeny-sége és egyre növekvő szerepe a világpolitikai fórumokon, ilyen szembeötlő módon még soha-sem tapasztalhattuk a semleges országok és az ügynevezett fiatal államok nagyráhatottságát, mint a moszkvai béke-világkongresszuson. Az Egyesült Nemzetek Szervezetétől kezdve mindé-nütt, ahol az egész világ sorsáról esik szó, szá-molni kell az ügynevezett „harmadik világ” erői-vel. Ezek a területek és ezek a népek megszűn-tek az imperialista politika tartalékai és erőfor-rásai lenni és teljes egészségükben a háborúellenes front harcosaivá lettek. Értelme és kultúra su-gárzott szavaikból és az az emberség, amely sok tekintetben magán hordozza már annak az új humanizmusnak a jegyeit is, amely a szocialista országokban honosodott meg. Ez érthető annyi-

ban, hogy ezek a népek szintén a nemzeti függetlenségükért és emberi méltóságukért folytatott harcban rakják le erkölcsiségük alapjait.

Külön találkozót rendeztek a béke-világkongresszus egyházi részvevői Zagorszkban, a pravoszláv egyház szellemi központjában. Itt Alekszij pátriárka, a Szovjetunió két másik egyházfejedelmével, a grúz és az örmény pátriárkával együtt, bevezető előterjesztést tett. Az eredetileg rövidebbre tervezett gyűlés mintegy 250 részt vevője mintegy teljes napon át tanácskozott, de nem azért, mert nézeteltérések merültek fel, hanem éppen ellenkezőleg: azért, mert nem lehetett megvonni a szót az elhangzott előterjesztések helyeslőitől. Alekszij pátriárkák elvi teológiai és gyakorlati gondolatmenetét mindenki örömmel magáévá tette, a maga hitelvei szerint kiegészítette s a külön egyházi összejevetelen elfogadott határozat is ezt az előterjesztést summázta. Sajnos e határozat magyar szövegét nem tudtam már magammal hozni, de talán mire e sorok nyomtatásban megjelennek, az is az egyházi közvélemény elé kerül. Annyit azonban meg kell jegyezni erről a határozatról, hogy — éppen a felekezeti hovatarozások tarkasága miatt — az elvi részben kénytelen volt általánosságban maradni, amiért viszont a gyakorlati — politikai — rész egyértelműsége kárpótol. Ez a határozat ugyanis félreértés nélkül kiáll a nemzetközi ellenőrzéssel végrehajtandó általános és teljes leszerelés, az atomfegyverek eltiltása, az atomrobbantási kísérletek megszüntetése, és a békés egymás mellett élés ügyéért. Magáévá teszi a határozat a fegyvertelen világnak azt a követelményét, amely az egész moszkvai béke-világkongresszust áthatotta.

Szeretném ha megerősödnénk abban a meggyőződésünkben, hogy a keresztyén egyházak és egyházi emberek békeszolgálatait, éppúgy mint itthon, a nagy világszervezetekben is megtisztelő módon értékelik és rendkívül lényegesnek tartják. A béke szekerének az egyházi szolgálat nem valamilyen ötödik kereke, hanem egy a négy közül s ez ne csak jogos önérzetre, hanem lankadatlan hűségre indítson valamennyiünket. Mi is tagjai vagyunk hitünk alapján annak a világméretű szövetségnek, amelyről Hruscsov olyan érzékletesen nyilatkozott: „A vihar előtti helyzet megköveteli a népek valóban világméretű háborúellenes szövetségét és olyan szövetségnek a megalakítását, amely minden társadalmi rétegnek, Európa, Ázsia, Afrika, Amerika, Oceánia minden nemzetének akaratát kifejezi... Amikor egyetlen folyamra egyesülnek a kis patakok, amelyekből a termonukleáris háború veszélye ellen küzdő mozgalom összetevődik, ereje lebecsülhetetlen lesz. Tavasz áradásként végighömpölyög a szárazföldeken és elsöpri útjából az akadályokat, amelyek gátolják az általános és teljes leszerelés megvalósítását.”

Rátérve a békekongresszuson elfogadott békefelhívásra, meg kell jegyezni, hogy ez a dokumentum valóban sok vitában, szókimondó és egymásnak sokszor ellentmondó felszólalások kohójában kovácsolódott ki. Három gondolatot hangsúlyoznék a békefelhívásból. Egyik sem új, de az a nagy dolog, hogy ez az eddigi békekongresszusoknál sokkal szélesebb körű és sokkal nagyobb tömegeket, — szinte az egész emberiséget — képviselő gyülekezet meggyőződését fejezi ki. Az első gondolat: „Mi azonban szilárdan hisszük, hogy a leszerelés nemcsak szükséges, hanem lehetséges is”. A második gondolat: „Eljött az ideje annak, hogy hatalmas ellenállási mozgalom induljon meg a fegyverkezési verseny és minden háborús előkészület ellen”. És végül a harmadik: „Legfőbb és legsürgetőbb feladatunk az, hogy a kormányok megkössék a szigorú nemzetközi ellenőrzés alatt álló általános és teljes leszerelésre vonatkozó egyezményt”. Ezekhez az idézetekhez felesleges a kommentár, azonban jó emlékeztetni arra, hogy élővé akkor válnak, ha mindannyiunkat eltölt az a felelősségérzet, amely a békefelhívás befejező mondatában így fogalmazódott meg: „Rajtunk múlik, hogy felvirradjon a nap, amikor az emberiség megszabadul a nukleáris halál rémétől. Mi a békét akarjuk és sokan vagyunk. Ha mindannyian cselekszünk, és ha mindannyian barátságban együtt cselekszünk, megnyitjuk az utat közös célunk, a maradandó béke felé”.

Tisztában vagyok vele, hogy folyóiratunk olvasói a fentiekből nem hiányolják majd a teológiai alapvetést, hiszen a békeszolgálat teológiai alapjai készen vannak. Nem is mi készítettük el és a belőlük folyó következtetések egybehangzóak az általam Moszkvában szerzett tapasztalatokkal. Az élet védelme, a bűn és a halál elleni küzdelem, az emberiség és az ember iránti szeretet szövi át a moszkvai békefelhívást. Szívünkhez, hitünkhöz közel áll, sőt mondhatjuk, hogy szívünket és hitünket magába öleli. Sokkal inkább hiányolhatják olvasóink azt, hogy soraimban nem mutattam rá a mi most ránk váró, sajátosan egyházi feladatainkra. Ilyen időszerű feladatok minden bizonnyal adódnak és egyházaink vezetői meg is találják majd a módot arra, hogy rámutassanak az itthon, a Prágai Keresztyén Békekongresszus folyamatos munkájában és az Egyházak Világtanácsában ránk váró alkalmakra. De itt is hangoztatni szeretném, hogy ezek az eljövendő feladatok időszerűek ugyan, de nem újjak s lényegükben nem különböznek azoktól, amelyeket már eddig is végeztünk. Ha valami új vár ránk, ez nem több és nem is kevesebb, mint az, hogy még teljesebb hittel és még emberségesebb odaadással szolgáljuk itthoni híveink felvértezését, a világkeresztyénség körében pedig a testvéri kapcsolatot és a barátság ápolását.

Szamosközi István

A Debrecen-Egervölgyi Hitvallás*

A magyar történetnek egy fontos pillanatában, 1562-ben, négyszáz esztendővel ezelőtt, egy református hitvallás kibocsátásakor összefonódott egy pusztaban telepedett nagy magyar város és egy közsiklára épült magyar végvár: Eger és Debrecen neve. *Debrecen—Egervölgyi Hitvallásnak* hívjuk a magyar reformátusok első konfessziós könyvét, a 16-ik századbeli magyar polgárság és a magyar vitézlő rend közös hitvallását.

Debrecen és Eger nevét, jelentőségét a 16-ik század derekán ismerték egész Európában. Talán nem is tudtak egyebet Nyugaton Magyarországról és a magyar népről, csak azt, amit Debrecenről és Egeréről tudtak, de ez a tudás elégséges volt arra, hogy az idegenek hiteles képet formálhassanak rólunk. Tudták azt, hogy messze a Duna mögött él egy különös város: Debrecen; nyugodt, zárkózott modorú, kevés, de nyomós beszédű, gyakorlatias és művelt kereskedő polgárai megjelennek Európa nagy vásárhelyein: Krakkóban, Boroszlóban, Nürnbergben, Velencében, Páduában, s nem csupán árukat, modern könyveket is visznek haza távoli hazájukba. A magyar polgárt személye szerint is ismerték az idegen országokban, a magyar katonának csak a híre járta be a világot; könyvek, újsának csak a híre járta be a világot; könyvek, újságlapok hirdették: mit cselekedett 1552-ben, tehát tíz esztendővel korábban az első magyar hitvallás kibocsátása előtt, milyen leleményesen, milyen rendületlen szívvel és remek haditudománnyal védelmezte meg a magyar vitézlő rend a török szultán támadásával szemben Eger várát.

A debreceni polgár és az egri vitéz adta tudtára a világnak, hogy 36 esztendővel a mohácsi katasztrófa után, amikor porba hullott a középkor hatalmas és erős Magyarország, Mátyás magyar kiródalma, 21 évvel Buda elfoglalása után — bár török áradat mossa és fenyegeti elnyeléssel maradék hazáját — még él a magyarság, a katasztrófa nem törte meg, keresi, alakítgatja életének új rendjét, bátran néz szembe roppant feladataival, s keresi hozzá az erőt. A 16-ik század derekán két olyan folyamat zajlik hazánkban, amely századokra eldönti sorsunkat: kialakul a végvári harcok és a végvári művelődés színes és gazdag világa, s kialakul a magyar tömegek népi vallása: győzelmesen bontakozik ki a helvét irányú magyar reformáció.

Ha az 1562-es református hitvallás nem foglalná is össze Eger és Debrecen nevét, akkor is együtt kellene említeni e két várost a magyar reformáció történetében. A helvét reformációt, *Kálvin*, de méginkább *Zwingli* reformációját Debrecen nagy predikátora, *Kálmáncsehi Sánta* Márton, ez a zseniális, történeti hatásában legnagyobb magyar reformátor vitte diadalra 1552-ben a beregszászi zsinaton. Ez a zsinat már az úrvacsoráról szóló tiszta tudományt vallja és elhatározza az oltárok lebontását a templomokban. A harc forróságára vall, hogy *Kálmáncsehi* társa a református reformációban, *Radán* Balázs vértanuhalált halt, s magát súlyosan megsebesítik. Beregszász messze van Eger-től, s évekbe telik, míg Debrecen egészen megérti és elfogadja *Kálmáncsehi* tanítását, de Egerben *Kálmáncsehi* zsinataival egyidőben a „*bírák és polgárok a várbeli őrség segítségével elfoglalják*

* Ünnepi előadás a Hitvallás 400 éves évfordulója alkalmából az egri református templomban 1962. június 3-án.

a templomot, kitakarítják belőle az oltárokat és képeket, s másnap a magok óhajítása szerint való predikációt tarttattak benne a magok papja által”. A tiszai tájon ebben az időben Eger a hegyen épült város, fénye erős, messzire világító.

Bátor, szinte vakmerő cselekedet volt az egri reformáció, a legbátrabb és a legkockázatosabb cselekedet a magyar reformáció korabeli történetében. *Kálmáncsehi*nek pártfogója van, egy erdélyi nagyúr, *Petrovics Péter*, *Munkács* ura, s az ő oltalma alatt harcolt a református reformáció győzelméért. Maga Debrecen is az erdélyi fejedelem birtoka. Eger azonban királyi birtok, a Habsburg-Magyarország végvára, s a királyi országrészben 1548 óta törvény tilalmazza igen keményen a szakramentárius, azaz a helvét hitvallás hirdetését és elfogadását. Erdélyben meg a tiszai vidékeken szinte teljesen széthullott a római egyház, s csak a különböző hitű protestánsok vitáznak egymással; de a királyi Magyarországnak keményszavú és kezű érseke van: *Oláh Miklós*, s csak az imént telepítette be a jezuita rendet, s Egernek püspöke van, nem kevésbé erőszakos, kíméletlen és következetes ellenreformátor, mint maga az érsek. El akarja törölni Egerből, a várból és a városból s környékéről a protestantizmust.

Abból a harcból, amely kibontakozik a püspök és az egri vitézlő rend között a szabad evangéliumi vallásgyakorlat dolgában, megismerjük a végvárakbeli magyar katonaság lelki világát, azt a lelkiületet, amelyet azután másfél századra örökségül hagytak a végvárak vitézeinek. A végvári vonalat, egészen a török kiűzéséig, másfél századon át evangéliumi hitű magyar katonaság védelmezi, többnyire roppant nehéz körülmények között: lerongyolódott, éhez, fizetetlen katonák és hajduk tartják a várakat az oszmán hatalom irtózatossá válásával szemben. *Ínségüknek* remekbe rajzolt képe a híres *Buga Jakab éneke*:

Mit búsulsz kenyeres, mikor semmi sincsen?
Jó az Isten, jót ad, légy jó reménységben!

Erejük a helytálláshoz, reménységük a reménytelenségben keresztyén hitük gyümölcse. Nehéz sorsukba szinte beleszoktak, beletörődtek, bár keserű hangon instanciáznak a király előtt, de hűek maradnak romladozó váraikban, s csak akkor hördülnek fel, amikor elkergetik a várból a predikátorokat. A halál árnyékában járó és élő vitézlő rend az Ige népe. Hogy milyen őszintén, mélyen és határozottan az Ige népe, erre a sok közül a legszebb példa az egri vitézek harca *Verancsics* püspökkel — aki egyben hevesi főispán és az egri vár kapitánya is — a predikátorért és az ige hirdetésért.

Bármilyen keményen lépett is fel *Verancsics* az egri és az egervölgyi predikátorokkal szemben, erőszakossága, fenyegetése eredménytelen maradt, az egri katonaság megvédelmezte lelki tanítóit. 1571-ben a püspök és a végbeliek harca véksőkig feszült. A vár katonasága vallása védelmére szövetezett az egervidéki nemességgel és ünnepélyesen kinyilatkoztatta, hogy ha vallását szabadon nem gyakorolhatja, s kedvelt predikátorát meg nem tarthatja. Eger várát az egész vitézlő rend üresen fogja hagyni. Bécsben megdöbbenést keltett ez a deklaráció: a nagy hírű végvár katonasága, az 1552-es nagyszerű védelem hősei jutottak ilyen

vakmerő elhatározásra. Királyi biztosok jöttek a várba, pártütésnek mondták, árulásnak minősítették a vitézek magatartását. „E dolog igen nehéz és igen veszedelmes — jelentették —, minél gyorsabban és erősebben ellene kell állani ennek a gonosz példának szolgáló fejtelenségnek és vakmerőségnek, mert amit a katonák a véghelyen a felségnek tekintélye és akarata ellen a püspöki jog és tisztesség kárára művelnek, nem egyébnek látszik, mint szándékos elpártolásnak és pártütésnek”. A biztosok még halálbüntetéssel is fenyegették az egrieket, de a vitézlő rend mégsem bocsátotta el a predikátort, s midőn végre abba beleegyezett, hogy a predikátor kimenjen a várból egy szomszédos faluba és ott végezze számukra a szent szolgálatot, szabad vallásgyakorlatot követeltek még az egervidéki parasztság, ez egri püspök jobbágyai számára is.

Åz *Egervölgyi Hitvallás*, amely tehát a vitézlő rend, a megyei nemesség és a falvak jobbágy népének a konfesszióját akarta kinyilatkoztatni, e harc záró eseménye. Az egriek elhatározták: vallási meggyőződésüket ünnepélyesen kinyilvánítják és az uralkodó elé terjesztik, hadd lássa a király: ők nem lázadók, nem összeesküvők, hű fiai a hazának, de nem is eretnekek, mert ők az igaz egyház tanításától soha sem távolodtak el, ők igazán „katolikusok”.

Az a hitvallás, amellyel hitüket Bécsben igazolni akarták, nem Egerben született, a Debrecen-váradvidéki reformátusság konfessziója volt. A *Confessio Debreciensis* terjesztették fel az egriek — *Confessio Catholica* címmel ellátva — az udvarhoz. Íme, a református tanítás akkor már Debrecenből sugárzik, a debreceni konfesszió összesűrítve, de még nyers állapotban nyújtja mindazt az eredményt, amelyre eljutott a Tiszántúl reformációja tíz esztendő alatt Kálmáncsehi Mártontól *Méliusz Péterig*.

Az egriek szövetségese, barátja, tanácsosa és szellemi pártfogója a püspökkel és az udvarral való harcban a méltán nagyemlékezetű debreceni református püspök, a debreceni polgárság predikátora. Ebben az időben az egri reformátusoknak még nincsenek nagyúri védelmezői, mint némsókára *Mágócsi Gáspár*, majd *Forgách Simon*. A református történetírás kissé eltúlozta a nagybirtok és a nagybirtokok főurak jelentőségét: a magyar reformációt felülről-lefelé áramló mozgalomnak tüntette fel, s még ilyen állítást is megkockáztatott: a nép csak akkor vette észre, hogy új vallás támadt, amikor a templomból kihordották a képeket és az oltárokat. Milyen csattanós cáfolat erre az állításra az egri küzdelem mélységes demokratizmusa! Az egri harcban a debreceniek és az egriek közös hitvallása köré tömörülve végbeli vitézek, a püspöki uradalom jobbágyai, a megyék kisnemesei, egy nagy kalmárváros polgársága, paraszti származású predikátorok vezetésével védelmezi az evangéliumi vallásgyakorlat szabadságát. „*Akkori napokban — olvassuk az egykorú naplóban — hallottál volna minden helyeken a köznéptől sok disputatiót és pántolódást: falun, városban, étel-ital között, estve- reggel, éjjel és nappal*” — a két religio dolgában.

Íme, ebben a történeti eseménysorozatban lépett a világ elé, most már úgy is, mint az egriek hitvallása, a *Debreceni Hitvallás*. Jelentős esemény a magyar református egyház történetében az egriek csatlakozása a tiszántúli református konfesszióhoz: azt jelenti, hogy a református tanítás áttörte a politikai határokat, érvényesülni akar a királyi Ma-

gyarországon is: a törvény ellenére is élő, de rejtőzö-lappangó szakramentárius irány Egerben, a királyi terület politikailag, katonailag fontos pontján vallástétellel jelentkezik. Ez az esemény azt is jelenti, hogy a területileg még sokáig szakadozott magyarság lelki egységre törekszik, s a svájci teológiát, Zwingli és Kálvin tanítását fogadta el a maga megreformált keresztyén vallása gyanánt. A *Debrecen—Egervölgyi Hitvallás* történeti jelentősége nagyobb, mint eddig gondoltuk.

Ilyen értelemben is érvényes a *Hitvallás* közismert értékelése: „*A Confessio Ecclesiae Debreciensis kiválóan nevezetes helyet foglal el a magyar református egyház XVI. századi hitvallásai között, nem egy tekintetben pedig az egész világ reformátusságának, sőt protestánságának valamennyi ismeretes hitvallási irata közt páratlanul áll*”. Ez a most idézett mondat azonban nem annyira elismerést, mint inkább bírálatot fejez ki a *Hitvallással* szemben. Még a magyar református történeti kutatás sem tud megbarátkozni vele, jóformán csak az egri eseményekhez fűződő jelentőségéről beszél. Tudósaink közül mind a mai napig csak *Bod Péter* méltatta megértéssel, megbecsüléssel, szeretettel. Régi atyáink közül a nagy ágendaszerző *Milotai Nyilas István* viszont *Confessio Hungarorumnak*, „*az mi Magyarink Confessiójára*”-nak mondja. Nyilas Istvánt még csak hatvan esztendő választotta el a *Hitvallás* keletkezésének idejétől, ő még érezte, értette a mű egykori fontosságát, korszakos jelentőségét.

Ismertetői, bírálói hibáztatják roppant terjedelmét, belső rendszertelenségét, helyenként nem valami tiszta fogalmazását, részletes kiterjeszkedését a teológia elvi kérdéseiről a mindennapi élet gyakorlati kérdéseire, ragaszkodását régi zsinatok tekintélyéhez, s megbotránkoznak azon, hogy némely dolgokban az ellenreformáció zsinatának, a tridentin zsinatnak a véleményére is hivatkozik. „*Ma nem egyéb irodalmi ereklyénél*” — mondja róla egy nagynevű református tudós. „*De beszélő ereklye, amely a XVI. század nagy magyar lelki válságának egy érdekes, fiatalos és naívvul becsületes, bár balkezes megoldási kísérletéről tanúskodik*”.

Én másképpen gondolkodom a *Hitvallásról*, s *Milotai Nyilas Istvánnal* vallom: „*az mi Magyarink Confessioja*” egy roppant méretű, ritka élességű tükör, amely korának református hitét és erkölcsi életét ábrázolja — kertelés nélkül, történeti valóságában. Azt nemém mondani, hogy a magyar református egyház kezdeti történetének legfontosabb forrása.

Hogyne volna terjedelmes, hiszen felelni akar a kor emberének minden égető kérdésére! S a kérdéseket és a válaszokat ne kicsinyeljük le azért, mert a mi korunk ezeket a kérdéseket már nem a XVI. század stílusában fogalmazza meg. Benne egy zilált, politikailag, gazdaságilag, világnézetiileg kialakulatlan, vergődő, szenvedő kor kereste az újat: az érvényes és megnyugtató tanítást, a hitbeli bizonyosságot és az erkölcsi normát. Kereste becsületesen és szenvedélyesen, mint ma is, megint egy új kor küszöbén a jószándékú, bátor és becsületes emberek. A keresés izgalma és a találás öröme érződik a *Hitvallás* stílusán és tételeiben.

A török torkában él Eger is, Debrecen is, feleletet kell tehát keresni erre a kérdésre: „*Szabad-e harcolni a törökökkel?*” Másfél század múlva, *Thököly* szabadságharcában, de a gályarab perben is ez a legnagyobb kérdés. Talán jobb döntés született volna, ha a kurucok híres tábori gyűlésén, amikor

a törökkel való szövetségről tárgyaltak, valaki felolvassa a *Debreceni Hitvallás* tanítását erről a nagy problémáról.

„Az áros-népek”, tőzsérek, kalmárok városának hitvallása ez, tehát beszélni kellett benne józanon és világosan a pénz és az ember viszonyáról. Az *uzsoráról* szóló fejezetben a *Hitvallás* elveti a tökéletes terméketlenségének középkori elméletét, s Kálvin tanítását vallja: megengedi, hogy kamatot szedjenek a kereskedésbe fektetett kölcsönpenz után.

Így jön elő azután a társadalom életének több nagy problémája: *Szabad-e tulajdon vagyonnal bírni?*; a hadviselés kérdése *A háborúról és a boszszuállásról* szóló cikkekben. A *Hitvallás* határozottan elítéli a támadó és rabló hadjáratokat. Elmélkedik a világi hatóság hatalmáról és tekintélyéről: *Mivel tartoznak az alattvalók a hatóságoknak?* Mindezek fontos, döntésre váró kérdései a XVI. század magyar társadalmának, de az egész világ protestantizmusának is; jól látjuk ezt abból a heves hangú vitairadalomból, amely e kérdések körül zajlik nemsokára a középeurópai reformáció világában.

Az anarchia, a társadalom rendjének felbomlása ebben az időben fenyegető veszély Magyarországon is. A régi rend összeomlóban van, az új élet rendjét kell kialakítani századokra szóló érvényességgel. Midőn erről szólok, a magyar reformáció erejéről, társadalomformáló, közösségeket és embereket formáló-nevelő erejéről beszélek. Kérdezhetjük: mi történt volna Magyarországgal, a török torkában, az anarchia küszöbén, a képtelen és szeretlen vallási köntösbe öltöző elméletek, az erkölcsi eltévelyedések világában, ha a magyar reformáció megelőgszik a hittételek *Biblia* szerint történő revíziójával, megelőgszik elvi nyilatkozatokkal a mindennapi élet dolgaiban, s nem ad konkrét tanácsot az ember, a család, a közösség és a társadalom égető problémáiban?

Egyik kitűnő történetírónk, aki az egri gyülekezet előtt is beszélt a *Debrecen—Egervölgyi Hitvallás*ról, felismerte, hogy a *Hitvallás*nak az emberélet rendjére vonatkozó szabályaiban egymást támogatva van jelen a biblikus érvelés és a rációra, az észjogra, a természetjogra való hivatkozás. Ennek a megfigyelésnek jó hasznát látja a református kegyességtörténet is: íme, a református kegyesség józan, mértéktartó, gyakorlatias; benne él a világban, vállalja feladatait és terheit mindjárt a reformáció kezdeteiben is, egy olyan korban, amikor fantasztikus váradalmak támadtak, a fantázia, a rajongás és a vakremény úzte gonosz játékaikat. A református józanság erejét nemsokára a *Hitvallás* létrejötte után kipróbálta a történelem: jött a világ végének váradalma, következett a Fekete Ember hadjárata. A szörnyű éveket csak *Vörösmarty* szávaival tudom híven jellemezni: „*tört szív, örült lélek, vert hadak és vakmerő remények*”. A káosznak, a rémületnek, a vakreménynek e szörnyű idejében a református józanságnak lelke örökösdi a tisztai tájakon.

A józanság lelke van ott a *Hitvallás* ama fejezeteiben is, amelyek a korabeli hiedelmekkel foglalkoznak, szólván *Az éji kísértetekről, boszorkányokról, kóborgó lelkekről, a lidércről, az igézésről, a sorsvetésekről, jövendölésekről, jelzőlatokról* és a csillagjóslásról, mindezekről elég hosszan és részletesen, de nem hosszabban és részletesebben vannak jelen a *Hitvallás*ban a megbeszélésre érdemes kérdések között, mint az akkori emberek lelki világában, vagy — olvassuk el *Allier* pompás

könyvét — módosulva, de szívesen még a mi világunkban is. A történet dolgok mértéke a történelem: ezért jó lenne összevetni a *Hitvallás* tanításait — mondjuk — az egy századdal későbbben élő tiszántúli püspök vélekedéseivel, s az érmelléki református és félszázaddal későbbben a szegedi katolikus boszorkányégetések irataival, s megnőne tiszteletünk a *Debreceni Hitvallás* iránt. Tanításai némely tekintetben egészen meglepőek: a hiedelmek alapjául szolgáló jelenségeket természetes okokkal magyarázzák.

Az olvasónak feltűnik, milyen sokat foglalkozik a *Hitvallás* a halállal és a halottakkal. De a XVI. század ismerője ezen nem csodálkozik, mert tudja: Északolaszországból, a páduai egyetemről már eljutott Magyarországra éppen ebben az időben a korai felvilágosodás tudománya, amely tagadta a lélek létezését, s a testtel együtt történő elmúlásáról beszélt. A „*dormitio sanctorum*”, a „*szentek aluvása*” izgató problémája a kor emberének.

Sokat beszél a *Hitvallás* a házasságról, az ember szerelmi életéről, azért, mert válságban van a házasság és a nemi erkölcs. Ezekben az években itt járt nálunk egy különös olasz „*reformátor*”, korábban a Kapucinus-rend generálisa Rómában, *Ochino*, a kor legnagyobb szónoka, aki a keresztény ember számára is javasolja a többnejűséget. A híres debreceni eretnek, *Arany Tamás*, *Ochino* tanítványa, ne csodálkozzunk s ne botránkozzunk meg azon, hogy a *Hitvallás* beszél — tiltakozva a *Biblia* heiytelen értelmezése ellen — *Az atyák többnejűségéről*. Az orvostudomány történetének ismerői tudják, nem volt felesleges akkor beszélni egy olyan testi jelenségről, amelyet ma említeni sem szoktunk. Minél jobban elmerülök a *Hitvallás* történeti elemzésébe, annál jobban becsülöm szerzőinek mélyesges emberségét. Ó, korántsem kuriózumokkal foglalkoztak, mint sokan vélik, hanem a teljes emberrel, a maga testi, lelki, társadalmi valóságában, úgy, amint az ókor bölcsei vallották: *Homo sum, humani nil a me alienum puto* — ember vagyok, semmi sem idegen tőlem, ami emberi.

Mint vélekednek a *Debrecen—Egervölgyi Hitvallás*ról a teológusok, az egyházi tan fejlődésének, a dogmák és hitvallások történetének ismerői? Már említettem, hogy rendszertelen, sok helyütt a tanításban következtelen, formátlan, kuszált, sok mondanivalóval feleslegesen terhelt könyvnek mondják. Úgy vélik, hogy a mű három szerző: *Méliusz Péter*, *Szegedi Gergely* és *Czeplédi György* művének laza egybefoglalása — az egriek sürgetésére. De azt elismerik, hogy latin szövegében majdnem mindenütt felismerhető *Méliusz* jellegzetes teológiai gondolkozása és fogalmazása.

A mostani ünnepen említsük a nagy embereknek járó tisztelettel *Méliusz* nevét. A *Hitvallás* lapjain négyszáz év múltán is érezzük még hitet és erkölcsöt formáló szenvedélyének forróságát. Valóban döntő része volt a *Hitvallás* elkészítésében, nevéhez fűződik a magyar református reformáció meggyökereztetése, bizonyára érvekkel, tanácsokkal, erkölcsi támogatással segítette az egriek harcát. A *Hitvallás*ban lépten-nyomon ráismerünk megfontolt, józan, messzetelektől társadalmi, erkölcsi véleményeire. De a művet mégse tekintjük *Méliusz* munkájának a maga egészében.

Ha érteni akarjuk a *Hitvallás*t, úgy kell vizsgálnunk, mint ahogyan a geológus vizsgálja a földkéreg rétegeződését, a mélyben nyugvó ósrétegektől a termő humuszig, keresve a rétegeződés rendjét, okát, idejét, természetét. A *Hitvallás* a helvét hitvallású reformáció győzelméért folytatott harc

sommázaia, de nem rendszerbe öntve, hanem a maga történeti rétegződésében, de korántsem időrendben. Ezért vannak benne ismétlések, ellentmondások, következetlenségek. A tételek zsinatok viharaiiban, viták között formálódtak, a *Hitvallásban* foglalt eredmények még nem véglegesek, de már fundamentális jelentőségűek.

Vajon Zwingli vagy Kálvin hatását tükrözik-e? Korábban Zwingli szellemét fedezték fel benne, ma inkább Kálvinét emlegetik. Én inkább így tenném fel a kérdést: mi benne Kálmáncsehi, mi benne Méliusz műve, szellemisége? Arra az útra figyelnek inkább, amelyet a magyar református gondolat megjárta — mondjuk — 1548-tól 1562-ig, kissé távolodva Zwinglitől, s lassan közeledve Kálvinhoz.

Egy gyors változásban levő, izgatott kor terméke a *Hitvallás*, amikor még nem lett egészen nyilvánvalóvá, hogy mivé leszünk, hiszen éppen folyik a tridenti zsinat, s a császár követei, a magyar püspökök ott uruk megbízásából az egyház reformjéért harcolnak. A *Tridentinum* emlegetése nem több, mint tiszteletadás az uralkodó nemes törekvésének, s ügyes-ügyetlen takargatása annak, hogy a magyar reformáció a tiszai tájakon már döntött:

meddig megy el, s hol fog megállani, de ott aztán halálos hűséggel, mint az egiiek. Még jól érezhető a másféleztredes keresztyén hagyomány hatása, nem lehet egyszerűre levetkezni a múltat még a tanítás modorában sem: a *Hitvallás* tanító, értékező módszere „a régi avas pápistaság” szagát árasztja, de érezhető: az új bor feszíti a régi tömlőt.

Különösen a kultusz területén, amikor a *Hitvallás* az oltárokról, a papi öltözékről, az úrvacsorai edényekről beszél. „Azt akarja az Úr, hogy a Baál maradványai rekesztessenek ki az egyházból, hogy azok ne is neveztesse nek, mint a sötétség elfut a nap jöttivel”. A magyar református egyház híven ragaszkodik Kálmáncsehi radikális kultuszi reformjához: „Mindennemű edényeket, akár üveg, akár fa, vagy arany, ezüst és cserép legyenek, vagy rézből és bármiféle ércből készültek, elfogadunk, csak a visszaélés, fényűzés, babona és botrány legyenek eltávoztatva”.

A *Debrecen—Egervölgyi Hitvallás* nem arany, nem ezüst, csak rézből való, de a maga idejében szükséges és alkalmas eszköz volt, s a jövőt is szolgálta

Méltó tehát az emlékezésre!

Esze Tamás

Keresztyén etika tegnap és ma

1. Bevezetés: a téma értelmezése és körülhatárolása

Témánk olyan széleskörű problematikát rejt magában, hogy szükségesnek látszik bevezetésül a témát értelmezni és körülhatárolni.

Lehetne ugyanis úgy felfogni témánkat, hogy történeti áttekintést adjunk a keresztyén etikának mint a teológia egyik diszciplinájának a történeti kialakulásáról és fejlődéséről. Arról, ahogyan a különböző történeti korszakokban élt keresztyén nemzedékek — olykor engedelmesen figyelve Isten Igéjére, néha a hagyományoktól megkötötten, a környezet igényeit helytelenül abszolutizálva, engedetlenül — keresték és adták meg a választ a felvetődő etikai kérdésekre. Nyilván nagyon hasznos lenne és jelenlegi helyzetünkre nézve is sok tanulsággal járna a téma ilyen feldolgozása. A keresztyén teológia sohasem is térhet ki a múltjával való ilyen konfrontálódás elől. A téma ilyen széleskörű értelmezése azonban nyilván szétfeszítené azt az idői keretet és terjedelmet, amely e székfoglaló értekezés ismertetésére rendelkezésre áll.

Úgy is fel lehetne fogni témánkat, hogy a mi magyarországi református egyházunkban végbenő teológiai eszmélkedés számára áttekintést adjunk a keresztyén etika jelenlegi helyzetéről. Arról, ahogyan a ma élő keresztyén nemzedék — a különböző keresztyén felekezetekben, a különböző színezetű és árnyalatú teológiai irányzatok képviselőinek a körében, különböző politikai és társadalmi feltételek között élve — vivódik a „konkrét etikai kérdések valóságának szorongató tömegével”. Mert valóban mélyen igaz *Dietrich Bonhoeffer* korunkat jellemző megállapítása: „Csak ritkán állott még egy-egy emberi nemzedék olyan érdektelenül minden elméleti és programmszerű etikával szemben, mint a mi nemzedékünk. Bármiféle etikai rendszer iránt való

akadémikus kérdés minden kérdés közül a legfelelősebbnek látszik. Ennek nem a kor etikai közömbössége az oka, hanem éppen ellenkezőleg az, hogy az emberiség életében még nem fordult elő olyan szorongató tömege konkrét etikai kérdések valóságának mint ma.”²

A keresztyén etika nyilván nem nélkülözheti a téma ilyen feldolgozását sem, amely a keresztyén egyház ma élő nemzedékének ökumenikus terjedelmében méri fel az etikai kérdésekre adott válaszokat. Hiszen: ahogyan a keresztyén egyház nem élhet regionális elszigeteltségben, hanem csak a többi egyházzal való ökumenikus egybeszerkesztettségben, a közös felelősség és a közös szolgálat felismerésében és elvállalásában, ugyanúgy az egyház teológiai munkája is csak ebben az egybeszerkesztettségben, az egymásra való figyelésben és az egymás számára való biztonyságtételben folyhat. — Egy ilyen felmérés egy ponton témánk szűkebbkörű feldolgozásában is nélkülözhetetlen tanulsággal jár. Annak a felmutatásában, hogy az egész világkeresztyénség teológiai munkájában éppen a keresztyén etika kérdése a legaktuálisabb, a legtöbbet vitatott kérdés. A hagyományos keresztyén etikai megoldások és formulák, átöröklött iskolás etikai rendszerek, — Bonhoeffer szavaival élve: „minden elméleti és programmszerű etika”-i tanítás — éppen a keresztyén etika területén vált leginkább kérdésessé.

Az utóbbi félszázadban nagyméretű változások történtek az emberiség életében. Új problémák, közöttük túlnyomórészt éppen etikai problémák, jelentkeztek és állanak ott megoldást sürgetve az emberiség életének a homlokterében. Mindezek a kérdések döntésre kényszerítő módon, a „status confessionis” szituációját felidézve

állanak ott a keresztyén egyház előtt is. E kérdések elől nem lehet kitérni anélkül, hogy meg ne tagadjuk keresztyén hitünket. Másfelől viszont az is személyes tapasztalatunk, hogy az atyáinktól örökölt hagyományos megoldásokkal nem tudunk választ adni ezekre a kérdésekre. Az egészen új, vagy új módon felvetődő etikai kérdésekre a ma élő keresztyén nemzedéknek kell megkeresni és megfogalmazni próbálni, imádságos szívvel elkérni Istentől azt az eligazítást, világoosságot, amely „lábainknak szövetneke”, magatartásunknak és szolgálatunknak mértéke lehet. Erre nézve is igaz az, hogy Isten népe nem élhet a tegnapi szedett mannából. Minden nap friss mannáat kell szedni: minden keresztyén nemzedéknek újra, frissen, éltető elevenséggel kell megérteni Isten Igéjét, kell elkérni és engedelmes szívvel fogadni a Szentlélek kiáradását.

Témánkat tehát — az elmondottak alapján — úgy szeretnénk értelmezni és körülhatárolni, hogy, a keresztyén etika múltjának és jelenének módszeres és részletes feldolgozásából a legszükségesebbeket érintve, csak az etikai kérdés gyökeresen új felvetődésére, — így is mondhatnánk: a keresztyén etika alapkérdésére összpontosítva figyelmünket próbáljuk keresni és megfogalmazni a mi ma élő keresztyén nemzedékünk számára az Isten Igéje válaszát.

A keresztyén etika alapkérdését a legegyszerűbben így fogalmazhatjuk meg: *mit jelent keresztyén hitből, keresztyén módon élni és szolgálni ma, ebben a világban?* — Az így megfogalmazott alapkérdésből világosan kitűnik, hogy *kérdésünk a keresztyén etikai magatartás forrására, tartalmára és felelősségi körére vonatkozik.*

Mielőtt azonban rátérnénk témánk ilyenértelmezésére, egy néhány alapszempontot kell tisztáznunk. Ezek olyan kérdésekre vonatkoznak, amelyeket a keresztyén etika alapkérdésére való válaszkeresés közben nem lehet megkerülni.

2. Alapszempontok

a) Az első ilyen kérdés annak a *korszakfordulónak a kérdése*, amelyben az emberiség mai nemzedéke benne él. Ezt a korszakfordulót azok a szociális és társadalmi kérdések készítették elő, amelyek már több mint egy évszázaddal ezelőtt jelentkeztek a munkásmozgalmakban. Az egymással szembenálló társadalmi osztályok éles osztályharcára, a munkásosztály kizsákmányolására, a modern bér-rabszolgaság kialakulására, a gyarmati népek megalázó elnyomására gondolok elsősorban. A polgári társadalom nem tudta megoldani és a múlt század keresztyénsége is inkább elkenődni vagy igazolni igyekezett ezeket a kérdéseket, mintsem hogy jelentőségüket igazán érzékelt volna. Ezeket a kérdéseket az első világháború végén elkezdődött és a második világháború után folytatódott szocialista forradalmak sorozata törekszik megoldani az emberi társadalom életében. Az az alapvető társadalmi átalakulás, amely a szocialista világszisztem előtt történő kialakulásával összefügg, olyan új valóság az emberiség történelmében, amely a keresztyén egyház élete és szolgálata számára is egészen új helyzetet teremtett, addig ismeretlen kérdéseket vetett fel. Lezárult, vagy legalább is lezáródóban van egy igen hosszú, mintegy 1500 évre terjedő egyháztörténelmi korszak, amit ál-

talában „nagykonstantinuszi egyháztörténelmi korszak”-nak szoktunk nevezni, és elkezdődött az egyház életének és szolgálatának egy olyan új szakasza, amelyben egészen új módon kell szembenéznie alapvető kérdéseivel.

A „nagykonstantinuszi korszak” problémája még természetesen korántsem megnyugtató módon feldolgozott és lezárt kérdése az egyháztörténelemnek és általában a teológiának.³ E kérdés feldolgozása még nagyon sok körültekintő mérlegelést és a részletek alapos feltárását kívánja meg. Annyit azonban — éppen témánk helyes megoldása érdekében — feltétlenül szükséges megállapítani, hogy az egyház akkor jár el helyesen múltja értékelésénél, ha nem engedi megkötözni magát a hagyománytól, az elmúlt és megítélt egyháztörténelmi korszakok életformájától és megoldásaitól, hanem új helyzetben új engedelmesre kész szívvel fordul oda a mindig újat cselekvő élő Isten felé.

A hagyomány megkötöző ereje, a vallás — és ez esetben a „keresztyén vallás” — konzervatívizmusa mindig ott kerül szembe a keresztyén hit friss, eleven, éltető erejével, hogy változhatatlan „bálvánnyá” teszi azt, mereven és görcsösen ragaszkodik ahhoz, amit Isten már megítélt, lezárt, múlttá tett és amin ezért a történelem is túllépett. A történelemben, beleértve az egyház történetét is, egyedül Istennek az Igéje, Istennek az emberhez és a világhoz szóló, a Jézus Krisztusban kimondott és tetté vált szeretete, megváltó kegyelme az örök. Minden más múlandó, átmeneti, ideigvaló, változó. Az egyház, ha igazán egyház, éppen azért nem ragaszkodhatik görcsösen az ideigvaló, változó formákhoz, a maga életrendjének és berendezkedésének szüntelen alakulásnak és változásnak kitett formáihoz, mert mindig újra hallhatja, megértheti és engedelmesen elfogadhatja az evangéliumot, Istennek újat cselekvő szavát.

b) Ebben az összefüggésben másodsorban a nagykonstantinuszi korszak megítélésével összefüggő tartalmi kérdésre, a *szekularizáció problémájára* kell gondolnunk. Ez is olyan kérdéscsoport, amelynek a feldolgozása folyamatban van a teológiai irodalomban.⁴

Ebben a kérdésben is az teszi nagyon szükségessé a kérdés részletes elemzésén alapuló tisztázott állásfoglalást, mert helytelen teológiai álláspontokról vizsgálva a kérdést, éppen a szekularizáció problémája válhat a ma élő keresztyén nemzedék legnagyobb kísértésévé. Ha ugyanis az egyház a maga ügyvélt emberi érdekeinek, állagának és hatalmi befolyásának a védelmében valamiféle apologetikus álláspontra helyezkedik, a helytelen frontalkotás következtében éppen önmaga létét, küldetésének a lényegét tagadja meg.

Az bizonyos, hogy a szekularizáció problémája nagyon sok és komoly kérdést vet fel a keresztyén teológiai eszmélkedés számára. Éppen ez a teológiai eszmélkedés vezet el azonban az egyházat oda, hogy — *Bonhoeffer*⁵ szép kifejezését felhasználva — a „nagykorúvá vált világ”-ban maga is nagykorúvá váljék — (Zsid. 6 : 1, „teleioites”) — éppen az etikai magatartás és felelősség kérdésében.

c) Harmadsorban az utóbbi két évszázad teológiai örökségét kell említenünk, mint amely problémaként jelentkezik témánk feldolgozásánál. Az *orthodoxia*, a *liberalizmus* és a *pietizmus* teológiai irányzataira gondolunk.

Oskar Hammelsbeck egyik művében⁶ rendkívül szellemesen nevezi az egyház jelenlegi teológiai helyzetét „nachpietistisch, nachliberal, nachorthodox”-nak. Arra utal ezzel, hogy azok a válaszok, amelyeket ezek a teológiai irányzatok adtak a keresztyén élet és szolgálat kérdésére, már a múltéi, de még mindig sokszor megkísértik gondolkodásunkat.

Miben áll az a probléma, amit ennek a három irányzatnak az itt-ott még mindig fellelhető hatása jelent?

Mind a három irányzat jellegzetesen reformáció utáni. Istennek a Jézus Krisztusban adott egy és teljes Kijelentését, amelynek az újralfedezése munkálta a XVI. században az egyház megújódását, ez a három teológiai irányzat a későbbi évszázadok során úgy bontotta részeire, mint ahogyan a prizma részeire bontja a nap melegítő és éltető fényét.

A továbbiakban megpróbáljuk nagyon röviden, és éppen ezért az egyoldalúság kockázatát is vállalva, jellemezni ezt a három irányzatot.

Az egy és teljes Kijelentésből az *orthodoxia* a tiszta tanra, a tiszta tan merev és dogmatikus alkalmazására tette a hangsúlyt. Hatására Krisztus élő és éltető beszédéből időfeletti keresztyén igazságok, elvek, világnézet lett. olyan tanrendszer, amely csaknem lehetetlenné tette a személyes keresztyén életet.

A *teológiai liberalizmus* — válaszul az *orthodoxia* minden konkrétságot nélkülöző gyakorlatlanságára — Istennek az emberhez, a világhoz lehajló és az egész embert és az egész világot szeretetébe fogadó kijelentését emberi bölcsességgé formálta át. A teológiát antropocentrikussá, a keresztyén hitet vallássá, a prédikációt az ésszerűség mértéke szerint ismeretterjesztő előadássá tette. A keresztyén egyházat szinte besorolta az alapszabállyal működő emberi társaságok közé, amelynek a legmagasabb rendű szolgálata sem több valamiféle „kulturprotestantizmus”-nál.

Az *orthodoxia* merevségére volt válasz a *pietizmus* irányzata. Kétségtelen dolog, hogy a *pietizmus*nak — különösen kezdeti szakaszában — komoly érdemei voltak abban, hogy az *orthodoxia*val szemben a keresztyén hit személyes voltát hangsúlyozta, a liberális teológia antropocentizmusával és racionalizmusával szemben pedig a Szentírást tekintette a keresztyén hit egyedüli zsinórmértékének. Alapvető tévedése volt azonban, hogy megmaradt az élménykeresztyénség, a személyes kegyesség nagyon szűk körében. Az Ige mondanivalóját leszűkítette az individualista-szubjektív vallásos élet területére és ezzel meghamisította Isten üzenetének az egész ember, az egész élet, az egész világ területére kiterjedő igényét és távlatait.

Kétségtelen, hogy mindenik irányzatnak van igazság-mozzanata is. Mindenik a teljes kijelentésnek egy-egy sajátos mozzanatát hangsúlyozza. Alfred Dedo Müller⁷ kifejezéseivel élve: a *pietizmus* igazságmozzanata a krisztusdinamika, a teológiai liberalizmusé a konkrétság, az *orthodoxia*é az objektivizmus és realizmus. Teológiai örökségünk egyik irányzata sem tud azonban segítséget adni ahhoz, hogy mai kérdéseinkre helyes, teológiai szempontból megalapozott választ tudjunk adni. Egymással szemben hangsúlyozták túl a teljes Kijelentés egy-egy mozzanatát és ezzel eltorzítják annak lényegét.

Amikor az egyház a megújódás, az önmagára-élmelés szakaszaiban él — ilyen volt a reformáció korszaka és hitünk szerint ilyen világszerte az egyház történetének mai szakasza is —, akkor a Kijelentésnek ez a három sajátos mozzanata nem különváltan és önállósodva, hanem együtt jelentkezik, az Ige mélyebb megértése, az Isten üzenete engedelmesebb meghallása gyümölcsként.

d) Így végül éppen arra a *teológiai megújulásra* szeretnék rámutatni, amely a *Barth Károly* nevéhez fűződik s amelyben éppen az első világháború végén (1919) lett nyilvánvalóvá teológiai örökségünk csödjé és a Kijelentés megújító, életet fakasztó hatalma. Ennek a megújulásnak is lényegében egyetlen mozzanatára szeretnék itt utalni. Arra a felismerésre, hogy a *keresztyén anyaszentegyház létét és küldetését teológiai módon csak egyetlen nézőpontból, a Krisztus felől lehet értelmezni*. A keresztyén anyaszentegyház nem több és nem kevesebb, mint Krisztus teste, *Barth* szavaival élve: „Krisztus földi-történeti létformája”, amelyben a Szentlélek munkája folytán maga Krisztus él benne, s amelynek Krisztus küldetésében részesedve az a hivatása, hogy ebben a világban „Istennek az egész világgal Jézus Krisztusban már megtörtént megbékélése ideiglenes kiábrázolása legyen”.⁸

Igen: az egyház nem önmagáért, hanem a világra nézve van, mert Isten az egész világgal megbékélt a Jézus Krisztusban. Az egyház ennek a megbékélésnek csak ideiglenes kiábrázolása, addig, amíg Isten üdvözítő akarata beteljesedik, üdvterve végbemegy a világnak a történetében. Az egyház csak ebben a tudatban élhet és szolgálhat ebben a világban.

Ebben az összefüggésben érthetjük meg a keresztyén etika már említett alapkérdésének az értelmét is: *mit jelent keresztyén hitből, keresztyén módon élni és szolgálni ma, ebben a világban?* Arra vonatkozik ez a kérdés, ahogyan a keresztyén egyház mint Krisztus földi-történeti létformája azt a küldetését, hogy Istennek az egész világgal a Jézus Krisztusban már megtörtént megbékélése ideiglenes kiábrázolása legyen, éppen most, éppen ma, a mai helyzetében felmerülő kérdésekre adott válaszában, a mai körülmények között nyilvánvalóvá vált döntéseiben és magatartásában betölti. Ebből következik, hogy erre a kérdésre nem kereshetünk és nem is találhatunk keresztyén teológiai szempontból helyes választ máshol, csak Jézus Krisztusban. Ebből következik azonban az is, hogy a keresztyén etika éppen azért „keresztyén” — a szónak tiszta és elsődleges értelmében —, mert az etikai magatartás forrása és tartalma is Jézus Krisztus, felelősségi köre is a Jézus Krisztus küldetésében nyilvánvaló.⁹

A kérdésünk azonban éppen az, hogy mit jelent Jézus Krisztus személye és szolgálata, mint a keresztyén etikai magatartás forrása és tartalma, hogyan lesz nyilvánvalóvá Benne az etikai magatartás felelősségi köre?

3. Jézus Krisztus a keresztyén etikai magatartás forrása

Tétel: *A keresztyén etikai magatartás azért keresztyén hitből való és csak keresztyén hit alapján lehetséges, mert forrása egyedül Jézus Krisztus személye és szolgálata és csak Jézus Krisztusba vetett hitből táplálkozhat.*

Ezzel a tétellel azt szeretném kifejezni, hogy a keresztyén etikai magatartás forrása nem valami idealista értelemben vett „summum bonum”, legfőbb jó létezése, nem időfeletti „keresztyén” igazságok, elvek megvalósítása.

Arra gondolok ezzel kapcsolatban, ahogyan a század első évtizedeinek híres teológusa, a berlini egyetem tanára, *Reinhold Seeberg* (1859—1935) megfogalmazza a keresztyén etika tartalmát: „A legmagasabb keresztyén ideál (megvalósítása, amelynek) tartalma egyrészt a keresztyén-ség szellemi élete történeti fejlődésének a produktuma, de mint ilyen a teremtő kegyelmes isteni akarat hatása.” Szerinte: „keresztyén értelemben a legfőbb erkölcsi ideál az emberiségnek egy olyan állapota, amelyben Istennek mindenben szolgál és ebben van boldogsága”.¹⁰

Nem lehet a keresztyén etikai magatartásról szóló tanítást még a szeretet általános elvére sem felépíteni, amire szintén voltak próbálkozások a keresztyén etika irodalmában.¹¹

Amikor a tegnap etikájának ezekre a megoldásaira gondolunk, eszünkbe kell jutnia Barth Károly egy megállapításának, amely szerint „Isten nevének a használata csak akkor nem jelent visszaélést, csak akkor értelmes és akkor visz előre, ha vele kapcsolatban arra gondolunk, amit Isten cselekedeteiről és beszédeiről a Szentírásban bizonyosságtételként megtalálunk. Isten az, akinek nevét és ügyét Jézus Krisztus képviseli.”¹² Istenről ugyanis — keresztyén módon — nem lehet absztrakt elvekben és gondolatokban beszélni. Isten nem valami ember- és világ-feletti „istenség”. Ha így próbálunk meg gondolkodni és beszélni Róla, bizonyosan nem az élő Istenről, hanem egy magunk alkotta bálványról beszélünk és gondolkodunk.

A probléma azonban éppen ott van, hogy mi magunk is sokszor beszéltünk ilyen absztrakt módon Istenről és Jézus Krisztusról, és gyülekezeteink köztudatában is sokszor szerepel úgy Istennek és Jézus Krisztusnak a személye mint távoli, az embertől és a világtól független gondolat, elv, elképzelés.

Tételünk éppen azt kívánja hangsúlyozni, hogy Jézus Krisztust, Istennek az ember és a világ iránt Benne megnyilvánult szeretetét úgy kell újra megismernünk, úgy kell a keresztyén gyülekezetben hirdetnünk és megélnünk, ahogy Ő a Szentírás bizonyosságtétele szerint eljött ebbe a világba, elvégezte közöttünk a váltság munkáját és mint feltámadott élő Úr ma is benne él gyülekezetében és annak szolgálataiban.¹³

Jézus Krisztus a Szentírás bizonyosságtételében mindenekelőtt úgy áll előttünk, mint testetöltött, emberré lett Krisztus. Abban jelentette ki és élte meg Isten szeretetét az ember és a világ iránt, hogy eljött ebbe a világba, testté, emberré lett értünk. Vállalta a szolidaritást, a közösséget az emberrel, a világgal.

A karácsony csodája éppen Istennek ez a közösségvállalása az emberrel és a világgal. Nem úgy történt ez, mint Istennek egyetlen nagy, szép gesztusa, amellyel egy kis időre lehajolt az emberhez és egy pillanatra magához ölelte a világot. Az a történet, ami a Jézus földi élete esztendeiben lezajlott, éppen abból a szempontból rendkívül jelentős, hogy Jézus Krisztus minden napos emberek között való forgolóddása, — az, ahogyan emberek gondját, baját magára vette, ahogyan a beteget meggyógyította, az éhező-

ket megelégitette, a bánatosokat megvigasztalta, a halottakat feltámasztotta, ahogyan „széjjeljárt, jót cselekedvén” —, annak a bizonyossága, hogy Istennek az ember és a világ iránt való szeretete valóban konkrét, valóságos jó az ember és a világ javára. Isten a testetöltött Krisztusban egyszersmindenkorra vállalta a közösséget az emberrel és a világgal.

Jézus Krisztusnak ez a földi élettörténete, benne Isten valóságos szeretete az ember és a világ iránt, jut el a hangsúlyozott befejező részhez akkor, amikor a Szentírás úgy is élénk állítja Jézus Krisztust mint Megfeszítettet. A nagyhét és a nagypéntek történetének hangsúlyozott, kiemelt üzenete ez, amelynek az a mondanivalója, hogy Isten a Jézus Krisztusban elvállalja és betölti az ember és a világ iránt való szeretetének végső konzekvenciáit is: a legnagyobb áldozatot, a kereszthalált (Fil. 2:8). Azt, hogy ez mennyire nem természetes, mennyire megrendítően nem magától értődő, az evangéliumokban a nagyhét történetének, ebben is a Jézus gecsemánéi szenvedésének a hangsúlyozott előterjesztése bizonyítja.

Végül úgy állítja élénk Jézus Krisztust a Szentírás mint Feltámadottat, aki sírjának megnyitásával diadalmat vett a bűn és a bűn zsoldja, a halál felett, aki új életnek a kezdete és minden valóságos keresztyén reménységnek a záloga. Jézus Krisztus feltámadása, első paruziája, új korszakot nyitott az emberiség életében. Azt a korszakot, amelyben már megtörtént Istennek az egész világgal való megbékélése s amelyben az egyház szolgálatának az a tartalma, hogy ezt a megbékélést ideiglenesen kiabrázolja, mindaddig, amíg Jézus Krisztus második eljövetelekor minden nyilvánvalóvá válik.

A testet öltött, megfeszített és feltámadott Jézus Krisztusban ilyen valóságos és igaz Istennek az ember és a világ iránt való szeretete. Ez a tartalma a keresztyén hitnek, ez a tartalma az egyház bizonyosságtételének, ez a tartalma az egyház szolgálatának.

„Keresztyén hitből” — azt jelenti, hogy ez az evangélium, Jézus Krisztus evangéliuma hirdetik a gyülekezetben, személyes hit alapján a Jézus Krisztussal való közösségbe iktattatik be a gyülekezet tagja a keresztség (Ap. Csel. 2:38) és a konfirmáció által, a Jézus Krisztus emberért és világért vállalt és elvégzett áldozatának és feltámadásának erejével táplálkozik a gyülekezet az úrvacsorában, — azért, hogy a Jézus Krisztus két paruziája közötti időben „keresztyén módon”, azaz éppen etikai magatartásában: cselekedeteiben és szolgálatában az ember és a világ javára éljen.

Az egyháznak ez az etikai magatartása tehát Jézus Krisztus iránt való *személyes engedelmes-ség*. Ez lehet az egyetlen védelem az egyház egyik legnagyobb kísértése ellen, amelyről ma ökumenikus viszonylatban is sok szó esik, ti. az elvi engedelmisség, a „keresztyén elvekhez” való igazodás, a principializmus ellen. Ez viszont nem jelenthet „engedelmisség nélküli” etikát (Moral ohne Gehorsam), mint ahogyan az igazi keresztyén — talán így is mondhatnók: jézusi — etikát *E. Stauffer* próbálja meghatározni.¹⁴ Stauffer álláspontjának csak az itt említett, tehát polemikus értelemben van meg a jogosultsága, így azonban kétségkívül nagy jelentősége van a hitlerizmus restaurációjával kacérkodó mai Nyugat-németországban.

4. Jézus Krisztus a keresztyén etikai magatartás tartalma

Tétel: *A keresztyén etikai magatartás úgy történik „keresztyén módon”, hogy Jézus Krisztust követjük, mint Emberrélettet, Megfeszítettet, Feltámadottat.*

Tételünk azt kívánja hangsúlyozni, hogy a keresztyén etikai magatartás tartalma: Jézus Krisztus követése, Jézus Krisztus kiábrázolása (Gal. 4:19).

Jézus Krisztus követése, kiábrázolása azonban éppen nem valamiféle egyéni elképzelés, a személyes kegyesség vagy éppen álkegyesség mértéke szerint való életet és magatartást jelent. Jézus Krisztus követése a személyes keresztyén hit által az egyház, Krisztus teste közösségében a Krisztus küldetésében való részesedést jelenti. Annak a csodának a valóra válását, amit Pál így fejez ki: „Élek pedig többé nem én, hanem él bennem a Krisztus” (Gal. 2:20). Félreértjük azonban ezt az ígét, ha személyes kegyességünket tesszük meg Krisztus bennünk való lakozása és élete mértékévé. Ez ellen egyetlen orvosság van: az, ha az egyház közösségében újra meg újra tanítást veszünk a valóságos, az élő Jézus Krisztusról, aki úgy volt és úgy van jelen közöttünk és úgy akar kiábrázolódni bennünk, az anyaszentegyházban, az Ő testében, mint testetöltött, megfeszített és feltámadott Úr.

Mit jelent az, hogy a testetöltött Krisztus kiábrázolódik anyaszentegyháza életében és szolgálatában?

Azt, hogy mivel Isten szeretete a Jézus Krisztusban teljes közösséget, szolidaritást vállalt az emberrel és a világgal, Krisztus követésében, „keresztyén módon” az egyház sem tehet mást, mint hogy közösséget vállal ezzel a világgal, szolidaritást vállal az emberrel. Valamiféle világtól elvonuló, az embert semmibe vevő ún. „keresztyén” magatartásnak semmi keresztyén indokoltága nincs. Az irgalmas samaritanus paradigmájában — amely semmiképpen nem valami Krisztustól független általános humanitást akar megdicsőíteni, sem nem valamiféle „etikai minimumot” állít elénk — Jézus Krisztus nem a kultikus tisztaságát és szentségét féltő pap és lévita magatartására nézve mondja az érdeklődő farizeusnak, hogy „eredj el és te is akképen cselekedjél” (Luk. 10:37), hanem az irgalmas samaritanus magatartására, aki valóban szolidaritást vállalt bajban levő embertársával. Szombatnap gyógyításában (Mk. 2:27!) szuverén módon tette túl magát — minden farizeusok botránkozására — vallása kultikus szabályain azért, hogy az emberen segítsen. Valóban igaza van Bonhoeffernek, amikor ezt írja: „Krisztus nem absztrakt etikát tanít, amelyet minden áron meg kell valósítani. Krisztus alapján véve nem is tanító, sem nem törvényadó volt, hanem ember, valóságos ember, mint mi. Ezért nem is azt akarja, hogy mi a magunk idejében egy bizonyos tan képviselői legyünk, hanem emberek, valóságos emberek Isten színe előtt. Krisztus nem volt szerelmese a jóról szóló valamiféle elméletnek mint egy etikus, hanem szerette a valóságos embert. Nem az „általános-érvényű” érdekelte, mint a filozófust, hanem az, ami a valóságos ember javára szolgál... Nem arról van szó, hogy Isten

egyfajta eszmévé, elvvé, törvényvé lett, hanem arról, hogy Isten emberré lett.”¹⁵

Mit jelent az, hogy a megfeszített Krisztus kiábrázolódik anyaszentegyháza életében és szolgálatában?

Azt, hogy mivel Isten a Krisztusban vállalta az emberrel és a világgal való közösség legmesszebbmenő következményét, a kereszthalált is, Krisztus követésében „keresztyén módon” az egyház sem tehet mást, mint hogy egészen az egzisztenciájáról való teljes lemondás határáig „nem önmagának” (Róma 14:7), hanem másokért él és szolgál. Éppen a megfeszített Krisztus követésében elképzelhetetlen, indokolhatatlan és lehetetlen bármilyen hangzatos egyházi öncélúság, önérdék, igény és jog hangoztatása, az „uralkodó egyház” minden kategóriája. A megfeszített Krisztus követésében csak egyféle keresztyén etikai magatartás lehetséges és indokolt: a szolgáló egyház önmagát másokért teljesen odaáldozó magatartása, annak az Igének a világosságában, hogy „aki meg akarja tartani az ő életét, elveszti azt, aki pedig elveszti az ő életét énértem, megtalálja azt” (Máté 16:25).

Mit jelent az, hogy a feltámadott Krisztus kiábrázolódik anyaszentegyháza életében és szolgálatában?

Az Ige szerint: „elő reménységet” (1. Pét 1:3). Vagyis Isten életet ajándékozó szeretetének a győzelmét, azt az igaz keresztyén örömet, hogy bár a halálnak, bűnnek, nyomorúságnak még nagy a hatalma közöttünk és felettünk, de a keresztyén gyülekezetnek lehet, sőt kell mindezek ellen szabad és jó lelkiismerettel harcolni, abban a bizonyosságban, hogy éppen Jézus Krisztus feltámadásának az ereje által „a mi munkánk nem hiábavaló az Úrban” (1. Kor 15:58). Azt az elkötelezettséget jelenti ez, hogy a keresztyén anyaszentegyház, Krisztus követésében, „keresztyén módon”, soha, semmiféle ún. „keresztyén” indokolás vagy érdek alapján nem lehet kerékkötő ott, ahol valami jó történik az ember javára, az élet érdekében. Nem erőltetheti meg embereknek a kezét, akik egy szebb és boldogabb holnapért munkálkodnak. Nem kicsinyelheti le emberek nem keresztyén alapon létrejött hitét, reménységét és bizonyosságát abban, hogy érdekes, sőt eredményes megtenni mindent, meghozni minden áldozatot az ember és az emberiség jövőjéért.

5. A keresztyén etikai magatartás felelősségi köre

Tétel: *A keresztyén etikai magatartás felelősségi köre elvben is, gyakorlatban is határtalan: beletartozik az egész ember és az egész világ.*

Ezzel a tétellel kapcsolatban mindössze két rövid megjegyzést szeretnék tenni. *Először:* volt idő, amikor a keresztyénységben szinte általános felfogás volt, hogy az egyház az embereknek csak a lelkéért, az üdvösségéért felelős, s amikor a keresztyén misszió értelmezése alig volt több a keresztyén tanítások elterjesztésénél. Már többször volt módom fájdalmas bűnbánattal beszélni arról, hogy éppen abban az egyháztörténelmi korszakban, a XIX. században, volt ez a legjellemzőbb a keresztyén egyház általános vélekedésére és magatartására, amikor lelkiismeretet rázó erővel jelentkezett a szociális kérdésben az „egész ember” problémája. Az egyház ebben az időben

hatalma és ereje teljében volt és igen nagy „evangélizációs” munkát végzett szerte a világban a missziói területeken. Ugyanakkor szinte teljesen érzéketlen volt, vagy csak „szociális olajcseppekre” futotta felelősségéből, azokkal a problémákkal kapcsolatban, amelyek évszázadok óta terhelték már az ún. „keresztyén” népek lelkiismeretét úgy a munkásság nyomorát mint a gyarmati népek mértéktelen kizsákmányolását illetően.

Az evangélium Jézus Krisztus életében és szolgálatában az „egész embert” állítja elének és ebben jelöli meg egyik vonatkozásban etikai felelősségünk körét.

Másodszor: ugyanaz az evangélium az egész világot is elének állítja és egy másik vonatkozásban így jellemzi etikai felelősségünk körét. Ebben az egész világban a hozzánk legközelebb állókon, hitvestársunkon, gyermekeinken elkezdve, baráti körünkön, munkatársainkon, népünkön át az egész emberiség, a tőlünk legtávolabb eső emberek is benne vannak.

Az utóbbi 50 esztendőben végbement technikai fejlődés mérhetetlenül kitágította látókörünket és ezzel együtt etikai felelősségünk körét is. Az egész emberiség egybeszerkesztettsége, minden ember életének a másik ember életével — közelvalókéval és távollevőkével — való összetartozása immár tapasztalati valóság. Ebből következik, hogy nincs és nem is lehet az ember életének olyan kérdése, bárhol él is ezen a világon, amely szükségképpen bele ne tartoznék a keresztyén etikai felelősség körébe.

6. Összefoglalás: Krisztus követése — ma

Az eddigiekben a keresztyén etika alapkérdésére kerestük és próbáltuk megfogalmazni a választ. Kérdésünk így hangzott: *mit jelent keresztyén hitből, keresztyén módon élni és szolgálni ma, ebben a világban?*

Az elmondottak sorár. láttuk, hogy a keresztyén etikai magatartás forrása Jézus Krisztus személye és élete, tartalma Jézus Krisztus követése, felelősségi köre pedig az egész ember és az egész világ.

Azt a kérdést kell még felvetnünk, hogy mit jelent a tetéstöltött, megfeszített és feltámasztott Jézus Krisztust követni a keresztyén anyaszentegyházban ma? Hogyan ábrázolódhatnak ki Krisztus az ő földi-történeti létformájának, az anyaszentegyháznak az életében, éppen ma, a mi mostani időnkben?

Ha jól értettük mindazt, amit az előbbiekben Jézus Krisztusnak az anyaszentegyházban való kiábrázolásáról elvileg mondtunk, akkor nem fagjuk félreérteni azt sem, ha a keresztyén etikai magatartás mai lényegét így fogalmazzuk meg: *valóságos emberséggel, egymással közönségben, az élet szolgálatáért!* És ez azt jelenti, hogy nem próbáljuk magunkat semmi címen kivonni az emberi szolidaritásból, vagy föléje emelni annak, — nem valami, a világtól független „egyházi” úton járunk, hanem a szolgálat útján, — és az életért küzdünk, a halál erői ellen.

Szeretném még — befejezésül — a ma élő keresztyén anyaszentegyháznak az elmondottak tükrében felismert etikai felelősségét három ponton — az előbbi tétel három összetevőjének megfelelően — illusztrálni.

a) *Valóságos emberséggel.* — Csak bűnbánattal gondolhatunk arra, hogy a faji kérdés, különösen is megterhelve a gyarmati elnyomás problémájával, mennyi szenvedést és nyomorúságot okozott már emberek millióinak. Csak a második világháborúban is több mint 6 millió ember lett áldozatává a hitlerizmus fajgyűlöletének. Ide sorolhatjuk azonban a négerkérdést is, amely Dél-Afrikában és az Egyesült Államokban ma is embereket választ el egymástól és mérhetetlen megalázással sújtja színesbőrű atyánkfiait.¹⁶

Alázatosan meg kell kérdeznünk magunktól, a keresztyén anyaszentegyházról: Krisztus egyháza, amely ismeri az evangéliumból Ura emberrélelének a csodáját, azt, hogy éppen József és Mária gyermekeként Izrael fia lett, megtett-e már mindent azért, hogy az egyik ember embernek tekintse a másikat?

b) *Egymással közönségben.* — Bűnbánattal kell megemlékeznünk arról, hogy az egyház etikai tanítása évszázadokon át igazolta a magántulajdon „szentségéről” szóló és a keresztyénségbe a római jogból átkerült tételt s ezzel együtt természetesen tartotta, sőt Isten nevére hivatkozva igazolta a társadalomnak gazdagokra és szegényekre, kizsákmányolókra és kizsákmányoltakra, munkátlanul és fényűzően élőkre és nehéz munka után is nyomorogva és gondokkal küzdőkre való tagolódását.

Meg kell kérdeznünk önmagunktól, az egyetemes keresztyén anyaszentegyházról: vajon igazolható-e a keresztyén etika mértéke szerint, hogy amikor a munkásosztály létrehozta a szocialista forradalmakban a köztulajdonra épülő, osztály nélküli, valóban közösségi alapon szervezett társadalmat, amely nem egy társadalmi osztály, hanem az egész nép, minden ember érdekeiért felelősséget hordoz, akkor a keresztyének egy része, történelmi állagának ügyvélt védelmében, kialakult hagyományainak és életformájának az érdekében kész szembeszegülni ezzel a törvényszerű történelmi folyamattal? Meg kell kérdeznünk magunktól: vajon nem éppen a keresztyén etikai magatartás, a Krisztus követése szempontja szerint vagyunk-e elkötelezettek arra, hogy mind azt a jót, ami társadalmunkban és nemzetközi méretekben is a szocializmus építésében az ember érdekében folyik, teljes szívvel és becsületesen támogassuk?

c) *Végül: az élet szolgálatáért.* — A mi nemzedékünk két világháború rendkívül sok nyomorúságát élte át. A második világháború végén Hirosimában ledobták az első atombombát, amely egymaga több százezer ember életét semmisítette meg vagy tette nyomorulttá. Az emberiség belépett az atomkorszakba s azóta az első atombombánál sokszorta hatásosabb öldöklő fegyverek vannak az ember birtokában. Az emberiség óriási összeget költ fegyverkezésre. Nemzetközi statisztikai kimutatásokból köztudomású, hogy a fegyverkezésnek csak egy évi összegéből is komoly mértékben lehetne emelni az emberiség átlagos életszínvonalát és szinte meg lehetne oldani az éppen felszabadult, de gazdaságilag elmaradott népek problémáit.

Bűnbánattal kell megkérdeznünk magunktól, az egyetemes keresztyén anyaszentegyházról: miért nem a keresztyén egyház kiáltotta bele először a világba: emberek, nem szükséges, nem sorsszerű az, hogy legyenek öldöklő, pusztító háborúk! Élünk értelmesen, békeességben, szolgáljuk az életet! — Tovább is kell kérdeznünk: hogyan van az, hogy a

világ keresztyénsége, hosszú évek óta folyó tárgyalások után, még mindig nem tudott egységes és határozott állásfoglalásra jutni olyan kérdésekben, mint a leszerelés és az emberiség békességének a kérdése?

Mindezekből világos lehet előttünk, hogy a keresztyénség, Krisztus anyaszentegyháza ma csak akkor követi Krisztust, — és ez azt is jelenti, hogy csak akkor igazán keresztyén —, ha komolyan veszi a keresztyén etikai magatartás tartalmát: valóságos emberséggel, egymással közösségben szolgálva a halál erői ellen, az életért!

Jánossy Imre

Jegyzetek

¹ Tanári székfoglaló értekezés. — Elhangzott a debreceni Református Theológiai Akadémia tanévzáró közgyűlésén, 1962. június 21-én.

² Dietrich Bonhoeffer: Ethik. Hgg. E. Bethge. 4. Auflage, München, 1958. — 11. l.

³ Lásd: Dr. P. Burgeim: Das Ende des konstantinischen Zeitalters? A „Die europäische Christenheit in der heutigen säkularisierten Welt. Nyborg, 1959.” Frankfurt am Main (1960) kötetben, 59. kk. 1. — Dr. Varga Zsigmond: A constantinusi korszak letűnése Európában. Theológiai Szemle, 1959. évf.

⁴ Lásd: Die europäische Christenheit in der heutigen säkularisierten Welt, Nyborg, 1959. Frankfurt am Main (1960), amely az Európai Egyházak konferenciájának az anyagát tartalmazza. Vö. Dr. Varga Zsigmond: Az európai keresztyénség a mai szekularizált világban. Theológiai Szemle, 1959. évf. — A szekularizáció problémájának óriási irodalma van. Ebből csak egynéhány igen lényeges tanulmányra utalunk: Friedrich Gogarten: Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit. Stuttgart, 2. Auflage, 1958., Helmut Thielicke: Das Ende der Religion. Theol. Literaturzeitung, 1956. évf., Wilhelm Hahn: Säkularisation und Religionszerfall. Kerygma und Dogma, 1959. évf., Artur Rich: Glaube und Unglaube in unserer Zeit. Evang. Theologie, 1959. évf.

⁵ Dietrich Bonhoeffer: Wiedrstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft. Hgg. E. Bethge. München, 1955. — 215. kk. lapok. — Bonhoeffer egyik ebben a kötetben közzétett levelében, amit a náci börtönéből írt (1944. június 8.), ezt írta: „A kb. 13. században (nem akarok most belemenni az időpont-ról szóló vitába) kezdődő mozgalom, amely az emberi autonómia irányába vezetett (ezen azoknak a törvényeknek a felfedezését értem, amelyek szerint a világ a tudományban, a társadalmi és az állami életben, a művészetben és a vallásban él és ügyeit maga elintézi), korunkban egy bizonyos teljességre jutott. Az ember megtanulta, hogy ügyeit minden fontosabb kérdésben maga elintézte az „isten-munkahipotézis” segítség-hívása nélkül... Az öntudatra és saját törvényeinek ismeretére ébredt világ olyan módon biztos a maga dolgában, ami nekünk szinte ijesztő. Tévedések és kudarcok nem tévesztik meg a világot útja és fejlődése szükségességében. Férfias józansággal fogadják ezeket és még egy olyan esemény sem kivétel, mint ez a háború. Ez ellen a magabiztosság ellen lépett fel a keresztyén apologetika a legkülönbözőbb formákban. Megpróbálják a nagykorúvá vált világnak bizonyítani, hogy nem élhet az „isten” gyámkodása nélkül... A keresztyén apologetikánk a világ nagykorúsága ellen intézett támadásáról én azt tartom, hogy az először is értelmetlen, azután nem előkelő, végül keresztyénietlen. Értelmetlen — mert az előttem olyan kísérletnek tűnik, mintha egy férfivá lett embert a pubertás korába akarnánk visszahelyezni. Egy sor olyan tényező-től akarnánk függővé tenni, amelyekről ténylegesen nem függ. Olyan problémákba akarnánk belevinni, amelyek neki ténylegesen már nem problémák. Nem előkelő — mert benne egy ember gyengeségeinek a kihasználásáról van szó, tőle idegen, általa nem szabadon

választott célok érdekében. Keresztyénietlen — mert Krisztust az ember vallásosságának egy bizonyos fokával, vagyis egyfajta emberi törvénnyel cseréli fel.”

⁶ Oskar Hammelsbeck: Die veränderte Welt-situation des modernen Menschen als religiöses Problem. Theol. Exist. Heute, Neue Folge, Nr. 45. München, 1955. — 9. l.

⁷ Lásd: Alfred Dedo Müller: Grundriss der praktischen Theologie. Berlin, 1954. — 167—194. l.

⁸ Lásd: Karl Barth: Kirchliche Dogmatik, IV/1. 718. kk. 1., IV/2. 695. kk. 1., IV/3. 780. kk. 1.

⁹ Az itt elmondottakkal kapcsolatban szeretnék utalni arra a kísérletre, amely Békefi Benő: A teológiai etika néhány kérdése című tanulmányában (Theológiai Szemle, 1961. évf. 8. kk. 1.) jut szóhoz a következőkben: „Általában a keresztyének cselekvésével foglalkozó tudományt »keresztyén« etikának szokták nevezni. Mi tudatosan, és ettől az elnevezéstől elhatárolóan tettük az etikai kérdések felvetése elé a »teológiai« jelzőt. A »keresztyén etika« elnevezés azért sem helyes, mert megtévesztően utal a hamisnak bizonyult keresztyén állagra, a corpus christianum-ra és még mindig a nagykonstantinusi korszak »keresztyén« jelzőjével azonosítható... Azért sem helyes »keresztyén«-nek nevezni el az etikát, mert akkor legfeljebb a keresztyén cselekvésre és magatartásra korlátozódik mindaz, amiről a teológiai etika keretén belül szólnunk kell és így emberközpontúvá, ember-jellegűvé válik, vagyis groteszk, idealista filozófiai etikává torzul.” (10. l.) — Békefi Benő ezekkel a kísértésekkel szemben úgy akarja megoltalmazni az etikát, hogy azt „teológiai” etikának nevezi el.

Kétségtelen dolog, hogy az etika „keresztyén” jelzőjének lehet olyan értelme is, amely a nagykonstantinusi korszakra utal. Nem hisszük azonban, hogy ez a kérdés olyan egyszerűen megoldható volna a jelző megváltoztatásával. Annak a kifejezésére ugyanis, amire nézve Békefi a „teológiai” jelző használatát szükségesnek tartja —, hogy ti. „olyan cselekvések tudományáról van e tudományágban szó, amely elválaszthatatlanul összefügg a teológia forrásával: a kijelentéssel, sőt lényegében a kijelentést adó Szentháromság Isten cselekedeteivel” — sokkal alkalmasabb a „keresztyén” jelző, a maga tiszta és elsődleges értelmében, amely már maga is arra utal, hogy a keresztyén etikában a „krisztusi, Krisztust követő” életéről, tehát a Krisztus követéséről, a keresztyén etikai magatartás tartalmáról van szó. A keresztyén etikában egyedül az oltalmazhat meg bennünket attól, hogy a „tegnap” (ez esetben éppen a „nagykonstantinusi kor”) szemlélete határozza meg a „ma” kérdéseire adandó válaszainkat, ha a Jézus Krisztusra való engedelmes figyelemmel — Akiben Isten értünk cselekedett és Aki a mi Isten szerint való engedelmes magatartásunkat is meghatározta azzal, hogy a maga követésére hívott bennünket — a keresztyén etikának éppen a „keresztyén” tartalma újul meg.

Természetesen jogosult az etika mellett a „teológiai” jelző is, elsősorban azonban abban az értelemben, ahogyan arról Békefi a későbbiek során szól, hogy ti. „a teológiai etika nem ellen-filozófiai etika” (10. l.).

¹⁰ Reinhold Seeberg: Christliche Ethik. Stuttgart, 1936. — 40—41. l.

¹¹ Például: Wilhelm Lüthger: Ethik der Liebe. Gütersloh, 1938.

¹² Karl Barth: Kirchliche Dogmatik. III/4. 549. l.

¹³ Ismereteim szerint az utóbbi időben a keresztyén etika problémáinak a feldolgozásában Dietrich Bonhoeffer már idézett posthumus etikai műve (Ethik, Hgg. E. Bethge. 1. Auflage, München, 1949.) érvényesítette a legtöbbször ezt a krisztocentrikus szempontot. A továbbiakban felhasználok az ő gondolatait is. Vö. Jánossy Imre: Egy hírnök bizonyágtétele. Theol. Szemle, 1959. évf.

¹⁴ Ethelbert Stauffer: Die Botschaft Jesu damals und heute. Bern (1959). 17. kk. 1.

¹⁵ Bonhoeffer i. m. 27. l.

¹⁶ L. D. Ritschl: Nur Menschen. Zur Negerfrage in den amerikanischen Südstaaten. Berlin, 1962.

Móricz Zsigmond

1879—1942

— Halálának huszadik évfordulójára —

Húsz évvel ezelőtt, 1942. szeptember 5-én halt meg a Nyugat-nemzedéknek s a XX. század magyar irodalmának is legnagyobb realista regényírója.

A magyarság sorsfordító évtizedeiben és sorsdöntő éveiben élt. Amikor a haldokló Móricz Zsigmondot kórházba szállították, akkor hullottak a fővárosra az első bombák. Halálának erre a huszadik évfordulójára emlékezünk most, amikor művei sosem álmodott példányszámban jutnak végre annak a népnek a kezébe, amelyet annyira szeretett, gyönyörködött benne, örült munkájának; oly szívesen, oly sokszor járta falvait, hogy személyesen találkozzék vele, otthonában ismerje meg. Az emlékezésben nagy segítséget, a visszatekintésben hasznos kalauzt kaptunk abban a két éve megjelent könyvben is, amely Móricz Zsigmond első, élményekben bizonyára döntő, szellemi alakjának kialakulásában elhatározó korszakát tárja elénk részletesen (*Czine Mihály: Móricz Zsigmond útja a forradalmakig. Magvető, 1960.*)

A nagy magyar író bő és mind melegebben ömlő meséje teljes áradás közben szakadt meg... Írói kezdésének sok kínos tétovasága, botló útalansága, mese-indító élmények végtelen halmozódása után halálakor pár évtizede ontotta már feszítő bőséggel a lelkében oly sokáig megrekedt, felhalmozódott mondanivalót... Nagy műve (a Rózsa Sándor) alkotása közben szakadt meg élete.

Irodalmunk nagyjairól mennyire hiányzik általában a jól összefogott, teljes kép! A látomásosan eleven, szépírói eszközökkel alkotott, az irodalomról az irodalom eszközeivel, mégis a tudomány teljes készenlétével gazdagon formált, szabatos és színes irodalomtörténeti mű. S mint ilyen: élvezetes és könnyen belénk rögződő. Olyan irodalmi eszközökkel élénk táruló alkotás, amely a maga nemében rangban is szemben állhat azzal az életművel, amelyről nem csupán valami újat, vagy érdekességet mond el, de magát az egész életművet friss értékméréssel összefogja s értőn elének adja... Az a művészi erejű portré, amely felidézti azt, akit ábrázol, s ellenállhatatlan erővel vezet az eredetijéhez, rámutat, megeleveníti azt, s az örök jelen értékei közé állítja.

A nagy megértő, s a megértést műben is megjelenítő szellem épp olyan ritka, mint maga a nagy alkotó. Ezért van az, hogy egy-egy nagy alkotóról a belénk formálódó képhez többnyire más-más időben, más-más temperamentummal adják össze különböző szellemek az egyes színfoltokat, egy-egy fontos vonást, az életmű, vagy életrajz egy-egy fejezetét, amelyről azt érezzük, hogy teljes visszhanggal zeng vissza az alkotóra.

Az ilyen alkotó irodalomtörténész nagy részletkutatató apparátust igényel, de az összehordott anyag finom mérlegelő erőt, kiválasztó készséget kíván; s még csak ezután alakulhat ki a felkutatott részletek megelevenülésével magának az életnek látomása. A hatások titkon működő iránya, vagy a jól látható nyílt befolyások alakító hatalma. Látni s láttatni kell újra azt, ami majdnem örökre eltűntnek látszik a mögöttünk sűrűsödő múltban.

Az induló, fejleszthető, a legkülönbözőbb befolyásoknak alávetett, sok ismeretlent is magában hordozó, előttünk rendre kibomló, s a maga alkotó céljai felé hol tudatosan, hol öntudatlanul haladó embert.

A feladat valójában rendkívül nagy. Ezért: filológus sok van, de maradandó irodalomtörténeti művet csak az hagyhat ránk, aki a maga filológiai területén alkotó is egyúttal.

Nem véletlenül vetődnek föl ezek a gondolatok egy Móricz Zsigmondról írt könyvvel kapcsolatban, mert e könyvnek nem egy fejezete olvasásánál csillan föl bennük ez az ideál; vagy ennek a közelléte. Persze az életpálya emléke, amelyről szól, még túl friss ahhoz, hogy kellő távlatot adjon a szemléletnek; s főként, ami ezzel jár, még sok részletkutatásra lehet a jövőben is számítani; és, amit mindjárt kellett volna mondani, a több mint 600 oldalas könyv csupán a forradalmakig követi Móricz Zsigmond életútját. S mivel legalább nagy vonalaiban sokak előtt jól ismert életútról van szó, mindjárt az egészbe helyezük be az életút és életmű itt szélesen és a tudományos teljesség igényével elének tárt első felét.

Önkéntelenül pillantunk azonban mindegyre Móricz Zsigmondnak a forradalmak utáni műveire és útjára. Ez természetes. De nem tudjuk, vajon ugyanazt gondoljuk-e ezekről, amit maga az életrajzíró gondol, vagy fog gondolni későbbi összefogó munkája során, hiszen még nagy művek szélesítik tovább Móricz Zsigmond költői útját. Mindenesetre a Móricz Zsigmond forradalmakig megtett útja elhatározó szakasz nemcsak az ő egyéni élete, de népe szempontából is.

Az idén éppen két évtizede már, hogy halálával befejeződött nagy életműve és népére maradt örökségül sok felejthetetlen műve.

Előljáróban érdemes volna megvonnunk magunk számára egy szűkebb kört. Már csak arra való tekintettel is, hogy protestáns folyóiratban foglalkozunk Móricz Zsigmond életével. Vannak irodalmunknak remekírói, akik valamilyen vonatkozásban igen közelről érintik egyházunk életét, élesen súrolják, vagy éppen erős kapcsolatokkal fonódnak össze vele. Mi igen gyakran félrehúzódozunk, ha véletlenül előtérbe kerül kálvinistaságuk, vagy protestáns voltuk, mégha valamilyen szempontból döntő, vagy kiélezett volt is ez akár az író, akár az egyház szempontjából. S még ha nem is valami egyházas, vagy hitüket minden percben a tenyerükön szentségként mutogató írónkról is van szó. Más alkalmakkor viszont hamis világításban, illetéktelenül, esetleg dicsekedve emlegetjük, vagy érezzük a magunk oldalán, a magunk erősítésére egy-egy író magatartását, vagy életművét.

Még a reformáció korához tapadó, s annak mindegyre hitvalló forгатagában élő írónk között is vannak ilyenek. De a kérdés akkor kezd csak igazán érdekessé válni számunkra, amikor a racionalizmus és a felvilágosodás uralkodik el a szellemeken; ha néha csupán divatos külszín is ez; a nagy felvilágosult gondolatok a forradalmi hazafi-

ság mögött őrzik és szinte fáklyaként tovább viszik hitünket. Nálunk éppen a reform-kor kezdetén és gazdagon felcsírázó idején... S csaknem száz év múlva majdnem ez ismétlődik meg, de most már a lelkek nyugtalan, modern istenkeresésében — a Nyugat-nemzedék nagy írójánál...

Ez is világaramlat volt az irodalomban. Móricz-nál azonban, ha jól látjuk, talán nem is erről van szó. Őt világba lépésétől kezdve a kálvinizmus tömény atmoszférája veszi körül. S csak később lassan, nagy vívódások, magával és a világgal folytatott szellemi birkodások, összeütközések nyomán indul meg kényszerű eltávolodása az egyháztól, s látszólag majdnem teljes háttáfordítása és elszakadása tőle. Csak aki jól figyelte, vagy figyelte őt gazdag élete-útján és élete-művén végig, az láthatja azt is, hogy nemcsak kitörőhatatlan nyomok árulkodnak nála a kálvinizmus valamilyen erősebb behatásáról; de figyelő szemét is végig ott érezzük az egyházon.

Özvegy papné nagyanyja a mind jobban népesülő családban a szellem sugárzó központjának látszik. A kálvinizmus árad körülötte; s ezzel együtt a nagy reform-korszak politikai, társadalmi és szellemi irányító eszméi. Mint „a reform-kor jólnevelt papkisasszonya” nemcsak a parókia „könyvtárát” (Biblia, Bunyan stb.) olvasta; de például már másodszer olvasta a „Háború és béke”-t... S ha undorral és bosszankodva is, megismerkedik Zola regényeivel, s amit szépek talál, azt családja közkincsévé teszi. A Bérczy fordításában megjelent Anyegint ő teszi házi olvasmányá. (Az Anyegin akkor és utána jó pár évtizeden át egyik legjobban olvasott könyv és költőinkre külső és belső reformjával egyaránt nagyhatású mű volt.)

Azt hiszem, az életrajzíró túl könnyedén egyszerűsít, amikor azt írja (18. old.): „A Pallagi—Móricz-család középosztályivá emelésének ideája a nagymamában született...” Vejenek, Móricz Bálintnak egyénisége, sőt magának Móricz Zsigmondnak költői útkeresése majdnem élete végéig: a „mélyből” feltört egyéni lelki forradalmáig (a Rózsa Sándorban megmutatkozó nagy vallomások epikai művéig) is mást mutat... A Móricz-család ki akart törni abból a földretapadó vagyoni helyzetéből (a se paraszti, se polgári létből), amely a szegénysors közelében tartotta; Móricz Zsigmond képzeletének alakjai majdnem mindig ott járnak, ott kereskednek egyelőre azon a mesgynén, amely a munkás és szegényparaszt, meg az értelmiség s a szegényparaszt felett uralkodó réteg (kis urak: nagygazda, ispán, jegyző, pap, tanító) között vonja meg a határt.

Természetes, hogy az özvegy papné-nagymama, s a jólművelt papkisasszony lánya a Móricz Bálintban amúgyis eleven feltörő akaratot segítik és ébresztik. És művelik is. Ha csak elemit is járt, de nagyon is eleven benne a felfelé törekvés; nem nyugszik meg a falu akkori életformájában és kultúrfokán. Csodálatosan színes, merész vállalkozó, mozgékony ember. Többet kapál a paplány a parasztleány mellett, mint ő maga. Kitűnően tud bánni a paraszttal s a család vezetésében remekül összejátszik az anyóssal, a nagymamával... Először a sógorait taníttatja, majd a saját felnövő hét gyermekét, S kicsoda hősi erőfeszítéssel! Bukdácsolva, de lankadatlanul.

Hatalmasan megnő a család... Az első fiúnál már ott az „úrfivá” emelés, amikor a Péter-Pálkor született gyerek az úrias Zsigmond nevet kapja. Úrfi is ő végig a falusiak szemében. Ez

korai árvaságot jelent a vele egykorúak társadalmában, mégha közéjük feledkezik is. Akkor is, ha néha szegényebb a parasztfiúknál; amikor apja valamelyik vállalkozásba éppen belebukott; vagy leégett mindenük. Amikor apjának a mindig „nagyot akaró” kis embernek mennie kellett családjával tovább...

A Móricz életrajzírójának könyve első szakaszán, remek útmutatója az írónak Életem regénye c. műve, amely bár a korai gyermekkor emlékeit idézi, mindegyre végigveti ennek fényforrásaiból világító sugarait az egész életen. Móricz e könyve lírai és tárgyilagos, gyöngéd és élesen átvilágító, simogató és hidegen vizsgáló... Mert Móricz a saját életére is az éles nézésű és tág kíváncsiságú riporter szemével lát. Részleteiben áttanulmányozza, körülvizsgálhatja saját gyermekkorát, szülei alakját és életét... Az életrajzírónak ma majdnem az a nehéz feladata, hogy előbb messze tudjon húzódnai az író varázkörétől, s így közeledjék aztán újra vissza hozzá a maga s a többi részletekutatók eredményeivel, tárgyilagossá lehűtve így az írónak saját életére visszanező meleg fényeit.

Így is kapunk majdnem halvány, múltba mosódó képeket is. Például ilyenek érezzük az apa alakjának eleven rajzához mérve Móricz édesanyjának alakját. Ez a művelt, elsöre talán törekenyek látszó, az élettől mutatós örömeiket is váró papkisasszony hozzákapcsolta életét egy „parasztlegényhez”, elmerült a falusi gondok szövevényében, szüntelen a falu kicsinyes sarában tartotta magosan magát, kilenc gyermeket szült, hetet nevelt fel, főzött, mosott, takarított... S voltak pillanatok, amikor az ő lelkiereje lendítette tovább a családi fészek reménytelenül felborult kis hajóját. A bajok közt nőtt magosra. A mosóteknő mellől tanítgatja gyermekeinek a latin ragozást... Vagy a kereplő varrogék mellől, amelyen kötényeket varr a falusi lányoknak, segít megoldani gyermekeinek a matematikai feladatot. Móricz Zsigmond csak idős korában kezdett az anyja varázköréből apja alakjára igazán rálátni, s mind jobban hozzáemelegedni.

*

A nagyanya tudatos nevelése; anyja, apja kálvinizmusa; sőt körülötte az egész falu kálvinizmusa olyan mint a víz, amely fűrészi, a levegő, amely a vidámító eget tárja ki számára. Pap rokonok is felbukkannak mindegyre; s szájukon gyakran felcsendül egy-egy különös, a gyermek fülében megragadó, érdekes történet...

S mégis! Hol van itt még az a nagy, világra kitérő, mindent átító kálvinizmus, amit akkor ismer meg, amikor Debrecen, Sárospatak, Kisújszállás veszi körül. A Nagytemplom. A kollégiumok. A nagy alföldi falu-város. És azok a gazdag, tudástól roskadó, ősi könyvtárak! Ekkor élesedik az ő mélyről, reflektorszerűen kivilágító látása... Amely a gyermekkorától kapott, vagy a maga által kitűzött nagy mese-követelményeket kezdte a világitó kálvinizmus fényében is hiába keresni és számonkérni a valóságtól.

A tündérország Csécse maradt egész életén át. A másik két falu (Istvádi, Prügy), ahova a sors dobálta szét néhány esztendőre a családot, már éles családások gyermek-állomásai voltak. Igaz, közben a gyermek látása is élesedik. Önletrajzából belénk rögződik a gyermek Móricz életének e három állomása a maga külön jellegével és színével. Móricz szerint, ami az ő műveiben a faluról komor szín, az majdnem mind Prügyre vezethető vissza.

Ennek az életnek néhány jelenetét ismerjük meg a „Hét krajcár” novellái között.

Nem csoda, ha az életrajzíróknak e gyermekkori állomások megjelenítése íróilag is jobban sikerül, hiszen itt nagy segítsége van. Itt majdnem csak át kell tennie a történetet harmadik személybe az író önéletrajza után. Az író, ha színesen is, de teljesen lehegyezte szemlélettel, mindenkit kikérdezve, mindennek utána járva — írta e szép önéletrégenyét. Egyetlen a származás „legendája” lehet a múltba képzelte előkelő ősökkel, amit józanon kellett most újra felfejteni. Azonban Arany Jánosnak az ő származási „legendája” közelről sem volt olyan fontos, mint láthatólag Móriczknak. Kiténik ez abból az érdekes, Magoss Annával folytatott levelezésből is, amely néhány éve méltán keltett minden Móricz élete iránt érdeklődő számára nagy feltűnést. Arany János számára talán csak vállrandítás és történelmi téma volt az ő „nemességének” ügye, de Móricz számára láthatóan több volt, még ha az életrajzíró ezt a maga nagy szeretetében és lelkeségében a mának írva másképpen szeretné is feltüntetni...

De egészen más is volt az Arany korának fel fogása ebben és más a Móriczé. Én még láttam az 1848—49 utáni „névjegyek” y-jainak eltűnését. Hiszen a mai figyelő irodalmár is könnyen észreveszi pld. Jókai y-jának elhagyását. Móricz idejében azonban újra keresgéltek, ha lehetett, és szívesen őrizték újra a családi legendákat... Az életrajzíróknak a hőse iránti szeretete nem törölheti le a valóságról azt, ami rajta van. Főleg nem úgy, hogy ráadásul Arany életarcára rajzolunk, ha nem is éppen gúnyolódó, de amolyan kedélyesen megmosolyogni való vonást.

Móricz a legendát nemcsak családi hatás alatt ápolta, de a maga írói szép hivatás-elméletét alkotta belőle. Talán csak élete utolsó nagy művén érezzük igazán, hogy lelkéből teljesen kidobta. Keletkezése pedig nyilván a család anyai ágának „lecsúsztatásával” nőtt, elevenedett annyira, hogy a múltban a visszafelé futó ősök sorának végén — a család szemében — már zászlósurak is megjelentek.

*

Kitűnő s számunkra kultúrtörténetileg is rendkívül érdekes fejezete Czine könyvének „Debrecen és Sárospatak útján”. Nemcsak Móricz, a kisdíák érdekes itt számunkra. De az ő napjain át a két nagy kálvinista kollégium hetven év előtti élete... 1890 őszén vitte be Móricz Bálint ökörszekéren a fiát a debreceni kollégiumba. Attól kezdve szinte semmi pénzébe nem került a szüleinek, a kollégium gondoskodott róla. De így volt ez Patakon, Enyeden, Kolozsvárt, Pápán is, az ősi kollégiumokban; csak a tanulás, a tudás számított.

Debrecen múltjának nagy, fénylő pontjai is voltak. Móricz otthon nagyanyján, anyján keresztül már sokat tudott e nagy múlt villogó fényeiről. És olvasgatta már Jókait is, aki valóságos tüzijátékot varázsolt a Debrecen múltjából hozott meséivel... Más kérdés, hogy Debrecen megérdemelte-e ezt a glóriát. Inkább az a különös, ahogy ez a nagy, zűros, konzervatív hajlamokkal telített város a döntő pillanatokban kapja nagy történelmi szerepeit. Talán csupán helyzeténél fogva, vagy a játékos sorstól kényszerítve. De bizonyos, hogy volt valami különös egyéni varázsa is. Ez vonta élete folyamán nemegyszer Móricz Zsigmondot is otthonos falai közé.

A debreceni és a pataki kisdíák Móricz, mint a

Légy jó mindhalálíg Nyilas Misije, „ijedten és gyáván búvik el az emberek szeme elől, s teljesen magába bújva, vackában, zugában, gondolatainak csendjében él”.... Ez a kisdíák lassan oldódik föl a diákközösségekben. De mintha egészen sohasem oldódna föl. Később se. Talán itt lett volna jó alkalma a Móriczról szóló életrajz írójának arra, hogy próbálja megközelíteni és olvasói emberi közelségébe hozni Móricz biológiai alkatát, lelki összetételét; azt a különös emberi titkot, amelyet magával hozott; amelyet az élet már gazdagon formálni kezdett; s amely évek múlva oly gazdagon kezdi „elrejtteni-megmutatni” magát műveiben... Az ember és művész különös vegyülését. És belső ellentéteit. Az embereknek megmutatkozó, velük és közöttük élő: síró, nevető, figyelő, a művészi alkotásba „elrejtőzködő” embert... Úgy, ahogyan — mondjuk — egy nagy regényíró próbálja megeleveníteni hőstét. Mi kergeti magányba, vackába, gondolatainak csendjébe őt?... Mert, akik ismerték őt, bizonyára sokan érezték ezt a magányosságot körülötte. Próbálni megközelíteni őt: a külsejét, belsejét együtt, elválaszthatatlanul, vagy külön is látni a kettőt... és hogyan válik ebből a saját „vackába” bújó emberből később az a nagy, szenvedélyes országjáró, mindent a maga szemével látni akaró, nagy riporter — a „Gyalogolni jó” írója.

A kisdíák Móricz érzékeny, egyensúlyából könnyen kimozdítható palánta. Ez kétségtelennek látszik. De az ő életén át komoly nevelési hibákat is megláthatunk az ősi, híres iskolák tanítási gyakorlatában. Például Sárospatakról szólva, éppen három fiatal tudós tanár részéről.

A három-szckundás kisdíákot kikérdezi nagybátyja, aki fiatal, nagytehetségű tanár, s a kisújszállási református gimnázium igazgatója lett. Magával viszi kisöccsét Kisújszállásra. A debreceni és sárospataki, családást hozó kisdíákévek után a kisújszállási diákoskodása külső színekben és eseményekben kifelé látszólag szürkébb volt, de befelé már az eljövendő író gyűjtötte itt magába a nagy élmény-anyagot. S ez az élmény-anyag már nem amolyan jókais mese-paripát elindító élményekből áll; ez már a magyar élet mélye felé reálsan néző, mélybe fülelő emberé. Ezek már az ő egyéni alakjává nőnek későbbi műveiben.

Most Kisújszálláson még önképzőkör van. De az író ízlése és alkotó szándéka nyilván már itt is messze jár az önképzőkörösdtől. Itt már határozott figurákra is rámutathat a figyelmes irodalomtörténész; olyanokra, amelyek később felismerhető alakjukkal lépnek az alkotó műveibe.

Az ember a gyermektől itt fordult nagyot előre. A jövendő nagy író is itt kezdi nyitni a szemét. Az ifjú már felnőtt. Az író már fürkészni kezdi a maga egyéni útját. Bár a nagy író-ideál még most is Jókai, de itt kezd olvasni bátyja befolyása alatt a Budapesti Szemlé. Gyulai Pál bírálatait Jókairól. Sőt történetesen itt bukk meg egyik választáson a kormánypárti Jókai a függetlenségi párt jelöltjével szemben, aki karcagi református pap volt.

Móricz Zsigmond bátyján keresztül szövödni kezd különböző szálakból az a szellemi összekötés, amely aztán a debreceni egyetemi évek után előkészíti a pesti éveket. A pesti éveket, amelyek ha különös utakon, elzárkózások, vergődések után is, a maga igazi útjára, s egyúttal a „Nyugat” írói közé, Ady Endre barátságához vezetik.

De ez az út még igen hosszú. Emberileg is, szellemileg is. Meghökkenésekkel, kanyarokkal, kül-

nös kitérőkkel teli. De éppen ezért lesz aztán egyszerre olyan gazdag, bőséggel felfakadó, mikor a saját útját megtalálta. Minden kitérő nemcsak az életről való képét mélyíti el mind jobban és jobban; hanem olyan külső eszközökhöz is hozzászoktatja, amelyeknek egész írói pályáján nagy hasznát veszi. Ilyen volt például az, hogy a majdani népköltési gyűjtés hozzászoktatta ahhoz, hogy állandóan kezénél legyen kis jegyzőkönyve. Ez egész életén át emlékeztető társa és kifogyhatatlan téma-tárháza lett. Néha egy-egy feljegyzett szó sok idő múlva elkezdett parázslani, fényleni s élet kerekedett köréje. Élet, amely egyébként talán örökre elsüllyedt volna az egymást váltó és kergető benyomások, vagy emlékek között.

De ezzel is előre ugrunk. Még egyelőre érettségi előtt álló diák. Már ezt is elhagyná, lerázná és menne már messze, elképzelt jövője felé. De szerencsére a jó „családi közösség” is kényszeríti, ott tartja az életút rendes menetén. A bátyja jóteknő szellem-körében jelentkeznek már nála is jellemző érdeklődési csoportok. A magyar költészetből a régi magyar irodalom, ennek inkább nyelvi regényessége, majd a még Patakról hozott *Berzsenyi*-láz. Itt foglalkozik azután Arannyal: pályadíj nyertes tanulmányt is ír róla. Az élők közül Jókai mellett megkedveli a szépirodó Gyulai Pált. Jókairól maga írja: „Mindenkori ette, falta, imádkozta a költőt, és mindenki fájva, kietlenül és rossz szájjal vette tudomásul, hogy ketté kell hasítani ezt a drága, szent alakot, ahogy *Jankó* János rajzolta, s az egyik fele pörge kalapot, csipkés gatyát és pitykés mándlit visel, a másik fele cilindert, frakkot és lakkcipőt”. Jókainak egyébként egész életén át tartó varázserejéről sokszor vall. Nemcsak most. Így már élete vége felé, a „Rózsa Sándor” után is ezt írja: „A Jókai képzeletének ez az aranyos csillogása mai napig állandóan kísért és nem tudok olyan szigorú írásművet írni, hogy ne igyekezzek abból a Jókai-féle aranyorból lopni és széthinteni azt a betűimen”.

Móricznak a kúsiúszallási diákévei alatt már szélesen tágul a szellemi ismeretköre. A szépirodók mellett a magyar történetírás mestereit olvassa. Majd az angol esszéírókat. Jókai ellenhatásaként a nagy tragikusokat, *Aischylos*t, *Sophokle*szt, *Shakespeare*-t olvassa s maga is tragédia írásába kezd. A férfivá érő ifjú érdeklődése és látása napról napra szélesedik. Izgatja a vallás, a hit kérdése. Ezzel együtt jelenik meg a szegénység ügye és a szociális kérdés. Jelentkeznek az első, elfutó szerelmek. Nem csoda, hiszen a legény már szívészes. Így érkezik el minden szempontból az „érettségijéhez”, amelyet vegyes jó osztályzattal tesz le.

*

A pályaválasztás kérdésénél a családi kívánságok szemben állnak egymással. De Móricz családi tradícióból is és főként belső vágyból a debreceni teológiára iratkozik. Már az első lépést elvétí: „szürke ruhában” jelenik meg a beiratkozásnál; a dékán ezen megbotránkozik... Nem is marad, csupán egy fél évig. Hiába voltak a családi szemrehányások, nem iratkozott be újra a teológiára.

De az író nem tudja ilyen egyszerűen elintézni életének e mély gyökerű kérdését. A Móricz teológusságából későbbi művek vezetnek ki, elsősorban a „Fáklya”. De más művek is. Még az „Erdély” trilógia is részben ide ereszti gyökereit, még ha más kérdések sűrítik és gazdagítják is töménnyé: politika, asszonyok, nagy magyar sors-küzdelmek.

Még teológusságának is van azonban folytatása, vagy mondhatjuk: újakezdése. 1906-ban, huszonhét éves korában, mint házasember, iratkozik be újra, most már a budapesti teológiai akadémiára. Kisfia halála után megrándulva keresi lelke útját. A hit szárnyaira akar fölkapni. De 1907. február 13-án a tanári kar már kilépettnek tekinti.

Nem fölületes kísérletezések ezek nála. Sok írása tanúskodik erről nyíltan. Csak később látszik teljesen elrejtőzni egy lázas, alkotó élet halmaza mögött... Más nagy kérdések is elébe horgadnak hamar. Főként a már gyermeksége óta eléje tűzsedő témák, 1848—49. Protestáns szabadságharcok és mozgalmak. A *Dózsa* György forradalma. A szegénység dolgai. A szociális kérdés. S mellettük mennyi szubjektív érdekű és forróágú kérdés: a családi huzakodások, az asszonyok. Állandó eleven figyelés az egész magyarság életére. Az állandó szenvedélyes ország-járása és a helyes munkában való gyönyörködése. Tanulmányok és lírai, meg epikus karcolatok. Közöttük például a „Biblia” című tanulmánya, amelyet a tekintélyes „Athe-naeum” közöl le...

Az életrajzíró Czine Mihály nagy teret szentel az üressé vált, torz életnézeteket adó, elapadt szellemű, akkori sivár, műveltségellenes kálvinizmusnak: Móricz csalódását indokolja vele, s néhány erről szóló nyilatkozatát idézi. Természetes, hogy volt sok hiba, csalódásra is ok; voltak rossz tanárok is. Átmeneti kor volt az, tele az eszmék zűrzavarával, tele a nagy emberi bajokkal, amikor csak a mindenre élesen reagáló, nagy ellenzéki hangnak lehet a jövő előtt igaza.

Móricz belső nyugalmat, nagy harmóniát keresett. A már említett Bibliáról szóló tanulmánya mellett a zsoltárokat fordítja. Még a „Hét krajcár” sikere után is meg akarja jelentetni zsoltár-fordításait. Az életrajzírója szerint az általa lefordított hetven-nyolcvan zsoltárból eddig tizennégyet ismernek, de életrajzírója megállapítja azt is, hogy például a 90. zsoltár mennyivel megrendítőbb, hatalmasabb, dacosabb, fénylőbb hitű a *Szenci Molnár* Albert régi fordításában. A zsoltár kezdő szakaszai Móricz fordításában:

Nemzedékről nemzedékre hajlékunk Te voltál
Uram, Uram, minek előtt ez világod itt áll.
Öröktől Te mindörökre igaz Isten rajtunk,
Porból vettél, porrá teszesz, szódra lettünk, voltunk.

Esztendőknek ezredei Te előttd annyi,
Mint a tegnap, mint az éjben egy perccet szunnyadni,
Elragadod, ellebented, mint hajnali álmot,
Reggel nyíló, este hulló, lekaszált virágot...

A teológia otthagynása Móricz életében az első nagy lelki válsága, amelyben *egyedül* van...

*

Átiratkozott a jogra. Elvesztette kedvezményeit. A sok úrifíú, meg a néhány komolyabb jogász között újra elzárkózott saját szelleme zugába. Akár kisdiák korában a „vackába”. Újra kezdődött félrehúzódo maga-művelése. Most a két nagy realista angol regényíróval: *Dickens*szel, *Thackeray*vel ismerkedik. És hallgatta (bár csak Pesten iratkozott át a bölcsészeti karra) két kiváló professzor előadásait: egyik bölcséletet, másik művészettörténetet adott elő.

Itt hallja említeni egyszer Ady Endre nevét, és látja is pillanatra ellebegni cigányos, barna alak-

ját. Ady akkor újságíróskodott Debrecenben. Móricz élete ekkor is az irodalom felé kanyarog útkereséseiben. Ekkor jelennek meg első „zsengői” a debreceni lapokban. A város irodalmi társasága a Csokonai-kör, amelynek akkori büszkeségét *Szabolcska* Mihályt, nagyra értékeli.

A család féltve őt az elkallódástól, újra utána nyúl. Bátyja felsegíti Pestre. — A világ már nagyot kezd fordulni, s ennek előjelei mutatkoznak. A legmodernebb európai nevek pattognak már a magyar fiatalok vitáiban. Nagy erjedés kezdődik a magyar szellemi életben is. Természetesen főként Pesten, ahová ő a bátyjától *Gyulai Pál*hoz, *Kozma Andor*hoz, *Szász Károly*hoz, *Vargha Gyulához* kap ajánló leveleket... Olyan ez, mintha őt ellenkező irányba, vagy vissza a múltba irányítanák. Bölcsészetet hallgat az egyetemen és segédgyakornokoskodik a kultuszminisztériumban. Zárkózó természete újra kizárja életéből a körülötte már erjedő, mozgó, új világot. Csak a könyvtár nagy birodalma tartja mindig a világ közelében s a családjával való levelezés kapcsolja az élethez. Bátyjától ilyeneket kérdez levelében: „Csak arra az egyszerű kérdésre tessék válaszolni: mi a csudának élünk?”. A szellem hosszú kamaszkorának kritikus idején ilyen sötétben nyilaznak a kérdései.

Ekkor akad össze egyik régi debreceni diáktársával, aki kiviszi magányából az emberek közé. Új, rendes lakást keres neki, Kispesten. Kellemes lányok, asszonyok közé kerül. Közöttük ismeri meg azt a szép és értelmes lányt, aki majd felesége lesz. — Rövid idő alatt kedélye az ellenkező végletekbe csap. Operettet ír. Felvillanyozódik az életre. Könyvet állít össze eddigi írásaiból. Vizsgálják az egyetemen, leszolgálja önkéntesi évét...

De közben a sors készíti számára az első fájdalmas, nagy csapást. Családját felköltöztette Pestre, de apja vállalkozásai nem mennek. Gyula, a kedves „atyai” nagybátyja, leviszi segédtanárnak Kisújszállásra. De nem találja a helyét. Könyvét nem adják ki, opreettje sem megy, kételkedni kezd magában: jövőjét már nem látja... S ekkor, gondviselő, bölcs társa, Gyula bátyja, 1903. február 8-án meghal, fiatalon... A legnagyobb lelki örvénybe kerül, minden reménye szertefoszlott. Revolvert vásárol, öngyilkosságra gondol... Felsőbb gondoskodás szól bele e halálba vezető, fokozódó esemény-sorba. Jön egy fiatal lány, s a halál felé forduló ifjút az élet irányába fordítja.

De az öreg pártfogók is hűek maradtak tovább. Egyik tanulmányában igazítja el, másikhoz verseivel megy. A harmadik újságíróskodásában ügyel rá. Gyulai pedig: a szép, igaz és jó bajnoka. Arany és Kemény nagy méltányolója, mintaképpül állható író... Nem helyes mindig azt állítgatni Gyulairól, mintha ő az irodalomban félt volna az új utaktól. Ő adja ki az orosz irodalomból először *Gogolyt*. Észreveszi és méltányolja *Turgenyevet*. Az ő népszerű sorozatában jelenik meg *Puskin* „Anyegin”-je magyarul és lesz egyik legnépszerűbb olvasnivaló. Tiszta, karakán, igaz ember volt, s néha úgy tűnik élénk, mint nagy őrszem, aki az irodalmi élet tisztaságára vigyázott, ami minden időben nagy dolog. bárhol. Mint szépfró is nagy hatással volt Móriczra. Kristályosan átlátszó, franciás viláosságú stílusával. Mondatainak nemcsak érzelmi, hanem értelmi ragyogásával.

Élete következő állomása (olyanok ezek már nála, mint a lépcsőzetes kálvária-járás) a riporterkedés. Most *Kozma Andor* viszi a meginduló nagy

kormánypárti laphoz. „Az Újság”-hoz; és ő ügyel rá. És olyan finom lelkek, amilyen *Elek Artur*, aki szintén a lap munkatársa lett. De Móricz tudósításai, riportjai, és novella-féléi többnyire papírkosárba kerülnek; ez azért is csodálatos mai krónikás számára, mert különben későbbi éveiben a legnagyobb magyar riportter-zseni bontakozik ki belőle. Am itt azért már történik vele valami előre mutató: mint a gyermekrovat segítő munkatársa, néhány felejthetetlen gyermekvers költője lesz...

*

Vargha Gyula látja elesettségét; ő vetette föl: nem volna-e kedve népköltési gyűjtésre? A Kisfaludy-Társaság 50 koronával segíeyezné. Soha jobbkor nem jöhetett volna ez a mindenképpen termékeny gondolat. Valósággal kitárul előtte az a gazdag élményterület, amely látását a legszelesebbre tágította. Nemcsak sorsokat, emberi arckokat, alakokat, meséket ismert meg; de ezek a termékeny utak nyelvi kifejező eszközökre is tanították. És mind mélyebben látott be az ország életébe, megismerte a népet, súlyos szociális helyzetét, belső rétegződését, falusi rendjét. Gyönyörű hangokat hallott messi múltakból. Hatalmas jegyzet-tömegei gyűltek a népköltészet kimeríthetetlenül gazdag anyagából, széles mezejéről. A nép gondolkodásáról, szokásokról, hagyományokról... Ezek az utak egész életére megtöltötték szellemi kamráját. Ezen a saját művészetéhez vezető úton már a teljes termékeny nap fénye öntötte rá melegét.

A milotai pap háza volt a központ, ahonnan eljárt gyűjtő útjaira. „Ez a ház volt életem igazi nevelő iskolája. Ott ismertem meg a falu életét, s tömérdek benyomás, élmény s mély, forró indulat lobbant fel bennem, ami későbbi műveimben mind ott van. Az Árvalányok, A fáklya, számtalan novella és regényeimnek minden része, ahol a falu kálvinista világa jelenik meg, mind a mai napig ezeknek a nyári tartózkodásoknak s e végtelen kedves családnak körében s velük tett kirándulásoknak emléke”, — írja 1933-ban, Szülőföldjén, Szatmár megyében, a Tiszaháton járja a falvakat. Erre a területre korlátozódnak gyűjtő útjai. De magyarság szempontjából egyik legérdekesebb vidék ez: északon a Felvidékkel, délen Erdéllyel érintkezik; nemzeti szálak is éreznek át rajta.

1903 és 1908 között jár e népköltési útjaira. Ez idő alatt nősült meg: 1905. január 5-én. Házasságuk első éveiben két kisfiúk születik, de mindkettő korán elhal. E két kis élet elvesztése lelke mélyéig fölkaparja. Az első kisfia halála után — mint már előbb szó volt róla —, iratkozott be másodszor a teológiára. Második kisfia „koporsója mellett” írta meg végre azt az első elbeszélését, amelyben a saját alkotó szellemének igazi hangja szólalt meg.

Jókairól 1922-ben a „Nyugat”-ban megjelent emlékezéséből idézek ezzel kapcsolatban. Mikor Jókai meghalt, „egyszerre fölfakadt bennem a sokévi, az egész életen át tartó örült szerelem, zokogás, elborulás, elbutulás a bánattól, mint az Az Újság munkatársát, el akartak küldeni a ravatalához: megszöktem, elbújtam s nem mentem. A ház előtt, mint szerelmes a lány ablaka alatt, sírva sokat álldögáltam, aztán elbújtam bánatommal s temetésére se mentem... Ebben az időben rendkívül szenvedtem amiatt, hogy nem bírtam magamra találni. Egyáltalán érthetetlenül lassan jöttem rá a saját írásom módjára. S ennek Jókai volt a legfőbb oka. — Írásaimon magam éreztem az üres, felületes, a

dolgoknak a felszínével foglalkozó vergődést... Íráskényszert éreztem, minden idegem arra irányult, hogy írjak, de nem ment. Éjjel-nappal írtam, ontottam a betűt... Nem ment: minden sorom fals volt, minden eset, amit esetnek tekintettem, esetlenség lett, minden írás, amit írásnak szántam, firkálmány lett... — Második kisfiam koporsója mellett írtam meg az első elbeszélésemet, amely meghozta az első tiszta hangot.”

De ennek a novellának keletkezéséről egy másik érdekes emlékezésben is beszámol, az *Osvát Ernő*-ről 1923-ban írt visszaemlékezésében, „1908. Harmadik éves vén ember és hónapokig nem bírok írást cselekedni, hogy odaadjam a drága Elek Arturnak, hogy vigye az ismeretlen Osvát Ernőnek... A Nyugat szürke fedelei egyre-másra jönnek... — elmúlik a nyár, messze jártam, nagyon messze, már második fiamat tettem koporsóba. Egy elroncsolt, egészen borultra s kétségbeesettre fordult írói élet utolsó vonaglása volt, hogy egy enyhe kis paraszti tréfát novellává írtam s átadtam Elek Arturnak egy késő szeptemberi napon, hogy vigye hát el ama Osvát Ernőhöz. — De mindjárt el is menekültem..., hogy a választ meg ne kaphassam. — De nem. Másnap reggelre kész volt egy új írás: ha sorsdöntő volt az átadott kézirat, ez viszont sorsmentő volt. Az új írás kellett, hogy igazoljon az előbbiért”. Elek Artur vitte őt másnap a New York Kávéházba, ahol várta őket a „főpap”... „Ott találkoztam először Osvát Ernővel. Sötét sarokban ült egy kávéházi márványasztal mellett, azután nagy rongyos papírboríték, írásokkal tele, a körülötte levő székeken hetven újság, angol, francia, német (egész Európa minden ifjú tehetségét számontartotta), e célból inspekciót tartott éjjel-nappal, rossz fogaival harapva a szivart, s odaadó szemekkel falva a betűt. Hallatlan udvarias volt, nem egy társaságbeli úriember udvariassága, egy apa gyöngédsége, aki fogadja a megjött fiút... Még meg sem szólalt, már megelőztem. Zsebembe nyúltam s odaadtam az új írást. Fölvillant, felragyogott a szeme s már olvasta... — Mint egy nagy kielégülés után, lankadtn lélegzett föl, hogy befejezte. Rám nézett; komolyan, élesen. S én, akinek az írását ez napig mindenütt visszaadták, ugyanolyan komoly, harcos, vad lázzal néztem vissza rá. Akkor levette a szemüvegét, letette az asztalra, benyúlt a zsebébe s azt mondta kurtán: — Kedves barátom, engedje meg, hogy az előbbi írását kicseréljem ezzel. — Elébeem tette a régit, s zsebre vágta az újat.”

Az új novella a „Hét krajcár” volt...

Olyan volt, mint egy bűvös kapu, amely hirtelen megnyílt, és tódult ki rajta, szinte egymást lökdösve, majdnem egymás útját keresztezve, egyik műve a másik után.

S ezeken már mind az ő alkotó, mesemondó egyéniségének titkos költői bélyege volt. S az a sok keresés, meddőségnek látszó úttalanság, majdnem zsákutcászerű kitérés, ami megelőzte, most mind az ő alkotó munkáinak javára volt: hol bősségével, hol művészi találékonyságával, hol eredetiségével, hol mondanivalóinak gazdagságával.

Mi volt ennek a kis novellának a varázsa?... Olyan, mint egy prózában írt ballada, vagy románc. Ritmikus fokozással, majdnem a vers szakaszonként növekvő művészi játékával, érzelmi hullámzásával, zenei titkával; amely hatásos, gazdag művészi csattanóval fejeződik be... Könnyeken átszövődő mosolya majdnem az első pillanattól végigvillog rajta...

Mélyről szakadt föl, lírai könnyedséggel. Kipat-

tant, mint egy túlérlett, termékeny mag. Néhány hónap múlva már egy novelláskötet címe lett, amely számtalan kiadást ért meg. Írói útjának első nagyszerű állomása ez.

*

Hogy Móricz novelláival indul el alkotásai sokszínű útján, majdnem természetes: a novella nagy népszerűségnek örvendett az ő fellépése idején. A polgárosuló Budapest mind jobb és jobb, tartalmában mind színesebb, minél több kívánságot kielégítő gazdag napilapot kívánt. Volt napilap, amely nem is egy, de legalább két tárca-novellát közölt. E kettőből egyik lehetett esetleg külföldi is, de a másik rendszerint magyar. A novellairódalom rendkívül fejlett volt már a század kezdetén: egész seereg kitérő novellista nevét sorolhatnánk föl.

Természetes, hogy ilyen körülmények között mind magasabb rendű műfaji példányok születtek. És majdnem úgy lehetett a jó novellákkal belépni az irodalomba, mint általánosságban a verssel, amellyel mindenki próbálkozik, magát mutatja; vagy szemérmesen fiókjába rejti... Csodálatosan termékeny művelője volt maga Jókai is, aki Móriczot szinte gyermekkorától elbűvölte, varázslatos erejével és nyomasztó gazdagságával elkápráztatta, s utánzásra ingerelte. De Móriczban nem volt meg az a könnyűség, játék és könnyelműség, amely a Jókai meséit segítette megalkotni. Sokáig, ha írni kezdett, ő is a mese könnyű kocsijára szállt, s akaratlanul is jókais mesét kerekített. Így vergődött, míg a Hét krajcár megírásával a Jókai-varázslat alól megszabadult.

Első kötetének remek darabjai után néha úgy látszott, mintha későbbi sok novellája csupán regényi írása közben keletkezett színes forgács volna. De pályája későbbi során olyan remekművek sorakoztak fel, első novelláit fölülmulva, mint a „Szegény emberek” döbbenetes háború ellenes rémkialtása. A háború ellen már akkor hadakozó *Károlyi Mihály* azt nyilatkozta erről az elbeszéléstről, hogy millió meg millió példányban kellene több nyelven kinyomatni s rádöbenteni az embereket a háborúnak az emberi társadalmat és lelket megrentő hatására.

És milyen csodálatos csokra novelláinak a még későbbi „Barbárok” című kötet, amelynek címadó novellájáról *Kosztolányi* egy nagy, elragadtatott tanulmányt írt. És tudtommal a Főváros irodalmi díjával tüntették ki. Van ebben a kötetben a címadó novellán kívül többek között egy történeti elbeszélés: „A fejedelem pohara”. Szinte restelve írtam le az oly megszokottan hangzó, szürke „elbeszélés” műfaji megjelölést. Ez a történet torokszorongató ballada *Báthori Zsigmondról* és *Kristierna Máriáról*, a nagyon szép osztrák hercegnőről, akit feleségül kényszerítettek hozzá.

De mennyi felejthetetlen novella ezeken kívül, mennyi zsánerkép és zsánerfigura! Olyan kötetekben is, mint Az esőleső társaság, a Magyarok, A tűznek nem szabad kialudni stb. ...

Beszélnünk kell külön a második nevezetes elbeszéléskötete címadó novellájáról, a *Szegény emberekről*. Az első világháború kitörésekor majdnem mindenki a lelkes nemzeti hangulat örvényébe került. A Nyugat-nemzedék polgári írói azonban rendre is igen hamar szembefordultak a háborúval. Vagy az örök emberiség hangján és nevében, az emberekért való felelősséggért, mint például *Babits Mihály* *Játszottam a kezével* című versében, a *Húsvét előtt* című és több más erőteljes hangú versé-

ben, amelyek miatt üldöztetéseket szenvedett; vagy közvetlen nemzetféltésből. S az előbb fanyar hang, a kiábrándultság szava, hamar átfejlődik némeleknél a háborúval való harcos szembenállássá, sőt másoknál az osztályharc meglátásáig is. Móríc Zsigmond is előbb a néphez hozzámelegedő kedélyével, haditudósításaiban a nép töretlen erejében és kedvében gyönyörködik, de sok háborús írása után a Szegény emberekben eljut hőisével az osztályharc felismeréséig. — Már a szabadságát ott-hon töltő, gondjaitól megzavarodó katona-férj látomásosan így beszél az asszonyához: „Hallod!... milyen ez a világ... Úgy van köztünk a víz, mint itt... ilyenformán is... de, akik ezen a partján vannak, azok mind egytestvérek, egymást segítik, kedvelik, egykézre kell dolgozzanak..., aki meg a másik parton van: azt mind le kell lüni... — Folyik a víz, folyik csendesen, úgy folyik, mint az embernek a napjai folynak, mindig folynak, mégse múlnak el... De, aki a másik parton van, azt mind le kell lüni... geveerrel, masingeveerrel, ágyúval, sverével, handgranáttal, mindennel, azt mind le kell lüni... Érted ezt?... — Én azt mondom neked: nem a muszka van a másik parton... hanem a másik parton vannak a gazdagok... Mink vagyunk itt tudod, ezen az ódalon, a szegény emberek... mind itt vagyunk, akiknek bűdös putrija van... rongyos ruhája, nincsen ennivaló kenyere... csak sok gyereke, pedig az a gyerekek nem mondja, hogy hun veszed: azt mondja eredj lopni... csak sír: avval is fájdtja a szülei szívet... — Mikor a muszkák átjönnek s itt maradnak nálunk... meglátjuk közléről a képüket, a szakállukat, a beretvált arcukat... a szemüket... csak épp, hogy a szavukat nem értjük: akkor már nem vágjuk le őket... enni adunk nekik... amit mink eszünk... csak addig ellenség az ellenség, amíg köztünk van a víz.”

Ilyen hangokat hallat ez a novella, amely 1916 karácsonyán jelent meg.

Barbárok című novellájában már semmi sincs a pusztának abból a lovagi romantikájából, amelyet Jókai szép Sárnya róza című regényében olvastunk. Itt szörnyű gyilkosság tárul elénk, s a sötét bűnügyi történeten különös népmesei hangulat szövődik át; az asszony járja a nagy pusztákat, az országot, keresi az urát a juhaival, akit fiával együtt meggyilkoltak a szomszéd juhászok. A kutya az... aki nyomra vezet... Ez a rejtett népmesei színezés a naturalista anyagon, különös, megrendítő szépséget ad.

*

Bár Móríc Zsigmondnál az írói készülés, előgyakorlat sok és sokféle volt, és hirtelen fakadt ki a siker, mint egy sok réteget váratlanul fellökő hatalmas forrás, mégse termett olyan csodálatos első művet, mint — mondjuk — a *Maupassant* első elbeszélése, a *Gömböc*, mely művészileg és mondanivalóságában is oly érett és dús volt, hogy később sem múlta e művét fölül soha. Móríc a versen kívül minden műfajjal sikeresen birkózott: a művek színes, tarka menetével vonul fel: novellákon kívül regények egész sorával, köztük nagy történeti regényével, s legvégén azzal a hatalmas epikus művel, amelyet a nép legmélyebb, szinte rejtetten élő rétegeiből hozott fel művészetével szeméink elé. Ifjúsága óta kísértette az a vágy, hogy jó színpadi művet írjon. A magyar írók örök vágyakozása ez: drámákban nyilatkozni meg: a rejtlemesen szétnyúló színpadi függönyök mögött, eleven képekben mutatni meg képzeletük és szellemük színes vilá-

gát. Talán az emberben rejtőzködő színésznek egyik kiélési formája ez. S ő, aki oly erős, líraisággal is telített, belső feszültséget tudott adni regényeinek, ha színpadi művet írt, igazában csak jó jeleneteket tudott alkotni, vagy egy-egy jó színpadi figurát sikerült előtűnk felvillantania... Regényei se sokat nyertek, ha színpadra ültette át, holott olvasva őket, gyakran érződött erős drámaiságuk.

A drámaírás nagy titka: a játékban a képzelet minden tüzevel, az érzelmek teljességével jelen lenni; és ugyanakkor hűvösen, kívülről is irányítani —, ez a kettő, együtt és egyszerre, ritka képesség. És ritkán is sikerül. Talán ez a shakespearei titok: a nagy költői és rendezői alkotóerő egyszerre, együttműködve.

Móríc már kisújszállási ifjú diák korában írt színpadi játékot (nyilván *Plutarchos* életrajzának olvasása közben bukkant Sertoriusra, mint remek drámatémára)... Mikor a Hét krajcár sikerével igazi hangjára talált, elbeszéléseken kívül egyszerre regényt és színdarabot is kezdett írni. S természetes volt, hogy ő, aki a magyar falu modern meglátásával érkezett az irodalomba, népszínművet írt a Nemzeti Színház számára.

Darabja, a Sári bíró igazában nem szokványos népszínmű, hanem paraszt vígjáték. A falunak inkább a kedélyes arca fordul benne felénk. A darab nagy sikert aratott. Ehhez a sikerhez nyilván nagyban hozzájárult maga az előadás: *Blaža* Lujza és *Újházi* Ede játszották a főszerepeket. Mai szemünkkel nézve, a darab nem áll azon a magaslaton, amelyen regényei és nagy novellái állnak. Móríc Zsigmond nemcsak Shakespeare-t tanulmányozta komolyan, mint általában magyar íróelődei. Neki kedvence volt Molière, ami érdekes vonás az ő írói arcán. Csak éppen a molierei jól gördülő, kemény egységbe fogott színpadi játékot nem tudta elsajátítani, vagy legalább megközelíteni. Figyelemmel tanulmányozhatta és előadásokon is láthatta a magyar népszínműveket *Szigliget*től — *Tóth* Ede nagy sikerén át — *Gárdonyi*ig megtett útján... Az igazi népdramát azonban ő se teremtette meg.

A dráma szigorú, körülhatárolt formát kíván, mint a versnek nem egy zárt formája. Ezt a szigorú, zárt formát Molière-től eltanulhatta volna. Hogy a Molière-i hármasság közel állt írói ízléséhez — különös módon —, inkább néhány regényének olyan zárt tér-idő egysége mutatja, amikor egy lakoma, vagy mulatság keretében zajlik le a regénnyé szélesedő történet.

A Sári bíró volt az egyetlen komolyabb színpadi siker, amelyet darabjaival elért. Hivatalos elismerésben is részesült, a Vojnits-díjjal tüntették ki.

Egész estét betöltő darabjain kívül sok egyfelvonásos játékot, kisebb jeleneteket írt színházak, kabarék részére. Ezek között több olyan van, amely a maga céljának kitűnően megfelel. Jobban sikerült az *éan* jelenet, vagy a novellisztikusan legördülő egy felvonás, mint a nagy színpadi játék, amely jó első, vagy esetleg jó két felvonás után elernved, nem tud dinamikusan haladni a végkifejtés felé.

*

Á Hét krajcár megjelenése és nagy sikere után a „Nyugat” regényt is vár tőle. Az elsőt, amit megírt, összeténi. A második a Sárarany — a falu regénye: főhőse Turi Dani, mint a feltörekvő forradalmi lelkesületű falu képviselője. Erős a regény naturalizmusa, kilengő hangja. Sok az erotikus epizód. A sok lírailag felfűtött naturális anyag feszítő-

ereje egyenetlenné teszi első regényét. De a regény egyes részei nagy erényeket is megvillogtatnak. A Sáraranyban az író lirája izzik, tüzei, s mintha ez a belső tűz porlasztaná a regény külső formáját is.

Második megjelent regénye az Isten háta mögött már egységes, jól szerkesztett mű. Szereplői egy eldugott kisváros fülledt atmoszférájában élő emberek. Az erotika itt is nagy tényező, regényes fűtőanyag. De mert ezt a világot kívülről is jól látja krónikása, ezért a művész is szabadon, jól formál: műve kitűnő, egységes, művészileg kerek. Sok, terjedelmesebb művei között műfajilag legformásabb, leginkább regény... Ahogy a Sáraranynál sok gyermekkori és a népköltés-gyűjtés idejében szerzett falusi élmény nyújt anyagot a regényírónak; itt nyilván kisújszállási és felvidéki kisvárosi élmény zsúfolódik egybe, keveredik regényé.

A Kerek Ferkó már újra nem ilyen egységes mű, különösen belső hangulatában. De színes, teli a képzelet virágaival. Az élmények tarka szövetével a magyar pusztá valóságába lehorgonyzott népmese, finoman beleszőtt gazdag néprajzi anyaggal, a pusztai éjszakák titokzatos hangulatával.

A formálás, a történet belső, biztos vezetése, a nagyvonalú szerkesztés nem ment könnyen nála. Igazában talán csak egyszer, utolsó nagy regényében, a „Rózsa Sándor”-ban. Itt ölel át regényében egy végtelenül szélesre tagozott társadalmat; az embereknek a maguk helyén topogó, szenvedő, vagy forrongást felidéző végtelen tarkaságát; s a naiv eposz meglepően friss hangját és a modern regény értékes, új eszközeit, mese-kívánalmait egyszerre...

Az Árvalányok című kis regénye és a Fáklya már újra teljesen közelünkbe érkezik. Kálvinista magyar világot, illetve az Árvalányokban kálvinista papi összejövetelet találunk. Mindkét regény körül a támadások, a legellentétebb vélemények hadakoztak. De a kritikai ellenvélemények kerin-gését ott találjuk majdnem minden Móricz-regény körül.

A Fáklya érdekes azért, mert egy hatalmas több kötetesregény tervéből megvalósult külön mű. Hőse Matolcsi Miklós, Fábianfalva ifjú papja, akit nagy idealizmusa után gyors fokozódással tör le és tör össze a valóság. A regény nagy epizódja a valóságban megtörtént szörnyű (ökörítői) tűzvész, ahol több száz viruló magyar vált hamuvá, vagy lett nyomorékká, tört meg testileg-lelkileg egész életére... A majdnem már öngyilkossággal kergetett ember, mindenben csalódott fiatal pap, ide megy a halottakat temetni, számon kérni azoktól, akiknek Isten előtt felelniök kell érte. Itt kap tudó-gyulladást és hal meg... Nagy keserű története ez Móricznak, amelyben nincsen jelen kedves és okos humora... Ez a regény tett pontot az ő lelkében hordott papságára... Mivel a regény elleni rengeteg és éles támadást, általában minden irányú fogadtatását egy kitűnő tanulmány református szemmel feldolgozta, én csak egy kívüállónak, Bíró Lajosnak a véleményéből idézek róla, a „Nyugat” 1924. február 16-iki Móricz-számából: „Engem annak idején sokat foglalkoztatott és hetekig nyugtalanított a Fáklya és a Fáklya konzervatív kritikája: hosszú és nehéz esztendő eltelte után úgy érzem, igazam volt abban az ítéletben, amelyet éppen a kívüllevés és a távolállás tesz és tett objektívvé: A Fáklya nemcsak egy genie alkotása, hanem azon kívül Kálvin magyar egyházának örökké ragyogó dicsősége. Ha semmi mást nem adna az olvasónak, csak azt a nagy megismerést, hogy fia-

tal papok ilyen szűzi hitet és forró szeretetet tudnak a teológiáról a paplakba vinni, már az is hódító tanúságtétel lenne. — Ebben a könyvben a protestantizmus ősforrása buggyan fel. — Gyökérmukai benne vannak a földi élet mély és sötét talajában, de koronája fényben fürdik és ég felé mutat.”

A forradalom elbukása után sok keserű csalódás érte. Kizárták a Kisfaludy és a Petőfi Társaságból a forradalom alatti magatartása miatt. És egy időre olyan kilátástalannak látszott a jövő. Az író népének baját a maga szívében érezte. Belemennekült a munkába. Egyik remekművét a másik után írta. Megjelent Erdély című nagy trilógiájának első könyve: a Tündérbert, majd a második rész: a Nagyfejedelem, s végül már a harmincas években a trilógia harmadik része: A nap árnyéka. Ennek a nagy regényének az anyaga is túlnőtt a kompozíció, szétnyomta kereteit, főként a második és harmadik részben. Ez a nagy regény a Móricz életművének talán egyetemesen is a legmaradandóbb alkotása. Művészetének legékesebb, legfőlényesebb megnyilvánulása. Művészi nagyságban, formai és tartalmi érdekességben csak az élete végén írt regénye mérhető hozzá, amelyben kicsíráznak és hatalmasra nőnek az 1848—49-es szabadságharcról már gyermekkorától gyűjtött és magában őrzött gondolatai, másfelől a Rózsa Sándorról hallott történetek. Itt mesés összefonódásban kapjuk a két nagy meseterületet a regényíró képzeletének szabadon szárnyaló játékában.

S e két nagy műve írása közben, illetve között, oly csodálatos művek születtek még, mint a Boldog ember, az Életem regénye, s a lezúlló kisurakról szóló kitűnő regények, a Kivilágos kivriradtig, az Uri múri a kisvárosi millióban játszó Rokonok, amelyek ma a magyar szellem közkinccsei; eredeti formájukban, vagy színdarabbá, filmmé is feldolgozva.

Ő a modern regény legkísérletezőbb korszakában élt. Nála is találunk különös formákat. A Boldog ember ugyanazt a belső formát követi, amit egyik kiváló szovjet író is Den Si Hua című, kínai diákról szóló történetében... Folyamatos beszélgetésekben, majdnem riportszerűen bontja ki, tárja föl Móricz regénye hősenek életét. S külön nagy művésze abban van, hogy az elbeszélés a felületén végig mosolyog, mögötte pedig a legnagyobb morális lázongás, amely ököbe szorítja kezünket.

Az életrajz-regények nagy divatja idején az „Életem regényé”-ben megír egy olyan visszaemlékezést, amely egy-egy gyermekkori eseménnyel kapcsolatban mindegyre végig világít az egész életén, vagy bevilágít későbbi titkok közé, s így egy rendkívül művészi, egész életét megmutató képpé lesz.

De arról is érdemes és jó megemlékezni, hogy mennyire ismerte, szerette és számontartotta a régi magyar irodalomból s általában irodalmi múltunkból az őrizni való jót. Mai kifejezéssel szólva, véreben élte a haladó hagyományokat... Kis könyvecskét állított össze a magyar irodalom régi kincseiből, amely igen népszerű kiadvány volt.

Élete utolsó idejében a Kelet Népe című folyóiratának szerkesztése is lekötötte idejét. Ezekben az években írta kemény, lázadó és lázító vonásokkal Árvácska című regényét, amely egy leleccsgermek történetéről szól.

*

Móricz Zsigmond nemcsak nagy magyar mesélő, de minden történetével nagy tanító szellem is. Amit lát és ahogyan látja a valóságot: az már ott

rejt magában a tanítást. Egyik vallomásában ezt mondja: „Nem én irányítom alakjaimat. Inkább ők tapossák szét az én meggyőződéseimet. Én túróm, hogy éljek a maguk életét”.

A magyar népi valóság első igazán nagy művészi felvételezője volt. Majdnem riporterri szenvedéllyel alkotott. Ajkunkról lopta le a szót. Meséit az élet hiteles fordulatai vitték. Nem „égi más”-t akart valóságunkból teremteni, hanem éppen nagy valóságunkba csalt vissza. Köznapi titkainkat emelte a művészi tükör keretébe. A polgárnak a parasztról dédelgetett „vasárnapi” képei helyett a hétköznapok életerős, keményen küzdő, félelmes és figyelmeztető képeit hozta. Felfedezte számunkra a valóságos falut. A vidéki életet: a levetkőztetett idillt...

Mennyi melegséget hozott magával az életbe! Különösen a családi közösségből. A család melegítő

jelenléte mindig ott volt az életében. S vele volt távoli faluja képe, mind tündéribb magasba emelkedve, minél távolabb került tőle.

Két világ indította útnak. Apja révén a szegények küzdelmes világa, s paplány anyja révén az a szép, makacs, szegényekkel együtt élő világ, amelyben ő az úrságból csak az emelkedettséget őrizte, s a nagy emberi tanításokban való hitet. A Református Figyelő 1928-ban kérdést intézett hozzá: mit köszön a kálvinistaságának? Móricz Zsigmond „kálvinista őszinteséggel” válaszolt: Nekem a kálvinizmus a dolgok gyökeréig menő egyenességet, őszinteséget s a szabad szót jelentette... Számomra a magyar kálvinistaság azt jelentette: talpig embernek lenni. S ha ezt kimondtam, kimondtam hálámat, köszönetemet s nagy lelki emelkedettséget a saját kálvinizmusom által — s azal szemben.”

dr. Kovács László

A balmazújvárosi „Testvéri Közösség” története*

(Egy vallásos-kommunisztikus szektamozgalom a századforduló idején)

Dolgozatunk egy régi, de mégis mindig új problémával, a szekta problémájával foglalkozik. Nem a gyakorlati teológia szemszögéből nézzük a kérdést, hanem egy részt adunk a magyarországi szekták, illetve a magyarországi református egyház történetéből. Nem összefoglalóan és nem általánosságban beszélünk a szektáról, mert ha ezt akarnánk, akkor a kétezer éves keresztyén egyház megalakulásához kellene visszatérnünk. Magyar vonatkozásban legalábbis a huszitizmusig. Kétségtelen, ez sem lenne felesleges munka, sőt nagyban hozzásegítene bennünket a szektakérdés megoldásához, ugyanis a magyarországi szekták történetét, társadalmi, lélektani, valamint terjedési módját még senki sem tárta fel, írta meg kellő mélységben, kellő távlatlalt, fontosságához mért hangsúlyozással.

Írtak ugyan róla sokan és sokszor. Valahányszor a szekta bűvópatakja a felszínre került, az egyház igyekezett a riasztás munkáját elvégezni, az elavult, vagy az éppen hamarjában készült védőfegyvereket a harcosok kezébe adni. A fő kérdés, a szekta jellemző vonásainak meghatározásán túl mindig az volt, és az ma is: mi a szekta keletkezésének oka?

Ha végignézzük a szekta problémájával foglalkozó elmúlt ötven év irodalmát, minden esetben szinte első helyen az ún. „sivár racionalizmust” ültették a vádlottak padjára. Még azok is, akik abban a korban éltek. Beszélnek a történeti egyház keretein belül kielégültni nem tudó vallásos emberről, vagy az illető ember világnézeti fejlettségének silány és alacsony szintjéről. Arról a helytelen gondolkodásról, amikor az erkölcsileg kielégületlen lélek a papot és az egyházat összetéveszti, vagy éppen azonosítja egymással. Szerepel a leírásokban a szektavezérek önérvényesülési vágya, a prédikációk és a vallástanítás elégtelen volta, a bizonyágtétel hiánya, az egyházfegyelem meglazulása, az egyházi munkanélküliség és végül a kálvinista papi jelleg elsikkadása. Összefoglalva: a református egyház

helytelen karaktere, szelleme és szervezete szerepel mint kiváltó ok a szekták keletkezésénél.

Ezeket látva és olvasva azt kell megállapítanunk, hogy mindegyik ok rejt magában több-kevesebb igazságmozzanatot, mert mindegyik hozzájárult valamilyen vonatkozásban az egyház eme betegségének kifejlődéséhez és terjedéséhez. Természetesen a gyógy mód is ehhez alkalmazkodott preventív vagy kuratív formában. Egy fontos tényező volt azonban, amit ötven év alatt — szinte napjainkig — alig említettek a szekta-terápiában: a társadalmi háttér, a társadalmi rend szerepét a szekta keletkezésének okainál. Legfeljebb annyit állapítottak meg, hogy a szekta főleg a falusi nép körében, az alsóbb néprétegek, a nincstelének között terjed a legjobban. Továbbá: a szekta fellépéséért nem mindig és nem mindenben a történeti egyház a felelős. De hogy ezen túl még ki, vagy mi az ok, azt nem tudta, nem akarta, vagy nem merte kimondani az egyház. Ha elnyomásról beszélt, ez alatt csak a szellemi elnyomást, a műveletlenséget értette. Kétségtelenül a szellemi sötétség a legalkalmasabb táptalaj a szekta számára, de hogy mennyire fontos tényező a szekta keletkezésénél a társadalmi rend, a társadalmi háttér, azt éppen dolgozatunk, a balmazújvárosi tolsztojánus „Testvéri közösség”, a „Szellem vallása” kialakulása és terjedése mutatja megdöbbenő erővel. A kisemmitett nép sem a politikai életben, sem a társadalomban nem juthatott szerephez. A kitzasztott ember sóvárgásával kereste a közösséget, azonban ez a vágya mindenütt visszautasításra talált.

Egy lehetőség, egy út volt a múltbeli, társadalom alá szorított ember számára: a vallásos élet. Persze nem a történeti egyház keretein belül, hiszen itt sem találta meg a helyét, hanem egy maga alkotta vallásosságban, egy maga képére és hasonlatosságára alkotott isten közösségében. Együtt azokkal, akik ugyanúgy érezték a börtönszerű társadalmi rend vasrácsait maguk körül. Ebben a közösségben, ahol elmenekülhettek a megfogható valóságok világából a megfoghatatlanba, megalkották maguknak a legmegfelelőbb életformát: az őskeresztyén

* Kivonat a szerző kéziratban levő nagyobb munkájából.

mintájú vagyonszétosztást. Hittek abban, hogy ami jó volt akkor, az jó most is, hittek abban, hogy amit az állam és az egyház nem tudott megtenni, azt megteszik ők, hitték azt, hogy amit ez a társadalom nem adott meg nekik, azt megkeresik és megtalálják maguk. És ez a hit — ha csak rövid ideig is — de erősebb közösségekben tartotta őket, mint az az egyház, amelybe tartoztak.

A balmazújvárosi szekta jellege vallásos-kommunisztikus volt. A közösségi élet rendkívül fontos kérdése állt a mozgalom középpontjában. Vallásos-kommunista? Ez a két ideológia mindenképpen kizárja egymást. Mert ha vallásos, akkor nem lehet kommunista és viszont! A „testvéreknél” vagy az „elvtársaknál” ez a kettő azonban nagyon jól megfér egymás mellett. Az már más kérdés, hogy a „Testvéri közösség” mennyiben volt kommunista, illetve vallásos? Erre éppen dolgozatunkban igyekszünk feleletet adni.

Balmazújváros a századforduló idején

Talán nem volt még egy olyan község a századforduló Magyarországon, amely annyira érezte volna a nagybirtokosok elűző hatását, az agrárválság minden következményét, a feudális és kapitalista társadalmi rend minden súlyát, mint Balmazújváros. Lakosságáról ezt írta 1911-ben egy szociológus: „Népe, színmagyar, hajdani szabad hajdúk és sváb telepések kereszteződésének testileg, szellemileg egészséges ivadéka. Benne van a magyar meg a német fajtának a jó tulajdonsága. Munkás, erős, szorgalmas és takarékos. Amellett értelmes és körülbelül a legkultúrképesebb népe ennek az országnak. Valósággal falja a könyveket és áhítozik a betű után és mód felett tanulékony, rendkívül érdeklődik még a tudományos kérdések iránt is. És ez a nép koplal...!”

A cikkírő azonban nemcsak a tények megállapításáig jutott el, hanem ezen túl azt is kijelenti: „Ínségének egy oka van: a latifundium”. (1) Elég csak egy pillantást vetnünk Balmazújváros határának régi térképére, azonnal meglátjuk a fenti megállapítás igazságát. A község összes területe 45 ezer hold, ebből 40 ezren két nagybirtokos osztozott, a falu lakosságának, amely ebben az időben 17 ezer volt, kétezer hold jobb minőségű szántóföld és háromezer hold rossz legelő jutott. Márpedig az újjáépítési munkák, amelyek ekkor kezdődtek, az újvárosi parasztságban is benne volt a földszeretet, azonban ezt a vágyát bárhol, de Újvárosban aligha tudta kielégíteni. Hetven évig folyt a per a helybeli gróf és a község között, amíg 335 személynek sikerült a grófi birtokból 828 holdat bérbe venni. Emellett az elenyésző szám mellett ott volt a cselédek és napszámosok, földmunkások, kubikosok, részesaratók földéhes tömege. A község 90%-a ezekből állt. Munkalehetőséget csak az uradalomban mint cseléd, vagy részesarató, vagy mint napszámos kaphatott. A kubikosok, amíg volt munka, az ország legtávolabbi vidékeire is elmentek. A századforduló idején még súlyosabb volt a helyzet, mert a 80-as évek folyamán krónikussá váló agrárválság, a gabonaárak esése, a mezőgazdasági gépek egyre nagyobb térhódítása nehéz helyzetbe hozta a mezőgazdasági proletariátust. Mindehhez hozzájárultak a megszünből levő nagyarányú vasútépítési és vízszabályozási munkák, amelyek eddig a mezőgazdasági munkaerőfelesleg jelentékeny részének megélhetést adtak. A birtokos osztály a gazdasági válság minden terhét a szegényparasztságra akarta hárí-

teni, a munkabérek, az aratórész csökkentésével igyekezett szabadulni szorult helyzetéből. Ilyen körülmények között szinte magától értetődő, hogy a szocializmus eszméje egyre nagyobb tért hódított az alföldi kubikosok, aratómunkások körében.

A Viharsarok forradalmi megmozdulásainak híre, az „agrárszocialista” jelszavak Balmazújvárosra is eljutottak és termékeny talajra találtak. Sőt az orosházi, battonyai és a békéscsabai esethez hasonló fegyveres összeütközésre is sor került. A csendőrök által agyonlőtt napszámost eltemették, többeket bebörtönöztek, az államhatalom részéről ezzel befejeződött a kellemetlen incidens. A balmazújvárosi nép azonban tovább harcolt. Részt vettek az 1897-es nagy aratósztrájkban, megalapították a *Várkonyi-féle Független Szocialista Párt* helybeli szervezetét. A levéltári adatok azt mutatják, hogy a Hajdúvidék szocialista mozgalmának Balmazújváros volt a középpontja. A csendőrség minden hónapban bizalmas jelentést küldött a debreceni alispánnak az újjáépítési helyzetről.

A mozgalom egyik elmaradhatatlan vejejárója, az egyházellenesség is megmutatkozott. Aki Balmazújvárosban belépett a pártba, szinte egy időben kilépett az egyházból. Egyébként az egyházellenesség általános jelenség volt a századforduló idején. Ennek okát abban látjuk, hogy az egyház elszakadt a híveitől, nem állt mellé, nem volt hozzá biztató szava. A szociális kérdésekben való tartózkodó magatartásnak csakhamar meglettek a következményei: megjelentek rajta a betegség csillogásai jelei: a szekták. A nazarénusok, a Jehova tanúi ott tudtak gyökeret verni, jelentős sikereket elérni, ahol az elnyomás, a szegénység a legnagyobb volt és ahol az egyház „hallgatott a szociális kérdésekről”.

A szektákon kívül nagy tömegeket vont el az egyháztól a törvény által biztosított felekezeten kívüli lehetőség és ezzel a lehetőséggel az ún. szocialista emberek igyekeztek is élni. A Független Szocialista Párt lapja, a *Földművelő* egész hasábon oktatta olvasóit — Balmazújvárosban elég nagy sikerrel — az egyházból való kilépés jogára és módjára. A községben ekkor a református egyház két részre: magyar és német egyházzsére oszlott. Az előbbiben 11 556 lélek *Ilyés* Endre lelkipásztor, az utóbbiban 5124 lélek *Hoffmann* Dávid vezetése alá tartozott. Az egyházellenességet nagyban elősegítette az egyházi adózás egyenlőtlen volta. A szegények ugyanannyit fizettek mint a gazdagok, a német egyházzsérben levők — mert ők kevesebben voltak — még többet. Egyre több nehézség merült fel az egyházban az anyagi ügyek területén. *Hoffmann* Dávid szomorúan jelentette a hajdúvidéki esperesnek: „Az egyházi és iskolai adó, vagy párbér és tandíj beszédésével megbízott egyházi azon panaszos jelentése alapján, hogy a hátralékok semmit sem akarnak fizetni, a folyó évi kivételből pedig édes keveset vehet be, mert az egyháztagok fizetés helyett azzal utasítják el, hogy amíg a felekezeten kívüliek nem fizetnek, addig ők sem fizetnek, a felekezeten kívüliek pedig csak akkorra ígérnek a fizetést, ha a nap nyugatról fog feljönni”. (2)

Minden bizonnyal, ha nem is lett volna magas az egyházadó a német egyházzsérben, akkor is lettek volna felekezeten kívüliek, ez mindenesetre jó ürügy volt a kilépésre. Tény azonban, hogy a német egyházzsérben indult meg a folyamat, amely

később a magyar részre is áttért. Erről a magyar egyházrész jegyzőkönyve ezeket mondja: „Elnök jelenti, hogy a német egyháznál keletkezett felekezetenélküliségi mozgalom kezd egyházunkra is terjedni, amennyiben néhány családfő nála már jelentkezett és kijelentette, hogy az egyházból kilép. Jelenti továbbá elnök, hogy ő az első jelentkezés alkalmával igyekezett a kilépni szándékozót visszatartani, gondolkodásának helytelen volta felől felvilágosítani, de célt nem ért...” Győrfi István presbiter azt javasolta, hogy a kilépőket hívassa be a presbitérium és kérdezzék meg, mi indította őket a kilépésre. (3) A javaslat értelmes volt, azonban a kilépetteknek eszük ágában sem volt megjelenni, sőt a kilépéssel járó hivatalos formákat (kétszeri jelentkezés két tanúval, a kilépés jelentése a főszolgabírónál stb.) egyszerűen mellőzték, megtagadtak minden kapcsolatot az egyházzal. Nem fizettek adót, nem jártak templomba, nem vették igénybe az egyház szolgálatait. Pontos adatot éppen ezért nem tudunk a felekezetenélküliek számáról.

Az egyházból kilépett és most már felekezet nélküli embercsoport egyre nagyobb érdeklődéssel fordult a „szocializmus”, a Független Szocialista Párt felé, amelynek programjában sorsának jobb-rafordulását várta. A Szociáldemokrata Párt szólami nem elégítették ki, a Várkonyi-féle párt pedig nem tudta valóra váltani a földosztás ígését, ennek következtében sok helyen, így Balmazújvároson is, a sok becsapott, sorsára hagyott ember a pártból is kilépett, hogy minden erejével és hitével, reménységével a szekta útjára térjen.

Balmazújvároson a szocialisták vallásos és vallásellenes része mindaddig együtt volt és együtt küzdött a párt programjért, amíg a harc a túlzott istenellenesség stádiumába nem jutott. A „vallásos elvtársak” ugyanis csak az egyházzal szakították meg a kapcsolatot, az Istennel nekik semmi bajuk nem volt, a benne vetett hitük ezzel nem ingott meg. Álláspontjukat igazolta és támogatta a Földművelő is, amely eddigi irányvonalát megváltoztatva, az „ideális anarchia”, a „krisztusi erőszak-nélküliség”, a „krisztusi testvériség” szócsové lett. A párt vallásos része ehhez az irányhoz csatlakozva különvált, és a szakadás eredményeképpen létrejött a szekta, a balmazújvárosi „Testvéri közösség”.

A szekta kifejlődése

A különféle szekták keletkezésének idejét, az egyes történeti dátumokkal ellentétben, nem lehet pontosan meghatározni. A szekták általában, mint földalatti búvópatakok ismeretlen helyről elindulva, ismeretlen emberek és iratok közvetítésével terjednek, hogy aztán kezdeti rejtett állapotukból a felszínre törve, nyíltan kezdjék meg hosszabb-rövidebb ideig tartó működésüket. A balmazújvárosi szekta annyiban különbözik minden más szektától, hogy itt egy megkezdett folyamat továbbfejlődéséről, illetve egy mozgalom vadhajtásáról van szó. A megkezdett folyamat és mozgalom alatt az agrárszocialista mozgalmat értjük, amelyről különféle hatások eredményeképpen a Testvéri közösség kifejlődött. Az újvárosi vallásos szocialista csoport — amint említettük — akkor vált ki a pártból, amikor a párt lapja a Földművelő, új tanokat, a vallásos szocialisták elképzeléseinek megfelelő és azokat igazoló cikkeket kezdett közölni, illetve amikor Schmitt Jenő Henrik filozófus, a Szellemvallás megalapítója és prófétája, az ideális anar-

chia apostola 1899-től kezdve egyre nagyobb befolyást gyakorolt a lap tartalmára.

Schmitt filozófiájának ismertetésébe nem bocsátkozhatunk, mert ez annyira sokrétű, néha érthetetlen, hogy már a maga korában némi iróniával „a XX. század nagy Homályosának” nevezték. (4) És méltán, mert érdeklődése az empirikus filozófián át Kanthoz, majd a szellem vallásához és ezen keresztül érthetetlen módon a szociáldemokráciához vezetett. Ez az állapot eredményezte azt, hogy egyik cikkében hirdeti a legszélsőségesebb istentagadást, a másikkban viszont egy jámbor keresztényen buzgó imádságával esedezik az egek urához, hogy segítse győzelemre a független szocializmust. Később azonban valamilyen oknál fogva hátat fordított a szocializmusnak és csak a szellemi vallás érdekelte, majd Tolsztoj nyomán eljut az ideális anarchiához, melynek alaptétele a társadalom és az állam minden politikai hatalmának megszüntetése volt. Tolsztoj és Schmitt ún. „anarcho-kommunizmusában”, mint az anarchizmus egyik válfajában a kizsákmányolókra és az államra kizárólag erkölcsi eszközökkel akartak hatni, mindketten követelték az egyén tökéletesedését, hirdettek, hogy nem szabad erőszakkal ellenállni a gonosznak. Ez tehát az alapja a szellem-vallásban szinte kötelezővé tett szeretet parancsának.

A balmazújvárosi szocialista párt vallásos része különös érdeklődéssel fordult Tolsztoj és Schmitt írásai felé, egyáltalán minden szabadgondolkodó művet, amihez hozzá tudtak jutni, elolvastak. Természetesen a Földművelőt is, Schmitt cikkeivel. Az alakulófélben levő szektának lassanként létrejött a vezetősége: két magyar és két német újvárosi parasztember, Tányér Imre, Róth András, Deli József és Szakács János lettek a szektavezérek.

Tányér Imre a szekta szellemi vezetője személyes kapcsolatba került Schmitt Jenővel, akinek a Földművelőben megjelent, a szocializmus és a krisztusi eszme viszonyáról szóló cikkét olvasva, levelezni kezdett a szellemi vallás megalapítójával. Schmitt azonnal pártfogásba vette az újvárosi testvéreket, elküldte nekik az általa szerkesztett folyóiratot, melynek címe: „Állam nélkül. Az idealisztikus anarkisták közlönye” — volt.

A folyóiratból megtudhatták az újvárosiak, hogy mit akar Schmitt, mit akar a felekezet nélküli Szellem vallása? „Mi kijelentjük, hogy mi a törvény és az állam felett állunk, mint annak erkölcsi bírái. Mi vagyunk a világítélet ezen világ felett. Mi nemesebb öntudatra való ébresztés és nevelés útján akarjuk a világot alakítani. De mi egyúttal már ma gazdaságilag akarjuk szervezni a szegény munkás népet, nem pusztán, hogy ma már javíthatunk anyagi helyzetén, de főképp, hogy ezen gazdasági szervezkedés ébressze az összetartozás tudatát, a szeretet szent lángját.” (5)

Schmitt azonban nem áll meg a bemutatkozás és akaratának kinyilvánítása mellett, hanem azt is megmondja, mit kell tenni annak, aki a Testvéri közösség, illetve a Szellem vallás tagja akar lenni. „Szervekedjünk felekezetenélküliség formájában a krisztusi tan alapján, hol minden tag kötelessége szerint szent kötelmének tartja éhezó testvéreire segíteni. Haláleset, házasság, gyermek születése, gyermek felavatása, ünnepnapok alkalmával kikinél gyülekezzenek a testvérek a család barátai vallási célból és akiben a lélek megszólal, az mondjon beszédet a krisztusi szent szabadság elveiről első a belső összetartás. Ha minden más szervezetet

szétdúl a hatalom, a testvérközösségek ilyen szervezetedet nem fogja megtörni soha.” (6)

Egy következő cikkében Schmitt Jenő utal a vagyonszövetségre, amelyben kifejti, hogy az az igazi szellemi közösség, ahol a gazdasági testvérközösség formája is megvalósul.

Schmitt Jenő „Állam nélkül” című folyóiratát betöltötték, az új címmel, de azonos tartalommal megindított „Erőszaknélküliség. Közlöny a Krisztus szellemében” című folyóirata sem bírta sokáig, ettől kezdve csak a Földművelő közölte Schmitt Jenő és a szellemi vallás tagjainak írásait. A cikkek tartalma határozottan elárulja, hogy szerzőik jó tanítványoknak bizonyultak. Kitűnően idézik mesterük szövegeit, anélkül, hogy a szellemi vallás magas filozófiai tartalmával, a vallás tanrendszerével tisztában lettek volna. A legképtelenebb furcsaságok látnak napvilágot ezekben a cikkeken. Vegyünk néhány példát: „Az elnyomott emberiség legnagyobb része már kezdi megismerni a bibliai igazságok szavait... amiket hirdet a biblia, csak azokat hiszi a szocializmus, ami a szeretetben összepontosul... Az Isten szelleme működjön közöttünk, teremtsük meg általa a világszabadságot... A szocializmus a Jézus tanításából indul ki, nem tör a vallás, a papok ellen, de helyteleníti a papi intézményeket, a vagyongyűjtést... Sajog a keblem, amikor ezt hallom, hogy mi szocialisták istentagadók vagyunk... nem kell mindjárt a szegény munkást lenézni, ha már szocialista, mert azért még nem istentagadó.” (7)

Tányér Imre a szervezkedést sürgeti egyik cikkében: „Szeretett munkatársaim, ösmerjük be már egyszer, nálunk nélkül elpusztulna a mai társadalom a felsőbb fórumokkal együtt, azértis munkatársaim emeljük ki magunkat a mai poshadt rendszerből és alkossunk egy jobb rendszert, a gyűlölés helyébe a szeretetet, amely nem vére és vasra van építve, hanem a tiszta erőszaknélküliségre és a szeretetre.” (8)

Szervezkedés tekintetében nem volt semmi panasza Balmazújvároson. A vezetőség jól össze tudta tartani a közösség tagjait, számuk pedig egyre növekedett. Ezt legjobban a református egyházból kiléptettek anyakönyve tudja bizonyítani. A helybeli lelkészek szinte tehetetlenek voltak velük szemben, a kilépéseket kénytelenek voltak tudomásul venni, legfeljebb jelentéseket küldtek a hajdúvidéki esperesnek. Illyés Endre a többi között ezeket írja a testvéri közösségről: „A felekezetenélküliek mozgolódására nézve újabb tapasztalatot ez: nemcsak a Földművelő, hanem Schmitt Jenő iratai is tetten romboló hatást, sőt amennyire sikerült kikutatnom, kizárólag ez utóbbinak lehet tulajdonítani a magyar atyafiak megténferedését. Világosan még most sem tudok látni, mert maguk a jelentkezők nem vezetnek nyomra, de nyomra vezetnek a jóakarató egyháztagok... ezektől tudtam meg egyetmást. A felekezetenélküliek a Szellem vallását hirdetik és Schmitt Jenőt magasztalják, azt mondják, nagy úr, miniszteri államtitkár volt, most pedig csak úgy hívhatja magát: elvtárs!... Különben gyülekezéseiket Szakács János házában tartották és tartják talán ma is.” (9)

A gyülekezet szellemi vezetője — amint említettük — Tányér Imre volt. Az összejöveteleken és a sajtóban töretlen erővel hirdette a szellemi vallás tanait. Egyik legjelentősebb cikke, amely a Földművelőben jelent meg, ezt a hangzatos címet viseli: „A felekezetenélküliség szent, jogos és sérthetetlen”. A tartalma kétségkívül merész volt, hiszen ilyen-

ket írt: „Tisztelt munkatársaim, te földig lealázott nép, testvéreim, meddig tűritek még ezen fekete bárányszőrtű bűjt farkasokat. Vedd észre a nyakadon ülőket, azon fekete csuhás egyéneket és azon szemforgatókat és vedd meg a maszlagnját, hadd pusztuljanak el a föld színéről... Fel tehát a felekezetenélküliségre, a krisztusi erőszaknélküliségre és egymás iránti szeretetre, a törvény keretein belül. Szórájtok az igazság magvait a szelekbe, hirdessétek az utcákon és háztetőkön és kiáltstok: le a teológiával! Le a papok fanatizmusával! Éljen az erőszaknélküliség! Éljen a nép!” (10)

A cikknek kétségtelen nagy hatása lehetett a testvéri közösség tagjai körében. Még az állam is felfigyelt rá, a szerzőt később a közlemény miatt a szegedi Csillagbörtönbe zárta. Mindezeket túl egy másik nagyon fontos eredménye lett Tányér Imre írásának: előhozta a szektában eddig csak elrejtve levő tanbeli ellentéteket. Vitát váltott ki a cikk, melyben rendkívül érdekes kérdéseket feszegetnek. próbálnak tisztázni, megérteni. Szabó Imre testvéri először papírra kételyeit a felekezetenélküli szellem vallása tanrendszerét illetően. Mindenekelőtt különösnek tartja, hogy a felekezetenélküliek vallást alapítanak. De ha már így áll a dolog, felteszi a kérdést: mi lenne a hitvallásunk? „Azt mégis tudnunk kellene, hogy mit hiszünk, azt-e amit a pápisták, vagy amit a zsidók, vagy amit Schmitt Jenő.” Szeretné tisztán látni az istenismeretről, a pokorról, a mennyországról, a feltámadásról szóló hitvallást, amit szerinte a Szellemi vallás helytelenül tanít. A mennyországról ugyanis Tányér Imre azt mondja, hogy azt hagyjuk a papoknak meg a gazdagoknak. „A túlvilági boldogságot nem hagyom... édes vigasztalás az nekem is” — írja Szabó testvér. Nincs pokol, mondja Tányér Imre — „ha nem volna pokol az emberszörnyetegek számára, ideje lenne, hogy csináljanak egyet” — írja Szabó Imre. Nincs feltámadás és örökélet — mondja Tányér Imre. „Hát az Idvezítő nem támadt fel? Nem találták a sírban, a tanítványok látták, felismerték, tapogatták a feltámadás után, vagy mindez nem igaz? Akkor ne beszéljünk Krisztusról, bibliáról, keresztyénségről, ne is beszéljünk vallásról.” Nincs örökélet — mondja Tányér Imre, „de én a síron túl is együtt óhajtok lenni szeretteimmel és még senki sem bizonyította be, hogy mindez nem lehet... A kereszten megtért bűnösnek is azt mondotta Jézus: ma velem leszel a paradicsomban! Mit szóljunk ehhez? És még azt sem tudom, hogyha külön mennénk is, ki teljesítené a tanítást, a lelkek gondozását? Mert úgy hiszem, ez szükséges. Elvtársaim némelyikétől hallottam, hogy ezeket közülünk való teljesítené. Ebben a múlt lapban jelent meg egy olyan halotti búcsúztató-féle és én azt mondtam rá: elvtárs, neked is jobban áll a kezdedben a kasza, mint a biblia, ahhoz is érteni kell... Én úgy gondolom, hogy mi nem nagyon értünk a bölcselkedéshez, vallásfeszegetéshez és ha feszegettük, hamar eltevedünk. Én nem a vallásom tudományában látom a hibát. Az egyházi állapotokat nem védelmezem, de a felmutatott utat nem találom bátorságosnak.” (11)

Meglepő az a tisztánlátás, amellyel Szabó Imre rámutat a szekta tanában levő ellentmondásokra, bizonytalanságokra. Éles szemmel látja azt a zsákutcát, amibe a felekezet nélküli Szellem vallása vezet.

Tányér Imre természetesen kötelességének tartotta az efféle kishitű és aggályoskodó megjegyzé-

sekre válaszolni. Feleletében kijelenti, hogy igenis vallás a felekezetenélküliség. Nem állapot, hanem fejlődés, „a sokféle vallásfelekezetből kiindulva egy vallást teremteni... az emberiségnek a paradijsomot és a mennyországot itt ezen a földön kell megvalósítani, de nem a holtunk után való képzelődés alakjában... Jertek ti megterheltek, ti hajléktalanok, ti elárvultak és örökségtől megfosztottak, oly kincseket fogunk nektek adni, melyek ezen világnak minden fényét elhomályosítják” — írja válaszában Tányér Imre. (12)

A szellemi vallás hittanának egysége mellett nemcsak a Testvéri közösség vezetői öröködték, hanem erre voltak hivatva a káték is, amelyek a szellemi vallás tanítását összefoglalták és magyarázták.

A szekta hittana

Két káté forgott közkézben a Testvéri közösség tagjainál: az egyik a Schmitt Jenőé — ami két kiadást is megért —, a másik Lukács Sándor kátéja volt, ez a Földművelőben jelent meg. Mindkét katekizmus kérdés-felelet formájában adja elő a Szellemi vallás hit- és erkölcsstanát. A két káté tartalma nagyjából azonos, de míg az előbbi az elvont filozófia nyelvén — az utóbbi azonban az egyszerű emberek által is érthető módon tárgyalja a Szellemi vallás tanát. A Schmitt Jenő által összcállított Szellemi vallás katekizmusa 16 lapnyi kis füzet, ötvenhét kérdéssel és felelettel, a Lukács Sándoré jóval rövidebb, mindössze 13 kérdést és feleletet tartalmaz.

Schmitt Jenő szerint a szellemi vallás a szegények örömhírét hirdeti. Ez az evangélium pedig nem más, mint az, hogy az istenországa megvalósul a földön. Lukács Sándor kátéjában ezt olvassuk erről a kérdésről: „Mit hisznek a szellemi vallású keresztyének? Hiszünk az örök idők istenségében, mi legnagyobb erősség és legnagyobb jóság, ki minden időben az éltető erő. Ő a természet szülőanyja, ő általa lettünk és vagyunk, elmúlunk és ismét keletkezünk. Hiszünk Jézus Krisztusban, az emberiség igaz prófétájában és a feltámadottak megváltójában, ki az istenségnek legtisztább szelleme és gyermeke.” Schmitt Jenő Jézus személyéről azt tanítja kátéjában, hogy ő nem mennyei úr, fensége kizárólag önfeláldozó szeretetében és a krisztusi eszmében mutatkozik. A krisztusi eszme abban nyilvánul meg, hogy az emberben a szeretet és a közösség isteni öntudata ébred.

A szellemi vallás mindkét katekizmusa elveti a mennyországról és a pokolról szóló keresztyén tanítást. „A mennyország a krisztusi elven alapuló testvéri közös lét” — mondja Lukács Sándor. A pokol nem holtunk után következik, hanem bűneink miatt itt a földön elszenvedjük mindazt a kint, ami megfelel a pokol szenvedésének, de mindezek a gyötrelmek a halállal megszűnnek. Különben sem lehet a szeretet istenségéről feltételezni, hogy alattvalóit, vagy megbántóit a pokol tüzeire kárhoztassa.

A szellemi vallásban tehát nincs keresztyén értelemben vett mennyország és pokol. Mi történik az emberrel a halál után? — vetődik fel a kérdés. A két káté az ember testéről semmit sem mond, csupán a szellemről beszél. Ez a „szellemi öntudat” Schmitt Jenő szerint a nagy közösségben nyugszik, az emberiségben, a jövő nemzedékben. Lukács Sándor kijelenti: „a túlvilág egy mesebeli ábránd”. De mintha megdöbrent volna a merész nyilatkozattól,

mert a végén engedményeket tesz, amikor ezt írja: „Akinek úgy tetszik, hihet túlvilágot, de azzal senkit ne vigasztaljon, se ne ijesztgessen”.

A túlvilági életéről szóló eléggé liberális, buddhista ízű lélekvándorlással fűszerezett tanítás már itt magában hordja a spiritizmus csiráit, mely a Testvéri közösség későbbi felbomlásához vezetett, sőt az egész szellemi vallást a csődbe juttatta. Nem véletlen, hogy éppen ez a tan volt az, amely kritikát váltott ki a szekta tagjaiban, akik — mint az előbbieken láttuk — a letagadott pokol helyébe újat akartak létesíteni és akik számára a mennyország édes vigasztalás a földi nyomorúság után.

Ehhez a témakörhöz tartozik a feltámadás kérdése is. Erről Schmitt Jenő röviden ennyit mond: „a feltámadást a jövő nemzedékben kell keresni, megfelelő szervezet újjáalakításában, melyben a szellemnek isteni sugara újra visszatükröződik”. Lukács Sándor részletesebben foglalkozik a témával. Szerinte a feltámadás „az emberi nem setét tudatlanságának álmából való feltámadás, az erkölcsök újjászületése, az istenség befogadása, az igazság megalakulása, a setétség elűzése... Az igazi feltámadás nem a halottakon, hanem az eleveneken fog megtörténni.” Lukács Sándor a továbbiakban az utolsó ítéletről beszél, amely a Josafát völgyében történik majd, ahol Krisztus magához fogadja az igazakat, vagyis a szellemi vallás tagjait, ugyanakkor megbünteti azokat a gonoszokat, akik nem fogadták el az igaz vallást, vagy akik üldözték a szellemi vallás tagjait. Az ellentmondás nyilvánvaló, mert mégis a pokol szenvedése vár azokra, akik nem tartoztak a Testvéri közösség kötelékébe.

Lukács Sándor a szellemi vallás erkölcsstanával nem foglalkozik, az erre vonatkozó hittételeket Schmitt Jenő állította össze. Kátéjának végén az erkölcsös gondolkodásmódról, az erőszakról, a gyilkosságról, az imádságról, és az esküről fejt ki elveit. Az erkölcsös gondolkodásmód szerint abban mutatkozik meg, hogy az ember a közösség, a szeretet és a szabadság isteni öntudatát magában és másokban ébreszti s életét, világát aszerint alakítja. A szellemi vallás az erőszak minden formáját elítéli, az osztálykiváltságokat, a vagyoni hatalmát, mert ez az ember a másik ember eszközévé, szolgájává teszi és ezzel a testvéri viszony az emberek között lehetetlenné válik. A gyilkosság alatt az erőszak minden módja értendő, mely az embertárs jólétét, egészségét tudatosan, anyagi vagy hatalmi érdekek előmozdítása céljából megrontja, történjék ez akár közvetlenül erőszak útján, akár közvetve a rabszolgaság vagy kizsákmányolás bármilyen formája által, mely az embereket az életfeltételekhez és a termelési eszközökhöz való egyenlő jogosultságától megfosztja. Az imádságon a szellem felemelkedése értendő a világot felszabadító közösség és szeretet isteni eszméjéhez. Az esküt, mint Jézus tanításával ellenkezőt, a szellemi vallás teljes egészében elveti.

Schmitt Jenő a káté mellett hitvédelmi iratot is szerkesztett. Címe: „A felekezetenélküli testvéri közösségek a szellem vallás alapján. Ünnepeles szónoklatokkal és idevágó törvényszakaszokkal. Bp. 1899.” A tizennégy lapos kis füzet a gyülekezet belső életére vonatkozó szabályokat foglalja össze. A Testvéri közösség tagjai mértékletesek, józanok, szelídek legyenek. Ha mégis perlekedésre kerülne sor, a vitás kérdéseket maguk között intézzék el, ne vegyék igénybe az állami hatóságokat, mert ez az „erőszakhatalom elismerése lenne”. Alkossanak

fogyasztási és termelőszövetkezetet. Gondoskodjanak azokról, akik hibájukon kívül kereset nélkül vannak. Ne legyen henyélő, de ne legyen éhező sem a testvérek között. Egy családdá forrjanak össze és a szeretet határozza meg minden cselekedetüket. Összejöveleiket a házaknál, családoknál tartásák, ahol szeretetvendégséget is tarthatnak. Ezen az alkalmon kenyeret és hígított bort, vagy teát, vagy egyszerűen kenyeret és vizet fogyasszanak. „Aki-ben a lélek megszólal, vezesse be néhány szóval az egyszerű vacsorát, hogy az a falat, amelyet megsztanak, a szeretet és a közösség jelképe.”

Schmitt Jenő a „lélek megszólalásának” esetlegessége miatt a keresztelő alkalmára már külön „szónoklatot” írt, ami ugyan nem volt kötött szöveg, mindenesetre irányadó jelleggel bírt. A Szellem vallás tulajdonképpen nem keresztelt, hanem az újszülöttet *bemutatta a napnak*. „Ezt a gyermeket, ezt a felcsirázó szellemi életet, mi a földi forrásának, a napnak mutatjuk be, annak jelképéül, hogy majdan a szellem világosságának harcosa legyen” — írja Schmitt Jenő a keresztelési beszédben.

Az új tagot, miután a közösség meggyőződött arról, hogy a belépni akaró tisztában van a szellemi vallás tanával és szakított a világgal, minden különösebb ceremónia nélkül, ugyancsak szónoklattal avatták fel a közösség tagjai közé. Schmitt Jenő szerint a szellemi vallás tagjainak az eljegyzést és a házasságkötést is a testvérközösség körében kell megünnepelniük. Az új pár esküt nem tesz, csupán a testvérek előtt kijelentik, hogy hűségesen fognak egymás mellett élni. Erre az alkalomra Schmitt Jenő külön beszédet írt, mint ahogyan temetési beszédet is szerkesztett. Ebben érzelmi momentumok egyáltalán nincsenek, ez bizonyos mértékig érthető is, mert a halott szelleme a közösségben él tovább, nincs ok tehát a sirásra.

A temetési beszéd azonban túlságosan filozófikus, nehezen érthető volt, ezért *Sebők* Dániel a halotti gyülekezet szellemi színvonalához közelebb álló beszédet írt, amely a Földművelőben jelent meg. Ebből már inkább a régi falusi temetések, kántori verses búcsúztatók levegője árad. A végén büszkén jegyzi meg a szerző: „No lássák testvérek, tudunk mi temetkezni pap nélkül is!”

Schmitt Jenő a füzet végén az ünnepekről beszél. A vasárnapot megtartja, ilyenkor gyűlnek össze a testvérek a szeretetvendégségre. A karácsonyt és a pünkösdöt szintén meg kell ünnepelni. Az előbbit a Jézus születésének emlékére, akiben a szellem napvilága derült az emberiségre, az utóbbit pedig a győzedelmes világosság emlékére. A pünkösd a „világtavaszi ünnepe”, ezen a napon üljék a testvérek a „vigasztaló és világfeszabadó eleven Eszme lakomáját”. A közösség tagjai virággal díszítsék fel magukat. „Így alakítsa újjá életét ez a szent nép, mely jelenleg a népek Messiásaként kínosan a rőghöz van kötve és hozza át erre az eszmére az egész világot” — fejezi be Schmitt Jenő a füzetet.

Az állam és az egyház magatartása a Testvéri közösséggel szemben

Az agrárszocialista mozgalmak elfojtására az államhatalom minden eszközt felhasznált. Megfélemlítéssel, házkutatással, börtönnel, sortűzzel igyekezett gátat vetni a mozgalom továbbterjedésének. Ebből a szempontból Balmazújváros sem volt kivétel, hiszen az újvárosi felkelésnek halálos

áldozata volt, ezt követően több embert bebörtönöztek, a házkutatást sem a szocialisták, sem a felekezetenkívüliek nem kerültk el, a Földművelőt több ízben elkobozták. A Független Szocialista Pártból kilépett testvérekkel szemben azonban lassanként elnézőbb lett a csendőrség. Úgy látta, hogy egy beteges hitű embercsoportról van szó, akiknek összejöveleiben államellenes dolog nem történik, ami pedig ezen túl van, az már az egyház ügye.

Az egyház nem is nézte tétlenül a divatszzerű egyházellenességet. A maga módján és eszközeivel igyekezett fékezni a felekezetenkívüiség terjedését. Kétségtelen, volt a gondolkodásmódjában egy „hadd hulljon a férgese” tendencia is. Erre enged következtetni a Protestáns Egyházi és Iskolai Lap egyik cikke, ahol ezt olvassuk: „Mindjárt az új egyházpolitikai törvények életbeléptetése után mutatkozott meg a felekezetenkívüiség veszedelme, ugyancsak hatalmas rést ütve egyházunk falain. Szinte megdöbbentő volt az egyházból kilépőknek a száma... De ez csak átmeneti tünet volt. A dolog nem rejtett magában nagyobb veszedelmet, mert az egyházunkat akkor elhagyók, már régen nem voltak tényleges tagjai, legalább 90% nem. Tényleges veszteség távozásukkal nemigen érte az egyházat.” (13)

Az egyház hívei iránti felelősség tehát korántsem volt olyan nagymérvű, ahogy ezt várni lehetett volna. Csak elvétve találunk cikket, mely a veszélyre figyelmeztette az egyház felelős vezetőit. Pedig az esperesi jelentések, ha nem is pontosan, de rámutattak a bajra, mutatták azt a lázgörbét, ami a betegség nagyságáról tanúskodott. Mindössze egy kis füzetet találtunk, mely a felekezetenkívüiség problémájával foglalkozik. A „Koszorú” népszerű kiadványok sorozatában jelent meg egy, „Dőre Márton felekezetenkívüli akar lenni” című, 22 lapos füzetecske. Papp Albert írta ezt a tartalmát tekintve is „dőre” munkácskát. Kedvesen elmondja benne Dőre Márton és a tiszteletes beszélgetését. Márton gazda bejelenti, hogy felekezetenkívüli akar lenni a túl magas egyházadó miatt. A szívélyes diskurálás közben kiténik azonban, hogy nem az adóval, hanem a hittel van baj: Dőre uram nem hisz Istenben, nem hiszi a világ teremtését, Jézus csodáit, feltámadását. A tiszteletes aztán terjedelmes és szép fejtegetéssel, természetből vett képekkel és hasonlatokkal, némi bibliai alátámasztással visszatéríti a tévelygő juhót az egyház akálabá. A beszélgetés végén úgy meggyőzi, hogy Dőre uram a világ minden kincséért sem volna hajlandó elhagyni egyházát.

Ez így leírva nagyon szépen hangzik, a valóságban azonban nem ez volt a helyzet. Először is: ha jelentkeztek kilépési szándékukkal a felekezetenkívüliek a lelkésznel, vagy plébánosnál, szó sem lehetett nyájas beszélgetésről, egyszerűen nem engedték meggyőzni magukat, vagy szóba sem álltak a pappal, másodsor pedig az az eset is előfordult, hogy maga a lelkész sem állt velük szóba. Ha beszélgetésre egyáltalán sor került, annak végén nehezen lehetett volna megállapítani, hogy kinek volt rosszabb véleménye a másíkról. Nem csodálkozhatunk tehát, ha ilyen naiv eszközökkel semmi hatást nem tudtak elérni a felekezetenkívüliekkel, illetve a szektásokkal szemben.

Balmazújváros esetében azonban, ahol a helyzet valóban akuttá vált, más módszerhez folyamodtak. Nem erőszakot alkalmaztak, hanem amikor látták, hogy a helyi erő kevés a mozgalom megfékezésére, a tiszántúli püspök segítségét kérték. Kiss Áron

1901. jan. 6-iki kelettel egy hosszú körlevélben fordult a balmazújvárosi hívekhez. Levélében hivatkozik az ősök hitére, áldozatkészségére, amellyel a legnehezebb időkben is hűek tudtak maradni az egyházhöz. Felhívja figyelmüket, hogy ha kilépnek is az egyházból, az adót öt éven keresztül továbbra is fizetniük kell, a gyermekeket kötelesek az egyházi iskolába járattatni.

Nem sok hatást tett rájuk a püspök körlevele. A saját vallásukban való hitük erősebb volt, semhogy egy levél hatására megtagadták volna a közösséget. Egy névtelen cikkíró a Földművelőben válaszolt a püspöki felhívásra. Kijelenti, hogy a szellemi vallás tagjai nem lettek hűtlenek az egyházhöz, „mert ősünk hite és vallása a világosság vallása volt és ma már hol vagyunk ettől, a legnagyobb szellemi tudatlanság dívik... Mi is szenvedünk az igazságért, nemcsak az ősök, szenvedünk Krisztus igaz szelleméért. Ön azt is mondja, püspök úr, hogy a mi életünk aranyos és boldogságos, próbálja meg a püspök úr a mi aranyos boldogságunkat, szívesen átengedjük ezen gyönyörű helyzetünket, amiben most élünk. Az öt évből pedig minden évben eltelik egy, lassan de biztosan eltelik és akkor nem lesz semmi akadály, mely az emberi fejlődésnek gátat vetne, nem fogják szellemünket megláncolni.” (14)

A szekta tagjai ezzel befejezettek tekintették az ügyet. A számuk szaporodott és a testvérek elindultak és eljutottak fejlődésük csúcspontjára: a vagyonszövetséghez.

A vagyonszövetség

A vagyonszövetség kérdése az őskeresztyén korától kezdve állandó problémát jelentett az egyház története folyamán előállott szekták életében. A középkori szekta- és eretnekmozgalmak, *Bresciai Arnold* hívei, a valdensok, a patarenusok, a beghardok és lollhardok, a táborítók és a husziták, a münsteri újkereszteltek és rajongók, mindmind őskeresztyén példákra hivatkozva akarták megvalósítani kommunisztikus vagyonszövetségüket arra az ellentmondásra támaszkodva, mely az őskeresztyén ideál és a kor egyháza között fennállt. Az első keresztények tudvalevőleg az Apostolok Cselekedeteiről írott könyv tudósítása szerint vagyonszövetségben éltek. A mindenkor szekták egyik legjellemzőbb sajátossága az a törekvés, mely az őskeresztyén mintákhoz való visszatérést sürgette. A „vissza az őskeresztyéniséghez” elvben a vagyonszövetség is bennefoglaltatott. Így volt ez a szellemi vallásnál is, a balmazújvárosi Testvéri közösségben. Ebben a vonatkozásban a szellemi vallás, az erőszaknélküliség és a szeretet nagy apostola és tanítómestere, Tolsztoj járt elől jó példával, aki vagyonát szétosztotta és gróf léteére együtt dolgozott parasztjaival. Ha a tanítványa, Schmitt Jenő nem is tette ezt, mindenesetre írásaiiban és cikkeiben arra ösztönözte híveit, hogy nem elég a szeretetnélküliség, a felekezetenélküliség alapján eszközölt szervezkedés, a következő lépésnek a gazdasági testvérközösség megvalósítását kell tekinteni. Ebben az értelemben írt cikket Lukács Sándor testvér a Földművelőben: „Nagyon sokat halljuk naponta: birtok felosztás, birtok közösség, közös hasznélvezet. Ezt akarjuk mi, ezt a krisztusi felebaráti szeretetet. Ennek pedig a neve: fogyasztási és termelési szövetség, melynek fő célja mindenféle kereskedelmet egyeseknél megszüntetni és helyébe a közösséget léptetni, úgymint a boltokat,

áruházakat, egyes pénzügyintézeteket, gépeket és egyéb üzleteket is, köztulajdonná akarjuk átalakítani. Mi munkások tiszteljük minden eszme harcában azt az ideált, mely a népfelszabadításra törekszik, legyen az akár szocialista, vagy más emberbarát, nekünk az mindegy. Elérkezettnek látszik az idő, hogy a Krisztus országának meg kell valósulni, el kell jönni, és közösen mint testvérek élni.” (15)

Mindez talán még kevés lett volna a vagyonszövetség tényleges megvalósításához, Tolsztojnak egy könyve azonban megadta azt a végső lökést, melynek eredményeképpen létrejött a balmazújvárosi testvérek vagyonszövetsége. Tolsztoj műve, „Dolgozzatok, amíg mécesetek ki nem alszik” — előttünk ismeretlen úton és módon jutott el a testvérekhez. Feltételezhető, hogy Schmitt Jenő közvetítésével történt a dolog. A könyv eseménye a kereszténység első századában játszódik. Főszereplője Julius, egy gazdag tarsusú ékszerész fia és rabszolgája, Pamphilius. A rabszolga — felszabadulása után — a keresztényekhez csatlakozik, akik Daphne városában élnek példászerű életüket. Pamphilius gyakran találkozik régi gazdájával, Juliussal. Elmondja neki, milyen sorsuk van a keresztényeknek, milyen a vagyonszövetségük. Julius keresi a boldogságot, úgy véli, hogy a keresztények között fogja megtalálni. A régi életforma azonban mindig visszahúzza, folytatja tehát szórakozásokkal és kicsapongásokkal teli életét, de mindig kacérkodik a gondolattal, hogy elmegy a keresztényekhez. Késő öreg koráig tart ez a tévovás, amíg végre megcsömörölve a világi élettől, valóban elhagyja családját és a keresztények között él haláláig.

Tolsztoj művéből, de még inkább az Apostolok Cselekedeteiből vett példa nyomán 1901-ben megkezdtek tehát a balmazújvárosi testvérek a közös életet. Veres Péter szerint először csak a búzát hordták össze, amit aratással, csépléssel kerestek. Róth András kamarájában raktározták el és onnan vitt ki-ki magának, ha szükség volt rá. Ez azonban még csak a kezdeti állapot volt, mintegy első foka a vagyonszövetségnek. A következő lépés az volt, hogy eladták házaikat, felesleges ingóságait, az összegyűlt pénzen, hatszáz forintot vettek egy ócska házat a Bercsényi utcában. A lebontott lakás helyébe egy nagy L alakú épületet emeltek tizenkét család számára. A tagok száma a következőképpen alakult: felnőtt férfi és nő volt 25, gyermek 24. Közben szaporodott, de fogyott is a számuk. A közösségnek nemcsak a községben, de még a megye határain túl is eljutott a híre. Így például egy Zohoray Kálmán nevű zongoratanár Ugocsából jött hozzájuk. Azon túl, hogy vezette az énekléseiket, szorgalmasan dolgozott velük kinn a mezőn. Egy Schleiffer Péter nevű kőművesmester ismeretlen helyről került közéjük, Veres Péter szerint ő irányította az építkezést. (A házat azóta teljesen átépítették.) B. Molnár Imre gyomai testvér is tudomást szerzett az újvárosiak vagyonszövetségéről, ha személyesen nem is csatlakozott hozzájuk, de a Földművelőben nyílt levelet intézett a testvérekhez: „Óhajtom a nagy testvéri közösséget, miként egy család s egy lélek, de a külszín alatt jól tudom, megférne az önző ember, aki tán az önös, vagyis a magántulajdon megszüntetésével ezt az állapotot is épp úgy kiaknázná a maga előnyére, mint annak fenntartása mellett, de tanuljunk egymást ismerni, szeretni, becsülni.” (16)

A testvérek közösen dolgoztak mindenütt, igaz

többnyire csak a más földjén, saját földje nem volt a közösségnek, de amit napszámában, kepében, vagy bármilyen más formában kerestek, azt becsületesen beszolgáltatták a közös raktárba, illetve pénztárba.

Két éven keresztül nem volt semmi baj a közösségben. Békességben éltek együtt, nem volt semmi hiányuk és ez a tény sok nincstelen parasztembert meggondolkoztatott. Kezdték vonzóvá válni életformájuk a balmazújvárosiak előtt. Különösen tavasszal csatlakoztak volna sokan hozzájuk, mert ekkorra már otthon elfogyott az ennivaló. A közösség azonban — bár ez ellentétben állt elveikkel — nem tudott bárkit felvenni. Róth András kijelentette — és nyilván ez volt a többség véleménye —, hogy csak olyan új tagot vesznek fel, aki a „hitén” kívül valami anyagi javakat is hoz magával. Ez érthető, hiszen a nyolcvanfilléres napszámából gyűjtött tőkével és a tizenhatodán való aratással szerzett kenyérral okosan kellett gazdálkodni. Nem nyithatták meg minden nincstelen, belépni akaróknak a kamrákat, mert hamarosan kiürült volna.

A napszám és részesaratás mellett háziiparral is próbálkoztak. Kaskötő üzemet akartak létesíteni, sajnos sikertelenül. Tányér Imre kezdeményezésére indult meg a tervezgetés az üzem létrehozását illetően, amikor azonban őt egy korábbi cikkéért Szegeden bebörtönözték, nem volt, aki végrehajtotta volna a tervet.

A vagyonszövetség tagjai közötti békés egyetértés lassanként kezdett alábbhagyni. Volt, aki több ennivalót követelt, az asszonyok nem fértek meg egymás mellett. A föld tekintetében sem tudtak megegyezni. A közösségnek — amint mondtuk — nem volt saját földje, egy-két tag viszont rendelkezett pár holddal, így például Tányér, Deli, Róth. A többség azt akarta, hogy adják el azt is, senkinek ne legyen magántulajdona a vagyonszövetségben. Róth viszont azzal védekezett, hogy majd ha a közösségnek is lesz valamennyi birtoka, akkor a már meglévőket is hozzácsatolják és közösen gazdálkodnak majd. A kérdésben nem tudtak megegyezni. Hozzájárult mindehhez a szekta szellemi vezetőjének távolléte. Tányér Imre, határozott egyéniségével bizonyára el tudta volna simítani az egyenetlenségeket.

Másik jelentős tényező volt a bomlási folyamat megindulásánál a balmazújvárosiak magatartása a testvérekkel szemben. Ahol csak tehették, gúnyolták őket, különféle rágalomokat terjesztettek róluk, hogy nemcsak vagyonszövetségben, de nőközségben is élnek. Ez egyáltalán nem volt igaz, az viszont tény, hogy az asszonyokkal sok baj volt, viselkedésük nagyban hozzájárult a bomláshoz. Némelyik csak kényszerből követte a férjét a közösségbe, nem jól érezte magát benne.

Egyre több ellentét, nézeteltérés merült fel a testvérek között és végül az egész vállalkozás Róth András kifejezésével élve, „megbukott a hason”. A lélek gyengébbnek bizonyult a testnél. Ahogy összehordták a tagok vagyonszövetségüket, úgy szétosztották. Folytatták tovább napszámos életüket ott, ahol másfél évvel ezelőtt abbahagyták. Tányér Imre ottmaradt egy időre a közös házban, a felesége és három gyermeke azonban elköltözött. Később Tányér is kénytelen volt családját követni. Róth András bírta a legtovább, amikor a házat eladták, az árát elosztották, vált meg a közös portától.

A vagyonszövetség felbomlásával az intenzív lelki élet is megszűnt. A testvérek kigyógyultak a szel-

lemi vallásból, hogy néhányan egy nagyobb betegségbe essenek bele: a spiritizmusba. A szekta vezetői, Tányér, Róth, Szakács az asztaltáncoltatásban; halottidézésben találtak maguknak újabb szellemi táplálékot. Az egyszerűbb tagok nagy része visszatért az egyházba, mások a szegény miatt elköltöztek Balmazújvárosról, mint akik sem helyüket nem tudták megtalálni, sem az annyira áhított földi mennyországot nem tudták megvalósítani.

Összefoglalás

Tanulmányunk előbbi fejezetei nyomán feltárult előttünk egy keletkezésében, terjedésében és fejlődésében irányában egészen különleges szekta története. Magában a szektásságban, szinte azt mondhatnánk, semmi rendkívüli nincs, mert sajnos az egyház története majdnem minden korban fel tud mutatni egy-egy jelentős, vagy jelentéktelen megmozdulást, egy-egy, az egyház testéből kivált embercsoport hosszabb-rövidebb ideig tartó tévelygését.

A szekták életképességét sok esetben az mérte le, hogy a szekta tagjai mennyire találták meg benne azt, amit hiába kerestek a történelmi egyházakban, mennyire elégítette ki hiányérzetüket a szektában kapott lelki táplálék. Ha annak teológiája, hittana és rendszere túl elvont, felfoghatatlan, ellentmondó volt, a csalódás előbb-utóbb a közösség felbomlásához vezetett. A szellemi vallás tanrendszere elrettenő példája egy zavaros, különféle szellemi irányzatok elveiből összehordott vallásnak. A Testvéri közösségről azonban azt mondtuk, hogy mozgalmuk vallásos-kommuniztikus jellegű volt. Ez külön érdekességet kölcsönöz a szektának és szükségessé teszi a bevezetőben feltett kérdés megválaszolását. A kérdés ez volt: mennyiben volt vallásos, illetve kommunista a balmazújvárosi testvérek mozgalma?

Ha a szellemi vallást csak az anarchizmus oldaláról nézzük, megállapíthatjuk, hogy a szektának semmi köze nincs a szocializmushoz, még kevésbé a kommunizmushoz, annak ellenére, hogy a szekta az agrárszocialista mozgalmakból fejlődött ki egészen sajátos módon. Sajnálatos tényként kell elismernünk, hogy a szekta vezetője, Schmitt Jenő zsákutcába vezette hiszékeny és naiv követőit. De ott van a másik letagadhatatlan tény is: a vagyonszövetség, mint a kommunizmus végső célja, ami a balmazújvárosi Testvéri közösségben megvalósult. Az most mellékes, hogy milyen indítókák hozták létre, a tények beszélnek és ezen az alapon a szekta tagjai származásuknál, tiszta emberségüknél fogva a szocializmus legedesebb gyermekei lehetnek volna. A balmazújvárosi Testvéri közösség különleges és szinte ösztönös módon folytatója annak a harcnak, amit a középkor forradalmi plebejusai, parasztjai és gondolkodói a haladásért vívtak. Ezen az alapon — de csakis ezen — a balmazújvárosi szekta besorolható a szocializmus előfutárainak sorába. A legnagyobb érdemük az, hogy egy fojtogató társadalmi rend közepette keresték a megoldás útját, a cél helyes volt, csak a hozzávezető út volt helytelen. De sem ezért, sem pedig kudarcukért nem lehet őket elítélnünk. Mert hamis szemszögből nézünk a történelem eseményeit, ha az utókor kényelmes álláspontjából indulnánk ki, ahonnan egyben az eredményeket is áttekinthetjük. Túlságosan könnyű a legyőzöttet később ostobának nevezni

csak azért, mert megkockáztatta a veszedelmes és kilátástalan harcot.

A másik kérdésünk, amire feleletet kell adnunk: mennyire volt, vallásos a Testvéri Közösség? A maga módján és a saját szempontjából vitathatatlanul vallásosak, a szó szoros értelmében hívők voltak. Ha azt a hitbeli erőt, amit arra fordítottak, hogy a Schmitt Jenő által régi bölcselők eszméiből, a bibliai dogmáknak anarchista ideológiával fűszerezett keverékéből és tolsztoji tanokból összeállított vallást megértésé — ha ezt az erőt eredeti vallásuknak és hitüknek megszilárdítására használták volna fel, egyházunknak hitben legerősebb tagjai lettek volna.

Hogy miért nem lettek azok, hogy hol történt a kisiklás, ezt nehéz lenne megmondani. A szektákkal kapcsolatban mindig marad egy nyitott kérdés. Mert bár megállapítjuk a külföldre társadalmi, egyházi, lélektani okokat, melyek a szektát létrehozzák, de ott marad egy megoldatlan probléma: miért éppen ez a csoport? Közlebről Balmazújváros több ezer nincstelenje közül miért éppen ez a néhány család vált ki és indult el a szekta útján? A többiek, akik ugyanúgy és ugyanolyan sorsban éltek, miért maradtak hűségesek pártjukhoz vagy egyházukhoz? Vagy ha olyan nagy jelentőséget tulajdonítunk a társadalmi helyzetnek a szekták keletkezésénél, miért terjednek ma is szekták? Pedig a múlt rendszerben elnyomott ipari munkáságnak és parasztságnak soha nem volt annyi lehetősége az anyagi és szellemi felemelkedésre, mint a mai időkben. Miért égető probléma ma is a szektakérdés? A sokféle összetevő között, melyek a szektát létrehozzák, van egy megfoghatatlan valami, ami az egyes embert a szekta iránt fogékonyvá teszi. Ezek felé sem az egyház, sem a társadalom nem tud meggyőző szót mondani, mindaddig megmarad helyesnek vélt hitében, amíg a csömör, vagy a kiábrándultság el nem végzi benne a maga munkáját. Ez persze nem jelenti azt, hogy az egyház tétlenül nézze a szekták burjánzását, terjedését és a várakozás álláspontjára helyezkedve kibőjtölje a természetes gyógyulást.

Hátra van még a balmazújvárosi Testvéri közösség története legérdekesebb részének, a vagyonközösségnek egyházi szempontból való vizsgálata és bírálata. Mindenekelőtt azt hangsúlyozzuk, hogy a szekta beleesett a mindenkor szekták közös hibájába: a Bibliából, annak egészéből egy részt kiszakított mint törvényt és azt túlhajtott formában igyekezett végrehajtani. De ezen a tévedésen túl arra a lehetetlen — bár az egyház története folyamán nem ismeretlen — feladatra vállalkozott, hogy megkísérelte vallásos szocializmusában, vagy kommunizmusában létrehozni a keresztyénség és a marxizmus keverékét. Hogy ez az igyekezete az elveknél kicsoda zagyvalékát eredményezte, azt az idézett cikkekből jól láthattuk.

A vagyonközösség kérdésében szintén tévedés áldozatai lettek a szekta tagjai, vezetőjükkel együtt. Az ősegyház vagyonközösségére való hivatkozásuk helytelen volt, mert a Varga Zsigmond által helyesen megfogalmazott tétel szerint: „az ősgyülekezet vagyonközössége, mely a Cselekedetek könyvében más összefüggésben és más hangsúllyal kétszer is említésre kerül, azért tudott olyan átfogó és mély valósággá lenni, mint sem azelőtt, sem azóta soha, mert az egyház ebben az időszakban olyan körülmények között élt, amelyek egyedülálló módon felelték meg az egyház természetének. Az ősgyülekezet vagyonközössége nem intézményesen végrehajtott társadalmi reform, hanem a gyülekezet tagjai szabad döntésének tárgya. Célja nem önmagában véve a társadalmi kérdések rendezése volt.” A szociális problémák megoldását Isten a világi hatalmasságnak adta és adja ma is. „Ezért nem kötelezi az egyházat semmiféle társadalmi reform végrehajtására vagy kezdeményezésére, de még kevesbé kötelezi egy társadalmi rend jövőbe mutató irányvonalának gátolására, de jellel kívánja tenni a világban mindig arra nézve, ami a társadalmi kérdések területén az igazságosabb jövő felé mutat: nem is csupán jellel kívánja tenni, hanem a maga módján szolgálatába is kívánja állítani mind ezeknek.” (17)

Ezeket természetesen az egyszerű balmazújvárosi parasztok nem tudták és nem is tudhatták. A ki vezető út keresése közben vállalták egy társadalmi reform kezdeményezését és végrehajtását a maguk módján. Megpróbáltak egy igazságosabb, emberségesebb életformát akkor, amikor ennek az életformának csirái még csak mint eszmék jelentkeztek az emberi agyakban. Ezért a Testvéri közösség ebbeli igyekezete — kissé talán merésznek hangzik —, de jel a mai keresztyén ember számára, aki a közösségi élet sok problémájának megoldásában él. Bár ennek megoldását Isten nem az egyháznak tartotta fenn, azonban ebben a munkában az egyháznak és tagjainak vállalnia kell tisztázott lélekkel, határozott melléállással azt a szolgálatot, amit az egyház egyedüli Ura ebben a vonatkozásban reábizott.

Na gyon jól tudjuk, hogy a közösségi életforma a cél felé halad ugyan, de nem máról-holnapra megvalósítható valami. Ezért időszerű a témánk ma is, de még holnap is.

Takács Béla

Jegyzetek

¹ Fényes Samu: A balmazújvárosi nép inségének okai. Huszadik Század. 1911. 12. sz. 537.

² Hoffmann Dávid jelentése Zsigmond Sándor esperesnek. Alsószabolcs-Hajdúvidéki ref. egyházmegye levéltára. 1091. júl. 8. Hajdúböszörmény.

³ A balmazújvárosi (magyar) ref. egyház jegyzőkönyve. 1900. dec. 30. 4. p.

⁴ Aki hazajár profétálni. Protestáns Szemle. 1914. 199. lap.

⁵ Állam nélkül. 1897. évf. 1. szám. Schmitt Jenő minden bizonnyal jobban tudott németül mint magyarul, ezzel magyarázható fogalmazásának nehézkes volta.

⁶ Állam nélkül. 1898. 6.

⁷ Lázongó biblia. Talpra ember, hív az Isten, Isten-tagadók. Földmívelő. 1899. 12: 15; 29; 47. sz.

⁸ Földmívelő. 1900. 24.

⁹ Illyés Andre levele a hajdúvidéki espereshez. 1901. jan. 19. Esperesi Hivatal levéltára. Hajdúböszörmény.

¹⁰ Földmívelő. 1900. 32.

¹¹ Felelet a felekezetnélküliségre. Földmívelő. 1900. 36.

¹² Földmívelő. 1900. 40.

¹³ Gergely Antal: Felekezetnélküliség. Prot. Egyházi és Isk. Lap. 1899. 27. szám. 417.

¹⁴ Válasz és őszinte szó a tiszántúli egyházkerület püspökének. Földmívelő. 1901. 11.

¹⁵ Földmívelő. 1899. 14.

¹⁶ Földmívelő. 1902. 18.

¹⁷ Varga Zsigmond J.: A vagyonközösség az Újszövetségben. Református Egyház. 1955. 22. sz. 511.

„Megtaláltuk az apostolfejedelem sírját“

(A Péter-Róma kérdés mai állása Erich Dinkler: Die Petrus-Rom-Frage c. tanulmánya alapján. Theologische Rundschau (25) 189—230. és 289—335. l. Tübingen 1959; (27) 33—64. l. Tübingen 1961.)

En még ahhoz a teológiai nemzedékhez tartozom, amelynek a Péter-kérdésben K. Heussi volt a tanítómestere. Heussi: War Petrus in Rom? (1936) című könyve számunkra egyértelműen eldöntötte a kérdést: Péter sohasem járt Rómában! 1950 tavaszán, amikor egy római tanulmányút után diák-társaimmal visszakerültem Bázélbe, egy vacsora után nagy vitába keveredtünk Cullmann professzorral a Péter-kérdésről. Cullmann az előző nyáron szintén járt Rómában, ahol az a kitüntetés érte, hogy mint a pápa vendége, megtekinthette a Szent Péter templom alatt — in clausura — akkor már 10 éve folyó ásátásokat. Cullmann-nak a patrisztika a legerősebb oldala, elképzelhető tehát a meglepetésünk, amikor kijelentette: „A Péter-kérdésben Heussi tévedett és Lietzmann-nak van igaza. Egészen bizonyos, hogy Péter járt Rómában...”

A szóbanforgó Péter-kérdés így fogalmazható meg: Milyen régi és mennyiben megbízható az a tradíció, hogy Péter Rómában mártírhalált halt és a vatikáni dombon van eltemetve? Ehhez az irodalmi és archeológiai kérdéshez szorosan kapcsolódik egy másik exegetikai-dogmatikai kérdés: kapott-e Péter az apostoli körön belül a kulcsok hatalma átadásával Jézustól valami különleges jogkört, amely nemcsak őrá, hanem a hivatali utódaira is érvényes? — Ez ellen a Kelemen első levele és az I. Leó közötti időben kifejlődött ún. Petrus-tradíció ellen már a valdensek tiltakoztak és az 1520-as lipcsei disputáció után megjelenő névtelen traktátus éles Róma-ellenes állásfoglalása óta a protestáns kritika mindig nem-et mondott Péter római tartózkodására, amelyet viszont a Vatikáni Zsinat a 4. ülészakán megfellebbezhetetlenül elfogadott.

A vita most azzal elevenedett fel, hogy a nemrég elhunyt XII. Pius pápa, elődje sírkamrája bővítése során, abban a reményben rendelte el a további ásátásokat, hátha olyan leletek kerülnek napfényre, amelyek archeológiailag is egyértelműen megoldják ezt a régóta vitatott kérdést. Természetesen Róma javára! Meg kell mondjuk, hogy protestáns részről a vita csak elméleti jelentőségű. Magának a történeti igazságnak a kiderítése a cél. A mi számunkra ugyanis semmilyen gyakorlati következménnyel nem jár az, hogy Péter járt vagy nem járt Rómában. Bárhogy dől is el a kérdés, ez egyetlen protestáns egyház teológiai rendszerében sem hoz legkisebb változást sem. De nem ez a helyzet Rómában. Náluk az egész hierarchia és a teológia az apostolica successio szilárdan hitt alapjára van felépítve. A római Szent Péter templom alatt folyó

ásatás tehát igen merész vállalkozás volt, amely nemcsak Michelangelo értékes kupoláját fenyegette beomlásal, hanem az alatta kiépült dogmatikai rendszert is.

Az ásátások azonban nem hozták meg Róma számára a kívánt bizonyítékokat. Ennek ellenére XII. Pius pápa 1950 karácsonyi üzenetében — kellő dokumentációs alátámasztás nélkül — beteljesedettnek véve az ásátást végzők reménysegeit, a tudományos világ nagy meglepetésére, egyszerűen bejelentette: „Megtaláltuk az apostolfejedelem sírját!” Persze bármennyire is nem ex katedra mondta ezt a pápa, nyilatkozatával megkötötte az ásátást végző római tudósok kezét. Amikor megjelent az ásátásokról a két folió kötetnyi hivatalos kommuniké, az „Esplorazioni”, ez már a vitás helyeken való homályos fogalmazásával a tudományos becsületességükben meg nem támadható római tudósoknak azt az igyekezetét tükrözi, hogyan lehet az igazság mellett megmaradva a pápának is kedvére tenni...

A kibontakozni készülő tudományos vitát szinte megbénította az a körülmény, hogy az ásátásokhoz idegent nem engedtek be és az ásátások egyes fázisairól készült részfelvételeket sem publikálták. Ennek ellenére, világszerte többszáz cikk és tanulmány jelent meg a kérdéstről. Ebből az anyagból Dinkler bonni professzor egy 120 oldalas összefoglalást készített, amelyben számbaveszi a kutatás jelenlegi állását. Tanulmánya három részre tagolódik: 1. A források megítélése. 2. Az archeológiai leletek magyarázása. 3. A megoldatlan kérdések.

I.

Az irodalmi források megvitatása a Máté 16:17 kk értelmezésével kezdődik, ahol Cullmann anynyiban közeledett a római állásponthez, hogy elismeri Péter „különleges megbízatását”, a tizenkettő közötti primátusát már Jézus életében. — Az Apostolok cselekedetei már azt a leegyszerűsített képet használja, hogy Péter és Pál az egyház első évtizedeinek az egyedüli nagy apostolai — (talán így keletkezett a Péter-kérdés!) — de mindkettőjük élete kimenetelével adós marad. Amíg valaki a Lukács összegyűjtött művei 3. kötetét meg nem találja, erre a kérdésre nem is kapunk megnyugtató feleletet. Heussi és mások Galata 2:8-ra épített minden hipotézise Péter haláláról — csak sötétben tapogatózás.

Az ÚT egyetlen világos utalása Péter mártírhalálára — de ez is Róma említése nélkül! — a János evangéliuma kiegészítő fejezetének a megjegyzése: a 21:18 kk. A megelőző 15—17 versek Péter egyházvezetői megbízatásáról szólnak. Bultmann szerint ennek a szakasznak egyházpolitikai tendenciája

van... Az igazán döntő dokumentum a Péter-kérdésben az I. Kelemen 4—6, amelyben először van együtt szó Péter római tartózkodásáról és mártírháláláról. A szövegben említett „megszabadítottatott a világtól” kifejezés a kivégzés finomabb körülírása. — A Péter-kérdés másik klasszikus helye *Antiochiae Ignatius* Troasból írt levele a rómaiakhoz, amelyben arra kéri őket, ne hiúsítsák meg a várható mártíriumát. (Ign. ad Rom 4:3) *Harnack* óta az Ignatius-levél hitelessége és 110 körüli keletkezése nem vitás. Ebben az időben Kisázsiaiban tehát köztudott dolog Péternek és Pálnak — ha a mártíriuma nem is —, de legalább a római tartózkodása. Igaza volt tehát Lietzmann-nak, amikor már 1936-ban Heussi ellenében hangoztatta: „A Péter és Pál apostolok római mártíriumáról szóló tradíció megéléte a 95—115 közötti időben Rómában és Kisázsiaiban bizonyítható”. Nyomatékkal esik latba Dinkler szerint az is, hogy 190-ig a Róma által egyházpolitikailag érvényesített Petrus-tradíció ellen egyetlen egyház sem emelt szót...

De hátha mégis mindez csupán a római egyház hamisítványa, amelyhez később az írásos dokumentációt is hozzáalkalmazták? Heussi szerint a római gyülekezet nem elégedett meg azzal, hogy az alapítását Pálra vezesse vissza, aki nem lévén Jézus közvetlen tanítványa, a második generációhoz tartozott csupán. 140 körül tehát a római egyház marcioniták elleni egyre erősödő harcában az egyre növekvő tekintélyű és az emberek fantáziájában világapostollá fejlődő Péterre, az apostolság főreprezentánsára hivatkozott. — Mindebből csak annyi bizonyítható, hogy a második század közepén Rómában megerősödött a monarchikus epizkopátus. A kisázsiai gyülekezetekkel folyó húsvéti vitában *Viktornak* sikerült először érvényesítenie a monarchikus hatalmát. *Kallistus* azonban, a Máté 16: 18-at már nyíltan magára értelmezve, „Péter sírjánál lévő” püspöknek nevezi magát és ebből egyházpolitikai tőkét is kovácsol. — Mindez nem lenne lehetséges, ha már kb. 100 óta köztudatban nem élné Péter római tartózkodása és mártíriuma.

A korinthusi *Dionysius*, a lyoni *Irenaeus* és a karthagoi *Tertullianus* a 2. század második felében hűségesen átveszik a Kelemennél és Ignatiusnál talált tradíciót. Új motívumot *Gajus* hoz, a 3. század legelején író római egyházi férfiú. *Eusebius*-nál olvashatjuk (HE 2, 25, 6), hogy *Gajus* egyik vitairata szerint *Néro* idejében Pált Rómában lefejezték, Pétert pedig keresztre feszítették. Ha kell, a sírhelyet (ta tropaia) is meg tudja mutatni! Az egyik a Vatikánban, a másik az ostiai úton található. — Ez azt jelenti, hogy 200 körül Rómában a Vatikánban még úgy tudták — vagy legalábbis azt hitték —, hogy meg tudják mutatni Péter sírját! A dolog szépséghibája: a „tropaion” szónak itt tulajdonított „sírhely” jelentés egyéb forrásokból nem bizonyítható. Valószínűleg csak „emlékjelet” jelent, amellyel a mártíriuma vélt helyét megjelölte az utókor (L. K. *Mohlberg*). Abban az időben különben sem divat még a mártírok kultusza. Itáliában 250 előtt nincs rá adatunk.

Fokozza a nehézségeket, hogy a Via Appián levő katakombáknál a San Sebastiano — korábban: *Ecclesia Apostolorum* — templom kriptá-bejárata fölé *Damasus* pápa ezt a feliratot vésette: „Aki a Péter és Pál neveket keresi, tudja meg, hogy a szentek itt csak korábban laktak. De követték Krisztust a csillagokon át az égi mezőkre...” Vagyis, valamikor itt voltak ugyan eltemetve, de *Damasus* idejében már nincsenek itt. Ezzel a hagyomány már

három temetkezési helyre bővült: a Vatikán, a Via Ostia és a Via Appia. A rejtély megoldására három lehetőség kínálkozik: a) Péter és Pál holttestét rögtön a mártírimumuk után itt temették el a Via Appia közelében és csak később vitték át őket a mártírimumuk helyére. b) A holttesteket először a mártírimumuk helyén temették el és a *Valerianus*-féle üldözés idején — a *Filocalus*-féle kalendárium tanúsága szerint — 258. június 29-én vitték át a Via Appiára, hogy a csontokat a meggyalázástól, a tisztelőket pedig az üldözéstől megóvják. És csak a *Bazilika* építésekor, a konstantinusi békeidőben vitték vissza őket a régi helyükre. (A legtöbb követője ennek a Lietzmann által képviselt tételnek van.) c) A csontok állandóan a Vatikánban, illetve a Via Appia Ostiensén nyugodtak. A római temetkezési jog az áthelyezést szinte teljesen lehetetlenné tette. Különösen kereszténynek számára, üldözések idején. A Via Appia-i helynek tehát csak liturgiai jelentősége van: az üldözések idején itt építettek egy helyettesítő helyet, a városban és a közvetlen közelben lehetetlenné váló kultusz helyett. A 258. június 29-i dátum az első ilyen ünnep az új helyen.

Egy bizonyos: a katakombák vidéke veszélyes hely lehetett. Alig 100 méterre volt egy rendőrlaktanya. Hogy ez milyen következményekkel járt, mutatja a 258. augusztus 6-i katasztrófa, amikor *Sixtus* pápát diakonusaival együtt meglepték *Calixtus* sírkamrájában és „in continenti” kivégezték. Ilyen viszonyok között a földi maradványok átszállítása nemigen volt végrehajtható. Nem csoda tehát, hogy sem az 1917-es, sem a legutóbbi ásatások során nem is tudták itt megtalálni az apostolok temetési helyét.

A Vatikánban sem jobb a helyzet. Tegyük fel, igaz a tradíció: Péter 64-ben a Néro-féle üldözés áldozata lett. Ebben az időben kizárt dolog, hogy a keresztények eltemethették Pétert a *Circus Neronis* (a mai Vatikán) táján, mert ez a környék csak 68-ban lett a *Flaviusok* tulajdona. És csak akkor engedték meg, hogy a szolgák ide temetkezhesse nek. A keresztények különben sem jelentkezhetek volna Péter holttestéért, anélkül, hogy magukat ki ne tegyék az üldözés veszélyének. Pálnál — hiába volt római polgár — szintén nem lehetett jobb a helyzet.

Összefoglalva az irodalmi források értékelését, azt kell mondanunk, hogy a legújabb kutatások után sem jutottunk túl sokkal Lietzmann-on. Az összkép ugyanaz maradt, csak a részletekben van itt-ott módosulás. A kutatók többségénél azonban hajótörést szenvedett Heussi közismerten merev magatartása. Nem lehet kerekén elvetni a római tartózkodás és mártírimum lehetőségét! Bizonyítva azonban mi is csak annyit látunk, hogy már az 1. század végén felbukkan a római Petrus-tradíció. Emlékműről és a mártírimum helyéről is beszélő irodalmi adataink viszont csak 200 körülről *Gajustól* vannak.

II.

Az archeológiai leletek két csoportra oszlanak: 1. a római Szent Péter templom alatt és 2. a Via Appián végzett ásatásokra.

1. A Szent Péter templomban a „rég grotta” padlójának a mélyítése során törmelékkel töltött sírüregekre bukkantak. Az ásatásokat erősen nehezítette, hogy a nekropolis feltárása a modern építményeket nem veszélyeztethette és a napon-

kénti istentiszteleteket, meg a zarándokok áhíthatát sem zavarhatta. Az Esplorazioni az ásátásoknak ezt a részét ismerteti. Ezekről a leletekről tette XII. Pius az elhamarkodott nyilatkozatát. Valamivel mértéktartóbban nyilatkozott a pápa arról a — szerinte — „másodrangú” kérdésről, hogy a szóbanforgó sír szélén talált emberi csontmaradványok kié lehetnek? „Azt nem lehet bizonyosan megállapítani, hogy ezek az apostol földi maradványai. Ennek azonban a sír történeti valóságához semmi köze” — mondja a pápai üzenet.

Az ásátások eredményét így foglalhatjuk össze:

a) a bazilika grottája alatt kiterjedt, mintegy 20 sírkamrából álló, a 2—3. századból való pogány nekropolis található. Ezt a konstantinuszi templom építése során betemették.

b) A „P.” üregben, éppen a főoltár alatt egy emlékmű (oszlop-aedicula) maradványaira bukkan- tak. Az ásatók az alatta levő, négyszögletes, több sírral körülvett helyet tekintik Péter apostol temetési helyének.

c) Néro cirkuszát, ahol Tacitus szerint (Ann XV. 44) a 64-es keresztyén-üldözések végbementek, még nem sikerült elérni. A feliratokról azonban a közelségére következtetnek.

d) Az utóbbi években az építkezéseknél több temetőt találtak. Alapjában véve tehát nem kell nagyobb jelentőséget tulajdonítani annak a kb. 20 mauzóleumnak sem, amelyet a mintegy hatvan- szor húsz méteres területen feltártak. Még akkor sem, ha négyszáz méterrel odébb a sírkövek és a pénzék feliratai szerint a sírok Néro idejére datál- hatók. A halotthamvasztási maradványok és a fel- iratok ugyanis azt igazolják, hogy valamennyi sír pogány.

A legrégebb sírkamra a Confessio alatti ún. „O”, 120 körülről származik. — A „H”-val jelzett mau- zoleum falán két ügyetlenül bekarcolt fej látható, amelyről az ásatók feltételezik, hogy Krisztus és Péter arcát ábrázolják. A korábban pirossal ké- szült, majd később szénrel áthúzott feliratot úgy üdvözölték, mint a végső bizonyítékát annak, hogy a történelmi Péter-sír közelébe érkeztek. A gyakorlatlan kézzel készített rajzok — Miss Toynbee sze- rint — valószínűleg a konstantinuszi időből való munkásoktól származnak, akik a bazilika építése közben abban a hitben voltak, hogy az apostol sírja közelében dolgoznak.

Ami a P-t átszelő Vörös Falnak támaszkodó oszlop-aediculát illeti: semmi sem utal az építmény eredeti rendeltetésére. Feltűnő azonban, hogy pontosan a mai templom palliuma alatt fekszik, vagyis a konstantinuszi bazilika építésénél — jóllehet 100—200 méterrel délebbre az építkezés jóval ke- vesebb földmunkát igényelt volna — ennek az építménynek a fekvése után igazodtak. Joggal kö- vetkeztethetünk ebből arra, hogy a konstantinuszi időben az a nézet tartotta magát: ez alatt van Pé- ter sírja. Az ásátást végzők szerint az aedicula azonos a Gajus által 200 körül említett tropaion- nal. Sajnos, sehol egyetlen sor felirat vagy szarko- fág az apostol csontjaival. Kultikus tiszteletnek sincs nyoma. Egyúttal megdőlt a 6. századból való Liber Pontificalis állítása is, amely szerint Szilvesz- ter püspök kérésére Konstantinus a „loculust” másfél méteres „mozdíthatatlan” bronztömbbel je- lőlte meg, a tetején illő felirattal és egy 45 kilo- gramos aranykeresztel. Mindennek szintén nincs nyoma.

A kihagyott négyszögben talált csontokról az ásatók nem állítják ugyan határozottan, hogy Pé-

ter csontjai, de nem is tartják lehetetlennek. A csontok vizsgálata még folyik. A lelet — E. Kirsch- baum szerint — „egy kupac emberi csont, amelyet mintha úgy rejtettek volna el ide, egymásra hány- va, alig 30 cm mélyen. Nem úgy néz ki, mintha különböző sírokból gyűjtötték volna össze őket, hanem a szakemberek véleménye szerint egyetlen csontváz részei. Egy idős, erős emberé. Több nem tudható róla.” — Tegyük még hozzá: a koponyát nem találták meg a csontok között. A tradíció sze- rint ugyanis Péter és Pál fejét a lateráni bazilika ereklyéi között őrzik. A lelet, ezek szerint, a tradi- ciót igazolná...

Ami az apostolok fejének a lateráni templomban lételét illeti, ennek a cáfolására elég idéznünk I. Gergely levelét, akihez Konstantina császárnő az- zal a váratlan kéréssel fordult, hogy egy Konstanti- nápolyban épült új templom számára küldje el re- likviaképpen Péter apostol fejét. Gergely a nyu- gati egyházak számára „elviselhetetlenek” nevez- te válasz-levelében még azt a gondolatot is, hogy „si Sanctorum corpora tangere quisquam fortasse voluerit.” — Ami Péter földi maradványait illeti, a misterioso quadrato-ba nem is fér bele egy fel- nőtt ember. A teste kétharmada a fal alá kerülne. Miért nem hídalták át a fal-építéskor a sirt és miért nem gyűjtötték össze egy urnába a csonto- kat? — A köröskörül fekvő sírok különböző mély- ségben vannak. A legmélyebben fekvő, egy 2. szá- zadból való gyermek sír, itáláldozati csóvel van el- látva, ami pogány halottkultuszra utal. Péter sír- jának, ha mégis itt volna, Dinkler véleménye sze- rint, mélyebben kellene lennie. Az ásátást azonban ezen a ponton óvatosan abbahagyták...

A Vörös Falon egy elmosódott táblácskát is ta- láltak, amelyen négy görög betű olvasható: ΠΙΕΤΡ. Ez az egyetlen Péterre utaló adat a Konstantinus el- ötti korból a hely tiszteletére vonatkozóan. A többi feliraton sem fordul elő Péter neve. Igaz, hogy azoké sem, akiknek a sírjait itt megtalálták. — Megoldhatatlan a 80 cm-re a föld fölött épített loculus-nak, egy falba vágott kis üregnek a prob- lémája is, amelyről Kirschbaum azt állítja, hogy Konstantinus ebben őriztette Péter fejét. Egy itt talált középkori pénzdarab ugyanis arról árulkod- dik, hogy a középkorban itt rombolások, sírfoszto- gatások történtek.

Az aedicula renoválását a Konstantinuszt köz- vetlenül megelőző időre, tehát a 3. század első fe- lére tehetjük. Ebből az időből származnak azok a pompás mozaikok és márványtáblák, amelyeket magam is megcsodáltam. A mozaikokból a kövek sok helyen már kipotyogtak és csak a cementma- radványok árulják el, hogy a tetőn Krisztus, mint Helios, fején sugárkoronával az Igazság Napját áb- rázolta. A hátsó falon egy halász a keresztséget és az örökéletre való elpecsételést, a jobboldalon Jó- nás a halált és a szabadulást, Helios a feltámadást és mennybemenetelt, a jobboldalon a Jó Pásztor az ellenség előli védelmet és a paradicsomi boldog- ságot szimbolizálja. A sírok együttesen jól látszik az átmenet: a keresztyének szükség esetén a po- gányok sírját és szimbólumait is felhasználták. Nincs tehát igaza Tertullianusnak: Licet convivere cum ethnicis, commori non licet! (De idol. 14.). Ahol ez olcsóbbá tette a temetést, bizony megtet- ték!

Konstantinusszal aztán új korszak kezdődött a Petrus-kultuszban. Nem kétséges, hogy ők az osz- lop-aediculában a Memoria-Petri-t ismerték fel. S hogy ez az új templom apszisa alá essen, hatalmas

földmunkálatokat vállaltak. Ennek során egy se-reg mauzóleumot betemettek, másokat megsemmisítettek. Talán a nép körében ezzel kapcsolatban támadt felzudulásra adja ki Konstans császár 349-ben a „violatio sepulchri”-ról szóló törvényt, amelynek 16 évre visszamenő hatálya van. Általános vélemény szerint, a bazilika építése valamivel korábban, 324-ben kezdődött.

Összefoglalva a Péter templom alatti ásásokat, azt mondhatjuk, hogy ha a konstantinuszi bazilika építésénél nem az oszlop-aedicula után tájékozód-tak volna, ma senkinek sem jutna eszébe ezt az emlékművet Péter sírjával azonosítani. Csak a 3. század második felében építik meg a Vörös Falat, amelyen aztán megjelennek az első keresztyén feliratok. De még ezekben sincs utalás Péterre. És csak a 4. század húszas éveiben, a konstantinuszi bazilika építésekor tekintik az aediculát, mint Péter sírját először építészeti támpontnak. — A Péter templom alatti ásások tehát nem hozták napfényre Péter apostol sírját, csupán annak a 160 körüli tradíció-szerinti helyét. De hogy ez a tradíció mennyire megbízható, az továbbra is vita tárgya maradt.

2. A Memoria Apostolorum környéki ásások a Via Appián.

A 354-ből való Filocalus-féle kalendárium Depositio Martyrum-ja június 29-énél megjegyzi: Petri in Catacombas et Pauli Ostense Tusco et Basso cons. (A consuldatum 258-ra utal!) Ennek a tradíciónak a tisztázására, hogy a két apostolfejedelmet „in catacombas” temették el, a második világháború után a San Sebastiano templomtól északra fekvő pogány temetőt teljesen kiásták. Az ásások 14 méterrel mentek mélyebbre, mint a bazilika jelenlegi alapja. A tisztánlátást itt is az nehezíti, hogy a temetkezés nem egyrétegű és évszázadok folyamán az egymásra temetkezés során a korábbi sírok erősen megrongálódtak. A legré-gybb temetkezések az 1—2. század fordulójára nyúl-nak vissza. Tehát korábbiak, mint a Péter temp-lom alatti sírhelyek. A halotthamvasztásokról árul-kodó urnák azonban itt is olyan pogány miliőt te-remtének, amely egy keresztyén kultuszhely körül elképzelhetetlen.

Kérdés: mióta bizonyítható itt Péterék kultusza? A leletek szerint 260 óta, amely nyilván összefüg-gésben van a 258-as évszámmal. A Péter- és Pál-kultusz meglétele a Via Appián tehát korábbra bizonyítható, mint a Péter-templom alatt akár egyetlen keresztyén felirat.

III.

A megoldatlan kérdések számbavételét kezdjük az irodalmi problémákkal.

1. Dinkler szerint Péter különleges helyzete, ame-lyet Cullmann annyira hangsúlyoztat és a szinoptikus tradíció nyomán a János evangéliuma (20—21), meg az Apostolok Cselekedetei első felében is tu-domásul vesz, arra a tényre vezethető vissza, hogy ő volt az első, aki a Megfeszített feltámadásába vetett hitét megvallotta. Ennyiben Péter, történel-mileg nézve, valóban a „szikla”. Az őskeresztyén tanúbizonyságok egybehangzása és a feltámadás tanúinak az 1 Kor 15:5—8-ban található időbeni csoportosítása alapján beszélhetünk a Simon Péter-nek adott chronológiai „elsőbbségéről”, a neki aján-dékozott „prius”-ságról. De hogy ez az „elsőbbség”

a Jézus által Simonnak adott charizmatikus pri-mátus kifejezése lenne, azt nem lehet állítani. Ez ellen nemcsak a szinoptikus evangéliumok szólnak, hanem a János evangéliuma elsőtörténeti megjegyzései is és az őskeresztyénség általunk belátható egész története. A Máté 16:17-19 magyarázatánál egyre több kutatónak az a véleménye, hogy ez a logion Péter első húsvéti hitvallása, amely nem a húsvét előtti tradíció anyagához tartozik. Tehát vaticinium ex eventu. A Galata 2 és a pszeudo-klementinák után a Tamás evangéliuma is igazolja, hogy Péter és Jakab tanítványai között az 1. század második fe-lében bizonyos rivalitás volt. A 13/b logion Jakab-nak különleges helyzetet tulajdonít. Ez az ige felté-telezi a Máté 16:17-19 ismeretét és nem más, mint a Jakab-párt ellentézése. Így akarták a vezetési igényüket egy Jézus-mondással legitimizáltatni. Käsemann és Campenhausen szerint ugyanezzel a logikával az is feltehető, hogy a Máté 18:18-ban említett prioritást és teljhatalmat a 16:19-ben a Pé-ter-párt szűkítette le és alkalmazta Péterre.

Az Újtestámentumban nincs világos utalás Péter halála helyére. A kánonon kívüli irodalom-nélkül nem lenne Péter—Róma kérdés sem. A Kelemen első levele tanúsága nyomán kaptak az 1 Péterben, a János ev.-ban, Ignatius Római levelében és az Ascensio Jesajae-ben levő célzások olyan súlyt, hogy a kisérszói és a római egyházak Péternek a Tiberis-parti városban való mártíriumát már az 1. század vége felé megtörténtnek kezdték tekinteni. Bár az első írásos nyomok csak Péter vélt halála esztendeje után 30 évvel találhatók meg, minden valószínűség Péter római mártírhalála mellett szól Ezt három dolog is igazolja:

a) A források nem Rómára utalnak, mint a leg-régibb tradíció egyetlen helyére, hanem Kisázsia-ra;

b) a Péter—Róma tradíció egy évszázaddal ko-rábban megtalálható, mint az egyházpolitikai érté-keleése;

c) nincs semmiféle konkurrens tradíció.

2. Az archeológiai kérdések közül a következők vehetők bizonyosra:

a) Gajusnak a 200 körüli megjegyzése már tud Péter és Pál mártírium-helyének a tradíciójáról.

b) A Péter-templom alatti ásások beigazolták, hogy 160 körül a pogány nekropolis „P” üregének a Vörös Falához egy oszlop-aediculát építettek és. hogy ez a szerény emlékmű szolgált tájékozódási pontul a konstantinuszi Péter-bazilika építésénél.

c) Az ásások nem produkáltak olyan sírt, ame-lyet az 1. századra lehetne datálni, vagy amely ké-sőbb az apostol csontjai számára sirul szolgált volna.

d) A katakombák feliratai és a Depositio Marty-rum együttesen tanúsítják, hogy ezen a helyen 258 óta emlékünnepeket tartottak az apostol-fejedel-mek emlékére, ami feltételezi a relikviák jelen-létét.

e) 324 táján kezdődnek a Vatikánban a Péter-bazilika előmunkálatai. Röviddel ezelőtt található meg Eusebiusnál a Vatikánnál talált oszlop-aedicu-lának a Gajus által említett tropaia-val való azono-sítása és Péter síremlékeként való értelmezése. A bazilika előmunkálatai idejére esnek a vatikáni nekropolisnak azok a graffito-i, amelyek egyértel-műen vonatkoztathatók Péterre.

f) Damasus a katakombákban létesített feliratá-val csupán annyit igazol, hogy a készítése idején

— legkésőbb 380-ban — Péter és Pál csontjai már nem kereshetők a Via Appián.

E le nem kicsinyelhető tények mellett egész seereg bizonytalan, többféleképpen magyarázható és kiegészíthető lelet is van, amelyek a kutatók számára olyanok, mint az összerakható mozaik. A magyarázás területén a bizonytalanok közé számító Gajus-féle feljegyzés azonban kulcsjelentőségűvé válik azzal, hogy a tropaion értelmezésétől függ a Péter-kultusz történetének az egész szemlélete. Ezen fordul meg, hogy a 200 körüli Gajus vagy a 310 körüli Eusebius a legrégebbi irodalmi forrásunk. Eusebius ugyanis (Hist Eccl 2, 25, 5—7) úgy magyarázza Gajus szavait, hogy a tropaion szóban implicite benne van a mártírsír érteleme. Ezért tulajdonképpen az a kérdés, hogy a Rómában soha nem járt Eusebius-szal ellentétben Gajus, aki igen jól ismerte a helyeket, mit értett rajta?

Ami a tropaion szót illeti, a császár-korban a „győzelem” értelmében használatos, Így érthető, hogy Justinus mártír a keresztet, mint a Krisztus hatalmának és uralmának a legnagyobb szimbólumát milyen könnyen hasonlította össze a császárkor tropaiaival és ezzel Kr. u. 150-ben Rómában a keresztet, mint keresztényen győzelmi jelet a tropaion-nal azonosítja.

A Gajus-féle töredék kiegészítésére készült kombinációk közül Dinkler ezt tartja a legkielégítőbbnek: „Nektek, montanistáknak megvannak a sírhelyeitek, egy apostolé és néhány apostol-leányé. Nekünk rómaiaknak győzelmi helyeink vannak, ahol az apostolfejedelmek és az egyházalapítók mártírként győztek az ördög és pokol felett.” A Martirium Polykarpi 3,1 mutatja, hogy a 2. század második felében a mártírok halálát „győzelemnek” értelmezték.

3. A feliratos bizonyítékok közül a Vörös Falon említett graffito-ra érdemes visszatérni. Az általánosan elfogadott betűk itt nem olyan bizonyosak, mint ahogy az az irodalomban tükröződik. A görög ΠΕΤΡΕΝΙ feliratról a rhó-nak csak az alapvonala van meg, így azt nyugodtan iotának is vehetnénk. De tegyük fel, hogy mégis rhó, amit nem Petronius-ra vagy Petronellá-ra, hanem Petrus-ra kell kiegészíteni, akkor az ENI olvasási módja valószínűleg: enesti. Erre az összevont példára a sírfeliratoknál több példánk van. A graffito felirata ez esetben így hangzana: „Péter van benne” ti. a sírban. Természetesen, ez nem hivatalos „sírfelirat”, hanem csak olyan rákarcolás. De hogy miért éppen itt van egy Péterre vonatkozó megjegyzés, ahol a többi graffitón semmi Péter-vonatkozás nem lelhető? — Ez a kérdés még mindig nyitva maradt.

A többi falon olvasható karcolás a 4. századbeli építő munkák idejéből származik, amikor néhány keresztény temetkezés is történt és a hozzátartozók így vallották meg a hitüket, hogy egy szent hely közelében vannak.

4. Ami a translatio hipotézist illeti, Dinkler szerint, a régebbi forrásokban a mártírcsontok Via Appiára való átszállításának a lecsapódása sehol sem található meg és csupán a Via Appiáról való elszállításukról esik néhány homályos szó, pl. a Damasus-féle epigrammában. Bizonyossággal er-

ről csak annyit mondhatunk: Gajus idején, 200 körül a Vatikánban és a Via Ostiensen ismerték már az apostolok egymástól elkülönített mártíriumhelyeit; 258—60 körül azonban már a csontok katakombákban való közös jelenlétében hittek. Így hát a kérdésünk így módosul: hogyan alakult ki a 3. század közepén ad catacombas az apostolkultusz és miért tartotta magát az a nézet a vatikáni Péter-templom és az Ostia-i úti Pál templom létesítése után is, hogy ott volt mindkét apostol sírja?

Erre a kérdésre, amelyet a jelenlegi kutatási helyzet legfontosabb kérdésének tartunk, különösen Mohlberg és Chadwick keresik a feleletet. Utalnak arra, hogy Róma kb. 200 óta egyre jobban elfogadja a Kelet argumentáló módszereit, ami azt jelenti: átveszi azt a szemléletet, hogy az apostoli szukcesszióhoz hozzátartozik a tradíció jogos birtoklása és ezt a sírok ottlétével lehet igazolni. Tehát a sírbirtoklás garantálja az orthodoxiát.

Összefoglalva vizsgálódásainkat, elmondhatjuk, hogy a római Péter-templom alatti ásátások nem vezettek a Péter—Róma kérdés egyértelmű megoldásához. Ami a római primátus történelmi keletkezését és a jogilag biztosított, igazolható orthodoxia kialakulását illeti, ezen a kérdéskomplexumon belül Róma eleinte sokkal kevesebb aktivitással vett részt, mint pl. Kisázsia vagy Északafrika. A 2. századbeli római egyház teológiai vezetői még elzárkóztak a Keleten kifejlődött sírargumentáció elől, amint azt pl. a római Viktor és az efézusi Polycrates vitájának a példája bizonyítja. A 3. századbeli Rómában Hippolytos és Novatianus az elsők, akik segítenek ebben a fejlődésben. Éppen e különleges helyzetük miatt voltak döntő összeütközéseik a katolikus egyházzal. A crux interpretationis a Gajus által használt tropaion-fogalom. E szó jelentése szerint változik a fejlődés képe, amely végülis egy topográfiailag fixálható, bár nyomavesszett 3. századbeli apostolsírhoz vezet. Végül lényeges lenne még annak a jogtörténeti kérdésnek a tüzetesebb átvizsgálása is, hogy egyáltalában milyen mértékben és milyen feltételek mellett volt megengedve 312 előtt az elítélt kereszténynek csontjainak az egyházi temetése?

Összefoglalásunkban szándékosan kerültük a vitát azokkal a szerzőkkel, akik a homályos leletek megfejtésénél a fantáziájuk mellett a vallási hovatartozásukat is számításba vették. És néhány századdal későbbi történeti fejlődést anticipálva, megkísérlik pl. a Krisztus- és Mária-imádat keretében bizonyítani a Péter-kultuszt. (Pl. Guarducci.) Az archeológusok legveszélyesebb kísértése a rövidzárlatos módszer, amikor archeológiai tényekkel vagy numizmatikai elmékedésekkel akarnak alátámasztani vagy éppen bizonyítani teológiai igazságokat. De ahogyan semmilyen fáradozással nem lehet a „diatagma Kaisaros” segítségével az Úr sírjának ürességét és ezzel a feltámadás tényét bizonyítani, éppenígy lehetetlen Péter „tomba scomparsa”-jával igazolni a római primátustant. Azt azonban még egyszer hozzá kell tennünk: az archeológiai leletek nem tudják kétségbevonni Péter római mártírjuma valószínűségét

Bajusz Ferenc

Adolf Deissmann és Rudolf Ottó

Huszonöt éve, hogy Adolf Deißmann (szül. 1866) és Rudolf Otto (szül. 1869), századunk első felének két igen nagy hatású teológusa elhunyt. A fiatalab-
bak már inkább csak nevüket, mint írásaikat ismerik és sokszor nem tudják, hogy hányszor találkoznak gondolatokkal, amelyeket valamikor e két nagy teológus indított útnak.

Deißmann teológiai önéletrajzánál kevés érdekesebb olvasnivalót találhat egy fiatal teológus. Falusi lelkészi munkával kezdte és élete végén idejét egyre inkább ökumenikus tennivalók foglalták el, újszövetségi munkássága élete derekára tömörül. Teológiai doktori és docensi értekezése az Újszövetségben oly sokszor előforduló és kivált Pál apostolnál jellegzetes „en Christo”-formulával foglalkozott (1892). Ebben az időben egyre több fény hullt a hellenizmus papirusz-émlékeire, a nem-klasszikus, népi görög irodalomra. Deißmann ennek a világába hatolt be páratlan módon és igyekezett ennek a segítségével megérteni, tolmácsolni az újszövetségi iratokat. Munkássága korszakos az újszövetségi nyelv megértésének a fejlődésében. Azt a kérdést állította az újszövetségi görög szöveggel szemben: „Hogyan kellett ezt a szöveget egy görög embernek hallania?” Így tehát az említett „en Christo”-t is. A kérdésre D. az Újszövetség környező világának mindennapos szóhasználatából igyekezett megadni a feleletet. Az általa előadott magyarázó anyag fölmerhetetlenül gazdag és iskolát teremtett. Két legjelentősebb munkája, a *Licht vom Osten* (1923⁴, 1908) és a *Paulus* 1911, 1925²) nemcsak gazdag tárháza kutatása eredményeinek, hanem olyan lebilincselő olvasmány is, aminőt tudományos munkában ritkán találhat az ember. Füle, egész szellemisége ráhangolódott erre a hellén világra és mindent annak a fülével hallgatott. Ez volt műve nagysága és korlátoltsága egyszerre. Így magyarázta pl. Pált a hellenisztikus misztika felől (*en Christo*). Az Újszövetség sémi háttere számára nem volt kellő ideje és érdeklődése, bár látta a még föltárandó sémi emlékek jelentőségét (*Licht vom Osten*, 2. Aufl. 9.). Munkásságát szinte derekba törte az első világ-háború. Legkiválóbb tanítványai a harctérre kerültek és nem volt olyan szemináriumi összejövetel, ahol valakinek a haláláról ne kellett volna megemlékeznie. Ezek a tanítványok az egymással szemben álló seregek katonáiként hulltak el! Egyik háború utáni munkája előszavában 168 fiatal tudós-ról vagy tudósjelöltről emlékezik meg, akiket learatott a halál. Érthető, hogy ilyen helyzetben tudósként sem tudott nyugodtan dolgozni. Minden héten megjelentek „*Evangelische Wochenbriefe*” című levelei „a népek közötti megértés és a keresztény szolidaritás erősítésére” (1914—1921). Ezzel egyikévé vált az ökumenikus mozgalom kezdeményezőinek. Az 1925-ös stockholmi és 1927-es lausannei ökumenikus világgyűlésen vezető szerepet vitt. Mély társadalmi és szociális felelősség hatotta át. Aki az Újszövetséget római szabadságos katonák levelei és rabszolgaszereződések felől hallgatta, mélyen átérezte a maga korának a nyomorúságát is. Szinte hihetetlen, de már 40 évvel ezelőtt keserű hangon ostorozta utolsó *Wochenbriefjében* a „*Bolschevistenangst der kapitalistischen Großmächte*”-t (a kapitalista nagyhatalmak bolsevistafélelmét).

Hazája, a Nassaui tartományi egyház, püspökséggel akarta megtisztelni, de ő megmaradt az újszö-

vetség professzorának 1934-ig, és még megérte a nácizmus fojtogató kezét a berlini teológiai fakultás torkán, amelyet az ő idejében Európa s talán a világ első fakultásának lehetett tekinteni.

Az újszövetségi tudományok nevével összefüggő korszaka azóta bezárult. Ma újból nagyobb figyelmet szentelnek az Újszövetség sémi hátterének és így kérdeznak újszövetségi szövegek magyarázata közben: „Mit érthetett ennek a szövegnek zsidó születésű és neveltetésű, ószövetségi fogalmakat fordító, tolmácsoló Pálja, Jakabja, Jánosa az előtünk levő görög szövegen?” Sőt még ezen is túlmenőleg: nem egy esetben kétségtelen, hogy a görög szöveg sémi eredetinek a fordítása, ezt elárulják a fordítási hibák, az eredetiből kiderülő és megoldódó nehézségek. Deißmann érdemeiből azonban ez semmit sem vesz el, munkái fénye nő; ő megmarad a legnagyobbak között, akik valaha az Újszövetséget magyarázták. Személye varázsa írásai révén még azokat is, még ma is, megigézi, akik nem találkoztak vele szemtől-szembe.

Otto főműve 1917-ben jelent meg; a *Das Heilige* azóta több mint 25 kiadást ért meg, lefordították a világ minden jelentős nyelvére, így japánra is. Otto a „vallás” minden mástól különböző, saját alapjenszégével foglalkozott. A vallásban megkülönböztetett racionális és irracionális elemet; éppen ez az utóbbi az, amely az isteninek a legbensőbb mélyét megragadja. Az istenit Otto — fenomenológiailag értelmezendő szóhasználatlaltal — a Szentségesnek vagy még inkább a Numinosumnak nevezi (*Das Heilige, das Numinose, das Geheimnisvolle, das Schauervolle, das Übermächtige und Majestätische*); ennek az élménye létünk semmisségére és teremtményváltára döbrent rá. Másfelől azonban Lebilincselőnek is nevezi (*Fascinosum*), az egyetlen Értéknek, amely az embert egész erővel magához vonzza. A vallásos érzés kísérője a teremtettség érzése és a profánság tudata, a bűnösség tudatosulása. Ezek az érzések minden egyéb érzéstől különböznek, azaz a vallásos egy apriori kategória. Tudományos munkássága utolsó szakaszában lélektani alapon nyugvó vallásfenomenológiát akart kidolgozni. Igyekezett a Szentségest tárgyi nagyságként, valóságként kimutatni (ontológiai vallásfilozófiai alapokon). Módszertanilag *Schleiermacher*, tartalmilag a kantianizmus túlhaladása jellemezte. Szembefordult a spekulatív-racionalista vallástudománnyal, másfelől a dialektikai teológiával — amelyet pedig bizonyos értelmében az Otto gyermekének is lehet tekinteni —, mert ezt az utóbbit a szkepszis és a dogmatizmus keverékének tartotta. (Azt már nem érthette meg, hogy maga Barth is hogy halad túl a KD-ben kötettről kötetre a protobarthianizmuson.) Empirikus úton kutatta a Szentséges emberi oldalát, amely humánus és ennél fogva tudományos vizsgálódás tárgya lehet. Innen kiindulva igyekezett normatív eredményekhez is eljutni.

Nem kétséges, hogy Otto a „szentséges” gondolatának kidolgozásával, a „das Ganz Andere” (az egészen más) hangsúlyozásával hatott a dialektikai teológia előállítására, jóllehet Barth nagyon elhatárolta magát tőle, tiltakozott a fenomenológiai szemlélet jogosultsága ellen. De a KD IV. kötetében éppen *Kálvin* Institutiójával kapcsolatban (I, I, 2—3)

bizonyosságát adja, hogy megértette *Otto* jószándékait (IV/1, 405 k). *Otto* valójában mélyen *Luther* hatása alatt állt és vallástudományi, összehasonlító vallástörténeti kutatásai közben is meggyőződött keresztyén hívő maradt. A modern vallástudomány elképzelhetetlen *Otto* munkássága nélkül.

1919. június 3-án ezt írta az akkor még fiatal, kezdő teológus-tudós *Barth* Károly barátjának, *Thurneysen* Edének: „Ezen a héten meglehetősen örömmel olvastam *Otto*-nak *Das Heilige* című művét. A dolog ugyan lélektanilag van tájolva, de világosan túlmutat a határon, a Numinosumnak a mozzanatára, amelyet racionálisan nem lehet megközelíteni, mert ez »az egészen más«, az isteni az Istenben... Itt végső fölismerések mutatkoznak, ha a dolog nem is jó kellő folyásba a teológusi szemlélődő magatartás megőrzése következtében, amely nem fér össze a meglehetősen jól megértett tárggyal. De mindenesetre egy ígélet arra nézve, hogy a dolgok Németországban is továbbhaladnak, és hogy ottani barátainkkal egy szép napon ismét találkozhatunk...”

A kettős évforduló egy délutánra levétette velem a könyvespolcra *Deißmann* és *Otto* sokszor forga-

tott munkáit. Sokkal több időre elfoglaltak, mint terveztem. Mekkora változott azóta a világ helyzete! Az „egy világ vagy egy sem” alternatíváját igyekeznek az emberiség legjobb haladó erői az „élet” felé eldönteni. Reméljük is, hogy sikerülni fog. Ha majd egyszer beheged a világ mostani kettészakítottóságának a sebe és szabadabban érintkezhetnek emberek, népek kultúrák, vallások, ha majd öntudatra ébredt keleti vallások is misszióval hordják szét a maguk üzenetét a keresztyén nyugaton, ennek a két nagy teológusnak az életművére is hálásan fognak visszanyúlni. Az egyiktől minden időkre szólóan megtanulhatják, hogy az Újszövetség nem teológiai értekezésekből összeállított szentkönyv, hanem valóságos levelek gyűjteménye, népi kegyességet tükröző gyakorlati iratok kötege, amelyet ennek megfelelően kell fordítani is. A másik pedig megkerülhetetlen lesz a vallás, az általános kijelentés alapvető teológiai kérdéseinek az újratisztázásánál, amelyet bizony — a dialektikai teológia elég könnyűszerrel és elég nem biblikusán (Róm 1—2; Csel 17) intézett el.

(PLM)

A Jézus-élete kutatás problémájának legújabb irodalma

1.

James M. Robinson, *Kerygma und historischer Jesus*. Zwingli Verlag, Zürich/Stuttgart 1960. 192 l.

A könyv a nagy feltűnést keltett *A New Quest of the Historical Jesus* (1959) c. mű kibővített és átdolgozott kiadása. A tehetséges fiatal claremonti (Dél-Kalifornia) professzor páratlan szakismerettel foglalja össze annak a vitának a legújabb eredményeit, amely a történelmi Jézus és a húsvét utáni gyülekezet bizonyágtétele viszonyának a megértése miatt folyik.

A bevezetésben a szerző a Jézus-kutatás legújabb fejezetének a történetét írja le, ismertetve a kérdéssel foglalkozó könyveket és tanulmányokat. Elismerésre méltó, hogy ez az amerikai szakember milyen kimerítő részletességgel ismeri és tárja fel a többnyire német nyelvterületen folyó kutatást. J. M. Robinson, volt marburgi diák és *Bultmann* tanítványa természetesen a legnagyobb figyelmet az ún. postbultmaniánus iskola kísérletére fordítja, amelyik a mesterrel egy bizonyos értelemben szembefordulva vallja, hogy az „idők diszkontinuitásában és a kerygma variációiban” keresnünk kell a történelmi Jézus és az ősgyülekezetnek a feltámadott Úrról szóló bizonyágtétele között az egységet, ill. a folyamatosságot. Ez a különös érdeklődés azonban nem akadályozza a szerzőt abban, hogy részletesen foglalkozzék más teológiai iskolák kísérleteivel is.

A fejezetek címei: 1. A Jézus-élet-kutatás lehetlensége és illegitimitása. 2. A történelmi Jézus utáni új kérdés lehetőség. 3. A történelmi Jézus utáni új kérdés legitimitása. 4. A történelmi Jézus új kutatásának módszere. 5. A történelmi Jézus új kutatásának egyes problémái. 6. Egzisztenciaértelmezés a történelmi Jézusnál és a kerygmában.

Már a fejezetek címéből is kitűnik, hogy a szerző kettős cél vezérli: 1. A régi stílusú, azaz a 19. század Jézus-élete-kutatása lehetlenségének és illegitimitásának bizonyítása. 2. Egy új módszer keresése, amely legitím módon, azaz az újszövetségi kerygma jellegének megfelelően közelíti meg a történelmi Jézust.

A 19. század Jézus-élete-kutatásának módszere — R. szerint — lehetlenné vált, mert kiderült, hogy a múlt század történelmi kutatása, amely csak a történelmi faktumok realitása után kérdezett és az objektivitás igényével lépett fel, maga is szubjektív feltevésekből, korának uralkodó filozófiai feltevéseiből indult ki. „A historikus egyéni történeti feltételhez kötöttsége alapvető problémává lett” (43). Ebből R. azt a következtetést vonja le, hogy Jézus valósága történelmi kutatás által maradék nélkül sohasem lesz megállapítható.

A. Schweitzer nevezetes könyve, *Die Geschichte der Leben-Jesu-forschung* (1913) kimutatta, hogy a 19. század Jézus-életrajzai egy modernizált Jézust tárnak elénk. A formatörténeti kutatás kimutatta, hogy az evangéliumok az ősgyülekezet építő irodalmaként és nem tudományos történelmi iratokként tekintendők.

A szerző álláspontja az, hogy egyedül a kerygma szolgáltathat kiindulási pontot a történelmi Jézus megértéséhez. Természetesen nem úgy, hogy a kerygmában (azt történelmi forrásként használva) Jézus életének „bruta facta”-it kereshetjük. A modern történetírás mintájára a Jézus-kutatónak az események mélyebb jelentőségét kell keresnie a kerygmában, természetesen azoknak a kritikai ismereteknek a felhasználásával, amelyek a modern bibliai tudományok eredményeiként birtokunkban vannak.

Látjuk, hogy ezzel elérkeztünk a szerző tulajdonképpeni céljához, az egzisztenciális interpretá-

cióhoz. R. szerint kutatni kell, hogy mi a történelmi Jézus egzisztenciaértelmezése és ahol az apostoli iratokban is ugyanazzal az egzisztenciaértelmezéssel van dolgunk, ott az idők diszkontinuitása és a kérygma variációi azaz az apostoli bizonyágtétel sokfélesége ellenére is megtaláltuk a kontinuitást a történelmi Jézus és az ösgyülekezet között.

A történelmi Jézus egzisztenciaértelmezésének fő forrásai a példázatok és a logionok, amelyeknek az eredetiségét illetően messzemenően megegyezik a különböző teológiai irányzatok véleménye. Az itt megnyilvánuló egzisztenciaértelmezésre egy bizonyos eschatologikus feszültség a jellemző: a jelenkor nemzedékének a megszólítása Isten királyi uralmának a sürgető közeljöttére utalás által. Ahol az őskeresztyén kérygmában a keresztyén egzisztenciának ilyen dialektikus ellentétpárokkal való meghatározásával van dolgunk, ott megtaláltuk a történelmi Jézus üzenetének legitím kontinuitását.

Robinson könyvének legelső érdeme, hogy a Jézus-kutatással foglalkozni kívánó kezdő teológusnak átfogó és kimerítő ismertetést ad az egész problémakomplexumról. De a problémák mélyenjáró fejtegetésével segít tisztázni az egész kutatási ág módszerét is. A kezdők és a „beavatottak” egyaránt nagy haszonnal forgathatják ezt a könyvet, amelynek tudományos értéke bőven kárpótolja a gondolatmenet megértéséért folytatott fáradozást.

Kritikánk az egész postbultmaniánus iskola módszerét illeti. Egyrészt egyetértünk abban Robinsonnal, hogy Jézus Krisztus nem sülyedhet a keresztyén teológiában valami „krisztuseszmévé”. De vajon nem éri-e A. Schweitzer kritikája a postbultmaniánus iskolát is, amikor az egy modernizált, „exisztenciálisan” magyarázott Jézus-képet akar adni? Mindenesetre annyi választja el azt az irányzatot a 19. század Jézus-kutatásának naiv historizmusától, hogy itt a filozófiai feltételek tudatosak.

De bárhol is ítéljük meg a szerző egyéni nézeteit, tény, hogy olyan könyvvel ajándékozta meg a teológiai irodalmat, amely a Jézus-kutatás problémáinak jelenlegi állását az újszövetségi tudomány területén a legjobban ábrázolja.

Der historische Jesus und der kerygmatische Christus. Beiträge zum Christusverständnis in Forschung und Verkündigung. Herausgegeben von Helmut Ristow und Karl Matthiae. Evangelische Verlagsanstalt, Berlin 1961. 710 l.

Negyvennyolc neves teológus Németországból, Svájcban, Belgiumból, Norvégiából, Svédországból, Skóciából, Magyarországból és az USA-ból, az újszövetségi, szisztematikai, egyháztörténelmi, gyakorlati diszciplinák és a keresztyén művészettörténet képviselőiben hatalmas vállalkozásba kezdett a Jézus-kutatás kérdéseinek tisztázására. A legkülönbözőbb teológiai irányzatok jeles képviselői foglalják össze tudásuk legjavát, amikor a protestáns teológia számára a „kérdések kérdését” jelentő Jézus-kutatás ügyében összefognak. Felsorakoznak a formatörténelmi, a kijelentéstörténelmi, a konkretens eschatológiai, az egzisztencialista interpretáció, a postbultmaniánus irányzatok hívei, a barthiánusok, a keresztyén és nemkeresztyén vallástörténetészek, sőt, több neves katolikus teológus is.

A könyv címe: „A történelmi Jézus és a kérygmatis Krisztus” azt a problémát fejezi ki, amelyet a történelmi Jézus személyének és a róla szóló apostoli bizonyágtételnek az egymáshoz való viszonya vet föl. Jézus nem hagyott ránk írásokat szavairól, tetteiről, élete eseményeiről. Halála és feltámadása

után az ösegyház a húsvét, a mennybemenetel, a megdicsőülés fényében értelmezte a földi Jézus emberi alakját. A Jézus-kutatás nagy kérdése, hogy miben egyezik egymással és miben különbözik egymástól a történelmi Jézus és a róla szóló apostoli, ill. ösegyházi bizonyágtétel, a kérygma és annak Jézus-értelmezése. Más szóval: Mennyiben tükrözik hűen az evangéliumok a történelmi Jézust és mennyiben modifikálják? Ez a kontinuitás és diszkontinuitás problémája.

A felvilágosodásig nem merült fel ez a kérdés, mert a keresztyén dogma problémátlan egységben szemlélte a két valóságot. A felvilágosodás a történelmi Jézust szembeállította a dogmával. A 19. sz. Jézus-kutatása a fenti szándékkal elsősorban Jézus életét kutatta, annak belső folyamataival és kibontakozásával, tehát Jézus-biográfiát igyekezett írni, hogy aztán ezt a Jézust a keresztyén gondolkodás és élet mértékévé állítsa. Közben azonban kiderült, hogy az evangéliumok nem tendenciamentes, objektív történelmi tudósítások Jézusról, hanem az ösegyház missziói, teológiai, katechetikai és liturgiai érdekei által meghatározott iratok. Ezeket a felismeréseket Albert Schweitzer foglalta egybe *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung* c. művében. Ezzel pontot tett a 19. század historizmusára és pszichologizálására a Jézus-kutatásban. Jóllehet maga Schweitzer még egyszer megpróbálja Jézus alakját az eschatologikus szemlélet segítségével előtérbe állítani. Ezek után Harnack tétele határozza meg a Jézus-kutatást mintegy negyven esztendőn át: *Vita Christi scribi requirit*.

Hosszú csend után egy évtizeddel ezelőtt újra nagy lendületet vett a Jézus-kutatás, miután teológiai és kortörténelmi ismereteink gyarapodása több sikerrel kecsegtet a történelmi Jézus megközelítésére és egyben biztosítékot nyújt a 19. század hibáinak elkerülésére.

A kötet első tanulmányát Joachim Jeremias (Göttingen) írta. A munka összefoglaló jellegű és mint ilyen a legtömörebb összefoglalása az új Jézus-kutatás problémáinak. Jeremias úgy véli, hogy a történelmi Jézus megközelítésére megvannak a tudományos feltételeink, jobban mint valaha. Hasonló összefoglaló mű a G. Kümmel (Marburg) tanulmánya is, aki a formatörténelmi kutatás híve. Szerinte is megvan a lehetőség, hogy a formatörténelmi kutatás segítségével feltárjuk az evangéliumi hagyomány legrégebb formáit és ezzel Jézus képzeletvilágát és magatartását. A források azonban csak egy kronológia és belső folyamatok ábrázolása nélküli Jézus-képet engednek meg. „A historikusnak a források alapján meg kell elégednie a tényállással, a teológusnak pedig nincs többre szüksége” (51).

A tanulmányoknak egy nagy csoportja általában foglalkozik a Jézus-kutatás lehetőségeinek a kérdésével. Stauffer érdekesítően fejtegeti a történelmi Jézus utáni kérdés releváns voltát. A zsidó vallástörténész, H. J. Schöpf (Erlangen) véleménye szerint az egyház a történelmi Jézust visszavonhatatlanul a kérygma Krisztusává formálta át. A történelmi Jézus — szerinte — az ebionita tradíció Krisztusára hasonlíthatott legjobban. A szisztematikai Gollwitzer hű marad a barthiánus álláspont-hoz: „Jézus története annyira egygyévált az őskeresztyén kérygmával, hogy többé nem lehet rekonstruálni”. Annyit mégis megenged, hogy az újszövetségesnek nem lehet megtiltani, hogy kutassa a bibliai szövegen túl is Jézus történetét. A történelmi Jézus azonban csak jel. Ami Jézusból hozzá-

férhető, csak úgy viszonylik Jézus valóságához, mint az ígéret a beteljesedéshez. Igen figyelemre méltó tanulmánnyal járul hozzá a kérdés tárgyalásához *Hromadka* professzor is, aki figyelmeztet, hogy a 19. század Jézus-kutatását nem szabad lebecsülnünk, bármilyen tökéletlen módszerrel dolgozott is. Ugyanis, amikor az ún. keresztyén társadalom alapjaiban rendült meg, túl minden szkepszisen a Názáreti Jézus személye, mindent átfogó szeretete, megvesztegethetetlen tisztasága, az Atyához való rendíthetetlen bizalma volt a bizonyosság sok keresztyénnek arról, hogy Isten országa nem rendült meg, sőt kibontakozása tovább tart. A századvégi kutatás aztán a történelmi Jézus képét is megingatta. De ez nem jelenti, hogy az utána való kérdezősködés irreleváns. A Jézus-kutatás alapja Isten Igéjének a Názáreti Jézusban való testetöltése. „A kerygma Krisztusa, ha valóban evangéliumi, prófétai módon hiszünk benne, szabaddá tesz bennünket a történelmi Jézus kutatására. Az ehhez való bátorság hozzátartozik a hit szuverenitásához és teremtő szabadságához.

J. *Leipold* (Leipzig) felhívja a figyelmet arra, hogy Jézus történetének vallástörténelmi módszerekkel való megvizsgálása nyomán derül ki mindaz, ami páratlan, egyedülálló Jézus személyében és üzenetében. H. *Braun* (Mainz) Jézus és a qumráni szekta összehasonlításával járul hozzá a kérdés-csomó kibontásához. *Bultmann* megmarad a régi álláspontja mellett, hogy Jézus Krisztus historicitásának ténye adva van a kerygmában, de a „hogyan” után nem szükséges kérdezni. P. *Althaus* főleg *Bultmann* és követőinek ún. „kerygmatisztes teológiáját” bírálja, és megállapítja, hogy az egzisztencialista interpretáció szubstanciális veszteséget okoz a biblia mondanivalójának. Talán a legjelentősebb tanulmány a *Cullmanné*, aki egyrészt tévesnek tartja a formatörténelmi kutatás és az egzisztencialista interpretáció összekapcsolását, másrészt kifejti, hogy jóllehet nincs szubjektív történetírás,

de a tőlünk idegen történelmi valóságok megközelítése csak történelmi úton lehetséges, olyanformán, hogy ha készek vagyunk hermeneutikai principiumainkat csupán heurisztikai eszközökként kezelni, és ha a tények arra kényszerítenek, fel is adni.

Egy sor tanulmány ezek után a Jézus-kutatás részletkérdéseivel foglalkozik, mint pl. Jézus zsidóvolta (O. *Michel*), Jézus dávidfiúsága (W. *Michaelis*), Jézus öntudata (H. *Riesefeld*), a csodáknak és Jézus üzenetének a viszonya (G. *Delling*). Igen értékes hozzájárulás a *Karner* Károlyé, aki kimutatja, hogy az a mód, ahogyan Jézus megszólítja hallgatóit, az ő páratlan igényét jelzi. J. *Schneider* a történelmi Jézus és az őskeresztyén keresztség viszonyát fejtegeti, J. *Nagel* pedig az úrvacsora vizsgálatánál végzi el ezt a feladatot. H. *Urner* érdekes tanulmányt közöl a történelmi Jézus és a mai igehirdetés viszonyáról. Ezzel egészen közel jut hozzánk a téma. Végül M. *Werner*, a neves svájci szisztematikus fejt ki a konzekvens eschatológiai iskola álláspontját a kérdésben: Jézus az emberi történelem kevés nagyjai közé tartozik, akit követnünk kell. A sort H. *Jursch* művészettörténelmi fejtegetése zárja be a Krisztus-kép változásairól a történelem folyamán. A kötet végén 36 kép van szakszerű válogatásban.

Nem szabad meglepedeznünk még a katolikus teológusok hozzájárulásáról sem. Olyan nagy nevek olvashatók közöttük, mint Karl *Adam*, R. *Schnackenburg*, J. *Daniélou* stb. Nagy felkészültséggel védik azt az álláspontot, hogy a történelmi Jézus és a kerygma, azaz az ősegyházi hagyomány Krisztusa egy. Ez a katolikus egyház álláspontja természetesen természetesen.

A könyv 710 oldalát átlapozni is fárasztó, az olvasása pedig nagy kitartást igényel. De minden fáradságot megér az, ha eljuthatunk a Jézus-kutatás problémáinak világosabb megértéséhez.

Dr. Kocsis Elemér

Az ötvenéves Bartha Tibor kitüntetése

Ötvenedik születés napja alkalmából Bartha Tibor püspök, a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának elnöke itthonról és külföldről sok testvéri és baráti köszöntést kapott, és magas állami kitüntetésben részesült. A Magyar Népköztársaság Zászlórendje második fokozata nemcsak „a református egyház és az állam jó viszonyának alakításában” folytatott szakadatlan fáradozásának megbecsülése volt, hanem „a hazai és a nemzetközi békemozgalomban kifejtett eredményes munkássága elismerése” is. Ez a kitüntetés egyszerre nagy tisztessége Bartha Tibornak és a magyar ökumenikus munkának.

Bartha Tibor nagyon nehéz időkben lépett a püspöki szolgálatba. 1956 őszén a magyarországi protestáns egyházakban olyan dolgok történtek, hogy következtükben nemcsak egyházaink belső rendje fordult föl egy időre, hanem az események az általános emberi tisztesség és becsület normája szerint is teljesen „levizsgáztattak” bennünket. Azokban a szomorú hetekben-hónapokban bizony alig hittük, hogy az evangéliumi „történelmi egyházak” és a Magyar Népköztársaság között egyhamar csak türhető viszony is keletkezhesék. Súlyos úr támadt ökumenikus kapcsolatainkban is.

Az egyház és az állam viszonyának a rendeződésében természetes súlyánál fogva a legnagyobb nyomatókkal esett a latba a Tiszántúli Egyházkerület állapota. A rend megszilárdulását hozta magával Bartha Tibor püspökké választása abban az egyházkerületben, amely mint egy fele a magyarországi reformátusságnak. Arról már nem kell többé szót ejtenünk, hogy a püspöki tisztre benne valóban a legalkalmasabb embert választotta ki a gyülekezetek bizalma és az állami legfőbb felügyelet hozzájárulása. Senki úgy nem ismerte az egyházkerület sok száz gyülekezetét, lekipásztorát, kérdéseit, feladatait, mint ő, aki előzőleg az egyházkerületi püspöki hivatal irodaigazgatójaként már vállain hordozta a gyülekezetek és a lelkipásztorok gondját. A hibák helyrehozatalában, a jó út keresésében és megtalálásában Bartha Tibornak oroszlanrészé volt.

A hazai és a nemzetközi egyházi, ökumenikus és politikai helyzet úgy hozta magával — ezzel is igazolva az „egy világ vagy egy sem” elvét —, hogy Bartha Tibor vállait kezdettől fogva nemcsak a maga egyházának a terhei nyomták — nehéz örökségek, váratlan új feladatok —, hanem egyre több időt és erőt kellett ökumenikus munkákra szánnia. Bizonyára nehéz szívvel bízott rá sokszor fontos egyházkerületi ügyeket vagy közegyházi kérdéseket azokra, akiket munkatársaiul választott, hiszen minden kérdésben szeret közvetlenül és felelősen döntést hozni, — de az ökumenikus

ügyek és a béke szolgálata nemzetközi fórumokon számára mindent megelőző feladat. 1957 forró nyarán New Havenban és még néhány más ökumenikus találkozón — az egyházi „interregnum” idején — e sorok írója is izelítőt kapott abból a nemzetközi „egyházi” és „ökumenikus” levegőből, amelyet akkortájt — de részben máig is kihatóan — teljesen politizált és keresztyén teológiai beszélgetésre, érvelésre szinte teljesen alkalmatlanná tett a „magyar kérdés”.

Bartha Tibornak sikerült — mindazokkal együtt, akik időről időre együtt végeztek vele ezt a munkát — a magyarországi evangéliumi keresztyénség 1956 előtti hitelét visszaálltania, sőt megnövelnie. Érdemeiből semmit sem von le, hogy rá is áll az aratók munkájának az evangéliumi igazsága: közben sok minden beért abból a magvetésből is, amit 1956 előtt Bereczky Albert és munkatársai végeztek el; beért a magyarországi evangéliumi keresztyénség annakidején meg nem értett vagy félremagyarázott, megcsúfolt vagy éppen megrágalmazott bizonyoságtételének a magvetése. *Nyikoláj* metropolita prágai majd debreceni díszdoktorságától az 1958-as utrechti első megbeszélésen át vitt az út New Delhi felé: a történelmi, nagy orthodox egyházaknak, élükön az Oroszországi Orthodox Egyháznak az Egyházak Világtanácsába történt fölvételehez.

Bartha Tibor ökumenikus tevékenységében nyugati atyafiak is fel tudják ismerni a közös iránytűt; E. Stauffer professzor egyik új könyvében ezt olvashatjuk: „Dr. Bartha Tibor püspök, a Református Zsinat és a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának elnöke 1960 május 27-én a magyar Népfront kongresszusán szószerint ezt jelentette ki: Fölismertük, hogy az az Úr, aki bennünket az irtalmas szamaritánus történetével tanított, ha az élet szolgálatáról van szó, egyházától nem világnézeti megfontolásokat, hanem feltétel nélküli szeretetet követel!” *Jesus, Paulus und wir*, Hamburg, 1960. 76. lap). És valóban: Bartha Tibort ökumenikus munkásságában finom rezgésű iránytű vezeti. Az a szilárd szög, amelyen az iránytű mozog és amelyet semmiféle mágneses vonzás nem befolyásolhat: a felekezeti korlátoktól vagy éppen korlátozottságától nem gátolt, ökumenikus ihletésű evangéliumi református keresztyén hit. Teológiája középpontjában — amint azt nyugati keresztyének is elismerik — a gyülekezetekben ténylegesen folyó igehirdetés, a gyakorlati élet minden kérdésére felelő isteni ige, az aprópénzre fölváltandó keresztyén igazság aránya áll. A finoman rezgő, érzékeny mágnesű pedig az emberiség békéjének következetes keresése és munkálása egyházi, ökumenikus és nemzetközi-politikai arányokban. Ez a készség ve-

zeti helyes irányba — az ökümaniakusság Skyllái és az ökumenéellenesség Charybdisi között — az igazán gyakorlati, elérhető, valóságyszerű ökumenikus célkitűzések és vállalkozások felé: a lakott világ jó békéje és az Egyház egységének krisztusi értelmezése és gyakorlata felé. Tudja jól, hogy az Egyház már az újszövetségi időkben sem volt „szervezetileg egy” egyház az egész akkori lakott világ területén, nem volt neki pápája, világtanácsa, stb., hogy már az apostoli korban — ezt tükrözik az újszövetségi iratok — különböző tanítási típusok érvényesültek a *Krisztusban* csodálatos ajándékképpen mégiscsak egy egyházban. Ez a teológia megóvta a ködös vagy sokszor nagyon is nyilvánvalóan hamis „ökumenikus” célkitűzések kritikátlan elfogadásáról és vitte őt nem sokkal a Prágai Keresztyén Békekonferencia megalakulása után annak élharcosai közé. Ökumenikus munkásságára ettől fogva ez a közösség nyomta rá bélyegét és ő is ennek a munkaközösségnek és mozgalomnak szentelt legtöbb időt; alelnökeként egyik legmértv-adóbb munkása. *Nyikodim* érsekkel és *Hromádka* professzorral együtt alkotja azt a triumvirátust, amely a béke ügyét az igen sajnálatos módon „keletinek” vagy „vasfüggönymögöttinek” bélyegzett egyházak részéről nemzetközi egyházi és ökumenikus fórumokon oly hatékonyan képviseli. Bartha Tibor néhány év alatt az ökumené közismert, kimagasló személyiségévé formálódott. Elég itt csak azokra a megbeszélésekre mutatnom, amelyek New Delhit követően Genfben folytatódtak a Prágai Keresztyén Békekonferencia és az Egyházak Világtanácsa vezetői között. Csak kiragadott példának említem meg azt a hatalmas előadását, amelyet a német béke kérdéseiről a PKB. Karlovy Varyban tartott júniusi ún. százasközösségében mondott el. Előadására az első reakció nyugati, különösen német részről a felhördülő ellentmondás volt: hogy „egyoldalú”, hogy túlságosan „keleti szempontú” volt, hogy „miért éppen egy magyar nyilatkozik a német-kérdésről” — és így tovább. De amikor a

teológiai bizottságban ezek az első ellentmondások a kritika asztalára kerültek és megvilágosodott, hogy mi a bibliai prófétai „egyoldalúság” értelme és feladata (Pákozdy), hogy Isten maga is „egyoldalúan” szeret bennünket az Evangéliumban (Lochmann), vagy hogy nemcsak a „keleti” világ „szekularizált” világ, hanem a nyugati ipari társadalom még sokkal inkább, s valójában lelkieken a két világ között nincs is olyan ellentét, az egész mai emberiség egyazon technikai világ hajójában evez a lét vagy nemlét felé (van Leeuwen), hogy a veszedelmes német kérdést nem lehet a németek kizárólagos belügyének tekinteni, mert végül is a német nép volt az, amely a szörnyű második világháborút az emberiségre zúdította, millió ártatlan embert haláltáborokba hurcolt (Vogel) — akkor szertefoszlottak az ellenvetések. Sok némettel beszéltem, akinek a véleményét erre a közös nevezőre lehetett hozni: Kár, hogy mi németek még nem jutottunk annyira a múltunk fölül kerekedésben („unbewältigte Vergangenheit...”), hogy egy ilyen előadás megtartását *ránk*, németekre lehetett volna bízni... Bartha Tibor „keleti” előadása végül is az „ökumenikus” előadás volt.

Nyilvánvaló, hogy e sorokban nem nyújthatjuk Bartha Tibor egész ökumenikus munkásságának, a békéért való fáradozásának teljes méltatását. A magas kitüntetés mellé csak jókivánságainkat akaruk letenni. Abban foglaljuk össze jókivánságainkat, hogy az Úr adjon Bartha Tibornak — aki lapunk szerkesztőbizottságának is tevékeny tagja — a tehetség, a lelki ajándékok, az erő, a sikerek, a növekvő hír, az egyházi és világi, háza és nemzetközi elismerés és kitüntetés mellé egyre több jó barátot, adjon széleskörű, öregeket és fiatalokat magába foglaló ökumenikus baráti gárdát. A mi születésnapj jókivánságunk legyen ennek a barátságának a megerősítése és újból följárulása azon a „kiváltképpen való” tálcán, amelyet Pál írt le — nyilván Isten Lelke vezetésével — Korinthusi 1. levele 13. fejezetében.

PLM

D. Dr. Illyés Endre

Március elején indult el utolsó adatgyűjtő útjára. A munkájának befejezéséhez még néhány adatnak feltétlenül utána kell néznie, amint barátainak mondta. Munkavágya nem hagyta nyugodni, a borzalmas hóvihár ellenére útnak indult. Amint egyik faluból a másikba ment számmal, a szörnyű szelet ruhán keresztül a bőrükön érezték, az arcukba vágta a havat. Beteg lett. Munkáját nem tudta befejezni. Aki oly erős fizikumúnak látszott, másfél hónap múlva, április közepén életét fejezte be.

Illyés Endre egy kis faluban kezdte az életét, apja tanító. 1907-ben, amikor a debreceni gimnáziumba jön, apja már nem él, s a korán özvegyiségre jutott anyjának nyolc kiskorú gyermekéről kellett gondoskodnia. 1915-ben a debreceni egyetem teológiai fakultására iratkozott be. A második félévben scriba a Kollégiumi Anyakönyvtárban. Mindkét félévet jeles kolokviumokkal zárja, mégis itt hagyja a debreceni egyetemet s a következő tanévben már a sokkal távolabbi kolozsvári teológiai akadémia hallgatója. A teológia elvégzése után egy évig zilahi segédlelkész, majd egy kis erdélyi faluban, Óraljaboldogfalván helyettes lelkész. Özvegy édesanyja iránti nagy szeretete 1921-ben visszahozza Magyarországra, és

1924-ig Miskolcon vallásoktató lelkész. 1924-ben Szegedre kerül és itt folytatja a vallásoktató-lelkészi munkát 1933 szeptemberéig. Az itt töltött idő nagy jelentőségű volt élete későbbi szakaszára is.

1926–1927-ben egy hosszabb cikksorozata jelenik meg „A mai Genf, a mai kálvinizmus” címen. Ezek után egyre-másra jelennek meg kisebb cikkei egyházi folyóiratokban. Az 1925–26. iskolai évet Claparedé-ösztöndíjjal Svájcban tölti.

Még külföldi tanulmányútja előtt, 1925-ben a szegedi egyetemen filozófiai doktorátust szerez. Megismerkedik a „Szegei Fiatalok Művészeti Kollégiumá”-nak tagjaival. Felélednek benne a gyermekkori falusi benyomások. Bár évek óta városi gyülekezetben dolgozik, figyelme a falu felé irányul, amelytől sohasem szakadt el teljesen. Édesanyja, aki nagyon jól ismerte a falusi nép belső világát, hozzásegítette „a néplélek egységben, végső alapjaiban való megragadásához”. Ezek a hatások az ő vallásos szemléletén átszűrve tudatosodnak és jelennek meg nála, irodalmi tevékenységét is ebbe az irányba állítják be.

Egy kisebb, franciából történt fordítás után itt jelenik meg az első nagyobb munkája: A magyar református földművelő nép lelki élete, különös tekin-

tettel vallásos világára (Szeged, 1931. 222 l.). Az első szeretet lobogó lelkesedésével fordul tárgya felé. Első ilyen irányú munkájához Kőrösi Csoma sírfeliratát választja jeligéül azért, — amint írja — „mivel meg vagyok győződve arról, hogy a hazában élő magyarságot felkutatni (azaz minden vonatkozásában megismerni) csak olyan rajongó lelkesedéssel, magunkat teljesen háttérbe szorító önzetlenséggel, a meg nem értés sorsát vállalás kockázatával, a szegénység, egyedülvalóság hősiesség elhordozásával, a nagy célért szeretetben elégséges elzántságával lehet, mint azt ő tette az őshaza keresésénél”. Az a vágy tölti el, hogy bárcsak „ilyen lelkemre, hogy az alföldi munkásnak és kiszázdának pusztulását megakasztani sürgető kötelesség” — írja könyvének zárszavában. Olyan nagy mennyiségű forrásanyagot gyűjt össze, — amely későbbi munkáit is jellemzi —, hogy alig tud úrrá lenni felette, és egyes helyeken pusztán az adatok felsorolására szorítkozik, azonban ezzel is igen nagy szolgálatot tesz. A komoly kutatások alapján megírt munkában, amelynek egyik fejezete: „Ósvallásunk nyomai a református néphitben”, a falusi nép lelki életére, annak vallásos világával kapcsolatban olyan értékes képet adott és őrzött meg az utókornak, amelyet egyébként elveszítettünk volna.

1933 szeptembertől 1941 decemberig a debreceni Dóczi Leánynevelőintézet Tanítónőképzőjének és Leányliceumának rendes tanára.

A dolgozó parasztság sorsa iránt érzett felelőssége arra indítja, hogy teológiai doktori értekezésének tárgyát is innen válassza: A magyar református földművelő ifjúság lelkigondozásának története (Debrecen, 1936. 143. l.). Ezt a munkáját is a forrásanyag gondos összegyűjtése után írta meg, mint az elsőt. Ahol vagy amikor az ifjak lelkigondozása egybeolvadt a felnőttekével, nem hanyagolja el ezt sem. Éles szemmel meglátja és kiemeli a családi és gyülekezeti lelkigondozásban az ifjakra vonatkozó momentumokat. Viszszamegy a reformáció első századáig. Csak történelmet ad „tanulmányokat nem von le”, nem állítja, hogy munkája tárgyának minden részletét kimerítette, de „az élet javát munkában, a földdel birkózásban töltő magyar református nép”, — a gyülekezetek belső élete tárul fel az olvasó előtt.

Debreceni középiskolai tanársága idején sem szakad meg a kapcsolata a faluval, annak ellenére, hogy ez alatt az idő alatt megjelenő három munkája azt mutatja, hogy tudományos érdeklődése más irányba fordult. A tanításon kívül igehirdetéseket végez, előadásokat tart Debrecenben és szerte a vidéken. Emellett azonban minden szabad idejét és vakációit arra használja, hogy járja a falukat, folytatja néprajzi kutatásait. Bekapcsolódik a népfőiskola munkájába is.

A Károlyi Emlékkönyvben (1940.) megjelenő cikkében („A Károlyi Biblia és a magyar néplelek”) ismét visszatér régi témájához. A nép életének nem csak a napsugaras, humoros oldalát, vőfélynótás esküvőit

nézte és látta, hanem meglátta küzdelmeit és szenvedéseit is. Amint írja — az a nép „amely török, tatár, német igája, a természet mostoha elemeinek csapásai, a földesúri hatalom jármái alatt egyaránt szenvedett, a nagypénteki szenvedésben a maga szenvedéseit éli át. Erdéklí Jakab levelének sok-sok szociális igazságtalanságra rámutató gondolata. Az Úr küzdelmei az írástudókkal és farizeusokkal, szintén közel vannak hozzá.” „Amikor a nagyipari termelés megnövelte a gyökértelen keveseket, amikor a tőke kizsákmányoló hatalma gyermeket, nőt, öreget egyaránt vérig uszorázott, amikor a nyomortelepek kintettek a földből a városok szélén, és a testi-lelki elhagyottság miatt a bűn elremitő mértéket kezdett ölteni: nem lehetett feledni az örök példát, a szeretet parancsolatát” — írja 1941-ben egy másik munkájában. („A lelki megébredések feltételeiről.”)

Hosszú évek sok kutatásának az eredménye az 1941-ben Debrecenben megjelent könyve: „Egyházfegyelem a magyar református egyházban (XVI—XIX. századokban).” Az az adathalmaz, amelynek alapján dolgozik, és amelyekből bőségesen közöl is — az írásos emlékek és szájhagyományok, amelyek részben elvesztek, részben az idők folyamán kihálnak — megmentése, megőrzése teszik különösen értékessé munkáját. Amit ma gyakran szoktunk emlegetni: egyházunk megítélését, ő már akkor meg meri írni „az életirány romlottságának megbélyegzése; majd csak a külső mértékek alkalmazása, a látszat szerint ítélet; a későbbiekben már csak a káromlás, lopás, paráznaság bünként feltüntetése; végül csak a durva vaskos tények megítélése — utoljára még afelett is szemétkönyv: olyan skálát mutat az Isten dicsőségétől — a semmivel nem törődésig, ami magában hordozza az ítéletet.”

1941-ben a debreceni egyetem m. tanárául habilitálta, s ugyanebben az évben a Tiszántúli Református Egyházkerület lelkészképzőintézeti tanárrá választotta.

Néprajzi gyűjtése időközben népművészeti irányba is fordul. Csodálatos türelemmel, semmi fáradtságtól, anyagi áldozattól vissza nem rettenő munkával gyűjti, rajzoltatja a népi szöttek, hímzések — terítők, kendők szízeit. Nincs a nép életének olyan területe, amelyre figyelme ki ne terjedt volna. Lerajzoltatta, ha valahol népművészetet eláruló faragást feledett fel (kútágasok, házdíszítések stb.). Fejfakról több száz rajza van. Eppen olyan intenzitással fordul érdeklődése a régi templomokban, azok belső díszítésében, úrasztali klenodiumokban megnyilatkozó művészetek felé is. Ilyen rajzai meghaladják az ezret, és sok-sok ezerre mennek azok a cédulái, amelyeket néprajzi kutatásai közben készített. Gyűjtési köre földrajzilag főleg Szatmár megyére terjedt ki.

Kutató, gyűjtő munkáját egy mondatban túlzás nélkül így jellemezhetjük: a nép lelki élete terén végzett kutatás „Bartókja”.

Mint emberről is sokat lehetne írni mindig szíves személyválogatás nélküli segítő készségéről. Csak két szóval jellemezzük életét: szolgáló szeretet.

Kiss Sándor

Barth Károly portréja

Georges Casalis: Portrait de Karl Barth. Labor et Fides. Genève. MCMLX. 135. 1. (A címlap Barth Károly jól sikerült arcképével díszítve.)

Barth Károly műveinek jelentékeny részét már évek, sőt évtizedek óta olvashatja francia fordításban a franciául beszélő protestáns olvasó közönség, — de a világszerte ismert svájci teológiai professzor életrajzának és életművének rövid foglalatát jóideig még senki sem írta meg —, francia nyelven. Ezt a hiányt óhajtja pótolni G. Casalis könyve, amit a szerző még 1960-ban írt, de már az 1961-ben 75-ik évét betöltő Barth Károlyt óhajtotta köszönteni művével.

Casalis, könyve első részében, néhány jellemző vonás felvázolásával rajzolja meg a ma élő legnagyobb protestáns teológus szellemi portréját. A megrajzolt portré — vázlatossága ellenére is — kiválóan sikerülnek mondható. A második részben a szerző Barth legfontosabb munkáinak elemzését adja, míg a harmadik, összefoglaló rész Barth személyiségének és munkásságának jelentőségét méltatja s a francia nyelven megjelent műveinek bibliográfiáját közli.

Évszázadonként alig egy-két olyan ember akad, aki korszakalkotó munkát tud felmutatni saját hivatása területén. Barth Károly e kevesek közé tartozik. Szerző nem habozik kijelenteni, hogy *Luther* és *Kálvin* óta nem volt Barthoz hasonló fontosságú protestáns teológus. A könyvhöz maga Barth írt rövid előszót, amelyben kedvesen hártja el magát a szerzőnek őreá vonatkozó dicséret jelzőit s *XXIII. János* pápa szavait idézi önmagára vonatkoztatva: „Isten bocsássa meg neked a sok dicséretet, amit érdemtelenül reám halmoztál...!”

Rövid és könnyen áttekinthető tájékoztatót kapunk a könyvben Barth életútjáról, gyermekkorától kezdve egészen a legújabb időkig. Megtudjuk, hogy a teológiai tudományok iránti szeretetét a szülői házból hozta: édesatyja is teológiai professzor volt a bázeli egyetemen. Az ifjú Barth középiskolai tanulmányainak elvégzése után maga is teológussá lesz s előbb a berni, majd a berlini, tübingeni és marburgi fakultáson folytatja tanulmányait. Tanárai között olyan híres egyéniségek is voltak, mint pl.: *Harnack* Adolf és *Gunkel* Herrmann. Már teológus-diák korában barátságot köt — mégpedig egy egész életre szólóan — *Thurneysennel*, aki ugyancsak a bázeli egyetemen lett hírneves teológiai professzor.

Teológiai tanulmányainak befejezése után első állomáshelye: Genf, ahol az ottani német ajkú református gyülekezet lelkipásztora lesz. Genfi szolgálata sok kedvező alkalmat jelent számára széles körű ökumenikus kapcsolatok szerzésére, de maga Genf városa, ez a nemzetközi és ökumenikus metropolis, mindvégig idegen maradt előtte. Genfi tartózkodásának — jövőendő életútjára nézve — egyik legmaradandóbb hatása az, hogy már egészen fiatalon közelebbi ismeretségbe kerül a francia nyelvvel és a francia műveltség-gel.

1911-ben, két évi genfi szolgálat után, egy kis vidéki város: Safenwill lelkipásztora lesz. Itt 10

évet tölt s ez az idő számára a jövőendő nagyobb feladatokra való lelki előkészület és szellemi érlelődés korszaka. Gyakorlati gyülekezeti lelkipásztori tevékenysége közben itt kerül közelebbi kapcsolatba a svájci munkásmozgalommal is. Gyülekezete tagjainak egy része gyári munkás és Barth — ifjú lelkesedéssel — az ő védelmükben gyakran szól bele a bérkövetelési harcokba. 1915-ben belép a svájci szociáldemokrata pártba. Nyilvánvalóan az a szándék vezette erre az elhatározásra, hogy a gyülekezeti tagok érdekeinek védelmét eredményesebben szolgálhassa.

Barth Károly safenwilli lelkipásztorsága idején írta meg első nagyobb teológiai tárgyú művét, a híressé vált *Römerbrief*-et. Ennek első kiadása 1919-ben jelent meg, de oly nagy volt az érdeklődés iránta, hogy már 1922-ben sor került a második kiadásra.

Barth Károly 36 éves korában fogadja el a göttingeni egyetem teológiai fakultásának hívását s a rendszeres teológia professzora lesz. Ezt a megbízatását négy év múlva, tehát 1926-ban a münsteri, majd 1930-ban a bonni egyetem teológiai fakultásának professzori állásával cseréli fel. 1935-ben, Hitler németországi uralmának megszilárdulása után visszatér hazájába, Svájcba, s ettől kezdve egészen a legújabb időkig — nyugdíjba vonulásáig — a bázeli egyetem teológiai fakultásának professzora.

Ezek a Barth életútjának nagyobb állomásai. Lelki arcképének megrajzolásához azonban ismerni kell azt a szellemi tevékenységet is, amely életútjának egyes állomásai között betöltötte életét. Szerző nagyon jól áttekinthető, világos összefoglalást ad erről a tevékenységről.

Barth 1922-ben, mint göttingeni professzor, indítja meg a csakhamar széles körökben ismertté váló teológiai folyóiratát „*Zwischen den Zeiten*” címmel. A szerkesztés munkájában áldott segítséget nyer két hűséges barát: *Thurneysen* és *Gogarten* szolgálatával. Ez a lap, nem sokkal megindulása után, a felnövekvő német protestáns teológus nemzedék reprezentáns folyóiratává lesz és igen sok szolgálatot tesz atekintetben, hogy a két világháború között élő protestáns lelkipásztorok és teológiai professzorok rendkívüli felelősségük tudatára ébredjenek. A „*Zwischen den Zeiten*” utolsó száma Hitler uralomra jutása után, 1933 nyarán jelent meg.

Még ugyanebben az évben Barth Thurneysennel együtt új folyóiratot ad ki „*Teologische Existenz heute*” címmel, melynek első számából egy hónap alatt 17 000 példány fogy el. Ez a lap lesz — rövid két esztendei pályafutása alatt — a németországi „Hitvalló Egyház” szócsöve. A „Hitvalló Egyház” szervezése során erősödik meg Barth Károly barátsága *Niemöllerrel*, aki mint egykori tenger-alattjárókapitány s egyben csodálatosan vonzó erejű népszónok, hatalmas tömegek előtt tesz bizonyosságot a „Hitvalló Egyház” elvi alapjait képező evangéliumi igazságokról, — mindaddig, amíg Hitler személyes foglyaként koncentrációs táborba nem kerül.

Barth Károlynak jelentős része volt az ún. „*Barmeni Hitvallás*” megszerkesztésében (1934. május 31.). Abban az egyházpolitikai helyzetben, amelybe a német protestantizmus Hitler uralomra jutása következtében belekerült, különösen két igazság hangsúlyozása lett fontossá a „*Barmeni Hitvallás*”-ban: 1. Az Egyház egyedül Isten igéjéből veheti bizonyágtételének forrását. 2. Az ún. *Führer-Prinzip* bármilyen alkalmazása az Egyház számára elfogadhatatlan.

A második világháború után Barth újra erőteljesen hallatja szavát. 1945-ben két füzetet ad ki „*A németek és mi*”, valamint „*A németek meggyógyítása*” címmel. E füzetekben a szeretet bátorságával emel szót azért, hogy a németek ne legyenek egyetemes bosszú tárgyai, mert ha bűnrészei is voltak Hitlernek, de ők voltak a diktátor első áldozatai is. A német evangéliumi egyházak 1945. okt. 18–19-én, Stuttgartban, tartották a háború utáni első nagygyűlésüket, amelyen két napos tanácskozás után megszületett — elsősorban Niemöller inspirációjára — a nevezetes *stuttgarti bűnvallás*, amely az egyetemes világegyház egyik legdrámább okmánya. E bűnvallás létrejöttében, már csak a Niemöllerrel való bensőséges baráti viszonya révén is, feltétlenül komoly része van Barth Károlynak. Kettőjük baráti kapcsolata különben a második világháborút követő években mindinkább elmélyült. Pedig ők ketten sok tekintetben ellentétes vérmérsékletű és ellentétes alaptermészetű emberek voltak. Casalis feljegyez könyvében egy jellemző részletet Barth és Niemöller egyik párbeszédéből. Eszerint Barth egyszer évődve így szólt barátjához: „Neked fogalmad sincs arról, hogy mi a teológia és mégis azt kell mondanom, hogy tisztán látsz, helyesen gondolkozol és cselekszel!” Mire Niemöller így adta meg a csattanós választ: „Te pedig egy pillanatig sem tudod abbahagyni teológiai elmélkedéseidet és mégis azt kell mondanom, hogy tisztán látsz, helyesen gondolkozol és cselekszel!”

Barth 1946-ban meglátogatja Kelet-Németországot. Ugyanebben az évben meghívást kap Bonnba s régi egyetemén egy fél évig rendes előadásokat tart a dogmatika tárgyköréből. Ezt 1947-ben egy újabb féleven át megismétli. Ez a szolgálati alkalom bizonyos elégtételt jelentett Barth Károlynak, akit a zsarnoki diktátori hatalom távozni kényszerített e városból. Bonni teológiai előadásai után jelent meg a magyar nyelvre is lefordított „*Kis Dogmatika*” c. munkája, amely javarészt a bonni előadásainak alapján készült.

1948-ban Magyarországon tesz nagyobb körutazást s újból felveszi a kapcsolatot egyházunk hivatott vezetőivel, régi és új barátaival. Magyarországi utazásáról és tapasztalatairól több cikkben számol be a nyugati protestáns egyházi sajtó hasábjain. Ez alkalmat ad neki arra is, hogy elmondja őszinte véleményét a háború utáni egyházi feladatokról s testvéri szeretettel közölje tanácsait a Kelet és Nyugat egyházaival. Szerinte Isten azt kívánja az Egyháztól — mégpedig Keleten és Nyugaton egyaránt —, hogy szünet nélkül építse a hidakat és keresse a közeledésnek, az egyetértésnek útját. Az Egyház ezzel a magatartásával készítheti a jövő békességét. Az úti beszámolókból az is kiténik, hogy Barth szerint a keresztyén ember és a keresztyén Egyház sokkal több kísértésnek van kitéve Nyugaton, mint Keleten a szocialista országokban. A nyugati egyházakat komolyan figyelmezteti, hogy a „szakadék szélén járó” hidegháborús politika rendkívül ve-

szélyes és végül is könnyen a harmadik világháború felé vezet. Az Egyház nem adhatja át magát eszközül ennek a politikának. A szocialista országok keresztyén egyházait és hívő embereit arra buzdítja: ne szünjenek meg hinni abban, hogy Isten szuverén Úr mindenütt s nekik éppen ott kell hűségesen szolgálni, teljes alázatossággal, ahová az Egyház Ura helyezte őket!

Barth Károly még a legutóbbi években is — túl a 70-ik életévcn — a legélelkebb figyelemmel kíséri a világ eseményeit és véleményét nyilvánít az emberiség legdöntőbb sorskérdéseiben. Így pl. 1959-ben egy 7 pontból álló memorandumot terjeszt az atomfegyverkezés elleni európai kongresszushoz. Ebben kifejezi azt a véleményét, hogy a fegyverkezési verseny — egy olyan korszakban, amikor az emberiségnek megvannak az eszközei, hogy földünkön minden életet elpusztítson — feltétlenül ördögi jellegű, öngyilkossági versennyé válik.

1960-ban az egyik legtekintélyesebb nyugati egyházi folyóirat: a *Christian Century* interjú formájában közöl rendkívül érdekes részleteket Barth Károlynak a nyugati világ s különösen a nyugati keresztyén egyházak számára küldött üzenetéből a mi korszakunk emberiségének égetően fontos sorskérdéseire nézve. „...Úgy gondolom, — mondja többek között —, hogy az antikommunizmus elvileg nagyobb veszedelmet jelent a nyugati világ számára, mint a kommunizmus! ...Azok az egyházak, amelyek — mégha öntudatlanul is — az Evangéliumot azonosították a nyugati világ ügyével, tulajdonképpen meghamisították az Evangéliumot. Etekintetben Róma és Genf egyformán cselekesznek... Az atheizmus számára az egyházak önmaguk adták a leghatásosabb érveket, amiket nagyon nehéz megcáfolni; pedig az egyházaknak az élet bizonyágtételével kellett volna helytállniok az élet küzdelmei között az eszmék harcában!...” Ezek a véleménynyilvánítások is mutatják, hogy Barth Károly éles, de szeretettel párosult kritikai érzéssel szemléli korának társadalmát és saját egyházának életét. Tanácsait, bíráló megjegyzéseit azért is fogadják mindenfelől nagyon komolyan, mert mindig érintkezésben tudott maradni korunk társadalmi és politikai problémáival, amelyre az Ige világosságának fényénél tekintett.

Barth Károlyt teológiai tárgyú munkáiban is az jellemzi, hogy nem a szobatudós elméleti és a valóságtól sokszor távolálló gondolatait fogalmazza meg, hanem a legelvontabb téma tárgyalásánál is mindenkor kapcsolatban marad a mindennapi élettel. Már a legelső komoly teológiai művében: a „*Römerbrief*”-ben is feltűnik ez a gyakorlatiaságra való törekvés. A római levél új német fordítását úgy készítette el, hogy az olvasónak az a benyomása, mintha Pál apostol a XX. században beszélné. Prédikációit az egyszerűség és a bibliai mélység jellemzi. De nem csak prédikációiban, hanem minden teológiai munkájában *igehirdető óhaj*t maradni! A leghatalmasabb műve, amely még ma is folyamatosan készül: a „*Dogmatika*”, tulajdonképpen nem más, mint teológiai széljegyzetekkel kísért bibliai kommentárok sorozata. Ez a műve eddig több mint 6000 oldalon jelent meg, 1960-ban a IV. kötet 4-ik negyede került ki a sajtó alól.

Barth Károly teológiai munkásságának valóban ökumenikus visszhangja támadt. Személye általános érdeklődést kelt az egész keresztyén világban. — ámbár mint teológus, nem ismer megalkuvást.

Szelleme besugározza az egész embervilágot, az ismerés felekezeti különbség nélkül mindenfelől árad feléje. A párisi Sorbonne-on doktori értekezés tárgya lett még életében. A római katolikus egyház egyik kiváló teológusa: *Hans Urs von Balthasar* már évekkel ezelőtt azért telepedett le Bázelben, hogy egyháza megbízásából közelről kísérje figyelemmel Barth Károly munkásságát. A sok elismerés mellett is Barth megmaradt mindmostanig Krisztus aláztos szolgájának. Sok kedves és vonzó emberi tulajdonsággal rendelkezik. Nagy rajongója a Mozart-zenének. Minden nap reggelén az Igében való elcsendesedés után meghallgat egy-két Mozart-lemezt. Embertársaival való viszonyában rendkívül szerény és mértéktartó. Mikor 1959-ben a strasbourgi egyetemen az államfő jelenlétében díszdoktorrá avatták (ez volt a 9-ik díszdoktorátusa), akkor az üdvözlőbeszédre adott vá-

laszában többek között ezeket mondta: „...Valóban, ezek nagyon szép megtiszteltetések számomra!... De jól tudom, hogy ha majd megjelenek a menny kapujában, akkor ezeket a díszdoktori jelvényeket is bizony ott kell hagynom a „ruhatárban”...!

Barth Károly életműve — éppen azért, mert teljesen igei alapon áll — a XVI. századbeli reformátori tevékenység egyenes folytatásának tekinthető. Munkássága pedig bizonyossága annak, hogy a reformátorok tanítása, ha azt helyesen és szabadon értelmezzük, ma is teljesen időszerű.

Akik ismerik Barth Károly személyét és munkásságát, azok számára különösen hasznos és érdekes, akik pedig nem ismerik, azoknak még hasznosabb és érdekesebb lesz. G. Casalis könyvének olvasása.

Dr. Nagy Sándor Béla

A prédikáció

— Gustaf Wingren: *Die Predigt, Göttingen 1959* —

„Az Ökumené teológiájának első kötete” olvassuk a címlap belső oldalán. Méltán kelti fel hát figyelmünket a svéd lutheránus homiléta munkája. Rövid öt esztendő alatt két kiadást is megért. Az 1954-es kiadás után, 1959-ben jelent meg németül. Szerző hét nagy fejezetben rendezte el anyagát: 1. A prédikáció szituációja, 2. A Biblia üzenetjellege, 3. Teremtés és bűneset, 4. Krisztus az Igében, 5. Halál és feltámadás, 6. A helyreállított emberi élet, 7. A textus és az élő Isten.

A *predikáció szituációjának* vizsgálatánál Wingren szerint az Ige és az ember viszonyát kell tisztázni. Minden prédikáció ezzel a „két nagysággal” van kapcsolatban: az igével és az összegyülekezett emberekkel. A prédikátor feladata, hogy találkozást hozzon létre az ige és az emberek között. Az ige azért van, hogy hirdetések. Az emberek pedig az ige hallgatása közben nyernek igazi emberi életet, mert miközben igét hallgatnak, annál a *forrásnál* vannak, ahonnan az életük tulajdonképpen ered. A prédikáció szituációját, tehát az határozza meg, hogy igét hallgató emberkehez szól. Az istentiszteleten erre a szituációra a textus felolvasása utal. Bár a szerző látása szerint: „A fontos nem az a kérdés, hogy textust veszünk e kiindulópontul vagy sem, hanem az a kérdés, hogy amit a prédikátor mond, az a maga egészében kérügmá-e, vagy sem?” (21. lap). A prédikáció igazi, biblikus perspektívája abban van, hogy az ige végső soron Isten teremtő szava, s hogy ez a teremtő ige Krisztusban testté lett. Ahol Krisztus prédikáltak, ott az ige prédikáltak. Hogy milyen volt az eredeti keresztyén kérügmá, jól látható Péter apostol pünkösti prédikációjából és általában a Cselekedetek első felében található beszédekből. Itt az első fölfedezés mindjárt az, hogy ez a kérügmá nem más, mint a *Szentírás világos magyarázata*. A centrum pedig a *Krisztus haláláról és feltámadásáról* szóló bizonyosságtétel. Az egész UT-i iratgyűjteménynek ez a generális scopusa: Tudja meg Izrael egész háza, hogy Úrrá tette Isten azt a Krisztust, akit ők megfeszítettek. Ez az őskeresztyén kérügmá azonban nemcsak az UT-nak magva, hanem az egész Bibliának a lényege. Eppen azért a mindenkorai prédikációnak is tulajdonképpen ez a két tény az alapja. A prédikáció fő kritériuma nem az, hogy az igehirdető fel legyen szerelve kiváló lélektani ismeretekkel, hanem az, hogy minden művészkedés nélkül azt adja tovább, ami a textusban áll. Az alapvető kérdés éppen ezért az, *mit jelent prédikálni?* Mi a prédikáció értelme? Erre a kérdésre egyedül a *Bibliából* kaphatjuk meg az érvényes választ. Ezért kívánja Wingren ebben a könyvé-

ben a keresztyén igehirdetés történeti értékelése helyett, a *bibliai kérügmát* alapvető analízis tárgyává tenni.

Az a vörös fonál, ami végigvonul a Biblián: Isten és az ő népe. A szerző itt hivatkozik A. *Friedrichsen* „Bibelsn vóg och vagen till bibeln” című könyvére, ahol arról van szó, hogy Isten az egyik pólus az erőmezőben, s az ő választott népe a másik. Ebből az következik, hogy az ige mindig érvényes a választott népre, akár ő-, akár újtestamentumi értelemben. Aki a Bibliát úgy akarná érteni, hogy közben nem gondol a választott népre, az éppen a Biblia üzenetjellegét fogja szem elől téveszteni. A Biblia „üzenetjellege” nem az, amit akkor kap, amikor az igét prédikáljuk, hanem az, amit önmagában, mint történelmi faktumot birtokol. Ahogyan Isten népe a Biblia prédikációjához szervesen hozzátartozik, úgy tartozik hozzá a gyülekezet a mi prédikációinkhoz. A gyülekezet a prédikációban nem azért van jelen, mert az igehirdető érdekli az emberek iránt, nem is azért, mert jól ismeri a maga publikumát, hanem azért, mert már eredetileg is jelen volt az Igében. Amikor az ige vasárnapként a gyülekezettel találkozik, az nem valami új dolog az ige történetében, mert az ige kezdetől fogva Isten választott népéhez szólt. Amde mondja Wingren, az ige és az ember viszonyában igen fontos szempont az, hogy a Biblia szemlélete szerint az ember az „ördög” hatalmában van. Az emberi nemzetség a bűn fogsága alá van rekesztve (Rm 7, 23). Igen, de a Krisztus halála és feltámadása, amiről a kérügmá szól, éppen az ördög ellen való harc, sőt győzelem fölötte. Annyira az, hogy amikor a prédikációban Krisztus haláláról és feltámadásáról beszélünk, akkor egy olyan emberi eseményről beszélünk, ami azzal az emberrel történt, aki a szószerk alatt ül és minket hallgat. Amikor Krisztusról beszélünk, egyszerre beszélünk az emberről is. Tehát nem úgy van, hogy előbb az „objektumról” beszélünk, ami megtörtént, s azután fordulunk az emberhez, aki azt kérdezi, hogyan lehet most már mindaz a „sajátja”, ami megtörtént?

Az egyházban mindig volt egy bizonyos „szubjektív” beállítású prédikáció, amely a hallgatók vallásos életével foglalkozott. Van azután egy objektív jellegű prédikáció is, amely pedig az üdvörténeti tényekkel foglalkozik. Az első esetben „vallás” alatt valami emberi dolognak az ápolására kell gondolnunk. A második esetben pedig úgy van beállítva az ige és az egyház, mint amelynek feladata elnyomni mindazt, ami emberi. Nos, a kérügmá, az evangélium nem tartozik hozzá egyik típushoz sem. A szubjektív prédikációhoz azért nem tartozik, mert ez a prédikáció egy

bizonyos módon a lélekformálás és a jellemképzés szolgálatában áll, tehát megkísérli az embereket vallásos személyiségekké nevelni. Az objektív prédikációhoz sem tartozik azonban, mert ennek meg az a célja, hogy egy sajátosan keresztyén vagy egyházas életstílust hozzon létre. Mindkettő nagy hibája az, hogy a hétköznapi életben való hűséget, s a felebaráti szolgálatot nem tudja úgy szemlélni, mint *amire nézve történt az ember megszabadítása*. Az ember nyomorúsága abban áll, hogy bűnei miatt nem tud igazán ember lenni, olyan ember, amilyen lehetne. Nos, a keresztyén kérvégma éppen erről szól, hogy Krisztus halála és feltámadása az ember természetes életét adja vissza és éppen ez a megváltás! Az evangéliumokban, amikor Jézus valakit meggyógyított, akkor rendszerint *haza-küldte*, tehát vissza a hétköznapiokba.

Az a szakadék, mely megvan a szubjektív és objektív prédikáció között, Wingren szerint annak az ellentétnek a visszatükröződése, amely ma a *teológiában* uralkodik a liberalizmus és antiliberalizmus között. Az antiliberalizmus modern reprezentánsa *Karl Barth*. A liberális teológia, amely ellen Barth harcol, az *embert* állította a középpontba. A barthi alternatíva *Istent* állítja a centrumba. Ebből az következik, hogy a barthi teológiában a sátán és a bűn problémája a perifériára szorul. A barthi teológia központi terminusa az „ige”. Szerzőnk szerint Barth ott téved, hogy nem veszi figyelembe azt az alapvető lutheri szemléletet, hogy nem Isten és ember állanak egymással szemben, hanem Isten és a sátán. Az ember, mint Isten teremtménye az Isten ellenségének a fogságában van. Krisztus munkája abban áll, hogy belép az ember életébe, hogy a sátáni hatalmat legyőzze és az embert megszabadítsa. Wingren meggyőződése az, hogy Krisztus embersége nem korlátozása Isten fenségének, mint ahogyan azt Barth látja (Dogm. II. 2. 1942. S. 177 f.). Krisztus embersége a a Győztes jelenléte a csatamezőn, ahol a sátánt a halálban és feltámadásban le kell győzni, s ahol kényszeríteni kell őt arra, hogy vegye el a kezét az emberről. Mindebből a *predikációra nézve* az következik, hogy minden prédikáció be van vetve az ördög hatalma elleni harcba. Az ördög reszket a bűnbocsánat evangéliumáról szóló örömhírtől

A különböző homiletikai irányok egyikében az, hogy a prédikációnak az *építést* kell szolgálnia a gyülekezetben. A probléma éppen az, hogy mit értsünk építéssel? Szerzőnk itt *Philipp Vielhauer* „Oikodome” c. művét idézi, ahol azt találjuk, hogy az „építés” az UT-ban mindig egy *közösséget* tart szem előtt, nem pedig a vallásos ember privátéletét (S. 92, 96.) Sajnos, már az első keresztyén századokban elveszítette az „épülés” UT-i terminusa a maga centrális helyét az egyházban. E helyzetben a reformáció se sokat javított. A pietizmusban találkozunk újra a kérdéssel, úgy azonban, mint az egyes ember „épülésével” és „építésével”, ami az ecclesiola fő feladata. Abban a pillanatban, amikor az individuum kerül a középpontba, azonnal az *érzés* kerül a középpontba. Az ember épül, ha építve érzi magát. Wingren szerint a megoldás abban van, hogy nem az egyes ember építését kell célul kitűzni, hanem mindig a gyülekezet építését. Ez az építés a bibliai kérvégma hirdetése által történik.

A biblia legfontosabb vonása az, hogy úgy amint van, üzenet az emberhez, a Bibliának *üzenetjellege* van. A Biblia mint üzenet, elsődlegesen Isten tetteiről szóló könyv. A Bibliában Istenről van szó és arról az ellenállásról, ami az egész Biblián végigvonul Istennel szemben. Az eseményeknek az a sorozata, melyet a Biblia szerzői magyaráznak és értékelnek, azt mutatja, hogyan fáradozik Isten szüntelenül azon, hogy a Vele szemben való ellenállást megtörje. A bibliai kérvégma: Isten tetteit teszi ismertté. Itt tehát aktivitásról van szó. Ez az aktivitás kiindul a bibliai textusból, felénk árad, hogy minket megmozgasson. Wingren ebből azt a konkluziót vonja le, hogy az üdvtörténethez hozzátartozik a bibliai üzenet prédikálása. Mi most üdvtörténetileg a „predikáció idejében” élünk. Most ebben az időben a Biblia maga prédikál. A predikáció összefoglalja Isten tetteit a múltban és a jövőben, s egyesíti ezt az

üzenet formájában. Ebben áll a Biblia egysége. A prédikáció maga is egy tagja annak az eseménysorozatnak, melyet a Biblia rajzol. Predikálni annyi, mint az üdvtörténeti eseményeknek a sodrában benne állni. Azoknak az eseményeknek a sodrában, melyek az időben történt teremttéssel kezdődnek s melyek a halottak feltámadása által az örökkévalósággal vannak összekötöttek. Predikálni annyi, mint megragadni az Isten igéjét, ami az élet alapja és forrása. Predikálni annyi, mint az igét azoknak az embereknek hirdetni, akik a maguk erejéből nem tudnak megszabadulni bűneiknek a fogságából. A predikáció — az emberiség megmentésének az útja (57. l.). A predikációban az a Krisztus jön közel az emberhez, aki az Írások Ura.

A predikációról szóló tanításhoz hozzátartozik az *emberről szóló tanítás*. Ennek a tanításnak a központi kérdése Wingren szerint az, mi az élet? Az utolsó két évszázad vallásos gondolkodása szerint olyan valami, amit mi önmagunkban bírunk, nem pedig olyan, amit Isten adott vagy teremtett. Isten csak arra való, hogy valamit „kihozzon” az életünkből. Az élet — nyersanyag, amit a vallásnak, az etikának, a kultúrának kell megmunkálni. Ez a nyersanyag a természeti okok kapcsolódásából állott elő. Isten akkor kap teendőket az ember életében, amikor az emberben vallásos kérdések ébrednek. Ez az optimista evolucionizmus a keresztyénséget úgy szemléli, mint a kultúra csúcspontját, ezt látjuk a 19. század kultúrkeresztyénségében. A szerző szerint *ide* nyúlnak a szekularizmus gyökerei. A Biblia ezzel szemben azt tanítja, hogy az emberi élet sokkal inkább Isten műve, mintsem az emberé. Nem nyersanyag az élet, hanem a bűnnek a zsákmánya. Jézus Krisztus azért jött, hogy a bűn uralma alól szabadítsa fel az életet. Annak a Jézus-képnek, mely szerint Ő demon-legyőző és orvos, nem vallástörténeti, hanem principiális és szisztematikus jelentése van. A *sodzó* igét az UT-ban a leggyakrabban Krisztussal kapcsolatban találjuk. Jelentése megváltani, megmenteni. (Bőven foglalkozik a kérdéssel: *Wilhelm Wagner* „Über sodzó und seine Derivate im NT” in: Zeitschr. f. d. neut. Wiss. 1905, S 208 ff.) A Bibliában ez a szó a megváltás értelmében szerepel. Amikor a tanítványok a viharban a hajóban Jézust ébresztgetik, így kiáltanak: *Válts meg minket!* (Mt. 8, 25 ments meg minket!) Így fordul elő a Mt 14, 30-ban, a Mk 3, 4-ben, Lk 8, 36-ban, Lk 8, 50-ben. Mindez arra utal, hogy a megváltást csak „spirituálisan” felfogni helytelen, az UT-ban testi értelmé is van. Krisztus ilyen értelemben megváltó az ember számára. A predikáció ennek a váltásnak a szolgálatában áll.

Ezek után három meglehetősen dogmatikus ízű fejezete következik a könyvnek: Krisztus az Igében, Halál és feltámadás és a Helyreállított emberi élet. Ezekben belül ilyen témákat tárgyal, mint „az engesztelői hivatal”, az „ige és a hit”, „A Teremtő és a Győztes”, „Törvény és evangélium”, „Kereszttség és úrvacsora”, „A sátán legyőzése”, „A szentek közössége”.

A bennünket közelebről érdeklő rész az utolsó, mely ezt a címet viseli: *A textus és az élő Isten*. Azt mondja ugyanis, hogy ha a predikáció a textusnak ad hangot, akkor benne az élő Isten beszél s akkor az embert Isten szava az élet útján vezeti. Történetileg nézve a predikáció kialakítására nagy hatással volt az ortodoxia és pietizmuson belül kiépült „Üdvrend”. Lutheránus oldalon született a textus ötös felhasználása, az ún. usus quintuplex, ami azt jelentette, hogy a predikátornak minden textusból a következő öt uzust kellett nyernie: tanítás, ellenkezés, nevelés, fenytetés, vigasztalás. Ezt a sémát *Rambach* hármásra változtatta, amikor három csoporthoz fordult megszólítással: a nem megtértekhez, a bűnbánókhoz és a megtértekhez. Németországban a konzervatív egyházas predikáció ma is ezt a sémát követi. Ennek a módszernek a veszélye abban áll, hogy az embereket osztja fel először, azután az igét. *Luther* felosztása más volt. Ő egynek vette az embereket, előtte mindenki simul *justus et peccator*, éppen úgy, mint a predikátor maga. *Luther* az igét osztotta fel, mégpedig „törvényre” és „evangéliumra”. A törvény foglalkozik az emberrel,

az evangélium szüli az új embert. Az ige tehát minden ember mindkét részét érinti. Am ezt nem szabad mechanikusan értelmezni. Ha Luther prédikációit vizsgáljuk, azt találjuk, hogy az sem nem törvény, sem nem evangélium, hanem csak textusmagyarázat, a textus visszaadása. Luther szerint az ige a hallgatóság szívében válik törvénné és evangéliummá. A mi dolgunk az ige hirdetése. „Nincs ember a földön, aki igazán meg tudná különböztetni a törvényt és az evangéliumot” mondja Luther egy helyen Asztali Beszélgetéseiben. „Egyedül a Szentlélek ismeri ezt a művészetet... Még Krisztusnak is szüksége volt arra az Olajfák hegyén, hogy angyal vigasztalja Őt!” (Tischreden, II. 3, 20-4, 1. Nr. 1224). A hirdetett ige különböző utakon éri el az embereket. Hogy ez hogyan történik, nem tudjuk. Annyi tény, hogy a csakugyan jelentős prédikátorok mindig az ige magyarázói, hasogatói voltak. A prédikátornak tehát vigyáznia kell arra, hogy a textusból való kiindulás után ne bocsássa szabadjárára a saját gondolatait, hanem adjon helyet a textusnak, önmagát is rendelje a textus alá. A textus magának Istennek a beszéde, a prédikátor a száj, az ajkak, a gyülekezet pedig a fül. Azt kell világosan látnunk, hogy az embert igazán nem az igéből származó gondolatok, hanem maga az ige teszi emberré. A textus az élő Istennek az a tette, amely egyedül tud bennünket emberré, igazi, szabad, felelős, boldog emberré tenni. A Biblia hosszú útja az az út, amelyen az ember meggyógyul, megtisztul és megmenekül a Krisztus halála, feltámadása és győzelme által.

Mindezt összefoglalva megállapíthatjuk, hogy Wingren könyve sajátos munka. A benne található gyakorlati vonatkozások ellenére is inkább az elvi homiletika (prinzipielle Homiletik) területére tartozik.

Pozitív abból a szempontból, hogy fáradságot nem kímélve kutatja a prédikáció bibliai gyökereit, itt is különös figyelmet szentel az apostoli kérügmanak.

Pozitív és igen-igen aktuális a prédikációnak az a szemlélete, mely szerint a prédikáció célja az ember megszabadítása bűneinek kötelékéből a *felebaráti szolgálat munkájára!* Ezáltal a prédikáció az általános emberi élet szempontjából is etikai értéket nyer.

Pozitív annak a gondolatnak a hangsúlyozása a könyv végén, hogy a jó prédikáció titka a textus hasogatója. Az ige hirdetés történetében azok a prédikátorok lettek híressé, akik először is a textust, másodszor is a textust, harmadszor is a textust hasogatták, magyarázták, világították meg.

Pozitív hermeneutikai szempontból az a gondolat is, hogy a textus megértésénél és magyarázatánál mindig figyelembe kell venni a választott népet. Az Ige a választot néppel való szerves összefüggésében ige. Azaz nincs légtüres térben elhangzott ige. Az ige mindig szól valakihez, vagy valakikhez.

A mű Barthtal szembeni kritikája Wingren dualista álláspontja felől is innen érthető, ha nem is helytálló. Krisztus embersége az Ő isteni létformájához képest bizony „korlátozása” az isteninek. Krisztus embersége csak a mi mostani emberi existenciánkhoz viszonyítva nem korlátozása az „isteninek”. Ez pedig nagy különbség. A könyv jó részét a szerző dogmatikai szempontjainak megfelelő eszmélődés foglalja el. Ha nem annyira a dogmatika, hanem inkább a Biblia szempontjaira hallgatott volna, könyve még elevebb és termékenyítőbb lehetne. A prédikáció problémáival küzködő ige hirdetőnek azonban így is gazdag nyereség.

Boross Géza

Amerikai könyv a néger kérdéstről

DIETRICH RITSCHL:

Nur Menschen. Zur Negerfrage in den amerikanischen Südstaaten. Berlin, 1962.

Korunk egyik legsürgősebben megoldásra váró problémájával, a faji megkülönböztetéssel foglalkozik a könyv. Amint az alcímből kiderül, a szerző csak az amerikai déli államokban fennálló helyzettel, annak előzményeivel és várható alakulásával kíván foglalkozni, de ugyanakkor világosan látja és fel is hívja az olvasó figyelmét arra, hogy a faji kérdésben bárhol is hozott legkisebb döntésnek is nemzetközi kihatásai vannak, példaképpül vagy elrettentő példál szolgál a latin-amerikai, ázsiai és afrikai fiatal államok hasonló problémáinak a megoldásánál.

A hazánkban is több ízben járt, német származású Ritschl professzor, aki jelenleg a Texas állambeli Austin városban a Presbiterianus Teológiai Szeminárium tanára, bevezetésül személyes vallomásként elmondja, hogy nem könnyű olyan valakinek írni erről a kérdéstről, aki, mint ő, egyfelől más tradícióból jön, másfelől olyan néphez tartozik, amelyben a faji gyűlölet egy másik formája nemrégiben olyan borzasztó teteket követett el.

A könyv első fejezetében Ritschl röviden jellemzi a faji diszkrimináció tekintetében jelenleg fennálló helyzetet az amerikai déli államokban. Konkrét példákön illusztrálja, milyen sok megalázó intézkedésnek vannak alávetve a négerék. Szemináriumiának pl. vannak néger hallgatói is. Az előadásokon és az internátusban teljesen azonos elbánásban részesülnek, mint a fehér hallgatók, de ha az előadás végeztével elmennek a városba egy csésze feketére, bántóan tapasztalniuk kell, hogy az egész csoportot nem szolgálják ki, mert négerék is vannak közöttük. A négerék, tekintet nélkül társadalmi állásukra, nem szállhatnak és nem étkezhetnek másutt, csak a számukra kijelölt szállodákban

és éttermekben. Nem vásárolhatnak minden áruházban, vagy ha ezt mégis megengedik, akkor pl. a vásárolt cipőt nem próbálhatják fel az üzletben. Sajnos a faji megkülönböztetést az egyházak életében is megtaláljuk. A templomokban a négereknek külön helyek vannak kijelölve. Sok gyülekezet presbitériuma még ma is a jelenlegi helyzet fenntartásán fáradozik. A tanulmányaitkat befejezett fiatal lelkészeknek gyakran felteszik a kérdést, hogy a négerék „integrációja” mellett van-e, s igenlő válasz esetén a jelölt biztosra veheti, hogy nem választják meg lelkésznek. Ez annál szomorúbb, mivel általában a helyi gyülekezetek egyházak zsinatának és felsőbb egyházi testületeinek döntéseivel szembehelyezkedve teszik ezt.

A törvény előtt elvileg az ország valamennyi polgára egyenlő, a valóságban azonban ugyanazon vétség elkövetéséért a négerekre súlyosabb büntetéseket szabnak ki. Az iskolákban a legfelsőbb bíróság döntése után is csak nagy ellenállás legyőzése után lehet megvalósítani az integrációt. A négerék bizonyos városrészekben vagy utcákban nem vásárolhatnak házat. Az ún. „Fehér polgárok tanácsai”, a szélsőséges fajgyűlölők szervezetei, szabadon uszíthatnak az integráció ellen, sokszor segítik őket ebben a sajtó, sőt még a rendőri hatalom is. Ugyanakkor a saját nem közöl híreket az integráció melletti tüntetésekről, nem ad helyet az idevonatkozó nyilatkozatoknak, a rendőrség pedig nem lép fel a fajgyűlölők törvénybe ütköző cselekedetei ellen sem. A négerék emberi méltóságát sértő megkülönböztetés megtalálható a társaságbeli érintkezésben is. Négernek nem szólítanak „úr”-nak (mister-nek) akkor sem, ha az illető lelkész vagy orvos. Éppen ezért azoknak is, akik a legőszintébb ba-

rátai a négereknek, tudniuk kell, hogy sértett és megalázott emberekkel van dolguk, akiknek az érzékenységet sokszor látszólag jelentéktelen kicsiség is sérti, mert az egész elszenvedett igazságtalanságot juttatja eszükbe.

A jelenlegi helyzet vázolója és érzékeltetése után Ritschl professzor rámutat annak történelmi háttérére és összefüggéseire. A mai nemzedék szerinte nem juthat el addig a négerkérdés reális szemléletére, amíg a történelmet helyesen fel nem dolgozza és meg nem érti, hogy atyái vétke terheli. A volt rabszolgatartók unokái állanak szemben a volt rabszolgák unokáival és ezt nem szabad szem elől téveszteni. Az egyház sem próbálhatja múltbeli mulasztását és bűnét azzal jóvátenni, hogy most a tanítói szerepet vindikálja magának. A szerző szerint Amerikában jelenleg kétféle történelemszemlélet található. Az egyiket pszichológiai-szociológiai szemléleti módnak lehetne nevezni. Ez azt kutatja, hogy milyen indítékokból, vagy milyen szándékkal döntött egy individuum, vagy egy csoport így vagy úgy és milyen következményei lettek döntésének. Ez a szemlélet a múltban elkövetett bűnökért csak egyes személyeket igyekszik felelőssé tenni, az eseményeket nagyobb összefüggéseikből kiszakítva szemléli és értékeli, így erkölcsi megítélés szempontjából egy szintre teszi a zsidók kiirtását és német városok bombázását a szövetségesek részéről. Ritschl kifejti, mindkét szemléleti móddal szakítani kell. Olyan történelemszemléleti módra van szükség, amely szolidárisnak tekinti magát az elődökkel, komolyan veszi az előző nemzedékek tetteinek következményeit. Az említett hibás szemléletek számára képtelennek látszik az az állítás, hogy egy 25 éves angol, vagy holland fiatal részes a kolonializmus bűnében, vagy a hasonló korú német fiatal részes a zsidók meggyilkolásában, vagy egy déli állambeli fehér fiatalember a rabszolgatartásban. De történelmileg nézve, mondja a szerző, mégis bűnösök az említett fiatalok a felsorolt vétkekben, azaz nem szabadulhatnak olyan tetteknek a konzekvenciáitól, amelyekhez látszólag semmi közük. Még akkor is, ha valaki nem osztja atyái nézetét, elég ha mások, a sértettek, azonosítják őt a múltjával.

Ebben az összefüggésben tekinti át a szerző a néger rabszolgák történetét. Az áttekintés során megemlíti néhány egyházi állásfoglalást is. 1780-ban a virginiai metodisták nyilatkozatban jelentették ki: „A rabszolgaság ellenkezik Isten akarásával és árt a társadalomnak”. 1818-ban a presbiterianusok egyetemes zsinata elítélte a rabszolgatartást, mint ami „durva erőszak az emberi természet legdrágább és legszentebb jogai ellen és összeférhetetlen Isten törvényével”. Különösen az utóbbi nyilatkozaton látszik, hogy a felvilágosodás eszméi keverednek benne bibliai igazságokkal. Sajnos akadtak olyanok is, akik a bibliára hivatkozva védelmezték a rabszolgaságot. Richard Furman baptista 1823-ban ezt írta: „A rabszolgaság szükséges rossz... Isten a szentírás szerint szentesíti a rabszolgaságot.” 1918 óta fokozatosan javult a néger helyzet, bár itt-ott visszaesés is mutatkozott. 1948-ban a hadseregben végbement az integráció, annál fájdalmasabban érzik a szolgálatukat letöltött színes katonák a hátránvos megkülönböztetést, amely az élet más területein még mindig megvan. A történeti áttekintés után a szerző még egyszer emlékeztet arra, hogy a jelenlegi helyzet komplex, kialakulásában gazdasági, politikai, filozófiai és egyházi szempontok és nézetek játszottak szerepet. Az amerikaiak bűnét morálisan vagy lélektanilag nehéz megragadni, de történetileg tény az, hogy „egy olyan ország, amelyben 16–18 millió rabszolga-leszármazott él, akiket a nagyatyák hurcoltak ide, nem kezelheti úgy a négereket, mintha azok csak tegnap jöttek volna látogatásba önként.”

A könyv következő fejezete az amerikai négerkérdés szociológiai és lélektani szempontjaival foglalkozik. Rámutat, hogy a nem amerikai állampolgár négernek nincsenek alávetve a bevezető részben vázolt hátránvos megkülönböztetéseknek. A hátránvos megkülönböztetés a volt rabszolgák utódainak szól tehát, ami

azt mutatja, hogy mélyen beivódott előítéletekről van szó. A megszokástól néha maguk a négerek sem tudnak megszabadulni. Egy egyébként az integrációért küzdő néger lelkész pl. természetesnek tartotta, hogy a konyhában vacsorázik, míg fehér lelkésztársai és a gyülekezeti tagok a gyülekezeti teremben ültek asztalhoz. Az autóbuszokon a négerek sokszor a korlátozások megszűnése után is azon a helyen ülnek, amely korábban ki volt jelölve számukra. Ugyanakkor azonban azt is meg lehet figyelni, hogy a fiatalabb nemzedék már nem tűri tétlenül a megaláztatást, hanem bátran és keményen hivatkozik jogaira. Ebben a fejezetben foglalkozik a szerző azokkal az érvekkel is, amelyeket a tudományos fajkutatás eredményeiből hoznak fel a faji diszkrimináció mellett. Elveti azt a nézetet, hogy a négerek kevésbé tehetségesek lennének, mint a fehérek. Ha jelenleg elmaradnak a fehérek mögött, az rosszabb iskolai kiképzésük következménye. A bűnözők nagyobb száma pedig a rosszabb szociális körülményekkel függ össze. Sokan a „vegyes házasságok”-tól félve küzdenek az integráció ellen. Ritschl szerint a „vegyes házasságok” lehetőségét is vállalni kell, a fajok tisztán tartásához nem fűződik semmi különösebb érdek. Az ilyen házasságokból származó gyermekek is lehetnek boldogok, ha környezetük jól viszonyul hozzájuk.

A szerző ezután áttekintést ad az integrációért küzdő szervezetekről, valamint e mozgalom elvi megalapozásáról és célkitűzéséről. A szervezetek közül láthatóan az ún. „nem erőszakos ellenállás mozgalommal” rokon szerveztek leginkább, bár megállapítja, hogy e mozgalom nem tud határozott programot adni a társadalom újjászervezésére. Márpedig eszmények és célkitűzések nélkül nem lehetünk meg. Nagy hiba lenne, ha a kereszténynek annak érdekében, hogy az evangéliumot ne elegeítsék ideológiával, elvetnének minden konkrét koncepciót, amennyiben az nem világosan a Jézus Krisztus evangéliumából fakad. Ritschl óv a jogi intézkedések hatékonyságának a túlbecsülésétől. Szerinte azok néha egyenesen megnehezítik a szív szerinti integráció megtörténtét, amennyiben ellenérzést váltanak ki a négerek iránt. Szerinte legjobb lenne, ha az integrációt előre elkészített terv alapján egy nemzedék alatt hajtanák végre. A „szív szerinti integráció” Isten ajándéka Krisztusban. De hamis az az elképzelés — fejtegeti —, hogy minden embernek keresztényénné kellene lennie, mielőtt tehetne valamit az emberért. Az integrációnak kerébe kell mennie, mielőtt mindenki meggyőződéses keresztényénné lett volna. Természetesen szükséges van a kérdés bibliai tisztázására is, „de a kérdést úgy kellene átgondolni és megfogalmazni, hogy az embert, valóban csak az embert vegyük komolyan, hogy keresztények és nem keresztények között, ahogy részben már történik is, hamis eszmények és spekulációk nélkül dolgozzanak a négerekkel való együttélés és még radikálisabban merjék ebben exponálni és kompromittálni magukat.”

A könyv utolsó fejezete a négerkérdésben való egyházi állásfoglalásokat tekinti át az utóbbi években. Megállapítja, hogy a felsőbb egyházi testületek és püspökök helyesen foglaltak állást ebben a kérdésben, sürgették az integrációt, mint ami a kérdés egyedül helyes megoldása. Sajnos azonban nyilatkozataik és felhívásaik nem sok eredménnyel jártak. Amerikában ugyanis bármelyik felekezet helyi gyülekezetei gyakorlatilag kongregacionalista módon gondolkodnak, azaz a helyi gyülekezetek vindikálják maguknak azt a jogot, hogy vezetői testületeik állásfoglalása után is ők maguk döntsék, hogy felvesznek-e négeret a gyülekezetbe vagy nem. A városi nagy gyülekezetek ellene vannak az integrációnak, mert jelenlegi társadalmi státusukat féltik tőle. A vidéki kis gyülekezetek pedig nem tudják a kérdést a helyes fávlatban látni, konzervativizmusuk megkötözi őket. Ennek ellenére, vagy éppen ezért, világosan látnunk kell, hogy a faji kérdésben való döntés a status confessionis-t jelenti. Az ember melletti döntés — mondja Ritschl — korunk legfontosabb kérdése. „Ha az egyház, amint jelenleg úgy tűnik, ténylegesen az ember-kérdésben oszlanék

meg, arról eszmélkednék és alakulna újjá, akkor ez valóban új fejezetet jelentene az egyház történetében, legalábbis a nyugati, a fehér ember egyháza történetében. Az elmúlt évszázadok szakadásait ez nem törölné ki, de kevésbé centrálissá tenné."

Ez a nemzedék — fejezi be könyvét Ritschl — több tekintetben nagy döntések előtt áll. Minden olyan tö-

rekvés, amely akár az ázsiai, afrikai, latin-amerikai államok függetlensége tekintetében, akár a faji kérdésben a status quo fenntartásával kacérkodik, az ördögtől való. Ha ezt az évszázadot túl akarjuk élni, akkor a békés együttélésnek meg kell valósulnia mind Kelet és Nyugat között, mind a fajok között.

Kürti László

Biblia és régészet

— BIBEL UND ARCHEOLOGIE herausgegeben von André Parrot — EVZ — Verlag (korábban Evangelischer Verlag AG.) Zürich —

A Közelkelet rendkívül fellendült régészeti kutatása hallatlan mértékben szaporította a Biblia, különösen az ÓSz jobb megértéséhez szükséges ismereteinket. Az elmúlt években egyre-másra jelentek meg a szélesebb olvasóközönségnek szánt, vagy a teológus diákok bevezetésére, lelkészek továbbképzésére szolgáló művek. Néhány, valóban kitűnő összefoglalás áll már ezen a területen rendelkezésünkre. Amennyiben az eddig megjelent kötetek alapján megítélhető, bátran mondhatjuk, hogy André Parrot jelen sorozata lesz a legjobb és legrészletesebb, sajnos azonban legdrágább is.

Az anavag oly hatalmas, hogy bárki, aki egy kötetbe akarta összefoglalni, kénytelen volt erősen megrosztálni és a részletes irodalmi utalásokról lemondani. Parrot valóságos kis könyvtárat szerkeszt — sőt többnyire írja is —, melynek egyes kötetiben egy-egy tárgykörnek — a bibliai régészet egy-egy fejezetének — alapos tárgyalását adja. Persze még ő is rostál, csak a valóban hasznosat mondja el. Számos ábra, fényképfölvétel teszi szemléletessé a tárgyalt anyagot. Egyelőre még nem lehet tudni, mekkora lesz a sorozat de a kiadó hirdetései és a szöveget kísérő jegyzetek még sok érdekeset ígérnek.

Ugyanaz a tény, szöveg, ábra többféle összefüggésbe is tartozhat. Az egyes kötetek magukban is önállóak, így meg-megtörténik, hogy valamit kénytelenek ismételni és nem elégedni meg egyszerű visszautalással (ami szintén többször előfordul). Egy helyen van eddig főlegesen ismétlődés: Mind a bevezető, mind a III. kötet végén rövid utószóban idézi Babilon megjövendőt sorsának beteljesedésére annak a vasúti táblának a szövegét, amelyik minden vasúti épület nélkül egyedül jelzi az egykori pompás világáros nevét: „Babylon Halt. Trains stop here to pick up passengers.”

*

A bevezető kötet (André Parrot: Entdeckung begrabener Welten) még jegyzetanyag nélkül, élményszerű frissességgel tárgyalja témáját: Eltemetett világok feltárása. Az első fejezet a szerző saját élménye alapján mondja el, milyen körülmények között, hogyan dolgozik a régész. Sort kerít eközben a korszerű régészeti kutatási módszer ismertetésére. A második fejezet a kutatás történetét vázolja. Mindkét fejezet olyan, hogy akármelyik idevágó könyv bevezetésében lényegében ugyanazt találjuk. A harmadik fejezet (Fünftausend Jahre Kultur) a Közelkelet történetének jó összefoglalása dióhéjban, érdemes elolvasni mielőtt a további kötetekbe kezdenénk. Végül a negyedik fejezet a bibliai múlt és keleti környezetének összefüggését vizsgálja. Röviden áttekinti azokat a fölfedezéseket, amelyek a Biblia világával kapcsolatos emlékeket tárnak föl, majd tanulmányozásuk jelentőségét foglalja össze néhány lapon.

Az I. kötetről (Sintflut und Arche Noahs; Der Turm von Babel; Ninive und das Alte Testament) szép ismertetés jelent meg Bolyki János tollából a Ref. Evvház 1961. augusztus 1-i számában, ezért itt csak arra utalunk.

A II. kötet (Der Tempel von Jerusalem; Golgotha

und das Heilige Grab) első fele a jeruzsálemi templommal foglalkozik. Először Salamon templomát vizsgálja. A bibliai adatok kiegészítésére az archeológiai párhuzamokat keresi. A régészet bevonásával kutat egy-egy részlet teológiai jelentése után is. Itt nagyon bizonytalan területen járunk: egy-egy formának az eredete is homályos, de még emellett is kérdéses, hogy a formával együtt mikor vették át a jelentését is, de az sem mindig biztos, hogy a formának mi volt az eredeti jelentése. Példa erre az az ijesztően sok magyarázat, mellyel a templom előtt álló oszlopok jelentésére nézve alkottak — anélkül, hogy az egyik meggyőzőbb lenne a másiknál.

Azután az Ezékiel látomásában leírt templommal foglalkozik a szerző, majd a második templomról szóló adatokat veszi vizsgálat alá. Már többet tud mondani Heródes templomáról, amelyben az USz-nek is sok jelenete játszódott le, végül röviden megemlékezik arról, hogy mi lett a templom helyének sorsa a templom elpusztítása (Kr. u. 135) után. A templom mozgalmás történetének, pusztulásának áttekintése után vizsgálatul a Luk 21:33-at idézi: „Az ég és föld elmúlnak, de az én beszédeim semmiképpen el nem múlnak.”

E kötet második fele a Golgothával és a szent sírral foglalkozik. Olvasásának hasznos vagy haszontalan voltát saját bevezetésével jellemezhetjük: A Jézusban való hitünk nincs szilárd pontokhoz és helymeghatározásokhoz kötve. Mégsem jelentéktelen, hogy a hívó megállhat ott, ahol ő járt. „aki fölött nagypéntek estjén egy zsidó sír hideg kőlapja zárult, hogy legyen fejét hová lehajtania.” Az írásmagyarázat szempontjából nincs közvetlen haszna a kötettel való foglalkozásnak, inkább úgy gyarapítja kortörténeti ismereteinket, hogy bevezet a régi Jeruzsálem helyrajzába, temetkezési szokásaiba, tehát az USz világának egy darabját ismerjük meg.

Vizsgálódásainak eredménye az, hogy az elfogulatlan, minden dogmatikai és egyéb szemponttól mentes kutatás szerint is ott volt a Golgotha és a szent sír, ahol a hagyomány azt megjelöli, s ahol ma a sírtemplom áll. Ma ugyan benn van a városban, de haddan a falakon kívül volt ez a hely. A századok viharai nem kímélték ezt a helyet. A többszöri pusztítás és helyreállítás nemcsak a sírből, de még közvetlen környékének eredeti felszínéből sem hagyott semmit. Többször és nyomatékosan hangsúlyozza, hogy jelenlegi tudományos lehetőségeink szerint mindez nem végleges bizonyosság, de a lehető legnagyobb valószínűség.

A III. kötet (Samaria — die Hauptstadt des Reiches Israel; Babylon und das Alte Testament), ismét a francia eredeti két füzetét foglalja magában. Először Samáriáról, Izrael fővárosáról, az ottani legfontosabb régészeti leletekről szól. E rész első fejezete Izrael történetének kitűnő rövid összefoglalása. A második fejezet: Az izraelita Samária az archeológia fényében. Kétszer végeztek Samáriában ásatásokat, 1908—10 és 1931—35-ben. A kertek és olaifaligetek miatt az ásatást csak ügyvel-bajjal lehetett végezni. De azért így is kibontakoztak az egykori erődítmény vonalai, amelyek tekintélyes és nagy ellenállóképességű erősséggé tették a várost.

Samáriát néhány évtizeddel az ország kettészakadása után alapította és tette fővárossá Omri, Izrael királya. A város izraelita idejéből két nevezetes lelet származik: a) Elefántcsont táblácskák. Az Am 3:15 (1 Kir 22:39) és 6:4 beszéle ezekről, mint a fényűzés Isten által elítélt eszközeiről. Csaknem kétszáz táblácskát vagy töredéket találtak — különböző módokon megmunkálva —, melyek megállapíthatóan bűtörök díszítésére szolgáltak. „Ezek a luxusbűtörök köteteket beszélnek a korszak virágzásáról.” A feddő prófétái szó szembeállítja a gazdagok fényűzését és a szegények nyomorúságát. b) Osztrákák, azaz teleírt cserépdarabok, tulajdonképpen „szállítólevelek” különböző vidékek olaj- és borbeszolgáltatásáról. A névadásra, földrajzi nevekre, adórendszerre, írástörténetre vonatkozó tanulságokon kívül ismét egy párhuzam kínálkozik: „Aki a bort serlegekkel isszák és szín-olajjal kenetetöznék” — mondja Ámos.

Samária elestével 721-ben megszűnt Izrael állama, de a város továbbra is fennmaradt. Az asszír, babiloni és hellenisztikus korból városról szól a következő fejezet. Nem sok emlék maradt ránk ebből a korból, ez a rész inkább azért tanulságos, mert áttekintést ad arról, hogyan alakult ki Samária tartományának keveredett népessége és vallása. A hivatalos jeruzsálemi körök merevsége folytán a szakadék egyre mélyült, míg végül a garizim-hegyi templom megépítésével az ellentét teljessé válik. Pedig nem holmi bálványimádó közösségre kell gondolnunk: a Thórán alapuló szigorú vallás ez.

A római időben aztán — főleg Nagy Heródes építkezései folytán — pompás, a nyugati civilizáció minden eredményével felszerelt, pogány város lesz Samáriából. Ezt tudva telnek meg élettel számunkra az USz-nek azok a helyei, ahol samaritanusokról történik említés: Nem fogadják be Jézust, Ő viszont samaritanust állít például a zsidók elé az irgalmas samaritanusról szóló példázatában, vagy akkor, amikor tíz meggyógyított hélpoklos közül egy jön vissza hálát adni. Így érthető a samaritanus asszony története és az is, hogy Samáriában az öskeresztyénség hellénista — tehát nyugati műveltségű, másrészt a templomi kultuszt elítélő (v. ö. István vértanú beszéde) — ága végzett eredményes missziót.

Ez a rész a Keresztelő Jánosra vonatkozó, Samáriával kapcsolatos hagyományok ismertetésével zárul.

A másik rész két fejezete közül az első Babilon kutatásával foglalkozik és csak a második, a tulajdonképpen kitűzött témával. Az elsőben megismerkedünk a legfontosabb épületekkel.

Sokat sejtető cím: Babilon és az Ószövetség. A nagy témát aztán rövid fejezet tárgyalja. A szerző itt is ragaszkodik a sorozat jellegéhez: a régészeti kutatás eredményeit foglalja össze. Egy kicsit azonban adhatott volna többet. Túl vagyunk ugyan azon a koron, amikor mindent, ami az ÓSz-ben van, Babilonból akartak levezetni (Babel-Bibel), viszont másrészt a hosszú kutatásnak és az egykori szenvedélyes vitáknak van sok megállapodott eredménye, a régészet sok helyen segít jobban megérteni az ÓSz-et. Több annál, mint amit Babilon és Palesztina történelmének érintkező pontjai és az Ezékielnél található babiloni hatások jelentenek. (E két tárgy ismeretése kb. kis is meríti a fejezet tartalmát.) Pl. Hamurabi törvényeit épp csak megemlíti, részletesebb tárgyalásukat egy következő kötetre (Der Louvre und die Bibel) halasztja. Azonban a következő kötetben is megelégszik néhány summázó megállapítással. Arra hivatkozik, hogy az ószöv.-i törvényekkel való összehasonlító vizsgálata túl hosszú fejtegetéseket igényelne. Ez csak annyiban igaz, hogy lehet a kérdéstről nagyon sokat írni. Viszont lehetne röviden az itt található többet. Máskor egy érdekesebb forrásból bőven idéz. Ebből semmit. Teljesen említetlenül maradnak a Babilonból származó irodalmi hatások (Jób könyve, Zsoltárok), meglehetősen keveset hallunk egyes vallástörténeti tudnivalókról. Amit viszont elmond, az értelmes, világos, érdemes a megjegyzésre.

A IV. kötet (Pierre Montet: Das alte Ägypten und die Bibel).

Izrael történelme folyamán állandó kapcsolatban

volt Egyiptommal. Ábrahám Kanaánba érkezése után oda menekül az éhínség elől, itt alakul Izrael néppé, szabadulása teológiájának sarkpontjává lesz. Később is állandó kapcsolatba kerül vele. Jelentősek az innen jövő kulturális hatások, s történelmének folyásába is gyakran sorsdöntő módon avatkozik bele Egyiptom. Így hát a Biblia megértéséhez nagyban hozzájárul egy olyan könyv, melynek célja Izrael és Egyiptom kapcsolatainak feltárása, mégpedig az egyiptomi régészet felől. Írója ezúttal nem a sorozat szerkesztője, hanem a híres egyiptológus, Pierre Montet.

Az ő munkáját a fordító erősen megtoldotta. Az helyes vállalkozás volt részéről, hogy az egyiptomi szövegeket nem franciából fordította németre, hanem a német fordításgyűjteményekből válogatott, egy megjegyzése szerint bővebben is, mint amennyi Pierre Montet szövegében állt. Ezen túl azonban bőségesen idézett A. Otto Ägypten, der Weg des Pharaonenreiches című munkájából. Helyenként a lábjegyzetekben, helyenként a szövegbe — apróbetűs szedéssel — betoldva jelentős szakaszokat találunk. Bevonta még emellett Albright egyik könyvének francia fordítását (L'archéologie de la Palestine) is. Ezekkel kiegészíteni vagy megvilágítani igyekszik az eredetit. Ráadásul az időrendi adatokat is megváltoztatja, hozzá igazítja Otto említett könyvéhez. Az említeteken kívül még tovább bővíti a jegyzetanyagot — ami ismét hasznos — bibliai párhuzamos említésével, néhány magyarázó megjegyzéssel.

A világos, jól megírt, idézetekkel bőven illusztrált könyv gazdag anyagot tartalmaz, bár ezt az anyagot még lehetett volna szaporítani. Pl. érdemes lett volna megvizsgálni azt a kérdést, hogy Dávid az államigazgatást mennyiben egyiptomi minta szerint rendezte be. Szót érdemelt volna a Sinuhe elbeszélés kapcsán, hogy milyenek rajzolja meg ez az elbeszélés a Szíria—Palesztina területén élő nomád népek életét ebben az időben.

Izrael népe már történelmének legkorábbi szakaszában kapcsolatba kerül Egyiptommal, de ezeket az érintkezéseket rendkívül nehéz időben rögzíteni. Ennek két oka van. Az egyik: a Biblia nem nevezi meg a fáraót, akinek uralma alatt lefolynak az események. A másik: egyiptomi források nem említik az illető eseményeket. Ez elsősorban a Mózes könyveiben elbeszélékre vonatkozik, a későbbiekre nézve pontosabban a források, és segítségül jönnek a görög és asszír följegyzések is. Néhány támpont segítségével azonban szerzőnk igyekszik itt is minél többet megállapítani.

Ábrahám egyiptomi tartózkodásáról csak annyit tud mondani a régészet, hogy az egyiptomi feliratok szerint szokásban volt itt az éhség elől menekülő nomád törzsek időről időre befogadni. Néhány idevonatkozó ábrázolás is maradt. Az egyik kiéheztet nomádokat mutat, a másik pedig egy nomád csoportot, amelyik kereskedési szándékkal jött az országba. Ezeknek ruházata, megjelenése nagyon hasonlíthat Ábraháméhoz és családjához.

József korának megállapításához szerzőnk két támpontot használ fel: A) Gósen földje a Nilus deltán fekszik, nem messze a Szezei földszorosostól. József, mint a birodalom főembere nyilván a fáraóval együtt a fővárosban lakott. Már pedig azt olvassuk, hogy József ezt üzeni apjának: Hozzám közel leszel (Gen 45:10); amikor pedig megérkezik a Gen 46:28—29 szerint szekéren megy eléjük, majd (47:1) megy vissza a fáraóhoz jelentést tenni. Tudjuk azonban, hogy Egyiptom nagyobb útra csak hajón indultak, szekéren nem. Mindebből az következik, hogy a főváros közel volt Gósen földjéhez. Az idők folyamán több fővárosa is volt Egyiptomnak, ezek közül csak egy fekszik közel Gósen földjéhez: Avarisz, a hódító hikszoszok által választott főváros. A fáraó barátságossága és nagylelkűsége ugyancsak hikszosz uralkodóra vall. Tudjuk még azt is, hogy mind a megelőző, mind a következő korban megvolt a kereskedelmi kapcsolat — a rabszolgakereskedelem is — Palesztina és Egyiptom között.

B) Mire József meghalt, változott a helyzet, mert megeskette rokonait, hogy majd vigyék magukkal csontjait. Régebbi hatalmi helyzetében megtehetette

volna ugyanazt, amit Jákób is megtett: halála után azonnal fölvitethette volna magát. Eszerint pályafutása a hiksosz uralom végére tehető, ami a Septuaginta adatával jól egybevág: Kr. e. 1622 (a hiksosz uralom vége 1580).

Persze mindez nem egyéb nagyon szellemes következtetésnél. Mindenesetre a rendelkezésre álló nagyon kevés adatból többre nehezen telik.

Hasonló a helyzet annak vizsgálatánál, hogy ki volt az elnyomatást okozó fáraó. Három tény mutat II. Ramszesz személyére.

a) Olyan hosszan uralkodott, hogy ez alatt Mózeszt megtalálták, fölcseperedett, menekült és még a száműzetésben is hosszú időt eltöltött, viszont gyengekező utóda volt, akinek uralma alatt mertek már az izraeliták panaszkodni. II. Ramszesz 67 évig uralkodott. III. Thutmózis 54 évig, de ennek fia, II. Amenophisz alatt aligha mertek volna panaszkodni.

b) Ramszesz nevű városnál az izraelitáknak dolgozni. II. Ramszesz új fővárost alapított, amit saját nevére nevezett el.

c) Ez az új főváros nagyon közel volt az izraeliták lakhelyéhez. Ezt mutatja, hogy Mózeszt a fáraó lánya találta meg, ezt mutatja Mózes gyors ide-oda közlekedése a fáraó és a zsidók között. Ramszesz az új fővárost az egykori Avarisz helyén építi föl, ami Gósen földjének szomszédságában volt.

Ramszesz utóda Merenptah. Győzelmi oszlopán beszámol Izraelen aratot diadaláról is. Mivel ez a felirat alig néhány évvel Ramszesz halála után keletkezett, a közbeeső időbe nem fér el a szabadulás, a pusztai vándorlás és a honfoglalás. Ezt a nehézséget annak feltételezésével hidalja át *Montet*, hogy a fölsorolt meghódolás nem csaták eredménye, hanem az illető népek mindössze a fáraóknak a libiaiak fölött aratot győzelme hírére mondtak le a lázadásról. Szerinte Izrael ekkor még Egyiptomban van. Mózes és Aron látják, hogy a fáraó éppen csak kivívta a győzelmet, de ereje már nincs, s így rövidesen megtörténik a kivonulás, vagy Merenptah vagy az utóda alatt. Megjegyezhetjük, hogy ezt a magyarázatot nem minden kutató fogadja el, azzal a megokolással, hogy a szöveg olyan jelet használ itt, amit a hieroglif írásban vándorló néptörzsre nem, hanem csak országra szoktak alkalmazni.

A királyság megalapítása után ismét gyakran szerepel Egyiptom az izraeliták történelmében. Vagy kifejezetten ellenséges magatartást tanúsít (támadások, ellenségeik befogadása), vagy másként játszik végzetes szerepet: A többi kis állammal együtt Asszíría ellen izgatja őket, mert az erős ellenfél legyőzésére saját ereje kevés. Ennek áttekintésével foglalkozik a továbbiakban a könyv, majd első része lezárul Egyiptomnak a Biblia szerinti földrajzával.

A második rész a régi Egyiptom életét vizsgálja. Összeszed mindent, „amit a Biblia a régi egyiptomiak szokásairól, vallásáról, erkölcséről tud, vagy amire ezek közül utal. A józseftörténetek és a II. Móz. nem képeznek zárt áttekintést Egyiptomról;... de mivel a bibliai híradásokban is fellépnek fáraók és ezeknek környezetéből való személyek, valamint a nép, igen fontos megállapítani, hogy ezek valóban úgy cselekszenek és beszélnek-e, mint egyiptomiak.”

Beszél az egyiptomi mindennapi életről: a fáraó és a közigazgatás, az álmok, a női erkölcsök és életmód, a kényszermunka, a földművelés, az éhínség kerülnek tárgyalásra. Ezekről írott emlékek és művészeti alkotások maradtak fenn. Az irodalmi forrásokból bőven idéz, ez érdekessé, élvezetes olvasmánnyá teszi ezt a részt. Egy fejezetet szentel a babonának és varázslásnak. Itt Aron kígyója, az egyiptomi csapások, az alapkövetélnél alkalmazott emberáldozat, a tiltott ételek adják a kisebb egységeket. Azután a vallásos életet tárgyalja: az istenről való elképzeléseiket, a

bölcsek által felállított erköcsi normákat vizsgálja, ennek során kitér Amenepomesz bölcsességének a Pélidabeszédekre gyakorolt hatására. Kimutatja, hogy az egyiptomi példa hatott a bibliai könyvre és nem fordítva, viszont ennek szerzője forrását önállóan használta és megfelelőképpen átdolgozta a palesztinai viszonyok szerint. Végül említést tesz arról is, hogy ellenkező irányú hatások is mutatkoztak, amint az egyiptomi leletekből ez kimutatható.

V. kötet. (Der Louvre und die Bibel.)

„Ha szándékunkat röviden akarnánk összefoglalni — mondja a bevezető — azt mondhatnánk, szerettük volna a Louvre-ban található emlékek segítségével a *Bibliát saját idejébe visszahelyezni.*” Mégpedig nem az egész Bibliát, hanem azokat a részeit, melyekre van valami megvilágosító a kiállítási tárgyak között. Ezeket a tárgyakat a bibliai történelem sorrendjében mutatja be, aszerint, hogy az illető tárgy a Szentírásnak melyik részével hozható kapcsolatba. Ez a kapcsolat sokszor elég laza. Legtöbb esetben nem magyarázza, csak szemléletessé teszi az illető bibliai részt, gyakran pedig csak távoli párhuzamot szolgáltat. Például: Éden kertjéből négy folyó ered, két nevezetes fa áll benne: az élet és a tudás fája, az egészet kerub őrzi a bűneset után. Nem véletlen *Parrot* szerint, hogy mindezek az elemek együtt vannak egy Mariban talált festményen. Két istennő egy-egy edényt tart, mindegyikből négy vízfolyás tör elő, a kép mindkét oldalán két fa, a mellettük levő állatalakokban kerubokat ismerhetünk fel.

Érdekes, amit Hab. 1:14—17 magyarázatául mond: Több ábrázoláson előfordul a győztes király vagy istenség, egyik kezében hálót tartva, amelyben ellenségei vannak, a másikban a bunkót, amellyel agyonverni készül őket.

Egy másik fejezetben számtalan Baál és Astarte figurát mutat be.

Persze a kötet anyaga ismétlődés az eddig megjelent kötetekhez képest, vagy ismétlődni fog a továbbiakban, azonban jellemzi az a törekvés, hogy újat mondjon, új szempontból világítsa meg anyagát. A tárgyakat írásban és képen mutatja be, ez utóbbi vagy rajz, vagy fényképfelvétel, esetleg mindkettő. Ebben van a könyv nagy érdeme: megismertet egy csomó, a bibliai kortörténetre vonatkozó tárggyal

* * *

Amikor végigolvassuk *Parrot* sorozatát, önkénytelenül előtolakszik bennünk egy kérdés: Érdemes volt-e? Az olvasása élvezetes, sok mindent megtudunk belőle. De közelebb jutottunk-e Isten akaratának megértéséhez, a jobb igehirdetéshez és az engedelmesebb élethez?

Érdekes, hasznos, tudományosan rendkívül alapos sorozatnak bizonyult a „Bibel und Archeologie” az eddig megjelent kötetek elolvasása közben. Egy kis hiányérzetünk azonban mégis van. A teológia feladata mindig a Szentírás magyarázata. S itt hiányzik egy-egy mondat, egy-egy bekezdés, amely összefoglalja, megvilágítja az elmondottakat abból a szempontból, hogyan értjük meg általa jobban az üzenetet, hogyan lesz az archeológiából teológia. Ha meg is van sok helyt, egészében kissé sápadt. Ne rójuk fel azonban ezt a hiányt hibának, mert nem kereshetünk egy műben olyasmit, ami nem célja az írónak. Sajátítsuk el gazdag anyagát; serkentsen gondolkodásra és további olvasásra.

S ha utána újra elővéve a Szentírást, olyan helyre érkezzünk, amelyikről a sorozat köteteiből egyet-mást megtudtunk, akkor kapjuk meg a feleletet: érdemes volt. Könnyebben érthetővé, világossá válik egy-egy szakasz, megragadhatóbb, hamarabb fölismerhető benne az üzenet

Czanik Péter

A protestantizmus öneszmélődése Amerikában

A *Christianity and Crisis* című, New Yorkban megjelenő amerikai lap az amerikai protestantizmus helyzetével és kilátásaival foglalkozó figyelemreméltó cikkeket közöl. Az első Will Herberg professzor cikke, *Protestantizmus a protestantizmus utáni Amerikában*, három szempontból elemzi az amerikai protestantizmus mai helyzetét. *Társadalmilag* Amerika jelenleg az átmenet állapotában van: az egykor kimondottan protestáns ország ma három vallás — protestáns, katolikus és zsidó vallás — országvá válik. Ez az új helyzet a kizorítotttság és kisebbség érzetét kelti az amerikai protestánsokban és „nyugtalan, agresszív védekezésre” készíti őket. Ez az agresszív védekező magatartás viszont mérgező és bénító hatással van az amerikai protestantizmus idősebb (45 éven felüli) nemzedékére. A fiatalabbak, akik már nem éltek benne a protestantizmus egyeduralmában, nem érzik ilyen erősen kisebbségi helyzetüket és készek elfogadni a három vallás meglétét. Remélhető, hogy idővel felszabadul az amerikai protestantizmus ez alól a bénító hatás alól.

Hitbelileg a protestantizmus olyan szinkretista kultúrvallást termelt ki Amerikában, amely kb. a polgárháború óta az egész amerikai vallásosság mintája lett a katolikusok és zsidók körében is, mivel az amerikanizálódás bizonyos fokú protestantizálódást is eredményezett a bevándorlók életszemléletében. Ez a szinkretista kultúr-protestantizmus azonban a pietista ébredés szellemén kívül — sőt annál erősebben — a demokratikus társadalom és nemzet eszményeiből tüplálkozott s Amerika „Istentől kapott rendeltetését” abban látta, hogy „az amerikai életmód tökéletesítésével” az egész emberiségnek adjon példát. (Egy New Jersey-i hármastemplomkép középső mezője Jézust ábrázolja hagyományos testhelyzetben, a két szélső *Washington* egyik csatája előtt imádkozva, illetve *Lincolnt*, amint a hivatalában töpreng.) Ebben az újabb amerikai vallásosságban a kultúra egyre inkább a vallás fölé került. Az erény, a tisztaság és az igazságosság példája Krisztus helyett mindinkább *Washington* és *Lincoln* lett. Ők váltak utánozandó példaképekké, akik kiváló tulajdonságaikat nem is annyira Isten kegyelmének köszönheték, mint inkább annak, hogy „igazi amerikaiak” voltak. Ezzel az amerikai életmód teljesen vallásos színezetet nyert s a szinkretizmus benne elérte végső fázisát.

Teológiai az amerikai protestantizmus jelenleg olyan intellektuális folyamaton megy át, amely az egész világ figyelmét felhívta magára. Ez a teológiai újulás meglepő ellentétben van a népszerű protestáns vallásosság felületességével és ürességével. Mi ennek az oka? Talán az, hogy a polgárháború óta igen messzire szakadt egymástól Amerikában a magas kultúra és a népszerű kultúra; az előbbi a festészetben, zenében irodalomban — s úgy látszik, vallási és teológiai téren is — egyre választékosabb és csak egy kicsiny szellemi elit számára való lett, ezzel szemben az utóbbi egyre homogénabbá, előregyártottabbá és sablonosabbá vált. Ma már egyetemek, intézetek, az egyházi sajtó termékei és különféle előadások igyekeznek — nem is egészen eredménytelenül — áthidalni ezt a kulturális szakadékot.

Az amerikai protestantizmusnak kedvező kilátásai a lap szerint a jövőre csak akkor lehetnek, ha alkalmazkodni tud az új, protestantizmus utáni, három vallású helyzethez; ha át tudja hidalni a szakadékot a hala-

dottabb teológiai gondolkodás és a laikus vallásosság között; ha meg tud szabadulni attól a szinkretizmustól, amely a protestantizmust az amerikai életfelfogás kultúr-vallásává tette. Ez ma az amerikai protestantizmus legnehezebb és legfontosabb feladata — fejeződik be Herberg professzor cikke.

A másik előadó, Paul Lehmann professzor *Protestantizmus a keresztyénség utáni világban* című cikkében az előző előadás elemzésével szemben a protestánsok, katolikusok és zsidók három nagy vallási csoportja mellett egy negyediket is lát: a vallásilag közönyösöket. Szerinte a protestantizmus kilátásait csak akkor lehet helyesen felmérni, ha nem csupán a „protestantizmus utáni”, hanem a „keresztyénség utáni” korszak hátterében szemléljük. A Corpus Christianum helyét, melynek kiépítése kb. 1000 esztendő telt igénybe, felbomlása pedig egy újabb évezrede tart, ma egy sokoldalú társadalmi, politikai, vallási és kulturális pluralizmus foglalja el, melynek gondolkodási formáit már nem a keresztyénség alakítja hatáskorán.

Ez a keresztyénség utáni állapot Európában igen előrehaladt; Amerikán külsőleg még rajta van az átmeneti vallásos máz, amelyet Dr. Herberg jellemzett, belülről azonban egyre üresebbé válik. „A most életrekelő fiatal ázsiai és afrikai népek viszton nem annyira keresztyénség utáni, mint talán keresztyénség előtti, de mindenképpen keresztyénség ellenes állapotban vannak” — írja.

Az amerikai protestantizmust a Dr. Herberg által leírt külsőséges vallásosság, a realitásokkal nem számoló strucc-politika, a katolicizmusnak egyes államokban elkeseredett harcokra vezető térhódítása s „az ökumenicitásnak az az eltévelyedése veszélyezteteti, amely a hit erejét az erő hitévé változtatja”. Ennek ellenére is a protestáns hit és erkölcs még mindig hatalmas konstruktív erőforrásokkal rendelkezik. Ezek között „első helyen áll minden — társadalmi, politikai, kulturális és vallási — erőnek a hit ereje alá való rendelése”. Erre céloz a reformátoroknak az egyedül hit által kegyelemből való megigazulásról szóló tanítása. Teológiaiilag ez azt jelenti, hogy „a protestantizmusnak mindenütt a prófécia éles kardját kell hordoznia ott, ahol a mindennapi életben bitorolják a hatalmat az emberek gondolkodása és intézményei felett s ahol az Ige világosságával az ilyen visszaélésnek megálljt kell parancsolni”. Ezért korunk kulturális és társadalmi pluralizmusában „a protestantizmus különösen alkalmas arra, hogy az integráció kulturális kovásza legyen”. Olyan protestantizmusra van szükség, amelynek „elegendő képzelőereje, önkritikája és józansága van ahhoz, hogy a jövő kultúráját ne a maga uralkodó szerepével, hanem életének abból a belső magból fakadó megújulásával hassa át, amelyre Urunknak a mustármagról, az elvetett gabonamagról és a kovászról szóló példázatai utalnak”.

Az előadásokat követően Herberg professzor két megjegyzést tett Lehmann professzor megállapításaira. Szerinte a közönyösök nem negyedik csoportot alkotnak a protestánsok, katolikusok és zsidók mellett, hanem a nagy többséget jelentik mindhárom csoportban. A vallási csoportok vertikális, a vallásosak és a közönyösök horizontális síkon különböznek egymástól. A protestánsok—katolikusok ellentét Amerikában szerinte nem annyira vallási, mint inkább rendkívül bonyolult vallási-etnikai ellentétet tükröz.

Fűkő Dezső

A tulajdon fogalma mint teológiai probléma

A legutóbbi évtizedek teológiai és egyházi életének számos jelensége azt mutatja, hogy a világkeresztynység körében egyre inkább érvényre jut az egyház küldetését oly tömören és taláiban összefoglaló felismerés: „az egyház a világban, a világért él”. Ezzel a folyamattal együttjár az a jelenség, hogy az egyház és teológia egyre nagyobb figyelmet szentel a szociál-etikai kérdéseknek s így átlépi azokat a korlátokat, melyeket például a merev akadémizmus vagy az elzárkózó kegyesség állított elé. Ezzel azonban nem olyan folyamat kezdődött el, amelynek nincsenek előzményei az egyház történetében. Maga az idézett alap-felismerés sem új, hanem mélyen bibliai ihletettségű — többek között Krisztus főpapi imájának lelkületéből táplálkozik. Nem új jelenség az sem, hogy teológusok és egyházi emberek figyelme a társadalom, a gazdasági élet vagy éppen a politikai kérdései felé fordul, — hogy csak egy példát említsünk: a reformátorok életműve számtalan ilyen elemet tartalmaz.

Az így vázolt fordulat egészében véve öröndetes: olyan területeken nyújthat lehetőséget az engedelmesség gyakorlására, melyeket az egyház talán már a reformációt követő kor óta elhanyagolt. Világosan látnunk kell azonban: mindenekelőtt lehetőségről van itt szó, amit ki is kell aknázni. Az érdeklődés kiszélesedése ugyanis önmagában még nem jelent nagyobb engedelmességet. Magát az idézett formulát is többféleképpen lehet érteni és a szociál-etikai kérdések tárgyalása sem biztosíthatja egyedül a tartalmi helyességet. Örömmel láthatjuk: napjainkban a tartalmi tisztázás igénye és jelei is egyre inkább mutatkoznak. Sok jel van azonban arra is, hogy további felelős és élmélyedt eszmélkedésre és eszmecegerésre van még szükség ezen a téren. Csak így kerülhető el a kísértés, hogy a szociál-etikai kérdések tárgyalását valami idegen szempont, pl. az egyház közéleti érvényesülése határozza meg és nem a Krisztustól tanult felelős szeretet.

G. W. Locher berni professzor „*A tulajdon fogalma, mint az evangéliumi teológia problémája*” című műve is ezt az eszmecegerést kívánja szolgálni. (A könyv adatai: *Der Eigentumsbegriff als Problem evangelischer Theologie*. Zürich—Stuttgart, 1962. II. kiad. 231 lap.) Egy ilyen teológiai munka számára talán három lehetőség kínálkoznék erre. Az első inkább történeti jellegű: fel lehetne dolgozni az elmúlt korok egyházának és teológiájának idevonatkozó tanításait és döntéseit s így segíteni az eszmélődés és tisztázódás mai folyamatát. A második lehetőség valamilyen többé-kevésbé önálló és új nézet kifejtése lehetne. Végül a harmadik: tisztázni lehetne az alapokat. Választ lehetne pl. arra a kérdésre keresni, hogy egyáltalán miért foglalkozik a teológia szociál-etikai kérdésekkel s milyen formában kell ezt tennie. — A szerző túlnyomó részben az első lehetőséget választja. Itt azonban az a kérdés vetődik fel, hogy elég széleskörű-e ehhez mérten a vizsgált kérdés. A tulajdon és vagyon problémája valóban döntő jelentőségű a modern kor gazdasági és társadalmi életében — ezt egyébként a gazdaság-politikai és szociál-etikai viták is tükrözik. Kérdés azonban, hogy egy ilyen történeti jellegű munka esetében nem akadályozza-e az egyes korok és teológusok véleménye tárgyyszerű feltárását, ha a kutató ennyire szűkre szabja a vizsgált területet. Maga a könyv is igazolja ezt a kérdést, hiszen a szerző gyakran kénytelen egy-egy teológusnak szinte az egész életművét feldolgozni s csak így, kerülő úton, tudja megközelíteni a vizsgált területet. Ha pedig külön figyelembe vesszük, hogy itt nem a tulajdonról általában, hanem a tulajdon fogalmáról lenne szó a cím szerint, akkor világos: ezt a fogalmat legtöbb esetben csak következtetésekkel tudjuk az egyes teológusok munkáiból megkonstruálni, hiszen definíciókat csak igen ritka esetben találunk erről. Ezért talán hasznosabb lett volna esetről esetre megkeresni azt a magvat, amely az egyes vélekedésekben a leglényesebb (még akkor is, ha ez nem áll kapcsolatban a tu-

lajdon fogalmával) és így keresni az előremutató, a mai eszmecegerést előrevivó elemeket. — Kiakná-e valamit Locher a második említett lehetőségéből? Megkísérel-e valami sajátosan újat mondani? Szétszórta és az utolsó fejezetben találunk ilyen kísérleteket. Ezek azonban ritkán lépnek túl az ismertetett véleményekkel kapcsolatos kritikai megjegyzések körén. — A harmadik lehetőségre Locher kevés figyelmet fordít. Pedig a könyv olvasása közben is gyakran érezzük, hogy nem nélkülözhető az alapok tisztázása. Jó alkalmat nyújtan erre a bibliai háttérrel foglalkozó fejezet. A bibliai képlet ugyanis feltétlenül közelebb áll ma hozzánk, mint a későbbi egyház- és teológiatörténet. A későbbi korok egyháza és teológiája már nem tudta eléggé érzékelni az itt rejlő kérdéseket, mivel szemében már az egész világ túlságosan „elegyházasiadosott”, „keresztynné vált” ahhoz, hogy „az egyház a világban” kérdés valóban problémájává legyen.

A mű szerkezete az időrendi tárgyalást tükrözi.

A „Hit és tulajdon a reformoknál” c. első rész a mű legfőbb erőssége. Nemcsak azért, mert ezzel kapcsolatban Locher szemelláthatóan óriási anyagot dolgozott fel, hanem azért is, mert itt a szerző igen taláiban bontakoztatja ki az egyes reformátorok életművének egészéből a legdöntőbb szempontokat. Ugyanez áll általában a rész első fejezetére is, amely a *bibliai háttér*et rajzolja meg. Kár azonban, hogy ezt erősen alárendeli a következő résznek: csupán a reformátorok tárgyalását kívánja bevezetni vele. A bibliai anyag önálló feldolgozást érdemelt volna!

Hogy mennyi nyereséggel és haszonnal jár egy ilyen önálló feldolgozás, arra a magyar teológiai irodalomban nagyszerű példát jelentenek D. dr. Pákozdy László M. és dr. Varga Zsigmond tanulmányai a „Református Egyház” VII. évfolyamában. (Dr. Pákozdy László: „A földkérdés az Ószövetségben” 504 lap; dr. Varga Zsigmond: „Jézus tanítása a földi javakról” 84. kk.; 124. kk., 195. kk.; és „A vagyonközösség az Újszövetségben” 808. kk.)

A szerző szerint a Biblia sem gondolkozik másként fogalmi szempontból a tulajdonról, mint a környező világ, sőt messzemenően beilleszkedik az akkori keleti viszonyokba. A különbség más jellegű: míg a Biblia világán kívül a rabszolgaság következtében még az emberekhez való viszonya is tárgyiasult, addig a Biblia még a tárgyakhoz való viszonyt is személyes jellegűvé teszi. Ennek alapja az, hogy Isten mindennek a teremtője és övé minden, a következménye pedig a vagyon, a tulajdon felelős használatának kötelezettsége. Mindez már az Ószövetségben így van. Istené a föld, Izráel csak megbízott — ezért a tulajdon védett, de úgy kell élni a javakkal, hogy Izráelben ne legyen szűkölködés. Az Újszövetség teljességre viszi ezt a szemléletet. Amit Locher ebben a fejezetben elmond, az valóban mind biblikus gondolat. Van azonban néhány bibliai szempont, amit itt hiányolunk. Így pl. az Ószövetségnek azt a hangsúlyos tanítását, hogy a földet az egész nép kapta. Ebből Locher-nél csak annyi nyert hangsúlyt, hogy a tulajdon elkötelez a felebarát segítésére.

Luther tanításának vizsgálata során azt a kérdést állítja a szerző a középpontba, hogy igaz-e az a már-már közhelyszerű állítás, miszerint Luther csak az egyén lelkének üdvé érdeklé s ennek következtében hiányzik belőle az igaz etikai energia. A hosszasan és meggyőzően bizonyított válasz ez: nem az etikai cselekvés, hanem a formáló és alakító szándék állt távol Luther-tól a szociális kérdésekben. Hiszen amikor Luther a „kegyelmes Istent” keresi, már ez is etikai jellegű kiindulás, mert éppen a törvény komolyanvételeből fakad. Ezenkívül a hit sem télen, hanem szeretetből él. Miért nem ad Luther mégsem eligazítást kora szociális, társadalmi és gazdasági kérdéseiben, (holott korában nagyon érett volt a helvzet a változásokra és különösen a parasztság részéről nagy várakozással is tekintettek rá)? A választ Locher szerint a következők-

ben találhatjuk meg: Luthernél az ítélettől való menekülés és a kegyelem keresése minden más kérdést háttérbe szorít. Másrészt Luther igen közelinek tekintette és pesszimistán ítélte meg az eschatológiai katasztrófát: a változásokra, reformokra nincs már idő és az alapvető, egyre növekvő romlás nem is tudnának változtatni. Ezért kerül előtérbe a lemondás szükségessége is. Mindemellett Luther szerint sem áll a status ecclesiasticus, politicus és oeconomicus összefüggéstelenül egymás mellett. Az utóbbi kettő világi dolog ugyan, de a keresztyén szeretet és a közösségi élet edényeül vannak rendelve; ezért szükség van szerinte tulajdonra és annak igazságos elosztására is. A vagyon döntő vonását Luther nem abban látta, hogy a tulajdonos rendelkezhetik vele, hanem abban a funkcióban, melyet a keresztyének életközösségében és a nép gazdasági életében kellett betöltenie. A szerző szerint ezeknek a szempontoknak a figyelembe vételével kell megértenünk, hogy miért nem állt Luther egyértelműen a jövőbe mutató parasztozalmak mellé. Itt azonban még valamit hozzátehetünk *Locher* fejtegetéséhez: Legutóbb *Bassarac* lelkész, a Prágai Keresztyén Békekonferenciából jól ismert egyházi ember hívta fel a figyelmet arra, hogy Luther két irányból is veszélyeztetve látta a birodalmat: egyrészt a törököktől, másrészt a forrongóktól féltette a belső rendet és attól tartott, hogy e kétfős nyomást nem bírja ki a birodalom. Bárhogyan is áll a dolog, a szociál-etikai útmutatás hiányát már *Melanchton* is érzékelte és ezt a hiányosságot úgy akarta pótolni, hogy a római jogot nyilvánította ezen a területen illetékesnek. Ezzel elősegítette azt a fejlődést, amely azután a 19. szd. klasszikus kapitalizmusába torkollott.

Zwingli nagy kérdése az volt, hogy milyen módon lehetne a népet a növekvő anyagi és erkölcsi romlásból megmenteni — s így már kiindulása is szociál-etika jellegű. A reformátor az evangéliumban keres választ erre a szorongató kérdésre s ennek során szembekerül a vagyon hagyományos fogalmával. *Zwingli* a tulajdon és vagyon lényegében a bűneset következményének tekinti: ekkor tűnt el az ősi szeretet-közösség. A 8. és 10. parancsolat mégis Isten szeretetének jele, mivel az anarchiától óv. A tulajdon és vagyon azonban így is különösen veszélyeztetett terület marad. *Zwingli* igen nagyra értékeli a munkát: a vagyon és a tulajdon problémátikus, ezzel szemben a munka jó lelkiismeretet ad. Teológiájában és gyakorlati munkásságában nagy szerepet játszanak a szociális reformok. Ezeket szerinte az teszi szükségessé, hogy a szeretet és a tulajdon rendje elválása miatt keménnyé és kegyetlenné vált viszonyokat enyhíteni kell a világban.

Kálvin teológiájának témája: Krisztus gyülekezetének Ura, az ő dicsőségének kell tükröződnie a neki szentelt gyülekezet életében. Ebből következik az a *scopus*, amely a tulajdon kérdésének tárgyalását is jellemzi: Istennek meg kell adnunk, amivel neki tartozunk és minden embernek el kell nyernie, ami az övé. Ezen a ponton *Kálvin* Lutherhez (a vagyon kölcsön, segítségével gazdasági és caritatív feladatokat kell betöltenünk) és *Zwingli*hez (a tulajdon kérdése közösségi ügy) egyaránt kapcsolódik. *Kálvin*-a tulajdont magától értetődőnek tekintette, de hangsúlyozta, hogy felhasználása nem lehet önkényes, csak a felebarát és a közösség érdekeit figyelembe véve történhetik. A munka nála még nagyobb súlyt kap, mint *Zwinglinél*. A munka ugyanis az a forma, amellyel az ember Istent szolgálhatja. Itt *Kálvin* túllép az általános egyházi hagyománvon: teljes értékű munkának tekinti a kereskedelmet is. Szerinte már a pénz felhasználása, kölcsönzése is történhetik jó lelkiismerettel, ha szolgálatot végeznek vele. Ezekkel a felismeréseivel *Kálvin* a modern viszonyok kialakulását segítette.

A könyv első részét *Locher* azzal zárja, hogy megkísérelje összefoglalni azokat a vonásokat, melyek a reformátoroknál közősek. Fáradozása azzal az eredménnyel zárul, hogy éppen ezek a közős vonások jelentik ezen a területen a reformáció leginkább időtálló örökségét. A reformátorok tanításában a szerző két elemet különböz-

tet meg; az igen jelentős és iránymutató alapfelismeréseket, valamint az időhöz kötött konkrét útmutatásokat. A mai teológia számára elsősorban az előbbiek jelentenek értéket.

A bezárásul felsorolt közős elemek közül érdemes kettőt külön is kiemelnünk. Az egyik a munka nagy becsülete. A reformatori tanítás szerint csak a munka igazolhatja a tulajdont. A másik a tulajdon közösségi funkciója, melyet a reformátorok egy pillanatra sem felejtnek el. Ezekben a pontokon különösen kitűnik, hogy *Locher* megjegyzése helyes: a reformatori tanítás alapelemei a reformátorok minden korhoz kötöttsége ellenére is valóban maradandó útmutatást jelentenek.

A reformátorok tárgyalása után a hosszú történet kort átfogó második rész következik, amely a tulajdon fogalmának változásait a „*jelen szellemi harcában*” kutatja. Elsőként a múlt század korai liberalizmusát tárgyalja. A XIX. szd. tulajdon-viszonyait kezdetben két vonás jellemezte: úgy vélték, hogy valójában csak egyén lehet tulajdonos és csak földbirtok a tulajdon. A következő évtizedek azután jelentős változásokat hoztak: hatalmas fejlődésnek indult az ipar és a koncentráció során egészen új tulajdon-viszonyok jöttek létre, így pl. a részvénytársasági forma. A kapitalista társadalom kialakulása után a szerző *Marx* életművét ismerteti. Leírásából érezhető, hogy tárgyilagos, szakszerű ismertetésre törekszik és alapjában helyesnek tartja maga is *Marx* kritikáját. A továbbiakban *Locher Röpke* svájci közgazdász elméletét érinti, majd rátér a római katolikus tanításra.

Ez ismét olyan pont, ahol érdemes elidőznünk. Mi-
ben látja *Locher* a római katolikus tanítás lényegét? —
A római teológia kezdettől igent mond a tulajdonra,
mint jogi intézményre, de erkölcsi szempontból hang-
súlyozza a helyes felhasználás fontosságát is. A vagyon-
nak a test és lélek javát kell szolgálnia. Így sokszor
akkor él vele helyesen az ember, ha lemond róla (szer-
zetesek). Az egyház a 7. és 10. parancsokat hirdetésével
a tulajdon sérthetlenségére emlékeztet. Az idevonat-
kozó modern tanítás alapjait *Aquinói Tamás* rakta le,
a római egyház első nagy összefoglaló nyilatkozata
ebben a kérdésben a *Rerum novarum* kezdetű enciklika
volt, melyet XIII. Leó adott ki 1891-ben. A körlevél te-
kintélves része ugyan azzal foglalkozik, hogy a céhek
megszűnése után védelem nélkül maradt munkásságot
meg kell védeni a kevesek embertelenségétől. de —
ahogy *Locher* megjegyzi — a fő hangsúly mégis más-
hová esik: elsősorban a szocialista jellegű megoldások
ellen akar harcolni ez a nyilatkozat. Ennek során ter-
mészetjogi érvelésével a magántulajdont védelmezi a
pápa. Az első szociális enciklikát 1931-ben követte a
Quadragesimo anno kezdetű második. A magántulaj-
don e szerint a körlevél szerint is természetjogi adottság.
A tulajdon egyrészt individuális jellegű, ezért az
erkölcstelen használat nem szünteti meg a rá való jogot,
másrészt szociális természetű, ezért köteles a „köz-
jót” szolgálni. Az enciklika felismeri, hogy a modern
kor problémája a tőke és a munka összefüggése.
A munkabér kérdésében többek között arra utal, hogy
a munkásnak és munkaadónak „szolidaritásban” kell
megegyezést találnia. — Az ismertetés után a szerző
több kritikai megjegyzést fűz a két enciklikához. Evan-
géliumi oldalról főleg az vált ki kritikát, ahogyan a
pápa nyilatkozik. Róma nem vitatkozik, hanem „ha-
talmossal szól” és nem párbeszédet folytat, hanem
bírói szék elé idéz és ítéletet mond. A reformáció pro-
blémáinak látta a tulajdont. Ez abban is kifejezésre
jutott, hogy a reformátorok tanításában a tulajdonnal
járó elkötelezettség kerül az első helyre, a jog helyére.
A római tanításban viszont a tulajdon nem kérdéses,
a tulajdon-jog a természet-jog szerves része. Nem hall-
gathatjuk el azt az érzésünket, hogy az evangéliumi hit
szemszögéből még további észrevételeket is lehetne a
római katolikus szociális tanításhoz fűzni. Ebben a
vonatkozásban utalunk *D. Bereczky* Albert folyóira-
tunk ez év 1—2. számában megjelent tanulmányára,

amely egyébként azt a harmadik nagy szociális enciklikát — a *Mater et Magistram* — tárgyalja, melyet *Locher* könyvében még nem dolgozhatott fel. A római katolikus szociális tanítás evangéliumi bírálata mindenképpen sürgető feladat már csak azért is, mert hatása gyakran az evangéliumi keresztyénség köreiben is jelentkezik. Így például az EKID (Németország Evangéliumi Egyház) ez év tavaszán megjelent, „Vagyongépzés szociális felelősséggel” című emlékirata érezhetően a pápai enciklikák, különösen pedig a „*Rerum novarum*...” hatása alatt áll. (Erről az emlékiratról folyóiratunkban részletesebben olvashatunk majd.)

A következő fejezetben a szerző a *modern protestáns teológia* felé fordul. Először *H. Kutter*, *L. Ragaz* és társaik munkásságát méltatja. Jelentőségüket első sorban nem elméleti munkásságukban látja, hanem abban, hogy az egyház széles köreiben felébresztették a szociális kérdés iránti felelősséget. Őket a munkássággal való szolidaritás indította szólásra, a *keresztyén szocialisták* több csoportját viszont főként az „egyház-és társadalommentő” szándék. — *Paul Althaus* etikájában nagyon értékelendő — és egyben igazi reformatori — vonás a munka megbecsülése. *Althaus* hangsúlyozza, hogy a keresztyén felelősség végső fokon mindig szociális, a tulajdonról való keresztyén gondolkodás pedig mindig közösségi jellegű. — *Georg Wünsch* helyesen ismeri fel, hogy újra át kell gondolni a keresztyén etika gazdasági vonatkozásait, erre irányuló kísérleteit azonban már nemigen követhetjük. — *H. Thielen* súlyos hibát vét — s ezt *Locher* is megjegyzi —, midőn a modern gazdasági életet egyszerűen a kapitalista szabadversennyel azonosítja. — *Emil Brunner* teológiája — a szerző értékelése szerint — inkább csak feltárja, mint megoldja a kérdéseket. — *Karl Barth* alig foglalkozik a tulajdon kérdésével. Teológiájának egészéből következik, hogy messze áll tőle a tulajdon természetjogi igazolása. A reformátorok nyomdokain járva ő is a munkát teszi az első helyre. Kiemeli a jelenkori kapitalizmus embertelen vonásait.

A szociális tanítás területén azt hangsúlyozza, hogy a ker. gyülekezetnek mindenkor a szociális haladás éppén szükséges formájáért kell sikraszállnia. — *Locher* igen nagyra értékeli *A. de Quervain* etikáját. *Quervain* nem kíván „keresztyén világnézetet” alkotni, etikáját a keresztyén gyülekezet tagja számára írja. Viszont hangsúlyozza az egyház felelősségét a világ életében. Nem foglal állást a szocializmus és a magántulajdon kérdésében, de azt írja, hogy a Szentírás alapján „felállított jelek a közösségi gazdálkodás irányába” mutatnak. — A könyv eme fejezetéből hiányoljuk az ökümenikus szociális eszmecserék ismertetését. Szerintünk ezek is hozzátartoznak a teljes képhez, hiszen tárgyuk éppen a legújabb kor. Tévedéseik tanulságul szolgálhatnak, eredményeik pedig segítenének az előrelépésben.

Végül az utolsó fejezetben *Locher* saját nézeteit ill. „egyháza tapasztalatait” foglalja össze. Gondolataiban sok értékes elem van. Különösen hangsúlyozza, hogy a tulajdonnak a közösség javát kell szolgálnia. Bár indokolása sok ponton helytelen, de végül mégis arra a megállapításra jut, hogy a keresztyéneknek a szocialista világban nem kell a tulajdon régi rendjéhez ragaszkodniuk. Őrizkedik attól, hogy az egyháznak valamilyen uralkodó szerepet tulajdonítson a társadalomban. Alapelképzelésével azonban a sok jó elem ellenére sem érthetünk egyet. Szemében a kommunista társadalmi rend és a kapitalizmus két meg nem engedhető szélsőséget jelent. Harmadik utat keres a kettő között, de az ajánlott megoldása mégsem más, mint a kapitalizmusnak egy „javított kiadása”, melyre a polgári szövetkezeti rendszer volna a jellemző. Úgy véljük, hogy ez az elképzelés illuzorikus, tudományosan nem igazolható. A könyv értéke nem is az ajánlott megoldásban, hanem az érintett elméletek alapos ismertetésében rejlik. Mi is akkor forgatjuk használatra, ha mindenekelőtt történelmi áttekintést és tájékoztatást várunk tőle.

Kovács Attila

Regény a skót egyházzól magyarul

— *L. G. Gibbon: Skócia lánya. Fordította és a jegyzeteket írta: Szöllősy Klára. Európa Könyvkiadó. 1960. 664 lap.* —

Századunk elején a Victoria-kor nagy kompromisszuma felbomlott. A lelkeket hosszú ideig korbácn tartó puritanizmus hatása megszűnt. Az írók új utakat kerestek a politika, társadalom, vallás, erkölcs eddig megtámadhatatlannak tartott törvényeit kritika tárgyává tették. A kontinenális irodalom már korábban kitért „erotikus lázadására” *D. H. Lawrence* írásaival tért hódít a sziget irodalmában is. A realista írók témáikat parasztok, bányászok s a városi proletariátus életéből kezdik meríteni. — *Gibbon* is a kritikai realizmus egyik képviselője. Regény-trilógiájában (*Alkonyi ének*, *Felhő völgye*, *Szürke gránit*) a skót kis farmok röhöz tapadt, küszködő és haladó életének vergődését, a faluból iparteleppel bővült kis várossá lett *Sagget* régi nyárspolgár őslakosságának, az új gyártulajdonosnak és a beköltöztetett gyári munkásoknak feszült kettősségét, majd a nagy város vegyes lakosságának és proletariátusának harcait rajzolja meg művészi aprólékosan. A skót élet természetéből folyólag lényeges részt kér ebben a képből az egyházi élet. — Témájában rokon a kortársak témájával (*Cronin*: *Mit látnak a csillagok*, vagy *R. Llewellyn*: *Hová lettél drága völgyünk?*). De míg ezeknél dominál a meleg életszeretlet és finom humor, ha néha a romantizmus hangulatára lágyultva is, addig *Gibbon* regénye nagyon szomorú könyv. Olyan mint a felhős skót ég, amelyből ritkán sugároz a nap, akkor is ködön keresztül. Kétségbeesett hitkeresés, félbemaradt, vagy összeomlott

életsorsok lelki rajza, a háború alatti és utáni két évtized vergődő képe ez a könyv. Humora sokszor metsző iróniába csap át. Eszközeiben gyakran a régebbi naturalizmust felhasználó ír *L. O'Flaherty*hez (Aranyláz) áll közel, aki az ír parasztság és városi proletariátus életét és szenvedélyeit írja le. Mély lélektani elemzéssel rajzolja meg alakjait *Gibbon*, úgy, hogy szinte kifordítva látjuk lelküket, kiterítve gondolataikat, de szinte kivétel nélkül mély, kavargó örvények mélyére nézünk, melyekből sötét indulatok, szenvedélyek, csatlódások sodródnak a színre. Sajnos, lélekelemzése a még akkor divatos freudi határnál megtorpan. A legtipikusabb tudatalatti motívum a szexuális, amely sokszor patológikus formában, vagy vad nyersességében jelentkezik. A nemi életet és házasságot, amely sokszor csak szenvedélyes kielégülés, vagy kötelességszerű eltűrés, fanyar szókimondással tárgyalja. Ezért „fiatalkoruaknak nem ajánlott” táblát tehetnénk rá, mert kísértő és félrevezető lehet (ezt állapítja meg ismertetője is a *Könyvtáros XI. évf. 183–184. lapján*), sőt ki nem tisztult életnézetű és kritikájú felnőtteket is megkéséríthet. Különböző ízű mesemondó nyelvén sokszor nem kerülgeti a kifejezéseket, hanem nevével nevezi a gyermekét úgy, amint az az egyszerű, vagy eldurvult ember szájáról kertilés és gátlás nélkül kibugyan. Kétségtelenül az ábrázolt világ hangja ez kendőzetlenül. Nem kívántuk volna, hogy romantikus pásztortórárt varázsoljon a skót tanyavilágba, vagy *Icing's English-t* használtasson a harcoló gyári munkással, de mégis... Itt nagyszerű fordítója: *Szöllősy Klára* segíthetett volna, aki különben csodálatos gazdagságú szókinccsel

talál magyar megfelelőt a skót tanyavilág „broad Scots”-ához, vagy a városi zsargonhoz. Néhol — úgy érezzük — annyira sikerül neki, hogy a skót tanyavilág szemléleténél szinte itthon érezzük magunkat a magángazdálkodáskori magyar tanya világában. Különbözik a regény hasonlít egy olyan naturalista festményhez, amelynek főalakjai mellett felvonuló mellékfigurák nem kidolgozatlan statiszták, hanem lélektanilag is aprólékosan megrajzolt karakterek s együtt alkotják a harmonikus összképet, amelyben mansfieldi módon megkapják színeiket és formáikat az életbevágóan fontos semmiségek is. „Nem dramatizál a lényegre sűrítve, hanem apró mozaikokban varázsolja elénk az élet sodrát” (Lékey Ottó i. sm.).

Ebből a hatalmas körképből kiemeljük, mint minket érdeklőket, azokat az alakokat, akik az egyházi élet szempontjából tanulságosak és meggondolkoztatók. Még a tárgyalt alakoknak is ilyen szempontból metszük ki egy életrészletét.

A trilógia főalakja: Chris, a csendesen szenvedő anya és a rabiátus képmutató apa lánya, akinek továbbtanulása megszakad. A zsellérlány marad a földnél és Skócia képviselőjévé lesz. Az eredeti címet (A Scots Quair = Egy skót könyv) találóan fordítja a fordító „Skócia lánya”-nak, mert a szerző Chrisben akarja megrajzolni Skócia hitetlen hitét. — Chris egy földből zsellér felesége lesz. Úgy tetszik, hogy kiderült a felhős skót ég, de nemsokára, csalódott egy egész életre, mert férjét a tanyak kegyetlen pletykáló nyelve a kitört háborúba zavarja. Itt eldurvul, lezüllik s irgalmatlan szenvedélyével széttép minden köteléket lelkileg, ami feleségéhez kötötte. Majd a háború kérelhetetlen törvénye ítélt fölötte. Robusztus teste francia földre kerül. Chrisnek azonban megmarad a hűséges skót föld, amely „jóságos volt... békén élhetett vele, neki adta szívét és kezét, ha gondozta és ápolta rabszolgai alázattal, mert a föld zsarnok és szertelen, de nem kegyetlen.” Sőt a földnek adta hitét is. Nemesak ő, hanem az általa megtestesített Skócia is, amint vallja (Nem hiszem, hogy ezt vállalja a skót egyház!); „A skótok... sohasem hittek igazából. A templom csak alkalmas hely volt nekik arra, hogy összegyűljenek és vitatkozzanak és megbírálják az Istent.” Sőt, vádolva vall tovább: „A skótok sohasem voltak vallások, sohasem hittek, mint más népek... valami volt... ez a Valami, talán ez az Isten... Ez az igazi... a tapadás, vörös agyag.”

Élete második szakaszában ezzel a „hittel” és ezzel a Föld-Istennel megy feleségül a tanyavilág új lelkészéhez. Nem tisztázódik egészen, hogy szereti-e, de becsületese hűséggel szolgálja ki. Társa, vele megy, még ahová nem hűz is a szíve. Férje szociális világnézetét osztja, de istenhítet nem. Tapintatosságból nem vallja meg ezt, hogy ne bántsa urát. Fegyvertársa, sőt ha kell, helyette csatázik. Ugyanakkor férje segítő kritikusa. A gyülekezetet jellemző pletykákban nem vesz részt, de tudja, hogy mikor értették félre férje magatartását és ígéhirdetését azok, akik a maguk formájára, vagy akarata szerint szeretnék formálni az Istent és akiknek másra viszkét a fülük. Férjét „lemeztelenített lelkével” ismeri, „álmaival együtt, amelyekkel kendőzte az élet arcát”. Ő azonban más. Néha szenvedéssel „látta a parasztki alkonyát... de még többet is, remények, hitet, hitvallások csodáját, megszűnését: vallás és Isten, szocializmus, nacionalizmus — megannyi felhőszlop, amely sötéttedve elködklik az éjszakába...” Férje „keves próbálkozása kicsorbul és csodót mond röhögő tapadt társa megkövült szívében. Robert tragikus halála után anyagilag és lelkileg lerongyolódottan egy nagy város panziójának tulajdonostársa, de ténylegesen szobaasszonya lesz. Szorgalmasan és becsületesen dolgozik és kiszolgálja minden tekintetben harmadik férjét, azt az egyszerű iparost, akinek kezét csak fia megmentéséért érzett hálából fogadja el. De ez az egyszerű ember észreveszi, hogy kihűlt hamuval nem lehet egy — amúgy is nagyon hideg — családi fészket felmelegíteni. Emigrál, hogy félreálljon az útból. Be-

következik Chris utolsó reménységének összeomlása is: az ő és féltő gonddal figyelt és gondozott fiának életútja szétválik. Otthagyja hát a várost és visszamegy a tanyavilágba s egy elhagyott tanyát bérel. „Rátalált a régi útra, amelyet keresett. Semmi köze senkihez és senkinek hozzá” s „nem látott egyebet, csak a földet, az örök, ölelő földet...” Ez a hitetlen lelkészözvegy s világnézet nélküli materialista a Föld-Istennél találja meg vágyott függetlenségét és békeségét... ha megtalálta!

Fia: Ewan, a „szürke gránit”, vérében zsellér apja lázadásával éli le gyermek- és serdülőéveit a mostoha apa parókiáján. Templomba elmegy kötelességből és hálából, mert szereti szociális kérdésekkel törődő és új világról álmódó mostoháját. Azonban őt csak álmodozónak tartja. Sok parókia tragikus sikertelensége mintájára — sem ő, sem édesanyja nem találja meg Krisztust. Eljut egy hitre, „amely éles és biztos, mint a kés”, de ez más egészen, mint a mostoha apjéé. A nagy városban belekerül a munkásmozgalomba és kommunista lesz. Ezért a hitért szenved és nélkülöz s válik meg — előbb még vele együtt haladó — menyasszonyától, aki azonban visszakanyarodik a biztonságosabbnak tetsző polgári élethez és akinek szívében végül is felködklik: „Istennek mégis csak lenni kell valahol”. Aztán anyjától válik el ezzel: „Mindig leszünk mi ketten, te meg én. A régi küzdelem ez, amelynek talán sohasem lesz vége, akármilyen nevet is adjunk neki: a küzdelem Szabadság és Isten között.”

Most nézzünk bele a regény elvarázsolt kastélyának görbe tükreibe, amelyekben prédikátor- és lelkésztipusok, -sorsok néznek reánk:

Látjuk furcsa gyülekezetével és híveivel a szektapredikátort, aki „pancsikál a Bárány vérében”, akinek szenvedélye, hogy lelkeket térítsen meg, de kegyetlen átkokat szór arra, aki nem az ő boltjában vásárol.

Megjelenik a stóla-vadász, aki a pénznel csak az italt szereti jobban. Utolsó szavai: „Mi a lelki vigasz taksája manapság?”

Látjuk az egyházi tisztségek és tudományos fozokatok gyűjtőjét, aki nagy szóval szeretne pótolni, mikor nincs mondanivalója és iszonyú indulatba lovalja bele magát, amint „az újabkori kétségekről” dogmatizál a szószéken.

Vagy ott van a reszketeg, tudós aggastyán, akinek a lelke is kiszáradt, míg életnedve elcsorgott a tollán keresztül. Száraz racionalista bölcselkedéssel, történelmmel és irodalommal traktálja a gyülekezetet.

A szép szavú fiatal „kondor-bika”, aki az Énekek énekéből veszi bemutatkozó szolgálata textusát. Vértelmező szónoklatával nyeri meg azokat, akik nem a legtisztább vágyaik szentesítését várják a szószékről az Ige alapján. Az a vélemény róla, hogy „nem akad a tartományban, aki ilyen beszédet tud kívágni... de nem elrontja másnap az egészséget?” — az életével. Ez is izsik. Erkölcsei élete megbotránkozott. Politizál is. „A Tory ficsúr kortese lesz” s választási incidenseknek teszi ki palástját. A háború kitérősekor németpártinak mondják, mert a németeket Isten ostorának mondja a bűnös népen. Ezért a következő vasárnap már a hívek „kapnak annyi hazafiságot, amennyi csak beléjük fér”, mert szidja a németet és kipredikálja az árulókat. Ha ez köpönyegforgató, annál inkább egyoldalú Mc Shilluk testileg és lelkileg elhíjasodott alakja, aki egy jó fizetésű parókia védelmében nem bánja, sőt hirdeti, hogy jöjjön a fasizmus, vagy a háború, csak a kommunisták ne. Büszke, hogy papi gyűlésen jól lehurrogta szocialista kollégáját. Szentül hiszi, hogy „ínség és nélkülözés Isten legszebb próbája”. Őt magát azonban, ha kocsiján hazaérkezik, az étel, ital és a gazdasszonya érdekli.

A legzimpatikusabb, de tragikus képet kapunk Chris férjéről. Miután végigjárja a front poklát, gázmérgezéssel és titkolt tüdőbajjal érkezik a tanyavilágba, aki „úgy beszélt, mintha Jézus Krisztus egyenesen Kinnradiehoz intézte volna szavát”. Mégis megbotránkozott, hogy zsellérlányt vesz el és zsellérekkel cimbo-

rál, nyíltan lázít a rossz szociális viszonyok ellen s „a szoszékról pártját fogja minden hóbortos reformnak”, támogatja a földműves szövetséget, a hősi emlékműnél meg egy új világ felragyogásáról beszél. „Hisz ez merő politika” jelszóval bolsevistának kiáltják ki. Kiürül a templom! Ezért átpályázzik Saggetbe, ahová a jutagváros fonókat telepít. Gyülekezete fele még a régi polgárságból és a gazdákból, a másik fele a fonókból áll. Két malomkő között őrlődik világmegváltoztató álmával. A világháború hatása következtében megürült templomot talál. Hűséges szolgálata és áldozata árán sem tud nagy eredményt elérni. „A fiatal mi a fenének töltse idejét a templomban”, a nagygazdáknak nem tetszik, hogyha a szűkölködők elnyomásáról beszél s inkább elviszik asszonyaikat sétakocsizni. A fonók pedig azt hiszik, hogy a nagygazdákkal és a gyárossal cimborál, de különben sem koptatják a templom küszöbét elvből. Pedig nagy álma, hogy megváltoztassa a világot. Ennek érdekében részt vesz minden megmozdulásban, harcol és hadakozik jobb szociális viszonyokért a tanácsban. A fegyverszünet napján tartott ünnepélyen a beszédét mégis azok zavarják meg, akik megismerték a front minden borzalmát vele együtt és akiknek vele együtt kellene harcolni a békéért. De „Robert még mindig rendületlenül követi Istenét és egyre népszerűtlenebbé válik”. Ő hitből járja az utat, amit jár. Az összeomlott sztrájk után, amelytől oly sokat várt s kisfia elvesztése miatt maga is összeroskad. Egy papi gyűlésről (amelynek egyetlen lehangoló tárgya: miért ürül meg minden templom a völgyben?) hazajövet „Jelenés”-t lát. Damaszkuszi útvjáról így tesz bizonyosságot feleségének: „Istenem, Chris... és Ő volt, akiben sohasem hittem! Mert azt hittem, csak vezér volt, ember, de Chris... most Isten arcába néztem” és megkérdezi: „És te most sem hiszel?”. A tagadó válasz fáj, de nem csüggeszti el új színt kapott hitét, a következő vasárnap úgy beszél a Hegyi beszédről, „mintha az ottani Nagyhegyen hangzott volna el”. Megváltozik hangja és modora, de ez sem tetszett a gyülekezetnek. „Valamikor... dörgedelmesen politizált... és felpeszditette a hallgatóságot,

noha egy szavát sem hitték... De ezúttal a felhőkben lebegett...” A fonók pedig azt mondták róla, hogy megfélemlítették az urak, mert már nem harcolt. Egy mondattal: „éppúgy könyába sem vették Róbert szelíd Krisztusának nyavalygását, mint — egykor — harcos Istenének dühös fenyegetőzését”. — Súlyos beteg lett egyik megrázó gyülekezetlátogató szolgálata alkalmával. Chris próbálja a vasárnapi szolgálattól visszahatalani. Döntés elé állítja. Válasza: „Ha választani kell... az egyház szolgálja vagyok”. Bemegy a templomba, szelíden imádkozik, felveszi a textust s mindinkább fellobog a régi tűz szemében, szívében, hangjában. Igehirdetése csodálatos hatyúdálává válik arról a biztos és erős hitről, amelyet „el nem vakított szemű emberek talán még megel lehetnek és egy távoli jövőben még visszatérhet Krisztus egy békében és boldogságban viruló földre...” S vérezve omlik össze a szószéken, ajkán a textussal: Uram, emlékezz meg rólam, ha eljössz a Te országodban!”.

Csak néhány morzsa a regényből, csak egy-két kiragadott alak, több közülük kihegyezett karikatúra, de magát a 664 oldalas trilógiát kell végigolvasni. Lelkipásztoroknak is érdemes. Sok mindennel nem fognak egyetérteni, sok minden fájni fog, sok minden talán bosszantani fog, meg lehet botránkozni a nyelven, túlhaladott mélylélektanán. Az író meghalt, regénye sem most jelent meg s érdekes elgondolkozni rajta, hogy mégis most érkezett hozzánk magyar nyelven. Eseménye óta már egy másik világháború is lezajlott (s egyik hibája, hogy erre nem tekint előre). De mégis nagyon sokat tud mondani a mának, a ma lelkipásztorának. Egy más ország egyházi életéről, lelkészeiről, igehirdetésükről és fogadtatásukról mond sokszor torzított képet, de ki mondhatja el, ha — lemondván a szegény takargatásáról — elolvasta a könyvet, hogy nem tanult belőle és nem kapott indítékot egy jobb, tisztább, igazabb, teljesebb és engedelmesebb szolgálata és életre? Csak ezért merem ajánlani elolvasásra és meggondolásra.

Szabados László

Breza: A bronzkapu

Fordította: Mach P. Edvard, Budapest, 1961. Európa Könyvkiadó. 492 l., 25,50 Ft.

Breza Tádé 1955-től 1958-ig volt a Lengyel Népköztársaság római kultúrattaséja. Az író finoman megkülönbözteti bevezetésében a misztikus és az intézményes, azaz a láthatatlan és a látható egyházat. Az egyház sok ellensége — írja —, saját hibáján kívül csak az utóbbit látja. Műve szintén erről, az egyház földi, emberi arcáról szól. Művét pártatlanság és a Vatikán-közelségből eredő hitelenség jellemzi. (Előbbiért marxista bírálói hibáztatják; utóbbiért a katolikus szószékekről bélyegezték meg.) Érdemes volt művét megírnia, noha az Olaszországot évenként elárasztó 15 millió turista közt többszáz írójelölt van, akik rendszerint megírják itáliai útinaplójukat (bár ezek aligha lépnek a Goethe nyomába!); de ilyen irodalmi színvonalon, ennyire izgalmasan, a művelődéstörténet, a liturgia, az egyházi kübernézis ilyen ismeretével kevés író rendelkezik. Könyvének címe a vatikáni paloták díszes főbejárata utal.

1. Legelőször is az érdekli az embert, hogy „a bronzkapuból” hogyan látják a protestantizmust. A szerző színes könyvében kevésszer esik szó ró-lunk, s meglehetősen lehangoló módon. Az első helyen Gianlorenzo atyával beszélget az egyik gyógyfürdőhelyen. A páter elmeséli, hogy Saler-

nóban „befészkelte magát” egy protestáns misszió, és „romboló munkát” végez a katolikus lelkek körében. Rendháza más kolostoroktól kért „erősítést”, hogy eredményesebb legyen az ellentámadás. A pátert így jellemzi: „Fiatalság és vidám, lo-bog benne az életkedv. Középkori nyersség nélkül beszél hittérítő és prédikátori munkájáról. Inkább úgy, mint egy hatalmas monopólium képviselője, akivel megpróbál szembeszállni egy apró, gyenge, kisiparos vetélytárs” (19. l.). E helyt a szerző még mintegy szimpatizáns számol be a „lelkes” atyáról. Ám egy következő esetben már ő sem tudja eltitkolni viszolygását. A ravennai Szent Jusztina templomban a bolognai bíboros hirdeteményén akad meg a szeme: „A hívők kötelessége, hogy jelentsék a gyászmenetet vezető papnak, ha a koporsó mögött föl nem szentelt zászlókat és protestáns, szabadkőműves vagy kommunista és egyéb szervezetek, valamint egyesületek jelvényeit vinnék. A jelentés után, ha a pap felszólítására az illetők nem akarnának a menetből kiválni, a pap köteles azonnal távozni, mégpedig levetett stólával” (200 l.). Stritch csikágói érseknek kúriai bíborossá való kinevezése kapcsán pedig bepillantást enged nekünk a Vatikán boszorkány-

konyhájába. „Csodálatot érdemel a Vatikán ügyessége: a kinevezéssel egycsapásra kielégítette az amerikaiak becsvágyát, kúriai helyet biztosított egy amerikainak, (ennek következtében a missziói területeken) az amerikai protestantizmus ellen az amerikai katolikusok pénzével harcol (ti. a „Congregatio de propaganda fide” alprefektusa lett), és most rájuk hárítja (ti. az amerikai katolikusokra) a Hitterjesztés Kongregációja roppant kiadásainak zömét” (326. l.). Ez a három adalék is eléggé kijózanítóan hat atekintetben, hogy Róma komolyan gondol-e a protestánsokkal való testvéri viszony kialakítására, ahogyan azt a II. Vatikáni Zsinat előkészületeinek hírverése során sejtetni engedte.

2. Róma és az idők szava. Érdekes annak a vizsgálata, hogy a Vatikán mennyiben próbál eleget tenni azoknak a követelményeknek, amelyeket Isten a kor által föladv. Bizony, szemétbántó a Vatikán-állam fényűzése és gazdagsága az olasz tömegek nincstelensége közepette. Az előkelő diplomata nem igen kerül közvetlen kapcsolatba az olaszországi nyomorral, egy helyt mégis beszámolhat egy öreg vasutassal való találkozásáról. Ez a 11 gyermekkel, 27 unokával dicsekvő öreg munkás áldja a sorsot, hogy 40 évi munka után a baleset munka közben érte, mert így teljes nyugdíjat kap. Így is naponta egyszer esznek: többnyire csótész-tát olajban, zöldséggel ízesítve, s rögtön a bokrok, füvek közt megmutat az írónak néhány ehető fajtát (21. l.). Persze ebben a — széles tömegekre jellemző — helyzetben tényleg csak „szociális olajcsepp” a *La Pira*, firenzei polgármester ténykedése. Ő polgármesteri fizetéséből egy árva garast sem tart meg, hanem amint kézhez kapja, nyomban szétosztja a szegények közt (25. l.). (Bár kissé visszatetsző gyakorlat volt, hogy a város bölcsődéibe és árvaházaiba küldözgetett cukorkás-zacsokkhoz imádságot mellékel, „a város vezetőjéért”.) A könyv olvasása során Róma nem egyszer a „fejét homokba dugó strucchoz” hasonlít. Ezt illusztrálja a francia munkáspapok helyzete. *Suhard*, párizsi bíboros hiába sietett Rómába, hogy megmentse munkáspapjait a megfélemlítéstől: a pápa meggyőzte, hogy papjai tévúton járnak, mert nem igaz, hogy léteznek sajátos munkásproblematika (454. l.). Ugyanezt illusztrálja a *Maritain* modern francia katolikus bölcsele körül kavargó vihar. E tudós — a hivatalos egyház bosszússágára — már nem látja a középkorban azt az eszményt, amelyhez így vagy amúgy az egyháznak vissza kellene térnie. Sőt, a középkorban már nem látja azt az eszményt sem, amely megfelelt a középkori állapotoknak. A középkorival összehasonlítva a mai ember — szerinte — sokkal közelebb van az eszményhez, noha a középkori ember és egész világa, egész léte mintegy feloldódott Istenben. De mi haszna — sóhajt föl *Maritain* —, ha embersége nem állta ki a próbát. Fájdalommal állapítja meg, hogy a katolicizmus nem mindig segítette a világot az emberré válás folyamatában. „Nem a hívőknek, a katolikus dogmák híu követőinek, hanem a *racionalistáknak* adatott meg, hogy Franciaországban kikiáltásák az emberi és állampolgári jogokat. Ugyanúgy, ahogy az amerikai *puritánok* végeztek örökre a rabszolgasággal, és az istentagadó *kommunisták* szüntették meg a kizsákmányolás zsarnokságát” (92. l.). Csodálkozhatunk-e, ha *Maritain* és követői nézeteitől a Vatikán már több éve elhatárolta magát? Más esetekben „feltűnés nélkül elrendelte” a „kommunizmussal elviselhetetlenül kacérkodó” katolikus írók könyveinek

visszavonását. Ismét máskor falura, eldugott fészkekbe, kis plébániákra száműzte a haladó eszméktől megfertőzött katolikus tudósokat (94. l.). Még *Dalla Costa* bíborost is megleckéztették a jobboldali lapok, mivel „az igazhivők nagy elkeseredésére” üdvözölte a moszkvai Gorszovjetnek a predszedatyei elvtársát, a hasonló tisztséget viselő prágai elvtársat és *Bogomolov* elvtársat, a római nagykövetet — írja *Breza*. Ezt a jelenetet az *Oggi* c. képeslap „a katolikus érzékenységet fájdalmasan sértő pillanatoknak” minősíti (26. l.). A vatikáni egyetemi oktatásban ugyan helyet kap a szociológia, sőt a marxizmus is, de főként mint „minden idők legfőbb eretneksége”. Kissé komikus is, hogy egy ízben a történelmi materializmus vatikáni szakértői *Habsburg Ottó* főherceget hívták meg tudományos tanácskozáásra, más esetben pedig a caracasi Eucharisztikus Kongresszusra (Maritaint ellensúlyozandó!) spanyol teológusokat küldtek. Érthető az aggodás: „Mi lesz azzal az egyházzal, amelynek a marxizmus kérdéseiben egy *Habsburg* a szakértője, a szociológia terén pedig a spanyolok!” (125. l.).

3. A könyv főrésze, a legtöbb naplójegyzet. *XII. Pius* személyével és jellemével foglalkozik. Róma magatartását az ő diktatóri szenvedélye formálta. A lelke gyökeréig uralkodó jellem volt. Hatalmát sem a szokásjog, sem az egyházjog, sem az alkotmány alapján nem kellett senkivel megosztania. Uralkodási stílusa a centralizált abszolútizmus volt. Mentségére felhozható — mondja *Breza* ismerősei véleményét —, hogy uralkodása a totális rendszerek és diktatúrák idejére esett. „A kor hatott rá.” Csak utólag merték neki felróni, hogy, bár a fasizmustól undorodott, taktikából nem hirdette ki elődje, *XI. Pius*, fasizmus-ellenes enciklikáját. Emlékére ránehezedik az is, hogy a koncentrációs táborok, gázkamrák és nemzetirtások ellen nem emelte föl szavát, holott neki, aki 12 évet töltött Németországban s akinek a Vatikánban is legszűkebb környezete német volt, okvetlen tudnia kellett a dolgokról. — Házvezetőnőjén, *Pasqualina* nővéren és két német jezsuita tanácsadóján kívül mindenkivel tartotta a „három lépés távolságot”. Még ha a legelőkelőbb főpap merészkedett is elébe hivatlanul, szavai jeges zuhanástól lehűtve igyekezett minél előbb távozni. Elődjeivel ellentétben még a vatikáni kertekben is magányosan kívánt sétálni, bíboros-miniszterei nagy bosszússágára. *Breza* szerint fintorgott, ha püspököt kellett kinevezni, rosszullet környezete, ha érsekekre került sor és halálosan szenvedett bíborosok esetében. „Csak akkor érzi jól magát, ha azt számolgtatja, hogy apostoli elődei közül hányan kerültek a boldogok vagy szentek sorába” (100. l.). Óriási becsvágya volt: ahogyan *Aquinói Tamás* megalkotta a középkor Summáját, ő az újkor Summáját szerette volna megalkotni. Ebben rendre megmagyarázta volna a világ összes új jelenségét és találmányát. Az oltárra emeltetés távoli célját szolgálta híres látomása: betegágya mellett megjelent Krisztus. Ezt a látomást az *Oggi* c., milliós példányszámban megjelenő és milliókat jövedelmező hetilap, közölte először, egy nagy gyilkosság ismertetése és egy amerikai színész nő itáliai tartózkodását leíró képes riport közé törölve (35. l.).

*XII. Pius*szól teljesen hiányzott a humorérzék is. Ezt *Breza Malaparte* „A bőr” c. művének indexre tételével igazolja. (A Szent Officium egyébként a modern írók közül *André Gide* és *Alberto Moravia* összes művét is indexre tette.) Az említett könyv a szövetséges hadak római bevonulása-

ról ír. Elmondja, hogy a pápa felhívással fordult a Szövetséges Hadak Főparancsnokságához, és kifejezte óhaját, hogy a marokkói hadosztály álljon meg az Örök Város kapui előtt. *Guillaume* tábornok így hahotázott: „A pápának nincs igaza. Ha beleegyeznek, hogy protestáns egységek szabadítsák föl, nem látom be, miért ne fogadhatná el, hogy megmentői között muzulmánok is akadjanak.” *Lyautey* pedig azt jegyezte meg: „A Szentatya talán kevésbé szigorúan ítélkezne róluk, ha tudná, milyen nagyszerű véleményt formáltak hatalmáról a marokkóiak. — És beszámolt róla, hogy a pápai villa területére menekült 3000 nő lenyűgöző hatással volt a goumierskra. — 3000 feleség! — hajtogatták! És így a pápa számukra vitathatatlanul a világ leghatalmasabb uralkodójává lett” (222. l.).

Beszámol Breza e barokk uralkodói jelenség napáldozatáról is. Bészletesen leírja haldoklásának és temetésének történetét; házi orvosának milliókat jövedelmező üzemeit a haldoklás fiziológiai folyamata naplójának és a haldoklóról készített színes fényképeknek áruba bocsátásával; az újságírók, rádiósok, TV-sek ízléstelen és kandi szenzációhajhászását. Balul sikerült a házi orvos újfajta, „őskeresztyén jellegű” balzsamozási eljárása is. A holttesten folytatott „aromatizálás” következtében ugyan a diszorséget álló testőrök elájultak az alkalmazott, tömény illatszerektől, mégis a pápa arca elváltozott, megdagadt, foltos lett és a bomlási folyamat megkezdődött. Így le kellett mondani mind a kristálykoporsóban való szállításról, mind az ősi szokás szerint való felravatalozásról, hogy ti. az elvonuló hívők az elhunyt talpát megcsokolhassák.

Sajnos, a XII. Piuszról szóló jegyzetek olvasása során hol az az érzésünk, hogy valami időgépen visszaszálltunk egy barokk fejedelmi udvarba; hol az, hogy operettszínpadon (vagy a kulisszái mögött) vagyunk; hol az, hogy a mitológia Narcissusa öltött tiarát. Csak ama Szelíd és Alázatos-szívű vonásait nem leljük, Aki azt mondotta: „Tudjátok, hogy a pogányok fejedelmei uralkodnak azokon; de ne így legyen közöttetek...”

4. Végül a könyv főérdemének kell tartanunk azt a sok színes *mozaikkövet*, amelyekből összetevődik ez az oeuve. Lássunk egypár érdekesebb jegyzetet! Az 1956-os magyar eseményekről szólva *Mindszenty* szerepléséről megjegyzi, hogy Rómában „szerencsétlen viselkedésnek” mondják. „Egész tartályra való olajat öntött a tűzre... Mindenesetre e tekintetben a Vatikán ugyanannyira felelős, mint az úszító magyar fehér emigránsok és a müncheni Szabad Európa rádió. *Mindszenty* esetében az itteni józan katolikusok közül sokan irtózattal gondolnak arra, hogy ezt ő tette, és hogy talán szent felettéseinek parancsára, vagy legalábbis tudtával cselekedett” (127. l.). Jellemző a vatikáni politikára, hogy *Wyszynski* lengyel bíboros Rómába rendelését azért húzták, halasztották,

mert „a lengyel katolikusok és kommunisták mézesheteinek végét” akarták kivárni (148. l.). Kedélyes történet, hogy *Meysztovicz* emigráns lengyel prelátus kihallgatást erőszakolt ki a végül is Rómába hívott *Wyszynski* bíborostól, aki a Názareti Nővéreknél kapott ebédjére hívta meg. Ámde, amikor a *Wyszynski*-irányvonalat ellenző prelátus beszélni kezdett volna, a bíboros kedvesen emlékeztette, hogy a kolostori refektóriumban étkezés közben kötelező a hallgatás. Ebéd után pedig föl-emelkedve megáldotta a prelátust és udvariasan búcsút vett tőle (190. l.). Fonák helyzetnek minősíti a szerző a következő körülményt is: Ha egy olasz akar turistaként Spanyolországba kirándulni, vízumkéréséhez a plébános igazolását kell csatolnia, hogy nem tartozik semmiféle baloldali csoportosuláshoz. Viszont a protestáns angol és amerikai turisták esetében ilyesmire nem gondolhatnak. „Így Olaszországból csakis katolikus turisták utazhatnak be, míg protestáns országokból »boldog-boldogtalan«” (339. l.). Enyhe mosolyra készítenek a *Pasqualina* nővérről írt jegyzetek. Az egykori müncheni apáca, aki egyébként 18 évvel volt fiatalabb a pápánál, 1917 óta volt a házvezetőnője. A Vatikánban „virgo potens” (nagy hatalmú szűz) néven emlegették cselészövései miatt. Montini milánói érseket is az ő kívánságára távolította el a pápa a kúriából (443. l.). Íme, úgy látjuk Piusz pápát, mint a renaissance költőit, akik egyszerre fordultak ihletért Szűz Máriához és a Múzsákhoz.

A könyv utolsó oldalai *XXIII. János* pápa megválasztásáról és a pápaságához fűződő reményekről szólnak. „Egészséges a májam, kötélidegeim vannak, nem zavarnak az emberek” — idézi az újdonsült pápát, majd így jellemzi: „Nem Zeusz, nem szeráf, nem is fáraó; úgy sétálgat a Vatikánban, mint akármelyik tisztelendő úr az új plébániáján: bekukkant minden zugba. Meglátogatta a vatikáni rádiót, mert »ilyesmije Velencében nem volt«. Nem akar egyedül étkezni, pedig így kívánja a hagyomány. Az asztalnál egyedül — mondogatja —, úgy érzi magát, mint egy megbüntetett papnövendék” (477. l.).

Bizonyos, hogy az új pápa trónralépését nagy remények felragyogó csillagképei köszöntötték. A telő idő azonban, féltő, hogy annak az öreg színésznek ad igazat, aki így summázta a pápaválasztást (és ez Breza könyvének utolsó mondata): „Tudja mit, uram? A szerep felfogása más lesz, de a szerep ugyanaz maradt!” Mindenesetre a II. Vatikáni Zsinat után tisztább képünk lesz arról, hogy János pápa ki akart-e és ki tudott-e törni a régi „szerep”-ből. A római egyházmegyei zsinattal, a coelibátus és a latin nyelv újra hangsúlyozásával bizony, — hogy az előbbi hasonlatnál maradjuk —, máris sok remény csillagát kioltotta. Adná Isten, hogy eredmények és áldások is születzenek, mert különben a régi sötétség fog honolni „a bronzkapu” mögött.

Szénási Sándor

lyeknek megoldásában a hazai protestáns és ortodox egyházak valódi egységben dolgoztak együtt a lefolyt munkaévben, és rámutat arra a fejlődésre is, amely az egyházi világszervezetek értékelésében a prágai Keresztyén Békekonferencia megítélésében végbe ment. Részleteket közöl azokról a hasznos tárgyalásokról, amelyek a prágai mozgalom egyházai — köztük a mi egyházaink — és az Egyházak Világtanácsa képviselői között folytak. Foglalkozik továbbá az október 11-én megnyíló II. Vatikáni Zsinat problémáival is, nem titkolva jogos aggodalmainkat és nem mondva le arról a reménységről, hogy ez a zsinat is „a szolgálat és a keresztyén felelősség gyakorlása felé” tesz talán lépést.

A béke-világmozgalom legszélesebb körű találkozójáról, a moszkvai leszerelési és béke-világkonferenciáról egyházaink képviselője, *Szamosközi István* írt valóban személyes, a nagy esemény eredményeit és a belőle fakadó további feladatainkat híven tükröző beszámolót. Egyházi emberek számára különös figyelmet érdemel annak a zagorski összeövetelnek az ismeretése, amelyre *Alexij* pátriárka, a kongresszus elnökségének is tagja, hívta meg az egyházi delegátusokat. Az egésznapos tanácskozás mintegy 250 résztvevője egy akaratlanul állt ki a leszerelés, az atomfegyverek eltiltása, a különböző társadalmi rendszerben élő népek békés együttélése mellett; pedig a felekezeti hovatartozás tarkasága miatt az elvi-teológiai megállapításokat csak nagy általánosságokban körvonalazhatták. Erről az összeövetelről számos nyugati lapban is jelentek már meg nyilatkozatok; Dr. *Fassbinder* asszony, a neves bonni professzor teljes egyetértéssel idézi *James Endicott* kanadai lekipásztor kijelentését: „Ha az USA ma elsőként leszerelne, a Szovjetunió holnap követné; ha a Szovjetunió szerelne le ma egyoldalúlag, akkor a Pentagon embereinek pontos ismerete alapján nagyon félnék attól, hogy az USA másnap megtámadná a Szovjetuniót. Ezért nem lehet egyformán minősíteni az USA atomrobbantásait és a Szovjetunióknak ezekre következő válaszait.” A professzornő hozzátette: „Nekünk nyugati keresztyéneknek nem szabad elfeledniük, hogy az utolsó évtizedek minden nyomorúsága — a két világháború, a Hiroshimára ledobott atombomba, a hidrogénbombák, a Bikini és Karácsony szigeti atomrobbantások, a saharai kísérletek a genfi konferencia idején — mind a nyugati, ún. keresztyén kormányok műve volt és mi ezekben az ún. keresztyén országokban államilag erőként élünk. Nincs jogunk tehát egyoldalúsággal vádolnunk a keleti keresztyéneket, hanem inkább azzal kell foglalkoznunk: hogyan bírhatjuk rá a mi 'keresztyén' kormányainkat és egyházi vezetőinket: tegyenek valami megfogható dolgot a békéért...” *Fassbinder* asszony azt is kifejezésre juttatta, hogy a nyugati keresztyének körében „erős vágy él a békeharc vallásos megalapozására”; a prágai mozgalom tehát helyes úton jár, amikor oly nagy súlyt helyez a gondos teológiai munkára.

A keresztyén béketörekvések további komoly eredményének tekintik világszerte, hogy a helsinki Világifjúsági Találkozón rendezett fórum kétszáz résztvevőjéhez olyan protestáns személyiségek is szóltak, mint *Martin Niemöller* egyházelnök, az Egyházak Világtanácsa elnöke, *Kiivit* érsek, a prágai Keresztyén Békekonferencia alelnöke, *G. Casalis* francia teológiai professzor, *Herbert Mochalski* darmsadi ifjúsági lel-

kész és mások. A magyarországi egyházi férfiak közül *Káldy Zoltán* volt jelen ezen a nagy sikerű, jelentős találkozón. *Martin Niemöller* a sajtó számára tartott fogadáson kijelentette: meggagdagodott lélekben a világ ifjúsága körében; mint keresztyén egyházi ember tartozik kijelenteni: *a fesztivál céljaival, módszereivel, az ott tapasztalt élettel egyetértésben van.* Ott volt *Helsinki*ben *Gerald Götting*, az NDK Keresztyén Demokratikus Uniójának főtitkára is, és *Niemöller* és munkatársai sűrűn összejöttek a keletnémet delegátusokkal. „Nagy öröm volt tapasztalnom — mondotta *Niemöller* —, hogy ezek között a fiatalok között milyen gyorsan eltűnt küzülünk a reánk kényszerített idegesség.” Az amerikaiak nyugat-berlini rádiójának, amely kétségbe vonta, hogy a fesztivál nyugati résztvevői népük „politikai elitjéhez” tartoznának, *Niemöller* ezt a választ adta: „Eléggé hidegen hagy, hogy engem a politikai elithez számíttanak-e ők. Nem is vagyok politikus, mindig egyházi ember voltam. A fesztiválon pedig mindenki szabadon mondhatta el a gondolatait, teljesen nyílt eszmecsere keretében. De aki nem vett részt rajta, az ne panaszkodjék, hogy a véleményét nem veszik figyelembe”. A helsinki ifjúsági találkozó is tovább szélesítette a béke erőinek táborát.

Az egyházközi kapcsolatok alakulásának jelentős eseménye *Ramsey* canterbury érseknek, az anglikán egyház fejének látogatása Moszkvában, ahol hosszú, tartalmas megbeszéléseket folytatott *Alexij* pátriárkával és munkatársaival. Az érseket kihallgatáson fogadta *Mikojan* miniszterelnök-helyettes is. Látogatása befejezése után az érsek nyilatkozatot adott a sajtónak arról, hogy sikeresen előkészítették az anglikán és az orosz ortodox egyház szoros együttműködését; kijelentette azt is, hogy a két egyház nézetei teljesen megegyeznek az általános, teljes leszerelés, az atomkísérletek beszüntetése és a békés együttélés kérdésében.

Nyugati szemleírók valószínűnek tartják, hogy az érseknek ez az állásfoglalása a moszkvai leszerelési és béke-világkonferencia eredményeire támaszkodik, amelyekről őt *Collins* kanonok és a többi anglikán delegátus tájékoztatta. Az anglikán és az orosz ortodox egyház közeledését annál fontosabb eseménynek tartják, mert *Ramsey* érsek a közelmúltban látogatást tett a konstantinápolyi pátriárkánál és az athéni érseknél is, és — elődjével ellentétben — elkerülte a Vatikánt. Az anglikán egyház elfogadta ugyan azt a meghívást, hogy megfigyelő delegátusokat küldjön a vatikáni zsinatra, de határozott fenntartásait Rómával szemben a delegáció összetétele által is kifejezésre juttatta. Valószínűnek tartják, hogy a konstantinápolyi patriarchátus is, ha egyáltalán küld megfigyelőket, laikus jellegű teológiai tanárok közül fogja kiválasztani küldötteit. Az egyházak Világtanácsa központi bizottsága, amelynek ülészése lapzártakor még tart, két megfigyelő delegátussal képviselteti magát a vatikáni zsinaton.

Megállapítható, hogy a római előkészületeket is számos egyház elsősorban abból a szempontból figyeli: jelent-e majd ez a nagy római katolikus találkozó valamiféle hozzájárulást a béke ügyéért folytatott keresztyén erőfeszítésekhez? Jelentőségét az egyháztörténelem is elsősorban ezen a mérlegen fogja lemérni.

Theological Review

Founded 1925 — New Series Vol. V — July—August, 1962. Nos 7—8.
A Monthly Published by the Ecumenical Council of Churches in Hungary

CONTENTS

Dr. Tibor Bartha: *Speeding up Progress in Good Concerns*. — Stephen Szamosközi: *Thoughts at the World Peace Congress in Moscow*. — Dr. Thomas Esze: *The Confession of Debrecen and Eger-Valley*. — Emeric Jánossy: *Christian Ethics Yesterday and Today*. — Dr. Ladislaus Kovács: *Sigismund Móricz (To the Twentieth Anniversary of His Death)*. — Béla Takács: *History of the „Brethren's Community” of Balmazújváros*

WORLD REVIEW

Francis Bajusz: *„We Have Found the Grave of the Chief of Apostles...”*. — LMP: *Adolf Deismann and Rudolf Otto*. — Dr. Elemér Kocsis: *Most Recent Literature on Jesus-Research*

HOME REVIEW

Distinction Conferred on Bishop Bartha on His 50th Birthday (LMP)
Alexander Kiss: *D. Dr. Andrew Illyés*

REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS

Georges Casalis: *Portrait de Karl Barth* (Dr. Alexander Béla Nagy). — Gustaf Wingren: *Die Predigt* (Géza Boros). — Dietrich Ritschl: *Nur Menschen. Zur Negerfrage in den amerikanischen Südstaaten* (Ladislaus Kürti). — André Parrot: *Bibel und Archeologie* (Peter Czani). — *Self-Reflection of American Protestantism in „Christianity and Crisis”* (Desiderius Fükő). — G. W. Locher: *Der Eigentumsbegriff als Problem evangelischer Theologie* (Attila Kovács). — L. G. Gibbon: *A Scots Quair* (Ladislaus Szabados). Thaddeus Breza: *The Brass Door* (Alexander Szénási)

NOTES OF THE EDITOR

Theologische Rundschau

Gegründet 1925 — Neue Folge Jg. 5. — Juli—August 1962. No. 7—8. Monatschrift des Ökumenischen Rates der Kirchen in Ungarn

INHALT

Dr. Tibor Bartha: *Beschleunigtes Tempo in den guten Sachen*. — Stefan Szamosközi: *Gedanken auf dem Moskauer Weltkongress für Frieden*. — Dr. Thomas Esze: *Die Bekenntnisschrift von Debrecen-Egertal*. — Emerich Jánossy: *Christliche Ethik gestern und heute*. — Dr. Ladislaus Kovács: *Zsigmond Móricz (vor 20 Jahren gestorben)*. — Béla Takács: *Die Geschichte der „Gemeinschaft der Brüder” von Balmazújváros*

WELTRUNDSCHAU

Franz Bajusz: *„Wir haben das Grab des Apostelfürsten gefunden”*. — Adolf Deismann und Rudolf Otto — *vor 25 Jahren gestorben* (LMP). — Dr. Elemér Kocsis: *Die neueste Literatur über das Problem der Leben-Jesu-Forschung*

HEIMATRUNDSCHAU

Auszeichnung für den 50 jährigen Tibor Bartha (LMP). — Alexander Kiss: *D. Dr. Endre Illyés*

BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTRUNDSCHAU

G. Casalis: *Portrait de Karl Barth* (Alexander Béla Nagy). — Gustaf Wingren: *Die Predigt* (Géza Boros). — Dietrich Ritschl: *Nur Menschen. Zur Negerfrage in den amerikanischen Südstaaten* (Ladislaus Kürti). — André Parrot: *Bibel und Archeologie* (Peter Czani). — *Die Selbstbesinnung des Protestantismus in Amerika* (Desiderius Fükő). — G. W. Locher: *Der Eigentumsbegriff als Problem evangelischer Theologie* (Attila Kovács). — L. G. Gibbon: *A Scots Quair* (Alexander Szabadi). Thaddeus Breza: *Das Bronzetor* (Alexander Szénási)

BEMERKUNGEN DES REDAKTEURS

THEOLOGIAI SZEMLE

TARTALOM

DR. BARTHA TIBOR

Az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottságának párizsi találkozója

KALDY ZOLTÁN

A remélt jövődő

DR. PAKOZDY LÁSZLÓ

Eichmann theológiája és az egyház felelőssége

NYARI PÁL

„Vagyonképzés szociális felelősséggel”

DR. KÁDAR IMRE

Ülésezik a II. Vatikáni Zsinat

DR. KOCSIS ELEMÉR

Politikai ellentétek Jézus és a qumrániak között

CSOMASZ TÓTH KALMAN

A négyszázéves genfi zsoltár magyar tanulságai

VILÁGSZEMLE

DR. BUCSAY MIHÁLY

Oroszország és Róma történeti kapcsolatai a felvilágosodástól 1917-ig.
(Ed. Winter új könyve)

DR. HUSZTI KALMAN

„Evangélium az emberhez vivő úton”. (J. L. Hromádka új könyve)

HAZAI SZEMLE

DR. BÉKESI ANDOR

Együtt

ZAY LÁSZLÓ

Évadkezdés a televízió árnyékában

KÉRI GYÖRGY

Tolsztoj emlékkönyv

DR. SZABÓ LAJOS

Ne tűnjék el a tűzből kiragadott üszög

(A tartalom folytatása a borítólap belső oldalán.)

ÚJ FOLYAM / V

1962

9-10

SZÁM ALAPÍTVÁ 1925-BEN

KIADJA A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSA

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EVANGÉLIUMI PROTESTANTIZMUS HAVI FOLYÓIRATA

1962. 9—10. (szeptember—október)

A Theologiai 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.

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

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

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

624368/2 — Zrínyi Nyomda, Budapest. Felelős vezető: Bolgár Imre igazgató

Tartalom folytatása:

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

Horváth Richárd: Hiszek (Boross Géza)

Dienes András: Az utolsó év (Szabadi Sándor)

Horatius noster (Szénási Sándor)

Új könyvek (Ifj. Szalay Pál Ferenc)

A szerkesztő megjegyzései

Az Irányelvek országos megvitatásáról

Valami ilyesmiről álmodhatott egyik utolsó, híres versében a Horthy-idők lidércnyomása alatt szorongó, Hazájához kiáltó költő: „... Fel kéne szabadulni már, s a hozzáértő, dolgozó nép okos gyülekezetében hányni vetni meg száz bajunk”. De immár száznál több örömmünk is, mert az országos vita, melyet az MSZMP kongresszusi Irányelveiről százezrek — párttagok és pártönkívüliek — mindenfelé folytatnak, az örömteli eredményekből indul ki az új még nagyobb feladatok előtt, az akadályok és nehézségek legyőzésének kitervezésében, minden alkotó erő még szilárdabb, még erőteljesebb egyesítésében.

Nemcsak az üzemekben, a hivatalokban, az intézetekben, mezőgazdasági és ipari szövetkezetekben folyik ez a termékeny vita, nemcsak a különböző pártszerveknek a kongresszust előkészítő gyűlésein, hanem a tanácsügyi beszámolókon, a Hazafias Népfront megyei, járási és városi bizottságainak értekezletein is, napi és hetilapjaink hasábjain is. Megkapó új vonása ennek a tömeges megmozdulásnak, hogy igen sok pártönkívüli vesz részt a vitában, abban a helyes meggyőződésben, hogy nem idegen, ügybe avatkozik, hanem a saját ügyéhez szól hozzá. Szinte az egész ország vitafórummá lett, amelyben a lakosság legkülönbözőbb rétegei tanácskoznak meg az Irányelvek elméleti megállapításait és gyakorlati célkitűzéseit. Ez a tény maga is jelzi, hogy mennyire kitértült közéletünkben a párt vezető szere-

pének értékelése; mennyire átlátnossá vált a pártönkívüli tömegekben is az a meggyőződés, hogy a szocializmus jó dolog, és annak helyes és gyors felépítését éppen a Párt vezetése biztosítja, mindazoknak összefogásával és közreműködésével, akik műveltebb, gazdagabb, emberibb, biztonságosabb életet akarnak élni és utódaiknak továbbadni.

Általános, jóleső megállapítása az országos vitának, hogy az Irányelvekben nincs szenzáció. A közvélemény megnyugvással hallja, hogy a kongresszustól se kell valami szenzációs meglepetést várni. Az Irányelvek szerint a párt Központi Bizottsága az eddig követett politikájának jóváhagyását és megerősítését fogja kérni a kongresszustól. Ez a politika jónak bizonyult; viszonylag igen rövid idő alatt gyógyította be az ellenforradalom ütötte lelki és fizikai sebeket, helyreállította és megszilárdította a nemzet egységét; a mezőgazdaság szocialista átszervezésének végrehajtásával úgy rakta le a szocializmus építésének alapjait, hogy közben javult az életszínvonal is és létrejöttek a fejlett szocialista társadalom gyors kibontakozásának feltételei. Ami jó, azt lehet még tovább javítani. Az Irányelvek bevezetése megállapítja, hogy „a helyes politika megvalósításában vannak még gyengeségek, következetlenségek”, amiket le kell majd küzdeni. Valóban, az Irányelvek egyik jellemző vonásaként sokan megjegyzik, hogy mi-

Az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottságának párizsi találkozója

Ez év augusztus havának hetedik napján tíz napos tanácskozásra gyűltek egybe az EVT Központi Bizottságának tagjai, akiket a harmadik nagygyűlés jelölt ki és választott meg New-Delhiben. A százhat főből álló testület kétharmad része új tag. Ennek ellenére igazat kell adnunk Niemöller Márton egyházelnök megállapításának, aki szerint az újjáalakult testület meglepő gyorsan munkaképes közösséggé vált.

Jelen voltak a New-Delhiben újonnan felvett egyházak képviselői, köztük az orosz ortodox egyház küldöttei élükön Nyikodim érsekkel, és Jusztin metropolita, a román görögkeleti egyház képviselője. Örömmel láttuk a meghívott megfigyelők sorában a Prágai Keresztyén Békekonferencia képviselőjét: J. N. Ondra főtitkárt. A magyarországi lutheránus egyházat Káldy Zoltán püspök, a református egyházat alulírott képviselte. Részt vett az ülésen a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának főtitkára, dr. Kenéz Ferenc is. Első ízben vettek részt a Központi Bizottság tanácskozásán a római katolikus egyház hivatalos megfigyelői: John Sheering, a New Yorkban megjelenő „Catholic World” szerkesztője és Jerome Hamer, a párizsi Dominikánus Intézet igazgatója. Többen jelentek azoknak az egyházaknak a képviselői közül is, amely egyházak a párizsi ülés alkalmával kérték felvételüket a tagegyházak sorába. Így G. Turs, a Szovjetunióban élő lett lutheránus egyház. D. J. Kivvit, az észti lutheránus egyház érseke, Jefrem, a grúziai (georgiai) ortodox egyház patriarkája, Zsidkov, az oroszországi baptista únió elnöke.

Jelentések

A Központi Bizottság párizsi ülését nagyjában és egészében azzal lehet jellemezni, hogy munkaülés volt. A bizottság tagjai — sok esetben azt lehet mondani — magas színvonalú eszmecsere-t folytatva foglalkoztak a napirendre tűzött kérdésekkel. Az ügymenet hagyományos rendje szerint először is a főtitkár terjesztette elő jelentését. E jelentésben visszatekintett az EVT megalakulásának és működésének történetére, közelebbről az 1937—1962 között eltelt időre. Megállapította, hogy ezekben az években az ökumenikus gondolat meglepő arányú kibontakozása azt bizonyítja, hogy az egyházak körében erős kívánság él a világ más részében élő keresztyén testvérekkel való testvéri kapcsolatok után. Örvendetes eseménynek mondotta a kelet-európai protestáns és ortodox egyházak ökumenikus érdeklődését, majd hangsúlyozta, hogy az ökumenikus mozgalom életében nagyjelentőségűvé vált a keleti és nyugati hagyományú egyházak kapcsolatainak kérdése. Foglalkozott a második vatikáni zsinat ügyével s kifejezést adott annak a reménység-

gének, hogy komoly párbeszéd fog kialakulni a római katolikus egyház és az EVT tagegyházai között. Jelentésének végén az ökumenizmus kísértéseiről beszélt. Érdeklődéssel figyeltük azokat a fejtegetéseket, amelyekben megállapította, hogy az ökumenikus mozgalom sokak számára az e világból való elmenekülésre, a világnak való háttáfordításra nyújt alkalmat. Az oikumene szó az emberek világát jelenti, melybe Isten a Jézus Krisztusban végrehajtott kegyelmi cselekedetével beleavatkozik. Ezért az Ökumené — mondotta — nem lehet önelégült, befelé fordult „egyházias” Ökumené. Az Ökumené bizonyosságot kell tegyen Krisztusról a tágasabb ökumené, vagyis az emberek világa előtt. Úgy gondoljuk, éppen ezen a ponton kell tovább folytatni a fejtegetést és az egyházak egymással folytatott párbeszédét. Feleletet kell ugyanis keresnünk arra a kérdésre: mit jelent ma az egyházaknak az emberek világában betöltendő küldetése és szolgálata?

A végrehajtó bizottság részletes jelentést terjesztett be a New-Delhi-i ülés óta tartott három ülésről. Egy tisztán technikai jellegű ülést tartottak New-Delhiben, egy hosszabb ülést Genfben márciusban és egy ülést Párizsban.

Stúdium

Különös érdeklődést váltott ki az a két referátum, mely a New-Delhiben kitűzött teológiai tanulmányi anyaggal foglalkozott: Mit jelent Krisztus váltságművének végérvényes volta az egyetemes történelem időszakában? A téma egyik referense, dr. John Marsh, az oxfordi Mansfield kollégium igazgatója volt. A téma megfogalmazása — mondotta — azt adja tudunkra, hogy a történelemnek ama korszakában élünk, amely éppen úgy egyetemes, mint ahogy a történelem minden korszakban egyetemes, de közülünk sokan csak most ébredtek ennek a ténynek a tudatára. Még soha annyi ember számára nem vált világossá, mint éppen korunkban, hogy a népek történelme egy és oszthatatlan. Amit az egyik nemzet tesz, az elkerülhetetlenül érinti a másikat. Az így megértett történelem korszakában kell feltennünk a kérdést, mit jelent Krisztus váltságművének megfellebezhetetlen, befejezett, végérvényes volta a történelem és az egész világ számára? Jézus Krisztus váltságművének a véglegessége azt jelenti, hogy Isten ezzel a cselekedetével belenyúlt a világ életébe. Sőt a bibliai hagyomány szellemével megegyező módon azt kell mondanunk, hogy Jézus a szó természettudományi értelmében értett egész univerzum számára is döntő esemény. Pál nyelvezete elárulja, hogy Isten a váltságot az egész világmindenség számára végezte el. Mi mondanivalója van az egyháznak éppen Krisztus finális jelentőségű cselekvésének ismeretében? A feltett

kérdésre feleletet keresve az egyház e világban való megjelenülési formáit vizsgálta. A legmélyebb és legegyszerűbb igazság, amit az egyházzal kapcsolatban meg kell állapítanunk — mondotta —, az, hogy az egyház nem élheti a maga életét. Krisztus tetszése szerinti életet kell éljen! Ez pedig azt jelenti, hogy az egyháznak fel kell vennie a szolgáló formát. Az egyház van az emberért és nem az ember az egyházért. Az egyház életének és szolgálatának forrása pedig az evangélium jó híre. Az a bizonyos tudat, hogy az emberi életben jelentkező szétválástó, megosztó erők tehetetlenek. Amit Krisztus tett, amit az Ő váltságműve jelent az emberi történelem számára, — az véglegesen véget vetett korunk tragikus megosztottságának. Ennek a jó hírnek kell behatolni az egyház szolgálata által az emberek világába!

Hasonló megállapításokat tesz a korreferens Paul Verghese atya, az indiai szír ortodox egyház tagja és egyben az EVT munkatársa. Szerinte is a történelem mindig egyetemes volt. Idézek egy megállapítást, amely szerint korunk annyiban az egyetemes történelem kora, amennyiben az egyetemes történelemben való részesedés tudata lett egyetemessé. Azt a kérdést állította fejtegetésének középpontjába, hogy Isten, aki hitünk szerint a történelemben munkálkodik, mit cselekszik? Az afrikai nemzetek függetlensége, az úrkutatásban elért páratlan előrehaladás, az ember és ember közötti válaszfalak ledöntése, a történelemben munkálkodó Szentháromság Isten művére vezető visszafordulás. Ilyen beállítással foglalkozott az ember felszabadulásának és az emberi közösségnek a kérdéseivel. Konkrétan foglalkozott az ember és ember közötti közösség kérdéseivel éppen úgy, mint az Ökumené egyházainak, majd a hatalmi rendszerek egymással való megbékélésének a kérdéseivel. Sok bátor megállapítást hallottunk: „Hitünknek meg kell birkóznia azokkal a kockázatokkal, melyek a Kelet és a Nyugat közötti ellentétek leküzdéséhez szükségesek. A leszereléshez bátor hit és nyíltszívűség szükséges.” — „Az utóbbi négy száz esztendő folyamán a nyugati ember elsajátította az uralkodás szellemét. Több nemzedék életébe fog kerülni, míg megszabadul tőle. Ezért Nyugatnak különösen vigyázni kell arra, hogy óvatos legyen, mert amikor azt gondolja, hogy szolgál, lehet, hogy még akkor is a valóságban uralkodik.” Fejtegetései azzal a konklúzióval zárulnak, hogy feladatunk a szenvedő szeretet etikájának a kialakítása.

A referátumokból azért adok izelítőt, hogy olvasóink is felismerjék: a nyugati teológiai gondolkodás egyre határozottabban beleütközik azokba a kérdésekbe, melyek kérdések hazai egyházainkat foglalkoztatják. Hosszú évek során nem sok megértésre talált egyházaink vallomása arról a felismerésről, hogy a keresztyén világ tradícionális és institucionális elvakultsága az evangéliumot, az arról szóló örömdetes hírt, hogy Isten elvégezte a váltság munkáját Krisztusban. Sok gyanúval fogadták egyházaink bizonyágtételét arról, hogy Krisztus váltságmunkája határozza meg az ember, az emberiség és az egész teremtett világ sorsát. A történelemben munkálkodó Istenről szóló vallomásunk sokak előtt történetfilozófiai spekulációnak tűnt, holott arról teszünk bizonyágot, hogy az Igéjében ítéletet és kegyelmet meghirdető Isten valósággal megcselekszi ítéletes akaratát és kegyelmes zárandékát a történelemben. Sok vita forrása egyházainknak az a felismerése, hogy Krisztus váltságművéről

— helytelenül — csak a személyes élet és hitélet szintjén vannak látásaink. Szokatlan számunkra, hogy az Una Sancta egészének, az emberiségnek, a teremtett világnak és kozmosznak dimenziójában ismerjük fel Krisztus váltságának érvényes voltát. Éppen ezért szokatlan az a bizonyágtétel is, amely az egyház küldetéséről az egész emberi nemzetség arányaiban beszél.

Sajnáltam, hogy Verghese fejtegetései a kérdés exponálásánál az emberi szabadságról, a közösségről szólva, spekulatív irányt vettek. Ha a feleletet keressük arra a kérdésre, hogy a történelemben munkálkodó Isten mit cselekszik, akkor egyetlen tájékozódási pontból indulhatunk ki. Ez a Krisztusban adott kijelentés, a testet öltött Krisztus váltságmunkája. Mi egyedül és kizárólag a Krisztusban adott kijelentésből tudjuk, hogy mit cselekszik a Szentháromság Isten. Mindazt, amit cselekszik, Krisztusban cselekszi, mert: „Ő képe a láthatatlan Istennek... Őbenne teremtett minden... mert tettett az Atyának, hogy Őbenne lakozzék a teljesség” (Kol 1:15. k). A krisztológiai kiinduló pont következetes szem előtt tartása nem a szenvedő szeretet etikájának, hanem a szolgáló szeretet parancsának a felismeréséhez vezet.

A Központi Bizottság a referátumok meghallgatása és megvitatása után széleskörű munkaprogramot dolgozott ki avégre, hogy a tag egyházak a felvetett kérdéseket az előttünk álló két esztendő során vizsgálják meg. Más vonatkozásban sok szó esett Párizsban a teológiai rehabilitációjáról! Ez a rehabilitáció akkor következik be, ha a teológiai kutatás az egyház életének és szolgálatának valóságos kérdéseire irányítja a figyelmet! Mi örülünk a kérdések felvetésének, mert véleményünk szerint ezek az egyházak valóságos kérdései. A magyar protestantizmus küldöttei kifejtették, hogy egyházaik komoly figyelmet fognak fordítani a felvetett témára és részt kívánnak venni a széleskörű vitában. Augusztus 10-én a reggeli istentiszteleten magyar küldött fungált. Igehirdetésében (Apok. 1:4—6) a finalitás problémájának azt az aspektusát emelte ki, hogy Isten népe megfeleltkezett Krisztus megváltó tetteinek döntő, végérvényes voltáról. Hangoztatta, hogy a keresztyén etika kiindulópontja éppen az a tudat, hogy Krisztus győzelmet aratott a halál felett. Ennek a jó hírnek a meghallása kötelezi el Isten népét arra, hogy Krisztus királyi tisztében, a *szolgálatban* osztozzék. Ez a szolgálat a halál erői ellen, az élet mellett való bátor küzdelmet jelenti.

Béke, leszerelés

Joggal mondhatom, hogy a tagok érdeklődésének a középpontjában a béke biztosításának és a leszerelés megvalósításának a kérdései állottak.

A Nemzetközi Ügyekkel Foglalkozó Bizottság előterjesztésében és a Központi Bizottság ívdonatkozó határozataiban sok megállapítást örömmel hallottunk: „A Központi Bizottság megegyezésre hangoztatni kívánja annak sürgős szükségességét, hogy törekedni kell a mielőbbi megegyezésre, a nukleáris kísérletek megfelelő módon való megszüntetésére és a folyamatos és nemzetközileg ellenőrzött általános és teljes leszerelés megvalósítására.” Örömmel állapítja meg a határozat, hogy a három vezető nukleáris hatalom elfogadta a nyolc semleges hatalom közvetítő kezdeményezését. Minden keresztyént arra hívunk fel — folytatja a nyilatkozat —, hogy támogassák kormányuknak azokat az

őszinte erőfeszítéseit, melyek igazságos és tartós béke megvalósítására törekuszenek." A Nemzetközi Ügyekkel Foglalkozó Bizottság nyilatkozata hangsúlyozza a továbbiakra, hogy az Egyesült Államok, a Szovjetunió és Anglia megegyezése a nukleáris kísérletek beszüntetésére nézve csak akkor lenne kellőképpen hatékony, ha Franciaország és más kormányok is aláírnák azt. Mindegyik félnek fel kell ismerni azt aényt, hogy technikailag igen fejlődött világunkban az emberiség közös sorsban osztozik. A nyilatkozat hivatkozik a Laoszban és Algériában folytatott tárgyalások eredményeire, melyekből a feszültségekben élő emberiség bátorságot meríthet, majd hangsúlyozza, hogy a berlini probléma erősen befolyásolja a leszerelés és a biztonság valamennyi szempontját. Sürgeti a tárgyalások megkezdését és folytatását a kormányok között. Mindezeket a megállapításokat helyeselni lehet. Mindössze azon a ponton támad hiányérzete az olvasónak, amely ponton az egyházak hozzájárulásának a kérdéseről kellene többet és konkrétan beszélni. A Nemzetközi Ügyekkel Foglalkozó Bizottság előterjesztésének negyedik pontja beszél ugyan arról, hogy az egyház világszerte hivatott megfelelő támogatást nyújtani a helyes közvéleménynek. „A cél olyan közvélemény megeremtése kellene hogy legyen, amely eléggé éber és tájékozott ahhoz, hogy konstruktív eljárásokat támogasson. Türelemmel legyen a valódi nehézségekkel szemben, de türelmetlen a féligazságok és vétkes habozás iránt.” Mégis ma már kevésnek kell tartanunk ennek a követelésnek a *hangoztatását*. Az ilyen irányú fokozottabb *cselekvésre* van szükség. A nemzetközi egyházi grémiumoknak nagyobb felelősséget kellene hordozniok azért, hogy egyházak és egyházi emberek konstruktív magatartást tanúsítsanak az emberiséget foglalkoztató konkrét kérdésekben. Az egyházi sajtó egy részének szerepe a hidegháborúban, egyházi szempontok érvényesülése a bizalmatlanság és feszültségek fenntartásában, — konkrétan nem volt még vizsgálódás tárgya. Mi mindig örömmel fogadjuk, ha az egyház emberei nem annyira politikusoknak kívánnak tanácsokat adni vagy éppen a politikusok feladatát kívánják magukra vállalni, hanem arra a kérdésre koncentrálnak figyelmüket: mit tehetnek az egyházak konkrétan az emberiség megbékélése érdekében?

A vatikáni zsinat

A Központi Bizottság behatóan foglalkozott a küszöbön álló második vatikáni zsinat kérdésével. A diszkussziók általában azokat a szempontokat tartották mérvadóknak, amelyeket a főtitkári jelentés tárt a plénum elé. Ezek a szempontok a következők:

1. Kísérjük imádsággal a zsinat működését, törekedjünk arra, hogy pontosan tájékozottak legyünk a zsinat által végzett munkáról. Ne tegyünk semmit, ami a zsinat tagjainak a munkáját megnehezítené és tegyünk meg mindent avégre, hogy ösztönözzük a zsinat tagjait arra, hogy egyházuk megújulásának a feladatát eredményesen munkálhassák.

2. A tagegyházak előtt világossá kell tenni, hogy a római katolikus egyház és az EVT közötti jelenlegi viszony természete miben áll. Mindössze csak arról van szó, hogy egymás munkájáról pontos tájékozódást szeretnénk nyerni és hogy különböző törekvéseinkről egymást tájékoztatni szeretnők. Nincs szó arról, hogy az EVT valamilyen tárgyalásokat kí-

vánna folytatni organizatórikus kapcsolatokról. Továbbá arról sincs szó, hogy az EVT a zsinattal összefüggő kérdésekben egyik vagy másik tagegyház nevében kívánna nyilatkozni!

3. Azt reméljük, hogy a római katolikus egyház egyfelől, valamint az EVT és tagegyházai között másfelől valóságos párbeszéd folytatására kerülhet sor. Ha az egyházak síkján ilyen párbeszédre nem kerül sor, valószínűleg semmi maradandó hatása nem lesz annak, amit manapság új klimának szokás nevezni. Nem adhatjuk fel a reménységet, hogy a vatikáni zsinat maga is a párbeszéd nyelvén fog beszélni.

4. A dialógusra kész magatartásnak vannak bizonyos gyakorlati konzekvenciái. Különösen is gondolunk arra a kérdésre, vajon mit fog mondani a zsinat azokkal a problémákkal kapcsolatban; amelyek az egyházaknak egymáshoz való viszonyát érintik, vagy lesz-e egyáltalán e kérdésekkel kapcsolatban a zsinatnak mondanivalója? Ilyen kérdés példának okáért a vallásszabadság, a vegyesházasság kérdése, az egymásért való imádkozás feladata és az egyház lényegének és határainak problematikája.

A főtitkár referátumában eredménynek tekinti azt aényt, hogy a római katolikus egyház hivatalos megbízottakkal képviselteti magát az EVT ülésén és ugyanakkor az EVT megfigyelője részt vesz a római zsinaton. Szerinte ezt a fejlődést nem szabad lebecsülni. Nyilvánvalóan mind a két oldalon meg vannak győződve arról, hogy a keresztyének nem maradhatnak meg a teljes izoláció állapotában.

A vatikáni zsinat ügyével kapcsolatban hozzátárazotat lényegileg csak a megfigyelők kiküldetéséről és hatáskörük körvonalazásáról beszél! Feladatuk a tájékozódás biztosítása. Nincs felhatalmazásuk arra, hogy az EVT vagy ennek bármely tagegyháza nevében tárgyalásokat folytassanak.

A hozott határozatot a magyar delegátusok is megszavazták. Kétségtelenül vannak olyan mozzanatok, amelyek arról győznek meg minket, hogy a reformátor atyák protestációja nem a múlt idő befejezett feladata. Különösen világos ez ma előttünk, a keresztyén cselekvés, az etika síkján. Ugyanakkor soha nem mondtunk le és nem mondhatunk le arról, hogy a római katolikus hívőket ne tartsuk Krisztusban testvéreinknek. Bizodalommal osztozunk azoknak a reménységében, akik várják, hogy a római egyház zsinata Krisztus szeretetparancsának engedelmeskedve, hozzájárul a megosztott világ sebeinek gyógyításához. Nyilvánosságra került már a vatikáni zsinaton részt vevő magyar római katolikus küldöttség névsora is. Áldáskívánással gondolunk a *Hamvas* püspök vezetésével kiutazott delegáció munkájára. Eddig arról van értesülésünk, hogy az EVT mellett a Lutheránus Világszövetség, a Református Világszövetség, a Német Evangéliumi Egyházak, az Anglikán Egyház küld megfigyelőket. Több protestáns egyházi ember személyes vendégként kapott meghívót, így többek között *Cullmann* Oszkár baseli professzor. A kiküldött egyházi személyek névsora is azt bizonyítja, hogy protestáns részről tájékozódás elnyerésére alkalmas *szakemberek* vesznek részt a zsinaton. Természetesen nem hiányoznak az aggodalmak, vagy fenntartást kifejező hangok sem protestáns körökben. Így pl. *Dietzfelbinger* bajor püspök körlevelet intézett lelképásztoraihoz, melyben *Bea* kardinális Münchenben tett optimista nyilatkozataira reflektálva óvatosságra int és figyelmeztet a reformáció ökumenikus felelősségére Krisztus egyházában.

A New-Delhi-i nagygyűlés óta a Nemzetközi Missziói Tanács organikusan az EVT-ba olvadt be. A Missziói Tanács egykori főtákará, dr. L. Newbigin püspök most a Missziói és evangélikációs osztálynak az igazgatója és társfőtákaráként működik. Fel-tűnést keltett referátuma, melyben határozott kriti-kát gyakorolt az egyházak missziói tevékenysége fe-llett. Fejtegetésében megállapította, hogy a misszió meghaladott, elavult felfogásokhoz és módszerek-hez tapadt és a feladat elvi, gyökeres átgondolását nem hajtotta végre. Egyenesen a misszió csődjéről beszélt. Utalt arra, hogy a misszió feladatát Isten az Ő népének az egészére terhelte rá. Szólt arról, hogy a tagegyházak missziói felelősségtudatát erő-síteni kell. Abban summázta előterjesztését, hogy új utakat kell nyitni, anélkül, hogy szakítanánk a múlttal. A múlt örökségét éppen úgy szem előtt kell tartani, mint ahogy az új feladatokat fel kell ismerni. A referátum és az azt követő diszkusszió bennünk is mély kérdéseket keltett. Osztottunk az előadóval abban a megállapításban, hogy a missziói felada-toknak gyökereiben való új átgondolása elkerül-hetetlenül szükséges. De kérdés maradt számunkra: készek vagyunk-e arra, hogy egészen a gyökerekig lemenve, a szolgáló Krisztus megbízásából, tehát a szolgálatból vezessük le az egyházak missziói tevé-kenységét? Enélkül a keresztyén misszió és evangé-likáció óhatatlanul a világnézeti polémia, vagy az egyházak önérdékvédelme kísértésével fog küzdeni. A hozott határozat beszél azokról az új lehetőségekről, melyek a misszió előtt megnyíltak és különösen hangsúlyozza az új missziói feladatok felismerésé-nek a szükségességét. Az a meggyőződésünk, hogy az egyházak missziói szolgálatának újra átgondolá-sa során mindenekelőtt bűnbánatosan számba kellene venni azokat a bűnöket, mulasztásokat, amelyek miatt „ez a szó, misszionárius, ma sok keresztyén körben rossz hangzásúvá vált”. (Idézet Newbigin referátumából.) Ez a számbavétel, vagyis a bűnbánat eleddig még mindig adósságunk

Örömmel vettük a határozatnak ama részét, mely az antiszemitizmus kérdésével foglalkozott. „Azt hisszük, hogy a misszió igazi megértésének bizonyos tekintetben próbaköve az a hűség, mellyel keresztyén emberek a zsidó testvéreikhez közelednek. Mindaddig azonban, amíg zsidó embereknek keresztyén emberek részéről nyílt igazságtalanságot, vagy burkolt hátratételt kell elszenvedni, első számú kö-telességünknek kell tekintenünk, hogy határozot-tan, kitartóan és bátran küzdjünk az antiszemitiz-mus különböző formái ellen és azoknak az oldalára álljunk, akik igazságtalanságot szenvednek.”

Végül a Központi Bizottság jóváhagyta a Missziói és Evangélikációs Bizottság Mexico-Cityben terve-zett konferenciájának tervét. Ez a konferencia ez év decemberében fog egybegyűlni.

Hit- és Egyházalkotmány

A Hit- és Egyházalkotmány Bizottság főtákará, Patrick Rodger, (skót episzkopális egyház) részletes referátumot terjesztett elő, amelyben a keresztyén egységtörekvések jelenlegi helyzetéről adott képet. Szerinte az elmúlt években a rhodosi pánortodox konferencia, az EVT harmadik nagygyűlése, a második vatikáni zsinat mozgásba hozta a keresztyén egységtörekvéseket. Referátumában közölte, hogy 1959—1961 között mintegy 31 különböző egy-

házi csoport között folytak uniós megbeszélések, ugyanebben az időben 19 azonos hitvallású egyház folytatott tárgyalást az egyesülés kérdésében. Ki-emelte a referens annak a találkozóznak a jelentősé-gét, mely ez év augusztusában Moszkvában jött létre a Hit- és Egyházalkotmány Bizottság képviselői és az orosz ortodox teológusok között. Ismertette a jövő év júliusában Montrealban tartandó negye-dik Hit- és Egyházalkotmány konferencia előkészü-leit. Ötszáz teológus részvételével számolnak. P. Rodger hangsúlyozta, hogy az egységtörekvések ki-hatással kell legyenek az egyházak egészének az életére! A mi kérdésünk ez: vajon milyen remény-ségeink lehetnek erről a hatásról? Vajon Krisztus új és mélyebb megértése és ebből következő módon az egyháznak a világgal szembeni felelőssége fog-e tartalmat adni az egyházak dialógusának, — vagy pedig valamilyen öncélú egység kialakításának az indulata? Éppen P. Rodger hangsúlyozta a teológia rehabilitációjának a szükségességét. A keresztyén egység teológiai problematikájának vizsgálatát mi is elsődrendű feladatnak tartjuk! De szeretnők kife-jezni azt a reménységünket, hogy a teológiai mun-ka a Biblia Krisztusához és az Ő szolgálatának új felismeréséhez fogja visszavezetni az egyházakat. Ez a teológiai munka fogja igazában meghozni a teo-lógia rehabilitációját.

A ghanai ügy

Közvetlenül a záróülés előtt került a Központi Bizottság plénuma elé egy javaslat, mely indítvá-nyozta, hogy az EVT Központi Bizottsága szolidaritási nyilatkozatot fogadjon el dr. Richard Roseveare accrai püspök mellett. A ghanai kormány ugyanis a püspököt a történetesen éppen nála időző nyugat-afrikai anglikán érsekkel, C. J. Pattersonnal együtt felszólította Ghana elhagyására. Az Observer accrai levelezője szerint egyáltalán nem arról volt szó, mintha a ghanai kormány a vallásos szervezeteknek hadat üzent volna! A nevezett püspök magatartása váltotta ki az intézkedést, aki nem találta meg a ghanai társadalom forradalmi átalakulásához való helyes viszony és magatartás útját! Nagyon eleven diszkusszió alakult ki a javaslat betérjesztése után. A szovjet ortodox és a magyar egyházak képviselői arra mutattak rá, hogy nem vagyunk a helyzet tel-jes ismeretének birtokában és nem vállalkozhatunk arra, hogy a kérdésben állást foglalhassunk. Idézek néhány mondatot a magyar képviselő felszólalásá-ból: „Ghana népe most éli történelmének legigére-tesebb és legjelentőségtelesebb időszakát. A füg-getlen és emberibb élet kialakításáért küzdenek. Ezt a küzdelmet egyházaink őszinte szeretettel kísé-rik figyelemmel. A ghanai egyházak kérdéseit lehe-tetlen ettől a történelmi folyamattól elkülönítetten vizsgálat tárgyává tenni. Mi az egyházak feladata a ghanai nép jelenlegi helyzetében? Miben járulhat-nak hozzá a nép törekvéseihez és ezen a módon ho-gyan tehetnek bizonyosságot Urukról, Krisztusról? Mindezek olyan kérdések, melyekre a helyzet alap-os ismeretében szabad csak választ adni.” Közvet-len tapasztalatunk van arról, hogy milyen árokat jelenthet az olyan külső egyházi beavatkozás, amely nélkülözi a nép törekvéseinek, helyzetének gyöke-res ismeretét. Éppen ezek a tapasztalatok kötelez-nek arra, hogy szeretettel, de nagyon határozottan óvjunk attól, hogy elsietett állásfoglalások megza-varhassák egy nép és az egyház vagy egyházak egy-máshoz való viszonyát. Lényegileg ilyen irányban

nyilatkozott Niemöller egyházi elnök és Barbieri metodista püspök is. A hozott határozat végül is utal arra, hogy az EVT tagegyházai imádkoznak azért, hogy a ghanai egyházaknak Isten Lelke adjon segítséget avégre, hogy országuk építésének és fejlődésének további szolgálatával hűségesen tegyenek bizonyosat Krisztusról.

Hét új tagegyház

Beszámolóm elején már jeleztem, hogy hét új tagegyházzal bővült az EVT családja. Az újonnan felvett tagegyházak: a lett és észtlutheránus egyházak, az orosz baptista unió, a grúzai (georgiai) ortodox egyház, az örmény apostoli egyház, a közép-keleti örmény apostoli egyház (Libanon), valamint a dél-afrikai evangéliumi egyház. Bensőséges ünnepélyességgel ment végbe a felvétel hivatalos aktusa. Mély benyomást keltek Nyikodim érsek meleg szavai, amelyekkel a lett, észtlutheránus és baptista protestáns egyházak felvételi kérelmeit is támogatásában részesítette. Amint olvasóink látják, az új tagegyházak közül öt a Szovjetunióban él és ezeknek az egyházaknak a többségével már hosszabb ideje nagyon meleg kapcsolatokat tartunk fenn a Prágai Keresztyén Békekonzferencia közösségében. Ezért számunkra külön is örvendetes eseményt jelent ezeknek az egyházaknak az EVT fórumán való megjelenése.

A New-Delhi-i nagygyűlés kialakította az ún. „csatlakozott egyházak” kategóriáját olyan egyházak számára, amelyeknek taglétszáma nem éri el azt a minimumot, amit az EVT Alkotmánya megszab. A csatlakozott egyházak státusát nyerte el a párizsi ülészakon a lusitaniai egyház (Portugália), a spanyol református püspöki egyház és a holland Antillákban élő protestáns egyházi unió.

Néhány megjegyzés

Örömmel láttuk Párizsban, hogy a keleti egyházak súlya, jelentősége New-Delhi óta nagy mértékben megnőtt. Az orosz ortodox egyház képviselőinek, elsősorban Nyikodim érseknek a szellemi, lelki

kvalitásai igen nagy megbecsülést és tiszteletet váltottak ki. Örülünk annak a megbecsülésnek, mely Jusztin metropolitát, a román görögkeleti egyház vezetőjét szemmeláthatóan körülvette.

A teljesség kedvéért be kell számolnom arról is, hogy a párizsi tartózkodásunk alkalmat adott a francia protestantizmus vezetőivel való találkozásra. Igen szívélyes együttlében folytathattunk eszmecsere-t ezen a magyar—francia találkozón Marc Boegnerrel, az EVT tiszteletbeli elnökével, Charles Westphallal, a francia protestáns szövetség elnökével, régi kedves barátunkkal Bourguet úrral, a francia református egyház elnökével és André Appel úrral, a francia protestáns szövetség új főtitkárával.

Hogyan lehetne meghatározni a párizsi találkozó mérlegét? Az általunk használt mérték ismeretes olvasóink előtt. Egyházi találkozások alatt és után mindig újból és újból feltesszük ezt a kérdést: vajon hozzájárul-e a keresztyén emberek tanácskozása ahhoz, hogy Krisztus egyházai világosabban megértsék az evangélium jó hírét és azt a szolgálatot, melyre az evangélium meghallása elkötelez? A párizsi tanácskozáson részt vett egyházak magatartása, szolgálata adhat erre a kérdésre választ. Kétségtelenül történt előrehaladás atekintetben, hogy egymástól szeparált és izolált egyházak kölcsönösen egymás hallótávolába kerültek. Ezt a tényt általában mindenki örömmel üdvözli. Sőt azt is meg lehet állapítani, hogy nagy gonddal és tapintattal igyekeznek mindenki ápolni az együttléti jó légkörét. Ez örvendetes. De azt is meg kell állapítanunk, hogy ez a tapintat idővel és bizonyos határokon túl akadályozza a valóságos párbeszéd kialakulását. Reméljük, azonban, hogy hovatovább ennek a párbeszédnek a megvalósulása felé haladunk és hozzányúlhatunk majd azokhoz a kérdésekhez, amelyek megosztást idéznek elő az egyházak körén belül és akadályozzák az egyházakat abban, hogy egyértelműen és határozottan teljesítsék küldetésüket az atomkorba lépett embervilág életében. Ebben az igen szükséges párbeszédben adódnak a magyar protestantizmus számára is nagyon komoly feladatok.

Dr. Bartha Tibor

A remélt jövőendő

— Világifjúsági Találkozó Helsinkiben 1962. július 29—augusztus 6.—

Az egyházban ez a kifejezés: „a remélt jövőendő”, általában az eszkatalógikus jövőendőre vonatkozik. Arra az időre, amikor Jézus Krisztus visszajön és lesz „új ég és új föld” és Isten lesz „minden mindekben”. Mindezt az „utolsó cél”-nak is szoktuk mondani.

Amikor jelen esetben „a remélt jövőendő”-ről szölok, nem így értem a kifejezés tartalmát. Bonhoeffer-nél szerepel többször is ez a megjelölés: „utolsó előtti célok” és ezen azt érti, hogy az „utolsó célok” előtt vannak és kell lenniük olyan céloknak, amelyek elérésére törekszünk és törekednünk kell. Ezek az „utolsó előtti célok” az emberi élet horizontális síkú tejesebbé, szebbé és gazdagabbá tételét jelentik. Pl. azt, hogy a földgolyó egyre inkább otthonává váljék a népeknek és azok békességben, megelégedésben ehessék „mindennapi kenyérüket”.

Az „utolsó célok” megvalósítása egyedül és kizárólag Istenre tartozik, viszont az „utolsó előtti célok” munkálásában Isten eszközként felhasználja az embereket.

Az „utolsó előtti célok” munkálása körébe tartozik a népek megértéséért, egymáshoz való közeledéséért való tevékenykedés. E cél eléréséért igen jelentős és eredményes munkát végez a Világifjúsági Találkozó is, melynek egyik nagy és szép alkalmá volt Helsinkiben 1962. július 29—augusztus 6. között

A Világifjúsági Találkozó számtalan rendezvénye között talán a legtöbbet mondó és leginkább a „remélt jövőendő”-re mutató a július 30-án este, a tengerparton megrendezett találkozó volt. Ezen az estén a tengerparton lángra lobbantak a „barátság tüzei”. 100 táborítűz lángja világította meg az éjsza-

kát és fénye ráesett az öt világrész partjait érintő tengerre. A tábornokok közül több mint 140 ország fiai énekelték a béke és barátság dalát. Ott voltak Ázsiából és Afrikából, Európából és Amerikából és Ausztráliából jött ifjak. Amerikaiak és kubaiak, szovjetunióbeliek és németek — a többi 140 országból érkezettekkel együtt — énekeltek, táncoltak, barátkoztak. A tábornokok körül kialakult testvéri közösség szinte szimbólummá vált a „remélt jövőd”-re vonatkozólag: valamiképpen a jövőben így kell egymás mellé kerülniök a különböző látású és világnézetű embereknek. A tábornokok mellett megszűntek a faji és világnézetű különbözőségek, mert mindezeket legyőzte a barátság ereje.

Ugyanilyen benyomást keltő volt a fesztivál megnyitója az Olimpiai Stadionban. A város központjából színpompás menetben vonult a 140 országból összesereglett 14 ezer ifjú az Olimpiai Stadion felé. Mindegyik csoport a saját zászlajával, népük dalaival és nemzeti viseletükkel tette gazdaggá a felvonulást. Más-más nyelven szóló az ének és mégis mindenkinek éreznie kellett, hogy akik énekelnek, azok a jövőd dalát éneklék: a béke és barátság jegyében. Az Olimpiai Stadionban pedig úgy ültek egymás mellett a 140 országból idesereglett ifjak, mint akik sohasem akarnak egymástól elválni. A Stadion zöld gypén bemutatott művészi műsor megmutatta a különböző népek nagy kulturális kincsét és azt, hogy az egyes népek sajátos kultúrájának kicserélése az egész emberiség egységét segíti elő, mert megtanít a másik nép kultúrájának megbecsülésére és lelkiségének megismerésére.

A sok-sok rendezvény között még külön is meg kell említenünk az „új nemzetek napját”. Ezen a napon Helsinki egyik főterén a gyarmati iga alól felszabadult népek küldöttei beszéltek arról az örömről, amely népüket eltölti nemzeti függetlenségük elnyerése nyomán. Az általuk nyújtott színes kultúrumsor általában olyan magas színvonalú volt, hogy az amerikai és európai kiküldöttek és Helsinki lakosai önfeledten gyönyörködtek az énekekben, a táncokban és a versekben. A hűvös Észak népe, zuhógó esőben órákig együtt maradt, mert a szíve összedobbant a felszabadult népek szívével.

A magyar művészi programoknak is átütő sikerük volt; akik azokat látták, betekintést nyerhettek népünk gazdag és sokszínű kultúrájába. A magyar VIT küldöttség szállásán rendezett műsorok nagyon magas színvonalúak és népünk nagy értékeit dokumentálók voltak. Helsinki egyik legnagyobb kultúrpalotájának termében rendezett nemzeti estünk megkezdése előtt Helsinki népe hosszú sorokban állt az ajtók előtt és úgy várta a bebocsátást. Az esten — melyen jelen volt *Kekkonen* finn köztársasági elnök és *Karjalainen* miniszterelnök is — művészeink tudásuk javát adták. Egymás után csendült fel *Erkel*, *Bartók*, *Kodály* zenéje és ragadta magával a sok-sok népből jelenlévő ifjúságot. A Magyar Népi Együttes „Ecséri lakodalmás”-a pedig lázba hozta a közönséget.

A Világifjúsági találkozó kiváló alkalom volt a 140 országból jött ifjúság számára. hogy szabad és őszinte beszélgetést folytasson egymással, nemcsak az ifjúságot érintő problémákról, hanem a ma élő emberiség nagy sorskérdéseiről is. Nagyszerű alkalom volt arra, hogy különböző világnézetű, különböző fajú és különböző társadalmi, gazdasági és politikai rendben élő ifjak párbeszédet folytassanak egymással és elősegítsék ezen keresztül a „remélt jövőd” kialakítását. A fesztivál valóban széles világnézetű platformot adott a vitákhoz. Csak egy-

ben voltak egyek és oszthatatlanok a párbeszédekben részt vevő ifjak, és pedig az őszinte békevágyban. A békés együttélés eszméje szinte „benne volt a levegőben” és ez adott igazi szépséget a beszélgetéseknek. A Világifjúsági Találkozóknak az a célja, hogy összefogja az öt világrész különböző társadalmi rétegeihez tartozó, más-más nézetet és hitet valló fiataljait a közös érdekért, a béke megőrzéséért — minden bizonnyal Helsinkiben is eredményes volt. A viták során az ifjak hamar túljutottak azon a tételre: „nem akarunk háborút”, és hamarosan eljutottak oda: „mit tegyünk, hogy ne legyen háború”. A Világifjúsági Találkozó éppen a tevékeny békemunkára serkentette az ifjakat. Ez pedig azért jelentős, mert hiszen ha valaki, akkor éppen az ifjúság a legérdekeltőbb a békés jövőd megvalósításában.

A Világifjúsági Találkozó széles világnézetű platformjára mutat az is, hogy a fesztivál rendezősege egy teljes napi programot készített a keresztyén ifjaknak is. Ezt megelőzően a megnyitó napján Helsinkiben három nagy templomban dr. *Niemöller* Márton egyházelnök, *Káldy Zoltán* püspök és *Mo-chalski* lelkész prédikáltak. Az istentiszteleteken szép számmal vettek részt olyan keresztyén ifjak, akik a különböző országokból érkeztek a Világifjúsági Találkozóra. A fesztivál több nyelven kinyomatott hivatalos műsorában ezek az istentiszteletek is programpontként szerepeltek. A fesztivál rendezősege ezáltal is dokumentálta: a Világifjúsági Találkozó valóban azt a célt szolgálja, hogy a különböző világnézetű ifjakat összefogja a béke és barátság jegyében. A lauttasari templomban elmondott igehirdetésében *Káldy Zoltán* püspök többek között ezeket mondta: „Közösséget kell vállalnunk az egész emberiséggel, melyet Isten egy vérből teremtett. Sajnos, sokszor az egyházat is megkísérti a ‚tartózkodás törvénye’, melyről *Schweitzer* Albert is beszél. Ennek hatására határvonalakat vonunk ember és ember közé ott, ahol összekötő hidakat kellene építeni. Meg kell figyelni az embereket, amikor a vasúti állomáson a vonatra felszállnak: mindenki az üres fülkét keresi, mert mindenki szeret egyedül utazni, amikor nem kell a másikkal együtt lenni, vele beszélgetni, esetleg problémáiba bekapcsolódni. A mi időnk azonban az ‚egyedül utazó’ életformának nem kedvez. Az ‚egyedül-utazó egyháznak’ sem. Az egyháznak szolidaritásban kell élnie a mai emberiséggel. És pedig azzal az emberiséggel, amelyet atomháború fenyeget, amely békére vágyik, amely meg akarja oldani a faji problémákat és amely barátságban és békességben akar élni egymással. Az egyház az emberiséggel való közösségállalást csak úgy tudja kifejezésre juttatni, ha nem ‚üres fülkéket’ keres, hogy ott önmagával foglalkozzék, hanem egy padra ül le a különböző világnézetű emberekkel, hogy velük együtt segítse előre az emberiség nagy kérdéseinek megoldását. Ezért vannak a Világifjúsági Találkozón keresztyén püspökök és ifjak is. Igen, hordozni akarjuk egymás terhét olyan értelemben is, hogy hordozzuk, és pedig a nem-keresztyénnel együtt, a mai nemzedék terheit, gondjait és problémáit... A szeretetet kell ma megélnünk és úgy betölteni a Krisztus törvényét. Ezt a szeretetet pedig nem lehet pótolni sem szóval, sem tanítással. Az egyház hajlamos arra, hogy a szeretetről tanítást adjon, ahelyett, hogy kisebb és nagyobb körökben éppen azok között a kérdések között gyakorolja a szeretetet, amelyekkel a mai emberiség foglalkozik. Jó felfigyelni arra, amit *Luther* mondott: ‚A jónak a kezünkben kell lennie és nem a szívünkben’, és azt se felejtjük el, hogy nem

azok a 'jó cselegetek', amelyeket Istennek teszünk, hanem amit az embereknek... Amikor az emberiséget egy atomháború fenyegeti és még vannak a világon gazdaságilag elmaradott országokban rosszul táplált és éhezõ emberek, amikor nemzetközi feszültségek állnak fenn, akkor az egyház részérõl a 'jó cselekvés' nem merülhet ki együttérzésben, vagy valamiféle alamizna-osztásban, hanem együtt kell munkálkodnia azokkal, akik meg akarják valósítani a békét és a népek gyümölcsözõ együttmûködését. Az egyház ezeket a nagy feladatokat önmagában nem tudja elvégezni. Nemcsak azért nem, mert a világ jelentõs része nem keresztyén, hanem azért sem, mert minden ember összefogása szükséges hozzá. Mint hívõ keresztyén embereknek, örömmel kell prédikálnunk az evangéliumot, végeznünk kell az imádság szolgálatát és eközben kell együttmunkálkodnunk más felfogású és világnézetû, de jóakarató emberekkel."

Nagyon jól sikerült a „keresztyén ifjak találkozója” is. A Technikai Szakiskola dísztermében mintegy 300 ifjú jött össze, akik különbözõ felekezetekhez tartoztak. A gyûlés elnökségében dr. Niemöller Márton, az Egyházak Világtanácsának egyik elnöke, Mochalski Herbert lelkész, Frankfurtból, Saban Sirait lelkész, Indonéziából és Káldy Zoltán püspök foglaltak helyet. Az elõadást Casalis, párizsi református professzor tartotta ezen a címen: „A keresztyének feladata a megváltozott világban”. Többek között ezeket mondta: „Olyan idõben gyûltünk össze, amikor az atomfegyverkezés folytatódik s amikor a világ elpusztíthatóvá válik. Találkoztam tudósokkal, akik már az atomhalálról beszélnek. Ebben a korszakban a keresztyéneknek nem szabad becsukniuk szemüket. Az egyház csak akkor tölti be feladatát, ha felismeri, hogy léte a

világért van és nem önmagáért.” Niemöller egyházeleink hozzászólásában arról a kérdésrõl beszélt, hogy miért vesznek részt a fesztiválon keresztyének is. Kijelentette, hogy a keresztyéneknek együtt kell munkálkodniuk a békéért minden jóakarató emberrel. A keresztyéneknek — mondotta — két lehetõségük van a mai világban: vagy elkülönült egyházban élni, vagy diakóniai módon a világban élni. Mi hiszünk abban, hogy tudunk segíteni a szenvedõ és éhezõ embereknek. Káldy Zoltán püspök felszólalásában arról beszélt, hogy a világtól elkülönült egyház elveszti létének értelmét. Ha az egyház be akarja tölteni szolgálatát, párbeszédben kell maradnia a világgal és szolidaritást kell vállalnia a világgal.

A különbözõ országokból összesereglett keresztyén ifjak egymás után szóltak hozzá az elhangzott elõadáshoz és az elnökség tagjainak felszólalásaihoz. Kitûnt, hogy ezek az ifjak nem vállalják az önmagáért, az önmaga mentéséért szorgoskodó egyházat, hanem olyan egyházban akarnak élni és szolgálni, amely felkarolja a ma élõ emberiség valamennyi problémáját és igyekszik a maga eszközeivel is mindent megtenni azért, hogy békés és boldog legyen az emberek élete. Ezt különösen a gyarmati sorsból felszabadult népek kiküldöttei hangsúlyozták. A felszólalások után három csoportban folytatódott a megbeszélések. Végül összegezték a találkozás eredményeit.

Bizonyosak vagyunk abban, hogy a Világifjúsági Találkozó igen jó alkalom volt arra, hogy híd verõdjék a különbözõ világnézetû és fajû népek között. Ebben a hidverésben segítettek azok a keresztyének is, akik ott voltak ezen a nagy találkozón.

Káldy Zoltán

Eichmann teológiája és az egyház felelõsége

Elsõ pillanatra meg lehet ütközni teológiai folyóiratban egy ilyen címen: „Eichmann teológiája”. Nem zsurnalisztikus szenzációkeresés szûlte, hanem utólag került e sorok fölé. Eichmannak valóban volt „teológiája” — majd a cikkbõl kitetszik, hogy milyen — és az egyháznak, az egyház teológiájának megvolt és megvan a felelõsége amiatt, amit az Eichmann neve jelent. Az alábbiakban erre a felelõsége, illetve mulasztásra szeretne a cikk szerzõje néhány ponton rámutatni. A cikk részleteket tartalmaz a Debreceni Teológiai Akadémia 1962/63. évi dékáni megnyitó beszédébõl. Ezeket itt-ott meg rövidítettük, itt-ott kiegészítettük.

Ezelõtt 50 esztendõvel alapították a Debreceni Tudományegyetemet, amelybe építési áldozatul beépült az õsi református Kollégium háromfakultásos akadémiaja. A református teológiai akadémiából egyetemi hittudományi kar alakult 1914-ben. Ezelõtt 30 esztendõvel költözött ki teológiai akadémiánk elõdje, a volt hittudományi kar, a Kollégium épületébõl és akkor vadonatúj nagyerdei Központi Egyetem épületébe. Onnan 12 évvel ezelõtt visszatért régi otthonába és csakhamar egyházi akadémiaként folytatta mûködését. Ha csak évekkel mérjük az idõt, a Kollégium 425 éves történetében az állami tudományegyetemi hittudományi életszakasz csak olyan epizódnak látszik, ami fölött nyugodtan napirendre térhet-

nénk. Sok szó esett már arról, hogy melyik megoldás volt jobb és mindkettõ mellett és ellen lehet érveket föl sorakoztatni. Ezt a kérdést meg sem akarom bolygatni, különösen nem abban az olcsó és demagóg formájában, amely az egyetemi korszakról csak rosszat, az egyházi akadémiai korszakról, illetve megoldásról csak jót tud mondani. Majd megítéli az egyháztörténetírás a maga idejében, hogy többet, vagy kevesebbet adott-e a debreceni egyetem hittudományi kara az egyháznak, a tudománynak, mint a vele egyidõben mûködött egyházi teológiai fõiskolák. Egy bizonyos: világszerte még sokfelé ragaszkodnak ahhoz, hogy a jövendõ lelképásztora legalább négy esztendõt egyetemen tanuljanak és *ne csak teológiával foglalkozzanak lelképásztori szolgálatra készüléskor idején.*

Ebbõl a gondolatból szeretnék továbbhaladni tulajdonképpen mondanivalóim felé. Csak egyet szeretnék elõvenni lelkészképzésünk sok kérdése közül. Nem állítom, hogy a legfontosabb az egyházi teológiai képzés és nevelés kérdései közül; azt sem, hogy nincsenek más kérdések, amelyeket éppen olyan joggal elõvehetnénk. De van egy kérdés, amely azóta erõsebben jelentkezik, amióta nem vagyunk egyetemi fakultás: *az ifjúságunk látókörének szûkülése.* Volt abban egy nagyszerû

nevelési és nevelődési lehetőség, hogy a teológus diákok előadások után vagy két előadás között egy üres órán más fakultások hallgatóival találkoztak és a frissen hallott tudomány alapján „eszmeváltó díszes körbe” fonódtak, nem egyszer szenvedélyes vitákba keveredtek egymással: a bölcész, a jogász, a medikus, a teológus. Még aki főlrakta is a kegyes vallásosság szemellenzőit, hogy a „hitetlen tudomány” se a hittudományi karon, se a tudományegyetem más helyiségeiben meg ne zavarja gondolataiban, vagy az olyan is, aki tanulmányait csak addig a minimumig folytatta, amivel megszerezhetette a diplomát — bizony még az ilyen teológus diákon is meglátszott, hogy 4—5 év alatt — az akkori tanulmányi szabályzat kényszerítésére — az egyetem mindegyik fakultásán kénytelen volt, sokszor nem éppen keresztyén vagy teológiai érvelésű filozófiai, jogi, sőt még orvoskari előadásokat is hallgatni. Az egyházi teológiai akadémiává válásnak sok minden előnye mellett van egy kísértése is: a bezárkózás, az elkülönülés a világtól. Nem szükségszerűen van ez így, hiszen maguk az egyetemek is hajdan a teológiai studiumból növekedtek studium generale-vá. De hogy, hogy nem, mégis sokszor tapasztalhatjuk, hogy ifjúságunk nem eléggé nyílt a tudományok egyetemének a világa, az általános emberi művelődés, az egész embervilág nagy tudományos, technikai és gyakorlati kérdései felé. Sokszor még azzal is baj van, amit a teológiai tudományok területén meg kell kívánnunk. *Az enyhén tudományellenes egyházi praktikizmus szükségképpen eredményezi ezt.* De mennyi hiányosságra bukkanunk egy-egy beszélgetés alkalmával azon a területen, amit úgy hívunk, hogy a világi tudományok, általános műveltség, a körülöttünk formálódó új világnak az ismerete és vidám, reménykedő igenlése. Pedig ezen a téren tantervünk éppen az utóbbi évek során igen jelentős lépéseket tett és sok mindent rendbehozott a társadalomtudományi, egyházismereti és ökumenikus tanszék jó működésével; nem is ezekre gondolok, hanem arra, hogy az egész intézmény a maga zártságában kísértéseknek van kitéve, tehát közös felelősségünkről szólok.

Ha végignézzük az egyház történetén, egy sajátos dialektikus mozgást észlelhetünk. A világra eszmélő, küldetésére, kötelességére ébredő egyházban szükségszerűleg megszületik a teológiai tudomány, vagy megújul a régi. Így volt ez az ógyház idejében, így a reformáció korában, így az első világháború után, így a második világháború után. De éppen a küldetés, a feladatok egyre kijebb tolják a teológiai tudományok és a teológiai érdeklődés határait: megszületnek a nagy iskolák, megszületnek az egyetemek, amelyek virágoznak a nem szorosabb értelemben vett teológiai, sőt a világi tudományok is. Azután egyszerre valamilyen okból ellentétes irányú mozgás érezteti magát, a teológia félteni kezdi a maga igazságait az egyre világibbá váló tudományoktól. Megveti őket, uralkodni akar rajtuk, esetleg zsarnokukká válik, guzsba köti őket. Közhely ugyan, amit mondok, de gondoljunk csak az Inkvizícióra, Galilei, Kepler és mások sorsára. A viszony megromlása a teológiai és az egyéb tudományok között mindig visszahatott az egyház küldetésének tiszta értelmezésére, és szolgálatának jó, minden ember számára áldott gyümölcsözésére. *A világ valósága és a világi tudományok előtt bezár-*

kózó egyház, illetve teológia sokszor vált a haladás kerékkötőjévé, vagy egyenest meghüsitőjává. Mi hisszük azt, hogy az egyház nemcsak ez volt, hisszük, hogy az igazi egyház mindig élt, ha csak kevesekben is, még az egyháztörténet legsötétebb korszakaiban is. Azt is tudjuk, hogy az egyháznak nem küldetése a tudományok egyetemének a művelése, viszont az is igaz, hogy az egyház és a teológia tudományellenessége mindig sötét korszakot jelentett a Biblia értelmében vett igazi egyház számára is. Nem volt talán még olyan egyháztörténeti korszak, amelyben annyira szükséges lett volna ismerni az egyháztörténet árnyékos, sőt sötét lapjait, mint éppen napjainkban. Az egyháztörténet egyik nagy szolgálata az, hogy az egyház múltjából fényes bizonyágtevőit és tiszta bizonyágtevőit megismerteti velünk: az evangélistákat, az apostolokat, a szenteket, a mártírokat, a tanítókat, a prófétákat, a nagy tudósokat és a nagy szolgákat... De ha ezt egyoldalúan teszi, kárt is művelhet, ha nem párosul éppen említett másik tennivalójával.

Tovább kell azonban szűkítenem mondanivalóim területét az általánosság felől a különös felé. A XIX. és XX. század nyilván az emberi művelődés egyik legragyogóbb korszaka. És mégis ugyanakkor kimondhatatlan szenvedések ideje is. És milyen nagy az egyház, a teológiai tudomány felelőssége e nyomorúságok tekintetében. Mily kevés az, amit az egyházban sokszor szolgálaton értettek. Mind a természettudományok területén, mind a technikai tudományok területén óriási lépéseket tett az emberi művelődés. A természettudományok csodálatot, sőt bennünk áhítatot is ébresztő, új világgépet és új, sok tekintetben félelmet keltő emberképet (anthropológiát) adtak korunknak. Az egyház sokfelé és sokáig ellenállt ennek az új, tudományos világgépnek, de ellenállása egyre nevetésgesebbé is vált. S ellenállásával végül is azt érte el, hogy alig van beleszólása az új világgép felvetete végső, már nem tudományos kérdésekbe. Ma már Rómában is forog a föld és egy nemrég elhunyt jezsuita természettudós, Teilhard de Chardin — a Kínában élt ősember maradványainak a megtalálója — az evolúció elvében egyenest az isteni teremtés világpripciumát véli látni. Milyen nagy az egyház és sok teológus ellenállt a kibontakozó természettudománynak — a tudományból levont merész világnézeti következtetések miatt, amelyek sokszor nem voltak tudományosak —, vagyis apológiával, hitvédelemmel és tudománycáfolással vesződött, nem vette észre azt, amit a tudomány és a technika legalább olyan veszélyes kísértése és fenyegetettsége tekintetében éppen teológusoknak kellett volna legelőbb észrevenniök. *Az egyház és a teológia nem vette észre, hogyan élnek vissza a tudományos eredményekkel az ember kárára; sőt az egyházak szövetségesévé is váltak azoknak az erőknak, amelyek ezekben az emberöltőkben az emberiség legnagyobb szenvedéseit okozták.* Nézzük hát meg közelebbről, mi volt a tudománynak ez a kísértése és fenyegetettsége? Miféle erők okozták az utolsó emberöltők rettenetes nyomorúságait, miért voltak a nagy háborúk, forradalmak? Miért pusztult el katona és polgár, asszony és gyermekként annyi millió ember? Mi volt itt az egyház, a teológia nagy mulasztása?

A XIX. század során kialakuló modern természettudomány egyik legjelentősebb ága az ember eredetéről szóló tudomány volt, úgy, ahogy arra, lényegében máig kihatóan, *Darwin* nyomta rá névének bélyegét. Ez a modern *anthropológia* fokról fokra kihatott a többi tudomány, sőt a művészet és az egész szellemi élet minden területére. Micsoda harc folyt ez új emberkép körül! Az egyház, a teológusok eleinte úgy érezték: oda a szeretet és a megváltás evangéliuma, oda a hit és a jóság, ha az embernek van valami köze az állatvilághoz, ha ebből az új embertanból csak egy betűnyi is igaz. Nem követhetjük a darwinizmus kihatását minden területre, csak egy mozzanatot emelünk ki. *Egyházi és konzervatív politikai körök azért is támadták ezt a tanítást, mert úgy érezték, hogy az akkor már egyre erősödő szocialista mozgalom kezébe ad fegyvert. De nem voltak már kellőképpen érzékenyek akkor, amikor a nagypolgári társadalom is észrevette, hogy ezt a tudományt hogyan állíthatja a saját osztályérdekeinek ideológiai szolgálatába, csakúgy mint az egyházat és annak intézményeit is.* Nagyon érdekes lenne történetileg végigvezetni, idézetekkel bemutatni a természettudomány eredményeivel történt ideológiai visszaélésnek ezt a folyamatát: hogyan alakult ki a polgári osztály tudományában, majd a politikai irodalomban a fajok harca, a létért való küzdelem, a kiválasztódás elve, a külön megmaradásának az elve alkalmazásaként a felsőbbrendű embernek, az *Übermensch*nek és a magasabbrendű népeknek az ideológiája. Az *Übermensch* az az ember, a Herrenvolk az a nép, aki, illetve amely a maga érdekében mindent megtehet. Ez a gondolat a XIX. század végén a polgári társadalom eszmevilágának közkinccse, társadalmi életének és politikájának vezető elve. Különösen tiszta változatban láthatjuk ezt a német nagypolgárság áltudományában, de az angolokéban és a többi hódító és gyarmatosító nép gondolkodásában is. Ha vannak fajok, mint ahogy vannak — úgy mond — és ezek között különbségek láthatók, akkor igazi létjoguk csak a különbeknek van. Különb a műveltebb, gazdagabb, tisztább, ápoltabb, erősebb ember, az, akinek van valamije, mert annak adatik is. *Darwin* biológiai tanítását átvitték a társadalomra, szocialisták és konzervatívok egyaránt, de más-más következtetéseket vontak le belőle. Talán módomban lesz máshelyt idézetekkel is megrajzolni ezt a folyamatot, amely a tárgyi igazság megállapítására törő, igazi természettudomány a szocializmusban a humanizmus felé vezet, a polgári társadalomban pedig e társadalom létfenntartásának ideológiai eszközévé válik. Mivel azonban az egyház egészen összeforrt a polgári kapitalista társadalommal és a teológia szoros kölcsönhatásban állt e társadalom uralkodó gondolkodásával, az egyháznak és a teológiai tudománynak a hangja már távolról sem volt olyan erős a tudománnyal történt visszaéléssel szemben, amint az a polgári társadalom ideológiai fegyverévé vált. Szétfeszítené egy ilyen előadásnak a keretét, ha megkísérelnők ennek a folyamatnak a rajzát, csak annyit, hogy megrendíti az embert, amint látja, miként válnak a biológiai tudomány tételei vagy feltevései a társadalmi és politikai harc eszközévé. Még megrendítőbb az a tény, hogy ezt az áltudományt nem leplezte le eléggé az egyház, a teológia, sőt az uralkodó osztály aprópénzre váltott ideológiája: ennek a társadalomnak az egész élete megkapta

a bibliai és vallásos aranyozást abban a gyakorlati teológiában, amelyben a trón és az oltár volt a gondolkodás két fókuszja. A második világháború német halálgýarai ennek a fejlődésnek szükségszerű következményei voltak.

Exkurzus (az előző tétel megvilágítására, kiegészítés az előadás szövegéhez):

A szocialista gondolkodók különösen két okból fogadták örömmel az új *anthropológia* és *biológia* tételeit és feltevéseit. 1. Erősítette őket *atheizmusukban*. Ahol természetes fejlődés van, ott nincs szükség e teremtés gondolatára. 2. A fejlődés gondolatából erőt merítettek arra nézve, hogy az emberi társadalom is fejlődőben van egy szebb jövőre, az „állatiasság” legyőzésének, az igazi emberségnek a világa felé. Ha alkalmazták a darwinizmust a társadalmi fejlődésre, inkább analógiaszerűleg és a polgári-kapitalista társadalomra. Így pl. *Engels* a modern kapitalizmus ábrázolásában: „A munkamező küzdelem helyévé változott. A nagy földrajzi felfedezések és a nyomukban következett gyarmatosítások megsokszorozták a piac területét és meggyorsították a kézi ipar átmenetét manufaktúrába. Nemcsak az egyes helyi területek között tört ki a harc; a helyi küzdelmek a maguk részéről nemzeti küzdelmekké nőttek, a XVII. és XVIII. század kereskedelmi háborúivá. Végül a nagyipar és a világpiac keletkezése egyetemessé tették a harcot és egyben hallatlanul élessé is tették. Egyes kapitalisták között csakúgy mint egész iparágak és egész országok között a természetes vagy teremtett termelési lehetőségek kegyelme dönt az egzisztenciák fölött. Aki alulmarad, azt kíméletlenül megsemmisítik. A darwini küzdelem ez az egyedi létért, átvive a természetből fokozott dühvel a társadalomba. Az állat természeti álláspontja az emberi társadalom tetőző pontjának tűnik” (F. *Engels*, Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft. — Berlin, 1959, 337. 1. — ZRG XIV, 2, 154).

A szocialisták általában azt kívánták, hogy az egyéni létért való küzdelem (a kapitalizmus emberének küzdelme) alakuljon át a dolgozó osztályok küzdelmévé, az embernek ember ellen való harca megszüntetése, egy jobb társadalom elérése végett. Ezzel lépne ki, egy bizonyos értelemben, az ember végérvényesen az állati létföltételek közül igazán emberi létföltételek közé. Az ember legszebb és legjobb képességeit így egy új társadalomért folyó küzdelemben fejtené ki. Ezzel tulajdonképpen *Darwin* biológiai „létért való küzdelem”-gondolata dialektikusan szinte feje tetejére állítódik: szocialista verseny a termelőeszközök tökéletesítésére, a társadalom tökéletesítésére, az emberiség fejlődésére.

A polgári társadalmon belül egészen más gondolatmeneteket váltott ki a darwinizmus biológiai tudománya. *Darwin* élete végén egyszer úgy nyilatkozott, hogy a modern, keresztény, humanitárius alapon épült civilizációban már nem lehetséges az emberek között a természetes kiválasztódás és éppen ezért a legderékabbak nem maradnak életben. Ez a gondolat „megoldás” után kiáltott és az 1920-ig terjedő időben mozaik-kövekként összegyűlt az a kép, amely rettenetes életre valóult a hitleri ideológiában. A marxizmus klasszikusai, élükön *Engelsszel* elutasították annak a gondolatát, hogy a természetelméletet végső törvényként alkalmazzák az emberi társadalomra (F. *Engels*, Dialektik der Natur. Berlin, 1952, 215. 1.). Ez a visszaélés vált azonban törvénné a pol-

gári kapitalista társadalomtudósok és politikusok között. Amikor *Virchow* azért torpant meg a darwinizmus előtt, mert úgy látta, hogy kapcsolatba került a szocializmussal, Ernst *Häckel* azt felelte vitáiratában, hogy: „A darwinizmus minden egyéb, mint szocialista! Ha ennek az angol elméletnek egyáltalában valamilyen tendenciát tulajdonítunk, akkor ez a tendencia csak *arisztokratikus* lehet és legkevésbé szocialista. A kiválasztás tana azt tanítja, hogy az emberi életben is, csakúgy mint az állati vagy növényi életben, mindenütt és mindenkor csak egy kicsiny, előnyben részesülő kisebbség létezhet és virulhat; a túlnyomó többség viszont senyved és többé-kevésbé idejekorán nyomorultul elpusztul... A kiválasztás, ezeknek a kiválasztottaknak a „kiválogatódása” éppen olyan szükségszerűleg össze van kötve a megmaradó többség elnyomódásával és pusztulásával.”

A századforduló polgári szociológiai és politikai irodalmában egyre hangosabbá válik ez az alkalmazott „tudomány”. A hang erősebbé válik, a részletek élesebbekké. Pl. W. *Schallmeyer* nagyhatalmú írásának a címe az első kiadásban: „Átöröklés és kiválasztódás a népek életfolyamában — államtudományi tanulmány az újabb biológia alapján.” Az 1918-i 3. kiadásé ezt az alcímet viseli már: „A társadalombiológia alaprajza és a fajszolgálat tana.” A program: „Minden kulturális vívmányt, minden társadalmi szervezetet, különösen a szokás és jog alkotta szexuális rendet a család rendjével együtt, a tulajdon és a gazdaság rendjét, a politikai organizációt, a vallásos szervezeteket, a jó és rossz érvényes fogalmát, az erkölcsi nevelés szélességét és mélységét, a tudományok állását és a népszerűségük mértékét, a technika fejlődését, a jogszokást stb. a törzsek, népek és államok létért való konkurenciájának szempontja alá kell rendelni (i. m. 321. — id. ZRG XIV, 2, 166). Ez az ún. „szociáldarwinizmus” programja, idézve egy díjnyertes pályamunkából, amelynek tételét 1900-ban tűzték ki: „Mit tanulhatunk a descendentia-elméletből az államok belső politikai fejlődésére és törvényhozására tekintettel?” Az 50 000 aranymárkás pályadíjat — tessék ámulni és azután mégse túlságosan meglepődni — az imperializmus és kardcsörtetés útjára lépett vilmosi Németország első számú fegyverkovácsa, Alfréd Friedrich *Krupp* adta!

Az eszme gyökeret vert és egyre mérgesebb gyümölcsöket termelt. A germán faj felsőbbrendűsége, a fehér faj jogai az alacsonyabbrendűekkel szemben, a szociális és egészségügyi védelmi intézkedések elítélése „kontraszelekcio” címén, csak a kezdet. Nem véletlen, hogy a német gyáriparosok szövetségének ügyvezetője és a saarbrückeni kereskedelmi kamara és több nagyipari vállalat szindikusa a századforduló táján így ír: „Darwin törvénye a létért való küzdelemről alkalmazódik az emberi társadalomra, ha az ember olyan szociális föltételeket teremt, amelyek között a születésük-nél fogva tehetségesebbek és tevékenyebbek bőségesebb táplálékhoz jutnak, viszont mindenkinek annál kevesebb jusson enni, amennyivel lustább, hogy így a lusták elkerülhetetlenül tönkremenjenek és ne szaporodhassanak” (Alexander *Tille*, Von Darwin bis Nietzsche, Leipzig 1895, 107. — ZRG XIV, 2, 168). Megszóval a „helynéküli nép” gondolata (Volk ohne Raum): „Nagy területeket el lehet foglalni puskaövés nélkül... Ha mi németek több néptársat nemzünk, mint szomszédaink, akkor szükségünk van táplálásukhoz több

földre is. Birtokolnunk kell... szükség esetén ezt a területet el kell vennünk... (és az ott lakó népességnek) azt a területet ki kell ürítenie” (A. *Tille*, Volksdienst — von einem Sozialaristokraten — anonym irat! —, Berlin és Lipcse 1893, 21, 35. 36. lap — ZRG i. h. 168 k.). Egy másik szociáldarwinista azt hirdeti, hogy a munkanélküliséget is ilyen kiselejtező folyamatnak kell tekinteni: „A munkanélküliek csoportja az alsó rend legmélyebb rétege, amelyben a létért való küzdelem az alulmaradással máris megpecsételődött” (Otto *Ammon*, Die natürliche Auslese bei dem Menschen, Jena 1893, 323. — ZRG XIV, 2, 168). A szociáldarwinisták dühösen támadják a szocializmust, az emberek egyenlőségének a gondolatát, a humanitárius érzélgést; a keresztyén, demokratikus kultúrát (ami akkor még az államok hivatalos cégtáblájára volt írva) bomlási, elmúlási jelként magyarázzák. A szociáldarwinisták törvényhozói intézkedéseket sürgetnek az eugenika (faj-nemesítés) érdekében, sőt ezen a vonalon eljutnak az „értéktelen emberi élet” orvosi kioltásának gondolatáig is: „Ha kiderül, hogy minden gondoskodás ellenére az újszülött egy gyöngye vagy nyomorék gyermek, akkor az orvosi kollégium, amely a társadalom polgárlevele fölött dönt, szelíd halálban részesíti, mondjuk, egy kis adag morfiummal” (A. *Ploetz*, — id. ZRG XIV, 2, 1962). Az „ideális faji processzus”, a „fajhigiéniai utópia” szolgálatában megjelenik a tenyésztélek gondolata, megjelenik az antiszemitizmus legveszedelmesebb válfaja. Megalakul az „Allgemeiner Deutscher Verband” (1891), ebből később az „Alldeutscher Verband” (1894). E „tudományos” gondolatok politikai gondolatokká transzformálódnak, társadalmi hordozóra találnak az ilyen egyesületekben és hatalmi hordozóra a liberális és keresztyén-konzervatív rétegek vezetői vilmosi Németországban. Ez az ideológiai alapozás az agresszív kül-, flotta- és gyarmatpolitika mögött; az aranyozást hozzá a „trón és oltár teológia” adta. Az egyház Németországban — és máshol is — ezzel az alkalmazott áltudománnyal állt cinkosi viszonyban, amikor ezt a tudományt már nem bírálta, nem támadta, hanem ebben az államban az Isten kegyelméből való keresztyén (!) államot látta (mint pl. *Dibelius* még ma is).

Szinte háborzongató olvasni egy szociáldarwinista „próféciát” 1895-ből (!): „Annak az embernek pedig, akinek sikerülni fog azt a normát és formulát megtalálni, amely magával ragadja a tömegeket és föllekesíti az új ideálokért, amelyeket a fejlődéselmélet fölmutatott, a szellemi élet története, az erkölcsiség története Mózes, Buddha és Jézus mellett fog helyet adni” (*Tille* — id. ZRG XIV, 2, 173). Ez az ember eljött Hitlerben, aki aszociális elemként tengődött Bécsben és kimutatathatóan bécsi évei alatt ismerkedett meg ezekkel az eszmékkel. Egy kilépett cisztercita áltudós, fantasztikus, bibliai spekulációkkal is kevert írásai révén (Georg *Lanz*, lásd ehhez W. *Daim*, Der Mann, der Hitler die Ideen gab. München 1958. — ZRG XIV, 2, 174) vertek benne gyökeret. Semmi új sincs abban, amit Hitler 1933-ban a hírhedt nürnbergi pártnapon így kürtölt világgá: „Az egyes fajok között lévő különbségek mind külsőleg, mind pedig ezzel magától értetődőleg belsőleg is részben egészen rendkívüliek lehetnek... Az a távoltság, amely a legalacsonyabb még ún. ember és más, magasabb fajok között van, nagyobb annál, ami a legmélyebben álló embert és a legmagasabb-

rendű majmot elválasztja". Így mondta ezt már Tille is, a nagytőke és a nehézipar hivatásos képviselője és ideológusa: „A dravidák és belső Afrika törpéi nem emberek a mi értelmünkben...” — *A hitlerizmus minden gondolata már 1914 előtt elhangzott a vilmosi Németországban!*

Aki arra kíváncsi, hogy ezt a társadalmi-ideológiai fejlődést a fasizmusba hogyan követte teológiájával és egyházpolitikájával a polgári társadalom korának egyháza, azt pl. G. J. Heering kitűnő munkájához utasíthatom (De zondeval van het Christendom (= „A keresztyénség bűnesete”), 4. átdolg. kiadás, Utrecht 1953; az első kiadást németre is lefordította Martin Rade); a könyv azért érdekes, mert a háború kérdését az öskeresztyénségtől fogva végigtekinti az egész egyháztörténeten át. Egy bizonyos: a hivatalos egyház túl későn ébredt arra, hogy végső fokon — ha majd mórként megtette kötelességét — maga is rajta van az „értéktelen élet” című listán. — Itt azonban abba kell hagynom ezt az exkurzust; abba is hagyhatom, mert a maroknyi Hitvalló Egyház ellenállása a fasizmussal és ezzel az egész nacionalista ideológiával szemben már más téma lenne. Most az a fontos, hogy lássuk: a második világháború pusztításai, a haláltáborok működése, a polgárok millióinak megsemmisítése nem egy ember örültsége nyomán és nem az egyház és a teológia mulasztása vagy cinkossága nélkül történt. Miért nem vették fel kellő időben a harcot az áltudomány etikai következtetéseivel szemben?

Csak egyetlen egy teológiatörténeti tényre mutatok rá, egy látszólag egészen tudományos-theológiai kérdéskörre: mi lett a sorsa az ószövetségi tudományok művelőinek a kezén az Ószövetségnek és milyen következtetéseket szálítottak az antiszemitizmus ideológiájának a kiépítéséhez a Delitzsch-féle Babel—Bibel-vita óta! Hány theologus és hány igehirdető hajtotta a vizet az antiszemitizmus malmára! Vajon rendbehoztuk-e a mai napig is hitvallásunkat és dogmatikánkat a „Locus de populo Dei Israel et Ecclesia” területén? (Az exkurzus vége.)

II.

Hasonló jelenségek kísérték a *technikai tudományok* lélegzetelállító fejlődését is. Az első gőzgép, a motor, az elektromosság, a repülőgép megjelenését a vallásos emberek egy része szinte apokaliptikusan pesszimista látomásokkal kísérte. Különösen a szekták irodalma van tele példákkal. Száma nincs azoknak a kísérleteknek, amelyek a technika valamelyik vívmányát valamilyen bibliai látomás homályos képével azonosítják. Így például, hogy csak egyet ragadjak ki, a repülőgépet Jel. 9:9 látomásával. Miközben ezek az emberek a tudományt és a technikai fejlődést önmagában elítélték, szűk látókörükön belül nem vették észre azokat a valóságos kísértéseket és veszedelmeket, amelyek révükön az emberiségre áldás és fejlődés helyett, boldogság és békeség helyett kiáradhatnak, nyilván nem a tudomány és technika belső lényege miatt, hanem a polgári kapitalista társadalom belső szerkezeti betegségei miatt. Természetesen eljött az idő, amikor mindezeket a vívmányokat végül a vallásos ember is természetesen vette, hiszen a repülőgép szárnyai alá veszi a világ végét megadott kalendáriumi napra hirdető evangelistát is. Sajnos, az egyház és a teológia, a társadalom és a tudomány valóságos problémáiról, az alapvetőkről keveset, vagy semmit

sem gondolkodtak, ez pedig összefüggött azzal, hogy az egyház és a teológia nagyon bizonytalanul járt a küldetése útján: el-elterítette, visszatartotta, fogta az a tény, hogy messzemenően kora polgári társadalmának a „függvénye” volt. Előállt a polgári társadalomban egy olyan technikai tudomány, amelynek a képviselői számára — itt csak utalunk az exkurzusban mondottakra — a technikailag lehetséges egyenlő volt az etikailag szabaddal. Lehet egy gépet több 24 órán át megszakítás nélkül működtetni? Ha lehet, akkor álljon ott mellette a munkás is 12, 14, 16 órán át megszakítás nélkül, még ha fiatalok is, még ha belepusztul is. Megszámlálhatatlan munkás, férfiak, nők, gyermekek élete temetődött bele építési áldozatul a kapitalista társadalom hajnalától kezdve ennek a társadalmi rendnek az alépitményeibe... Az egyházak és a teológiai tudomány nagyjában és egészében hallgattak, sőt talán észre sem vették ezt a folyamatot. 1848-cal számítják az ún. „belmisszió” születését (Wichern, Wittenberger Kirchentag). Micsida ki nem elégitó felelet volt a belmisszió a társadalomban kiáltó emberi nyomorúságra, a társadalom kézzelfogható kérdéseire — a Kommunista Kiáltvány évében... Ismét kérem, senki félre ne értsen: szeretetmunka, az irgalmasság cselekedetei nélkül nem egyház az egyház, de az emberi nyomorúság kérdése nem volt felelet az, amit a XIX. század e sorsdöntő évtizedeiben a theologusok adtak: a belmisszió olajcseppjei egy viharzó tengerre. Így történt, hogy a társadalom életének törvényszerűségeit mások keresték — ez tulajdonképpen nem is az egyház dolga, hanem szaktudományoké —, nyomorúságával mások vajudtak, jövőjéért mások küzdöttek, de ehhez már lett volna mit mondani: az irgalmas samáriai példázata más felelősségre tanított volna. A technikai tudományokkal háborítatlanul visszaélhetett a polgári osztálytársadalom és ennek a „fejlődésnek” a végén is ott áll a visszaélők mellett az egyház is: a Hiroshimára atombombával induló repülőgépet tábori istentisztelettel, lelkész imája és áldása bocsátotta útjára. Ez az ima az emberiség legszörnyűbb szellemi dokumentumai közé tartozik.

III.

És most ismét csavarunk egyet objektívünk tárgynagyító fogantyúján. A nagy képből egy arc áll elénk. Eichmann Adolf arca. Miért éppen az övét idézem? Nemrégien elég részletes tudósítást olvastam egy külföldi újságban élete utolsó perceiről, arról, hogy mit mondott kivégzése előtt az újságíróknak. Néhány mondat volt csak, de alkalmas arra, hogy a teológiának a tudományért, a társadalomért és az emberiségért való felelősségét megvilágítsa. Egyfelől néhány szóval Németországot, Argentínát és Ausztriát éltette, majd azt mondotta, hogy a háború törvényeinek és zászlajának engedelmeskedett. Nincs mit megbánnia, kész a halálra. Azután a tanúk felé fordulva szószersint a következőket mondta: *Egy kis idő múlva, uraim, ügyis mindannyian viszontlátjuk egymást. Ez minden ember sorsa. Istenhívő voltam életemben, istenhívőként halok meg...* Hasonlókat mondott annak a protestáns lelkésznek is, aki előzőleg céljában fölkereste, de nem volt hajlandó vele részletesebben beszélgetni. Azt mondta: nincs szükségére szolgálatára. Az ő szívében békeség van és a halál a megváltást hozza számára.

Nem tudom, milyen érzésekkel hallgatják ezeket

a szavakat. Ha nem tudók, *ki* halt meg és *miért*, ha nem tudók, hogy halála perceiben sem érezte a bűnbánat és a bocsánatkérés szükségét, akkor e szavak alapján azt mondhatnók: ez egy „bizony-ságtévő, vallásos ember” halála volt... Mélyen megrendített engem, hogy Eichmann, a világtörténelem legrettenetesebb tömegpusztító gépezetének egyik legfontosabb alkatrésze, egy iszonyú világnézet harcos képviselője, *istenhívőnek* vallotta magát élete utolsó pillanataiban is. Mondhatom, nem hagyott nyugtot azóta a dolog. Csak a körülmények gátolnak abban, hogy nem beszéljek többet most Eichmann „*theológiájáról*”, csak summázom az eddigiek tanulságát: ez a *vallásosság, ez a „theologia” is azon az úton született, amelyen előtte emberöltőkön át az egyház és a theologiai tudomány nem adta meg kellő időben a tudományok, a technika és a társadalmi helyzet kihívására a prófétai és az evangéliumi bizonyosság alapján a kellő feleletet*. Bizony az egyház is, a *theologia* is a XIX. század eleje óta, sőt már a reformáció óta is az emberiség nagy kérdéseiben sorozatosan és sokszor végzetesen megkésett. Bizony ezekben a kérdésekben a szocializmus gyűjtött új világgosságot.

Eichmann csak végső kiteljesedése volt a XIX. és XX. század polgári társadalmának. Egy véres pont, egy hosszú, hazug mondat végén. Pont, amely visszavonhatatlanul lezár valamit; érvényében legalább is bizonyosan, de reméljük, hogy a történelemben is. Reméljük; bár tudnunk kell azt is, hogy ez a rettenetes ideológia 1945 után nem hunyt ki, sőt napjainkban Nyugatnémetországban és másfelé újból felüti a fejét. Milyen megdöbbenő volt nemrég számomra, hogy egy nyugatnémet *theologiai* folyóiratban a következő okfejtést olvastam — csak tartalmilag és röviden idézem: a nyugatnémet külpolitikának szükség esetén olyan helyzetbe kell hoznia az Egyesült Államokat, hogy az kénytelen legyen az atombombát ledobni, akkor is, ha nem akarja, ott és akkor, ahol és mikor az Németország érdekében áll. Íme, ismét segít a „*theologia*” annak a szörnyetegnek, amelyről azt hittük 1945-ben, hogy örökre megsemmisítették. *Eichmann* istenhívőnek vallotta magát és mégis erre az *antihumanista áltudományra* alapította világnézetét és etikáját, nem ébredt rá arra, hogy istene nem az igaz Isten, hanem a *nemzeti Baál, az emberáldozatot követelő Moloch bálvány*. Sok, mindenre ébresztgették azok a prédikációk, amelyeket életében hallott, de erre nem. Innen nézzünk vissza az előadásom elején fölvetett kérdésekre és summázunk újból: a természettudományok, a technika fejlődése és a társadalom alakulása során az elmúlt emberöltőkben az egyház és a *theologia* elhibázta a tudományokhoz és a technikához való viszonyát. Nagyok a mulasztásai. Helytelen és meddő harcokba kezdett téves frontokon, azután egy történelmi ítélet alá haladó társadalmi renddel összefonódva bűnsegédi bűnrészesévé vált a tudománnyal és a technikával való visszaélésnek.

IV.

Nem szeretném, ha bárki félreértene. A történelemnek nem a marxista magyarázatát akarom nyújtani keresztyén csomagolásban. Hiszem, hogy az egyház és a *theologia* mérhetetlenül több és más, mint amennyit most megtudhattam belőle. Hiszem, hogy az emberi történelemnek kezdete és

vége Isten egyik kezéből Isten másik kezébe fut, — a Jézus Krisztus halálán és föltámadásán át. De nem szégyellem megvallani azt sem, hogy *Marx* Károly velőkgig ható társadalomelemzéséből többek között megtanultam valamit, ami nélkül nincs a földi egyháznak jövője: az egyház, a *teológia* újfajta önkritikáját. Bizony történelme során, szentjei, mártírjai, hősei, buzgó hívei, *theologusai*, bámulatot keltő teljesítményei és intézményei mellett mily sokszor volt az egyház egy múlt társadalmi rend függvénye, vetülete, hányszor fakadtak döntései tévhitből vagy éppen nagyon is anyagelvű, materialista szemléletből. Hányszor ~~nem~~ értette meg kellő időben egy korszak és egyben a jövőndő alapvető kérdését és így rossz feleletet adott a világ „*kihívására*”. Mit értsünk ezen a „*kihívás*” szón? — Századunk egyik legnagyobb művelődéstörténésze, az angol *Arnold Toynbee* (nem elsőnek és nem utolsónak) egy többkötetes hatalmas munkában azt a kérdést feszegeti, mi okozza az emberiség nagy kulturáinak születését és elmúlását. Végzet-e — miként *Spengler* állította —, hogy a kultúrák születnek, virágoznak és egy bizonyos idő múlva (átlag 2000 év után) meghalnak, mint valami növény, amelynek a természet megszabta az életkorát; vagy pedig valami más törvény van születésük és haláluk mögött? *Toynbee* elméletét két kulcsszóval tudom egyszerűen és közérthetően előadni. Az emberiség történetének a nagy fordulón egy-egy „*kihívás*”: egy megoldhatatlannak látszó kérdés áll. Erre a kérdésre egy „*teremtő erejű kisebbség*” megtalálja a „*feleletet*”: a feleletből új kultúra születik. Csak egy példát: sok-sok évezreddel ezelőtt Afrika nagy területei elszavannásodtak, majd elsvatagosodtak. Az ott lakók egy része bevette magát a dzsungel tropikus párájába, a közelfekvő és könnyű megoldást adó vidékre költözött: a gyűjtögető, vadászgató életmódba. Maig is meglelhetők ott Afrika törpe népei, az emberiség legelmaradottabb törzsei (érdekességül még hozzáteszem azt, hogy primitív kultúrájukkal együtt megőrizték viszonylag tisztán ősi — egyistenhitüket is). De egy részük vándorútra kelt és a Nílus völgyében lelt új hazára: ott fölfedezte az öntözéses gazdálkodás módját és ezzel egy új kultúrának teremtette meg a gazdasági alapjait. A „*kihívás*” itt kapta meg a „*feleletét*”.

Korunkban az emberiség, még a vak is érezheti, ilyen korfordulóhoz ért. Kérdései rendkívül bonyolultakká váltak, világméretűvé nőttek, és ugyanakkor mégis néhány alapvető kérdésre is redukálhatók. Az emberiség szaporodásával történelmi és nemzetközi kérdéseinek megoldására mulhatalanul szükség van az „*egy világra*”, az egy békés világra. De milyen legyen ez a világ? Mi legyen a rendje? A szabad szerzés, a szabad hatalom, a szabad birtoklás nemtörődömségének a világa legyen-e, amelyben végül mégis csak háborúkkal oldják meg a nagy kérdéseket; vagy pedig egy a közösség érdekétől vezetett, a munka és az igazság elvén alapuló társadalom-é? Ezek a kérdések nem dönthetők el sem ígérgetéssel, sem imádsággal, sem *theológiával*. Senki félre ne magyarázza szavaimat. Más a *theologia*, a prédikáció és az imádság rendeltetése. Az emberiségnek ezek a nagy kérdései szakismeretet, szakembereket, világméretű szervezetséget, tudományt, technikát, összefogást, békét igénylő kérdések. Az emberiség, az emberek nem egyformán tekintenek a jövőre. Itt pesszimizmust látunk, amott optimizmust, hol csüggedést, hol megfeszített erővel folyó

fáradozást a békés jövővéért. Ennek a fáradozásnak nem az egyház az élcsapata, nem a teológia az irányítóje. De kimaradhatnak-e ebből a fáradozásból? Nem. *A paruzia világosságában ugyanis minden nap és minden új helyzet az engedelmesség új próbatételének, az Isten kihívásának a napja. Isten ma úgy vezeti egyháza életét, hogy szolgáló életformába kényszeríti.*

Ebben a helyzetben nem jó theologus az, akit csak a teológia, nem igaz egyház az, amelyet csak az egyház vagy csak a túlvilág érdekel. A ránk bízott üzenet hordozója igazában a *bizonyosságtevő életünk*. A bizonyosságtevő élet egyik föltétele azonban a *valóságos világ tárgyilagossága ismertele*. Nem szerethetjük azt, akit vagy amit nem ismerünk, sőt nem is akarunk megismerni. A valóságos világ megismerésében pedig de megelőztek bennünket minden területen, előttünk járt a tudomány egyeteme (egésze). Szolgálatunkra jól csak sok új dolog ismeretében készülhetünk föl.

*

Tanulni induló fiatal testvéreim! Nyissátok ki imádkozó belső szobátok ajtaját és ablakait. Minden érdekeljen benneteket körülöttetek. Alázatosan tudomásul kell vennünk, hogy a világban, amelyben nagyon hitelünket veszítettük, amely nagyon sok tekintetben nem is igényli már azt, amit mi „szolgálatnak” nevezünk, van egy nagy lehetőségünk. De ezzel is csak akkor élünk jól, ha tiszta szívvel nyúlunk utána: a jót önzetlenül, a közösség szolgálataképpen, nem egyházi, létfenntartó, politikai taktikaként cselekedszük. A szolgálatért — mindent megpróbáljatok s ami jó, azt tartsátok meg. Az egyház megtartása pedig az élő Isten dolga.

Kapunyitáskor, új esztendő kezdetén erre a kitáruló, nyílt lelkiségre hívlak benneteket. Amikor én theologus diák voltam, belénknevelt rémképként élt csak a legtöbb theologus lelkében a szocializmus eljövendő világa, egy olyan világgé, amelyben fegyverrel irtják ki az egyházat és nem lesz helye az embernek, ha hisz Istenben. Micsoda megszégyenülésünk lett hitben, reménységben, és szeretetben, hogy a szocializmus világa közöttünk nem ilyen, hogy van helyünk benne és szolgálhatunk Istennek és felebarátunknak. De visszafelé nincsen útunk, ha csak az az egy nem, ami a múltba vezet, de annak minden képzeletet meghaladó hatványába: az utolsó, minden életet elpusztító háborúba. Előre nézve, ne engedjétek magatokat megzavartatni azzal, hogy a jót akaró emberek nem értenek mindenben egyet. *Vannak nagy dolgok, ügyek, amelyekben hívők és nem hívők hosszú szakaszon egy úton járhatnak.* Nem mintha nem látnák — talán sokkal mélyebben is ma, mint régebben — az ún. világnézeti ellentéteket. És mégis vannak célok és feladatok, amelyekért együtt haladhatunk. Közöttünk sok millió

ember azt hiszi, hogy nincs Isten és azt hiszi, hogy idővel megszűnik a vallás. Mi azt hisszük, hogy a mi Urunk Jézus Krisztusnak Atyja van és megáll az ő beszéde. De ennek az igazságunknak a bizonyítására nincsen más módunk, mint — *az életünk, csak a jó emberség, a szeretet.* Megelőzőttekként, lemaradottakként, Krisztus szolgálata formájában szolgálhat az életünk értelme. Ez a mai idők nagy kihívásának az értelme.

Tantermek, ifjú szívek, nyíljatok meg, tágra nyíljatok; tanuljatok, készüljétek a szolgálatra jó reménységgel! Hadd idézzek egy volt tanítványom leveléből, mert szeretném, ha mindnyájan így látnátok, így gondolkoznátok, így tanulnátok. Arról ír, hogy elkerült abba a városba, ahol tíz évvel ezelőtt érettségizett. „Nemrégem beszélgettem olyan osztálytársaimmal, akik annak idején a legbutább, legostobább embereknek látszottak, akik valóságos külvárosi fenegyerek voltak és mindig azt hangoztatták, hogy csak egyszer szabaduljanak meg az iskolától, soha nem vesznek könyvet a kezükbe többet. Ma ezek az emberek... szinte örömmel újságotolják, hogy a kohóipari, gépipari és villamosipari technikumot végzik esti tagozaton... Ezekre az emberekre több mint tíz évvel ezelőtt tanárait, akkor megnyilatkozó szellemi képességeiket látva, azt mondták, hogy ezek csak öntömunkásoknak, marósnak és bányászcsilléseknek lesznek jók... Hogy vagyunk mi tudásvágyban, munkafegyelmében, munkaerőkölsben ezektől a sokszor megvetett és lenézett emberektől... Kb. két héttel ezelőtt találkoztam egy szakmunkás ismerőssel, aki mellett valamikor dolgoztam. Ez az ember a közismert magyar írókon kívül a világirodalom legnagyobbjainak nyelvünkön megjelent összes műveit elolvasta, nem is akárhogyan, hanem figyelmesen és gondolkozva. Bámulatosan ismeri Dosztojevszkijt, Balzacot, Victor Hugót és Dickenst, már évekkel ezelőtt elbeszélgettünk a munkapad mellett... a regényekben található erkölcsi és társadalmi, valamint egyéb ilyen kérdésekről. Ez az ember emellett három szakmát kiválóan megtanult (kettőből a szakma kiváló mestere lett), 4 gyermeket fölnevelt és békésen elvégezte napi munkáját. Az egyházzal több mint húsz év óta nincs kapcsolata... Ennek ellenére megszégyenítően becsületes ember maradt és ilyen műveltséggel kevés lelkész, de még kevesebb theologusunk dicsekedhet. Kénytelen vagyok ismét föltenni a kérdést: hol vagyunk mi ezektől az emberektől, akiket nekünk kellett volna vezetnünk?”

Tanuljatok hát mindent, szeretetben követvén az igazságot, azért a világért, amelyet úgy szeretett az Isten, hogy egyszülött Fiát adta érte. Hogy is ne lennénk mi is arra elkötelezve, hogy magunkat itt, ebben a világban ajánljuk föl másokért, Istennek tetsző, tiszta áldozatul — egy új világban új módon — és így tölsük be azt, ami betöltésre vár a Krisztus szenvedéseiből és szolgálataiból ebben a világban.

D. Dr. Pákozdy László Márton

„Vagyonképzés szociális felelősséggel”

Egyházi emlékirat a tulajdon kérdéséről Nyugat-Németországban

A Német Evangéliumi Egyház Tanácsa „a szociális rend problémáinak feltárására” létrehozott kamarája útján tanulmányozta a vagyonképzés kérdéseit. Széles munkaközösségben végzett tevékenység eredményeként jött létre a „Vagyonképzés szociális felelősséggel” című emlékirat, melyet azzal a reménységgel adtak át a nyilvánosságnak, hogy „mind politikai, mind gazdasági tekintetben helyes cselekvéshez nyújt segítséget”.

Mint hogy a deklaráció hozzánk is elérkezett, szükségesnek látszik, hogy foglalkozzunk vele. Az alábbiakban részletes ismertetést adjuk, egyes tételéhez hozzáfűzve a mi véleményünket is, tisztázni próbálva a kérdést, hogy politikai és gazdasági tekintetben valójában segítséget nyújt-e a helyes cselekvéshez, valamint, hogy az evangélium mértékével mérve, valóban helyes-e az a cselekvés, amelyre segíteni szándékozik.

Az emlékirat öt fejezetbe tömörített, összesen 30 pontban fejt ki tetteit. A fejezetek címe: 1. A tulajdon és a tulajdonos Isten színe előtt, 2. A tulajdon az ipari társadalomban, 3. A vagyon fejlesztése a Német Szövetségi Köztársaságban, 4. A szélesebb körű vagyonelosztás feladata, 5. A tulajdon egy nagykorú nép körében.

I.

Az első fejezet teológiai alapvetésnek készült. „A világ, mi emberek, és minden, amink van, az isteni Teremtő műve. Minden embernek, aki tulajdonra törekszik, arra kell gondolnia, hogy ő maga és minden vagyona Isten tulajdona. Isten atyai jóságával azt parancsolta az embernek, hogy hajtsa uralma alá a földet. Miközben az ember földi javait igazgathatja, rendeltetésének megfelelően, szabadságban és felelősségben kell Isten előtt élnie...” (1—2). — Az itt hangoztatott szabadsággal kapcsolatban nem említi a teológiai megállapítás, hogy mitől való szabadságra utal. A vagyonnal rendelkező ember ugyanis jelentős mértékben szabad olyan gondoktól, melyek a nincstelen súlyosan terhelik. A nincstelen viszont létfenntartása tekintetében éppen e gondok folytán nem mondható szabadnak, a tőkével rendelkező munkaadótól és annak munkafeltételeitől. A szabadság növeli a felelősséget mindenekelőtt azokkal szemben, akik osztályosai ugyan a felelősségnek, de társadalmi-gazdasági szabadságukban éppen a náluknál sokkal függetlenebbek által megszabott körülmények korlátozzák őket. A tőkés rendszerben meglévő igazságtalanságok fokozta társadalmi-gazdasági különbözőség még az olyan teológiai meggondolásban is szembeötöl, amely e nagy különbözőségek közepette a Jézus Krisztusban való megváltottság közös nevezőjére így hivatkozik az emlékiratban: „Jézus Krisztusban minden embernek fel van kínálva a megváltás, tekintet nélkül arra, hogy milyen birtokjogi viszonyok között él. A keresztyén üzenet érvényes volt az ókori rabszolgákra és uraikra, a középkori jobbágyokra és uraikra. Ugyanígy érvényes ma is minden emberre, akármilyen jogi és gazdasági rendszerben él. Az embernek — akár van vagyona, akár nincs — az a hivatása, hogy Isten gyermekeinek szabadságában éljen” (3). Isten gyermekeinek eme szabadságával azonban senki sem igazolhatja

a termelőtöke folytán jelentkező kizsákmányolást, és ugyanakkor nem jelentheti ez azt sem, hogy a kizsákmányolt tömegeknek csak ahhoz van szabadságuk, hogy mások profitjáért verejtékezzenek, ahhoz viszont nincs, hogy egybevetett erőikkel tiltakozzanak a tőkés kizsákmányolás ellen, és elkeseredett osztályharcot vívjanak jogaik győzelméért. A Jézus Krisztusban adott váltság közös nevezőjéről senki sem állíthatja, hogy azzal elévült társadalmi és gazdasági rendszerek szentesíthetők.

A teológiai alapvetés következő szakaszában többek között ezeket olvashatjuk: „... Isten ajándéka az embernek az a joga, hogy földi javakkal rendelkezzen. Ez az ajándék segítséget nyújt az embereknek ahhoz, hogy felelősséggel és szabadságban éljenek egymással. A helyesen használt tulajdon az embernek arra szolgál, hogy a) a maga, és felebarátai életéről gondoskodjék, — b) adományait és alkotóerejét szabadon bontakoztassa ki, — c) nagyobb gazdasági függetlenséggel hozza meg erkölcsi döntéseit, — d) határt szabjon az egyesek és a társadalom kölcsönös jogainak, és ezeket biztosítsa, e) a gazdasági élet és a társadalom egészében érdekelt legyen, és annak meghatározásában felelős módon részt vegyen.” „Ezért — folytatja az emlékirat — mi, evangéliumi keresztyének síkra szállunk azért, hogy nyíljon minden ember előtt lehetőség tulajdonszerzésre. Az embernek tudnia kell „enyém”-et mondania ahhoz, hogy szabad legyen” (4).

Az emlékirat nem határozza meg, hogy milyen „földi javakra” utal, mikor a „felelősséggel és szabadságban” élés feltételül szabja meg a velük kapcsolatos „enyém” kimondhatását. Nagy különbség van ugyanis fogyasztási, tartós fogyasztási-, és a termelőjavak birtoklása között. A tapasztalat azt bizonyítja, hogy a kapitalista társadalomban a termelőtökével való rendelkezés törvényszerűen mindig szembehelyezi egymással a különböző érdekű embereket: a dolgozókat és dolgozókat, a kizsákmányolókat és kizsákmányoltakat — és a termelőtöke birtoklása még eddig sohasem bizonyult alkalmas eszköznek ahhoz, hogy a kapitalista társadalom ellentmondásait feloldja, problémáit orvosolja. A tőkés termelés kizsákmányoláson alapul, ami kérelhetetlenül bekövetkezik akkor is, ha a termelőtökével rendelkezők részéről olyan kezdeményezés indul, hogy „nyíljon minden ember előtt lehetőség tulajdon szerzésére”.

A tőkés rendszer sajátossága, hogy a „szabadságban és felelősséggel” élés, vagy helyesebben a felelős szabadsággal élés — ellentmondó egyoldalúsággal — még a monopóliumok egymásközöttisége során sem juthat kifejezésre. Hiszen az egyik el akarja pusztítani, vagy legjobban esetben beolvasztani a másikat. Ha a rivális tőketulajdonosok között ilyen a jellegzetes tőkés-magatartás, mennyivel szabadabban érvényesül ez az önző felelőtlenység a dolgozókat tömegeivel szemben. Ezen nem nyíthat az sem, ha a nagytőkés az ő „enyém”-jén kívül, esetleg a dolgozók kezében levő egy-két részvényre „tied”-et mondhat.

Ha a szabadság állapota — amint az emlékirat mondja — az „enyém” kimondhatásától függ, akkor a kapitalista társadalom csak kevés kivételle-

zett számára biztosítja a szabadságot, mégpedig olyan mértékben, amilyen mértékben a termelőtőke valakinek vagy valakiknek tulajdonává válik. Milyen arányú lehet tehát azok szabadsága, akik csupán egy-két részvényvel rendelkeznek a nagy részvénytőkések árnyékában?!

„... A keresztyén ember, mint Jézus követője és a szükségben levők embertársa újra és újra személy szerint az elé a kérdés elé kerül, hogy nem kell-e mindent odaadnia. Az ember helytállása lemondásban és áldozatban, és a vagyontól, a tulajdontól való elkülönülésben is kifejezésre jut” (5). „A tulajdonnal kapcsolatban tehát az az Isten akaratára szerinti magatartás, ha az ember a szerzés és lemondás szabadságának felszültségében él. Eme isteni akarat megvetése a Szentírás szerint kérdésessé teszi még az Isten ügye iránti legnagyobb buzgalmat és az istentiszteletet is” (6) — állapítja meg a teológiai alapvetésben az emlékirat, viszont kifejezésre juttatja a következőket is: „A Szentírás azonban nem akar megváltoztathatatlannul érvényes részletparancsokat adni a tulajdon kérdésében. Ezzel szemben szükséges, hogy minden generáció újólá vizsgálja meg a tárgyi feltételek gondos megfigyelésével és a Szentírás által megvilágított lelkiismerettel, hogy miként kell különbséget tenni jog és jogtalanság között, a tulajdon kérdésében. Ezek az evangéliumi szempontok arra indítanak bennünket, hogy kritikailag vizsgáljuk az ipari társadalomban újonnan előállott viszonyokat és a tulajdonviszonyok fejlődését külön a Német Szövetségi Köztársaságban, valamint indításokat adjunk a fennálló tulajdonviszonyok megjavítására”. — Ha a Szentírás nem is ad „megváltoztathatatlannul érvényes részletparancsokat” a tulajdon, mégpedig a termelőtulajdon kérdésében, de ad minden részletparancsot magában foglaló totális parancsot a Nagy Parancsolatban, mely a felebaráti szeretetnek igen magas kvalitatív és kvantitatív mértékét állítja fel a „mint önmagadat” meghatározásában; ez nyilvánvalóan kizár mindennemű kizsákmányolást — és a magas monopol-profit okozta „lelkiismeretfurdalást” (?) sem teszi enyhíthetővé az ún. „népi kapitalizmus” létrehozásának sürgetésével. A kizsákmányoló tőke jogosultságát nem igazolhatja az „enyém” és a „tied” egyidejű érvénye, mert e birtokos névmások a birtoklónak csupán egy elenyésző kisebbségét jelölik meg a túlnyomó számú nincstelennel — a kizsákmányoltakkal szemben. A termelőtőke „enyém” és „tied” jelzői helyett a megoldást, és így a dolgozók széles tömegeinek javát ez a valóságot tükröző birtokos névmás jelentheti: „mienk”. Ezzel a kérdéssel azonban nem foglalkozik az emlékirat. Nyilvánvalóan azért, mert a monopolisztikus gazdálkodásban az „enyém” erősen veszélyeztetve érezné magát a „mienk” hallátára.

II.

„A tulajdon az ipari társadalomban” című fejezetben mindenekelőtt ezeket olvashatjuk: „Az iparosodás lényegesen megváltoztatta azokat a feltételeket, melyek között az emberek vagyont szerezhettek és vagyonnal rendelkezhetnek (ennek visszahatásai voltak a mezőgazdaság struktúrájában is, melynek külön problémáit azonban itt nem tárgyaljuk). A modern gazdaságban az egyes ember már nem lehet munkaeszközeinek tulajdonosa. A modern technikai felszereléssel végzett munka nagy tőkék befektetését és sokak együttműködését teszi szükségessé. Az egyén ezáltal sokrétű függő-

ségbe kerül...” Nem tagadják az emlékirat szerzői, hogy: „ezt a megállapítást nem teszi semmissé az, hogy a tőkés társaságok a vállalkozások vezetésében olyan lehetőséget adnak nagy termelőeszközök fölötti rendelkezésre — termelőeszközökkel egyébként nem bíró személyeknek, amilyeneket azok külön rendszerint nem érhetnek el” (7). A fentebb idézett függőségbe kerülés nyilván kétféle. Függőségbe kerülnek a monopóliumok részvényesi részvényeik arányában. Azaz, minél több a részvénye valakinek, annál függetlenebb, mert a többséget jelentő részvény-paket döntő szót biztosít birtoklójának azokkal szemben, akiknek kevés, vagy éppen csak egy-két részvényre jutott, általában úgy, hogy napi szükségleteikről mondtak le érte. Számukra ez a kevés részvény nem okoz számottevő jövedelmet, de a sok kisemter részvénybefektetése hathatósan emeli a monopolisztikus vállalkozás nagytőkéseinek profitját. Ez a fentemlített függőség tőke oldaláról nézett vetülete. Amellett azonban mennyivel nagyobb a fizikai munkaerőjüket béreadó dolgozó tömegek függősége, akik rájuk kényszerített munkafeltételek értelmében kénytelenek magas monopolprofitot hozó érték-többletet termelni. Ez a függőség kettős függés: a munkaviszonyban-maradás feltételét kell biztosítaniok érték-többlet-termelés alakjában, másrészt pedig a dolgozókra kényszerített alacsony munkabérekkel az elnyomorodás veszélyével kell szembenézniök, függve a magas monopoláraktól. A dolgozóknak „biztosított”, vagy gyakran egyenesen rájuk kényszerített részvényvásárlás csak szemfényvesztés, mert a termelőtőkétől való függésen semmit sem változtat az egy-két részvény, melvet az emlékirat bántó nagyzólással „a termelőeszközök fölötti rendelkezés” lehetőségének deklarál.

Az emlékirat megállapítja: „Az ember szabadságával és méltóságával nem kell feltétlenül ellentétben állnia annak a kölcsönös függőségnek, melybe az emberek a modern gazdasági élet következtében jutnak... A függési viszonyoknak azonban arra kell irányulniuk, hogy lehetőleg mindenki érdekeltséget legyen arra, hogy a közösségi élet rendjében feladatai, erői és adományai szerint osztozzék” (8). — Itt „feladatok” alatt elsősorban nyilván a tőkés termelési programja értendő. Ez a termelési program azonban még sohasem mondott ellent a tőkés érdekeinek, akár közfogyasztási cikkek, akár hadianyag, vagy éppen atomfegyver termeléséről volt szó. Sajnos, éppen napjainkban tapasztalhatjuk, hogy a fő „feladat”, azaz a tőkés termelési program önző tőkés célokat szolgálva, éppen a dolgozók tömegei, sőt az egész emberiség élete ellen irányul a legsötétebb háborús tervek, a „felszerelés” szolgálatában. Az „erő” alatt elsősorban nyilván az emberi erő értendő, hiszen a tapasztalat szerint mindig ez dönti el, hogy az általa megvásárolt emberi munkaerő mit és milyen mennyiségben termeljen — és csak másodsorban értendő rajta a —, bérebevett és érték-többlet termelésre kizsákmányolt — emberi munkaerő. Az „adományok” alatt részint ez utóbbi, részint a bére adott szellemi munka értendő. E három tényező legigazságosabbnak sürgetett méltányolásával azonban a gyakorlatban sehol sem találkozhatunk, mert a tőkés termelés éppen a kizsákmányoló alapvető igazságtalanságára alapítja növekvő profitját. Ez a profit az igazságtalan kizsákmányolással nő egyenes arányban. Ez pedig — a termelés fent hangoztatott idealista szempontjainak megvalósíthatatlansága miatt — a legtávolabb áll az evangélium taní-

totta és a Jézus Krisztus által példaképpül adott emberszeretettől. A kizsákmányoló tőkés termelés igazolására, sőt szentesítésére, sajnálatos és eredménytelen kísérlet a Luther Katechizmusára történt ilyen idézett hivatkozása az emlékiratnak: „A keresztyén embernek segítséget kell nyújtania a felebarátnak vagyona és élelmezése javításában és megőrzésében”. Ez a hivatkozás éppoly merész és egyben nevetséges védelmi kísérlet a tőkés termelés mentése érdekében, mint az emlékirat úgynevezett teológiai megalapozásánál az I. Mózes 1, 28-ből idézett ilyen utalás: „Hajtsátok birodalmatok alá a földet!”

A 9. pontban ezeket szövezi le az emlékirat: „Nem lehet elvárni, hogy egy társadalmi rendet valamennyi abban résztvevő ember hordozzon, ha benne egyeseket előnyben részesítenek, mások viszont hátrátételt szenvednek. Ez a veszély rendszerint ott jelentkezik, ahol egy nép politikai hatalma és gazdasági vagyona feletti rendelkezés ugyanazon kezekben van”. Majd ezt a megállapítást a következő — nyilván céltudatosan kevésbé világos — kiegészítés követi: „De ott is, ahol minden polgár részt vesz a szabad választások révén az állam hatalmi eszközeinek ellenőrzésében, előállhatnak olyan viszonyok, amelyekben a termelővagyon tulajdona viszonylag kevesek kezében egyesül, bár a fogyasztási javak nagy részét széles körben osztják el a nép tagjai között”. Ez az óvatos fogalmazás egyszerre több igazságot leplez. Először is azt, hogy ahol „kevesek kezében egyesül” a termelővagyon tulajdona, ott az államhatalom eszközeinek ellenőrzésében csak látszólagos lehetőség nyílik a kizsákmányolt dolgozók tömegei számára az ún. szabad választások révén. Ezek a választások ugyanis jobbra csak ahhoz adnak szabadságot, hogy a kizsákmányoló osztály melyik képviselőjére adja szavazatát a választásra jogosult dolgozó. — Másodszor, ott is elsikkad az igazság, hogy a termelővagyon „viszonylag kevesek” kezén léte a valóságban azt jelenti, hogy a termelőeszközök oroszlánrészét a lakosság kicsiny köre, legfeljebb egy-két százaléka birtokolja — míg a nagy többség a kevesek tőkéjének elnyomított kizsákmányoltjává válik. — Harmadszor: ami „a fogyasztási javak nagy részének” a nép tagjai között történő „széles körű szétosztását” illeti, ez módfelett elgondolkoztató. Szétosztásról ugyanis szó sincs a tőkés társadalomban. Legfeljebb szívesen vennék a monopóliumok tulajdonosai, ha a dolgozók szélesebb körben és nagvobb mennyiségben vásárolnák termékeiket. Az ilyen aránvú vásárlás azonban éppen a dolgozók fokozódó elnyomódása miatt lehetetlenné válik.

A továbbiakban ilyen megállapítások olvashatók: „Lehetséges olyan rend, amely kedvezményben részesíti a termelővagyon egyoldalú felhalmozását, az azzal dolgozó emberek nagy tömegét azonban messzemenően kizárja abból... Ez komolyan veszélyezteti az emberek arra való készségét, hogy olyan társadalmi berendezéseket teremtsenek és tartsanak fenn, amelyben az emberek szabadsága biztosítva van” (10). — Nyilvánvaló, hogy minden társadalmi rendben az uralkodó osztályra nézve van érvényben a demokrácia, ami mindenkor az uralmon levőknek biztosít szabadságot az elnyomottakkal szemben. Ebből következik, hogy a tőkés rend alkonyát — be nem vallva is — elkerülhetetlennek sejtje meg az emlékirat így hangzó további megállapítása: „A szabadság olyan rendje,

amely ugyanakkor nem szolgálja a lehető legjobban az igazságot, veszélyezteti magát a szabadságot.”

Az emlékirat kísérletet tesz az ún. népi kapitalizmus lehetőségének igazolására: „Nem mond ellent a gazdasági élet igazságos rendjének, ha a különleges teljesítményeket felmutató emberek a munka közös eredményéből is megfelelő részt kapnak, és ha minden polgár lehetőséget nyer, hogy munkája eredményét újra gyümölcsöző módon termelőeszközökbe fektesse be” (11). — A kísérlet azonban ellentmondást rejt magában. A kapitalista termelésben a „különleges teljesítményeket” felmutató emberek ugyanis a tőkés termelőeszközöket dolgoznak, mégpedig úgy, hogy különleges teljesítményeik mindenekelőtt a tőkés, vagy tőkés csoport profitját növelik — mert a tőkés termelésnek éppen a munkás kizsákmányolása folytán biztosított értéktöbblet a sarkalatos törvénye. — Majd ezeket szövezi le az emlékirat: „Senkinek sincs vagyona vagy tehetsége, amelyet csak saját teljesítményével szerzett volna, és nem elsősorban isteni és emberi segítséggel nyert volna el. Azért Isten előtt mindenki köteles tehetségéhez mérten a közjót szolgálni” (12). — A kizsákmányolás útján szerzett profit azonban sohasem szokott tartósan és általánosan a kizsákmányoltak életszínvonalára emelkedésére visszahatni. A tapasztalat azt mutatja, hogy a tőkés társadalom termelése mindegyiknél magát a tőkés osztályt gyarapítja, amely akárhányszor, csupán önvédelemből, igazságtalan termelési viszonyainak látszat-igazolására gyakorol bizonyos szociálisnak látszó tevékenységet, azonban még csak nem is gondol a dolgozók osztálya társadalmi-gazdasági problémáinak gyökeres megoldására, ami egyenlő lenne a termelőjavak köztulajdonba adásával. Erre a kapitalizmus sohasem lesz képes, mert ez saját stratégiájának feltétel nélküli feladását jelentené. Ilyen gyökeres megoldásra kizárólag a szocializmus képes, mely társadalmi-gazdasági tekintetben, tehát egész struktúrájában antagonisztikus ellentétben áll a kapitalizmussal és annak legfelső fokával, az imperializmussal. Ezért marad utópia az emlékirat ilyen javaslat: „... Arra van szükség, hogy szabad gazdaságban alkalmas intézkedések, különösen pedig folyamatos verseny és stabil valuta gondoskodják arról, hogy a gazdaságilag erősebbek törvényesen leszögezzék többletterhelése reális maradjon és ne csak névleges jellegű legyen.” Kitől származnak ezek az „alkalmas intézkedések”? Nyilván úgy képzelik el az emlékirat szerkesztői, hogy a politikai hatalmat is birtokló tőkésektől. A tapasztalat azonban azt bizonyítja, hogy a történelemben ilyesmi még nem fordult elő. A Horthy-rendszer nagybirtokosai pl. földadójuk zömét úgy fizették, mintha földjeik harmadosztályúak lettek volna. Ugyanakkor a néhányholdas kisparasztnak földje — azonos határban — elsőosztályúnak „minősült” adóalap szempontjából.

III.

„A vagyon fejlődése a Német Szövetségi Köztársaságban” című fejezetben felsorolják az emlékirat szerzői azokat a feltételeket, melyeknek megléte a második világháború után lehetővé tette a „folyamatosan működő” gazdasági életet (13). Ezek között minősített jelentőséget tulajdonítanak annak, hogy a második világháború után az új valuta bevezetése iránti bizalmatlanság erősen gá-

tolta a lakosság takarékoságát. „Ennek következménye lett a fogyasztási cikkek jelentős áremelkedése” — ami a vállalkozó bevételeinek megnövekedését eredményezte. Így az üzemek maguk finanszírozták berendezésük újjáépítését és javítását. A gazdasági élet fellendülésének faktorai közül megemlékezik az emlékirat a Marshall-terv segélyekről, valamint a tőkés vállalatok adókedvezményeiről. Arról azonban nem tesz említést, hogy a Marshall-segély a nemzeti függetlenség számára milyen korlátokat jelentett, s az imperializmusnak milyen irányító befolyása érvényesült ennek nyomán. Azt sem említi meg az irat, hogy a vállalatok részére nyújtott adókedvezmények a dolgozók életszínvonalának rovására ismét csak a monopol-tőke érdekeit szolgálták és azon kevesek befolyását erősítették, kiknek kezében ez a tőke mindinkább egyesült. Kénytelenek is megjegyezni az irat szerzői: „A termelőeszközök tulajdonosait tehát nem a termelési képességüknek megfelelően adóztatták meg, hanem a gazdasági újrafelépítés érdekében tehermentesítették őket, és így egyoldalúan megerősítették őket vagyonképzésükben”. Ezzel kapcsolatban ilyen reflexiókat olvashatunk a 14. pontban: így „... Mindenekelőtt előnyben részesítették a termelővagyon birtokosait. Ez az egyoldalú vagyonszerzés meggondolandó”. Ezek megállapítása mellett azonban védelmére siet az emlékirat az ilyen vagyonszerzésnek, mikor így folytatja: „A háború utáni időszak társadalmi, politikai viszonyai között talán nem volt azonnal elérhető a mindenki hasznára való gyors gazdasági felépítés és a keletkezett vagyon igazságos elosztása.”

Az államkapitalizmus problémájának, azaz a Német Szövetségi Köztársaság gyárai és nyersanyagtermelő állami vállalatainak felemlítésénél (15), továbbá az állam és a közületek lakásépítési akciójára való hivatkozás kapcsán kívánatosnak nyilvánítja felülvizsgálni az emlékirat, „hogy a vagyonértékeknek ez a felhalmozása a közhalalom kezében valóban a köz érdekeit szolgálja-e és mennyiben használható arra, hogy elősegítse a vagyonszerzést az eddig vagyontalan néprétegek kezében”. A dolgozók lakásépítési szándékának jelentős akadályát látja a tőkés kezén levő telkek hozzáférhetetlenül magas árában, mellyel kapcsolatban megállapítja: „A törvényhozónak kötelessége újból és újból felülvizsgálnia, hogyan lehet az eddiginél határozottan nagyobb mértékben megakadályozni a jogosulatlan teleszerzést” (16).

Minden megállapításokkal kapcsolatban világosan kell látnunk, hogy az emlékirat készítői ingadozó ál-igei állványzatról próbálnak a reformizmus közismert szellemében javíthatni a kapitalizmus társadalmi-gazdasági konstrukcióján annak megmaradása érdekében. Ez a kísérlet azáltal kíván igazoltnak látszani, hogy megpróbál a dolgozók érdekeiről beszélni, igazságosabb vagyonelosztást és a néprétegek termelőtőkében való részesedésének lehetőségeit emlegetve.

IV.

„A szélesebbkörű vagyonelosztás feladata” összefoglaló cím alatt többek között ilyen megmondásokat tartalmaz az emlékirat: „... Nem lehet vétség az igazságos tulajdonrenddel szemben az, ha... támogatják a vagyonszerzésben a nép eddig kedvezményben nem részesített tagjait, az igazságosság és egy egészségesebb társadalmi rendszer

érdekében” (17). — Figyelemre méltó az óvatos fogalmazás, mely mindenekelőtt a meglevő tőkés rendszer sérthetlenségét tartja szem előtt és csak ennek biztosításával mer arra gondolni, hogy a nép „eddig kedvezményben nem részesült tagjai” is támogatást kapjanak a vagyonszerzéshez. Nyilván nem személyi tulajdonra gondol itt az emlékirat — mondjuk egy családi ház, vagy személygépkocsi erejéig —, hanem valaminemű termelőeszköz megszerzésére. De hogyan képzelhető el ez az imperializmus korszakában, mikor a monopóliumok nemcsak kisebb termelőeszközök investálását igénylő vállalatokat, de hatalmas konkurens cégeket is tönkretettek és tesznek egyeduralmuk érdekében? Ki merné vajon termelőeszköz megszerzése érdekében elvonni a falatot a saját, vagy a családja szájától azért, hogy az ilyen, szinte megkoplalva szerzett termelőeszköz a monopolérdekek gőzhengere alá kerüljön az egész család létfeltételeivel egyben?! Csak egy lehetőség marad hátra: részvényt vásárolni a dolgozóknak. De ugyan hány részvényre jut a szűkös munkabérből, és a lemondások árán megszerzett részvények birtoklása milyen szituációt teremt a dolgozóra nézve, ki részvényei útján százalékokban szinte ki sem fejezhető mértékben „kizsákmányolóvá” vált mint „termelőtőke-tulajdonos” és ugyanakkor megmarad kizsákmányoltnak, mint a termelés számára munkaerejét eladó bérmunkás, ki amellet, hogy árut termel a saját részvényrészesedése számára is, egyben értékpluszt biztosít a munkáltató monopol-tőkés részére. Vajon ebből az értékplusztól reálbére mellé mennyi jut a szelvényvágásból a sajátmaga és családja megélhetéséhez?! Fából-vaskarika az ilyen vagyonszerzési lehetőségnyújtás, mert voltaképpen önmaga kizsákmányolójává teszi a bérmunkást, de csak azért, hogy a profit oroszlánrészre a részvénytulajdonosai zsebébe vándorolhasson, mégpedig az önmaguk által is kizsákmányolt dolgozók panaszszava nélkül.

Ezekután a termelővagyonhoz juttatandók „takarékoságának” fontosságát hangsúlyozza az emlékirat. Mert „nem lenne a gazdaságilag gyengébb néprétegek érdekében álló, ha reáljövedelmük emelése a gazdaságban szükséges tőkeképzés rovására történnék. A közfogyasztás nem emelkedhet tartósan, ha nem emelkedik a gazdaságnak a beruházásoktól függő termelőereje is” (18). — Ez azt jelenti, hogy míg a nagytőkés monopolprofitjukból bőségesen fordíthatnak személyi kiadásaira, luxuspalotákra, fényűző, sőt pazarló életre, addig az értékpluszt termelő bérmunkás reáljövedelmének „emelkedéséből” eredő hányadát vonja meg magától, hogy „társtőkésé” válhasson a tőke „lefelé szivárgása” elvén és így végeredményben a nagytőkés életszínvonalának anyagi és „erkölcsi” stabilizálásához hozzájárulva, megint csak ő hozza meg az áldozatot. Ezt nem is nagyon burkoltan így fejezi ki az emlékirat: „Ha a jövőben szélesebb körűvé akarják tenni a tulajdont anélkül, hogy ezzel veszélyeztetnék a reálbér alapjait, akkor a bérijövedelem élvezőinek maguknak kell növekvő mértékben tulajdonjogot szerezniük a termelőeszközökben, és ezt állandóan növelniük kell. Ez csak akkor lehetséges, ha a bér-és fizetésélvezők, akik részesedésszereket kapnak a termelési vagyonban, azt rendszerint nem fogyasztásuk emelésére adják ki, hanem megtartják. Ha a munkavállalók részt kapnának a termelővagyon hozamából, és ezt lakás- és életszükségletek kielégítésére használnák fel, akkor ez a megnöveke-

dett szükséglet eme területén áremelkedést váltana ki..., de ugyanakkor lemondást jelentene a munkavállalók tőkehozamokból adódó reáljövődemenek jövőbeni emeléséről”.

A termelőszközökkel még nem rendelkezőket előre inti a vagyonnal való helyes bánásmódra: „Aki igazságosságot és vagyoneosztást kíván a maga számára, annak magának is olyan álláspontot kell elfoglalnia a vagyonnal szemben, mely megfelel a vagyon rendeltetésének és a népgazdasági követelményeknek. A tulajdonra való jog erkölcsileg nemcsak az annak előállítását biztosító teljesítményben van megalapozva, hanem a megszerzettnek a helyes megőrzésére való készségben is. Ez a készség hozzátartozik a vagyonnal való helyes sáfarkodáshoz...” (19).

Ebben a körültekintő megfogalmazásban, mely a meglévő nagytőke védelmében, de „a leendő ún. kistőke-tulajdonos dolgozók érdekeinek szem előtt tartásával” készült, van néhány erősen megkérdőjelezhető szempont. — „Vagyoneosztás”-ról tesz említést. Kérdés, hogy kiknek a vagyona kerül elosztásra és kik számára? A finánciókések körömszakadtáig ragaszkodnak szüntelenül gyarapított tőkéjükhöz és mentalitásukból ered, hogy mi sem áll tőlük távolabb, mint hogy akár egyéni, akár monopolisztikus csoportosulásban levő vagyonuk, vagy annak csak egy részecskéje is felosztassék az általuk dolgoztatott és kizsákmányolt tömegek között. Az értékőbblet-termelés és a vagyoneosztás kibékíthetetlen ellentétben állnak egymással. — A termelővagyon „rendeltetéséről” is szó esik az emlékirat e szakaszában. Hiányzik azonban annak kifejtése, hogy mi ez a rendeltetés: a dolgozók életszínvonal-emelése, a nép jóléte nem jön szóba ennek során. Ez azzal magyarázható, hogy a kapitalizmus szemszögéből — ha nyíltan be nem vallva is — a kapitalizmus minden áron való fenntartása a tőke elsődleges rendeltetése és nem az egész nép jóléte. Ez a körülmény erőteljesen legyengíti a „népgazdasági követelmények”-re való utalást, hiszen nyilvánvaló, hogy ahol a monopoltőke versenyben áll az állami tulajdonban levő termelőtőkével, vagy ahol ezek összefonódnak és így a magántőkések részt vesznek az állammal való közös termelés irányításában, ott a népgazdasági szempontok könnyen tűnnek el az előtérből, és sokkal inkább kerülnek oda a legközelebbi időn belül legtöbb profitot hajtó termelési ágak, így napjainkban a hidegháború eszköze: az agyonhajszolt hadiipar a fegyverkezés szolgálatában. Ez az ipar legkevésbé sem szolgálja, sőt sokkal inkább aláaknázza a népgazdaság és így a dolgozók széles tömegeinek érdekeit. Ezekkel a problémákkal kapcsolatban Fred J. Cook amerikai újságíró a New Times hasábjain többek között a következőket írja 1961-ben: „... Az Eisenhower-kormányzat nyolc éve alatt több mint 350 milliárd dollárt költöttek fegyverkezésre. Az 1962-es évre eredetileg 80,9 milliárd dollár összegben tervezett költségvetés minden dollárjából 59 centet katonai célokra szántak... A két hatalmaserejű szervezet: a katonaság és a nagytőke elkerülhetetlenül megegyezésre jut ama sokmilliárd összegű szerződések keretében, melyeket az egyik fél mint megbízó kiállít, a másik fél pedig végrehajt. Az 1961-es költségvetési év teljes katonai költségvetéséből kb. 21 milliárd dollárt fordítottak különböző beszerzésekre. Ennek a hatalmas zsíros koncnak háromnegyede száz vezető vállalat habzsolta fel, és az együttréve 21 milliárd dollár összegű megrendelések 86,4 százalékát verseny-

tárgyalás nélkül ítélték oda az egyes vállalatoknak...” (Nemzetközi Szemle VI. évf. 1. sz.). Ilyen körülmények között alig képzelhető el, hogy a részvényvásárlásra kényszerülő dolgozó a szájától elvont pénzt fegyvergyártásba, háborús célok szolgálatába akarná beleölni. Ez egyenlő lenne a saját osztálya pusztulásának előkészítésével.

Az emlékirat IV. fejezete a 20. pontban a következő megfontolásokat jegyzi fel: „Minden jogrendnek az a feladata, hogy olyan körülményeket segítsen elő, illetve a szükséges mértékig kényszerítsen ki, amely mindenki igazságát és jólétét szolgálja. Ez annál szükségesebb, minél inkább az igazságtalanság felé hajló tendencia áll elő ilyen kényszer nélkül.” Az ilyen, mindenki igazságát és jólétét biztosító körülmény az emlékirat szerint a takarékoság, amit nemcsak a nagytőke minden mértékű személyes szükségletet kielégíteni képes tulajdonosai számára tesz kötelezővé, de a tőke szolgálatában álló dolgozókra nézve is, kik ezt a takarékoságot nyilván csak az elemi közszükségleti cikkek megvonása — azaz a jobb lakás, a kényelmesebb otthon és a megfelelő öltözködés tekintetében gyakorolt önkéntes, vagy kényszerű aszkézis — útján tudják megvalósítani, amint erre a korábbiak során már utaltam is. Bár eljut az emlékirat a „mindenki igazsága és jóléte” felémelésére, mégis óva int „a már létrejött vagyonsajátítás által történő utólagos korrektúráj”-tól, mert ennek „kétes értékű” következményei lennének: „ez által a megfelelő tőke produktív felhasználása megkérdőjeleződnék a jövőre nézve, veszélybe kerülne a jogrend és a jogbiztonság.” Nyilván nem számoltak az emlékirat szerkesztői azzal (vagy talán nagyon is számoltak?!), hogy mindennemű ilyen természetű „kisajátítás”, sőt — államosítás olyan tulajdont helyez vissza a nép birtokába, amelyet a nép kizsákmányolása révén, lassan tőle sajátítottak el jogtalanul a tőke urai, igazságtalanul, értékőbbletet harácsolva. Az „igazság és jogrend” eme nagyon egyoldalú szemlélete félreérthetetlenül kinyilatkoztatja, hogy a „vagyoneosztás”-ról szóló emlékirat milyen intenzitású szociális felelősségből ered, és tulajdonképpen kiknek a védelmében jött létre.

A vagyon igazságosabb elosztására utalva, míg messzemenően óv az irat a kisajátítástól, egyben meg nem nevezett „más utat” javasol ahhoz (21). A fentiek szellemében megjegyyez annyit, hogy „a gazdasági fejlődés tőkealapját inkább mint eddig, a szélesebb körben megosztott vagyoneosztásban keressék”. Ez a szélesebbkörű vagyoneosztás ismét arra a takarékoságra utal, mely a nagytőkéseknek legfeljebb a tizedik luxusautótól való eltekintését jelenti, míg az általuk dolgoztatottak tömegeinél a korszerűbb otthonról, vagy talán éppen a második pár cipőről való lemondást. Ezzel számol maga az emlékirat is (22), éppen ezért a részvényvásárlás esélyeivel kecsegteti azokat, kik többnyire nagy családjuk mindennapi megélhetési gondjai között ilyenre nem igen gondolhatnak. Vannak ma már olyan monopóliumok, melyekben kötelezővé teszik a munkás számára a részvényvásárlást, egyben azonban tudomására hozzák az új részvényessé lett dolgozóknak, hogy ha elhagyja munkahelyét, részvénye névértékére és kamatjövődelmére nem tarthat többé számot. Ez azonban semmiképpen nem nevezhető igazságnak vagy jogrendnek, de kizárólag tőkés érdekeket szolgáló kényszerintézkedéseknek, mely újabb jelmezbe öltözteti a kizsákmányolást.

Az emlékirat végül megemlíti még egy tőkeképző

lehetőséget a dolgozók számára, — a munkájuk után részükre folyósítható jövedelemrészesedés kötelező megtakarítását (23), mely jövedelemrészesedés megtakarított tőkévé válva lekötött kontó, beruházási igazolvány, illetve részvények formájában „az egyes munkavállalók javára irattassék és belátható időn belül a tulajdonos rendelkezésére álló vagyon legyen”. Hogy mennyi ez a belátható idő, arra nézve nem találkoztunk meghatározással, azt azonban könnyű megállapítanunk, hogy — mondjuk egy 5—6 nagytőkést egyesítő és több ezer munkással termelő monopólium profitjából — milyen arányban hárulhat a pénz a nagytőkések, és milyen arányban a több ezer dolgozó egyed zsebébe.

„A tulajdon egy nagykorú nép körében” című fejezetben az emlékirat szerzői a törvényhozó ideirányuló igyekezetén kívül szükségesnek látják a munkaadók és munkavállalók készségét erősíteni arra, hogy „megfelelő felvilágosítással és gazdasági intézkedésekkel hozzájáruljanak az igazságosabb vagyoneelosztáshoz és a kisvagyon létrejöttéhez” (24). — A fentebb idézett vagyoneképzési javaslatok után az ún. kisvagyon-szerzés szükségessége gondolatának felvetésével kapcsolatban nyíltan kimondja az emlékirat mindezek igazi okát ebben a félreérthetetlen figyelmeztetésben: „Azok a tőkések, akik pillanatnyi előnyökért figyelmen kívül hagyják azokat a jövőbeni politikai veszélyeket, amelyek az egyoldalú tökehalmozással együtt járnak, aláássák saját egzisztenciájuk politikai alapjait”. A tőkések ilyen félreérthetetlen megfigyelmeztetése után intellemmel az emlékirat a munkarejük a tőkéseknek bérbeadó munkásokhoz és patetikusan emlékezteti őket a vagyonszerzést illető felelősségükre: „Azok a munkavállalók, akik csak arra törekednek, hogy most jobban éljenek és nem élnek a tőkeképzésben való részvételre nyújtott lehetőségekkel, önmagukat fosztják meg attól a lehetőségtől, hogy nagyobb személyes részt kapjanak a népi vagyonból”. Itt meg kell állnunk egy percre, hogy megismételve magunkban ezt a munkásokhoz idézett bántó hangú „tetemrehívást”, próbáljunk választ kérni ilyen kérdéseinkre: vajon milyen mértékű az a jobbanélés, amire az emlékirat utal, és mennyivel közelíti meg ez a hivatkozott életszínvonal a munkaadókat, továbbá, hogy valóban van-e alapja annak az életszint-leszorítás árán elérhető takarékoságnak, melyből a nagytőkével konkuráló vagy az abba engedelmesen beolvadó kisvagyon születik. És végül, vajon érdekében áll-e a munkásságnak az ilyen kisvagyon-szerzés, mellyel örök alárendeltségét szentesítené a belőle élő és profitáló nagytőkével szemben. Azt hiszem, e kérdések magukban hordozzák válaszait, melyek az emlékirat szerkesztőinek elgondolásaival merőben ellentétes előjelűek. Pedig ők az ilyenképpen megkockáztatott javaslataikkal minden igyekezettel azon vannak, hogy „erősítsék a szabad gazdasági és társadalmi rendet”. Ezen szabadnak mondott gazdasági és társadalmi rend megvalósulása érdekében — annak hangsúlyozásával, hogy a dolgozók 80 százalékának semmilyen része sincs azokban a termelőeszközökben, melyekkel dolgoznak (25) — hajlandó szembeszállni az emlékirat azzal a véleménnyel, miszerint „az ipar termelőeszközeinek a birtoklása lényegében a tapasztalt nagytőkések kezében kell, hogy maradjon...”, de megjegyzi: „a gazdasági életben járhatnak feletti gyámkodás a vagyon kezelésében és értékesítésében csak akkor volna jogos, ha ezek rendszerint engednének annak a kísértésnek, hogy

felhasználják a vagyonnak azt az állagát, mely a gazdasági folyamat végrehajtása számára nélkülözhetetlen”.

Az emlékirat zárófejezete a kapitalista társadalomban soha meg nem valósítható ilyen utópisztikus igényt szólaltat meg: „Az embereknek az a képessége, hogy az isteni megbízásnak megfelelően helyes módon mondjanak *enyémet* és *tiedet*, meggyengül, ha nem nyílik meg előttük a szabadság kitaruló tere és jogilag, gazdaságilag, szellemileg és erkölcsileg nem válnak képessé arra, hogy a nép termelővagyona egy része fölött maguk legyenek a sáfárok”. A kapitalista rendszer kizárja, hogy a kizsákmányolt dolgozók számára a szabadság ilyen kitaruló tere megnyíljen. Mert ez a kettő: elnyomni és szabaddá tenni, továbbá kizsákmányolni és „vagyonossá tenni” teljességgel kizárja egymást. A kisvagyon elmélet magában foglalja a nagytőke érdekében való örök gyámság és szorosra fogott járszalag feltételezését. Hogyan is képzelhető el egy olyan tőkés társadalom, amelyben meg lenne a hivatásos kisvagyonosok osztálya, mikor a nagytőke — természetesen — minden nálánál kisebbet előbb térdre kényszeríteni, vagy elpusztítani, illetve magábaolvasztani szándékozik? Az emlékirat a tőkés társadalmi rend apológiájának készült ugyan, de mégis magába foglalja a kizsákmányoló tőkés rendszer, a finansz-tőke, az imperializmus bírálatát: *akaratlanul is* kimondja tarthatatlanságát, előbb-utóbb bekövetkező csődjét. Mentési kísérlet ez az emlékirat, mely szándékán kívül is bevallja, hogy a kapitalizmus a szocializmus bölcsője, melyben ott ébred az ellenállhatatlanul az új élet: egy igazságosabb és a dolgozók tömegeinek valóban szabadságot és jogokat biztosító együttélési rend, melyben a termelőtőke „enyém-tied-övé” vitája helyett diadalmaszkodik az egész nép boldoggátételének alapfeltétele: a miénk.

Bár a birtokjog egyre nagyobb koncentrációjára irányuló törekvést kétes értékűnek nyilvánítja az emlékirat, mégis elkerülhetetlennek tartja „racionalizálási okokból és nagy gazdasági tervek végrehajtása érdekében” az egyre nagyobb és nagyobb vállalkozások kialakulását (27). A kapitalizmusban a tőkekonzentráció és centralizáció vastörvényszerűség. Mégis elképzeli az emlékirat szerzői, hogy valamiképpen el lehet kerülni azt, hogy a termelővagyon „kevesek” kezében egyesüljön. A kapitalizmus konkurrenciaharca, mely a monopóliumok korszakában sem szűnik meg, és a finansz-oligarchiák létrejötte éppen az így kifejezhető elkeseredett küzdelem terméke: minél kevesebb kézben! — (ha már egy kézben nem egyesülhet a termelővagyon).

A 28. pont nyilván nem számol az elkeseredett konkurrenciaharcra, mikor kivihetőnek tartja a kapitalizmusban a kis- és közepes vállalkozások önállóságának megőrzését, amennyiben azok életképesek. A nagytőke minden igyekezetével éppen azt akarja bizonyítani, hogy nemcsak a kis- és középvállalkozások, de a nálánál kisebbek is életképtelenek. Ha az súlyos áldozataiba kerül is a mammutvagyonnak, de ezt igyekszik bizonyítani, és ez sikerülni is szokott neki. Gondoljunk csak arra, hogy miként vásárolja fel egy nagyobb vállalat a nyersanyagot, a termelőeszközt és az emberi munkaerőt a nálánál gyengébb vállalatok elől, és hódítja el a piacot ugyancsak előlük — árucikkeinek átmenetileg az előállítási költségek alatti eladási áron való bevezetésével is — a monopóliumhelyzet megteremtéséért.

Figyelemreméltó, hogy miként vonul végig a tulajdonviszonyokat megjavítani sürgető emlékiraton e „megjavító folyamat” nyomán esetleg jelentkező negatív kihatásoktól való aggodalmaskodás. Nyilván a tőkét illető ún. negatív hatásokra gondolnak itt a szerkesztők. Ez teszi átlátszóvá az irat szándékát: a dolgozó tömegek szemében úgy bírálni a koncentrált tőke stratégiáját, hogy az voltaképpen „a társadalom szabad rendjéhez” illoen sértetlen maradjon. A szerkesztők alig mondják ki az általuk elképzelt „szociális felelősséggel véghezviendő birtokrendezés” tervét és máris annak árnyékaitól rettegnek. Ez azt árulja el, hogy ezek a törekvések a társadalmi fejlődés szükség-szerű eseményeit akarják késleltetni. Ők egy nem létező harmadik út elképzelésével, mely „inkább használna mindenki igazságának és jólétének, mint olyan akciók, amelyek türelmetlenségből, keserű-ségből, vagy egyoldalú szemléleti módból fakadnak” (29). Az emlékirat messzemenő előrelátásra intő figyelmeztetése így folytatódik: „Az óvatos eljárás is lankadatlan akaratot és erős, a társadalomban hatékony impulzusokat követel meg, hogy mihamarább meg ne bénuljon.”

Lépésről lépésre az az érzésünk támad az emlékirat olvasása során, hogy a tőkés társadalom ilyen reformját maguk a szerkesztők is képtelenségnek tartják, de mégis beszélnek róla, ha egyébert nem, — az idők intő figyelmeztetésére egyre inkább felfigyelve —, a „qui habet tempus” okáért.

Végül a 30. pontban ekként összegezi mondani-valóját az emlékirat, eléggé dodonaian hangoztatva az igazság diadalmaskodásának szükségességét mind a dolgozó tömegek, mind a tőkés kevesek, de nem utolsósorban a saját lelkiismeretük megnyugtatóra, valamint kikezdehetetlennek vélt feddhetetlenségük bebizonyítására: „Minden keresztény ember kötelessége, hogy a tulajdonviszonyok megjavulásáért és népünk tagjai felelősségteljes szabadságáért munkálkodjék, együttműködve szakadatlanul népünk minden igazságra törekvő tagjával, minden ellenállás ellenére, képzelőerővel, az igazság iránti megvesztegethetetlen érzésekkel és gazdasági ésszerűséggel. A társadalmi rend megjavításáért való síkraszállás azokhoz a szolgálatokhoz tartozik, melyeknek jó betöltéséről Isten előtt számadással tartozunk” — fejezi be intelmeit az emlékirat.

*

A római egyház legtekintélyesebb nyugatnémet folyóirata, a Herder Korrespondenz 1962. júniusi számában lelkesedéssel köszönti a protestáns emlékiratot, mely — úgymond —, „fordulópontot jelent az evangéliumi kereszténynek eddig sokat vitatott politikai etikájában”. Már a múltban is történtek kísérletek arra — írja a lap —, hogy a keresztényen természeti jog bevonásával kialakítsanak egy evangéliumi szociáletikát, mely alapja lehet egy világos és a katolikusokkal is közös cse-

lekvésnek. E program valórávását élteti a lap ez iratban, és örömmel állapítja meg, hogy pregnánsan tükrözi a Német Evangéliumi Egyház e kérdésben is követett, világosan megszabott irányvonalát, mely a főkérdésekben megegyezik XXIII. János pápa Mater et Magistra című szociálciklikájával. Az emlékirat teológiai alapvetésének első szakasza — hangsúlyozza a cikkíró — „olyan mondatokkal kezdődik, melyek szinte szószertint megegyeznek a katolikus püspökök új egy-ségkatechizmusának megfelelő tantételeivel”. Az emlékirat részletes ismertetése során újólág hivatkozik a cikk XXIII. János pápa Mater et Magistra-ban tett megállapítására, mellyel igen rokonhangzús az emlékirat ilyen megállapítása: „A gazdasági fejlődéshez nemcsak a tudományos haladás, találékonyság, vállalkozó merészség és okosság, hanem a dolgozó emberek szorgalma és tudása is hozzájárul. Ezért nekik is biztosítani kell egy részt a közös munka eredményéből”. A vagyónképzés ilyen szempontjaiban mennyire közel kerül egymáshoz a Német Szövetségi Köztársaság Evangéliumi Egyháza és a római pápa! E közelség nyilván a közös érdekeknek köszönhető. Azaz, körülbástyázni a nagytőkét a nagylelkűséggel kifejlődni engedett ún. „kiszvagyonnal” — de míg a magát biztosítani akaró nagytőke a magas monopolprofitból sokszorozza meg önmagát, a kiszvagyonok kényszerű létrejötté csak a mindennapi falat megvónása útján képzeltető el. Ez az a kapitalizmusmentő ún. szociális felelősség, melyre a nyugatnémet evangéliumi egyház Rómával együtt adja áldását.

*

Összegezve az emlékirattal és az azt méltató Herder Korrespondenz-cel kapcsolatban elmondottakat, meg kell állapítanunk, hogy mindezek jól egymásra talált újabb kísérletek a tőkés rend meghosszabbítására. Az emlékirat a termelésben az enyém és a tied határait akarja „szociális felelősséggel” megvónni ahelyett, hogy elismerné a „mienk” szociális felsőbbrendűségét, mely valóban magában foglalja a jogot és a szabadságot. Mi ezt a leckét tanuljuk most, és hálásak vagyunk Istennek azért, hogy ennek során nem határok óvatos meghúzására tanít, de az elválasztó szempontok kiküszöbölésében láttatja meg velünk a másik emberben a felebarátot, akivel szemben nem előre megfogalmazott részletszabályok, hanem a minden időkre érvényes totális parancs, a szeretetnek Jézus által tanított és életpéldájával maradéktalanul il-lusztrált parancsa kötelez. Ezért tudunk együtt örülni a jogaihoz jutott, felszabadult néppel, mely-től nem választ el a jövőbe borongva tekintő társadalmi és gazdasági meggondolás okozta félelem, de egybeköt vele elválaszthatatlanul emberi együttélésünk minden eddiginél igazságosabb és kiteljesedőbb formája — közös nagy ügyünk: a szocializmus és a béke.

Nyáry Pál

Ülésezik a II. Vatikáni Zsinat

Szeptember végén, mikor e sorokat írjuk, még folynak a II. Vatikáni Zsinat végső előkészületei, napról napra jelennek meg a közvélemény érdeklődésének felcsigázására alkalmas új közlések a résztvevőkről, a vendégekről, az ünnepi külsőségekről és — bár sokkal óvatosabban — azokról a tartalmi kérdésekről is, amelyeket hivatalosan még „szent titok” módjára kezelnek ugyan, de egy és más okból már jónak látnak szellőztetni. Mire e számunk megjelenik, már túl leszünk a zsinat megnyitásának „fényes színjátékán” (XXIII. János pápa nevezte így a római egyháznak ezt a legnagyobb méretű és legdíszesebb összejövetelét) és megindultak az érdemleges tárgyalások is azokról a javaslatokról, amelyeket a világ minden részéből Rómába küldtek a katolikus egyház püspökei, ha átjutottak az illetékes szakbizottságok és a központi előkészítő bizottság szűrőin és a pápa személyes döntése alapján a zsinat elé kerülhetnek.

Tudjuk már, hogy részt vesznek a zsinaton több felekezeti protestáns világszervezet és több nemrómai egyház megfigyelői is. Azt is tudjuk, hogy a magyarországi katolikus egyház püspökei is elutaznak Rómába, mint a zsinatnak hivataluknál fogva tagjai. Nincsenek mindeddig értesüléseink arról, hogy a nagy ortodox egyházak meghívás esetére kilátásba helyezték volna megfigyelőik elküldését, így aztán az ő részvételük — legalábbis lapunk zártakor — nem látszik valószínűnek. A zsinat „ökumenikus” jellegét az ő távolmaradásuk mindenestre éppoly vitássá teszi, mint az a körülmény, hogy a meghívást elfogadó protestáns egyházak és egyházi szervezetek megfigyelői — megbízó testületeik nyilatkozatai szerint — nem kaptak tárgyalásokra szóló felhatalmazást, küldetésük kizárólag tájékozódásra és tájékoztatásra szorítkozik.

Nem kétséges, hogy a zsinat így is olyan esemény lesz, amely mind a világpolitika, mind az egyházközi kapcsolatok szempontjából komoly figyelmet kelt. Érthető és jogos az az érdeklődés is, amellyel magyarországi protestáns egyházaink a zsinat előkészületeit figyelték, s kilátásai felől a tárgyilagos tájékoztatásokat igénylik.

Korunk életkérdései a zsinaton

Az olyan világméretű találkozó, amilyen a római egyház zsinata, természetesen éppoly kevésbé tartózkodhatik az emberiség égető kérdéseiben való állásfoglalástól, mint a többi felekezeti és felekezeti világggyűlések. Ezek az állásfoglalások is előbbre viszik, avagy hátráltatják a nagy kérdések megoldását; oldják a meglévő feszültségeket, avagy ellenkezőleg: maguk is újabb elemeivé válnak a feszültségeknek. A római zsinat ebből a szempontból is közelről érdekelhet bennünket.

Korunk döntő kérdése kétségkívül a világháború elkerülése, a béke megőrzése. Napról napra fokozódik az a polarizálódás, amely — minden egyéb nézeteltérésük, sőt ellentétük dacára — egy táborba hozza össze az emberiség megmentéséért cselekedni kész békeszerető erőket, és megkülönbözteti és elszigeteli tőlük azokat, akiket — esetleg bizonyos fentartások ellenére — egymáshoz köt a háborús érdekeltségekhez való tartozásuk. A moszkvai leszerelési és béke-világkonferencia legnagyobb eredménye, hogy annyi, eddig külön úton járó béke-

munkás és mozgalom összefogott a közös konkrét cél: az általános, teljes leszerelés kiküzdésére. Ez a küzdelem természetesen meggyorsítja a polarizálódás folyamatát is: egyre szélesebb és célratörőbb lesz a béke híveinek, harcosainak tábora, és egyre szűkebb, de körmönfontabb és vakmerőbb lesz a háborús — atomháborús! — érdekeltségek bűnszövetsége is.

Ezek az érdekeltségek kezdettől elkövettek mindent, hogy a római zsinatot is a hidegháború tribünjévé változtassák; világnézeti kérdéseket erőltessenek a középpontba a valódi élethalálproblémák megoldásának elősegítése helyett. Megírtuk annak idején, hogy egy jobboldali francia napilap (Figaro, Párizs 1960. jún. 7.) tájékozott római forrásra hivatkozva tudni vélte: „a zsinat fő témája a kereszties háború meghirdetése lesz az istentelen kommunizmus ellen... Amint az 1869-es I. Vatikáni Zsinat a kommunista tanítás kezdődő befolyását vizsgálta, most lényegileg a zsinat tárgya az egyház állásfoglalása lesz az ateista materializmussal szemben... A közös veszedelem ellen a pápa elengedhetetlennek és lehetségesnek tartja valamennyi keresztény egységét” — írta a francia lap. — Nemrég a Wort und Wahrheit című katolikus folyóirat (1961. 10. sz.) hasábjain maga Strauss hadügyminiszter, a nyílt háborús politika egyik legagresszívabb szószólója fejtette ki: a zsinattól ő elsősorban határozott állásfoglalást vár „a szervezett ateistaság ellen, amely a szabad világ ellen irányuló világméretű fenyegetés lényeges tartozéka”. Nem habozik megállapítani: „a politika oldaláról az egyházak ökumenikus közeledésének motívumaként az ateistaság közös veszélye elleni védekezés kínálkozik” — ami annyit jelent, hogy az atomfegyverkezés hívei újra előkotornák a történelem szemétdombja alól „a keresztény front az istentelen bolsevizmus ellen” hitleri rögeszméjét. És persze nem a valóban gyakorlati, cselekvő istentelenség ellen, nem a fegyvergyárosok óriási üzletét: a tömegpusztító háborút propagáló tábornokok és politikusok mesterkedései ellen kellene a zsinatnak — a többi keresztény egyházak segédletével — szót emelnie, hanem a hívőket és nemhívőket építő munkában összefogó, a vitás kérdések békés megoldását állhatatosan kereső szocialista országok ellen. Nem Straussékon múlt és ezután sem rajtuk múlik, hanem a béke megőrzésében érdekelt vallásos tömegeken és a papság, sőt a magasabb hierarchák soraiban is tevékenyen fáradozó, az emberiség sorsáért felelősséget érző egyéneken és csoportokon, ha a zsinat el tudja hárítani a hidegháborús összeesküvés kísértéseit és csapdáit, sőt ha talán — XXIII. János több értékes nyilatkozatával összhangban — állást tud foglalni a vitás nemzetközi kérdések békés megoldása, a háborús módszerek kiküszöbölése mellett.

A haladó katolikus irányzatok és XXIII. János

Október 11-én megnyíltak a római Szent Péter-bazilika kapui, hogy a — saját beclése szerint 350 millió lelket számláló — római katolikus egyház kétezer-néhányszáz főpapja, a pápa elnöklése és fősége alatt, megkezdje a huszonegyedik egyetemes zsinat ünnepségeit. Kilencven esztendővel ezelőtt ülésezett legutóbb — a székhelyéről Első Vatica-

numnak nevezett — zsinat, amelyről általában azt hitték, hogy a pápai családhozatalanság dogmájának kodifikálásával le is zárja az egyetemes zsinatok sorát. Mert ugyan mi értelme lehet még a zsinatolásnak — kérdezték —, ha a tévedhetetlen római püspök a saját személyében érvényesen, zsinat nélkül is meghozhat minden döntést a hit és erkölcs, de az egyházkormányzás kérdéseiben is? A világsajtó hol lelkes, hol szkeptikus cikkekben írt arról, hogy XXIII. János — akit 76 éves korában állítólag „szürke, átmeneti emberként” választottak pápává — egyik bíborosával az emberiség és az egyház gondjai fölött eszmélkedve, miképpen kapta egy „ökumenikus zsinat” összehívásának íhetét és milyen „megrendült szótlansággal” fogadta ezt az eszmét a bíborosok testülete. Közülük azok, akik az egyház feladatának főleg az egyszer megszerzett hatalmi pozíciók megőrzését és ennek érdekében a társadalmi helyzet konzerválását tartják, nem is örvendhetek a már elintézettnak vélt „konciliarium” kísérlet megjelenésének. A vallásos tömegek eszmevilágát kifejező, ún. haladó katolikus irányzatok képviselői viszont örömmel fogadták a zsinat tervét.

Az „ökumenikus” zsinatból, amiről 1959. január 25-én XXIII. János pápa a bíborosoknak hírt adott, lassanként „II. vatikáni” zsinat lett; olvasóink megfigyelhették, hogy miképpen alakult át fokozatosan a zsinat jellege. Számtalan változat kerített arról, hogy a protestánsok „félreértették” a pápa eredeti allokúcióját, mert 1. amikor Róma az ökumenikus jelzőt használja, akkor a szónak római katolikus jelentésére kell gondolni, eszerint pedig ökumenikus annyi, mint össz-katolikus; 2. a pápa szerint valóban arra hívja majd fel a zsinat az „elszakadt” keresztyéneket, hogy „keressék az egységet, amely után világszerte annyi lélek sóvárog”, ez azonban „nem jelenti, hogy tárgyaló felekként ők is hivatalosak volnának” Rómában.

Érthető, hogy ezek a magyarázatok senkit sem elégitettek ki, még akkor sem, ha egy túlbuzgó szóvivő a pápa „kedélyes spontaneitását” is felhozta mentségül, amellyel „sokszor a Kuriát is zavarba hozza”, mert „nem szereti beszédeit előre írásba foglalni, és a gyorsírók jegyzeteinek utólagos átnézésére sem vállalkozik”. Sokkal hitelesebbnek látszik, amit *Lichtenberger* amerikai episcopalista (anglikán) püspöktől tudtunk meg legutóbbi pápai kihallgatásáról; eszerint XXIII. János megmondta neki, hogy ő *eredetileg valóban összkeresztyén zsinatra gondolt, de azután olyan nehézségek mutatkoztak, hogy kénytelen volt a meghívást nem-katolikus megfigyelők részvételére korlátozni* (EPD Zürich 1962. szept. 21.). Bárhogy áll is a dolog, tény, hogy az első megnyilatkozások után, amelyeket még mindenféle egyértelműen uniós tárgyalásokra való felhívásként értékelték, a pápa különböző enciklikái, brevái, allokúciói, motupropriói és konstitúciói is már nem az egység kereséséről szóltak, hanem az egységnek arról a *birtoklásáról* a római egyház kiváltságaként, amit a reformáció egyházai sohasem fognak elfogadni. Alighanem helyes az a magyarázat, hogy az eredetileg valóban ökumenikus célokra törő pápára a vatikáni Kuria olyan nyomása nehezedett, amely őt céljainak — vagy legalábbis egyelőre, módszereinek — megváltatására bírta.

A haladó katolikusok XXIII. János életének számos olyan epizódját elevenítették fel megválasztása után, amely korántsem vall szürke emberre. Az

egykori *Roncalli* bíboros, mint velencei pátriárka olyan légkört teremtett székvárosában, hogy ott „a nyitás balra” politikája — Rómával ellentétben — már akkor megkezdődött. Pásztorlevélben üdvözölte a Nenni-féle szocialisták kongresszusát; fogadta a nőszövetség küldöttségét, melyben ott voltak a kommunisták; párizsi nuncius korában a munkáspapokat védte és csak elutazása után tudta őket a Szent Officium elítélni. Ő egyengette a haladó szellemű püspökjelöltek útját a római kúriában és Velencében három évig védte a keresztyén-demokrácia balszárnyát. Csak 1956-ban fordult szembe vele, a Szent Officium parancsára. „Elődje Velencében szent háborút indított a shortok és ruhakivágások ellen, ő ezt felfüggesztette. Elrendelte, hogy a papnövendékek velencei kirándulásait tavasszal vagy ősszel rendezzék és ne nyáron, amikor a közönség, főleg a külföldi turisták hada, leginkább levetkőzik. Tehát kompromisszumos és ésszerű megoldást talált. Azt hiszem, hogy az *efféle megoldásokra természeténél fogva hajlott*” — írja *Tadeusz Breza*, aki a Lengyel Népköztársaság római kultúrattaséja volt XXIII. János trónra lépéséig. („A Bronzkapu.” Budapest, 1961. 478 k.)

Az új pápa haladó szellemének, emberi közvetlenségének és kompromisszumokra hajló valóságérzékének bizonyára része volt abban, hogy a negyedik éve tartó zsinatelőkészítő munka során minden jel szerint létrejött a római katolikus egyházon belül érvényesülő, különböző erők egyensúlya. A zsinat valószínűleg igen ünnepélyes és méltóságteljes események sorozata lesz, de látványos viták alig várhatók rajta. Felekezeti tárgyalásra semmi esetre sem kerülhet sor a zsinaton; hiszen az nem lesz „ökumenikus” abban az értelemben, ahogyan ezt a kifejezést a protestáns teológia általában biblikusan használja. Nem fognak együtt tanácskozni a római, az ortodox és a protestáns egyházak, miután Róma sem a vallási, sem a politikai kérdések vonatkozásában nem tudott olyan javaslatokat tenni, amelyek egy ilyen találkozón tárgyalási alapul szolgálhattak volna. Augusztusi ima-szándékaiban ugyan XXIII. János ismét „az összes keresztyénekhez” fordul, hogy „állhatatos ima és önkéntes testi megtartóztatások által” támogassák a zsinat munkáját. Ezeket elemezve a *Herder Korrespondenz* (1962. júl. 434. l.) vitába száll *W. A. Visser't Hoofttal*, az Egyházak Világtanácsa főtitkárával, aki nemrég kijelentette: a mai római ecclesiologia nem fogadható el a vita alapjául az egyházak között, ezért egyelőre „az udvariasság magatartásánál” kell megmaradni. A katolikus folyóirat szerint sok, talán a legtöbb keresztyénnek „még valóban udvariasságot kell tanulnia, de a pápa és az egység fáradhatatlan vándorprédikátora, *Bea* bíboros már átlépték az udvariasság körletét, sőt az Egyházak Világtanácsa számos embere is előre nyomult a megértés területére, úgyhogy nagy akadályok ellenére is előbbre vitték az egység ügyét”.

Ez az optimista szemlélet azonban nem látszik eléggé megalapozottnak. Annyi tény, hogy a zsinati előkészületek záró szakaszában katolikus vezetők hajlandók voltak vita tárgyává tenni az egyházzal szülő katolikus tan néhány, a reformáció egyházai számára legsértőbb tételét. Látni fogjuk azonban, hogy a felajánlott engedmények milyen óvatosságot. A vallásszabadság — helyesebben a vallási türelmesség — ügyében éppoly kevésbé tapasztalható Rómában nagyvonalú újraeszmélődés, mint a ve-

gyes házasságok, főleg a reverzális követelésének beszüntetése kérdésében. Még az 1918-as kánonjogi szigorítások hatályon kívül helyezésével szemben is „súlyos aggodalmakat” hoztak fel, féltve a vegyes házasságokból született nem-katolikus gyermekek, sőt a protestáns házaspár „lekiüdvét”. Tény az is, hogy az utóbbi hónapokban hivatalos és félhivatalos római körök nem hangoztatták az eredetileg sarkalatosnak minősített zsinati célt: a keresztyén egyházak közös kommunista-ellenes frontjának összekovácsolását, ami korunkban egyértelmű az atomháborús törekvések támogatásával. Am a zsinatot előkészítő központi bizottság legutóbbi üléséről kiadott tájékoztatásból is kitűnik, hogy a tárgyalásra ajánlott tervezetek egyike-másika nem nélkülözi azt a szándékot, amely a nem-katolikus „közösségekkel” nem egyházi, hanem káros politikai célok érdekében keresi az „egységet”, vagy ha ez komoly dogmatikai engedmények nélkül lehetetlennek bizonyul, akkor legalább a Vatikán vezetése alatt összetákolandó „együtműködést”. Hogy a javasolt tárgyak közül végül is mi és milyen formában kerül majd valóban a zsinat elé, azt maga a pápa dönti el, de természetesen nem önkényesen, hanem az egyházban érvényesülő erőviszonyok szerint. Ezért nem lehet jóslásokba bocsátkozni afelől, hogy a zsinaton megfigyelő-delegátusokkal részt vevő nemrómai egyházak és protestáns világszervezetek küldöttségei vajon örvendetes vagy sajnálatos döntéseknek lesznek-e tanúi a Vatikán bronzkapui mögött.

A zsinat összeülésének közeledtével megélenkültek az egység kérdéséről folyó teológiai viták. Az Egyházak Világtanácsa folyóirata a zsinatnak szentelt külön számában üdvözlí azt a folyamatot, hogy a katolikus egyház és a többi egyházak között most már a monológok helyett párbeszédre kerülhet a sor. Több cikkben fejtegeti, hogy milyen minimális reformokat igényel az ökumenikus közösség a zsinattól a *vegyes házasság* kérdésében; *milyen* egységért imádkozhatnak a katolikusokkal együtt a nemkatolikusok; mit értenek *vallásszabadságon* a protestánsok, amikor ezt a szabadságot a római egyháztól is igénylik; milyen *„gyakorlati együttműködésről”* lehetne szó a római és a többi egyház között.

A római katolikus sajtó máris arról panaszkodik, hogy a nemrómai egyházak „új ellenállási vonalat építenek ki”; nem sok megértéssel ismerteti azokat az aggodalmakat, amelyeket egyes egyházak — köztük nyugatnémet lutheránusok is — kifejezésre juttatnak a zsinattal szemben, felidézve a reformátoroknak a pápás zsinatokat elvileg és kategorikusan elutasító radikális állásfoglalásait is.

„Teljesen hamis kép az Egyházak Világtanácsáról”

Dr. W. A. Visser't Hooft, az Egyházak Világtanácsa főtitkára újabban olyan nyilatkozatot tett a zsinati előkészületekről, amelyek több korábbi illúziójának szétfoslásáról tanúskodnak. Így Berlinben tartott előadásában (ÖPD 1962. júl. 6.) „sajnálattal állapította meg, hogy pár hónappal a zsinat elkezdése előtt hivatalos római sajtójelentések teljesen hamis képet adnak az EVT magatartásáról az egység kérdésében”. Hivatkozott a zsinatot előkészítő központi bizottság zárülésének kommunikéjére, amelyben részletesen szembeállítja a római katolikus egységfogalmat az EVT álláspontjával. „A jelentésekből — mondja — kiviláglik,

hogy szerzőiknek fogalmuk sincs az alapvető dokumentumokról, amelyekben az EVT a maga felfogását kifejtette, de nem ismerik katolikus ökumenikusoknak az EVT-ről írt komoly tanulmányait sem.”

A főtitkár szavai szerint jelenleg nagy bizonytalanság uralkodik afelől, vajon a II. vatikáni zsinat „elni fog-e a jelenleg mutatkozó lehetőségekkel és párbeszédre hajló magatartást foglal-e el”. E tekintetben katolikus körökben nemcsak bizakodó szavakat lehet hallani, hanem olyan nyilatkozatokat is, amelyek „azt a benyomást keltik, hogy a zsinat megmarad a monológ mellett”. Hogy igazi párbeszéd létrejön-e, az a főtitkár szerint „mindenelőtt attól függ, hogy a vallásszabadság és a vegyes házasságok kérdését abban a szellemben tárgyalják-e majd, amely komolyan veszi más egyházak létezését”.

Ezeket a kérdéseket mindenestre felvették a zsinat ágendájába; az előbbit az egység-titkárság, az utóbbit a sakramentumokkal foglalkozó bizottság referátuma alapján. Az agenda azonban nem jelent még biztos napirendre tűzést, csak tájékoztató vezérfonal, amelyből a tárgysorozat kialakul (ÖPD 1962. szept. 21.).

Milyen egységet ajánl az egység-titkárság?

Augustinus Bea bíboros, „Az elszakadt keresztyének ügyeivel foglalkozó zsinati titkárság” elnöke, a legutóbbi hónapokban számos előadást tartott különböző egyetemeken arról, hogy miképpen kívánják szolgálni a zsinati munkálatok a Vatikánnak „a keresztyén egységre” irányuló törekvéseit. A bíboros előadásain nemcsak katolikus, hanem protestáns közéleti személyiségek is rendszeresen részt vettek. Az előadások szövegének terjesztése folyóiratokban, rádióadásokban és hanglemezekben is folyik, a jelek szerint egyre szélesebb körökben.

Előadásaiban a bíboros abból indul ki, hogy a zsinat meghirdetése új lökést adott „az összes keresztyének egyesítését” célzó mozgalmaknak. A külön vatikáni titkárság felállítását — hangsúlyozza Bea — az Egyházak Világtanácsa is üdvözölte. Olyan személyes kapcsolatok jöttek létre, amelyek lehetővé tették nemkatolikus megfigyelők meghívását a zsinatra. „Barátságos légkörben” lehet feltenni a kérdést: mit tehet a zsinat az egységért; ugyanakkor óvakodni kell attól, hogy „emberi eszközökkel lehetlent akarjunk elérni”. Arra „nem lehet gondolni, hogy a zsinat helyreállíthatja az egységet”. Le kell számolni azzal, hogy a pápa által használt „ökumenikus zsinat” kifejezés „nem *utal unió*s zsinatra. Az ilyen törekvés több kárt okozna, mint amennyi hasznot hozna, mert a keresztyénség még nem érett meg az egységre. Az érlelődést azonban elő lehet mozdítani.”

A közeledés első és legfontosabb lépése — folytatja Bea — az a kérdés, hogy „milyen az elszakadt testvérek Krisztusközössége és helyzetük a misztikus testben, ezzel Krisztus egy igaz egyházában”. A zsinat tartozik alapvető módon elvileg tisztázni ezt a kérdést. XXIII. János joggal beszélt az elszakadt keresztyénekről, mint az ő „fiairól”, mert „az elszakadt testvérek a keresztség által be vannak iktatva Krisztus testébe, hasonlatosak őhozzá, isteni természet részesei, Isten gyermekei és Krisztus nagy családjának tagjai, hacsak abból magukat saját vétkük által ki nem zárják”. Azok a keresztyének azonban, akik „az őseiktől kapott keresztyén örökséget jóhiszeműen veszik át és igenlik, akkor

is Krisztus misztikus testéhez tartoznak, ha nincsenek a katolikus egyház látható szerkezetében, amint azt már XII. Pius is kijelentette, bennük tehát Krisztus Lelke működik". A bíboros szerint ezért az egyház tartozik ezeket a keresztyéneket „valamiképpen” önmagához tartozóknak tekinteni és ez a magatartás meghatározó jelentőségű lesz a zsinatra is; a zsinat „el fogja ismerni és elő fogja mozdítani mindazt a jót, amit az elszakadt testvérekben örömmel felfedez”. Tudja ugyanis, hogy mindez a jó Krisztus kegyelméből van a keresztség által. „Feladatának tekinti azonban, hogy segítse őket a kegyelem teljes gazdagságának útjára akkor is, ha az elszakadt testvérek nem osztják ezt a felfogást.” Amint látjuk, Bea bíboros *lényegében* kitar a római felfogás mellett, amely szerint a protestáns egyházak csak szegényes kegyelmi ajándékokat kölcsönözhetnek a saját tagjaiknak és a római katolikus egyház segítségére volna ezeknek a kegyelemben szükkülő protestánsoknak szükségük a „bőségesebb” ajándékokban való részesülés érdekében. Sőt ha figyelmesen olvassuk Bea szövegét, akkor észrevehetjük: elő sem fordul benne „a protestáns egyház” kifejezés; az „elszakadt” keresztyénekről vagy „testvérekről” mindenütt csak úgy szól, mint egyedekről, vagy legfeljebb az ilyen egyedek „közösségeiről”, óvatosan kerülve a protestáns egyházaknak, mint „egyházaknak” elismerését.

A bíboros „rosszul értelmezett szeretetnek” minősíti, ha a nem-katolikusokban olyan „reményt” akarnának ébreszteni, mintha a római egyház revideálhatná egyes dogmáit. „Amit az egyház egyszerűen mint hittételt meghirdetett, az Istennek kinyilatkoztatott igazsága és efelett az egyház maga sem rendelkezik többé” — írja. „Feladata ezeknek a hitigazságoknak a megőrzése és nem a megváltoztatása.” A bíboros utal arra, hogy protestáns és ortodox személyiségek is egyaránt hangsúlyozzák: az egységre irányuló törekvések nem érvényesülhetnek az igazság rovására. A zsinat tehát csak arra törekedhet, hogy az esetleg félreértett igazságokat jobban magyarázza, eloszlassa a „mindkét oldalon fellelhető” félreértéseket. Bea azt állítja, hogy a protestáns teológiát az újkor filozófiai áramlatai nagyobb mértékben befolyásolták, mint a katolikus teológiát és ezért a protestánsok „nehezebben értik meg” a katolikus tan hagyományos nyelvezetét és terminológiáját. Ezért hangzott a pápa is, hogy „vissza kell térni a kijelentés és a hagyomány tiszta forrásaihoz”. Az Egyházak Világtanácsa Új Delhi-i nagygyűlésén — mutat rá Bea — a canterburyi anglikán érsek is „a források alapján történő eszmecsere” gondolatát fejtegette.

A továbbiakban Bea azt mondja, hogy a tanbeli közeledés legfőbb akadálya az egyházzal szembeni felfogás különbözősége és ezért különösen fontos ebben a kérdésben „az igaz tanítás” kikutatása. Hivatkozik arra, hogy Emil Brunner elismerte: „az egyházkérdést nem oldotta meg a protestáns kutatás”. Nagyra értékeli azonban Bea a bibliatudomány protestáns eredményeit, elsősorban Kittel Teológiai Szótárát, „az utóbbi évtizedek protestáns exegetizálásának legjelentősebb teljesítményét nemcsak Németország, hanem az egész világ számára”. A bíboros e mű hatásának tulajdonítja azt, hogy protestáns tudósok „egyes klasszikus reformatori tanításokat már nem tekintenek feltétlenül biblikusnak” és bizonyos katolikus felfogásoknak „legalábbis annyira biblikus voltát” hajlandók vita

alapjául elfogadni. Ezek közé tartoznának a megigazulás és a predestináció tana mellett az egyházi tisztásra és az egyháznak az apostoli szukcesszió útján valószínű folyamatosságára vonatkozó tanítások is. Bea szerint az egyház tanítói tekintélye kérdésében is közeledés történt protestáns részről. „Napjaink protestáns teológiájában is utat tör a felismerés, hogy a Szentírás az egyház könyve és csak az egyház tapasztalatainak fényében magyarázható helyesen; egyes keresztyén igazságokat pedig nem lehet közvetlenül és egyedül az Újszövetségből, hanem csak annak a hagyományban ránk maradt értelmezéséből lehet levezetni.” Ezek közé sorolja nemcsak az első négy zsinat dogmáit, hanem a Szentírás ihletettségéről és a kánonról szóló tanításokat is.

„Növekvő számban fogadják el protestáns teológusok Péter primátusát is, habár csak mint személyes kiváltságot” — folytatja a bíboros. Az exegetizisnek tulajdonítja, hogy ez a téma ismét „egyike lett a legtöbbet vitatott kérdéseknek” és sok protestáns teológus hajlandó revideálni a láthatatlan egyházzal és az egyházi egységről szóló tanítást is. Így Bea szerint az Új Delhiben előterjesztett Hit és Egyházalkotmány bizottsági dolgozat is az egyház látható egységét, ha nem is a római katolikus, de hozzá közel álló meghatározás szerint fogalmazza. A zsinat „igen jelentős hozzájárulást adhat” az egyház lényegének megértésére irányuló fáradozásoknak és XXIII. János személyisége az eddigénél „sokkal kedvezőbb légkört” teremtett a pápai primátusról szóló eszmecsere számára is, mert világossá tette, hogy „pápaságát ő szolgálatnak és nem uralkodásnak tekinti”. Hogy zsinatot hívott össze és az előkészületekbe oly messzemenően bevonta a püspököket is, „már önmagában egy sereg hamis nézetet oszlat el a pápai primátus természetéről, köztük azt is, hogy a csatlakozhatatlanság dogmájának kihirdetése után a zsinat feleslegessé vált volna”.

Bea bíboros megállapítása szerint protestáns részről ma „sokkal nagyobb megértés mutatkozik” — a Mária-dogmák iránt is. Állítja, hogy a négy első zsinat mariológiai határozatait sok protestáns „közösségben” hitelvként elismerik, köztük a 431. évi efézusi zsinat tanítását is Szűz Máriának istenanyaságáról. Ez a hit pedig, amely „a reformátorokban még eleven volt”, a katolikus mariológia és Mária-tisztelet „központja” és benne „meg van alapozva minden további is, ha a kijelentés összefüggésében nézzük”. Bea — az Efézusi 2-vel ellentétben — kifejti, hogy az egyházra nézve minden döntő dolog Jézus életében történt; aki tehát Krisztussal ebben az eseményben — az inkarnációban — együttműködött, annak az egyház létrejövételében is része volt; Mária hozzájárulása az egyetlen emberi közreműködés volt Isten üdvözítő művében abban az időben, Isten tehát a Megváltó oldala mellé állította Máriát, „mint második Évát” és ezzel adva van — a bíboros szerint —, hogy Mária „minden élőnek anyja a Krisztusban, vagyis mindazoké, akik Krisztus által kapták meg a kegyelem életét”. A bíboros nyilván maga is érzi, hogy a mariológiának ez az erőltetett következtetésekre alapozott, semmiféle bibliai alappal nem bíró konstrukciója aligha nyugtathatja meg a protestáns hívőket; éppen ezért hozzáteszi, hogy „ezek a megfontolások nem azt jelentik, mintha a zsinat újabb Mária-dogmát akarna létrehozni”. Tudjuk azonban, hogy egy ilyen újabb „mariológiai előretörés”

előkészítése évek óta folyik; Máriaának mint Társ-Közbenjárónak és Társ-Megváltónak dogmatizálását számos bíboros is követi, és azt az ellenvetést, hogy egy ilyen dogma meghiúsíthatná a protestánsokhoz való közeledés eredményeit, így intézik el: az eddigi eredményeket is Mária segítségével érte el a katolikus egyház, „ő ezután sem fogja cserben hagyni igaz tisztelőit”.

Bea további fejtegetései szerint a jog, a kultusz és a kegyesség kérdéseiben „sokkal nagyobb játéktér van az egyháznak, mint a tan tekintetében”. Hivatkozik a Szent Officium titkárának igen jellemző nyilatkozatára: „Ha egyszer elismerik azt az igazságot, amelynek tekintetében az egyház semmiféle engedményt nem tehet, akkor a vele egyesülni akarók minden anyai készséget megtalálnak majd a liturgia, a hagyomány, a fegyelem tisztán emberi területein”. Ez az igazság nyilván nem lehet egyéb, mint a római katolikus egyháznak, mint az egyedül üdvözítő egyháznak és annak élén a csalatkozhatatlan pápának elismerése, aminek fejében azután a megtérő eretnekek és szakadók, illetve „elszakadt testvérek” a lényegtelen („tisztán emberi”) kérdésekben minden engedményt megkaphatnak.

Az újraegyesüléssel kapcsolatban Bea bíboros foglalkozik azzal a protestáns igénnyel is, hogy komoly bűnbánó nyilatkozatnak kell elhangzani a szakadásban bűnös egyház részéről egy ilyen döntés előtt. A bíboros szerint tény, hogy „nem volt olyan korszak és nem volt az egyháznak olyan alakja, amely bűn nélkül lett volna”. Egy ponton azonban nem lehet szó bűnről: „az egyház töretlenül és teljesen megőrizte az igazságot”. Az egyház tehát „soha sem ismerheti el, hogy eltért az igazságtól”. Ami pedig „az egyeseknek erkölcsi vétékét” illeti, bármelyik oldalon álltak is a szakadás idején, ezt jobb Istenre hagyni; mai embereknek „nincs joguk ítélkezni fölöttük, akik évszázadokkal ezelőtt nehéz viszonyok és hihetetlen zűrzavar közepette éltek és cselekedtek”.

Előadása végén a bíboros azt fejtegeti, hogy a zsinatnak „fontos hozzájárulása lehet az egység előmozdításában az a befolyás, amelyet az ökumenikus mozgalomra gyakorol”. Mindenekelőtt a katolikusoknak azt a kötelességét fogja a zsinat hangsúlyozni, hogy „érdeklődjenek az elszakadt testvérek java és az újraegyesülés ügye iránt imádság, áldozat és tevékeny közreműködés útján”. A zsinat feladata lesz továbbá, hogy irányelveket adjon és mutassa meg a lehetőségeket, „miképpen vehetnek részt az egyes hívők és az összesség az egységtörekvések megvalósításában”. A zsinat rá fog mutatni „az igazi keresztyén szeretet és a teológiai beszélgetések feladataira”. Gondoskodni fog róla, hogy a jövő papok kiképzésük idején ismerjék meg az ökumenikus mozgalmat. „Mindenekelőtt azonban a zsinat rá fog mutatni az egyértelmű együttműködés szükségességére a közéletben, a család és a nevelés ügyében, a rászorulóknak gondozásában és a fejletlen népek megsegítésében.” XXIII. János szavait idézi végül: „Alá kell húzni, ami az embereket egyesíti és mindenkivel el kell menni addig, ameddig el lehet menni anélkül, hogy az igazságosság követelményei és az igazság jogai megrövidülhének”. Ezzel a cseppel sem egyértelmű idézettel és azzal a megállapítással fejeződik be a bíboros előadása, hogy „bár a zsinat nem fogja az uniót megvalósítani, de fontos előzetes feltételeket teremthet az egység számára”.

Úgy látszik, hogy Bea bíboros egyike azoknak a főpapoknak, akik legközelebb állanak a pápához és fejtegetéseiben elmegy addig, ameddig a mai katolikus dogmatika alapján maradvá el lehet menni. Ez a dogmatika azonban mereven kitart azok mellett az alapvető tévedések mellett, amelyek évszázadok során az egyház végzetes megromlásához vezettek és szükségszerűvé tették a reformációt. Az evangéliumi egyházak a reformációban megfogalmazott igazságokat sem fel nem adhatják, sem meg nem kerülhetik. Ha az egység érdekében mégis megtennék ezt, a hamis egység végzetes útvesztőjébe tévednének.

Azt sem lehet azonban föltételezni, hogy a Bea bíboros által felvetett és legnagyobb részt csak terminológiai engedmények katolikus oldalról általános elfogadásra számíthatnának. A zsinatot előkészítő központi bizottság eddigi üléseiről közzétett jelentések óvatosságra intenek ebben a tekintetben is. Egyes előmunkálatokról szóló közlemények olyan állásfoglalások lehetőségére utalnak, amelyek Bea bíboros valóban szerény engedményein is messze alul maradnak. Visser't Hooft főtitkár fent idézett nyilatkozata is komoly csalódottságra vall, éppen az egység teológiai értelmezésének kérdésében.

A pápa, a püspökök és a hívők közössége

A második vatikáni zsinatot előkészítő központi bizottság befejezte munkáját. Legutóbb a bizottság 108 tagjából 73 jelent meg Rómában. Az üléseken Tisserant bíboros elnökölt. A pápa záróbeszédet tartott. A titkárság közlése szerint eddig 59 tárgyat foglaltak össze a pápa által kinevezett szakbizottságok javaslatai alapján, 1400 oldal terjedelemben. A pápa dönti el, hogy ezek közül melyeket és milyen végső fogalmazásban visznek majd a zsinat elé. Az eddigi szűkszavú közlésekkel ellentétben, most sokkal bővebben közölték a sajtóval az albizottságok tartalmi összefoglalóit is.

A teológiai bizottság okmányai közül a központi bizottság most az önmegtartóztatásra, szüzességre, családra, házasságra vonatkozó tervezeteket vitatta meg. Tárgyalták az egyházra vonatkozó konstitúció hat fő részét is, amelyek a földön élő egyház természetével, az egyháztagság kérdésével és „az üdvösségre való nélkülözhetetlenségével”, a püspöki tisztséggel, mint „a papi sakramentum legmagasabb fokával”, a püspöki hatalom eredetével, a keresztyén tökéletességre vonatkozó törekvésekkel és a laikusokkal foglalkoznak. A püspökökre és egyházmegyékre vonatkozó tervezet a püspökök lelkiigazgatói feladatait, az emigránsok, tengerészek, vándorok, turisták, légi közlekedési alkalmazottak különleges lelkigondozását tárgyalja. A jelentés szerint „érintették a kommunizmus befolyása alatt álló keresztyének problémáit is”.

Tárgyalta a központi bizottság az egyházfegyelemre, a könyvek cenzúrájára és tilalmára és az adminisztratív büntető eljárásra vonatkozó szabályokat. Foglalkoztak a szerzetesrendek különböző kérdéseivel. A szentségek ügyében kiküldött bizottság előterjesztése alapján megtárgyalták a házassági konszenzusra, a házassági akadályokra, a vegyes házasságokra, a házassági perekre vonatkozó tervezeteket. Napirendre került a naptárreform kérdése is.

Az egyházra vonatkozó konstitúciót drámai jele-
netek között fogadta el 1870. július 18-án az első
vatikáni zsinat. Ez a konstitúció így kezdődik:
„Lelkeink örök pásztora és oltalmazója elhatározta,
hogy a megváltás üdvözítő művének megörökíté-
sére megalapítja a szent egyházat, amelyben mint
az élő Isten házában, az összes hívők együtt tar-
tatnak meg az egység köteléke által hitben és sze-
retetben”. Akkor a konstitúciónak csak négy fő ré-
szét fogadták el: a pápai primátus bevezetését,
fenntartását, a római püspök primátusát és annak
csalatközhatalom tanítói hivatalát. „A konstitúció
hiányossága miatt — írja a Herder Korrespon-
denz — 1870 után túlságosan is erős hangsúlyt
nyert a pápai primátus. Akik a második vatikáni
zsinattól e konstitúció tökéletesítését várják, nem
teljesen értenek egyet ennek az irányában. Az
egyik csoport a pápai hatalom növekedését az
újabb időben azzal szeretné ellensúlyozni, hogy a
püspöki tisztség is kapjon megfelelő dogmatikai
hangsúlyt, ezen kívül pedig a hívők közössége is
jusson inkább érvényre a pápai hatalommal szem-
ben. Ez az irányzat elsősorban Közép- és Nyugat-
Európában és különösen a katolikus értelmiség kö-
rében jelentkezik. Egy másik csoport ezzel szem-
ben szeretné a pápai hatalmat még jobban kiter-
jeszteni. Különösen az olasz és a spanyol püspökök
körében jelentkezik ez a tendencia. „Nem tartják
kizártnak, hogy ez a kérdés komoly feszültséget
fog majd előidézni a zsinaton, akár csak 1870-ben.
A szent officiumnak nagy befolyása van a teológiai
bizottságra, ezért fölteszik, hogy a konstitúció ter-
vezete inkább a pápai hatalom még további kiter-
jesztését javasolja, ha ugyan ez teológiailag egyál-
talan lehetséges.”

A nyáj-hasonlat és a nyájszellem

Ami a tervezetnek az egyház lényegére vonat-
kozó részét illeti, az Osservatore Romano (1962.
május 10.) a nyáj hasonlatát hangsúlyozza, melyet
egyetlen pásztor őríz és oltalmaz. Ezt a tudósítást
ismertetve, a Herder Korrespondenz hangsúlyozza,
hogy az egyház lényegét csak több kép — az ország,
a nyáj, a templom, a test — együttes vonásaiból
lehet megrajzolni, amelyben „az egyes képek bizo-
nyos elemeit a többi képek magyarázzák, korrigál-
ják vagy kiegészítik”. A nyájra és a pásztorra vo-
natkozó hasonlat az egyházi hatalmat hangsú-
lyozza, amelynek mindennek alá vannak vetve;
„más képek azonban korrigálják ennek a hasonlat-
nak a túlhegyezését, mert az egyházban nem kell
nyájszellemnek uralkodni”. Az egyházra vonatkozó
átfogó tanítás szempontjából legnagyobb jelentő-
sége van annak, hogy az a „Szentírás és a hagyó-
mány teljességét azonos mértékkel vegye figye-
lembe és ne csak egy kép adja meg az egész tanítá-
sának a jellegét”. Az emberi társulás különböző
formáit se lehet minden további nélkül az egyházra
alkalmazni; „így nem lehet bármiféle monarchia
fogalma alatt kimerítően megragadni az egyház lé-
nyegét” — fejtegeti a Herder Korrespondenz,
amely érdekelhetően a püspöki tisztség megerősí-
tését tartaná helyesnek a pápai hatalommal, első-
sorban pedig a pápai udvarral, a kúriával szemben.

Az ökumenikus mozgalom következtében az ér-
deklődés gyújtópontjában jelenleg annak a tétel-
nek a kérdése van, hogy vajon tényleg „nincs üd-

vösség az egyházon kívül” (Extra Ecclesiam nulla
salus)? Eddig azt a formulát használták, hogy
„azok az emberek, akik nem-vétkes tudatlanságból,
jóhiszeműen nem tartoznak a katolikus egyházhoz
és mégis a kegyelem birtokában vannak, amely ál-
tal elnyerik az örök üdvösséget, nem tartoznak
ugyan az egyház testéhez, de hozzátartoznak a
lelkéhez”. Most úgy fogalmaznak, hogy a valóság-
ban („in re”, „re”, „reabse”) „az egyházhoz csak
azok a katolikusok tartoznak, akik az igaz hithez
és a pápa alatti egységhez és közösséghez való tar-
tozásukat megvallják. A többiek mind, akik nem
vétkes tudatlanságból és jóhiszeműen nem vallják
ezt a közösséget és mégis birtokosai annak a ke-
gyelemnek, amely által örök üdvösségre jutnak,
nem tartoznak az egyházhoz a valóságban, reabse,
hanem öntudatlan vágyódásuk erejénél fogva
(„voto”, „in voto”). „Biztosra vehető, hogy a teoló-
giai bizottság tervezete ezt a terminológiát követi.”
Az Osservatore Romano így ír: „Senki sem üdvö-
zülhet, ha nem tartozik az egyházhoz, akár a való-
ságban, akár implicite vágyódásban. A pápák több-
ször megerősítették ezt az igazságot. Így XXIII.
János Quotiescumque nobis kezdetű apostoli leve-
lésben Tien bíboros pekingi érseknek 1961. június
29-én ezt írta: »Mindenekelőtt arra intünk benne-
teket tiszteletre méltó testvérek, hogy a rátok bí-
zott báránykáknak szakadatlanul hívjátok emléke-
zetébe a következő nagyfontosságú és üdvöz-
ző igazságokat: az ember nem juttathatja kifejezésre
a mindenható Istennek tartozó tiszteletet és nem
lehet vele egyesülni, csakis Jézus Krisztus által;
Krisztussal pedig nem lehet egybekötve csakis az
egyházban és az egyház által, amely az ő misztikus
teste; végül nem tartozhat valaki az egyházhoz,
csakis a püspökök, az apostolok utódai által, egybe-
kötvé a legfőbb pásztorral, Péter utódjával.«”

A Herder Korrespondenz is hangsúlyozza, hogy
aki nem vallja magát katolikusnak, az — egybe-
vetve és megkülönböztetve az in re és az in voto
kifejezéseket — nem is tartozik valóban az egyház-
hoz, úgy, hogy „ebben a vonatkozásban egy sorba
tartoznak az összes nem-katolikusok, akár orto-
doxok, akár protestánsok, akár pogányok”. Különb-
séget közöttük csak „annak a vágnak a foka sze-
rint” lehet tenni, hogy az egyházhoz tartozzanak. Az
exegézis felől azonban az utolsó években „aggodal-
makat fejeztek ki” ennek a terminológiának a bib-
liai alapjával szemben. „Szent Pál nem annyira a
katolikus egyház felé élezte ki Krisztus misztikus
testének képét, hogy az összes nem-katolikusok ra-
dikálisan ki volnának zárva az egyház valóságos
tagságából. Azt mondják, hogy Bea bíboros is hajlik
ehhez a felfogáshoz, elsősorban mint exegéta, de a
keresztyének egyesítését szolgáló titkárság szem-
pontjából is. Mert a nem-katolikus keresztyének
bizonyára keménynek fogják érezni azt a termino-
ológiát, amely különbséget tesz egy valóságos és egy
csupán szándékolt tagság között. A bíboros Essen-
ben tartott beszédében (1962. április 8.) hang-
súlyozta, hogy milyen fontos annak a kérdésnek a
megvilágítása: miképpen minősül az elszakadt ke-
resztyének kapcsolata Krisztus misztikus testéhez;
a zsinatnak alapvető és világos állásfoglaláshoz kell
jutnia ebben a kérdésben. Hiszen Szent Pál tanítá-
sa szerint az összes megkeresztelt emberek Krisz-
tusba kebeleztettek be és Péter szavai szerint Isten
gyermekei. Ez mindenekelőtt azokra vonatkozik,
akik atyáiktól vették át tudatosan keresztyén hitük
örökségét és azt vallják meg. Rájuk illik XII. Pius

szava, hogy bár nem tartoznak a látható katolikus egyházhoz, de odatartoznak Krisztus misztikus testéhez és bennük az Úr Lelke munkálkodik. A nem-katolikus keresztyének helyzetéről szóló tanításnak számolnia kell azzal, hogy minden érvényesen megkeresztelt ember valamiképpen az egyházhoz tartozik és gondjaira van bízva. El kell bennük ismerni és elő kell mozdítani a jót. Bea bíboros a külföldi sajtó klubjában 1962. április 25-én kijelentette: Ami a katolikus egyház és a többi keresztyének közötti viszonyt illeti, a helyzet az, hogy valamennyi megkeresztelt ember Krisztussal egyesül, az ő misztikus testéhez tartozik és fiává fogadtattott. Ezért az összes keresztyének testvérek a hit fényében” — fejtegeti a HK.

„Aki az »in re — in voto« megkülönböztetés mellett kitart — folytatja a lap —, az nem is képviselheti többé következetesen az „extra Ecclesiam nulla salus” hagyományos mondatát. Az egész hagyománnyal együtt el kell ismernie, hogy a keresztyének, akik az ő nézete szerint »valójában« az egyházon kívül vannak, birtokában vannak olyan üdvözítő eszközöknek, mint a keresztség, az eucharisztia, a papi és püspöki tisztség. Ha ezeket az üdvözítő eszközöket a *katolikus egyház felől* birtokolják, akkor az idézett mondatot így kellene legyengíteni: »sine Ecclesia nulla salus«, egyház *nélkül* nincs üdvösség. Kérdés, mi előnyösebb, kitarthat-e egy régi mondat mellett, amely a máshitűek irányában elsősorban igen körülményes és nagyon kevésbé meggyőző kommentálást igényel, vagy pedig jobb volna egy új terminológia.” Az Osservatore Romano-ban (1962. május 14.) Cipriano Vagaggini OSB állást foglal az „in re — in voto” megkülönböztetés ellen és azt fejtegeti, hogy Krisztus testének „tagságát” nem „fizikailag”, hanem metafizikusan és teológiaiilag kell érteni. Egy eleven test organikus része a fizikai tag. Ennek a tagságnak nincs fokozata. Ha egy tagot elválasztanak a testtől, akkor többé nem lehet tagnak nevezni. De a tagság valamely közösségben, különösen az olyan titokzatos közösségben, mint az egyház, fokozatos. Az egyházban vannak tökéletes, jó, tökéletlen, rossz, hűtlen, tévedő, elszakadt stb. tagok. Ha azonban a »tag« megjelölést csak azokra akarják vonatkoztatni, akik tökéletes módon az egyházhoz tartoznak, akkor *magától értetődően csak a katolikusokat lehet tagoknak nevezni*” — írja az Osservatore.

A jelenlegi vita háttérében a primátus és a sakramentum közötti viszony jelentőségének a kérdése van a HK szerint. Mi adja meg az egyháztagság teológiájában a hangsúlyt, vajon a Krisztussal szükséges kapcsolat-e a sakramentumok által, vagy pedig az egyházzal szükséges kapcsolat a pápának való alávetés által? „Nehéz dolog egy ilyen sokoldalú és sokrétű misztérium tekintetében az összes szempontokat figyelembe venni — írja a lap. Hogy a szentatya az érlelődő teológiai döntésnek nem akar elébe vágni, mutatja az a korrektúra is, amelyet az Aeterna Dei Sapientia című enciklika hivatalos közleményében végrehajtott az Acta apostolicae sedis hasábjain. Az is figyelemre méltó, hogy a központi bizottság hatodik ülészsaka alkalmával velencei zarándokok előtt hangsúlyozta a zsinattal kapcsolatos barátságos, helyeslő megnyilatkozások tömegét, amelybe szavai szerint belevetültek azoknak a testvéreknek a szerencsekívánatai is, akik az Úr által kívánt és teremtett egységnek még nincsenek teljességgel birtokában

(Osservatore Romano 1962. máj. 11.). Az egyháztagság kérdésében az egységről szóló teológiai megfontolásoknak is szerepük van. Az egység markáns ismertetőjele Krisztus egyházának, akár láthatatlan, akár látható, belső vagy külső alakjában szemléljük. Vajon a keresztyének, akik nem teljesen vannak birtokában a Krisztustól kívánt és lerakott egységnek, még valósággal hozzátartoznak-e, még ha tökéletlenül is, vagy valóságban kívülállók? Zárt vagy nyitott közösségnek kell-e az egyházat tekinteni? Van-e a keresztyének között, akár katolikusok, akár nem, valódi közösség az Úrban vagy nincs? Túlnyomórészt egybe vannak-e kötve, vagy el vannak választva? Ha azt vetik ellenünk, hogy az ilyen kérdések nagyon is az újraegyesülés körüli emberi törekvések befolyását tükrözik, holott a teológiának az örök igazságokat kell minden korszerű befolyástól menten kifejezni, akkor talán azt felelhetjük, hogy az igehirdetés, ha a kor viszonyaira nincs tekintettel, nem igehirdetés, még egy zsinaton sem. Az egyház tanítói tisztségének is meg kell őriznie az igehirdetési jelleget, akár megkülönböztet, akár megítél, akár elítél. Lehetnek körülmények, amelyek között egy zsinat polémikus formában beszél valamely vakmerő eretnekséggel szemben. A kölcsönös közeledés légrézéhez azonban csak az örvendetes üzenet hangneme illik. Nem lehet kitérni a kérdés elől, hogy vajon a »zárt« egyház képzeje túlpolémikus-e vagy a »nyílt« egyház képzeje túlságosan alkalmazkodó? Nem remélhetünk mást, csak azt, hogy az a zsinat, amely gondviselészerűen a keresztyének gondviselészerű közeledésének idején ül össze, örvendetes üzenetet fog hirdetni” — hangsúlyozza a Herder Korrespondenz.

A laikusok és a hierarchia

A zsinatot előkészítő központi bizottságnak a laikusokra vonatkozó tervezete, ahogyan azt az Osservatore Romanóból megismerjük, aligha fog sok örömet szerezni a katolikus laikusoknak. Hangsúlyozza, hogy egyházi munkájuknak, az ún. laikus apostolátusnak a püspökök tekintélyének alárendeltségében kell folynia, „akiket Krisztus helytartójának joghatósága alatt a Szentlélek rendelt püspökökké, hogy mindenkori egyházmegyéjükben Isten egyházát legeltessék.” Ezért „a szociális területen is, ahol a katolikus akció befolyást gyakorolhat a polgári társadalomra, a laikusok részvételének az egyház apostoli munkájában a hierarchia vezetése és irányítása alatt kell folynia, amely a katolikusok számára illetékes tekintéllyel rendelkezik, hogy megítélhesse a gazdasági és szociális problémák erkölcsi következményeit” (Osservatore Romano 1962. május 11.).

Nyilvánvaló, hogy a tervezet a zsinattal is megerősítettetni kívánja a jelenlegi gyakorlatot, amely a politikai kérdéseket a katolikus egyház szempontjából etikai kérdéseknek minősíti és ezért azt igényli, hogy az egyháztagok politikai ügyekben, pl. választójoguk gyakorlásában is a hierarchia irányításának vessék alá magukat; ezzel akarják az ún. katolikus pártok, keresztyén-demokrata pártok stb számára a katolikus szavazatokat biztosítani.

Lemond-e Róma a reverzálisról?

A házasságra vonatkozó tervezet — mint a Herder Korrespondenz megjegyzi — különösen a protestáns keresztyének szempontjából bír jelentőség-

gel. Idézi Edmond Schlink professzornak, a Német Evangéliumi Egyház vatikáni különmegbízottjának megjegyzését: a német keresztyének számára a vegyes házasságok kérdésében hozandó határozat döntő lesz a zsinat megítélésében. Bea bíboros kijelentette, hogy e kérdés nehézségeit nem szabad lebecsülni. „A jelenlegi katolikus szabályokban a protestánsok a saját egyházuk diszkriminálását látják, mindenekelőtt pedig a protestáns házasság ellen gyakorolt lelkiismereti kényszert. Ami a katolikus esketést illeti, az egyház lemondhatna róla, és ami a reverzálisokat illeti, ettől a különben is problematikus írásbeli biztosítéktól is elállhatna, ha csak kánonjogilag gondolkoznék. De a kérdésnek sok szempontja van és ezért több bizottságnak is át kell azt gondolnia. Nemcsak az egyházi rend, hanem az illető hívek üdvösségéért való gond is felvetődik, ugyanakkor a többi keresztyén egyházakhoz fűződő jó viszony is kockán forog, amire pedig nem elég vágyakozni, hanem azt a kor parancsolta szükségszerűségnek is kell tekinteni. Éppen e sok viszonylat következtében a zsinat döntései a vegyes házasságok kérdésében Közép-Európában valószínűleg meg fogják határozni a zsinat egész visszhangját” — fejtegeti a Herder Korrespondenz.

A központi bizottság tervezeteinek ismertetéséből még érdeklődésre tarthat számot a könyvek cenzúrájára vonatkozó fejezet. Ebben korrigálandónak tartják azt a gyakorlatot, hogy eddig egyformán tették indexre azokat a tudományos, köztük teológiai műveket, amelyek a mindenkori katolikus hivatalos álláspontba ütköztek, valamint az erkölcsi szempontból kifogásolt könyveket. Változtatni akarnak az előbbieket esetében azon az eljárásán, hogy az inkvizíció maradványaként a szerző meghallgatása nélkül mondták ki az ítéletet műveik felett. A Herder Korrespondenz hosszú listát közöl olyan, indexre tett könyvekről, amelyeknek szerzői — részben jeles katolikus tudósok és írók — világszerte általános tekintélynek örvendenek; ezáltal az index tekintélye valóban nem emelkedik a hívő katolikusok szemében sem.

A zsinatot előkészítő központi bizottság legutóbbi munkáját ismertető közleményekből is kitűnik, hogy a bizottság — nyilván XXIII. János szándékai értelmében — igyekszik valami elfogadható kompromisszumot találni az egyház, az egyháztagság kérdésében. Ebben azonban megkötözik a római katolikus hittan hagyományos tételei; a „szakadék” és „eretnek” ortodox és protestáns egyházakkal szemben évszázadok során kidolgozott és megmerevedett előítéletei, amelyekben végeredményben Róma kizárólagos hatalmi igényei jutnak kifejezésre teológiai formulákban. Pedig ahhoz, hogy az egység kérdésében komoly párbeszédre kerülhessen valaha sor Róma és a nemrómai egyházak között, elsősorban feltétel nélküli elismerésére volna szüksége annak, hogy egyenjogú egyházak tárgyalnak egymással és nem az „egyedül üdvözítő egyház” ereszkedik le „szektákhoz” vagy akár „elszakadt közösségekhez”.

„Új protestáns ellenállási vonal a zsinat ellen”

„Mennél jobban közeledik a zsinat, annál több jele van protestáns egyházi emberek és teológusok megmerevedő ellenállásának, hogy a várakozásteljes híveket megóvják a tan és magatartás alapvető ellentéteinek félreismerésétől” — írja fenti cím

alatt a Herder Korrespondenz (1962. július, 458). A lap előbb dr. A. M. Ramsey canterburyi érsek nyilatkozatára utal, aki közel-keleti útja során — elődjével ellentétben — nem jelent meg kihallgatáson a pápánál. Az érsek utazásának célja az anglikán és az ortodox egyházak kapcsolatainak megerősítése volt, többek között az interkommuniós megállapodás előkészítése által. Az érsek kezeken kijelentette azonban: „Mi elvetjük azt az igényt, amelyet a római közösség (az érsek itt elkerüli az »egyház« kifejezést! — emeli ki a Herder Korrespondenz) egyedül önmaga számára támaszt, mintha bizony ő volna a világ katolikus vagyis egyetlen egyháza. Nem tagadhatjuk ugyanis az ortodox egyház igényét, mielőtt még a magunkéról vagy a másokéról is szólnánk. Elvetjük új dogmák elfogadását is, mintha azok a hit feltételei és a hívőkre nézve kötelező erejűek volnának.”

Ezután a katolikus folyóirat „a legmagasabb helyről, dr. W. Visser't Hooft-tól kiadott figyelmeztetés” ismertetését adja. Az Egyházak Világtanácsa főtítkára az USA-ban kijelentette: „a zsinat könnyen bebizonyíthatja, hogy komoly ügye-e a keresztyén egység, ha ugyanis a jobb megértés valódi akadályait, a vegyes házasságok és a vallásszabadság ügyét megoldja”. A főtítkár „naiv embereknek minősítette azokat, akik a barátságos kapcsolatokból hamis következtetést vontak le és azt hitték, hogy az egyházak már készek kezet nyújtani egymásnak az egyesülésre. Egyetlen egyházat sem ismerek a Világtanácsban, amely hajlandó volna a római egyháztan alapján föllállított feltételek mellett belépni a római katolikus egyházba. Azt sem látjuk, hogy miképpen változhatnék meg ez a római katolikus egyháztan. Ez nem tárgyalási alap. Éppoly kevésbé tárgyalható a római katolikus egyház belépése az Egyházak Világtanácsába” — mondotta a főtítkár. A HK szerint ezzel a gondolattal néhány katolikus ökumenikus „már régen operál”.

„Két összeegyeztethetetlen álláspont” cím alatt foglalkozik a lap D. Joachim Beckmann rajnai tartományi prézes nyilatkozatával, aki a születés-szabályozás kérdésében határozott igenlő álláspontra helyezkedett és hozzátette, hogy „ezzel az evangéliumi egyház éles ellentétbe kerül a katolikus egyház felfogásával”. Az anglikán egyház nemrég ugyancsak szembefordult azzal a római állásfoglalással, amely megtiltotta a fogamzást gátló szerek és módszerek alkalmazását (XI. Pius Casti connubii, 1931). A katolikus folyóirat rámutat, hogy a tulajdon-kérdésben és más „szociál-etikai” ügyekben fokozódó közeledés tapasztalható ugyan a Német Evangéliumi Egyház és a római katolicizmus között, de más kérdésekben még nem mutatkozik lehetőség a megegyezésre.

„A római zsinattal szemben mutatkozó új protestáns ellenállási vonal” hadállásaként jelentkezik a HK szerint az a könyv is, amely most jelent meg Nyugat-Németországban Evangélium és Zsinat címmel. A hannoveri lutheránus egyház szólítja fel ebben a könyvben híveit, hogy szilárdítsák meg teológiai alapállásaikat. Idézi a Schmalkaldeni Cikkelyeket, amelyekben Luther 1537-ben szembeszállt III. Pius pápa zsinati terveivel. Luther a pápát antikrisztusnak nevezi és a mise „sárkányfarkát” ostorozza. A Herder Korrespondenz szerint „az ember már túlhaladottnak hihette volna ezt a fogalmazást, amelyet íme most jónak látnak felidézni, kifejezetten arra hivatkozva, hogy XXIII. János zsinati tervével kapcsolatban jó lesz Luther szöve-

gére emlékezni és megkérdezni, vajon a lutheri reformáció egyházai készek-e és képesek-e atyáiknak ezt a hitvallását kötelező módon ma is megvallani, s nem pusztán formailag recitálva és így vagy úgy átértékelve megismételni.” Érdekes, hogy a Herder Korrespondenz a kontroverz-teológia vádját hozza fel e könyvvel szemben, ahogyan Pákozdy Lászlónak Rómához intézendő kérdőpontjait is (Th. Sz. 1960. 206. lap) a kontroverz-teológia emlegetésével igyekeztek megerősíteni. A római katolikus folyóirat támadja a könyv egyik szerzőjének, Peter Brunner professzornak azt a tételét, hogy szemben az egyház katolikus értelmezésével, az egyháznak nincs sem megbízása, sem hatalma „a világ rendezésére”; „nincs ígérete arra sem, hogy benne rejlenének a társadalom támaszai és ő tudná elrendezni a népek zavarait”. A Herder Korrespondenz kifejti, hogy Peter Brunner ezzel az Egyházak Világtanácsa első nagygyűlésének témájával és tételével („Isten rendje és a világ zűrzavara”) ugyancsak szembe fordult. Ez a könyv „egyházpolitikai figyelemztetés és akció a második vatikáni zsinattal szemben...” — írja a befolyásos római katolikus folyóirat, még azt a tromfot is kijátszva a rajnai lutheránus egyház ellen, hogy a vatikáni zsinattal szembe forduló magatartását barthiánus, illetve kálvinista illatúnak minősíti.

Ez a befeketítés talán hatásos lehet a Német Evangéliumi Egyházban *Dibelius* és *Lilje* püspökök vezetése alatt működő szélső jobbszárnyán, amely a keresztyén hit fő ismertető jegyét már egyre inkább a kommunistaellenes keresztesháborús indulatban és frazeológiában látja. Amde Nyugat-Németországban is vannak — mint fentebb is láttuk — evangélikus tartományi egyházak, amelyek hűségesek a reformáció örökségéhez. Ramsey érsek legutóbb az anglikán hívőket intette, hogy tartsanak ki a reformáció egyházaihoz fűződő testvéri kapcsolataik mellett és ne engedjék azokat kockára tenni a római csábítás hatása alatt — ezt a figyelemztetést talán a német keresztyénség egyes ingadozó körei is fontolóra veszik.

Augusztus és szeptember folyamán különben eldőlt, hogy egyes protestáns és anglikán egyházak és felekezeti világszövetségek el fogják küldeni megfigyelőiket Rómába. Az Egyházak Világtanácsa sajtószolgálatá közölte, hogy a Bea bíboros vezette vatikáni titkárság XXIII. János pápa nevében levelet küldött az Egyházak Világtanácsának, a Lutheránus Világszövetségnek és a Református Világszövetségnek, hogy küldjék el megfigyelőiket a második vatikáni zsinatra. Kérte, hogy a Világtanács egy vagy két, a Lutheránus Világszövetség két vagy három és a Református Világszövetség három megfigyelőt küldjön ki, akiknek nevét július végéig kell bejelenteni. A titkárság gondoskodni fog arról, hogy „a megfigyelő-delegátusok megkapjanak minden információt, amely érdekelheti őket”. A levél hivatkozik a pápának „az elszakadt keresztyének irányában oly gyakran kifejezett jóindulatára” és e szavakkal zárul: „Reménykedünk és kérjük a mi Urunkat, hogy a megfigyelők részvétele hathatósan járuljon hozzá az egyre növekvő kölcsönös megismerkedéshez és megbecsüléshez mindazok között, akik Krisztusba, a mi Urunkba és Mesterünkbe keresztelkedtek meg.” Az Egyházak Világtanácsa és a felekezeti világszövetségek illetékes vezető testületei rövidesen megküldik válaszukat a vatikáni titkárságnak — írta az Ökumenischer Pressedienst (1962. július 20.).

A Metodista Világszövetség és a Német Evangéliumi Egyház is megkapta a Vatikán meghívó levelét. A Metodista Világtanács Londonból azt jelentette, hogy végrehajtó bizottsága későbbre halasztotta a megfigyelők megválasztását.

Az anglikán „Church Assembly” közlése szerint ők három megfigyelő delegátus kiküldésére kaptak meghívást; a canterburyi érsek dr. *J. Moorman*-t, Ripon püspökét, *F. Grant*-ot, az evanstoni teológiai szeminárium professzorát és *Ch. W. Soya*-t, Colombo érsekét nevezte ki a megfigyelő delegáció tagjaivá. Nyilatkozata szerint „a mély tanbeli különbségek, amelyek a római egyházat saját egyházunktól elválasztják, nem torzíthatják el azt a felhívást az összes keresztyénekhez, hogy a küszöbön álló vatikáni zsinatért imádkozzanak”. Ezért az érsek helyesnek tartotta, hogy az anglikán egyházközösség fogadja el a római meghívást.

Az anglikán küldöttségben nem foglal tehát helyet az érsek, sem a hierarchia más vezetői — ez is szemléletesen mutatja, hogy a római zsinat kérdésében ellentétes irányzatok feszülnek egymásnak az anglikán egyházban is. Feltehető, hogy más egyházak és világszervezetek is, amelyek elszánták magukat a római meghívás elfogadására, delegációjuk összetételében ki fogják fejezni tartózkodó, illetve várakozó álláspontjukat a vatikáni zsinattal szemben.

Ismeretes, hogy *Ramsey* érsek augusztusban több napos látogatást tett Moszkvában, *Alexej* pátriárka vendégként. Látogatása céljaként az anglikán egyháznak azt a vágyát jelölte meg, hogy az *Orosz Ortodox Egyházhoz fűződő bensőséges kapcsolatait megelevenítse*. Az érsek a Szent Illés katedrálisban mintegy 2500 hívő jelenlétében beszédet is mondott, amelyben az anglikán egyház üdvözlését és jó kívánóságait tolmácsolta. Kihallgatáson fogadta az érseket *Mikojan* miniszterelnökhelyettes is.

E látogatást követte egy nagy amerikai teológusküldöttség háromhetes látogatása a Szovjetunióban, amely *Dr. J. Irwin Miller*, az Amerikai Egyháztanács elnöke vezetésével 12 szovjet városban vett részt istentiszteleteken. Sajtófogadáson a delegátusok kijelentették: mindenütt telt templomokat láttak és mély hatást tett rájuk az orosz egyház eleven élete.

Ezek a látogatások, nemkülönben a prágai Keresztyén Békekonferencia munkabizottságának és nemzetközi titkárságának szeptemberi moszkvai ülésezése is mutatja, hogy az Orosz Ortodox Egyház jelentősége az ökumenikus mozgalomban egyre fokozódik, következetes, határozott magatartása a béke erőinek oldalán egyre jelentősebb hatással van nyugati egyházakra is, elsősorban persze a többi ortodox egyházra. Áll ez az ortodox egyházaknak a Vatikánnal és a zsinattal kapcsolatos elhatározásaira is.

Egyelőre nincs híradásunk az ortodox egyházak döntéséről. Közülük a legnagyobb, az Orosz Ortodox Egyház két tagú delegációjának Rómába való repüléséről és a zsinaton való részvételéről lapzártá után adott hírt a TASS hírügynökség. A konstantinápolyi pátriárkával kapcsolatban egy római hírügynökség az egyik archimandritától közölt olyan tartalmú nyilatkozatot, hogy „Athenagoras pátriárka foglalkozik a gondolattal: esetleg még a zsinat kezdete előtt Rómába utaznék, hogy megölelje a pápát és vele együtt sírjon a meghatottságtól” (*Christ und Welt*, Stuttgart, 1962. ápr. 27.). Miután XXIII. János *Aeterna Dei* c. enciklikája a kons-

tantinápolyi pátriárka primátusával kapcsolatban eléggé kíméletlen kitételeket használt. (l. TSZ 1962. 97. lap) és annak világszerte kellemetlen visszhangja támadt ortodox körökben, a római hírügynökség és a nyugatnémet egyházi lap közlése nem látszik hitelesnek. Legutóbb olyan közléseket olvashattunk, hogy a konstantinápolyi pátriárka a meghívás elfogadása felől nem fog dönteni a többi, elsősorban a moszkvai pátriárka megkérdezése nélkül. Athenagoras különben már korábban is kifejezte készségét a pápa meglátogatására, csak éppen — a római udvar megrökönyödésére — a viszonyosság feltételéhez kötötte ezt a látogatást, az udvariasság általános szabályaira hivatkozva. Nem tartjuk valószínűnek, hogy ettől a feltételtől azóta hallgatólagosan elállott volna; s arról sem tudunk, hogy a pápa konstantinápolyi viszontlátogatását a Vatikán kilátásba helyezte volna. Bea bíboros legutóbbi nyilatkozata szerint Athenagoras pátriárkával XXIII. János maga áll kapcsolatban az esetleges látogatás feltételeinek és módozatainak kimunkálása végett. Meglepetés tehát nincs kizárva. Ami a többi egyház elhatározását illeti, hogy kérte-e és megkapta-e a meghívást Rómába megfigyelő delegátusok kiküldésére, lapunk zártáig nincs értesülésünk.

Végleges döntésnek látszik, hogy szeptember 5-ig összesen tizenkét nemkatolikus „közösség” nevezte meg a zsinatra delegált megfigyelőit, köztük a Református és Lutheránus Világszövetség, a Methodista Világtanács, a Német Evangéliumi Egyház, az Ókatolikus Unió, az Egyházak Világtanácsa, az Egyiptomi Kopt Egyház, a Szír-jakobita Egyház. A Baptista Világszövetség elhárította a meghívást. Izraelita részről visszavonták az egyszer már megnevezett megfigyelő delegátus megbízását. Az egység-titkárság meghívott vendégeként részt vesz a zsinaton Cullmann bázeli professzor és a francia protestánsok Taizé-i kolostorának képviselője.

A megfigyelő-delegátusok nemcsak az ünnepélyes plenáris üléseken lehetnek jelen, hanem részt vehetnek az ún. általános kongregációkon is, „ha azok másképp nem határoznak”. Az egyes bizottságok ülésein csak kivételesen, külön engedély alapján jelenhetnek meg. A meghívás elfogadásával a megfigyelő-delegátusok „szigorú titoktartásra” kötelezték magukat, éppúgy, mint a zsinat rendes tagjai. A sajtó képviselői is csak a hivatalos sajtótitkárság útján szerezhetnek információkat a tárgyalásokról, ellenkező esetben megvonják belépőjegyüket. A svájci EPD máris megjegyzi: míg az Egyházak Világtanácsa Új Delhi-i nagygyűlésén

szabadon mozoghattak a sajtó képviselői, a római zsinaton jelentősen megsűkítik a hírszerzés lehetőségeit. A gondterhelt katolikus hírügynökségek máris külön sajtóiroda felállítását határozták el, a KIPA (nemzetközi katolikus távirati iroda) pedig külön távirókábelt vesz igénybe Róma és Freiburg között.

A zsinati előkészületek záró szakaszában is úgy látszik, hogy a magyarországi egyházak kezdettől fogva reálisan mérlegelték a helyzetet, amikor józanul tartózkodó álláspontra helyezkedtek a hosszú ideig ökumenikusnak, sőt uniósna hirtetett zsinati tervekkel szemben. A távol- és közelmúlt keserves tapasztalatai és a ma is annyi fájdalmas felidézhető reverzálisajsza kétség kívül segített abban, hogy józanok tudtunk maradni, egyes nyugati egyházak és világszervezetek lelkesítő optimizmusa ellenére. Kisebbségi protestáns egyházak, különösen az olaszok, hálásan adtak helyeslő visszhangot a magyar egyházak magatartására. De anglikán lelkész és lapszerkesztő is örömet fejezte ki afelett, hogy „a magyarok nem veszítették el a fejüket, amikor ideát oly sokan megsédültek”. Örülni fogunk, ha a római zsinat az ökumenikus egyházra nézve üdvös és a békéért élethalálharcot vívó emberiségre nézve hasznos döntéseket lesz képes hozni. Bárcsak ezt tenné; bizony nem fukarkodnánk az örvendő elismeréssel. Viszont nem fogjuk elhallgatni azt sem, ha a keresztyénség legnagyobb családja az egyetemes zsinat alkalmát a tiszta ökumenikus törekvések és a nagy emberi ügyek hátramosztására fogja felhasználni. Nagyon reméljük ugyan, hogy a II. Vatikáni Zsinat nem fogja megismételni azokat a súlyos hibákat, amelyek az I. Vatikáni Zsinatot annak idején oly szomorú emlékvé tették a haladó emberiség, és kifejezetten a magyar közvélemény, a magyarországi protestáns egyházak, de a kormányzat számára is. Hihetőleg a magyar katolikus püspökök jelenléte is jótékony hatással lesz ebben a vonatkozásban. (Az I. Vatikáni Zsinat magyarországi bonyodalmairól lásd Theol. Szemle 1961. 341.) A zsinatot és annak résztvevőit a történelem mindenesetre aszerint fogja elsősorban megítélni, hogy segítettek-e oldani az emberiség feszültségeit, gyógyították-e a szakadások okozta bajokat, előbbre vitték-e a békés, alkotó együttműködés ügyét a szembenálló táborok, népek, egyházak között? Szívvel óhajtjuk, hogy a zsinat ezeket a jó dolgokat művelje és ezáltal szerezzen magának és tagjainak kedvességet Isten és a jóakarátú emberek előtt.

Dr. Kádár Imre

Politikai ellentétek Jézus és a qumraniak között

A Jézus és a farizeusok között meglévő politikai ellentétről a szinoptikusok és János is tudósítanak bennünket, mert ennek az ellentétnek a hangsúlyozását fontosnak tartották az evangelisták.¹ Ezzel szemben Jézus és a qumraniak ellentétének politikai vonatkozásairól (más vonatkozásairól sem) nyíltan semmit nem szólnak sem az evangelisták, sem a többi újszövetségi könyv írói. Ez a hallgatás feltűnő, hiszen a qumraniak ill. a velük szoros szellemi kapcsolatban lévő esszénusok kö-

zössége jelentős tényező volt a korabeli Palesztinában és a Palesztinát körülvevő keleti diasporában is.² A hallgatás mindennek előtt az ősgyülekezet illetve az őskeresztyénség és a qumráni esszénusok sorsközösségében keresendő. Az 1. sz. közepétől a szakadék az ősegyház és a hivatalos zsidóság között egyre mélyült.³ De ebben az időben a már zelótizmus felé hajló qumraniak is radikálisabb ellenségei voltak a jeruzsálemi vezetőségnek, mint annakelőtte.⁴ A keresztyénség nyílt qumránellenes

polémiaja elmaradásának másik oka a qumráni esszénusok tömeges csatlakozása az ősegyházhoz — ami ugyan ma még historiólag nem bizonyítható történeti tények felsorolásával, de amire máris számos jel mutat.⁵ A nyílt polémia elmaradásának további kézenfekvő oka, hogy Jézus és a qumrániak között nem zajlottak le nyilvános viták. Az esszénusok visszavonulva éltek Qumránban vagy szerte az országban, más táboraikban, és nem küldtek — mint a farizeusok — hivatalos vizsgálóbizottságot Jézus tanításának és viselkedésének ellenőrzésére.⁶ Jézus és a farizeusok közt a vitát mindig az utóbbiak kezdeményezték, ezzel szemben ilyen jellegű esszénus kezdeményezéséről nem tudunk.

Mindez azonban nem jelenti, hogy Jézus és az esszénusok nem ismerték egymást és hogy Jézus üzenetében nincsenek vonatkozások azok teológiájára, speciálisan politikai, illetve közeleti magatartásukra. Jézusnak volt lehetősége a qumráni esszénusok megismerésére, amikor nyilvános működése előtt Keresztelő János környezetében tartózkodott.⁷ János maga is — minden valószínűség szerint — Qumránban nevelkedett. Maga ugyan már nem tartozott a qumráni közösséghez; tanításában — a nyilvánvaló különbözőségeik ellenére — még sok qumráni elem maradt.⁸ János működésének helye is alig volt néhány kilométernyire a qumráni kolostortól.⁹ A qumráni iratokban eddig nem találtak semmi nyomot arról, hogy a kolostor lakói tudomást szereztek volna Jézusról és reagáltak megjelenésére ill. munkásságára. Annak sincsen semmi nyoma, hogy Jézus — egyetlen homályos helytől eltekintve¹⁰ —, szolt volna valaha a qumrániakról. Innen érthető, hogy a kutatók sokat beszélnek Qumrán és az őskereszténység viszonyáról, igen keveset Jézus és Qumran viszonyáról és egészen elvétve Jézus és a qumrániak politikai ellentétéről.¹¹

Mivel hiányoznak a kronológiailag rendezhető adatok Jézus és a qumrániak viszonyáról, más módszerrel kell a kérdést feldolgozni, mint pl. Jézus és a farizeusok esetében. Itt nem követhetjük az események menetét, így a kronológiai rend, ill. kibontakozás figyelmen kívül hagyásával a két tényező: Jézus üzenete és a qumrániak teológiája rendszeres összehasonlításának módszerével igyekszünk célunkat elérni.

Abból a munkahipotézisből indulunk ki, hogy a qumráni esszénusok tanai a Jézus korabeli Palesztínában ismertek voltak és Jézus szűkebb vagy tágabbi tanítványi körében tudatosan vagy önkéntelenül sokan vallották azokat. Ilyen körülmények között Jézusnak állást kellett foglalnia velük szemben.

Jézus és a qumrániak politikai ellentétét — Jézus üzenete és a qumrániak tanai összevetése alapján — hat pontban foglaljuk össze:

1. Tudjuk, hogy a qumrániak három eschatologikus személyt vártak, egy prófétát és két messiást, akik közül az egyik az Áron, a másik a Dávid házából származott volna. A próféta — minden valószínűség szerint — azonos az Igaz Tanító történelmi alakjával, a két messiás jövetele még hátra van.¹²

Jóllehet az evangelisták keze néhány ecsetvonást festett az Igaz Tanító mintájáról Jézus alakjának ábrázolása közben,¹³ a történeti Jézus magatartásában és tanításában döntő módon különbözött az Igaz Tanítótól. A tóramagyarázás szempontjait figyelmen kívül hagyva,¹⁴ biztosan megállapíthatjuk — a kérdést tisztán fenomenológiai-

lag vizsgálva is —, hogy az Igaz Tanító vallási és politikai szempontból reakciónak számít, amikor a régi, idejétmúlt politikai és vallási rend helyreállításáért harcol és szenved üldöztetést.¹⁵ Jézus, vallási és történeti igényét tekintve, forradalmárként él és hal meg.¹⁶ A továbbiakban még jobban fény derül az Igaz Tanító egész szellemi habitusának visszafelé kutató jellegére, amikor a qumrániak politikai vonatkozású tanait egyenként szemügyre vesszük, amelyeknek — kétség nélkül — szellemi atyja az Igaz Tanító volt.¹⁷

Jézus nem volt a qumrániak messiásfőpapja sem, hiszen nem volt ároni származású. Jézus a történeti bizonyosságok egybehangzó tudósítása szerint dávidházi.¹⁸ Mária ároni származása nem jöhet szóba, mert a zsidó jog szerint az apa származása volt a döntő. Jézus pedig — ha adoptáció révén is — a dávidházi József fia volt. A Zsidókhoz írt levél és — amint G. Friedrich kimutatta — már az evangéliumok is igyekeztek Jézust az igazi messiásfőpapként ábrázolni.¹⁹ Ez azonban már az őskeresztény teológia körébe tartozó kérdés.

Jézus nem volt a qumrániak dávidházi messiáseményének sem megfelelő. Dávidházi ugyan, de származását egyáltalán nem tartja olyan lényegesnek, mint tanítványai vagy az őskereszténység. Maga soha nem hivatkozik rá. Amikor pedig szól a zsidó messiás-váradalom eme mozzanatáról, éppen belső ellentmondásait tárja fel: Hogyan lehet a messiás Dávidnak fia, amikor Dávid maga is Urának mondja (Mk 12:35—37)? De Jézusnak sokkal nagyobb igényei voltak annál, hogysem megelégedett volna a qumrániak dávidházi messiásának másodrendű szerepével. Jézus kijelentése a Fiú páratlan üdvtörténeti szerepéről (Mt 11:27)²⁰ messze fölülmúlja mind azt az igényt, amit az Igaz Tanító²¹ vagy a messias-ben-David követel magának a qumráni iratokban.²² Jézusban nem volt semmi a qumrániaknak egy vezérkari főnök és tábori püspök keverékéből gyúrt messiásfőpapjából, sem a térdig vérben gázoló messiáskirályából.

2. A qumrániak — eschatologikus reménységüknek megfelelően — apokaliptikus militaristák voltak.²³ Az volt a reménységük, hogy a messiások megérkezteivel induló eschatologikus háborúban, fegyverrel a kezükben, maguk is részt vehetnek az „Isten ellenségei” ellen folyó harcban. A qumráni irodalomnak egyik legfontosabb darabja az a több példányban — sőt változatban²⁴ — ránk maradt kézirat, amelyiknek a címe: „A világosság fiainak harca a sötétség fiai ellen.”²⁵ Ebből nyilvánvalóan kiderül, hogy a qumráni esszénusok a végső idők hadinépének tartották magukat, akik az őszövetségi szent háború szabályai szerint éltek — a nőtlenségi és minden tisztasági szabályt megtartva²⁶ — mindig készen az öldöklés nagy napjára (1 QM 1:10 kk) és a messiások vezetése alatt folyó hosszú eschatologikus háborúra (v. ö. 1 QM 13:11, 15:4—8, 5:1, 11:4—8). Ez a háború a „sötétség fiai”, azaz a qumrániakon és a hozzájuk csatlakozott izraelitákon kívüli világ ellen folyt volna, amelyben a „sötétség fiai” teljes pusztulásra voltak ítélve.

A qumrániak azonban nemcsak „gátolt militaristák”²⁷ voltak, hanem a gyűlölet, a hidegháború szellemének tudatos, programszerű ápolói. A világtörténet folyamán kevés történelmi közösség írta a gyűlöletet olyan világosan és nyíltan zászlajára, mint a qumrániak: a közösségbe lépők kötelesek: „szeretni a világosság minden fiát, mindenkit az Isten tanácsában (nyert) sorsa szerint és gyűlölni a sötétség minden fiát, mindenkit

vétke szerint, Isten boszújának megfelelően” (1 QS 1:9b–11a).

Jézus körében is élt a vallási és politikai közösekén kívül (extra muros) esők gyűlölete, amely a qumrániak harci szabályzatának és papjainak példájára minden pillanatban kész volt elátkozni a vele nem egy hiten levő vagy ellene vétő embereket, a messiási háború elérkeztevel pedig fegyvert fogni ellenük. Amikor a samaritanusok egy alkalommal nem fogadták be őket, Jakab és János kérte Jézust, hogy tüzet imádkozzék le az égből rájuk, mint ahogyan Illés is tüzet kért az égből (Lk 9:54). Jézus visszautasítja a kérését. Egyes tekintélyes kéziratok²⁸ hozzátézik: „Nem tudjátok, minémű lélek van bennetek” (Lk 9:55). A jelenetnek történelmi íze van és jól beillik a helyzetbe. A Zebedeus-fiak, akik papi származásukhoz illően megjárták Qumránt és Keresztelő János köréből jöttek Jézushoz,²⁹ Illést tekintik példaképüknek (aki a tradíció egy ága szerint levita volt),³⁰ aki tüzet kért a mennyből és ennek a jelnek az erejével rávette Izraelt a Baal papjai lemészárlására (v. ö. 1 Kir 18:36–38. 40). 1 Kir 18-ban a tűzcsoda és a Baal papok kiirtása külön eseményként jelenik meg. Itt a tűz egyenesen a kiátkozott, barátságtalan samaritanus-eretnekek elpusztítását szolgálta. Jézus saját nyelvükön válaszol a Zebedeus-fiaknak. A qumrániak gyülekezeti szabályzatában két lélekről van szó. Az igazság és a gonoszság lelkéről. A „két lélek” között a makrokosmosban és a mikrokosmosban egyaránt folyik a harc. A mindenség és az emberi szív egyaránt harcmező. A „két lélek” kritériumait részletesen ismerteti a szabályzat (1 QS 3:13 kk. 18. kk). A Zebedeus-fiaknak tudniuk kellene, hogy milyen lélek beszél belőlük, de nem tudják. Végzetesen felcserélik az igazság lelkét a gonoszság lelkével, mint ahogyan a qumráni esszénusok is, mikor gyűlöletet parancsolnak az „igazság lelke” nevében. Jézus nem gyűlöletet szítani és pusztítani, hanem az embert megtartani jött (Lk 9:56).³¹

Ennek a lelkületnek, az „igazság lelkének” gyümölcse az *antiquumráni program*, amelyben Jézus az ellenfél, sőt az ellenség gyűlölete helyébe annak szeretetét parancsolja: „Hallottátok, hogy megmondatott, szeresd felebarátodat és gyűlöld ellenségedet. Én pedig azt mondom néktek, szeressétek ellenségeiteket...” (Mt 5:43–44a). Mivel sem az Ószövetségben, sem a farizeusi zsidóságban nem találunk írott parancsot az ellenség gyűlöletére,³² egyetlen lehetősége a hely megértésének az, ha Jézus Qumrán-ellenes polémiajakként fogadjuk el. Az ellenség szeretetének jézusi parancsa nem a gyáva tehetetlenség ösztönzése és igazolása, hanem a hidegháború szellemének, a vak és fanatikus gyűlöletnek a kiküszöbölése, annak a gyűlöletnek, amely nem ismer más alternatívát, csak az ellenfél apokaliptikus méretű lemészárlását. Jézus lelke az „igazság lelke”, amely a gonoszt jóval győzi meg.³³

Az apokaliptikus militarizmus szelleme nyíltan jelentkezik a Getsemánéban, Jézus elfogatása alkalmával, a tanítványi körben. „Uram vágjuk-e karddal?” — kérdi az egyik tanítvány, és már dolgozik is a fegyver (Lk 22:49b kk). A másik tradíció szerint Jézus a kard visszaparancsolása után így szól: Tedd kardodat helyére, mert mindnyájan, akik fegyvert fognak, fegyver által vesznek el (Mt 26:52).³⁴ De még fontosabb ebben az összefüggésben Jézusnak az angyali segítségre utalása: „Vagy nem gondolod, hogy kérhetném az én atyámat, hogy tizenkét légió angyalnál is többet

bocsásson rendelkezésemre?” (Mt 26:54). A qumrániak angyali segítségre számítva kezdték volna el háborújukat a messiások eljövetele idején (v. ö. 1 QM 17:5 kk). Jézus ilyen célra nem kért és nem vett igénybe angyali segítséget. Megállapíthatjuk, hogy Jézus a qumrániak apokaliptikus militarizmusát elutasította mind az eschatológikus háború, mind az azt megelőző hidegháborús gyűlölet színterében.

3. Az apokaliptikus militarizmussal függ össze a qumrániak *apokaliptikus ökonomizmusa*. A qumráni közösség garázdalkodásáról több értékes tanulmány jelent meg,³⁵ de mindeddig nem tulajdonítottak kellő jelentőséget annak a ténynek, hogy a qumráni közösség egész ökonomiája az eljövendő eschatológikus háborúra tekintettel épült fel. A qumrániak ugyan szegénységet fogadtak,³⁶ de a szegénység nem a rendre, csak a rend tagjaira vonatkozott. Az ásatások alkalmával talált gazdasági épületek arra mutatnak, hogy a rend tagjai eladásra is gyártottak iparcikkeket (edények, gyógyszerek stb.).³⁷ Mivel a rendbe belépőknek vagyonukat be kellett szolgáltatniuk a közösség tulajdonába, a renhdáz tetemes vagyonnal rendelkezhetett. *Silbermann* hívja fel figyelmünket arra, hogy a réztekercsek őrzése is azt a célt szolgálta, hogy a közösség a messiási háború folytatásához elnyerje az első salomoni templom — állítólag elrejtett — legendás kincseit.³⁸ Az a néhány száz ezüstpénz, amit ásatások alkalmával korszokba rejtve megtaláltak, nem ad hű képet a közösség vagyonáról, amelyet a zsidó–római háború alkalmával részben elkölthettek, részben a közösség menekülő tagjai magukkal vittek, részben a rómaiak zsákmányul ejtettek. Jézus üzenetében a tanítványoknak megtiltja a kincsgyűjtést (Mt 6:19), sőt minden olyan magatartást, amely a felhalmozott vagyonra épít, balgaságnak ítéli (v. ö. Lk 12:16–21). A gazdag ifjúnak, amikor követni akarja Jézust, vagyonát szét kellene osztania a szegényeknek és nem beszolgáltatni a tanítványi kör kasszájába, hogy ott egy eljövendő messiási háborúra számítva, annak költségeire őrizzék. Mindez világosan mutatja, hogy Jézustól távol állott az apokaliptikus háborúra való kincsgyűjtés gondolata.

Ami a qumráni közösség gazdaságpolitikai nézeteinek további részét illeti, helyesen jegyzi meg *Stauffer*, hogy a döntő különbség ebben a tekintetben: A qumráni közösség a gazdagság, Jézus a szegénység ellen küzd.³⁹ Jézus üzenetéből hiányzik minden pesszimista, aszketikus életszemlélet. Jézusnak az Atyja olyan Isten, aki szereti a teljességet és a bőséget (v. ö. Mk 6:30–44, 8:1–9 par. v. ö. Jn 2:1–10, 6:1–13).

4. A qumrániak közéleti magatartására és politikai elveire egyaránt jellemző a *klerikalizmus*. Mivel a kijelentés és az üdvösség közvetítése a cádókiak privilégiuma, sőt a főmessiás, a messiásfőpap is a Cádók magvából származik, a cádóiak és a velük rokon ároni papság az élet minden területén ellenőrző és vezető szerepet játszik. Elég egy pillantást vetni a qumráni iratok konkordanciájának Cádók, Cádók fiai, Áron fiai, pap, lévita címszavaira,⁴⁰ nyomban világossá lesz a qumráni teológia és életfolytatás hierarchikus-klerikális jellege. A qumráni közösségben csak pap, ill. lévita vehet fel valakit (1 QS 1:16 kk), csak pap végezheti az évenkénti rangsorolást (1 QS 2:19), pap vagy lévita végezhet tanítást (1 QS 1:21 kk), csak pap végezheti az előírt átok- vagy áldásmondást (1 QS 2:2 k. 11 kk), a papoknak mindenki min-

denben engedelmeskedni tartozik (1 QS 5:2, 1 QSa 1:1 kk). A belépőknek az esküt a papok kezébe kell letenni (1 QS 5:9 kk), a papok végzik a besoztást a különböző munkákra (1 QS 5:20 kk), Qumránon kívüli települések csak úgy jöhetnek létre, ha van pap vezetőjük (1 QS 6:3), a közösség összejövetelein a papok ülnek elől (1 QS 6:8 kk), a gyülekezet 12 tagú tanácsa felett is három pap végzi a felügyeletet (1 QS 8:1 kk. v. ö. CD 10:4 k). A papság még arról is gondoskodik, hogy az eljövendő messiási korszakban is megtartsa jogait. A messiáspap papi kollegiumával rendelkezéseket ad a messiáskirálynak, még a messiási lakomán követendő ülésrendben is érvényre jut a hierarchia (1 QSa 2:11 kk). A papság nélkül sem a jelen, sem a jövő világban senki nem mozdulhat.

Jézus a qumrániak klerikalizmusa felett (természetesen kora sadduceus papjaira és érvényesen),⁴¹ és minden idők klerikális és hierarchikus magatartása felett, végérvényesen kimondotta az ítéletet az irgalmas samaritanusról szóló példázatban, amikor az Istennek tetsző magatartás és az önfeláldozó szeretet példaképeül a pappal és a lévitával szemben a hierarchia vallási és jogi hatáskörön kívülálló samaritanust teszi (Lk 10:25—37).⁴² A tanítványi körben nincsenek papi kiváltságosak, és amikor a papi származású Zebedeusfiak megkísérlik papi igényeik érvényesítését, Jézus kemény rendreutasításával találkozunk (v. ö. Mk 10:35—45 par). Az utolsó vacsorán, amelyek az eschatológikus messiási lakoma előjele és előlege, nincs ülésrend (v. ö. Mk 14:17—25 par). Jézus tanítványainak a küldetése Uruk nyomán odaadó szolgálat, nem az, hogy valami „szent rendőrség” módjára az emberi élet felügyeletével és részletekbe menő irányításával foglalkozzanak. Minden klerikalizmus és annak rasputinista változata Jézus ítéletével találja szemben magát.

5. A qumráni teológia és életfolytatás következő jellemvonása a *ritualizmus*. A ritualizmus a klerikalizmus gyermeke. A megmerevedett törvényvalásban a pap szerepe a kijelentés igéinek aktuális értelmezése helyett a szent rítusok ellenőrzésére és ápolására szorítkozik.⁴³ A qumráni papság is abban éli ki magát, hogy a régi ünnepi naptárhoz, időszámításhoz körömszakadtáig ragaszkodik (1 QS 1:14 kk. v. ö. 10:3—8, 1 QH 1:15—20, CD 6:18, 16:3 k).⁴⁴ A szombat megtartását olyan szigorúan írták elő, ahogyan azt a farizeusok sem kívánták (CD 10:14 kk). A ciszternába esett embert vagy állatot sem lehetett szombaton kimenteni (CD 11:13). Rendkívül kínosan különböztettek tiszta és tisztátalan között, mihelyt valami tisztátalanhoz érték, bonyolult mosakodási ceremóniáknak kellett magukat alávetniük (1 QS 3:4—6. 8. 5:13, CD 10:10 kk). *Harnack* egyszer azt mondta róluk, hogy ezek az emberek éjjel-nappal a fűrdőkádban ülhetnek. A sok apró törvény kínosan pontos megtartásából elérhető-elérhetetlen szentség-ideál *perfekcionizmust* szül. A „tökéletes szentek” kifejezés rendkívül jellemző a qumráni etikára (v. ö. 1 QS 9:8 k. 8:8 kk). *H. Braun* helyesen állapítja meg a qumráni esszénusokat és Jézust összehasonlítva nagy munkájában,⁴⁵ hogy a qumráni teológiának egyik igen jellemző — ha nem a legjellemzőbb — vonása az *őszövetségi parancsok radikalizálása*. Ennek a radikalizálásnak a célja, hogy a közösség az egész Izraelért végzett engeszteléssel, azaz a parancsok tökéletes megtartásával Istent rábírra az utolsó idők eseményeinek a megindítására, így mindenekelőtt a messiások

elküldésére és a pogány világ elpusztítására (v. ö. CD 4:2).⁴⁶

Jézus üzenetében kimondotta az ítéletet a qumrániak ritualizmusa felett is: „Ami kívülről megy az emberbe, semmi sem fertőzteti meg... ami az emberből jön ki, az fertőzteti meg az embert” (Mk 7:18—20). Jézus nem sokat törődött a kalendárium-kérdésekkel, cselekedete idejéül az Istentől rendelt kairosokat választotta (v. ö. Jn 7:1—6). A szombatot tüntetően megszegte annak demonstrálására, hogy a teremő szeretet relativizál minden más parancsot, törvényt, ceremóniát (v. ö. Mk 2:23—28 par v. ö. Jn 5:1—16).⁴⁷ Hogy mi volt Jézus ítélete a mosakodási szertartásokról, rávilágít a farizeusok ellen mondott nagy vádbeszéde (Mt 23), amely fokozottabban érvényes a qumrániakra is. *Stauffer*nek valószínűleg igaza van, amikor a qumráni háttérrel figyelembe véve azt állítja, hogy a Hegyi Beszéd egyes tételeinek a radikalizálása már az őskeresztyén teológia eredménye a farizeusi és a qumráni hatások javára.⁴⁸ Soha nem olvassuk az evangéliumokban arról, hogy valamilyen szertartás megtartásától, vagy meg nem tartásától, vagy bármilyen kegyes magatartástól függ Isten királyságának megjelenése. Jézus egész élete annak bizonyossága, hogy Isten lemond az egész életét betöltő, szertartások szerint végzendő „istentiszteletről” a felebarát érdekében végzett szolgálat javára.

6. A ritualizmus *szeptatizmust* szül. A világban nem lehet tökéletesen megtartani a szertartásokat, mert a meg nem szentelt tárgyakhoz és eszközökhöz tapadó manasztikus (szinte dologi jellegű) tisztázatlanság beszenyeezi a formális tisztaságra törekvő embert. A gonosz világból, amely megszegte és állandóan megszegi Isten törvényeit, ki kell vonulnia az igazaknak, a tökéletes szentségre törekvőknek. Izrael templomi szertartásait nem cádókiaok vezetik (mint régen), a nem dávidházi Makkabeusok felvették a királyi címet, az ünnepeket nem a régi megszentelt kalendárium szerint ünneplik, a szombatot nem a haszideus értelmezés szerint tartják — mi keresni valója van ezek után a kegyeseknek a népük között és egyáltalán a világban? A világot, sőt Izraelt sem lehet megállítani a pusztulás útján, ami az Isten parancsainak való engedetlenség, ill. a régi „istenteni” rend megszegése miatt következik el, ki kell vonulni tehát a pusztába és tökéletes szentségben ott kell várni ennek a világkorszaknak a végét és a messiásokat, akik az új világkorszakot hozzák. (1 QS 8:13 kk. CD 3:13 kk). Mi köze a világosság fiainak a sötétség fiaihoz? A szekta, miután a világot átengedte a sorsának, a pusztában isteni „kitüntetésképpen” titkos kijelentést kapott, amit esoterikusan ápol és hagyományozott (1 QS 6:14 kk. 8:10 kk. 9:17 kk). A *titkos tanok* részeivé csak hosszú próbaidő után lehettek a szekta tagjai. A szekta a hellenizálódás folyamata elleni tiltakozásképpen indult mozgalmából keletkezett⁴⁹ és a hellenista jellegű gnoszticizmusba torkollott,⁵⁰ amelyben a kijelentésnek fölébe kerekedik az emberi spekuláció. Különös iróniája a történelemnek, hogy a szeptatista qumráni esszénusok pusztai magányukban annak a bűnnek estek áldozatul, ami elől a pusztába menekültek.

Jézus magatartásával és üzenetével ellene mond a szeptatizmus mindenféle formájának. *Grundmann*-nak minden valószínűség szerint igaza van, amikor azt állítja, hogy Jézus a Hegyi Beszéd egyik logionjával a qumrániak szeptatizmusára ellen foglal állást és inti tanítványait a qumrániak-

kal ellenkező magatartásra: „Ti vagytok a világ világossága (a világosság fiai). Nem lehet elrejtteni a hegyen épített várost. Gyertyát sem azért gyújtanak, hogy a véka alá, hanem hogy a gyertyatartóba tegyék és fénylik mindazoknak, akik a házban vannak. Úgy fénylik a ti világosságotok az emberek előtt, hogy lássák jócselekedeteiteket és dicsőítsék mennyei Atyátokat” (Mt 5:14–16).⁵¹ Az igaz világosság fiainak nem az a feladatuk, hogy elrejtsek a kapott világosságot, hanem az, hogy világozjanak vele.

Jézus üzenetében nincs semmi esoterikus, ami a hellenista gnoszticizmusra emlékeztetne: „Amit néktek a sötétben mondok, a világosságban mondjátok, és amit fülbé (súgva) hallotok, a háztökről hirdessétek” (Mt 10:27). Jézus üzenete, az általa hozott kijelentés nyilvános és egyetemes, az egész világ szeme láttára, az egész világnak szól. Jézus a vámszedőkkel és a paráznákkal társalog, sőt vállal asztalközösséget, nem fél, hogy beszenyenezik. Nem ő lesz tisztátalan az emberektől, a bűnösökkel való érintkezéstől, hanem az emberek tisztulnak meg, ha Krisztussal találkoznak (Mk 2:16–17 par. Lk 15:1 k. Lk 19:1–10, Mt 11:19).

Jézus tehát elutasította a qumrániak apokaliptikus militarizmusát, apokaliptikus ökonomizmusát, klerikalizmusát, ritualizmusát, perfekcionista radikálizmusát és szeparatizmusát. A világ fanatikus gyűlölete helyett a világ szeretetére, a hidegháború szításának elvetésére, az apokaliptikus háborúra spekulálás és kincshalmozás helyett a szükségre szoruló felebarát segítésére, a világot ellenőrző és rajta uralkodni akaró klerikalizmus helyett a világias szolgálatra, a ritualista és perfekcionista lelki terror helyett a teremtő szeretet szuverén munkáira, a világtól való menekülés helyett a világmentésért való felelősségre tanítja övéit. Ez a politikai és közeleti magatartás szöges ellentéte a qumrániaknak.

Mint ahogyan a fenségést a neveltségestől és a tragikust a komikustól csak egy lépés választja el, úgy a klerikalizmus magabiztos hatalmi fennhéjzását és tragikusan komor és szertartásos méltóságát (a qumrániak életkora a nappali megfeszített munka és az éjszakai kötelező meditációk következtében átlag kb. 27 esztendő volt),⁵² csak egy lépés választja el a szektásság világgyűlölő, világtól menekülő, a világ pusztulására spekuláló, törvényeskedő, „fürdőkádban” (ciszternában) ülő tragikomikus, eseten magatartásától. De itt többről van szó, mint a két jelenség esztétikai értékeléséről. Morfológiailag tekintve a klerikalizmus és a szektásság édestestvérei egymásnak: mindkettő az Isten igazi tisztelete és a felebarát igénye elől menekülő hamis vallásosság aszociális jelensége. Az élő Krisztus személyén, az általa közölt kijelentésen alapuló reformatori hitnek feladata, hogy a klerikalizmus és a szektásság skyllája és charibidise között az egész világmentés prófétai magatartás közeleti-politikai útját válassza a krisztusi szeretet teremtő szabadságában. Ez a „keskeny út” vezet az élet és jövő felé!

Dr. Kocsis Elemér

JEGYZETEK

¹ Az evangéliumok írásba rögzítése arra az időre esik, amikor az „igaz Jakabot”, „az Úr atyafiát” a főpap és a synhedrion hivatalos jóváhagyásával, sőt szervezésével meglincolnak. Ezzel a zsidóság vezető vallási és politikai körei és a keresztyénség között a szakítás véglegesnek tekinthető. Jakab primátusáról az ősegházban és mártírhaláláról l. *Josephus*: Ant 20,9,1,200.

§. *Eusebius*: *Historia ecclesiae* 2,1,3 k. *Epiphanius*: *Haereses* 29,4, 78,14. A kérdés modern irodalmát l. E. *Stauffer*: *Die Theologie des NT*⁴ (1948) 19.238.240. ill. 48.68. jegyzetek.

² V. ö. *Philo*: *Quod omnis probus liber sit*, 75–91 §§. *Eusebius*: *Praeparatio Evangelica* 8:11-ben megörzött idézet *Philo*, *Apologia* c. művéből; *Josephus*: *Bellum* 2,8,2–13,119–161 §§. Ant. 18,1, 5,18–22; C. *Plinius Secundus* (az idősebb *Plinius*): *Naturalis historia* 5:17,4; *Hippolytus*: *Refutatio* 9:23 kk. A qumrániak és az esszenusok viszonyának összefoglaló tárgyalását és irodalmát l. A. *Dupont*–*Sommer*: *Les écrits essenienis* (1959) 31 kk. németül: *Die essenischen Schriften* (1960) 24 kk.

³ Rendkívül érdekes, eddig alig ismert vagy egészen ismeretlen adatokat közöl erről a problémáról W. *Hartke*: *Vier urchristlichen Parteien und ihre Vereinigung zur apostolischen Kirche I–II*. (1961) című hatalmas, úttörő műve. A probléma rendszeres leírását hozza L. *Goppelt*: *Christentum und Judentum im ersten und zweiten Jahrhundert* (1954) 71–97.

⁴ A qumrániak zelóta korszakáról l. J. T. *Milik*: *Ten Years of Discovery in the Wilderness of Judaea* (1959) 94 kk. C. *Roth*: *The Historical Background of the Dead Sea Scrolls* (1958) c. művében azt próbálja bizonyítani, hogy a qumrániak és a zelóták azonosak. Ezt az állítást cáfolja *Rowley*: *The Qumran Sectaries and the Zealots; an Examination of a Recent Theory*, VT 9 (1959) 379–392.

⁵ V. ö. H. *Kosmala*: *Hebräer — Essener — Christen* (1959) c. művét. — ⁶ V. ö. Mk 3:22 par. — ⁷ Mk 1:9 kk. par. Jn 1:29 kk.

⁸ V. ö. E. *Stauffer*: *Probleme der Priestertradition*, ThLZ (1956) 135–150. W. H. *Brownlee*: *John the Baptist in the New Light of Ancient Scrolls — Stendahl*: *The Scrolls and the New Testament* (1957) 33 kk.

⁹ A Jordánon túli Bethania ill. Bethbara nincsen messzebb Qumrántól kb. 10 km-nél, v. ö. *Grollenberg*–*van Deursen*: *Atlas van de Bijbel* (1954) 34. sz. térkép *Finegan*: *Light from the Ancient Past*² (1959) 301.

¹⁰ V. ö. *Grundmann*: *Die Geschichte Jesu Christi* (1956) 156.

¹¹ Qumrán és a keresztyénség viszonyának kérdését és az ide vonatkozó irodalom részletes ismertetését l. *Pákozdy*: *A qumráni esszenusok és az ősegház*, Th. Sz. (1960) 11–12. 333–361. Jézus és a qumrániak politikai ellentétéről l. *Stauffer*: *Jesus und die Wüsten-gemeinde am Toten Meer*. Calwer Hefte 9. (1957). — *Die Botschaft Jesu* (1959) 12 kk. 119 kk.

¹² A kérdés ismertetését magyar nyelven és az ide vonatkozó külföldi irodalmat l. *Kocsis E.*: *A zsidó messianizmus és a politikai kérdés Jézus életében*, Th. Sz. (1960) 1–2, 12–21.

¹³ l. *Stauffer*: *Qumran und die Evangelienforschung*, „*Universitas*” (1959) 487–495.

¹⁴ A qumrániak tóramagyarázásához l. O. *Betz* alapvető művét: *Offenbarung und Schriftforschung in der Qumransekte* (1960).

¹⁵ V. ö. *Stauffer*: *Die Botschaft Jesu* (1959) 13 kk.

¹⁶ Jézus üzenete és magatartása a korabeli zsidó kortársaihoz képest — csupán jelenségtanilag nézve is — annyira új, hogy nem képesek követni. Forradalmi, mert nem radikalizálja a szombatira vonatkozó ószövetségi rendelkezéseket, hanem eltörli és egy magasabb összefüggésbe állítja stb.

¹⁷ V. ö. *Rowley*: *The Teacher of Righteousness and the Dead Sea Scrolls*, *Bulletin of the John Rylands Library*, Vol. 40. (1957) No. 1. Az újabb kutatások eredményének összefoglalását és irodalmát l. F. M. *Cross*: *The Ancient Library of Qumran*² (1961) 107 kk.

¹⁸ V. ö. *Stauffer*: *Jesus — Gestalt und Geschichte* (1957) 21. v. ö. V. *Michaelis*: *Die Davidsohnschaft Jesu als historisches und kerygmatisches Problem*. *Der historische Jesus und der kerygmatische Christus* (1961) gyűjteményes kötetben, 317 kk.

¹⁹ G. *Friedrich*: *Beobachtungen zur messianischen Hohepriestererwartung in den Synoptikern*, ZThK (1956) 265–311.

²⁰ *Stauffer*: *Jesus — Gestalt und Geschichte* (1957) 130 k.

²¹ Az Igaz Tanító a qumráni zsoltárokban (IQH) pusztán külön kijelentésekre hivatkozik.

²² A dávidházi messiás nem lép fel isteni igénnyel, mint Jézus, hanem mindig ember marad. Általában a zsidó messiásváradalom minden ágára jellemző, hogy a messiás sohasem lép Isten helyére v. ö. J. Klausner: *The Messianic Idea in Israel* (1955) 519 kk.

²³ A terminus technicus *Stauffertől* ered: *Die Wüsten-gemeinde am Totem Meer* (1957) 13.

²⁴ V. ö. *Hunzinger*: *Fragmente einer älteren Fassung des Buches Milchama aus der Höhle 4 von Qumran*, ZAW 69. (1957) 131—155.

²⁵ Van der *Ploeg*: *La Regle de la Guerre*, Traduction et notes. VT 5. (1955) 373—420.

²⁶ L. *Pákozdy*: *Egy évtized Qumran-kutatás*, Th. Sz. (1960) 3—4. 79. — ²⁷ L. *Stauffertől*: *Die Botschaft Jesu* (1959) 15.

²⁸ Az ún. koiné-kéziratok, a Codex D és Q, a Vulgata, az ólatin kéziratok egy része, a syr-Cureton és Marcion(!).

²⁹ V. ö. G. *Baumbach*: *Qumran und das Johannes-evangelium* (1958) v. ö. Jn. 1:35 kk. a hagyomány szerint az ismeretlen tanítvány maga János.

³⁰ *Billerbeck*: *Kommentar zum Neuen Testament IV*. 781 kk. — ³¹ V. ö. Mk 10:45. — ³² *Billerbeck*: *Kommentar I*. 353 kk. v. ö. *Stauffertől*: *Die Botschaft Jesu* (1959) 119 kk. — ³³ V. ö. Rm 12:11.

³⁴ A kérdés magyarázatához l. *Lohmeyer—Schmauch*: *Das Evangelium des Matthäus*² (Kritisch-exegetischer Kommentar).

³⁵ A probléma és az irodalom ismertetését l. *Pákozdy*: *Hogyan gazdálkodott Qumran gyülekezete*, Th. Sz. (1960) 1—2. — ³⁶ 1QS 5:2 v. ö. 1:11, 6:17—22. — ³⁷ L. 35. jegyzet. — ³⁸ A Note on the Copper Scroll, VT (1960) 77 k. — ³⁹ V. ö. *Stauffertől*: *Die Botschaft Jesu* (1959) 86 kk. — ⁴⁰ K. G. *Kuhn*: *Konkordanz zu den Qumrantexten* (1960).

⁴¹ A cádókiak és a sadduceusok viszonyához l. *Meyer*: *Saddukaios ThW*. VII. 35 kk. — ⁴² V. ö. *Stauffertől*: *Wüstengemeinde am Totem Meer* (1957) 12.

⁴³ V. ö. W. *Eichrodt*: *Die Theologie des Alten Testaments*⁵ (1957) I. 264—294.

⁴⁴ A kérdés gazdag irodalmának kritikai összefoglalását l. K. G. *Kuhn*: *Zum essenischen Kalender*, ZNW (1960) 65 kk.

⁴⁵ Spätjüdisch-häretischer und frühchristlicher Radikalismus I—II. (1957) — ⁴⁶ Az eredeti szöveg Izrael vezeklóiról beszél. — ⁴⁷ *Stauffertől*: *Die Botschaft Jesu* (1959) 45. — ⁴⁸ *Stauffertől*: i. m. 35.

⁴⁹ V. ö. *Pákozdy*: *A qumráni esszenusok és az ősegyszék*, i. h. 337. 35. sz. jegyz.

⁵⁰ B. *Reicke*: *Traces of Gnosticism in the Dead Sea Scrolls?* NTS (1954) 137—140. A gnozis természetéhez l. H. *Jonas*: *Gnosis und spätantiker Geist I—II*. (1954).

⁵¹ *Grundmann*: *Die Geschichte Jesu* (1956) 154 k.

⁵² H. *Bardtke*: *Die Handschriftenfunde am Totem Meer (Die Sekte von Qumran)* (1958). 37 kk. A számadat a qumráni temetőben végzett ásások ill. anthropologiai, orvostudományi vizsgálatok eredménye.

A négyszázéves genfi zsolttár magyar tanulságai

Egyes években, mint az idén is, megsűrűsödnek a tanulságos egyháztörténeti évfordulók. Nem holmi fontoskodó vagy penészes kegyelet készlet megállásra az ilyen évfordulók mellett, hiszen a múlt kivált annak előrevivő történései és az élő jelen között mélyreható összefüggések vannak és ezeket fel kell ismernünk, hogy levonhassuk belőlük az életre való tanulságokat.

Különösen gazdag az 1962. esztendő a református egyházi éneklés történetéhez kapcsolódó százados évfordulókban. E helyen meg kell elégednünk azzal, hogy egyetlen, a világ-protestantizmus történetében is nagy jelentőségű, sőt a magyar zenei művelődés szempontjából is rendkívüli alkotásnak, az ún. hugenotta vagy genfi Zsolttáros-könyvnek a négyszázadik esztendejéhez fűződő gondolatainkat próbáljuk összefoglalni.

Nem volna sok értelme annak, hogy a következőkben iskolás, adatszerű, de steril fejtegetésekbe bocsátkozzunk a genfi zsolttár hittani, vagy szertartási jelentőségéről, előállási fokozatairól, esztétikai értékéről, történetének, hatásának és sorsának változásairól. Ilyen vonatkozásban most csak annyit szabad — egyben *kell* is — mondani, amennyi éppen szükséges ahhoz, hogy az olvasó ne holt tárgygal, hanem történelmiségében is, sőt éppen történelmiségéből folyóan eleven problémával lássa magát szemben.

Tudjuk, hogy a genfi zsolttároskönyv nem egy ember alkotása: mind szövegeit, mind dallamait társszerzők készítették el. Nem is egy „menetben” készült el, hiszen első „vázlata”, az 1539. évi strassbourg-i kis kiadvány és az 1562. évi első teljes kiadás között huszonhárom küzdelmes év áll és abból is mintegy nyolc évig (*Marot* távozása és *Beza* munkakezdése között) időnként úgy látszott,

hogy a nagy vállalkozás befejezetlen marad. De befejeződött a nagy mű, mint *egyetlen koncepció* gyümölcse; azé a *Kálvin* Jánosé, aki világosan felismerte, hogy az üdvösségszerző Isten és az Ő népe, vagyis a gyülekezet között folyó párbeszéd csak akkor lehet spontán és teljes, ha az Igére a gyülekezet éneklésében aktíve és kollektíve válaszolhat, mégpedig olyan tartalmú és formájú énekekkel, amelyeknek tartalmát, izlését és fegyelmét is maga az Ige határozza meg. A kálvini reformáció objektív igeszemlélete és kegyességi stílusa, valamint a lelkészek és a hívek ige- és kivált zsolttárismerete lehetővé tette, hogy minden üdvtörténeti ünnephez és élet-alkalomhoz, továbbá minden ige hirdeti textushoz megtalálhassák az éppen hozzáillő zsolttárokat vagy zsolttárverseket. Ennek megkönnyítésére a református énekeskönyvek zsolttárrészehez a XIX. század elejéig mindig hozzátartozott egy, az ünnepi és más fontosabb alkalmakra való zsolttárokat feltüntető regiszter. E sorok írója a közelmúltban négy egymásutáni előadásban foglalkozott a zsolttárok illetén felhasználásra való alkalmasságával, tartalmi gazdagságával. A négy előadás együttvéve is csak reflektorfények felvillantására nyújtott lehetőséget, de még így is világossá tette a hallgatóság előtt, hogy nincs az a költő-készítette énekvers, még ha *Ambrosiustól*, *Luthertől*, vagy *Gerhardt Páltól* való is, amelyik valóságosabban, lélekbemerkolóbban és hasonló *igei hitellel* tudná kifejezni egy-egy üdvtörténeti tény, vagy keresztyén hitigazság értelmét, időtlen érvényű mondanivalóját a megfelelő zsolttárnál. Hogy ezek a zsolttárok a maguk mondanivalóját gyakran képekkel, szimbolikus formában mondják el és ezért nehezek: ez igaz lehet, de nem annyira a zsolttárokat, mint inkább a mi bibliai és mindenfajta szimbólumszegénységünket, fantáziánk, jelképközpontú- és felfogóképes-

ségünk beszűkültségét leplezi le. Ez pedig honnét van? Ha valamelyik képességét, vagy akár szervét nem foglalkoztatja, sőt nem fejleszti az ember, akkor az a képesség vagy szerv elsatnyul. És végül gondoljunk meg egyre: mi protestánsok. Kivált „kálvinisták” szeretjük magunkat az „Ige népének”, az „Ige egyházának” címkézni. Ne fellelkezzünk meg közben arról a körülményről, hogy a római katolikus misében — igaz ugyan, hogy nem a gyülekezet közös énekének, hanem a pap recitáló monológjának, vagy a gregorián korálisnak formájában — az egyházi év minden szakaszának megfelelőbb, alkalmazottabb és sokkal gazdagabb kihasználású zsoltározással, vagy zsoltárszöveg-énekléssel találkozunk.

A zsoltároknak a gyülekezeti éneklés tengelyébe állítása *Kálvin* genfi zsoltárkönyvében valósult meg a legmesszebb ható érvennyel, de maga a gondolat nem tőle származik. *Kálvin* maga strasbourg-i száműzetésében ott már intenzív zsoltár-éneklést talált; Németalföldön azidőtájt jelent meg (egykorú népszerű világi melódiákra) az első teljes zsoltár-énekgyűjtemény; Németországban és egyebütt számos humanista és teológus készített kisebb-nagyobb elterjedtségű, latin vagy nemzeti nyelvű zsoltárparafrazisokat; a lengyel *Lubelczyk* 1558-ban adta ki számos bibliai canticummal megtoldott, lengyel nemzeti versformákban és dallamokra készült zsoltárt; nálunk a XVI. század végén az unitárius *Bogáti Fazekas* Miklós szedte versbe az egész Psalteriumot.

Mindezek és más hasonló kísérletek mellett a genfi zsoltár gyors és átütő sikerének, nagy európai elterjedésének titkát minőségi különállásában látjuk. Először is: a többé-kevésbé szabad, néha talán felvizező parafrázisokkal szemben a genfi szövegek a verses formán belől a legfegyelmesebb biblikus hűség jegyében készültek. Másodszor: dallamaik, bár egyikükön-másikukon kimutathatók különböző egykorú világi, itt-ott ősi gregorián melódiák többnyire halványabb, olykor azonban nagyértékű motivikus hatásai, egészükben véve minden népszerűsége törekvésük mellett valami kiemeltebb, igényesebb, választékosabb zenei formálás termékei. Ez a tulajdonságuk a XVI. századközépi európai zenei közműveltségben fokozta kelendőségüket, később azonban Nyugat-Európában is hátrányos helyzetbe hozta őket a hanyatló ízlés és igények kedvezőtlenre forduló légkörében. Ennek estek áldozatul hosszú időre a „lutheránus korál”-lá kiegyenlített XVI. századi német népénekdallamok plasztikus eredeti ritmusformái, sőt modális hangnemi jellegzetességei is. Mivel pedig a református istentiszteleti rend a gyülekezeti éneklésen túlmenő egyházi műzenei gyakorlatra úgyszólván semmi lehetőséget sem nyújt, a XVII-XVIII. század túlnyomóan német és evangélikus zeneszerzői nemigen találhattak ösztönzést a hallatlanul erőteljes és művészi genfi dallamok felhasználására, annyival is inkább, mert míg hazánkban a jó üzleti szimattal rendelkező löcsei *Brewer*-cég volt az első a felvidéki, evangélikus típusú énekeskönyv mellé 1635 óta a genfi zsoltárok kinyomatásával (tehát olyan időben, amikor még a református központokban a svájci zsoltárokat puritánus dugárunak tekintették), birodalmi német területen, kivált a lutheránus ortodoxia, később pedig az egyre szubjektívebb hangúvá váló pietizmus hatáskörében, szívos bojkottal egyeztek háttérbe szorítani a genfi zsoltárok korábban népszerű *Lobwasser*-féle fordításait. Ezek a

németnyelvű Svájcban tartották fenn magukat egészen a múlt század derekáig még a gyülekezetek intenzív karéneklő gyakorlatában is (az egyszerű *Goudimel*-kórustételek formájában), és javában virágzó XVIII. századi kultuszuk inspirálta a magyar *Maróthi Györgyöt* a hazai zeneműveltség fejlődésében korszakalkotó jelentőségű és hatású debreceni zenei reformtörekvéseit illetően.

* * *

A genfi zsoltárok nemzetközi elterjesztése és gyakorlatban való fenntartása bizonyos kálvinista ökumenizmus kialakulását is szolgálhatta volna, de a már említett okoknál fogva végül mégsem vált be tartósan a gyakorlatban, mert teljes egészében és tartósan csak a svájci, francia, holland és magyar reformátusok vállalták őket. Az angol nyelvűek már 1556-ban megalkották a genfitől iórészt eltérő „Anglo-Genevan Psalter”-t, a skótok rendes énekeskönyve mellett használatos jelenlegi „Scottish Psalter” pedig már nem is emlékeztet a genfi zsoltárra. A németországi reformátusok a XVIII. században *Lobwasser* fakó szövegeit *Jorissen* és mások új verseivel pótolták, de nem őrizték meg a teljes francia vers- és dallamanyagot. Maguk a francianyelvű reformátusok is 1669 óta a zsoltárokat nem eredeti Marot- vagy Beza-szövegükkel, hanem azoknak *Valentin Conrart*-tól való, legújabbban pedig további, modern átdolgozásában, azonkívül több mint egy évszázad óta nem is teljes számban használják. A holland szövegek is sok viszontagságon mentek át, az első próbálkozásokat nem is számítva, csak *Datheenus*-tól az 1773. évi *Staatsberijming*-en keresztül *H. Hasper* megújított szövegéig. Ezzel szemben nálunk *Szenci Molnár* Albert 1606-ban alig 90 munkanap felhasználásával megalkotta a magyar verselés, költői nyelv és tudományos fegyelmességű műfordítás mindmáig legnagyobb bravúráját: azt a *Psalterium Ungaricumot*, amelyet a hazai praxisban el lehetett torzítani, később el lehetett hanyagolni és meg lehetett unni, de felülműlni nem sikerült, mert ahhoz *Molnár* Albertnél egyszerre költői, nyelvi, zenei, filológiai, teológiai, kegyességi és etikai értelemben — tehát egy személyben valamennyiben — különb legényre lett volna szükség. Olyan pedig mind ez ideig nem akadt, és most már egyebek között a kor és a környezet sem igen kedvez egy ilyen emberi csoda megvalósulásának.

Ízesen jellemző az a két levélrészlet, amely *Asztalos* András tekintélyes és tanult nagyszombati polgártól, a hazai zsoltárkiadás egyik fautorától 1609-ből fennmaradt. Mindkettőt *Molnár* Alberthez írta. A február 10-i keletű így szól:

„Az *Psalterium* igenigen szeep volna, de öregb literákra kellett volna nyomtatni... Mind itt nálunk, s mind Komáromban, Újvárbán igen élünk vele az ecclesiában, de hogy az *musica* az *magyaroknál tudatlanságban vagyon*, nehezen találjuk ki az nótáit...”

Augusztus 4-én ezt írja:

„...hogya volna ki tanítani az psalmusoknak franciái nótáit... igen kedves volna ez az *Kegyelmed* munkája. Mert ha tudnánk az nótáit, az templomban ugyan ezekkel élnének mindenütt...’ (*Dézi* Lajos, Sz. M. A. naplója, levelezése és irományai, Bp. 1898, 297., ill. 318. l.)

Sajátságos játéka a magyarországi reformáció és ellenreformáció küzdelmes történetének, hogy a *Psalterium Ungaricum* első kiadásának egyik legodaadóbb, legmegértőbb támogatója annak a nagyszombati, akkor még virágzó református gyülekezetnek volt a tagja, amelyik gyülekezet az ellenreformáció embertelen szorításában nemsokára szétroppant, hogy Nagyszombat váljék a magyar eretnokséget a Habsburg-kolonizáció mindenre kapható kiszolgáltatásában széttagosni kívánó barokk-katolikus koncepció fellegvárává. Ezért nem fejlődhetett ki az ország nyugati-északi felének egyetlen városában sem olyan tartós és csak viszonylag is zavartalan protestáns szellemű urbanitás, amely mindenfajta írásbeliségben, többszólamúságban, hangjegyszeretben és hangzásbeli igényességben is mérhető szerves zenei művelődés alapfeltétele. Így pusztult el az eperjesi magyar evangélikus gyülekezet és kollégium körében kialakult rövid virágzású magyar evangélikus városiasodás is, amelynek magában álló és megindító zenei emlékeit az *Eperjesi Gradualban*, nevezetesen annak 53 kórusdarabjában, köztük 14 genfi zoltárdallam *Goudimel*-féle letéteiben és még fél-tucatnyi érdekes, talán hazai kéztől származó, a genfi zoltárversek ritmusában készített, közelebből ismeretlen eredetű karénekekben játszóttá kezünkre az Andrassy grófok 1945-ig hozzáférhetetlen és terméketlen birtoklásából a felszabadulás körüli történések szeszélye. Ahogyan ez a páratlan dokumentum megmaradt, úgy ezerszer el is kallódhatott volna. Benne, kivált karénekre feljegyzett (gyakran igen hibás leírású) darabjaiban a magyar szövegű vokálit többszólamúságnak a nagy református magyar központokat, tehát Debrecen vagy Kolozsvárt, vagy akár Patakot, közelebből *Maróthi György* kezdeményezését egy jó évszázaddal megelőző, legkorábbi ma ismert emlékeit szemlélhetjük.

Mindez arra mutat, hogy mihelyt és ahol lélekzetvételnél lehetőség nyílt rá, a korszerű magyar protestáns urbanizálódás megpróbálkozott létrehozni a maga megfelelő és fokanként jelentkező zenei produktumait. Mindebben csak az a fölöttebb szoború, hogy ezek a kezdeményezések, kivált az elnyomásnak különösen kiszolgáltatott nyugati részeken, korán áldozatul estek a mindenre kiterjedő üldözésnek; azokon a helyeken pedig, ahol a református művelődésnek és intézményeinek bizonyos szabadságát sikerült fenntartani, a mezővárosias, sőt rusztikusává váló légkörben, ha meg nem is fulladt, mindenesetre deformálódott, elkorcsosult minden, a maga idejében európai igényű kezdeményezés, amint az be is következett a *Maróthi* reformjaiból létrejött, később anakronisztikus, pusztán afféle helyi egzotikumává süllyedt kollégiumi kórustechnika elfajzásában. Ez a kórustechnikai *Goudimel* és a renaissance stílus ún. tenorpraxisára támaszkodott, de akkor már önmagában is túlhaladott volt, kivitelezésében, mechanikus, egyre primitívebb akkordfűzésével, értelmetlen járulékszólamaival és cifrázásaival, egyetlen sablonnak mindenféle stílusú dallamhoz való merev alkalmazásával szinte karikatúrává vált. De — és ezt nem szabad elfelednünk — az adott talajban és az adott lehetőségek között még mindig ez a leg több, amit a mezővárosi millió kollégiumi kóruskultúrája létrehozott és ez a praxis, úgy ahogy volt, minden esetlenségében is, a XVIII. századi magyar zenei élet leghaladóbb, legnagyobb jelentőségű, sőt nemzeti szempontból legpozitívabb hatású jelensége volt.

A teljes genfi zoltár használatának református világgözössége tehát sohasem valósult meg. Hazánkban azonban a zoltárok stílusa, verstani formái és dallamai egészen rendkívüli mértékben hatottak a református énekköltészetre és éneklő gyakorlatra. Ennek egyik legékeesebb és legkedvesebb példája az először éppen kétszáz éve, 1762-ben, Kolozsvárt megjelent *Szónyi* Benjámin-féle „Szentek Hegedűje”, melynek szövegei csaknem mind valamelyik zoltárdallamra utaló nótajelzéseket mutatnak. Ennek az első világháború kezdetéig közel húsz kiadásban megjelent könyvnek a hatása és egykori népszerűsége, kivált az ország egyes vidékein, *Szikszi György* Keresztyén Tanításai mellé állítható.

* * *

A genfi zoltárversek száztízféle versszakformában, sok esetben igen bonyolult formákban készültek. Lehetséges, hogy népszerűségük tartóságának ez a körülmény nem volt hasznára. A XVII. század óta a zeneileg művelt nyugat-európai országok protestáns gyülekezeti éneklésében is fokozatosan egyszerűsödtek a használatos formák, előtérbe kerültek a felépítésben igénytelenebb, könnyebben tanulható versformák és dallamok.

Ha van — és be kell vallanunk, hogy van — a genfi zoltárok népszerűségének ma is figyelmet érdemlő, objektív formai akadály, azt éppen itt találhatjuk meg. A sok hosszú versszak, váltakozó szótagszámú és lejtésű verssor és dallam: a „franciai ritmusok” és az „apró igékből álló versek” nehézségét fordítói munkájára vonatkoztatva *Szenci Molnár* is szóvátessi a Psalterium előszavában. Valóban: a genfi zoltárszövegvagy nagyon is igényes és művészi alkotás ahhoz, hogy kivált zenei tekintetben elmaradott, irodalmilag pedig megromlott ízlésű egyházi közösségekben teljes egészében élő és kihasznált népének könyvvé válhassék.

Ugyanez áll a dallamokra is. A dallamversszakok jelentékeny része hosszú és csak fokozott figyelemmel és fáradsággal tanítható, a ritmus „mesterséges”, azaz nem megy végig egyetlen sor-sablonra, hanem néha soronként változó, a melódiák felépítésében kevés a tematikus ismétlés, vagy szekvencia, végül a modális karakterű dallamok közül éppen a használatosakat torzította el legkegyetlenebbül a rossz gyakorlat.

A zoltárszövegekkel kapcsolatban fennállnak bizonyos, sokak részéről hangoztatott nyelvi nehézségek is. *Szenci Molnár* szövegeivel — de igen sokszor a reformátori magyar dicséretekével kapcsolatban is —, részint az értelmiség igényeire, részint a gyermekek és az ifjúság idegenkedésére hivatkozva, lelkipásztorok, hitoktatók, kántorok köréből hallunk panaszokat, hogy a zoltárokat általában nem lehet a gyülekezettel megkedveltetni, vagy a gyermekeknek nem lehet őket megtanítani, mert nem értik meg az „elavult” szövegeket.

Valóban akadáhatnak ezen a téren nehézségek, mert a XVII. század elejének magyar nyelve és a mai köznyelv nem fedik egymást minden tekintetben. De az a gyanúnk, hogy a panaszlók nem kis mértékben önmagukat is leleplezik: hogy taníthatnák meg azt, amit maguk sem tudnak megmagyarázni? Hogy szerettették meg azt, amit ők maguk sem szeretnek, olykor talán nem is értene nek? ... Itt ugyanis a pusztá szavak és kifejezések megértésén túl és attól függetlenül: a *Szenci Mol-*

nár Albert ízes és gyökeres magyarságával, a jó hagyományainkban kifejeződő lelki habitussal szembeni érzéketlenség esete áll fenn.

A sóatlan-íztelen városi és hírlapi köznyelv számára a zoltárok valóban régiesek és idegenszerűek lehetnek. De a sokhelyt még mindig élő magyar népi nyelv és a zoltárok nyelve között valóban nincs ilyen ellentét. Alighanem nagyobb nyereségére szolgálna nyelvünknek és népünknek, ha a köznyelvet lehetne fokozatosan közelebb hozni a Psalterium nyelvéhez, mint ha a zoltárokat írnök át akár a mai zsurnalisztika, akár a századunk-eleji önképzőkori „költészet” stílusára és egyesektől áhított „színonalára”.

Még azok is, akik újabb időben megpróbálkoztak a zoltárszövegek egyikének-másikának átköltésével vagy átdolgozásával, mint *Baksay Sándor*, *Szabolcska Mihály*, *Fejes István*, *Baltazár Dezső*, *Pálóczy Czinke István*, vagy legújabban *Bókay János*, nemhogy túlszárnyalták volna, de meg sem tudták közelíteni *Molnár Albert* zoltárait. Ahol az új szöveg maibb, közérthetőbb, ott többnyire szürkébbé, laposabbá, ahol pedig megpróbál szélesebb lenni, ott nemegyszer puhábbá, édeskésé válik. Amikor a dallamok követelte zenei prozodiát teljesen érvényre akarja juttatni, ott mesterkéltté lesz; amikor pedig erőteljes szeretne lenni, óhatatlanul önképzőkörös dagályosságba fullad.

Mindez arra mutat, hogy a genfi zoltárok eredeti magyar szövege lényegileg végleges és helyettesíthetetlen, mint ahogy — *Karácsony Sándor*t idézve — „senki sem fogja Toldi Miklós történetét még egyszer olyan tökéletesen és szépen versbe szedni, mint *Arany János*” (a „Zoltár” előszavából, Bp. 1948).

* * *

Nagyon sokat ártott a magyar református egyházban a zoltárokkal való helyesen és okosan élés ügyének az a körülmény is, hogy már *Losontzi István* „Éneklésben Tanító Mester”-e (1752) és *Szönyi Benjámin* már említett „Szentek Hege-dűje” (1762) óta, de kivált az 1806. évi éneke-reformhoz készült, zoltárdallamokra énekelhető dicséreteknél nem érvényesült a dallamok és versszakformák arányos elosztásának elve. Így aztán egyes dallamokra (XXV, XLII, CXIX stb.) tucatnyi, vagy annál is jóval több, másokra sokszor a legszebbekre meg egyetlen szöveg sem készült. Fokozta a nehézségeket a zoltárversek megcsillogozása, amelynek során igen sok szép zoltár első verse is csillag nélkülinek, azaz gyülekezeti használatra „nem ajánlottak” minősítettet. Végül pedig a gyülekezetek énekpraxisa — nem utolsósorban a lelkészek és kántorok tényleges énekismerete is — a Népiskolai Énektanítási Tanterv és Utasítás minimálista tananyagára korlátozódott. Kísértetiesen egybeesik igen sok gyülekezet 10—12 zoltárdallamra, vagy ennél is kevessebbre szűkült és egymás között csaknem mindig egyező dallamkészlete egyrészt a dicséretszövegekkel is gyakrabban előforduló, másrészt a néhai osztatlan felekezeti népiskolák tantervi minimumában megkívánt énekszámokkal. Ugyan ki gondolt arra, hogy, ha a család hagyományos kegyessége nem is táplálta többé a zoltáréneklést, a gyülekezet éneklésének végső elsorvadását, később pedig torz irányba fordulását a *kántorképzésben*, sőt — Uram bocsá! — a *lelkészképzésben* lehetne és kellene megakadályozni?

Arokháty Béla fellépése, hősieles küzdelme, majd a jugoszláviai énekeskönyv példaadása, végül pe-

dig a mostani énekeskönyv létrehozása és a református közvélemény értő kisebbségének, kivált felnyílt fiataljainak egyre fokozódó melléállása nélkül a zoltáréneklés az egyház gyakorlatában, helyenként illő végtisztességgel, többnyire azonban anélkül, fokozatos és részvétlen kihalásra volna ítélve. A világ felől cigányzenén, vagy operetten, a „vallásos” oldalát tekintve ezektől lényegileg nem különböző „lelki slágerekben” növekedett idősebbek és a befolyásuk alatt álló fiatalabbak a zoltárokat és a régi magyar énekeket „muzeális kincseknek” nyilvánítják. *Tisztelik és unják* őket, mert nem ismerik és nem is akarják megismerni a bennük levő, ma is ható hallatlan mértékű gyógyító és építő erőt. El se tudják képzelni, hogy előfordulhat olyan eset is, hogy a nem-akarás és nyögés helyett lélekkel és értelemmel prezentált zoltárokon, mintegy *csemegén*, kapva-kap a jelenlevő gyülekezet, sokszor kiemelkedően annak fiatal rétege. A budapesti Theol. Akadémián tizenegyedik éve van alkalmam figyelni a lelkipásztorságra készülő fiatalság magatartását e tekintetben. Hosszú, kezdetben egészen sivatgató képet mutató esztendő után lehetett megfigyelni a fordulatot. Az első évre jövő ifjak nagyrésze ma is nagyfokú ének-, kivált zoltárismeretbeli hiányosságokkal lépi át a főiskola küszöbét, de a fogékonyság, a készség, a zoltárok tanítására való önkéntes aktivizálódás meglepő és hálára indító mértékben fokozódik. Ehhez az ifjak családi, vagy gyülekezeti elindítása a legtöbb esetben semmivel, vagy csak kevéssel járul hozzá, igen jelentékeny tényezőként kell azonban elkönyvelnünk azt az iskolai ének-zenei előképzettséget, amely az ifjaknál szinte évről évre fokozódó mértékben megfigyelhető.

* * *

A genfi egyházban az új zoltároskönyv fokozatos bevezetésével kapcsolatban már 1542 óta rendszerezítették az énektanítást. *Kálvin* maga ajánlotta, hogy az új énekeket először a gyermekek és az ifjak tanulják meg és ők tanítsák meg rájuk azután a felnőttek gyülekezetét. Fennmaradt 1556-ból egy, az addig elkészült 89 zoltárdallamot és szövegüket tartalmazó pedagógiai célzatú kiadás, amely teljesen a szolmizációra épül. *Kálvin* genfi egyházában — és még sokáig azután — nem volt orgona, sem többszólamú, a gyülekezeti istentisztelettől különálló művészi karéneklés. A kálvinista liturgia minden időben elhatárolódott a zene előadóművészeti lehetőségeitől, ami elvileg tökéletesen beleillik a genfi reformátor logikus koncepciójába. Mégis sajnálatos, hogy a kálvinista kultúrában később sem nyílt megfelelő saját tér a református szellemű és tartalmú művészi egyházzene kibontakoztatására. Ez a magyarázata annak is, hogy *J. S. Bach* az alatt a hat év alatt, amíg az Anhalt—Köthen-i herceg alkalmazásában állott (1717—23), egyetlen egyházi kórusművet sem komponált. Ma már valószínűleg *Kálvin* is keresné a megfelelő arculatú művészi egyházzene kifejlesztésének útját, mint ahogy magát a gyülekezeti éneklést sem kívánta ő kizárólag a zoltárookra korlátozni, hanem szándékában volt a Zoltárfüggelékben szereplő canticumoknak főleg alkalmas újszövetségi szövegek versbefoglalása révén való szaporítása.

A genfi zoltárproblémának a mai magyar református egyház élet és egyházi művelődés szempontjából aktualizálható magvát nézetünk szerint nem is az egyházzenei magaskultúra kellő meg-

alapozottság nélkül való, elsietett erőltetése képezi. Ilyesmihez jelenlegi körülményeink egyébként sem biztosítják még a kívánt külső kereteket sem. Sokszor elmondottuk és nem lehet elég sokszor elismételniük: egyelőre és még jó ideig fontosabb az alapvetés az oromcifrázisnál, szükségesebb a helytelen szemléletű lekipásztorok és más vezetők felvilágosítása (hol nyílik erre alkalom?) és a sok gyülekezetben folyó türelmes és értelmes tanító szolgálat a szórványos bravúroknál vagy vendégművészek parádés szerepléseinél: *fontosabb a kicsiny, de híven és okosan ápolt élő fácska a hivalkodóan felcifrázott, de gyökértelen és élettelen karácsonyfánál*. Sőt: fontosabb a fegyelmezett, tartalmában is szélesedő gyülekezeti éneklés még az esetleg híven szolgáló és jó képességű gyülekezeti énekkarnál is. Legyen, ha van énekkar és végezzen mennél színvonalasabb munkát, de ne váljék öncéllá. A kérdés lényegét nem a hangverseny, hanem a templom, nem a művészi teljesítmény, hanem az Istennek tetsző és Hozzá méltó szent szolgálat (liturgia!) szempontjához való igazodásban kell látnunk.

Nem mindenfajta zenélés egyházzene, sőt nem minden, a maga helyén kitűnő egyházi zene majmolható át református egyházi zenévé. A magyar református egyháznak zenegyakorlat tekintetében sok tanulnivalója van mind a római katolikus, mind a lutheránus egyházzenei kultúráról, de hiba és szegénység volna azoknak pusztá másolása. A legtöbb gazdagodást, ösztönzést: sajátos többletet a XVI. század református szellemű francia és németalföldi kóruskultúrájából, hazai vonatkozásban pedig Kodály Zoltán református zenei anyagot feldolgozó művei mellett elsősorban attól a mai zeneszerzői stílustól várhatunk, amelynek Gárdonyi Zoltán a legnemesebb, legkiemelkedőbb képviselője.

Az egészséges magyar református egyházzenei élet legfőbb alapja és előfeltétele a *gyötrelem nélkül meghallgatható* gyülekezeti éneklés megvalósítása és ebből kiindulva a közönségnevelés. Hasonló, mégpedig hosszú nemzedékekre terjedő alapvetés nélkül nem jöhetett volna ki a pusztá semmiből a katolicizmus, vagy a német evangélikus keresztyénség sajátos egyházzenei magaskultúrája sem. Ahhoz, hogy Bach János Sebestyén megszülessék, előzőleg kellő zenei atmoszférára, sőt jó harminc izig-vérig egyházzenesz Bach-ösre volt szükség.

A magyar református egyház a református világgözösségen belül azok közé a tagok közé tartozik, amelyek viszonylag a legtovább és a legteljesebb mértékben őrzik a Zsoltároskönyvet, mint a genfi reformáció örökségének szerves és drága részét. A magyar református nép, elmúlt századainak tartalmilag sokszor igen alapos és elmélyült, zeneileg azonban Maróthy György és a legújabb idők reformkezdeményezéseit nem számítva igen primitív gyakorlatában igen sok áldást és erőt merített ezekből az énekekből. Az áldásoknak és öröknek ez a forrása ma sem apadt ki: bősége és hatásfoka szinte újult erővel mutatkozik bár a feladat és főleg a nehézség ma is több, mint az érett és megnyugtató eredmény.

Az útnak azonban csak egy állomásához, nem a végéhez jutottunk el. Mind a Hugonotta Zsoltár, mind a magyar református egyház megérhet még olyan évfordulókat, amelyeknek mérlege kedvezőbb lesz a megméréendő egyház számára. Ehhez azonban növekednie kell annak, aki nem akarja, hogy a történelmi megméréttetésben könnyűnek találjassék.

Csomasz Tóth Kálmán

Oroszország és Róma történeti kapcsolatai a felvilágosodástól 1917-ig

Eduard Winter, a berlini Humboldt egyetem professzorának könyve, amely egy nagy mű második és befejező kötete,¹ számunkra elsősorban azért érdekes, mert benne a Róma értelmezte keresztény egység ügyéről van szó. Winter Róma fáradozásait vizsgálja azért a célért, hogy meghódítsa a keleti orosz kereszténységet a római katolicizmusnak. A mostani második kötet végére érve az eredmény előttünk áll. Róma törekvései sikertelenek maradtak. Winter végigkíséri az orosz kereszténység és a Vatikán kapcsolatainak szinte megszakítás nélküli láncolatát. Meglepő, hogy Róma a néha oly szoros érdekszövetség ellenére, amely az orosz uralkodó osztályhoz fűzte, nem volt képes behatolni a keleti kereszténység sáncai mögé itt sem. Vajon miért? Vajon jó sáfára volt-e Róma a keresztény egység ügyének? Tiszta szándékok vezették-e és olyan módszerekkel élt-e, amelyek tisztességére váltak a keresztény névnek? Winter könyvében megkapjuk a választ ezekre a kérdésekre. Winter lelkiismereti ügye tette, hogy német ember létére ne nyugati szemszögéből, hanem az orosz nép és az orosz kereszténység szemszögéből közelítse meg és értékelje az adatokat. Könyvét ez a hozzáállás teszi tárgyilagosabbá a téma bármely korábbi feldolgozásánál. Egyébként a tudós berlini szerző saját levéltári forrásanyagának előtárása közben számbaveszi a nyomtatott irodalom eredményeit, felhasználja vagy megrostálja azokat és így nagy műve egész könyvtárra menő szakmú használatát teszi fölöslegessé.

Magyar nyelvű irodalmunk nem igazít el bennünket a keleti kereszténység, pontosabban az orosz pravoszláv egyház és Róma kapcsolatainak kérdésében, holott ez a kérdés ma időszerűbb mint valaha. Éppen ezért érdemes Winter könyvének gondolatmenetét a szokásosnál bővebben ismertetni.

A mű első kötete Oroszország és Róma kapcsolatait a felvilágosodás koráig, tehát az orosz kereszténység első hét és fél évszázadára nézve tárgyalta. Ebben a hosszú időszakban Róma, ha különböző módszerekkel is, de változatlanul ugyanarra a célra tört, arra, hogy az orosz pravoszlávokat betérítse a saját aklába. Moszkva éppen ilyen szívós kitartással igyekezett kitérni Róma csalogatásai, fenyegetései és cselszövései elől. Róma nem volt válogató az eszközökben. A békés propagandát éppúgy felhasználta, mint a politikai és katonai nyomás, vagy a belső aknamunka eszközeit. Nem egyszer szövetségelt Moszkva ellenségeivel, vagy trónbitorlók mellé állt, csak hogy gyengítse az orosz államot, hogy valamelyik latin keresztény államtól tegye függővé, utat törjön a latin kereszténység számára és az oroszokat sajátos keleti keresztény hitük feladására bírja.

Ha már az első kötetben tárgyalt hét és fél év-

század folyamán is szorosan összefonódtak az egyházi vonatkozások a politikai és gazdasági szempontokkal, akkor a felvilágosodástól kezdve a kapitalizmus és az imperializmus korában ez még inkább így van. Szinte azt mondhatjuk, hogy az orosz politika 1917-ig egyre fokozódó mértékben volt egyben egyházpolitika is.

Az ellenreformáció korában Moszkva kénytelen volt egyszerre küzdeni függetlenségének és határainak megőrzéséért, az elvesztett nyugati területek visszaszerzéséért és a lengyel-litván államban levő oroszok pravoszláv vallásgyakorlatának a szabadságáért. Miközben Róma ellen védekezett, érintkezésbe került az ellenreformációval szemben ugyancsak védekező nyugat- és észak-európai protestáns államokkal és társadalmakkal. Ezek a protestáns társadalmak az ellenreformáció türelmetlen szellemiségére a felvilágosodás eszméinek és anyagi civilizációjának a kibontásával válaszoltak. Ez bizonyult hatásos, sőt győztes ellenszernek. Propagatív hatása az oroszokhoz is elért. Az úgynevezett petrinizmusban, a felvilágosodás-orosz alakjában negatív összetevőként benne van az ellenreformáció és a dogmatikus gondolkodás határozott elutasítása, pozitív összetevőként pedig a protestáns államok anyagi civilizációjához és szellemi kultúrájához való felzárkózás igénye.

Winter műve második kötetében a petrinizmustól kezdve kíséri nyomon Moszkva és Róma kölcsönös kapcsolatait. Anyagát négy korszakra osztva adja elő: 1. a felvilágosodás kora, 2. a restauráció és az új abszolútizmus kora, 3. a kapitalizmus kora és 4. az imperializmus időszaka.

Bár I. (Nagy) Pétert nem sok belső rokonság fűzte a pápához, mégis ápolnia kellett a Rómához fűződő jó viszonyt, mert a pápa sokat tehetett Bécs és Velence rokonszenvének megnyerése érdekében, ezekre a hatalmakra viszont I. Péternek feltétlenül szüksége volt az újra támadó terveket melengető török ellenében. De éppoly fontos volt Péter cár számára országa gazdasági és kulturális elmaradottságának felszámolása. Ehhez viszont nem a katolikus, hanem a protestáns államokból várhatott segítséget és szakembereket. Munkatársaival együtt a XVII. század végén hosszabb tanulmányutat tett Németalföldön és Angliában. Ebben a két államban a XVII. század végén egy sor orosz könyvet nyomtattak. Mindezzel elég széles kapu nyílt protestáns befolyások számára, de Péter gondosan igyekezett kezében tartani ennek az ajtónak a kilincset. Nem türte el, hogy az orosz politika, vagy a közvélemény irányításába rajta kívül más is beleszóljon. Számolnia kellett az orosz főnemesség és a pravoszláv egyház heves ellenkezéseivel is, de ebben a vonatkozásban sem türte, hogy megkössék a kezét. Számára az orosz ortodox egyház addigi önállósága sok volt, úgy-

hogy a patriárkai széket Adrián halála után (1700) nem töltötte be, hanem 1721-ben saját szervei, a szent szinódus és annak világi jellegű vezetője, a prokurátor alá rendelte a pravoszláv egyházat. Ezzel az szorosán beépült a cári államvezetés egy- ségbe.

Péter egyházpolitikája a részleteket tekintve bővelkedik a meglepő fordulatokban. Említettük már, hogy igyekezett jó viszonyban lenni a pápával, de a római katolikus befolyásnak akkor adott szívesebben helyt, ha az nem egyenesen Róma felől, hanem francia közvetítéssel érkezett. Bár a vallási türelem hívének vallotta magát, a jezsuitákat tényleges trónralépése után (1689) kiutasította, de később újra megengedte letelepedésüket, sőt 1706-ban a jezsuiták Moszkvában megnyithatták iskolájukat is. Persze, nem elégedtek meg az oktatással és a kegyesség ápolásával, hanem szívósan dolgoztak a maguk külön politikai céljain. Úgyesen behálózták az orosz arisztokrácia egy részét, sok főrangú nőt, divatba hozták iskolájukat és megkaparintották a legfelsőbb társadalmi osztály fiainak nevelését. Munkájuk eredményességére jellemző, hogy magát a cárevicszt is sikerült szembefordítani Péterrel. De felhasználták pozícióikat arra is, hogy a távolkeleti miszsió ürügyén gazdasági kémkedést folytassanak, vagy beavatkozzanak az európai politikába. *II. Rákóczi Ferenc* őszintén türelmes valláspolitikája miatt különösen nem tetszett nekik. Azt a *Hartel* nevű osztrák tisztet, akit meggyilkolásával bíztak meg, a terv meghiúsulása után a moszkvai jezsuiták rejtették el, majd ugyancsak ők csempészték vissza egy jezsuita páter ruhájába öltöztetve a magyarországi labanc sereg táborába. A cárevics főbenjáró pörében annyi ilyesféle terhelő adat merült fel a jezsuiták ellen, hogy 1719. április 25-én cári végzést kaptak: négy napon belül el kellett hagyniuk Oroszország területét.

Péter cár egyébként hangos aufklárista kijelentései és a saját egyházának is osztogatott megszegyenítő fricskái ellenére sem akadályozta, hogy a pravoszláv papság folytassa, sőt kimélyítse munkáját a tömegek között. Péter pontosan érzekelte, miből származik haszon az állam számára az egyház munkájában. A cár magatartása pontosan tükröződik a pravoszláv egyházat irányító bizalmi emberében, *Prokopovics Feofán* érsekben is, aki szoros, de az érsek számára semmire sem kötelező kapcsolatokat ápolt a pietista *Francke* Halléjával is.

A felvilágosodással szemben a XVIII. század második felében megy végbe a cári politika visszako- zó mozdulata. Most is váratlan irányváltások ta- núi vagyunk. Eleinte a cári kormány a vallássza- badság védőjeként lép fel, nem kevés haszonnal. A lengyel kormányzat a jezsuiták segítségével el- nyomta az úgynevezett disszidenseket, akikhez a protestánsokon kívül és ezeknél sokkal nagyobb számban odatartoztak az orosz nemzetiségű pravoszláv keresztyének is. Moszkva következetesen és keményen fellépett ez utóbbiak védelmében. Lengyelország első felosztásához a lengyel vallás- üldözés szolgáltatta az ürügyet. Ezután azonban fordult a kocka. A *Pugacsev*-féle felkelés (1773—74) keserves időszakában éppen a jezsuiták léptek fel a korábban Lengyelországhoz tartozó és a felosztáskor Oroszországnak jutott fehérorosz te- rületeken a nép forradalmi mozgalmával szemben. Így került sor arra a páratlan érdekességű szín- játékra, hogy a jezsuita rendnek, amelyet a pápa a közfelháborodásnak engedve 1773-ban betiltott,

éppen Oroszország adott menedéket, amelynek a jezsuiták annyi bajt és bosszúságot okoztak.

Legfőbb támogatójuk az a *II. Katalin*, aki egyéb- ként szívesen tetszelgett a felvilágosult uralkodó szerepében. Az orosz jezsuiták a pápával szem- ben, rájuk különösen is kötelező engedelmsé- get most arra hivatkozva tagadták meg, hogy nem tehetnek semmit a cárnő parancsa ellen. *II. Ka- talin* viszont arra hivatkozott, hogy a pápa ren- deletei Oroszországban csak a cár hozzájárulásá- val érvényesek. Bár a cárnő *Diderot*-t udvarába hívta és *Voltaire*-rel levelezett, bár mindkettőnek a könyvtárát egészében felvásárolta és beolvasz- totta saját könyvtárába, orosz vonatkozásban mégis rájött arra az igazságra, hogy ha folytatni akarja országa európaizálását, ezt csak olyan nyu- gati elemek segítségével teheti, akik maguk is érdekeltek a haladás kerekének hátráltatásában. Arra is gondolnia kellett, hogy meg kell békíteni új lengyel alattvalóit, akik a római katolikus hit- tet vallották. Erre a célra pedig keresve sem ta- lálhatott lojálisabb eszközöket, mint éppen a je- zsuitákat. De a cárnő ugyanakkor nem felejtett el reteszt húzni a jezsuiták terjeszkedése elé. Az 1774-ben kiadott Regulament az oroszországi ró- mai katolikus egyházat és szervezeteit éppoly szo- rosan a mindenkori kormányzat felügyelete alá rendelte, mint *I. Péter* annak idején az ortodox egyházat.

A nagy francia forradalom eseményei természe- ten tovább fokozták az orosz uralkodó osztály megriadását, növekvő elzárkózását, sőt megrémü- lését a társadalmi haladástól. Magától értetődik, hogy a pápa és a cár megtalálják egymást és együtt készítik elő és formálják a restauráció kor- szakát. *I. Pál* cár (1796—1801) elvállalta a Máltai Lovagrend nagymesteri méltóságát és a rendet a restauráció vezérkarává és rohamcsapatává igye- kezett kiépíteni. Azt a tervét ugyan nem tudta végrehajtani, hogy egyetlen tollvonással romano- katolizálja a pravoszláv egyházat, mert gyilkos merénylet áldozata lett, de a rómabarát, reakciós kurzus utóda alatt is folytatódott. A restauráció- nak, a pápa világhuralmának egyik leghatásosabb ideológusa, *de Maistre*, Oroszországban írta meg főművét, a „*Du Pape*”-ot, és a szintén jellemző és hatásos „*Soirées du Saint Petersburg*”-t. A je- zsuiták egyetemet alapíthattak Polockban, és en- nek függvényeképpen iskolai monopóliumra tet- tek szert Fehér-Oroszországban. A *Napóleon* el- leni honvédő háborúban azonban az orosz római katolikusok gyalázatosan vizsgáztak hazafiságból. A hadjárat első felében több római katolikus püs- pök egyenesen Napóleon mellé állt. Erre olyan erő- lőt tört elő az orosz közvélemény valódi hangja, hogy a felülről pártfogolt rómabarát kurzust meg- gint mérsékelni kellett, és 1816-ban Moszkvából, majd 1820-ban az egész országból kitiltották a jezsuitákat. Az egyik kortárs, *A. I. Turgenyev*, a kitiltás okait találgatva azt is felhozta, hogy a rend birtokain kirívó embertelenséggel bánt az ekkorra már 22 ezer főre felszaporodott jobbágy- sereggel.

Most fontos új tényező lép előtérbe Róma és Moszkva kapcsolatainak történetében: az osztrák kormány, amely támogatására siet az Oroszorszá- gból kiutasított 104 jezsuitának. Galíciában telepíti le őket, hogy ott szellemi határőr-csapatként tev- kenykedjenek az orosz befolyás ellen. Bécs és a Habsburg hatalmi és terjeszkedési érdek egé- szen 1917-ig fontos szerepet játszott az orosz— vatikáni kapcsolatok történetében. Természet-

sen a Habsburg érdekeltség sem lépett nyíltan a színre, hanem az egyházvédő leplevel szépítette magát. Magának igényelte Európa keleti és délkeleti felében a római és görög katolikus lakosság védelmét. Mint láttuk, Moszkva már korábban is úgy lépett fel, mint ugyanezen a területen az ortodoxia védője. Moszkva, Róma és Bécs, ezek a politikai központok Winter könyve utolsó két fejezetének a főszereplői.

Moszkva a korábban a latin unióba bevitt keleti keresztyének reunióján fáradozik, de elnyomja a lengyel katolikusokat, ezzel ellentétben viszont sikerrel kísérli meg az európai reakció másik oszlopához, a Vatikánhoz fűződő kapcsolatok ápolását. I. Sándor cár (1801—1825) élete végén állítólag nagyon közel volt ahhoz, hogy a pravoszláv egyházat rendeletileg a pápa alá rendelje. A halála után kitört dekabrista felkelés viszont mindennél jobban megmutatta, hogy az ilyenfajta, csak az orosz uralkodó osztály legfelsőbb rétege ízlésének megfelelő elképzelésnek semmi talaja nincs az orosz társadalomban, még a nemesség körében sem.

Bécs a haladó nemzeti és társadalmi törekvések elleni szívós védekezésében szívesen támaszkodott Moszkvára, viszont a felosztott Lengyelország területéből megszerzett tartományokban, az ottani pravoszláv lakosság körében szívósan igyekezett a római katolikus egyház befolyását növelni, a pravoszlávokat itt és a Balkánon a görög katolikus unióba tessékelní.

Róma viszont arra törekedett, hogy mindig azt az oldalt segítse, amely a leginkább protestáns-ellenes, restauratív, várható háborús bonyodalom esetén pedig a valószínű győztes. Így XIII. Leó a protestánsok vezette német nagyhatalommal szemben akkora buzgalommal segített kovácsolni az 1894-ben megkötött orosz—francia szövetséget, hogy nem minden alap nélkül nevezték e szövetség titkos partnerének. A pápa haladásellenessége már 1891-ben élesen kifejezésre jutott a *Rerum novarum* kezdetű enciklikában, amely elszántan dobta oda a kesztyűt a szocializmus mozgalmának. Ekkora buzgalmat orosz részről nem lehetett jutalom nélkül hagyni. Moszkva állandó diplomáciai képviselőt küldött a Vatikánba. A cári rendszer iránti rokonszenvét X. Pius akkor is megőrizte, amikor, helytelen politikai számításból és Ferenc József konzervatívizmusa iránti lelkesedésből a központi hatalmak, elsősorban Ausztria-Magyarország felé kezdett orientálódni. A cár javított az úgynevezett hűsvéti türelmességi pátenssel az orosz római katolikusok közjogi helyzetén, sőt Velehradban egyházi egységkongresszusok ülészttek, de persze eredmény nélkül. Rómának most is csak egyfajta elképzelése volt az unióról: visszatérés a pápa fennhatósága alá.

Bármilyen precízek és találóak is Winter elemzései és adatai, Moszkva, Róma és Bécs kapcsolatainak rajza a XIX. század végén és a XX. század elején már a diplomácia, sőt a diplomáciai aprómunka területére tartozik, úgyhogy ismertetésükre itt már nincs elég terünk. Az út vége azonban még ide kívánczok. Az első világháború második felében, amikor láthatóvá vált, hogy a központi hatalmak erejéből nem futja a győzelemre, a Vatikán jól kiszámított mozdulattal az entente felé kezdett tájékozódni. Csakhamar sugalmazások indultak ki a Vatikánból, hogy a forradalmi Oroszországot nyugatról klerikális-konzervatív politikai rendszerű államok kordonával

kell körülvenni. Ugyanekkor a pápa megpróbált ideológiai segítséget nyújtani a feudalizmus erőinek a katonák, munkások és parasztok forradalmi öntudatosulásával szemben. A pápa 1917. évi új-évi üzenetében így nyilatkozott az uralkodó osztályok segítségére: „Isten előtt az előkelők erénye kedvesebb, mert fényesebben világít. Az Úr Jézus nemes származású volt és ugyancsak nemesek voltak Mária és József is, egy királyi törzs sarjai...” „Krisztus, aki olyan szembeötlő módon állt kapcsolatban a föld nemességével...”

Befelé Róma nagy erőfeszítéseket tett, hogy felkészüljön annak az orosz keleti keresztyénségnek a lerohanására, amely véleménye szerint a forradalmi eseményekben halálos csapásokat kapott. Róma úgy vélte, hogy a cárizmus pusztulása egyet jelent az orosz nép meggyengülésével, a külső befolyás érvényesíthetővé válik. Ebben az összefüggésben kell látnunk azt a sietséget, amellyel a Vatikán 1917. május 1-én létrehívta előbb a keleti egyházi ügyek kongregációját (*Congregatio pro ecclesia orientali*), élén a pápával, tagjai között a Vatikán nyolc nagy befolyású bíborosával. Ezt követte 1917. október 15-én a pápai keleti intézet megalkotása (*Pontificii institutum orientalium studiorum*). Azóta már kiderült, hogy Rómában a számvetést ezúttal is, mint az orosz történelem sok egyéb fordulópontján, az orosz nép hajlandóságának számításba vétele nélkül készítették el.

A keresztyénség egységesítése ügyének — mint Winter köteteiből a tények nyelven megtudjuk, Róma rossz sáfára volt. Összekeverte azt a saját világhatalmi törekvéseivel. A keresztyén egységről szónokolt és az oroszok iránti szeretetét hangoztatta, de csak saját befolyásának növelésére gondolt, és az oroszok saját kárukon tapasztalták meg, hogy Róma az életérdekeiket is hajlandó feláldozni, csak hogy terjeszkedhessen. A keresztyén egység munkálása csak akkor biztathat eredményre, ha megvan benne a többi keresztyén egyház iránti megbecsülés, az emberek őszinte szeretete, továbbá ha nem felülről erőszakolják, hanem a keresztyének akaratából következnek, és végül — Winter adatai erről is meggyőznek — ha nem áll ellentétben a haladás ügyével.

Az 1962 őszi megnyíló vatikáni zsinat előtt Winter könyve hasznos szolgálatot teljesít. Folytonosságukban mutatja be a Vatikán „egység-törekvéseit” az orosz keleti keresztyénség irányában. A tények kijózanítóan hatnak arra a nem-katolikus keresztyénre, aki talán hajlandó volt ideálisan értelmezni Róma egységszólamait. Legálábbis eddig a pápák mindig a kényelmesebb, de teljesen világi utat választották az egység elérésére: a politikai konstellációk kihasználását, a hatalom segítségét, vagy legjobb esetben a prozelita-fogdosást, de még sohasem voltak hajlandók rálépni az önkritika és a bűnbánat, a nem-római keresztyének megbecsülése és az evangéliumi fundamentum közös keresése által jelzett útra.

Végül legyen szabad szóvá tenni Winter könyvében egy elírást. Nem tudunk arról, hogy a XVII. század végén Kassán egyetem működött volna (26. lap).

Dr. Bucsay Mihály

JEGYZET

1 E. Winter: *Russland und das Papsttum*. Teil 2. Von der Aufklärung bis zur Grossen Sozialistischen Oktoberrevolution. Akademie-Verlag, Berlin 1961. XII. 649 lap. Egészvázsonkötésben 42 márka. — A mű első részének ismertetését l. Th. Sz. 1960. 362—367.

„Evangélium az emberhez vivő úton”

— J. L. Hromádka dogmatikája németül —

Ilyen címmel jelent meg 1958-ban a prágai „Kalich” kiadóvállalatnál J. L. Hromádka professzor „kis dogmatikája”. (Evangélium o cestě za člověkem, Praha, 1958.) Ez a dogmatikai alkotás — mint alcíme is mutatja — bevezetés a Szentírás és az egyházi hitvallások tanulmányozásába. A könyv természetesen először csak a cseh vagy szlovák nyelvű olvasótábor számára volt épületes és hasznos olvasmány, úgyannyira, hogy az első kiadás kétezer példányát néhány hét alatt szétkapkodták. De már a mű megjelenése után egy évvel szemelvényeket közöltünk belőle a Theológiai Szemle hasábjain (1959, 11—12). 1960-ban elkészítettem a munka teljes magyar nyelvű fordítását, de a kiadásban íme megelőztek bennünket a német teológuskörök; az idei nyáron J. B. Souček professzor kitűnő fordításában vált a Hromádka-dogmatika az európai teológiai irodalom közkincsévé. (Das Evangelium auf dem Wege zum Menschen, Berlin, 1961.) Ez a tény már nemcsak indokolja, hanem sürgetően időszerűvé teszi mostani könyvismertetésünket.

A könyvet nem annyira szerzője, mint inkább olvasói nevezték el dogmatikának vagy kis dogmatikának. Teljes joggal. Magán viseli az egyházi dogmatikai alkotások összes ismervét. Az eredeti szöveg 308 oldalnyi terjedelemben, tehát viszonylag rendkívül röviden, de éppen azért átfogóan és olvasmányosan öleli föl a „keresztyén tanítás” lényegét. Mégpedig nem csupán „irreguláris” elágaztatások módján, hanem „reguláris” összefüggéseiben; az egészet, a teljességet tartva szem előtt. A prolegomenát, a teológiai, kozmológiai, anthropológiai, christológiai, soteriológiai, ecclesiológiai és eschatológiai részeket, vagyis lényegében a klasszikus keresztyén egyházi tanrend szer összes főbb fejezeteit megtalálja benne az olvasó. Helyesebben csak felfedezi, ha teológiai-lag némiképpen iskolázott. Mert Hromádka még az egyes fejezetek címét sem kívánja valamiféle teológiai tolvajnyelven fogalmazni, bármilyen közismertek legyenek is a latinos technicus terminusok. — De a barth-i „reguláris” jelző ráillik a Hromádka kis dogmatikájára sajátos értelemben azért is, mert ez a könyv a keresztyén tanítás gazdag tartalmának átfogó föltárása közben lényegileg az egyetemes keresztyén egyház legelterjedtebb hitvallásának, az Apostoli Hitvallásnak az egymásután következő, de egymástól el nem választható hitcikkelyeit, s azok belső mozgási irányát követi.

Lássuk közelebbről és pontosabban a mű szerkezetét és fölépítését. Rövid bevezetés után öt fő rész következik, majd egy terjedelmesebb zárószó, végül pedig köszönetnyilvánítás, bibliai helyek, nevek, fogalmak és görög szavak jegyzéke.

I. Az öt fő rész közül az első címe: AZ IGE AZ EMBERHEZ VEZETŐ ÚTON. A szerző itt a következő utaló jellegű alcímek alatt ragadja meg a témát: 1. Elhívás a szolgálatra, 2. Mind a bölcsenek, mind a tudatlanoknak kötelek (adósa) vagyok, 3. Elhívás az élő igazság és igaz valóság hirdetésére, 4. Isten igéje, 5. Igehirdető és lelkipásztor, 6. Szentírás, zsinagóga és egyház, 7. A Szentírás főtémája.

II. A második főrészt főként teológiai és kozmológiai: AZ IGE AZ EMBER FÖLÖTT. Altémái: 8. Isten eljrejtett bölcsesége (Szentháromság Isten), 9. Örömuzenet a világ teremtéséről, 10. Honnan van a gonosz? (Unde malum).

III. A harmadik főrészt: AZ IGE TETTÉ LETT, christológiai és soteriológiai fejezeteket tartalmaz. 11. A Názáreti Jézus — Isten testben, 12. Jöhósuah — az Úr megszabadít, 13. A törvény betöltője, 14. Az Engesztelő, 15. A szuverén tekintély.

IV. A negyedik főrészt: AZ EGYHÁZ AZ EMBERHEZ VIVŐ ÚTON, pneumatológiai és ecclesiológiai tanításokat ad: 16. Az egyház, mint az Újszövetség népe, 17. Az egyház funkciója, 18. Egyház és világ, 19. A hitből való élet és az emberhez vezető út.

V. Az ötödik főrészt altémák nélkül egyetlen nagy fejezet: VÁRAKOZÁS A REMÉNYSEGBEN, a zárószó pedig, amelyet a szerző előszó helyett írt, Hromádka teológiai útját, pályafutását tárja elénk, valósággal élő teológia-történet.

Már az egyes fejezetek címeit olvasva is, de mindinkább az egész mű tanulmányozása közben világossá válik előttünk, hogy a szerző miért nem nevezte címében dogmatikának ezt a munkát. Először talán azért, mert nem csupán dogmatikai kompéndiumnak és nem is valamiféle segéd-könyvnek szánta a rendszeres teológiai tudományok elsajátításához. Azután ebben a könyvben nyomát sem találjuk az egyházi vagy teológiai „dogmatizmus”-nak. A régi, kitaposott, hagyományos utak kedvelőit nem nyugtatja meg. A merev rendszerek, a kristályossá tisztult csiszolt logika és formális dialektika távol állnak tőle. Amennyire óv a pietista-liberális irányzatnak a vallási jelenségekből merítő hamis dinamizmusától, annyira törekszik mentes maradni a protestáns ortodoxia merev és kizárólagos dogmatizmusától is. Ez a könyv arról tanúskodik, hogy „Isten harcol a vallási, liturgikus, klerikális és teológiai köntösben tetszelgő gőg ellen. Harcol az ellen, hogy Őt bárki is a maga céljaira sajátítsa ki”. — Isten igazságát semmilyen dogmatikai tétel sem képes egyszersmindenkorra kifejezni vagy magába zárni. Hromádka számára a dogmatikai munkásság közben az élő Isten szuverenitásának és szabadságának kálvini hansúlyozása elmaradhatatlan. Isten az, aki útnak indult az ember után, s Ő útra küldi és eligazítja az egyházat újra meg újra. A dogmák az egyház számára csupán útjelzők a feladatok, a szolgálatok, a tettek útján. Szerepük fontos, de csak másodlagos. A teológia tanító szolgálatának ez a fontossága, de ugyanakkor másodlagossága, szekundér volta érződik J. L. Hromádka egész művében.

Így értjük meg, hogy miért kerüli gondosan és tudatosan a száraz, nehézkes meghatározásokat. Az elméleti spekulációknak vagy a „teológizálás” (inily szörnyű szó!) ürügyén folyó észjátékoknak pedig egyenesen ellensége. Hromádka meg van győződve arról, hogy az Isten igéje iránt való engedelmisséget nem korlátozhatja semmiféle emberi tanrendszer és nem pótolhatja semmiféle kegyesen hangzó kijelentés sem. Isten igazságáról Hromádka sohasem beszél hűvös érdektelenség-

gel, „tárgyilagosan”, mert tudja, hogy róla csak az szólhat hitelreméltóan, akit megragadott. A Hromádka-dogmatika ezért, ilyen elvi nyíltság és ilyen elvi dogmatizmus-mentesség miatt kerül a merőben fogalmi jellegű főneves szerkezetek és definíciókat. (Nagyon érdekes megfigyelni, hogy a *definíciók* halmozása helyett minduntalan *infinítívuszos* szerkezetek érzékeltetik még a stílusban is, hogy Istennek az emberrel való útján semmi sincs a mi fogalmaink szerint lezárva.)

Ez azonban távolról sem azt jelenti, hogy a gondolatok lazaságának vagy kaotikus anarchiájának egy pillanatra is teret engedne. „Nincs veszedelmesebb dolog az egyházban, a hívők közösségében — írja Hromádka —, mint a ködös, homályos, zűrzavaros beszéd és a hit alapvető igazságaiban való ingadozás. Ahol köd és homály uralkodik, ott zűrzavar jellemzi a munkát és felfordulás az emberek viszonyát... Azokat az embereket becsüljük, akik fegyelmezetten gondolkodnak, fegyelmezetten beszélnek, van határozott életszemléletük és világnézetük s világos programot hirdetnek meg a köz-, a társadalmi, gazdasági és politikai élet építésében. A helyzet akkor válik súlyossá, ha az emberek között vagy a társadalomban eszmei és erkölcsi zűrzavar lesz urrá. Éppen ezért szeretném hangsúlyozni, hogy a bizonyágtételünk, dogmatikánk és hitvallásunk határozottsága is szolgálat. Ezzel tartozunk az egyháznak és a körülöttünk élő embereknek... Vannak olyan idők, amikor különösen is szükséges hangsúlyozni bizonyos igazságok normatív, kötelező jellegét. Ilyenkor kérélnélhetetlen határozottsággal kell vagy igent, vagy nemet mondani. Az igazság, igazság. A tévelygés, tévelygés. A hazugság, hazugság. A jó, jó. A rossz, rossz. Nem szabad elmosni a határokat a között, ami érvényes és ami nem érvényes s a között, amit el kell ismerni és ami ellen küzdeni kell.” — Milyen súlyos ítélet van ezekben a szavakban minden olyan teológiai liberalizmussal szemben, amelynek végül semmi sem szent s amely mindent hajlamos relativizálni!

De Hromádka — dogmatikájának bevezető részében — felhívja figyelmünket a másik kísérésre is: Az Isten ígéjéről szóló emberi bizonyágtétel egyetlen formáját sem szabad abszolútnak, magával az Igével egyenlő tekintélyűnek tartani. *Nemcsak egyfajta relativizálás, hanem bizonyos fajta abszolútizálás is megkísértheti az egyházat és a teológiát.* Ezért mindig bűnbánattal és igazi önkritikával kell tudomásul vennünk, hogy a keresztény hit éppúgy nem azonos a mi emberi radikalizmusunkkal, mint ahogyan a krisztusi szeretet sem azonos a mi emberi kompromisszumainkkal. De figyeljük, mit tanít Hromádka: „Óvakodjunk attól a gyakori vélekedéstől, amely szerint az egyház és a teológia feladata az volna, hogy nézetet nézettel, gondolatot gondolatlaltal, eszmét eszmével, programot programmal állítson szembe. Óvakodjunk attól a kísértéstől, hogy az egyházat olyan társasággá változtassuk, amely bizonyos világnézetű, — és más világnézetek vagy filozófiai irányzatok ellen küzdő emberekből áll”. — Mennyire egyezik ez a szemléletmód azokkal a teológiai felismerésekkel, amelyekre mostani egyházi és teológus-nemzedékünk tanítottatott és tanítattatik!

Ugyancsak mély egyetértés támad bennünk e tiszta biblicitást tükröző szavak hallatára: „Isten mindig konkrét emberek között, meghatározott

történelmi helyzetben, szakadatlanul változó körülmények sodrában végzi munkáját. Izráel mindig utas-nép volt és éppen azon az útszakaszon *keletlett meghallania Istenének a szavát, amelyre eljutott.*” Ennek megfelelően az igehirdetőknek az a feladatuk, hogy „az élő Isten cselekedeteit hirdessék, nem pedig absztrakt, örök igazságokat”.

Mondottuk, hogy Hromádka itt elsősorban nem iskolás dogmatikai ismerethalmazt kínál föl, noha természetesen a legszükségesebb ismereteket is. Mi tehát a fő célja könyvével? Fő célját, szándékát a fő téma határozza meg. Kálvin szavai jutnak eszünkbe, amikor Hromádka „ige-tanával” ismerkedünk: *verbum Dei objectum est et scopus fidelis.* A szerző legfőbb szándéka, hogy az ígét magyarázza a jelen emberének, az ígét, mely Isten szava, tette és titka egyszerre! Hromádka számára a Szentírás főtémája — itt viszont a reformáció lutheri húrjait halljuk megzendülni! — az evangélium. Az örömmüzenet a Mózes első könyvétől elkezdve el egészen a Jelenések könyvéig azt beszéli el az embernek, hogy valami történt a menny és a föld között: „Arról szól, — írja Hromádka — hogy Isten nem maradt a mennyben, megközelíthetetlen magasságban, hanem szüntelen jár a bűnös ember után. Nem hagyja őt rabságban, tehetetlenségben, reménytelenségben és szenvedésben... *Istennek ez az emberhez vezető útja a evangélium,* az örömdetes újság, a vigasztaló üzenet: Isten a maga részéről mindent megtesz azért, hogy az ember teljes életet éljen és a többi embertársaival együtt örvendezzen. Az evangélium lényege az az üzenet, hogy az Isten valóságosan és feltétel nélkül eljön oda, ahol az embert éppen legmélyebb ember-voltában fenyegeti a bűn, a halál, a sötétség és az enyészet”. A Hromádka-dogmatika „kánonja a kánonban” az evangélium.

A teremtés, megváltás és megszentelés isteni művében a széttörhetetlen egységet szintén az evangélium, az embernek és a világnak szóló örömmüzenet szemszögéből igyekszik velünk megláttatni. A világ és az ember teremtéséről szóló bibliai elbeszélést is akkor értjük teológiailag helyesen, ha az emberhez vezető úton (s az egyházban a világhoz vezető útján) örömmüzenetként, a Teremtő és Megváltó Isten kegyelmes cselekedeteiről szóló hiradásként értjük. Már-már az igehirdetésbe csap át Hromádka tanítása, amikor így ír: „Próbáljuk megérteni azt az élő, hatalmas üzenetet, amely belesendül ebbe a világba és így szól: *Én vagyok az Úr, a menny és föld Istene! Úr vagyok az élet és a halál fölött. A te Urad is vagyok, mert kegyelemből állítottalak arra a helyre, amelyen éppen állasz, hogy félelem és sorszerű reménytelenség nélkül végezd a munkát, amelybe küldöttelek!...* A világ és a történelem kezdetén és végén ugyanaz az Úr van, aki a Jézus Krisztusban szállott alá a világba, s kegyellemmel és igazsággal regnál fölötté... A teremtésről szóló üzenet, nem valamiféle tanmese, mítikus magyarázat, elbeszélés vagy leírás. Sokkal inkább felhívás, parancs, tanács, hogy se te, se én ne játszunk az étellel, hanem úgy fogadjuk, mint elkötelezést és küldetést... Az üzenet, amely azt adja tudtul, hogy a kegyelmes és szuverén, igazságos hatalmú Isten teremtett bennünket, magában foglalja már a megváltásról szóló üzenetet is”.

A Hromádka-dogmatika a kijelentéstörténet nyomain haladva is mindenütt az Istennek az emberhez vezető útját követi: már az Ószövetségben

is mindenütt az evangélium a fő téma. A szabadsággal és az élet teljességével ékeskedő isteni történet ez: az Úr csodásan működik éppen az emberi bűn, romlottság, tehetetlenség, hitelenség, bálványimádás sőt éppen a halál helyén.

Hromádka dogmatikai alkotásának egész kompozíciójából fölzeng az evangélium bizonyágtétele, de különösen fölerősödik éppen a christológiai és soteriológiai részben: „A Názáreti Jézus egy bizalmatlansággal, félelemmel és bálványimádással teli világba jött, amelyben az Isten szent és kegyelmes akarataról szóló örömmüzenetet kultikus rendek, törvényeskedő előírások, babonáság és bálványimádás nyomták el. Szegények és nyomorultak, poklosok és féltékenyek voltak kitaszítva az emberi társadalom peremére. A társadalom tisztákra és tisztátalanokra, igazakra és hamisakra, zsidókra és pogányokra volt megosztva. A kegyesek — vagy törvényeskedő, öngizag magányban, vagy a templom papi gőgjében éltek, amely gyakran társult belső közönnyel és cinizmussal. A nép tömegei pedig pásztor nélkül, segítség, szíves megértés és gyógyító kéz nélkül maradtak... Ebbe a helyzetbe jön el a Názáreti Jézus, Mária fia, Jakab és József, Juda és Simon testvére (Mk 6:3), mint hatalmas szabadtó. Nem hoz új tanítást Istenről, új világnézetet, új világképet és nem ad új politikai vagy társadalmi programokat, új erkölcsi előírásokat. Emberi testben, emberi megalázottságban jön közénk, és mégis úgy, mint a törvény fölséges betöltője, szentélyek és templomok lerombolója, bűnösök és vámszedők barátja”.

Az evangélium viszont — és ezt szeretnénk hangsúlyozni — Hromádka tolmácsolásában mégsem változik át szentimentális olcsó optimizmussá. Idézzük: „Az evangéliumnak semmi közi sincs a gyöngéd nyájaskodáshoz vagy az emberi hiúság jószágoskodó legyezgetéséhez. Isten országa... küzdelmet jelent: az igazság küzd a hazugsággal, a szentség a tisztátalansággal, a szeretet az önzéssel, a kegyelem a gőgös farizeizmussal szemben. Ahol az evangélium igazán hirdettetik, ott nyilvánvalóvá lesz az emberi lélek legmélyebből feltörő lázadása, ott föltámadnak az élő igazság és az életformáló szeretet legádázabb ellenségei is”. Mintha csak ezt mondaná: *az evangéliumban az Isten harcol az ember ellen az emberért, mégpedig az egyházon belül és kívül egyaránt*. Túl mindazokon a „frontokon”, amiket bűnünkkel éppen mi emberek vontunk magunk közé, túl mindazokon a „jelzőkön”, amiket mi emberek aggattunk egymásra vagy magunkra, túl a vallási, világnézeti, gazdasági, faji, társadalmi, műveltségi stb. különbségeken. A Hromádka-könyv minden sora szinte azt sugallja, hogy Istent, aki Jézus Krisztusban a Szentlélek által eljön hozzánk, meglátogat bennünket, nem érdeklik az ember attribútumai, hanem az ember maga! Sőt Ő szüntelen folytatja kegyelmes ítéleteiben a reformációt: eltakarítja az útból azt a sok hordalékot, ami torlasként emelkedik Közte és az ember, ember és az ember között. Ez a folyamat fájdalmas, nem olcsó és nem könnyű: az evangélium az őember halálát és az új ember feltámadását jelenti. Jelenti annak az új embernek az életét, aki kész immár követni az Urat: Quo vadis Domine?

A Hromádka-dogmatika *egyházi dogmatika*. Az egyház talaján, az egyház módján tanít. A Krisztus egyházának mai helyzetét nem igyekszik rózsás színben feltüntetni, hanem éppen az evangélium józanságával világít rá. Az egyház nem a „beérkezettek”, a „boldog birtokosok”, nem szent

emberek és szent asszonyok eszményi gyülekezete. *Az egyház Hromádka koncepciójában mindenekelőtt Isten vándorló népének közössége*. „Az egyház útban levő vándorok közössége és az is marad. A zarándokok sohasem állnak meg, látják az újabb és újabb feladatokat, mindig újonnan, mindig az élet konkrét jelenére vonatkozóan hallják meg Uruk üzenetét. Ebben rejlik az egyház fiatal-sága és frissesége... (olv. Ézs. 40:28—31). Nemcsak az egyes hívőkre, hanem az egész egyházra nézve is érvényes az ígélet: „megújul a te ifjúságod, mint a sasé” (Zsolt 103:5). Ebben rejlik annak a csodálatos jelenségnek a titka, hogy sohasem fárad el az olyan egyház, amely szakadatlanul halad előre és mindig új csodákat vár. A leghosszabb vonulás sem meríti ki erejét. De az olyan egyház, amely megtelepszik, amelyik rendeletek, szokások és dogmák várfalaival zárja el magát a külvilágtól, és a változásoktól való félelmében csak a tradícióra, csak az öröklött helyre összpontosítja a figyelmét, az ilyen egyház lelki-leg megerőtlenedik, munkája terméketlenné válik s végül nem érti meg sem saját magát, sem az evangéliumot, sem a világban élő embereket”. — Hromádka arra figyelmeztet, mégpedig elvi síkon, hogy a régi egyházi formák és rendek semmiféle restaurációja nem képes megteremteti az egyház életét. Csak az evangélium élő szava, a maga teljes igazságában, a maga időszerű elevenségében, a maga el nem koptatott kifejezőmódján — ez a „szükséges dolog” a ma egyházának és a ma emberének. A kis dogmatika arra hívja fel az egyházat, arra figyelmeztet bennünket, hogy értsük meg az embert az ő kétségei között, az ő nyugtalan keresésében, hitelenségében és világi reményiségében. „Emberekhez hasonlóvá lévén!”

A Hromádka-dogmatika *ökumenikus vonatkozásban* is sokat mondó könyv. Benne az a fölismerés dominál, hogy az egyház csakis az emberért végzendő szolgálatok során, csakis Urának az emberhez vezető útján, az Ő követésében lelheti meg igazi ökumenicitását. Nem statikus fogalmi tisztázások, nem néhány szűkreszabott formula „közös” elfogadása, hanem Istennek az emberhez vezető és küldő útja juttatja az egyházat olyan hitbeli egységre, amely áldásul szolgál az egész emberi nemzetségnek.

Idézzünk még néhány figyelemreméltó mondatot az eschatológiai részből is. „Jézus nem áll majd azok partján, akik uram-uramoznak. Nem fog töfődni az egyháztagság külsőséges fémjelzésével, sem a sakramentális pecséttel. Igazságban és igazságosságban fog ítélni, de olyan igazságban, amely szeret, és olyan igazságosságban, amely meg akar szabadítani. Amiképpen Izrael prófétái arra intették a népet, hogy Isten nem fogja partját a többi pogány népekkel szemben, hanem éppen azért, mert bizonyosságul hívta el és szövetséges népeként szerette őt, nagyobb felelősséget ró reá — úgy a Krisztus egyháza sem támaszthat igényt. Birája engedékenységre. Minél dicsőségesebb az elhívás, hogy a Jézus Krisztusban való szövetség hordozói legyünk, annál szigorúbbnak kell lennie az önkritikának és annál komolyabbá kell válnia a Krisztus eljövendő napja felé való kitekintésnek”.

Azok a mélységek és távlatok, amelyek a könyv tanulmányozása közben feltáruulnak előttünk, egyszerűen alkalmatlanná teszik egy olyan kérdés fölvetését, hogy milyen konfesszionális vagy „teológiai irányzathoz” sorolható be ez a dogmatika. Konfesszionális-é egyáltalán vagy pedig „általá-

nos keresztyén”? Az olvasó természetesen hamar észreveszi, hogy az egész könyvet átlengi a cseh-morva reformáció szellemi öröksége Husz Jánostól elkezdve Comenius Ámós Jánosig. De ez a sajátos szellemi örökség nem a konfesszionalizmus irányában hat, hanem az ökumenicitás irányában. Nem illetné ezt az irányt az „általános keresztyén” jelzővel, hanem inkább „egyetemes keresztyének” mondanám. A nevéhez méltó egyházi dogmatika mindig egy konkrét egyház talaján születik, de mindig „az” egyházat szólítja meg, az una sancta ecclesiát. Erre nagyszerű példa Hromádka könyve. Ami pedig a teológiai iskolát „illeti”, nagyon nehéz volna ezt a könyvet valahova beskatulyázni.

A mű annyira eleven, hogy olvasóját valósággal bevonja a párbeszédbe az egyházatyákkal, a reformátorokkal, a mai teológusokkal, de az egyházon kívül álló gondolkodókkal is: — az embernek szóló evangélium megragadása végett! Hogy ez a munka milyen széles skálájú, az kitűnik a szerző dogmatika-értelmezéséből is: „A dogmatika nem azonos a történelmivé vált és látható szervezet öltött egyházak lekerekített tanrendszerével, nem olyan változhatatlan formulák összessége, amiket el kell hinni és amelyek által egyik egyház megkülönbözteti magát a másiktól. A dogmatika inkább állandó, soha be nem fejezett törekvés Isten igéjének viszonylag legpontosabb megismerésére. Törekvés egy olyan megismerésre, amelyben a jelen egyháza a maga konkrét helyzetében folytat eszmeeserét az apostolok kora óta, sőt az Izráel kora óta lefolyt hitvallási és dogmatikai harcok összes eredményével. A dogmatikai gondolkodásában mindig egybe kellene kapcsolódnia a mélységgel, a szélességgel, a határozottságnak a nyíltsággal s az állandó tanulás és helyesbítés készségével. Isten igazsága a Szentírás bizonyosságtétele szerint örök, de a mi megismerésünk mindig csak töredékes; kifejező eszközeinket mindig meg kell tisztítanunk és mindig azokhoz a feltételekhez kell szabnunk, amelyek között a körü-

löttünk élő emberek élnek”. Ilyen értelemben csatlakozik J. L. Hromádka az egyház és dogmatörténet legdinamikusabb elemeihez. Ilyen értelemben érinti teljesen elvi alapon állva az egyetemes keresztyén egyház és az egyetemes emberiség legégetőbb mai kérdéseit.

A Hromádka dogmatikája a teológia segítő szolgálatának a jegyében íródott. Pásztori lelkületet sugározva kíván segíteni a Krisztus egyháza ma élő nemzedékének, az ige hirdetőinek és hallgatóinak, az egyházak vezetőinek és tagjainak, — mondhatjuk — nagyjainak és kicsinyeinek, — a Szentírás és a hitvallások újszerű magyarázatával. De ugyanakkor segíteni kíván az elvilágiasodott embernek és mélyen emberi szavakkal kísérli meg elhárítani az akadályokat, amelyek századunk és atomkorszakunk embere elől elzárják az evangélium meghallásának és megértésének az útját. Úgy tanít, hogy közben hirdeti is az evangéliumot, s úgy hirdeti az evangéliumot, hogy közben tanít. Minden sorából felhívások és óvások hangzanak, de szíves eligazítások is. A maga nemében páratlan könyv. Csak nagy ritkán találunk a teológiai irodalomban olyan munkát, amely ilyen jó értelemben volna „építő” és ugyanakkor ilyen magasszínvonalúan „tudmányos”. Talán a néhány kiragadott idézetünk is érzékelteti, hogy a Hromádka tanításait az egyszerű gyülekezeti tag éppúgy megérti, mint ahogyan haszonnal olvashatja a szakavatott teológus is. Magával ragadó stílusa mögött, ami mellel szinte szépirodalmi remekké is avatja a könyvet, semmi prófétai póz vagy páthosz nem érződik, de annál több samaritánus szeretet és szolgálat. A könyvet lapozva nem a gondolatok műhelyében járunk, hanem Krisztussal együtt az egyház és a világ országútjain, éppen ma, éppen a jelenben. S a bennünket megragadó evangélium impulzusára újra feltámad lelkünkben a vágy, hogy embersége legyen az embernek, s hogy a föld — Hromádka szavaival — „a tiszta emberség színhelye legyen!”

Dr. Huszti Kálmán

Együtt

— Útunk tovább a szocializmus építésében —

A feladat, az új tennivaló kérdése foglalkoztat, mégis a „lényeg” felé fordul tekintetünk: vajon abból folyik-e, amit teszünk. Nem az elméleti érdeklődés, hanem az egyház szolgálatának jobb megértése kényszerített mindig a lényeggel való szembesülésre. A reformációban, és később is. Csak ezt nem könnyű megragadni. Hogy a tájképből mit fogok át, attól függ, hol állok, milyen szögből nézek. Izgalmas tanulmány lenne utána nézni: ki miben látta a keresztyénség lényegét? Vagy annak megfelelően az egyház szolgálatát? *Harnack* az evangéliumok etikai mondanivalóját méltányolta, *Loisy* és utána mások az eszkatológiai beállítottságot, *Schweitzer* Albert az élet tiszteletét, *Mackay* a pásztori szív és pásztori szó megbizonyításában találta meg a lényegét. Mindez érdekes és eszméltető, de nem kétséges, hogy ma azoknak a látása vált ki érdeklődést, akik — mint *Bonhoeffer* — különbséget téve empirikus egyház és lényegszerinti egyház között, merik szociológiai szempontból vizsgálni lényeges vonásait. Mindebben az egyház közösség-valósága domborodik ki, különböző, a legzártabbtól a legszélesebbre kitárt mértékig. Erre a vonalra állunk mi is, amikor a keresztyénség lényegéből próbálva valamit megragadni, egy egészen kicsi szóra, a görög „szün” szócskára összpontosítjuk figyelmünket.

A „szün” szó magyarul azt jelenti: együtt. Az ilyen kicsi szavak, igeekötők, ragok ma már csak csonkok egyes nyelvekben, régi, súlyos jelentésű szavaknak elkopott maradványai. Egyes nyelvekben, így a görögben is, nem is úgy van ezeknek a szerepe, mint a mi nyelvhasználatunkban. Vegyünk egy szót: örülni. Ha azt akarom kifejezni, hogy én örülök, vagy valaki más örül, akkor ezt a szót használom. És ebből — individualizálódott gondolkodásunkban — azt következtetjük, hogy az örülés, az öröm egy embernek a dolga, lehetősége, szabadsága. Ha mégis azt kívánom kifejezni, hogy másoknak, többeknek is megvan ez a lehetősége, és azt egy helyen és egy időben gyakorolják, akkor hozzáteszem azt a másik, mindig kéznél levő szót, hogy: együtt. Ha megváltozott a helyzet, akkor megint elveszem mellőle, és esetleg ezt mondom: „egyik sir, a másik örül.

Ugyanezt példázhatjuk az „enni” szóval. Én eszem, másvalaki szintén. És itt is természetesnek tűnik a következtetés, hogy az evés is individuális lehetőség, jog és szabadság. Azt is ki tudjuk fejezni, hogy: együtt esznek. Ha változás áll be a körülményekben, akkor megint elhagyom az együtt szót, és esetleg így adok számot az új helyzetről: az egyik eszik, a másik éhezik. Ugyanezt

végig csinálhatnánk az élet többi alapfunkcióját jelölő szóval is, azzal, hogy: dolgozom, művelődöm, szórakozom. De nem folytatom, amit mondani akarok, ez: más nyelvekben, így a keresztyénség ősi életritmusát őrző görög nyelvben nem lehet így elválasztani az „együtt” szót az utána következő cselekvéstől. Persze ott is ki lehet fejezni, hogy valaki egymagában örül, vagy eszik, és voltak is ilyenek jócskán, de éppen ezért kellett lenni, jönni vagy történni valami másnak is, annak, amit csak egybe írt, elválaszthatatlanul együtt maradó szavakkal lehetett kifejezni: „együttörül”, „együttdolgozik”, „együtteszik”.

Elgondolom, hogy miért van a világ egy része megütődve, és miért idegenkedtünk tőle mi is, amikor az új rend ezekre a — nyilván a keresztyén használatot megelőző időből eredő, de a keresztyénségben megújult — az igazit, a kellőt jelölő egybe írt szavakra teszi a hangsúlyt, és azt akarja tervezetten, szervezeten, hogy soha ne fordulhasson elő, hogy az egyik eszik, a másik éhez, az egyik dolgozik, a másik munka nélkül van, egyesek örülnek, mások pedig nyomorban tengődnek az éhhalállal küzködve?

Tehát: együtt. A keresztyénség ezt hirdette, és ezt is élte valamikor. Ez nyilván hozzájárult ahhoz, hogy lent, a „misera plebs” közt talált elsősorban követőket. Ma már nem éli ezt a keresztyénség, és nem is nagyon hirdeti. Ma a tömegek elfelé mennek, elhúzódnak tőle, mint ahogy elhúzódnak fogvacogtató hidegben a kihűlt kályhától. De ettől az „együtt” mély emberi követelménye még nem változott meg. Attól, hogy a keresztyénség elfelejtette, nem gyakorolja, és mások fedezték föl és hangoztatják, sőt követelik, az igény, a jogosultság lehet igaz, és történelmi megvalósítása az idők parancsa.

Ha közelről nézzük, kitűnik, hogy korunk minden jelentős megmozdulása: a békemozgalom ereje, a népek békés egymás mellett élése mind mind ezzel a szócskával fejezhető ki: együtt. Miért nincs, kérdezzük elgondolkozva, nagyobb megértés a keresztyén Nyugatban ezek iránt? Miért nem tudja méltányolni azt, ami az emberi életbe ennyire lényegszerint való?

Vajon nem kellene-e a keresztyénségnek mondanivalóját, egész életformáját újra értékelve keresni az őszinte kapcsolatot és a bizalomban való együttműködés lehetőségét abban a világban, amelyre Isten igent mondott a Jézus Krisztusban?

*

Bibliánk többször használja ezt a kifejezést: „jó dolog”. Előfordul az Istenhez és az emberekhez való viszonyban. Jó dolog dicsérni az Urat, és jó dolog az is, amiről itt beszélünk: az együttlét az emberekkel. Csak a testvérekkel, csak a velünk mindenben egyívásúakkal, egy hiten, egy véleményen levőkkel? Nem. Éppen itt van az a több, amit Isten engedett az utóbbi időkben megtapasztalni, és itt vannak, hitünk szerint, további ígéretei az engedelmisségben járók számára. Isten szeretete átfogja az egész embervilágot. Jó dolog, sőt káténk szavával „hasznos” dolog ettől a szeretettől indítatva együttlenni emberekkel, akik egyformán tárgyai ennek a szeretetnek. Azok tudnak erről tanúságot tenni, akik világméretű összejöveteleken, békekonferenciákon vettek részt. Mi kicsiben a Hazafias Népfrent gyűlésein tapasztalhatunk meg ebből valamit, ahol együtt vagyunk másfelekezettekkel és felekezethez nem tartozókkal. Vannak köztünk különbségek, még az egy hiten levők között is lehetnek teológiai árnyalatok. Mégis mindnyájan egyek vagyunk valamiben, oda szántan és megmáshíthatatlanul. Miben? A jóhoz való melléállásban. És itt félreértés nem lehet, mindnyájunknak tapasztalatai vannak. Lehet: jóvá lenni, megpróbálni másokat jóvá tenni, és lehet a jó cselekvőivé válni. És van az új, a meglepő. Mi, akik megpróbáltuk és ma is próbáljuk az első kettőt több kevesebb eredményel, most ámulva látjuk, hogy milyen távlatok nyílnak azok előtt, akik a felismert jó cselekvőivé válnak. Messze földrészek lesznek közeliékké, alig ismert népek ismerősökké, azok nyomorúsága a mi gondunkká, örömük a mi örömünké. És ez nem szubjektív, hangulati odafordulás, hanem teológiai gyökerekből táplálkozó engedelmisség. Mert mi is a mi dolgunk? Az, hogy az Isten akaratát megismerjük és azt cselekedjük. Igen ám, csak hogy az Ő akaratát nem egy szakrális területre korlátozott akarat, hanem világméretű közösségre hívó, tehát szociális akarat. Isten a maga akaratát mindig a világban kívánja megvalósítani, s amikor szeret — akarata ugyanis szeretetakarát —, akkor célját önmagán kívül helyezi. Ez mindig közösségben, a teremtményeivel való közösségben valósul meg. Istennél: szeretet és közösség egy és ugyanaz. Az emberre vonatkoztatva is: amikor szeretetet kíván tőle, közösséget kíván. Amikor azután szeretetre indulunk Ő iránta, ez a szeretet mindig az emberek felé árad, és amikor közösségre jutunk Vele, akkor — meglepődve látjuk — emberek között találjuk magunkat: velük jutottunk egyetértésre, összhangra, közösségre. Ilyen értelemben csak jó dolog lehet — semmit sem ítélgetve — együtt lenni emberekkel, olyanokkal, akik egyformán képesek cselekedni, munkálni a jót abban a világban, melyet emberi bűn miatt végpusztulás fenyeget, amely mégis megmarad és az evangélium hirdetésének tere marad, mert Isten igent mondott rá a Jézus Krisztusban. Benne Isten ígéretei minden időben igenné és ámenné lesznek.

Ebben az összefüggésben, többször érezzük, hogy a gyarmati állapotból felszabaduló népek sorsa és szabadságtörekvése az, ami most új megértést és elkötelezést kíván tőlünk. És ez nem könnyű. Ezek a népek ugyanis a múltban nem a fent vázolt szeretet és közösség részesei voltak számunkra, hanem az egyházi és missziói érdeklődés, és esetleg alamizsnálkodásunk tárgyai voltak. A változott idők — végre méltó módon — ezek mindennapi életét, megmaradását, szabad emberi viszonyulását, a fehérekkel való egyszintűségét, az emberiség

nagy családjába való befogadását teszik parancsolóvá. Hallatlanul nagy eredmény ez, korunk legnagyobb eredménye. És be kell ismernünk, hogy nem mi értük el. Noha példák vannak előttünk, a *Livingstone* Dávidok és *Schweitzer* Albertek mély emberségről beszélő példái, nekünk ma már rajtuk túlmenően is igényelnünk kell ezeknek a népeknek az emberhez méltó élet biztosítását, függetlenségük és szabadságuk megadását, egyszóval a gyarmati sors teljes felszámolását. És ezt nem elszigetelten, jámbor óhajképpen, hanem erőteljesen és sürgetően: együtt, egy táborban azokkal a békeszerető népekkel, akik ezekért a legkülönbözőbb fórumokon kiállnak, velük szolidaritást vállalnak és értük nagy áldozatokat hoznak.

*

Jó dolog azután megtapasztalni és megőrizni az együtt valóságát a családban. Ez bármennyire annak tűnik, nem magától értődő. A családban ugyanis különös élességgel vetődik fel mostanában a generációs probléma. Mindegyikben, ahol öregek és fiatalok élnek együtt, de különösen ott, ahol magasabb iskolába járó gyermekek vannak. Ezekben a családokban, valljuk meg őszintén, napoként két világ ül asztalhoz: a régi és az új. A szülők, különösen a haladó szelleműek, sokmindent megértenek, sőt helyeselnek az újból, az idő felettük se múlik hatástalanul, de a valóság mégis az, hogy gondolkodásukkal, világszemléletükkel, de egész életritmussal is a régihez tapadnak akarva, akaratlanul, a gyermekekben pedig — ha tetszik a szülőknek, ha nem — máris kialakult egy másfajta gondolkodás, megkötött egy más világszemlélet és beidegződött egy új életritmus. Ebből a különbségből adódó ellentétet egyes szülők úgy akarták eltüntetni, hogy a maguk látását próbálták reáerőszakolni az új nemzedékre. Esetek vannak, mikor ennek fájdalmas szakítás lett a vége. „Apám, akkor én inkább elmegyek hazulról!” Úgy is tett a fiú, évek teltek el, és ma sem ment vissza. Mi itt a megoldás? Feltétlenül el kell vezetni egy régi szemlélet terhére hordozó szülőknek gyermekeiket, itt nincs mód az „együtt” megvalósítására? A szülő, akiben a generációs probléma elevenen jelentkezik, ki volna egyszer s mindenkorra, zárva abból a jóból, ami a családi életben a legnagyobb érték és jutalom? Egyáltalán nem. Családokat ismerünk, ahol ez a kérdés, különös, de így van: jézusi szellemben oldódik meg. Jézus főpapi imájában, amikor a legtöbbet és legnagyobbat ígéri tanítványainak az Atya előtt, ezt mondja: „És én órettük odaszentelem magamat”. Egy betű változtatással — és ez az igei tartalmat nem változtatja meg — ez a jézusi készség a generációs probléma megoldására így lesz aktuális: a magamét. Emberi viszonylatban a „szótéria” köréből kiemelődik az ige, és a „sanctificatio” síkján nyer jelentőséget. *Pascal* szerint a bűn lényegében mindig: „amour propre”, önszeretet. Ez jelentkezik a régi, megítélhető való értelmetlen ragaszkodásban. Feladás, odaszentelem nélkül a családban nem valósulhat meg az *együtt* boldogsága. Oda kell adni, nem magunkat, hanem a magunkét: a magunk idejétmúlt gondolkodását az irodalomról, a történelem értelméről, az emberi együttéléstről, sokmindenről. Mindezt úgy, hogy a hit megmaradjon. Az odaszentelemnek egyfajta lassú módja, mint a fejlődés és haladás velejárója, mindig elkerülhetetlen volt, most azonban sűrítve kell ennek végbe menni. Ha azt kérdezzük: miért, a felelettel mesz-

sze túllépjük a család határait. A családban megy végbe, de nem a családért, nem annak békeségéért van csupán, hanem azért, hogy innen kiindulva együtt munkálhassuk azt a jót, ami az egész népünk, az emberiség közös ügye, ajándéka és feladata.

*

Jó dolog, végül, együtt lenni népünkkel. És ezt nem „a többi között”, a teljesség kedvéért említjük, hanem úgy, mint amiben igazi jelentőségét találja meg szolgálatunk Ennek újfent való lerög-zítését az új szakasz elkezdése teszi szükségessé. Népünk a háború romjaiból a szocializmusban találta meg a kivezető utat, és azóta is döntött sok esetben, mindig hűen és következetesen első látásához és döntéséhez. Legutóbb: a mezőgazdaság átszervezésében. Túlzás lenne azt állítani, hogy ezzel már célba ért. Nem, csak határozott irányt vett és biztos lépésekkel elindult a cél felé. Parasztságunk életében megindult egy folyamat, amely menetközben, a közös munkában átalakítja, újra formálja arculatát. Ma még ez nincs meg. Parasztságunk nagy részének egyelőre csak tulajdonviszonya változott meg, de gondolkodása, élet-szemlélete még nem. Még nem bontakozott ki előtte az „együtt”-nek, az együttműködésnek, az együttműködésnek a teljes igazsága és szépsége. De nem is megy ez egyik napról a másikra. Más, a szocialista fejlődésben előttünk járó országok példája mutatja, hogy menetközben milyen sok új probléma, új indulás adódik, amit meg kell oldani, amiben újra kell döntenet. Mint minden áldozatot kívánó emberi vállalkozásban, itt is együttérzésre, mint minden felfelé való törekvésben, itt is lelkesítésre, bátorításra lesz szükség. Amilyen sokat jelent egy vizgára induló tanulónak, vagy egy megerőltető teljesítményre készülő sportolónak, ha csak ennyit mondunk is neki: bízom benned! hiszem, hogy menni fog! — éppen olyan sokat jelent ez most az újba kezdő falu népének is.

Egy útszakasz már véget ért. Mi a mi dolgunk tovább? Lelkiismeretlenség lenne részünkről — falun szolgáló lelkipásztorok részéről — ha most leülnénk az útfélre, mint akik már tehetik, ráérnek és távolról figyelni, vajon mire mennek egyházunk tagjai, de nem kevésbé lenne az, ha most belemerülnénk saját dolgainkba, mit se törődve népünk nagy ügyével. Ellenkezőleg: éppen most következik el számunkra a megértett „együtt”-nek a parancsa és kötelezettsége. Mert nem lehet kétséges, hogy akkor vagyunk hűek a kapott látásokhoz, ha készek vagyunk tovább is, mindvégig együtt maradni és együtt menni népünkkel azon az úton, amelyet választott és amelynek új szakaszán most bizakodva elindult. Az új szakasz számunkra egyfelől a kedvező légkör megteremtésének és a konkrét segítségnek az alkalma, legtöbbször helyi feladatok elvégzésében, kisebb nagyobb áldozatot kívánó feladatok vállalásában. Akik a nagy döntésekben tudtak bátrak lenni, most meg kell tanulniok a kis dolgokban hűek lenni, helytállni, és erre másokat rásegíteni. Aki ezt teszi közülünk, az népünk új életének megerősödéséhez nyújt hathatós támogatást.

Van még tennivalónk a falun? Van bőven, de minden tennivalónk ebben az egy kicsi mondatban foglalható össze: együtt lenni népünkkel minden munkájában, esetleges nehézségeiben és örömdetes eredményeiben. Bizakodó arccal járni köztük, mint akik hisznek abban, hogy lehet együttműködni és együttműködni a munka gyümölcsének. Elmondani újra meg újra, hogy érdemes ezután is hűek maradni a földhöz, szeretni a földet anélkül, hogy a saját nevének lenne, és lehet örülni a zöldellő vetésnek, ha nem a tulajdon parcellán lengeti is a szél. Lehet, mert a miénk drágább, több, mint az enyém. Van teendőnk: hirdetni az Isten és emberek előtt becsületesen végzett munka életet megszépítő, sőt megszentelő hatalmát, és az ígérel és imádságunkkal hozzájárulni annak eredményéhez.

Dr. Békési Andor

Évadkezdés a televízió árnyékában

A KÖNYVNYOMTATÁS hozhatott ilyen változást a kultúra arculatában. A műveltség közvetítője addig csaknem kizárólag a hangzó szó volt, akkor pedig versenytársául lépett elő a leírt betű. A korábban csak keveseknek elérhető tudást hamarosan bárki elsajátíthatta; kezébe kellett vennie a megfelelő könyveket. Nagy lehetőségek nyíltak: *közkinccsé vált a műveltség.* S mennyire megváltozott! Másképp kellett írni, mint azelőtt, demokratizálódott a stílus. Az elmondott, elénkelt vagy eljátszott mesék és történetek helyére a megírt könyvek léptek. Tömörebbre kellett fogni a szót, mint amikor számolatlanul áradhattak a szavak szájról szájra. S ezeket addig nemegyszer, de százszor is el lehetett, sőt kellett mondani, mindig másképp előadni, az időtől, az alkalomtól és a hallgatóságtól függően. A könyv azonban változatlan maradt, ha ronggyá olvasták is a lapjait.

EZ A MOSTANI VÁLTOZÁS már régóta időszerű. Megígérte már a film. A kultúrának azelőtt is voltak vizuális vonásai, a képzőművészetek száradok, sőt évezredek óta léteztek és gazdag lát-

vánnyal szolgáltak mindenkor. S maga az írás is, az általunk használt betűrendszer is képkeből fejlődött írássá. Az új művészet azonban azt ígérte, hogy elődeinek, idősebb testvéreinek számos önálló tulajdonságát egymaga bírja majd s hogy *nem elégszik meg a pillanattal*; folyamatosan mutatja be az életet, amint van. Az idősebb muzáknak ez még nem sikerült, vagy ez hiányzott, vagy az; a képzőművészet bemutathatta ugyan az életet, amint van, de megmerevedve a pillanatban; a szó elmondhatta, milyen a valóság, de sohasem volt ő maga; a dráma megeleveníthette a valóságot, de ez mégsem, sosem ugyanaz. A film ígérte először, hogy folyamatában fogja ábrázolni az életet, *megmozdítva a képet.* Balázs Béla, a világhírű magyar filmesztéta lelkesen kiáltott fel, hogy *ismét láthatóvá lett az ember*, jelentőséget nyert az arc. A fiatal művészet kezdetben kényszerűen is a képek nyelvéhez fordult, hogy kifejezze mondani-valóját, mert még nem volt hangja, ez a kényszer-szült képesség azonban csak részben állta meg a helyét. Mesterkelt túlzásai időszerűtlenné váltak.

De még a film sem hozta meg a döntő válto-

zást, még a film is csak olyasmi volt, mint annak idején a kézzel másolt fóliás. Az első fél évszázadban a film nem is igen talált magára, leggyakrabban művészet sem volt igazán. Irodalmias filmek születtek és mérhetetlenül sok fényképezett színház; mindmáig tart a kommerszfilmek körében a színpadi filmek uralma. A szórakoztató ipar számára a film csak a sokszorosítás lehetőségét jelentette.

A változást az hozta meg, hogy a képi kultúra — a szó szoros értelmében — *megotthonosodott közöttünk*. Mint amikor a könyvnyomtatás után először vásárolhattak az emberek könyvet; először vitték haza magukkal a műveltséget, amelyet addig a vásári előadás, vagy a kobzos szavával, az *illanó idő* egy meghatározott egységében élvezhettek csak. De most elővehették otthon is, újra meg újra kézbevehették, ízlelhették, magukba vehették s újra számonkérhették önmaguktól; *kezükből volt az eredeti*, amely kisegíthette az emlékezetet, ha megbizonytalanodott. *A műveltség, amelyért azelőtt el kellett menni, most eljött hozzánk*, otthon volt náluk. Hasonlóképp van ez a televízióval. Hányszor megy az ember moziba? Hazánkban az egy főre jutó átlagos mozilátogatás a statisztika szerint évente tizenhét. Adatgyűjtéssel megállapították, hogy a fiatalok közül a leglelkesebb mozijárók is hetente legfeljebb háromszor mennek moziba; évente százhusz-száznegyven filmnél többet amúgy sem láthatnak, ennyi szerepel a műsoron. S a televízió? Hetente ötször ad műsort, évente vagy kétszázhatvan napon; s egy-egy műsor időtartama több óras, naponta nem egy, hanem három-négy féle program követi egymást. Érte sem kell menni, mindez egy mozdulat csak odahaza, *bekapcsolom a készüléket és világot láthatok*, színházat, mozit közvetítenek, képekkel ismerkedhetem, amelyeket különben talán sohasem láthatnék. Ma egy elsőosztályos kisiskolás — ha van odahaza televízió — többet lát Párizsból vagy Moszkvából, mint amennyit azelőtt egy bűvárkodó hajlamú eminens tanuló egész iskolai ideje alatt megtudhatott. Amikor én iskolába jártam, a Himalájáról vagy a Mont Blancról távoli képeket láthattam csak és összehasonlító ábrákat; egy mai gyerek riportfilmekben sűrűn láthatja mindkettőt, életben, mozgásban; nincs szüksége táblázatra, sematikus ábrára, a mozgó képen maga vetheti össze, mekkora az ember a Himalája mellett s mekkora a Mont Blanc az ember mellett.

A **KULTURA ARCULATA** változik tehát. Megváltozik a *művészi idő* iránti érzékünk; ami apáinknak még kellemes időtöltés, nekünk talán már hosszadalmas és unalmas. Idegenkedünk az átvezető részekről, a passzázsoktól és az intermezóktól; nemrég olvastam egy interjút, amelyben a megkérdezett bevallotta: a könyvekben sohasem olvassa el a tájleírásokat. Ilyesmit mi is megtettünk olykor diákkorunkban, ha hosszallottuk a kötelező olvasmányt; de a ma embere nem ezért teszi. A ma embere számára devalválódott a leírás, hiszen *saját szemével is láthatja már ugyanazt*. Amennyire tömörebb fogalmazást hozott a könyvnyomtatás, mint amelyet megkívánt a szóbeli műveltség, annyira sűrítettebb és drámaibb ábrázolást vár a ma embere a vizuális műveltség korában, mint amilyenhez korábban hozzászoktunk.

Ennek az arculatváltozásnak a vajúdása nálunk most kezdődött. A tavalyi évadban hangzott fel először a panasz: a televízió rontja az idősebb kulturális területek esélyeit. A színházak — amelyek korábban évről-évre büszkén jelenthették néző-

táboruk gyarapodását — *az előadások számának növelésével* igyekeztek elérni, hogy az évad végén ugyanakkora látogatottságot könyvelhessenek el, mint addig; legtöbbször az egy előadásra számított nézőszám mégis esett. Műsor gondok redőzték egyszerre a színházi vezetők homlokát, az éven át bevált műsorrend, *a kitaposott út hirtelen elavulttá vált*. Utolérte a nemezis a nemrég még legfiatalabb művészetet is; egykor órá kiáltottak kigyót-békát az idősebbek s tőle féltették uralmukat, most a film iránti érdeklődés is csökkent, az évenkénti statisztikai nézőszám visszaesett. Korábban biztos sikerű filmek néhány hét alatt kimerültek, a műsor választéka és változatossága elégtelennek bizonyult. Talán még a könyvkiadás is érez egyet-mást a művészet új idejének új szeléből; bár a kulturális életnek ez a területe áll még aránylag legszilárdabban a talpán.

Ezek a statisztikai jelenségek és a velük járó, leginkább kézenfekvő következtetések azonban a kulturális fordulatnak inkább csak külső jelei, *a valóságos fordulat mélyebben rejtőzik* s nem is egyretű. Amit fentebb elmondtam, világjelenség, nem ismer országhatárokat. A kulturális fordulatnak — ha szabad így neveznem kulturális életünk aktuális problematikáját — vannak más jellegzetességei is. Tizenhét éve már felszabadulásunknak; hat esztendeje tart már fejlődésünk töretlen vonala, a személyi kultusz időszakában elkövetett hibák megszüntetése és az ellenforradalom legyőzése óta. Ez elegendő ahhoz, hogy *az emberek tudatában, gondolkozásmódjában érzékelhető és számbaveendő változások menjenek végbe*. Megváltozott például az emberek *kulturális igénye* is. Felnövekedett az új értelmiség egy új generációja, *emelkedett a műveltség általános színvonala*. A munkás, aki a felszabadulás után először ült be életében színházi vagy operai előadásra, ma már talán bérlettulajdonos és *válogatni is tud* az élmények között. Egykor elragadtatottan csodálkozott rá valamire, amiben ma már felismeri a kispolgári igénytelenséget és semmitmondást; ma már nem elégíti ki az, amit a sematikus ábrázolás éveiben még saját élete tükrének vélt. *Igazi drámát, valódi problémákat, őszinte feleletet akar*.

AZ A **LEHETŐSÉG** tehát, amely a művelődési-szórakozási alkalmak gyarapodásával és házhozjöttével a kultúra demokratizálódására nyílik, a mi viszonyaink között részben valóság, részben feladat. Valóság, amennyiben eredményeket értünk már el, és feladat, amennyiben épp idén kell ráébrednünk, hogy igen sok még a tennivaló.

A színházak államosítása utáni első időben alapvető feladatnak azt tekintettük, hogy *a színházi kultúra alapelemeit* lerakhassuk, a lakosság kielégítő színházi ellátását biztosítsuk és egy bizonyos színvonalat országszerte elérjünk. Ennek egyik részlete a világviszonylatban is nagyon olcsó színházi helyár, egy másik a kiterjedt közönségszerző munka. A vidéki városokban jó színházak telepedtek meg — számuk most már tizenegy —, kialakult a kisebb községekbe látogató, úgynevezett tájölési rendszer és a falvak színházi kultúrájának megteremtésére létrejött az Állami Faluszínház — ma: Déryné Színház —, amely nyolctíz taggione társulattal járja az országot. Felméretlen annak a jelentősége, hogy *ez a színház igazi drámákat, neves klasszikusokat játszik olyan helyeken, ahová azelőtt legfeljebb dali-társulatok jutottak el*; lehető edetiségükben mutatta be Molliere vagy Shakespeare műveit ott, ahol korábban a két-három szereplős kivonatok divatoztak.

S éppen e színházon mérhetjük le leginkább kulturális feladataink lényeges megváltozását. Eleinte jogosan örvendhettünk annak, hogy egyáltalában színház jár korábban színházatlan vidéken. *Új közönség ül a nézőtérén.* Ez volt a „bezzeg” időszak, amikor bármi hibát és problémát elintézhettünk azzal: bezzeg régebben ez sem volt. Ma már azonban a *Déryné színház előadása nem az egyetlen kulturális élmény* ugyanazokban a falvakban, ahol az első előadásokon még nem tudták megkülönböztetni a mozit és a színházat, belebeszéltek az előadásba és az operett volt a legérdekesebb színpadi műfaj. Maga a színház lerakta ott is a drámai kultúra alapjait, tiszteztendő, érdemes *működésével a közízlést formálta*, rangosabb darabokkal magasabb igényt ébresztett. S aztán versenytárs lépett melléjük, a községi művelődési otthonban *felszerelték a televíziót és egyszeriben ott termett a nagyvilág.* Az egykor „bezzeg” elmulasztott iskolai tanulmányokat *pótolni kezdik az ismeretterjesztő adások*, a valaha színházi szűzterületen két-három hetenkint odaülnek a képernyő elé és *megtekintik valamelyik fővárosi vagy jelesebb vidéki színház előadását.* A Déryné Színház előadásainak most már mindezzel versengeniök kell, évről évre túlszárnyalni saját színvonalukat.

AZ ELSŐ ÉVEKBEN a színházak színvonalának emelése bizonyos *uniformizálódáshoz* vezetett. A fővárosi színházak között például *alig lehetett különbséget tenni akár műsorrend, akár játéktípus tekintetében.* Amennyire hasznos és helyes volt ez az első időkben, annyira hátráltatta később a színházak fejlődését. Az utóbbi néhány évben meg is kezdődött az uniformizáltságból való kitörés. Az egyéniség keresése, a sajátos hangvétel és stílus eredményesnek bizonyult; abban az időszakban, amikor a színházak általában a látogatottság csökkenéséről panaszkodtak, *két fővárosi színház előretört* és olyan jó eredményt ért el, hogy a fővárosi színházak összesített statisztikájának mérlegét is pozitívrá hangolta.

A *Madách Színház a korszerűsége való törekvést bizonyos konzervativizmussal egyesítette.* A színház kitűnő művészgárdája együttessé kovácsolódott az évek során és egységes játéktípust alakított ki, amely lényegretörő és sallangmentes, de tartózkodik mindenfajta túlzástól. A közönség örömmel fogadta ezt a játéktípust és a Madách így *a modern színjátszás egyik úttörőjévé lett.* Brecht darabjait — amelyek a maguk idején forradalmian modernnek voltak s nálunk, a polgári ízlés korszakában, természetesen bukásra voltak ítélve — ez a színház vitte sikerre; színészgárdája különösen alkalmas Brecht darabjainak színrevitelére és a továbblépésre is, vagyis arra, hogy *a még Brechtnél is modernebb, valóban mai drámakultúrát szolgálja.* Brecht szocialista drámáiról, a szocialista színházi kultúra egyik jellegzetes útját képviseli.

Ugyancsak új stílusával aratott sikert a *Jókai Színház.* Fiatalfőrendezője már korábban is feltűnt korszerű körszínházi elgondolásaival. A Jókai nézőterét is átalakították ennek megfelelően. A Jókai Színház játéka még nem viseli magán annyira az egybeforrottság stílusjegyeit, mint a Madáché, kísérleteit bizonyos egészséges avantgardizmus ötvözi s így *a szocialista színház egy másik irányzatának hazai alkalmazását igéri.*

EZEK AZ EREDMÉNYEK azonban csak kezdetiek. Most a főfeladat az, hogy a színházak frissen

kapott önállóságukkal élve sajátos arculatukat kialakítsák és egymással *versengve törekedjenek érdekes, szocialista irányzatú műsorrend megvalósítására.* Ennek egyik része a klasszikus és mai haladó drámairódalom bemutatása — e téren vannak már bizonyos eredményeink. Másik része azonban *az új szocialista drámairódalom, elsősorban a hazai drámairódalom minden erővel való támogatása.* Ezzel már korántsem lehetünk megelégedve. A baráti országok színházi kultúráját alig ismerjük, s joggal kételkedünk benne, hogy ha olykor egy-egy színmű az ő termésükéből színre kerül, a választás valóban a legalkalmasabbra esett. Ami pedig az élő drámairódalom pártolását illeti: sokkal több, sokkal lényegretörőbb új magyar darabra lenne szükség. Még mindig megoldatlan a kísérleti színpad ügye, holott enélkül csak lassan juthatunk előbbre. *A színház mindig és minden korban az élet problémáinak fóruma volt;* Shakespeare drámái éppúgy az akkori kérdésekhez, nagy politikai összefüggésekhez és a társadalom mindennapos erkölcsi problémáihoz szóltak hozzá, mint Molière vígjátékai vagy Ibsen darabjai. Még Molnár Ferenc elsősorban szórakoztatásra szánt virtuóz darabjaiban is gyakran fellelhetők a tudatos utalások korának élő problémáira. Hogyan lehetne meg a magyar színházi élet anélkül, hogy a szocializmust építő nép szöcsöve lenne? Szép és szükséges feladat, hogy színházainkban állandó „reprodukciós kiállítás” legyen látható a világ régebbi és mai drámairódalomból, de ez a feladat egyik — őszintén szólva könnyebbik — fele csupán.

Az élő színház egyik feltétele annak is, hogy a színházak *bírhák a versenyt a televízióval.* Nem engedhetjük, hogy a színházak múzeummá váljanak a TV mellett. Másrésztől viszont azt kell látni, hogy a televízió előnyével, a pillanat hatalmával szemben a színházak az *időtállóság tulajdonságához fordulhatnak.* Bármilyen maradandó és emlékezetes legyen is a televízió valamilyen műsora, a műfaj sajátossága, hogy alá van vetve az idő hatalmának. Másnap, harmadnap új adás következik, remélhetőleg egyre jobb, s így az értékes korábbi is elfelejtődik, vagy háttérbe szorul az újabb, frissebb élmény mögött. *A színház azonban hosszabb időre dolgozik,* színházba nem jár az ember naponta, sőt hetente sem. Olyan műsorra van szükség, amelynek megtekintése két-három hétre elegendő élményt ad, amelynek problematikája legalább ennyi ideig foglalkoztatja a nézőt. Ez feltétlenül minőségi ugrást kíván; a minőségi fejlődés elengedhetetlen követelménye viszont, hogy színházaink kellő mennyiségben hozzanak színre új magyar darabokat.

A színházak problémáinál is több szó esik mostanában a *magyar filmművészet gondjairól.* Évekkel ezelőtt kétségtelenül előretört a magyar filmművészet; egyik-másik filmünk jogos nemzetközi érdeklődést keltett és azt a reménységet ébresztette, hogy a további fejlődés a legjobbak mellé emelheti filmjeinket. Mostanában azonban éppen ellenkező panaszok hallatszanak, mind sürűbben. Elmaradtunk a világszínvonalától, már nem is emlegetnek bennünket a nemzetközi film-fórumokon, vagy ha mégis, értetlen szemrehányással.

A *FILMMŰVÉSZET* a televízió konkurrenciájában világszerte *megújulóban van.* Már említettem, hogy a film kezdetben megelégedett a szórakoztató ipar teljesítményével és csak nagy ritkán tört művészi babérokra. Az a vád, amellyel oly sokszor illették a filmművészetet, — hogy ti. nem

önálló művészet, csak technikai tolmácsoló eszköz — a legtöbb régebben készült filmre nézve kétség-telenül érvényes. A hollywoodi mintára kialakult filmipar számára a döntő az alapanyag: a sztori, amely lehet színmű, lehet regény és lehet eredeti szűzsé is. Néhány évvel ezelőtt következett be a változás. A televízió pályára lépésekor a filmipar oly módon reagált, hogy a televízió számára lehetetlennek látszó tényezőket keresett; a hangsúly még inkább a látványosságra került, elszaporodtak a színes filmek, megváltozott a formátum, szélesvásznú, majd panorámikus filmeket készítettek. kísérleteztek kör- és gömbmozival, osztott vászonnal, műfajok keverésével. Közhely már az a mon-dás, hogy *nem a vászon szélesítése, hanem a mű-vészet elmélyítése hoz eredményt a filmművészet és a televízió küzdelmében*. Ez a felismerés vezetett azokat a művészeket, akik a film sajátos mű-vészi eszközeinek továbbfejlesztésével kívántak reagálni az új versenytárs pályakezdésére és első-sorban tartalmi megoldásokra, tartalmi újságra törekedtek. A francia új hullám első filmjeire még az öncélú képi tobdódás volt jellemző. Fel-fedezték, hogy maga a kép is lehet kifejező esz-köz és hogy a modern filmtechnika már egészen rendkívüli fényképezésre is képes. Az első fil-mek után azonban a képek erejét tartalmi ha-tásra használták fel; a mondanivaló hordozója lett a kép. Így a film sajátos művészi lehetőségeinek messzemenő kiaknázására igyekeztek, arra, hogy a film mondanivalója a leginkább filmhez illő le-gyen és a leginkább filmi módon kerüljön kife-jezésre.

Nálunk ez a törekvés még nem talált kellő fo-gadtatásra. A vizuális kultúra terjed ugyan, de a képek nyelvén még alig értünk. A képek nyelvén beszélő filmeket — az olasz Országút, a szovjet *El nem küldött levél*, *Az én nagy barátom*, a francia *Négy száz csapás*, *Ilyen hosszú távollét*, a lengyel *Hamu és gyémánt* volt ilyen — a magyar közönség nagy része értetlenül fogadta. Leginkább a fiatalok értik ezt az új filmnyelvet. Minden-esetre hozzá kell szoknunk, hogy a film nem fény-képezett színház, amelynek egyetlen előnye a kő-épületbe zárt színházzal szemben, hogy tetszés sze-rint változtathatja a helyszínt, ismételhet és az időben is ide-oda ugrálhat. Ez valóban csak tech-nikai előny, de még nem művészet. *A film akkor lesz művészetté, ha a képek nyelvén tud beszélni*, ha a látvány a mondanivalója hordozója. Szó sincs természetesen némaságról; csakhogy míg a dráma tartalmának kifejezője elsősorban a szó, addig a film szó nélkül is kifejezheti mindazt, ami talán az életben is szólanul történik meg.

Azt remélhetjük, hogy megérték a filmműv-észet magára találásának feltételei. Természetesen ez nem jelenti azt, hogy most már mindenütt csupa művészi film készül. A filmek nagy része most is kommerciális szórakoztató eszköz, sőt, a világon készülő mind több „újhullámos” film kö-zött is akad szép számmal, amely csak a formai újszerűsége törekszik, megelégszik a néző kül-sődleges meghökkentésével. Ez azonban nem cso-

da; minden művészetben sokkal több kacat szü-letik, mint igazi remekmű. De most már remény-kedhetünk abban, hogy ez az arány a filmművé-szetben is a természetes és törvényszerű arányhoz közeledik majd.

A magyar közönség túlságosan hozzászólt a közepes szórakoztató filmekhez. Felszabadulás előtti filmgyártásunk leginkább ebben jeleskedett, később, a sematizmus éveiben ennek a filmfajtá-nak kissé szocializált változataival kísérletezget-tünk. Moziműsorunk még ma is előszeretettel szol-gálja a kispolgári igényt, amely elsősorban érzel-mes-giccses történetekre vágyik és szemkápráz-tató látványosságra. Az ízlés nevelése azonban abban is megmutatkozhat, hogy mennyiben szol-gáljuk a maradi vonásokat és mennyiben a fejlő-dést ígérőket. Moziműsorunkban egyre kevesebb teret kellene engedni az értéktelen giccsfilmeknek és egyre többet a valóban művészi alkotásoknak; lassan hozzá kell szoktatni a nézők szemét, hogy ne csak nézzenek, de lássanak is. Filmklubokat, esztétikai előadásokat, stúdiomozikat kell létre-hozni ennek érdekében.

BÁR LASSAN, de ezt a fejlődést szolgálja maga a televízió is. Az eddigiekben leginkább mint fen-yegető versenytársról esett szó a televízióról, hol-ott a társ-művészetek megújulásának is segítőtje. Bár a mi televízióink meglehetősen bátoratlan még a képi nyelv használatában, és még túlságo-san gyakran ismétli meg szavakkal is, amit a ké-peken amúgy is látunk, az a kép-özön, amely a közönséget a képernyőn át éri, az az ismeret-özön, amelyet így elsajátíthatnak, nem maradhat ered-ménytelen.

A televízió egyúttal ahhoz is hozzájárulhat, hogy a fiatalok az eddiginél többet kísérletezzenek. A műsor hallatlanul sok anyagot képes fel-venni, rövidebb-hosszabb egységeket. A kezdő dráma- és filmírók, a jövőbeni filmművészek szá-mára ragyogó iskola lehet ez, rövid művekkel próbálgathatják erejüket, kereshetik hangjukat, iz-lelgethetik mondanivalójukat.

Az új évad küszöbén már számos biztató jelre is figyelhetünk. A színházak eddigi eredményeiről már szóltunk; az idei műsortervek ismét ígérnek néhány figyelemre méltó bemutatót; ezekre majd visszatérünk. Filmjeink között felfigyelhetünk máris egy-két érdekes alkotásra: a *Két félidő a pokolban*, a *Megöltek egy leányt*, a *Legenda a vonaton*, az *Áprilisi riadó*, az *Angyalok földje* a kísérletezés egy-egy jelentékeny állomása. Televí-ziónk filmjei közül kettő már fesztiváldíjat nyert, a *Nő a barakkban* és a *Menekülés a börtönbe*; a *Cédula a telefonkönyvben* pedig kísérletező szán-dékával értékelő vitát váltott ki.

Idén ennek a megkezdett fejlődésnek gyorsabb iramú folytatását várjuk. Kulturális életünkben megérték a fellendülés feltételei; a közönség hely-es reagálásán is múlik, hogy a nagy lehetőségek-kel jól éljünk.

Zay László

Tolsztoj Emlékkönyv

— A Fővárosi Szabó Ervin Könyvtár kiadásában megjelent az író halála ötvenedik évfordulójának tiszteletére Budapesten, 1962-ben 44,1 A/5 iv terjedelemben. 4 iv műmelléklet. 502 oldal. Szerkesztette: Tóbiás Áron —

Nagyszerű könyvet tehetünk Tolsztoj művei mellé. Méltó társát Thomas Mann tanulmányának, a felejthetetlenül írt legsikerültebb monográfiák és életrajzok eddig nélkülözött testvérét: a róla szóló vallomások könyvét. Magyar és külföldi írók, művészek, filozófusok válaszait a Könyvtár körkérdésére: „Világképének kialakulására és írói fejlődésére milyen hatással voltak Tolsztoj életműve, illetőleg egyes művei? Van-e közöttük olyan, amelyet különösen becsül és újra meg újra olvasni szokott?” „Halálának ötvenedik évfordulóján, a XX. század hatvanadik évében Kelet—Nyugati párbeszédre hívtuk az irodalom, tudomány és művészet képviselőit, akik a nagy íróról hallva, megtalálták a közös nyelvet, mely egyben az emberiség jobbik, békére és igazságra törekvő felének anyanyelve is.”

Sejthettük, mégis megható és meghökkentő: ifjú és öreg szívekben él, inspirál, szeretni, érteni, küzdeni tanít ma is az asztapovói vasúti állomás halottja. Róla vallanak a válaszok szerzői és mégsem órála: korunk problémáiról, viaskodásairól, izgalmas műhelytitkokról, a lélek mélyében szövődő eszmék születéséről is. Ahány vallomás, anynyi látásmód, de kevés kivétellel mindenben feltűnik az alázat, a hála és a rajongó csodálat arany színe. Felsőfokban írják le jelzőiket és gyermekes ámulattal-sóvárgással nevezik őt legnagyobbknak. Nem akarják utánozni, nem is merik, tudják, hogy nem lehet. Legtöbben Tolsztoj látásmódjának tisztaságát emlegetik; remélik, ezt megtanulták tőle. Sokan felidéznek kamaszkoruk megrázó olvasmányélményét, amikor tizenhatéves fejjel, a Háború és Béke első olvasása után, serdülőkori viharossággal elhatározták írásra adni életüket. Feltáru előtűnik a kép: Tolsztoj szerepéről a legnagyobbak erkölcsi-szellemi énjének épülésében, ideálképzésében, lelkük introjektív akcióiban.

Válaszolt Albert Schweitzer is. Neve a tartalommutatóban nem szerepel az ABC-rendben következő országok írói között, hanem ott áll a külföldi tudósok és írók előtt: ezzel is jelezve, hogy ő nem egy nemzet, hanem az egész emberiség képviselője. (Láthatjuk facsimile-ben gyöngybetűit, írógépet ugyanis nem használ.)

„Tolsztoj döntő hatással volt életemre és gondolkodásomra. Sohasem felejttem el azt, amit neki köszönhetek... Tolsztoj művei sohasem avulnak el. Mindig lesznek emberek, akiket a bensejükben élő szellem magával ragad, akik kiszolgáltatottjai lesznek ama vágynak, hogy emberségesebb emberré váljanak. Tolsztoj egyike az emberiség nagy nevelőinek. 1910 óta foglalkozom az emberiség kultúrájának problémájával. Feltettem a kérdést, vajon rendelkezik-e az a szükséges etikai tartalommal? Bizonyos, hogy a Tolsztojtól nyert benyomás hozzájárult ahhoz, hogy ilyesmire vállalkozzam, és Kultur und Ethik c. művemben azt a véleményt képviseljem, mely szerint a kultúrának az etika a lényege, s minden más, amelyet a kultúrához tartozónak tekintünk, a tudás, valamint a képesség vívmányai, annak nem a lényegét teszik, csupán viszonylagos jelentőségűek.”

Ez a legtöbb, amit Tolsztojról elmondhat az az ember, aki korunk legégetőbb kérdéseiről már annyi tiszta szót mondott nekünk. Kísérő levelében öregkora nagy élményéről ír: látja, hogy utat tör magának a világon az élet iránti mélységes tisztelet eszméje. „Nagy gondom az, hogy még mindig vannak olyan részei a világnak, ahol nem értik meg, hogy a kísérleti atomrobbantásokkal fel kell hagyni, s hogy az atomfegyvert meg kell semmisíteni, mert egyedül ez teszi lehetővé a béke eljövételét.”

Nem mindenki hatolt olyan mélyre, mint Schweitzer. Sokan éppen Tolsztoj világképének etikai tartalmával viaskodnak. Mások történelmi szemléletét bírálják, tegyük hozzá, több-kevesebb joggal. Fennakadnak a részleteken, megütözköznek a túlzásokon, például az író színházellenességén, Krisztusról vallott felfogásán stb., de mind csodálják.

Tegyük Schweitzer vallomása mellé a sok évtized bölcsességével köztünk élő Dutka Ákos szavait: „Milyen hatással volt világképem kialakulására Tolsztoj Leó életműve? Jöleszik a kérdés, mert egy vagyok azok közül (Juhász Gyulával együtt), aki magyar földön a hűséges tanítvány hódolatával és hálájával elmondhatom, hogy nagy lelki válságaimban ő volt az, aki alázatra és szeretetre tanított. Ő tanított meg egy körülöttünk születő új világ szomjazására, és arra, hogy az önző emberi ösztönök megfékezésével ne a rablásban és uralkodásban, a gazdagságban és hatalomban lássam az élet értelmét. Próféataságának dicsfényét megtépázta ugyan az elmúlt ötven év. A lelki, politikai, gazdasági és erkölcsi forradalmak messze kerülhettek tanításától, de emberlátása, korfesterő ereje egyre világítóbb ragyogással tanítja ma is és mindörökké, hogy minden emberi alkotásból csak az maradandó, amit a megtisztult szeretet és porszem mivoltunknak az alázata teremtet.”

Íme, az izgalmas-kalandos könyv: hatnak-e az eszmék a társadalmi-történelmi valóság formálására és miképpen? Nagyszerű dokumentum ez a kitűnően szerkesztett emlékkönyv annak feltárásában, hogy az eszmék hogyan járják át az emberiség legkiválóbb szellemeit és rajtuk keresztül hogyan válnak a tömegek tudatának szerves részévé az emberség, szeretet, önfeláldozás motívumai. Mindez, ha megmérhetetlenül is, de formálja a mai valóságot. Rég letűnt a világ, amelyet Tolsztoj ábrázolt, amelyből lelke az impressziókat, indítékokat vette. A „magasból” mégis sugárzik éltető napfényként a „földből” kiszűrt tolsztoji ember-szeretet. *Nem avult el Tolsztoj ma sem*, ez derül ki a válaszokból. *Vitákat provokál ma is*, főleg a nyugati irodalmakban. Magányosnak érzi, elhagyatottnak a világot és önmagát a kapitalista struktúrában megnyomorított lélek. Ez tükröződik a válságirodalom különöset, extrémeket, torzát, beteget és betegeset kereső útjában. Ebben a világban *Tolsztoj, mint az egészség, teljesség, optimizmus példaképe ragyog fel.*

Az Amerikai Egyesült Államokat kilenc író kép-

viseli könyvünkben. Köztük Pearl S. Buck, John Dos Passos, W. E. B. Du Bois, Albert Maltz és Upton Sinclair.

Megrendítő Upton Sinclair írása: „Tolsztoj lelkem részévé vált, s az eseményeket az én szememen át figyelte meg, az én szívemmel szenvedett, az én hangommal és az én tollammal szólt. És ma felhívással fordulok a Szovjetunió és az én hazám és minden más ország minden emberéhez, hogy háriítsák el egy atomháború borzalmas tragédiáját, mert ez a háború a jövő minden áldozatának átkát zúdítja ránk.”

Lehet-e előbb az ötven éve sírba szállt? Neve könyörgés a békéért, az atomfegyverek megsemmisítéséért, az egészséges emberiségért. Nem véletlenül.

Albert Maltz Tolsztoj halálának évfordulóját azal ünnepli, hogy „olyan szorosán öleli őt magához, ahogyan csak tudja.”

Du Bois látja, miképpen függ egy író hatása hazája pillanatnyi politikai állapotától, az emberiség sorsában viselt szerepétől, az irodalom-politikától. „Ragaszkodtunk az ő Háború és Békéjéhez, amíg magunkat békeszerető országnak tekintettük. Később fokozatosan a háborút hirdető országok között vezető szerepre tettünk szert s nehéz volt gondolkodóinknak meg írónknak a híres orosz békeapostollal tartani, s ugyanakkor, ugyanabban az időben horribilis összegeket költeni a háborúra, gyűlöletre és pusztításra. Nem tudom, hogy Tolsztoj vajon most hol foglal helyet egyetemi könyvtárainak polcain. Nem lennék meglepve, ha megtudnám, hogy fasiszta írotársainak több figyelmet szentelnek, mint a földhözragadt orosz parasztok szószólójának. Az ifjúságunknak ajánlott olvasmányok között, kétfelm, hogy Tolsztoj az első helyen állna, mégis népszerűsége nem fakult, és növekedni fog, ahogy a szocializmus terjed, mint ahogy a háború és a háborús készülődés eltűnik, amint Amerikában igazabb képet formálunk arról a félelmetes forradalomról, mely akkor kezdődött, amikor a jobbagyságot eltörölték s amely folytatódik a háború eltörlésére irányuló küzdelemben.”

Háború és Béke... Amerikában, Afrikában, öreg Európánkban és Ázsiában a kérdések kérdése. Tolsztojról vallanak és ez a vallomás békevágy, békeharc is.

Yolanda Bedregal Bolíviából küldte Budapestre válaszát. Nem ő az egyetlen, aki Istenhez vezető útról győn Tolsztojról emlékezve. A Kiátkozott — a tanúvallomások szerint — ma is többeknek Istenhez vezérlő kalauz. Nem teológus, nem rendszerező, nem vitatkozó, hanem a szív legmélyét megindító életmű áldott mestere. Szerzőnk írásából idézzük: „...Tolsztojnak olyan hatalma volt, hogy a nyugati világban és keleten is felébresztette az igazságérzetet, az emberiség iránti szeretetet, az általános testvériség érzését, a mások fájdalma iránti megértést s vágyat, az igazság útjának keresésére. Eleven alakjai mindig valami belső fényt sugároznak, mintegy az a vágy beszél belőlük, hogy a létezésnek magasabb rendű, szellemi értelmet adjanak. Tetszett nekem Tolsztoj műveiben az átfogó vallási érzés, mely nem dogmatikus, hanem saját lelkiismeretének útjain keresztül vezet Isten kereséséhez, akit aztán végül is saját szívének forrásánál talál meg. Csodálatos mély szociális érzékét, amely olyan éles ellentétben áll az erőszakkal és a politikai demagógiával... Ahogy egyik gyertya meggyújtja a másikat, az egyik szív is meggyújtja egy másik embertársát s általa még újabb ezrek gyúlhatnak lángra.”

Van, aki egészen másképpen látja Tolsztoj valóságosságát. Nem is kevesen. Gondoljunk az egyházak történelmi szerepére, ha meg akarjuk érteni azokat, akik féltik az embereket Tolsztoj hitétől. Számítalan keserű csalódás tanította meg őket arra, hogy óvatosak legyenek, és ha nem látják Jézust, annak okai egyedül azok, akik az Ő nevében ágálva eltaszították az evangéliumtól a tömegeket. Tanulságos könyv ez, teológusok, lelkészek számára is. Betekinthetünk a világ vezető szellemeinek legbensőbb gondolataiba és okulhatunk aggodalmaikon is, sőt talán éppen ez a legszükségesebb ma. Ne felejtjük el, Tolsztojt egyháza kiátkozta!

Vannak, akik a gigászi Tolsztoj érthetetlen kettőtöréséről beszélnek: „egy megújított, babonától, teologizálástól mentes krisztianizmusba való belezuhanásról”. Fájdalmas bánatként, szellemi verecsésként, a progresszív intellektualizmusra mért csapásként értékelték evangéliumi gondolatait. Miért? Mert Tolsztoj „a meg nem föllebbezhetően elrontottnak ítélt emberi világ elleni harc helyett a megtisztított lényegű krisztusi tanításba, az új krisztianizmusba szublimálta át” önmagát. Veszélyes példa, ez a mi véleményünk is. De csak azoknak, akik nem ismerik a társadalmi fejlődés tudományosan feltárt törvényeit, csak azoknak, akik helyzetük következtében ellene szegültek a népek forradalmainak. Hiszen Tolsztoj nem volt teológus, nagyon is vitatható gondolatokat közölt hitéről, nem ebben van ereje és hatásának titka. Az egész életműben, a látásmódban, bátorságában, ábrázolásának tisztaságában, őszinteségében, az elnyomottakkal való együttérzésében, a forradalom előkészítésében, akárhogyan is nem akart ő forradalmat.

„A tolsztoji életfilozófia sorozatos megjelenésének éveiben már működött Marx forradalmi lényegű filozófiája. Világot átható sugárkörében mint valami csoda állt a maga fiktív magaslatán az adott emberi világban reménytelenségre ítélt általános jóság hősi prédikátora. Lenin, a marxi filozófia megvalósítója, forradalmi értéket látott Tolsztoj életfilozófiai kikiáltásaiban: nem volt-e az adott társadalom izig-vérig menő leleplezése ezekben a kikiáltásokban? Hasznára voltak annak a lenini világforradalomnak, mely lehetővé teszi az általános jóság érvényesülését a szocializmusban” — olvassuk Barta Lajostól, az emlékkönyvben. Egyetértünk Bartával, minden fenntartás nélkül. A megvalósuló szocializmusban joggal látja ő az általános jóság érvényesülését, és mi is a szeretet parancsának tömegméretekben való gyakorlását reméljük az új világtól.

Franciaországot harmincnál több író képviseli az emlékkönyvben. Hangjuk, vallomásuk éppoly megrendült, mint más nemzetiségű társaiké. Pierre Boule azonban szégyenkezve ismeri be, hogy alig ismeri Tolsztojt. „Nagyon régen olvastam a Háború és Békét, tetszett, de nem volt semmi hatással rám. Nem is olvastam el újra.” André Chamson viszont aggódik, nehogy neve kimaradjon a Tolsztojt-csodálók közül, amikor az egész világon megemlékeznek a Béke-Világtanács felhívására a nagy íróról. Számára Tolsztoj művei iskolapéldái annak, hogy mit mondhat el egy ember a többieknek az életről és a halálról... „Mit mondhat el minderről az emberiség egész hosszú történetében a legemberibb emberek egyike.”

Mauriac az európai prózairodalmat roppant síkságnak látja, amelyből számára mindig két csúcs emelkedett ki: Balzac és Tolsztoj. Így ír: „Nem

jelenthetem ki, hogy olvastam a Háború és Békét, mert hisz valójában ifjúságom nagyobb részét szinte a regény hősei között töltöttem... „Keresztény és katolikus vagyok. Tolsztoj számomra mindig lelkiismeretem egyik hangja volt. Még ifjúkorom napjaiban mutatta meg nekem, hogy a világ megváltoztatásához fontos megváltoztatnunk az embert, önmagunkat. Nemzedékem minden francia regényírójára hatással volt Tolsztoj életműve.”

André Maurois a „Legnagyobb” ír felejthetetlenül szép sorokat. „Soha szebbet, emberibbet, szükségesebbet nem írtak, mint a Háború és Béke, vagy az Anna Karenina.”

Roger Martin du Gard-ról tudjuk, hogy éppúgy Tolsztojhoz fordult ihletésért, mint Aragon, vagy Dos Passos. Az elköltözöttek nem jutnak szóhoz ebben a könyvben, de ismeretesek gondolataik a nagy orosz íróról.

Figyelemre tarthat számot az indiai szellemi élet Tolsztoj zsenijével való kapcsolata. Erről több helyen is olvashatunk a könyvben. Mahatma Gandhi gurujának, nagy tanítójának tekintette Tolsztojt. Esméi nagy hatást gyakoroltak az angol imperializmussal élet-halálharcot vívó indiai népek függetlenségi küzdelmeire. Az angol uralom elleni erószak nélküli és együtt nem működési mozgalom vezetői mind bálványozták Tolsztojt. Mulik Raj Anand és mások egyenesen és közvetlenül Tolsztoj olvasása hatására határozták el a mozgalomhoz való csatlakozásukat. Benerszidasz Csaturvedi szerint „Tolsztoj lelkileg nagyon közel áll hozzánk. Indiában annyira népszerű, hogy csak Gorkij mérhető hozzá.”

A japán Sicsiro Fukazava „Az Életem önvallozásait olyanok tartja, mint a keresztények a Bibliát.” Ötven éve rajong a japán fiatalság jelentős része Tolsztojért — ez derül ki az onnan érkezett válaszokból. A kínai Kuo Mo Zso-ra Tolsztoj pacifizmusa volt döntő hatással, mígcsak a marxizmust meg nem ismerte. A Háború és Békét sokszor olvasta, sőt ő fordította le kínai nyelvre.

Tizenegy angol író szólalt meg Nagy-Britanniából. W. S. Maugham válasza a legrövidebb, az egészét idézzük: „Meg kell bocsátaniok nekem, hogy levelükre nagyon röviden válaszolok. A Háború és Béke számomra a legnagyobb regény, amit valaha is írtak, mindig olvasom és újra olvasom.”

A két Németország hangja is megszólal, megtalálva a közös nyelvet. Bruno Apitz, Stephan Hermlin, Ludwig Renn, Anna Seghers és Arnold Zweig a Német Demokratikus Köztársaságból, Leonhard Frank, Werner Heisenberg, Wolfgang Koeppen és Erwin Piscator a Német Szövetségi Köztársaságból küldött választ.

Kegyellel olvassuk Leonhard Frank sorait. Ő már nem érthette meg a Tolsztoj Emlékkönyv megjelenését. (Elhunyt közben az Európai Iróközösség elnöki tisztjét betöltő G. B. Angioletti és a fordítás munkáiban részt vett Fűsi József is.)

Frank soraiból idézzük: „Egy újfajta humanizmus legnagyobb élharcosa volt ő, a mi évszázadunk új humanizmusáé, amely század a háborút a múlt egyik jelenségévé fogja változtatni. Ez az emberi magatartás az, amelyben az ember valóban

jó lehet, és amelyért én már az első világháború idején „Az ember jó” c. könyvemben kiálltam.”

Az olaszok a realizmus nagymesterét ünneplik Tolsztojban és sokan emberségben is követni szeretnék őt. Alberto Moravia számára pl. mindig példa lesz „...életének legbensőbb mélységeit illetően, fájdalmas szenvedésektől áthatott példa, amit mindenkinek utánozni kellene.” Ignazio Silone hosszú válaszát sem fogjuk egyhamar elfelejteni! Elbeszéli benne első „találkozását” Tolsztojjal. Ez az írása eddig kiadatlan volt, a szerző azonban tervbe vette olaszországi megjelentetését.

Tíznel többen képviselik a Szovjetunió irodalmát. Valentin Bulgakov, Tolsztoj volt titkára részletesen beszámol gazdája napi életrendjéről, szokásairól, kedvenc szórakozásairól és több, eddig ismeretlen adattal gazdagítja tudásunkat. Korneyev Csukovszkij-től megtudjuk, hogy Tolsztoj műveit a Szovjetunióban 82 nyelven, körülbelül százmillió példányban adták ki. „Jól emlékszem azokra a sötét időkre, amikor a fekete százak útszéli hangnemből Tolsztoj ellen uszították a népet. Ma már ez persze kőkorszakbeli régiségnek tűnik. Ma, a nagy októberi napok után, amikor Tolsztoj irodalmi öröksége végre mindenki számára hozzáférhetővé lett, Tolsztojnak még a neve is népünk féltve őrzött kincse. Négy Tolsztoj-múzeumunk van. S bármelyikbe lép is be az ember, holtbiztos, hogy a múzeum zsúfolva van. A Jasznaja Poljanába való elzárandokolás régi szovjet szokássá, népi erkölcsé lett.”

Ho Si Minh Vietnámból küldött levelet a Szabó Ervin Könyvtárnak. Tolsztoj tette őt íróvá. Szerényen kérdezi: „Jogot formálhatok-e, tisztelt szerkesztő, arra, hogy Lev Tolsztoj, a nagy író szerény tanítványának nevezzem magam?”

Nemzetközi szempontból is számottevő munka a Tolsztoj-Emlékkönyv. Kétszázán kapták kézhez a könyvtár körkérését. Száztíz külföldi választ és közel nyolcvan magyar író vallomását olvashatjuk. A szerkesztő nem hagyta ki a századforduló íróit sem. „Tolsztoj Magyarországon” címmel végigkíséri a könyv a hazai tolsztoji hatások történetét.

Megtaláljuk a könyvben Tolsztoj életének eseményeit, időrendbe szedve; ott van a magyar nyelven megjelent művek jegyzéke, sőt Tolsztoj filmografia is került a műbe.

Köszönet illet mindenkit, aki részt vett a munkában. A Franklin Nyomdát a szép kivitelezésért, Bartha László festőművészt a Tolsztoj arcképért, Sebestyén Lajost a borítólap és a tipografiai tervezésért, Török Endrét az irodalomtörténeti lektori munka gondos végzéséért, azokat, akik a fordítás munkáját hűségesebb-lelkiismeretes módon vállalták és mindenekelőtt a kidót, a Fővárosi Szabó Ervin Könyvtárat, Révész Ferencet, aki szívén viselte a könyv megjelenésének sok-sok terhét-gondját. Külön köszönet jár Tóbiás Aronnak, a nagyszerű szerkesztésért.

Mivel fejezzük be? Hauptmann negyven évvel ezelőtt elmondott szavaival: „Lev Tolsztojnak ropant szava volt. Ha élne napjainkban, felemelné a hangját — s ezt a hangot az emberek minden másnál jobban meghallanák. S ez a hang békére szólítana fel bennünket.”

Kéri György

Ne tűnjék el a tűzből kiragadott üszög

(Konkordancia íróink figyelmébe)

Magyar református teológiai irodalmunknak kétségkívül legősztövőbb ágacskája a konkordancia irodalom. Évszázadokon át máig mindössze annyi termést hozott csak, hogy a két kezünk ujjain összeszámolhatjuk.¹

Ezek a konkordanciák nagyon különböző értékűek és sok bennük a hiányosság, ami érthető, mert az ilyen természetű műveknél csaknem lehetetlen tökéletesen átfogót és hiánytalant alkotni. Legtöbb magyar református konkordanciánkból például hiányzik az „üszög”. Ami azért sajnálatos, mert a „tűzből kiragadott üszög” az Ótestamentumban az Isten könyörülő szeretetének egyik legérzékeltetőbb, legköltoőbb és legmegragadóbb képe. Olyan gyönyörű érzékeltetés ez, amely nyitott tüzeket használó keleti nép számára mindennél jobban, ékeesebben és szemléletesebben tudja példázni azt, hogy milyen könyörülő Istene van neki. Nyitott tüzet néző, az üszög sorsával tisztában lévő embernek ez a kép felér egy megragadó prédikációval.

Kár volna, ha a jövőben megjelenő magyar református konkordanciából kimaradna a Szentírásnak egyik legszebb „példázolása”.²

Jövendő konkordancia íróinak ismét vissza kell térni arra a nyomra, amit az első magyar református konkordancia írónk, Bod Péter jelölt ki az első magyar református konkordanciában, a „Szentírás értelmére vezérlő magyar Leksikon...”-ban, ahol nemcsak megmondja, hol található az Ótestamentumban az üszög szó, hanem részletes magyarázatot is ad róla, eképpen:

„Üszög, a 'mellyet a' tűzből kiragadnak; Ábrázol:

I. Olly embert, vagy Népet, a'melly a' veszedelemből Emberi reménség felett szabadult-ki, hogy meg ne emésztetnék. Zak. III. 2. Avagy nem olyan é Jeruzsálem, mint a tűzből ki-ragadott üszög? Ámos IV:11.

II. A füstölgő üszög vétetik a hamar el-veszendő dologért, mint Ésa VII. 4. A te Szíved meg ne lágyuljon a két füstölgő üszög darab előtt; mert valamiképpen a füstölgő üszög közel vagy on hogy ki-aludjék: mikor erősebben füstölgő, akkor vagy on abban kevesebb tűz; úgy ezeknek erejek nem sokára el vész.³

Ilyen alaposan, kimerítően, nemcsak az isteni irgalom, hanem az emberi erőtlenség vonatkozásait is magyarázóan szól az első magyar református konkordancia az üszögről. De sajnos utódainak nagyrésznél nem talált követésre. A második magyar konkordancia, a Boros Istváné, 1786-ban, már említést sem tesz az üszögről, a Körösi Mihály Magyar Concordantziája 1788-ban megemlíti ugyan, de csak hiányosan, hogy hol fordul elő ez a szó az Ótestamentumban.⁴ Maklári Pap Lajos 1855-ben megjelent „Bibliai egyezményes szótára” nem szól róla semmit. A következő magyar konkordanciában, a Fördös Lajos 1882-ben megjelent Szentirati Szókönyv-ében nem is lehet szó róla, mert ez a mű csak A-tól I-ig tárgyal.

Csizmadia Lajos 1910-ben megjelent „Bibliai szókönyv”-e csak a lókusokat említi.⁵ Az 1931-ben megjelent Czeglédy—Hamar—Kállay: „Bibliai lexikon” hallgat a tűzből kiragadott üszögből, s egy másik üszögről szól, amely az Agg 2,17-ben említett gabonabetegség, mely Isten bünyenyítő eszközéül tekintett.⁶

Legújabb konkordanciánk, Virágh Sándor „Bibliai fogalmi szótár”-a nem tesz említést az üszögről semmilyen formában.

Ezt a gyönyörű képet Isten irgalmáról ne mellőzzék el jövendő konkordancia íróink s tekintsék haladó hagyománynak és követendő hagyománynak azt a jó kezdetet, amelyet Bod Péter indított egykor, 216 évvel ezelőtt.

Régi magyar szólás-mondás szerint a nem teljes, a hiányos, a pótlásra szoruló munkára ezt mondták: „üszögében van!”⁷

Ha az új magyar református konkordanciában ott lesz az üszög, akkor ez a mű legalább is az üszög vonatkozásában nem lesz többé üszögében!

¹ Magyar református konkordanciák:

a) Bod Péter: Szentírás' értelmére vezérlő magyar Leksikon, mellyben a' Szent Írásban elő-forduló példázások (typusok) és ábrázolások (emblemák) lelki értelmek szerént rövideden kivilágosítottak; sok dolgok a' sidó régiségekből kimagyarázttak... Kolozsvár, 1746.

b) Az Ó Testamentomra mutató tábla, mellyben az Ó Testamentomi Szent Írásokban meg-írtt nevezetesebb Dolgokat és Szókat az ABC-nek rendi szerént össze szedve első-adta Boros István ötsödi Lelki-tanító... Pozsony, 1786.

c) Körösi Mihály: Magyar Concordantzia avagy az Ó és Új Testamentomra Mutató Tábla, mellyben az Ó és Új Testamentomi Írásokban megírtt dolgok és nevezetes szók, sok helyeken egész mondásokkal is az A—B—C-nek rendi szerént fel-találtatnak... (Győr, 1788., kiadta Szerencsi Nagy István I—II. kötet).

d) Maklári Pap Lajos: Bibliai egyezményes szótár, a Szentirat igéinek föllelésére és magyarázatára vezérlő segédkönyv. Pest, 1855.

e) Fördös Lajos: Konkordancia vagy Szentirati Szókönyv, mely magában foglalja az Ó és Új Szövetségben elő fordulót nevezetesebb szókat... és ezek rövid magyarázatát... I. kötet A—E, II. kötet F—I. Pest, 1882.

f) Csizmadia Lajos: Biblia szókönyv, Debrecen, 1910.

g) Czeglédy—Hamar—Kállay: Bibliai Lexikon I—II kötet, Budapest, 1931.

h) Dohányos János: Hol van megírva? 1916. (Bibliai egyezményes szótár.)

i) Tótfalusi József: Meg van írva. 1928.

j) Virágh Sándor: Biblia fogalmi szókönyv. Budapest, 1949.

² Bod Péter kifejezése, lásd a Szentírás értelmére vezérlő Leksikon cím mondatában.

³ Bod Péter: i. m. 167. l.

⁴ Körösi Mihály: i. m. 525. l. Csak Ésaías 7:4-et és Zak 3:2-öt említi.

⁵ Csizmadia Lajos: i. m. 738. l.

⁶ Czeglédy—Hamar—Kállay: i. m. II. k. 1006. l.

⁷ Szarvas Gábor: Magyar nyelvtörténeti szótár. Budapest, 1893. III. kötet 903. l.

Dr. Szabó Lajos

Hiszek

— Horváth Richárd, Ecclesia kiadó, Budapest —

A katolikus prédikáció a legtöbb protestáns igehirdető számára terra incognita. Nyilvánvalóan azért, mert Róma nem úgy él a köztudatban, mint az ige, hanem úgy, mint a mise egyháza. Thurneysen is azt írja Az Ige Szolgálatában, hogy a katolikus szentbeszéd a miseáldozatnak csak járuléka, esetleges függeléke. A katolikus szentbeszédnek nem az ad jelentőséget, hogy az élő igét akarja megszólaltatni, hanem csak az ún. nevelői érdek és a jó cselekedetekre, meg a szentek példájára buzdítás (21. lap). Ez okból nem csodálkozhatunk azon, ha — tisztelet a csekély kivételnek — köreinkben nincs különösebb érdeklődés a katolikus „igehirdetés” iránt. A mi hitünk szerint több a prédikáció, mint pedagógia; több, mint pszichagógia; több, mint adhortatio; a prédikáció maga Isten igéje. Ezért az igazi prédikációt arról lehet megismerni, hogy becsületesen hasogatja az igazság beszédét, tehát értelmezi, fejtegeti, kommentálja, magyarázza a textust. Az igazi prédikáció írásmagyarázat! Ebből az következik, hogy ilyen prédikációt csak protestáns talajon lehet találni. Máshol keresni sem érdemes.

Ennek a protestáns közvéleménynek kapjuk az eleven cáfolatát Horváth Richárdnak, a Katolikus Szó főszerkesztőjének „Hiszek” című prédikációs-kötetében. A tekintélyes, közel 600 oldalas mű 1959-ben jelent meg Budapesten, az Ecclesia kiadó gondozásában. Alcíme szerint elmékedéseket és gondolatokat közöl az egyházi év vasárnapjaira és ünnepeire. Belelapozva azonban csakhamar kiderül, milyen szerény ez az alcím. A nevezett „elmékedések és gondolatok” ugyanis szabályszerű szentbeszéd, sőt — s éppen ez az, ami a könyvet a református teológus számára hallatlanul élvezetessé teszi — *prédikációk*, melyek a maguk módján ugyan (erről alább), de az igét hasogatják. E rövid recenzió keretében szeretném meghúzni a könyv néhány jellemző vonását.

1. *Katolicizmus.* Jung írja a Psychologische Typen-ben, hogy a hires homousios és -iusios vita mögött tulajdonképpen két pszichológiai típus konfliktusáról van szó, a teológiai különbség csak felépítménye a pszichológiai ellentétnek. Ez jut az olvasó eszébe Horváth Richard prédikációit tanulmányozva. Az ő esetében úgy érvényes ez a jungi tétel, hogy Horváth Richárdnál a katolicizmus, a katolikus teológiai gondolkodás pszichológiai tényező. Ő ösztönös, izzig-vérig katolikus teológus. Az, mert számára a világ legtermészetesebb igazsága pl. az a gondolat, hogy a mindennapok apró tényein „érdemljük ki” az örökkévaló dolgokat (44. l.). Ugyancsak magától értetődő természetes-

séggel hirdeti a klasszikus katolikus doktrinát, a „gratia non tollit, sed perficit naturam” elvét. Talán ez a leggyakrabban visszatérő gondolata: „A kegyelem ráépít a természetre” (371. l.). Mária mennybemenetelének ünnepén így ujjong: „Per Mariam ad Jesum... Minden kegyelemnek közvetítő Édesanyja a Boldogságos Szűz Mária. Márián keresztül jutunk legközelebb Jézushoz” (303. l.). Mária mellett azonban a katolikus papot is „közvetítőnek” tartja Isten és ember között, aki olyan, mint „egy távirópózna ég és föld között, amely vezeti a vezeték, a kegyelem vezetéket...” (414. l.). A harag ellen prédikálván, Luther példájával riasztja halgatóit ettől a bűntől Bernanost idézve, mondván: „Luther haragja elvben ugyan igazságos volt, de lassanként megmérgezte őt” (190. l.). Alkalomadtán pedig egy texts értelmét hasogatva a protestáns exegetának, Schniewind Gyulának is kiosztja a magáét (83. l.). Itt tehát e beszédekben egy izzig-vérig katolikus teológus beszél, aki ha akarna sem tudna már másképpen gondolkodni, csak a katolikus teológus eszével, szívével és szemével. Könyve mégis nemcsak érdekes, hanem tanulságos is számunkra. Mert ez a katolicizmus csak alépítménye az ő igazi mondanivalójának, a Biblia üzenetének. Katolicizmusát azért jó világosan látni, hogy a kontraszt hatás törvényeinek megfelelően még élesebben tűnjék ki igehirdetésének fővonása:

2. *Prófétaság.* Ezek a beszédek, amelyek itt előtűnk vannak, a világtörténelemnek is, de nemzeti történelmünknek is egyik igen bonyolult, feszült, nagysodrású szakaszában, az ötvenes években hangzottak el. Azt mutatják, hogy Horváth Richárd, a katolikus „hítség”: a hívő ember, az Isten felelős szolgája, az őrálló szemével nézi az eseményeket. Ezeket nemcsak értékeli, hanem meg is szólal bennük — éspedig az ige alapján. Érdeklődését nem a dogmatika problémái foglalkoztatják elsősorban, hanem az élet érdekli, amit az emberek itt és most élnek, s neki ezzel az élettel kapcsolatban van itt és most érvényes konkrét üzenete.

Igehirdetésének profétai karakterisztikuma először is abban jelentkezik, ahogyan a körülöttünk végbemenő forradalmi átalakulást látja: „A történelemben talán még nem volt ilyen méretű társadalmi átalakulás, mint a mi életünkben” (532. l.). Ezek a változások a Gondviselő Isten kezéből jönnek s Neki bizonyára célja van azzal, hogy minket épp most küldött a földi létbe és éppen a mi időnkben engedi meg ezeket a világméretű forradalmi változásokat (532. l.). „Fogalmuk sincs a Gondviselésről — mondja — nemhogy hitük lenne

benne, akik úgy vélik, hogy nem Isten gondolata valósul meg most a világban" (61. l.). Ez a „gondolat” pedig nem más, mint az ember felemelése, megsegítése. Az ember, ez Horváth Richard újra meg újra visszatérő kedvenc, fontos témája. Egyik ádventi prédikációjában az új egyházi év küszöbén ezt a programot adja hallgatóinak: „Szeretetlenben felfedezni az embert, a jóság útján találkozni vele, megérteni, nyugtalanságait és gyötrődéseit átvenni és megoldani...” (6. l.). Mindezt azért, mert „az Isten szolgálatához mindig hozzátartozik az ember szolgálata is” (123. l.). Ez a szolgálat pedig annak felismerésével kezdődik, hogy „minden embernek joga van a kenyérhez. Joga van ahhoz, hogy megszabaduljon a nyomortól, és a nyomor félelmétől” (123. l.). Ámosra emlékeztető komolysággal hirdeti, hogy „a kereszténység nem arra való, hogy a nyomorba belenyugodni segítse az embereket. A kereszténységnek lángoló szavakkal kell hirdetni az igazságot, hogy minden Isten teremtményének egyformán joga van jóllakni és emberséges életet élni” (24. l.).

Profétái magasságokba emeli igehirdetését után az, ahogyan korunk nagy problémájáról, a háború és béke ügyéről beszél. A háborúról úgy beszél, mint az emberek nyomorúságának és betegségének legfőbb eszközlőjéről. A háború nemcsak annyiban pusztít, hogy sokan meghalnak, hanem borzalmas következményei is vannak: „A félelem, az éhség, a rettegés, az iszonyat, a fizikai nélkülözések és lelki bajok... tépik az idegrendszert... Tehát nemcsak erkölcsi züllesztő hatása van a háborúnak, hanem fizikai téren is nemzedékek sínylik meg az embertelenségét” (50. l.). Ezért egészen világos, hogy Isten „soha sincs a pusztítás istentelen gyönyörűségében, mert Ő az alkotás és a munka Istene, az áldás és a béke Istene” (9. l.). Isten csak egyetlen háborúra mond igent, és pedig a „békesség háborújára”, azaz a népeknek szabadságukért vívott háborújukra az elnyomók és kizsákmányolók ellen (157. l.). És méginkább igent mond Ő a háború elleni harcra, a jóért, a nemesért, a tisztáért, az igazságért való harcra. Horváth Richard ebbe a harcba gyűjt sereget: „Testvéreink, jőjjetek és szolgáljuk együtt a béke igazságát, szolgáljuk benne együtt az embert, az embernek halhatatlan lelkét és életét... Pax hominibus bonae voluntatis!” — kiáltja egyik karácsonyi beszédében (504. l.).

A proféták egyik jellemző vonása népük és hazájuk izzó szeretete. A „Hiszek” oldalain is találkozzunk ezzel a szeretettel. A Mt 9, 36-ban pl. szerző azt látja, hogy Jézus itt példát adott arra, hogy nekünk is mindig a népünk mellett van a helyünk. Hiszen mi is ebből a népből, valók vagyunk. Beletartozunk népünk egységébe és egyetemességébe (145. l.). Krisztus virágvasárnapján sírásáról prédikálva mondja, hogy „a hazaszeretet a vallásosság egyik tündöklő erénye. Ha hiányzik vallásosságomból, akkor csonka a vallásosságom” (295. l.). Ugyanebben a beszédben néhány sorral feljebb olvassuk: „Hazátlan ember senki sem lehet. Ha lenne ilyen, akkor nem lenne egész ember...” (295. l.). S amíg egyes „ferdehitű” keresztyének a földi hazát szembeállítják az égi hazával, addig szerzőnk így prédikál: „A földi haza állomása az égi hazának. Útja az égi hazának is... Aki nem jár helyesen a földi haza útján, az nem fog eljutni az égi hazába sem... Az Úr, Jézus szerette hazáját. A hazaszeretet a legszebb erények egyike” (524. l.).

Igehirdetéseiben gyakran szól az egyházzal. Ha

logikus rendbe szedjük idevágó gondolatait, akkor azt látjuk, hogy először is elhárítja az egyháztól a múltat: „Az egyház nem lezárt és az életben itt felejtett múlt-darab — mondja egy szentháromság vasárnapján beszédében a Mt 28, 18—20 alapján — hanem az egyház folyton élő és az új és új nemzedékekben újjászülető és továbbélő, állandó valóság (227. l.). Ezután a jövő egyházának látomása következik: „A jövő egyháza a befelé forduló egyház. A megváltás hirdetője, a kegyelem közvetítője, imádkozó egyház, a népek szívében és lelkében megépült egyház, segítő egyház, olyan egyház, amely együtt lélegzik a népek minden szep és nemes törekvésével” (215. l.). Harmadik a jelen-egyháza: „Az egyház nem az égben van, hanem a földön. Intézmény, organizmus is. Sok emberi elemmel. Ezek időhöz kötöttek... A jog egyháza és a szeretet egyháza között sokszor feszülés, sőt ütközés van, különösen korváltó időkben...” (362. l.). A jelen egyházának küldetése van: „Az időnek ezen a darabján küldettünk el ehhez a néphez, a történelmi fejlődés jelenlegi szakaszán, tehát most a mai embert, az itt élő embert, a mai magyar embert kell üdvözítenünk. Vállalnunk kell sorsát mint Isten akarát...” (420. l.). Az egyház jelentősége és segítsége az állam számára abban van, mondja ugyanebben a beszédben, hogy az embert igazságosságra, szeretetre, felelősségre, munkaszeretetre, megértésre, megbízhatóságra nevelje (421. l.). A keresztyén ember tehát mindig „pozitív” ember. (17. l.)

Ezen a mérlegen azután az ún. *katholikum* is több lesz, mint amennyit általában értenek rajta az emberek. A Kol 3, 13—17 alapján prédikálva ezt mondja: „... az ember jogai, az ember szabadsága, a népek jogai, a népek függetlensége és szabadsága, a népek együttélése és barátsága, az ember és a népek békessége, a társadalmi igazságosság érvényesülése, mindmegannyi kérdések, amelyek egyetemes kérdések, amelyek mellett a katolikus ember sem mehet el érzéketlenül... mert ha elmenne, elárulná magában nemcsak az embert, hanem a *katholikumot* is” (179). Ezekután nem meglepő, hogy az *ökumenét* is pozitíven értékeli: „Az *Ökumené* szép gondolat, a felebaráti szeretetet is jobban kibontó és elmélyítő gondolat és minden elismerést megérdemelnek azok, akik ezért küzdenek és dolgoznak” (334). Íme néhány főbb profétái gondolata.

Azt említenem is felesleges, hogy beszédei a fenti témákon kívül az élet sok más kérdésével is foglalkoznak. Beszél a családról (459. l.), a tudományról (127), a hit hasznáról (891), a kereszthorodozásról (91), az igazi műveltségről (67), a mai Nyugatról (29), az örvendezésről (529), a testlételetről (501), a Bibliáról (520), az új papi nemzedékről (522), a vallás szociális arcáról (525), a hívő ember és a történelem kapcsolatáról (532), a keresztyén derúról (538), a vallás-erkölcs és világi erkölcs problémáiról (543), papok és hívek viszonyáról (549).

Legtöbbet azonban a keresztyén embernek a többi emberhez való viszonyáról beszél, mégpedig a proféták igehirdetésére emlékeztető lélekbemarkoló konkrétumokkal. Íme: „Nézz csak egy kicsit magadba, éppen a szelídség vonalán: nyugodtan és szeretettel figyelmezteted-e gyermekedet, aki nap mint nap nem csinálja meg rendszeren a feladatát? — Alárendeltedet, aki nap mint nap elkésik? — Ha fafejű valaki? Ha férjed rendetlen? — Ha feleséged pontatlan? — Ha valaki minden lében ka-

nál? ... — Ha kellemetlen toladó? — Ha kíméletlen kamasz? — Ha szemtelen fickó? ...” (359).

3. *Igetisztelet*. Egyik katolikus homiléta, dr. Tihanyi Tibor, *Practicum Homileticum*. c. kis kézikönyvében „szentbeszéd-források” cím alatt kerekén tíz lelőhelyet sorol fel (13). Ezek között első helyen a Szentírást említi. Horváth Richárd számára is ez az első és legfőbb forrás. Olykor, főleg a katolikus egyház speciális ünnepein (Szent István, Szent Bernát stb.) az egyháztörténet a forrás, különben azonban a Szentírás. A Magvető példázatairól szóló prédikációjából azt is megtudjuk, miért: „Belehull az Isten igéje az emberi lélekbe és ott kivirágzik... Ebből az igéből sokszor csak kevés is elég ahhoz, hogy csodát tegyen. Életet indítson, forradalmasítson, rendezzen és eligazítson, megmentsen és megszabadítson. Úgy, mint a kovász...” (82). Hogy azonban az ige így munkálkodhassék, jól is kell azt hallgatni. Ezért a jó igehallgatásra is tanítja hallgatóit: „Csak engedjük hatni az igét a lelkünkre és merjük kérdéseinket őszintén és becsületesen... ennek az *igének* a fénye alá tenni... Ne legyünk olyanok, akik csak másnak osztogatjuk az igét... Ne tartozunk abba a felekezetbe, amelyet *Pázmány* Péter emleget... s akiket úgy nevez, hogy ők a tésztametélők és osztogatók gyülekezete. Ezek ugyanis, amikor hallják az Isten *igéjét*, azt mint valami tésztát kezdik gyúrni, nyújtani, eldarabolni, metélni, sodorni, vékonyítani... És azután kezdik osztogatni magukban: ez nem nekem szól, hanem a szomszédaszonyoknak, ez meg a menyemnek, ez meg a vőmnek, ez meg a fiamnak, ez meg a barátnőmre illik, ez meg az ellenségemre, ezt mintha a házmesterre szabták volna... Ne az igét akarjuk hozzáfarni a magunk elferdült és az igazságról megfélemedett gondolatainkhoz, hanem a magunk kiüresedett lelkét akarjuk az ige kemény igazságai szerint újra meg újra megformálni” (78). Azt hiszem, ennél nagyobb tekintélyre nem tehet szert az ige az igehirdető életében. Természetesen ez a norma magát az igehirdetőt is kötelezi, mert: „Csak akkor lesz hatása az *igének*, amit mondunk, ha őszintén úgy érezzük és úgy mondjuk, hogy az elsősorban nekem szól. Mindnyájan bűnös és gyarló emberek vagyunk, és így mindnyájan rászorulunk az ige gyógyító és erősítő erejére. Mondjuk csak mindig elsőszemélyben a dolgokat: Mi kedves testvéreim! Jobban a szívekhez hatol így a szavunk” (82).

Szerzőnk színvonalán a szentbeszéd igehirdetése válik. Annnyira, hogy amikor arról beszél, milyennek kell lenni az Isten *igéjének*, tulajdonképpen a modern igehirdetés elé állít normát: „Az Isten *Igéjének*, miközben az ég felé igazítja el az embert, el kell igazítania ugyanakkor itt a földön is, mert különben levegőt verdeső, üres szó lesz csupán. Az Isten *igéjének* olyan reálisnak és erősnek kell lenni, hogy elbírnja az életet is. És aki nem így mutatja meg ezt az igét (nem így prédikál), aki kiszakítja az életből és a korból: az nem jó sáfára ennek az *igének*...” (76). Az igehirdetés „életszerűsége” tehát az a homiletikai eszmény, ami Horváth Richárd előtt lebeg. Ez pedig azt árulja el, mennyire az Ige embere ő, hiszen az ige elsőrenden élet, élet, élet és nem tan. Keresztelő János „*útkészítő*” prédikációjáról szóló igehirdetésében még világosabban szögezi le: „Az ige és az igehirdetés sohasem lehet elvontan elzárt, a tényeket kínosan kerülgető szellemi torna... A tényeket kell sugározni az igehirdetés-

nek, mert ezekben a tényekben akarja az embert az örökkévaló Isten...” (33).

Az *Igének* ez a tisztelete a kulcs Horváth Richárd prédikációhoz a homiletikai műfaj szempontjából is. Prédikációi írásmagyarázatok. Formailag egy-egy beszéd rendszeren hat részre oszlik. E részeket arab számokkal jelölve választja el egymástól. Az egyes részekben a textust hasogatja, ledi fel újabb és újabb vonását. E szempontból igen tanulságosak pl. a Keresztelő János adventi kérdéséről (12), a háborgó tengerről (56), a szőlőmunkásokról (65), a magvetőről (76), Jézus megkísértéséről (93), a táborhegyi színeváltozásról (102), a Jó Pásztorról (166) szóló beszédei. Sok beszéde van, amelyekben segítségül hívja a lectiót, vagy — ahogy ők mondják — az aznapi „szentleckét” s a hat rész közül egy, olykor az első (pl. az erős fegyveresről szóló beszédben), (111), máskor az utolsó (pl. ötezer ember megvendégeléséről szóló prédikációban) (120) a lecke egy-egy mondatát magyarázza. Találunk olyan beszédet is, melyben a hat részben felváltva, ritmikusan magyarázza a textust és lectiót. Ilyen pl. a Bartimeusról szóló igehirdetése (84). A szentlecke itt az 1 Kor 13. A beszéd menete pedig ez: 1. szeretet, 2. Bartimeus, 3. szeretet, 4. Bartimeus stb. Sőt olyan beszéde is van, amelyekben a szentlecke egészen háttérbe szorítja a textust, mint ahogyan az történetik a Nagy Menyegzőről szóló prédikációjában. E beszédben csak a 3. és 4. rész szól a példázatról, a többi rész a szentlecke fejtegeti, az 1 Jn 3, 16—18-at (230). E változatos homiletikai megoldások közös vonása azonban az, hogy akár a textust, akár a lectiót fejtegeti, de fejtegeti az igét. Az éppen kezében levő igét hasogatja. Egészen közvetlenül derül ki ez olyan megnyilatkozásaiból, mint amit pl. a négyezer ember megvendégeléséről szóló beszéd bevezetésében olvassunk. Itt ugyanis először arról beszél, hogy ennek a csodának van egy bizonyos átvitt értelme, ami az oltáriszentség szerzésére vonatkozik. Majd így folytatja: „De elsődleges értelme és célja mégis az, amit a Szánom e sereget, nincs mit enniük szavak fejeznek ki...” (265). Vagy pedig ott van a Gal 6, 2, melyet először úgy értelmez, hogy hordozzuk el egymást, azután pedig így szól: „De van ennek az apostoli igazságnak más értelme is: segítsetek egymáson, rászorultok egymásra” (353). Íme így küzd az ige helyes és teljes értelmének megragadásáért.

Exegetikai szempontja egészen sajátos, az ún. *emberit* keresi a textusban. Így pl. az „*építsünk hajlékot*” alapján a családi otthonról beszél, sőt a hazáról is, ami az embernek legtágabb otthona (105). Az erős fegyveres perikópája alapján arról szól többek között, hogy „*Értékeinket meg kell védelmezni tudnunk*” (112). A textus ilyen értelmezése kétségtelenül gyakorlatiassá teszi igehirdetését. Ámde ez az exegetikai szempont olykor akadály is lesz a textus igazi értelme megragadásának, és pedig annyira, hogy nemcsak a prédikáció egy részletén, hanem az egész beszéden eluralkodik. Legjobban látjuk ezt a Szőlőmunkásokról szóló beszédeben (65). Itt nagy református homiléták hibájába esik, mert a textusban nem Isten Országának különleges igazságait fedezi fel, hanem — laudanda voluntas — földi életünk legnagyobb ügyére, a munkára vonatkozó igazságokat. Ez pedig spiritualizálás, mégpedig a javából.

4. *Modernsége*. Horváth Richárd igehirdetése a mai emberhez szól és pedig úgy, hogy oda kell figyelni. Mondanivalójának szokatlanságán, meg-rázó erején, igazságán túl ehhez nagyban hozzá-

járu ígehirdetésének nyelve. Stílusa még a legnehezebb kérdések tárgyalása közben is keresetlen, egyszerű. Csak egy példa: „A keresztény csak a jószág fia lehet. A jószág a szeretetnek méltó párja. Azt is mondhatnánk, hogy a leánya. Jó olyannal együtt lenni, aki jószágot hordoz, jószágot sugároz szét egész lényéből” (184). Egészen modern szavakat is használ, pl. a sportéletből: „Azt is mondhatnánk, hogy az ördög az Isten *trénere*. A vele való szembeszállás a jót hozza ki belőlünk...” (418). Stílusának maiságát nagyban segíti az, hogy alaposan ismeri a mai embert, tudja, mit és hogyan kell tőle kérdezni: „Milyen a mi emberekhez való viszonyunk? Mindenki jól kijövünk? Vagy csak kevéssel? Vagy senkivel sem? Miért jössz ki mindenki jól? Mert a szájuk íze szerint beszélés? Kitérsz útjuktól? Félnék tőled? Vagy mert jó csevegő vagy? Vagy mert elbájoló a modorod és a mosolyod?” (254). Mintha csak négyzetközött beszélgetne hiveivel. Semmi páthos. Semmi archaizmus. Sőt inkább egészen modern, mai illusztrációk! Egyik adventi beszédében az igazi győzelemről prédikálva pl. *Shirka Salonen* finn szépségkirálynő példáját idézi, aki csak úgy lehetett diáklány újra, hogy lemondott a címéről (26–27). A vendégszeretetről prédikálva pedig egyik vállalatunknál dolgozó görög emberre hivatkozik, aki karácsony előtt azt mondta valakinek: „Már

több éve itt élek, de még soha senki nem hívott meg ezen a napon” (47). Végül még csak egy szempillantás idézeteire, melyek mint rétet a pácok, úgy színezik ígehirdetését. Az egész világirodalom az ő szolgálóleánya. Idéz *Azsajev*től (12), *Laocsétól* (21), *Kierkegaard*tól (30), *Bernanostól* több helyen is, *Schubert*től (77), *Gárdonyi*től (79), *Rabindranath Tagorétól* (85), *Dosztojevszkitől* (88), *Franklin Benjámintól* (106), *Aristotelestől* (159), *Nietzschétől* (167), *Szent Katalintól* (176), *Tolsztojtól* (182), *Ehrenburg*tól (215), *Gorkij*től (225), *Lermontov*tól (241), *Petrarcától* (248), *Einstein*től (251), *Van der Meersch*től (277), *Hugó Victor*tól (279), *Huxley*től (295), *Le Bontól* (296), *Eötvös Károly*tól (317), *Martin du Gard*tól (337). Sőt, a mi boldog emlékü *Makkai Sándor*unktól is.

Álljon is itt befejezésül a *Makkai*-idézet. Most úgy, mint *Horváth Richárd* önvallomása ígehirdetéséről, könyvéről: „A polgári kereszténység farizeusi tisztessége és szívtelensége ellen harcoltam, a mi missziói lélek megoltója ellen... a lelki törpeség átkával szemben az evangéliumi nagylelkűség, önmagunkról való elfelejtkezés, felelősség, áldozatosság, egyszerűség, őszinteség és hívő odaadás óriás életét próbáltam a lelkek elé állítani” (305). Az olvasó visszhangjaként hadd kiáltsam el *Horváth Richárd* könyvét behajtva: — sikerült!

Boross Géza

Dienes András: Az utolsó év

Móra Ferenc Könyvkiadó. Bp. 1962. 288 p.

Minden életírói feladatnak kettős kísértése van. Az egyik az, hogy a részletkérdésekben való elmerüléssel szervesen adathalmazzá válik; a másik kísértése egy ilyen írásműnek az, hogy valamiféle eszmei egység érdekében az eseményekből kibontakozó sokrétű valóságot a „lényeges” kérdések bemutatására szimplifikálja. Az előbbi ábrázolásban olyan széteső mozaikot kapunk, melynek épp egységes mondanivalója nincs, az utóbbiból pedig az egységes mondanivaló túlzott hangsúlyozása kipréseli az élet valóságos ízét. Dienes Andrásnak a könyve sikeresen küzdött le ezt a kettős kísértést.

*Petőfi*nek a szabadságharcban való részvételéről 1958-ban jelent meg Dienes András nagyszabású könyve (*Petőfi* a szabadságharcban. Bp. Akadémiai Kiadó, 1958. 643 p.). Az *utolsó év* ennek a könyvnek az ifjúság számára való feldolgozása.

Petőfi életének utolsó évét tárja elénk az író az életrajzi adatok részletességével, s ugyanakkor hatalmába kerít bennünket a forradalom igazsága, a magyar szabadságharc elbukásában is fényes diadala. Minden hamis nemzeti glorifikáció nélkül elevenedik meg Dienes könyvében maga a kor: emberek és események fény- és árnyoldalaikkal a valóság erejével hatnak. Mégis azt érezzük, hogy ez a valóság — a maga egészében — lenyűgöző és felemelő valóság: a nép harca az elnyomókkal szemben, egy nép szabadságvágyának tragikus epusza. *Petőfi* ebben a harcban nem több és nem is kisebb, mint a forradalomnak egyik vezére és a nép ügyének szolgája; még akkor is, ha a zajló eseményeknek csak mellékszereplője, vagy télenlenségre ítelt szemlélője.

Az *utolsó év* embereket és eseményeket mutat be. Embereket, de nem mint valami előítéleteinknek megfelelő hősi póz bajnokait, vagy a megtestesült gonoszság szereplőit, hanem emberségüknek megfelelő teljességben. *Görgey*től árulása miatt nem vitatja el hadvezéri tehetségét; *Mészáros Lázár* becsületességét nem

vitatja el osztályszemléletének korlátai miatt: benne a királyhű ember gátlásai törnek elő, ott, ahol forradalmi határozottságra lett volna szükség (újoncozási törvény meghozásánál) és határozottságot mutat ott, ahol a nagyvonalúság csak a szolgálati szabályzatot sértette volna (*Petőfi*vel való incidense): „Száműzetésében írt emlékiratai tisztaszívűségének bizonyítékai és egyúttal annak is, hogy az élethalálharc közepén vannak olyan helyzetek, amikor a tiszta szív fegyvernek kevés: minden aggály elvetésével kell ennek párosulnia.” (127. p.)

Dienes még ott is a teljes emberség fény- és árnyoldalainak megláttatására törekszik, ahol a forradalom megnevelítő erkölcsi és politikai erői a hétköznapi szürke embereiből hősokeket formálnak, s egy ájult dermedtségben lassan elpusztuló népet életre ébresztenek. *Vörösmarty*nak az újoncozási törvény meghozatalában való állásfoglalása miatt megértjük *Petőfi* igazát, amely oly szenvedélyes következetességgel állította szembe a nagy költővel, neki személyes barátjával és jövőjével és emberi közelségbe kerül hozzánk *Vörösmarty*, mihelyt felismerjük, hogy költői nagyjaink sem mentesek az emberi és politikai tévedésektől. Mindkettőjük nagysága és a forradalom jellemtisztító tüze melegíti át a szívünket, amikor egyéni sérelmeikről elfeledkeznek a szabadságharc nagy kényszerítő összefogása közben. Viszonyuk alapja „*Petőfi* irgalmat nem ismerő, zord elvhűsége és *Vörösmarty* irgalmas humánuma. Barátok maradtak? Amikor *Petőfi* harctérre került, *Vörösmarty* gondjaira bízta a családját — mondhatunk ennél többet? Nagy kor volt ez mindenképpen, ők maguk klasszikus példák nevelkedtek, vitájuk és barátságuk klasszikus példánk marad.” (18) „Így tartottak haragot az igazán nagyok, 1849-ben...” (76. p.)

A szabadságharc szereplőinek nagysága a forradalomhoz való hűségükben mutatkozik meg. A nagyok között is ezért a legnagyobb *Petőfi*: „önként, senkitől

sem kényszerítve a forradalmi hadsereg katonája lett, kard nélkül járt a székváros utcáin és karddal ment lovasrohamra egy bányaváros utcáin; négy napon át, füsttel, porral lepetten lovagolt az erdélyi fővezér mellett, égő falvakon és lövegekkel szétveretett városfalak mentén vonult át; ott volt a Vaskapunál, a Vadász-erdőnél, részt vett hat csatában, ezért hősnek nevezték, kitüntették és előléptették, majd gyanúsították, gyalázták, gyötörték, szegénységbe lökték, letartóztatták, kirázták az uniformisból, — amelyet többé soha magára nem öltött; — de amikor besötétedett és az ég készült a fejünkre szakadni, újra elment marsolni a halálfiakkal...” (I. m. 462. p.)

A forradalom nem tűr a politikában megalkuvást és első törvénye a következetes elvi szilárdság: ezt látatta meg velünk az Európa forradalmait végigharcolt Bem példája is. Bár lengyel volt, mégis „a gyakorlatban jobban szolgálta 1848. a világ tavaszának politikai elveit, mint a magyar szabadságharc bármelyik hadvezére” (93 p.) Ha végül is menekülnie kellett Erdélyből, azért „végeredményben ő győzött; nem Puchner, nem Lüdersz, akiket tíz évvel a haláluk után elfeledtek.” (239. p.)

Petőfi és Bem meghitt viszonyának is az a fundamentuma, hogy mindketten a forradalom megalkuvás nélküli, következetes hívei voltak. Petőfi a magyar szabadságharc ügyét világperspektívában látta, Bem pedig ezt az ügyet hadvezéri tehetségével szolgálta. Ezért tudta a minden kötöttség ellen lázadó Petőfi Bem katonai tekintélyének a szolgálati viszonyban is alárendelni magát. Bem tetteiben és szívében Petőfi azt látta meg, hogy egy ügyet egy szívvel szolgálnak. Más katonai feljebbvalóival pedig azért került többször is összeütközésbe, mert nem tudta feloldani magában az ellentmondást, hogy őt, a forradalom egyik szellemi vezérét a kincstári szabályzat mértékével lehessen elbírálni. *Vetterrel*, *Mészárossal* és *Klapkával* azért ütközött össze, mert ezek képtelenek voltak benne meglátni a nagy forradalmárt és a nagy költőt. Csak annyit láttak, hogy katonazubbonyban is polgári módon viselkedik. Bem volt az egyetlen hadvezér, aki meglátta és megbecsülte benne a nagy költőt és a nagy embert: „Bem Petőfiben, a fővezéri törzhöz vezényelt egyszerű gyalogos századosban a legnagyobb magyar költőt tisztelte, és azzal a megbecsüléssel tekintett rá, amellyel magyar előljárói — sajnos — nem.” (97. p.)

Petőfi forradalmiságának alapvonása a reménykedő hit, az életszemlélet elpusztíthatatlan optimizmusa, mely a legnehezebb helyzetekben is megmenti a csüggedéstől. Ez az optimizmus a forradalom nagy lendítő erejévé válik épp Petőfi életén és munkáján keresztül.

A forradalom ügyének igazságába vetett hite törhetetlen, s tudja, hogy ez az igazság végül is teljes győzelmet arat. Ezért írja Buda elvesztésekor: „Megtörtént. Budapest az ellenség kezében van. Sokat veszítettünk, de koránt sem mindent...” (62. p.) Ezért nem a megölt ember rezignációjával, vagy egy előzetesen vállalt szerep belső kényszere folytán megy Erdélybe, hogy ott eleget téve a közvéleménynek: meghaljon, hanem azért, hogy éljen és harcoljon. A régi Petőfi-szemléletnek minden ilyen hamis misztifikációjával élesen szembeáll Dienes a valóság feltárása érdekében: „Azért tart oda, mert ott van a szabadságharc legelszántabb vezére. és a hadsereg, melyet még nem kezdett ki a bomlasztás. A halál angyalainak trombitaszavánál megrendítőbb és drámaibb ez az optimizmus” (214. p.). Csak ez a reális látás örizhet meg bennünket a Petőfi halálának kérdése elmitologizált szemléletétől, mely Petőfi Segesvár felé vivő útján valami végzetyszerű sorsot lát beteljesedni: „Ez a végzet-szemlélet eltakarja előlünk a történeti valót” (211. p.). Petőfi pályaképe végén nem tudjuk elfogadni a könyv írójával együtt azt a síri törött oszlopfőt, melyet a költő életével diszharmonióban levő „tisztelet” emelt. Mi az Ispánkútnál (Petőfi halálának helye) megértjük „egy nép rettenetes veszteségét” és azt is, hogy „ez volt az a halál, mely nem befejezett, hanem betetőzött egy életművet, s ez volt az az élet, mely lehetett bármily rövid — huszonhat év! —, de senki sem érzi törött oszlopnak...” (261. p.)

Dienes András 1958-ban megjelent könyvének ez az ifjúság szívéhez közel hozott változata irodalmunknak komoly értéke. Értékét épp az adja meg, hogy tudományos igényű mondanivalóját ifjú szívekhez méri: a forradalmi gondolat nevelőerejét sugározza minden katedrai bölcselkedés és oktatás nélkül. Maga a mű egy regény élményével hat, elhatározásra, állásfoglalásra készítet, nagy vállalkozásokhoz lendítő erőt ad. Ez az írás magával ragad bennünket és belevon a kutatómunka szenvedélyes kalandjába. Pontosan betölti a könyv azt a feladatot, amiért megírta írója, aki „nem tantermi dobogóról igyekezett szólni, hanem útitársként, mert sokkal inkább és sokkal szívesebben vallja magát kalauznak, mint szerzőnek, bevallva, hogy számára ez a kutatómunka sohasem volt pusztán tudományos vállalkozás, hanem élete nagy kalandja is.” (237. p.) *Az utolsó év* ihletettséget és nemes pátoszt épp az menti meg a romantikus fellengzőséstől, hogy mondanivalójából mához szólóan kicsendül: az élet teljességéhez tartozik a nagy feladatokra való fiatalos, forradalmi vállalkozás, s „önemésztő szenvedéllyel” a valóság, az igazság kutatása.

Szabadi Sándor

Horatius noster

— *Quintus Horatius Flaccus Összes Versei, Corvina Kiadó, Budapest. 1961. 785 l. Bilinguis kiadás. Szerkesztette és a fordításokat ellenőrizte Borzsák István és Devecseri Gábor. Ára 75 Ft.* —

Horatius, Augustus császár és Maecenas kortársa és barátja (Kr. e. 65—8) népszerűségére jellemző, hogy versei 250 kéziratban maradtak fenn (míg pl. Tacitus életművét egyetlen kézirat mentette meg számunkra). 1935-ben, a költő 2000. születésnapjára, „Horatius noster” címmel jelent meg a magyar műfordítók hódolataként készített emlékkönyv. Most, a teljes és modern nyelvű Horatius-tolmácsolás kézbevételekor újra megvalljuk: a „mi Horatiusunk” ő; mégpedig négy vonatkozásban:

1. Horatius noster, mert szinte magyar költőnek számít. *Borzák István* nagyszerű bevezető tanul-

mánya részletesen felvázolja Horatiusnak a magyar irodalomtörténetben vezető diadalútját, a Szent Istvánról szóló legendáktól kezdve a prédikátorokon át napjainkig. Hadd említsünk itt is fel egy-két érdekes adatot: híressé vált szállóigéjéhez („Dulce et decorum est pro patria mori” = Szép és magasztos halni ezért: haza, Énekek III:2, 13) a költőhadvezér *Zrínyi* hozzáfűzi: „Dulcius est pro patria vivere” = Édesebb a hazáért — élni! *Kazinczy* mindennapi breviáriumának nevezi Horatius-t. *Berzsenyi* Dánielt, a latin költő legnagyobb magyar tanítványát, „magyar Horatius” névvel tisztelték meg. *Petőfi*nek is volt egy zseb-Horatiusa, amelyet silbakolás közben is előhúzhatott. *Szász Károly* püspökünk is írt Horatiusról „élet- és jellemrajzot”. *Babits*, *József Attila*, *Juhász Gyula* és

Illyés Gyula is mind adósa Horatiusnak. De leginkább azért illeti meg őt a „Horatius noster” név — sokkal inkább, mint 1935-ben, amikor még csak kevesek ismerőse volt —, mert kulturális forradalmunk révén Horatius is széles tömegek kedvencévé vált. Sokan azt hitték, hogy új világunkban a klaszszikus ókor kincseit a feledés pora fogja betemetni, s íme, csak Horatius is, az utóbbi 3 évben 23 000 példányban jelent meg s forog közkézen. Ave, poeta iam vero noster!

2. Horatius noster, mert a *barátság költője* volt. Nincs szívében féltékenység a nagy költő-kortársak iránt. Tibullushoz, a híres elégiaköltőhöz, mint jóbaráthoz ír levelet (Episztolák I:4). A Vergiliusszal Athénbe induló „kincses terhű” hajót így kéri: „Épen tedd ki... és oltalmazd meg az én lelkem egyik felét” (Énekek I:3). A legtöbb barátság ihlette vers azonban Maecenashoz szól. Ez az irodalompartoló főúr, akinek neve azóta irodalomtörténeti fogalomná vált, emelte fel az alacsony származású költőt az ismeretlenség és az anyagi gondok árnyai közül. A versekből kiérezzük, hogy nem az érdek diktálja őket. Őszinte volt az a fogadkozás, amely azután teljesezésbe is ment:

*Ó, hogyha, lelkem egyfele, elragad
a hirtelen sors, s itt maradok magam,
mi célja volna már így élni,
csonka szívemmel a puszta létben?*

*Kettőnk halálát egy nap okozza majd,
esküm nem álnok; tudd: megyek én, megyek,
akármikor vezetsz előre,
végutadon nyomodon követlek!*
(Énekek II:17)

Vágya beteljesült: Maecenas csak pár héttel élte túl, s egymás mellé temették őket Maecenasnak az Esquilinus levő kertjében.

Ez a tartalmas, komoly barátság avatja őt a humanum költőjévé. Ez a mély, emberi együttérzés szólal meg egyik levelében is, és ez a sor ma a békeharcnak is egyik mottója, hiszen napjainkban már az egész földkerekség — szomszédság (Episztolák I:18, 84):

Tua res agitur, paries cum proximus ardet!, azaz:

*Rád is tartozik az, ha a szomszédod fala lángol.
Elhanyagolt tűzvész hamar elharapózik!*

3. Horatius noster, mert magas színvonalú erkölcsi elveket vitt a köztudatba, amiért is méltán illeték őt az *Ethicus* melléknévvel. Természetesen ezzel nem akarjuk őt — a keresztyén ókor mintájára — „Horatius Christianus”-szá sminkelni. (Borzsák István szerint már a IV. században *Prudentius*, majd a „középkor és újkor akárhány jámbor latin versfaragója” úgy járt el Horatiuszal, mint az V. Mózes 21:11—13 szerint a rabnókkal kellett: mivel szép ábrázatú idegennek találták, megszerették, de megfosztották mindattól, ami pogány voltára emlékeztetett.) Horatius pogány mivoltában van előttünk, de szűkkeblűek és szemellenzősek lennénk, ha nem látnók meg Isten általános kegyelmének a jeleit a Kijelentés világán kívül is. Tudjuk, hogy maga Pál apostol is ismerte és idézte kora pogány költőit. Így — epikureizmusa korlátaival — akarva-akaratlan az általános kegyelem bizonyágtevőjévé válik Horatius. Természetesen epikureizmus alatt nem csupán a gyönyörhajhászás művészetét kell értenünk, mint általában szokás

(Horatistól való a „Carpe diem” szállóige, azaz: „Minden órának leszakaszd virágát”; s önmagáról gúnyosan így vall: „Engem már beteretl hízói közép Epikuros”, Episztolák I:4, 16). Az epikureizmus etikájában az élet célja a harmónikus, csöndes, boldog élet; az emberek és állatok iránti jóindulat és gyengédség; a magunk és mások életében az öröm gyarapítása — s meg kell mondanunk, hogy ezek az elvek magas emberi értékeket képviselnek és közel állnak a keresztyénséghez is. Bornemisza Péter és a régiek méltán szóttek bele prédikációikba Horatius-idézeteket.

Egyes verssorai mintha a Prédikátor könyvének költői visszhangja lennének; nem hiába gyanúsította már a Prédikátort nem egy magyarázó epikureizmussal. A Példabeszédek Könyvére emlékeztet az ókor híres tanítójának, a kis hangyának rajza (Szatírák I:1, 33—38). A bolond gazdag példázathoz illusztráció a harácsolás kigúnyolása (u. ott, 45—63. sor). Az ítélkezésről szóló sorai a Hegyi Beszédre emlékeztetnek:

*Addig, míg a magad gyöngéit nézve kenetlen
s összetapadt szemmel pislogsz, a barátaidét mért
látod meg, mint sas, vagy akár epidaurusi kígyó
élesen?...*
(Szatírák I:3, 25—28).

Mennyire „evangéliumi”, amikor a boldogság fel-tételének nem a külső körülményeket, hanem a szív békéjét mondja. Még egy békabrekegéstől hangos faluban is fellelhető a boldogság:

*Másfele hajszoljuk jólétünket, pedig itt van,
sőt Ulubraeban akár, csak légyen lelki nyugalmunk.*
(Episztolák I:11, 29—30)

Mennyire gyakorlati, amikor derűs magatartást követel:

*Homlokodon ne legyen felhő: aki hallgatag, arra
ráfogják: keserű, s a szerényre: alattomos ember.*
(Episztolák I:18, 94—95)

Egy helyt beszél a döntés sürgősségéről, a halogatás veszélyéről:

*Hogyha akármilyen szemedbe kerül, gyorsan kihalászod;
mért nem gyógyítod, ha a lelked emészti a kórság?
Félig kész is a tett, bele kell csak kezdeni. Légy bölcs:
vágj neki. Mert aki csak halogatja örökkön a józan
életmódot, aképp jár, mint a paraszt, ki folyamánál
várta, mikor folyik el; de örökké hömpölyög árja.*
(Episztolák I:2, 38—43)

A „tudok bővölködni, tudok szűkölködni” elv horatiusi megfogalmazását látjuk ott, ahol a szerencsétől való függetlenségről beszél:

*Aldom, ha hozzám hű. De ha meglebeg
gyors szárnya, mindent visszaadok, s magam
erényeimmel fedve, élek
nélküle jámboran és szegényen.*
(Énekek III:29)

Pál apostol szavai jutnak eszünkbe: a pogányok „megmutatják, hogy a törvény cselekedete be van írva a szívükbe, egyetemben bizonyágot téven arról az ő lelkiismeretük és gondolataik” (Róma 2:15).

4. Horatius noster, mivel a *tanulás, a könyv, a szellemi igény embere* volt. Az „arany középszer” költője ezen a vonalon megengedte magának a túlzást. Legfőbb kívánsága, hogy ahogyan kenyere,

úgy könyve is legyen mindig (Episztolák I:18, 106—110). Másutt Apollótól kéri, hogy agya legyen ép és öregkorban se kelljen „citerátlan” élnie (Énekek I:31). Műgondjára jellemző, hogy híres Ars poeticájában a művek 9 évig való visszatartását javasolja. (Episztolák II:3, 388). Ez a — költőkre oly nagy hatású — ars poetica a homilétáknak is tud tanácsot adni. A téma átéléséről ezt mondja: „Előbb te zokogj, ha könnyeztetni akarsz!” (u. ott, 102. sor). A hosszúsággal kapcsolatban:

Bármi tanácsot is adsz, röviden tedd! Így fogan az meg gyorsan a lelkünkben s mélyen bele is gyökeredzik; mert minden kifolyik, mi fölösleg, a tútele szívből!

(u. ott, 335—337). Beszél arról, hogy ihlet és szorgalom, tehetség és tudás (a Biblia nyelvén szólva: Lélek és tudomány) nem sokat ér egymás nélkül, egyik a másikra szorul (u. ott, 408—411). Tájéko-

zottságára jellemző, hogy ismeri nemcsak a mitológia tájait, hanem még — Nagy Heródes híres jerikói datolyapálma- és balzsamcserje ültetvényeit is (Episztolák II:2, 184).

Búcsúzóul azért, egy olyan országban, ahol mindenki tanul, hadd szólítson meg Horatius bennünket is, a közmondásbeli „jó pap” kollégáit:

*... Mondd, te magad mibe fogtál?
Merre röpi sz te serény méhként, hol gyűjtöd a mézet?
Művelt szellemedet nem nőtte be parlagi dudva?*

*... Hát még ha leráznád
ihletelő ügyeid gondját, s mennél hova hív a
mennyei bölcsesség! Így népünk apraja-nagyja
mind törekedjen e legszentebb tudományhoz elérni,
hogyha hazánk s a magunk üdvét szolgálni akarjuk!*

(Episztolák I:3, 20—29)

Szénási Sándor

Új könyvek

LUDOVICO GEYMONT:

Galileo Galilei

Kossuth Könyvkiadó, 1961. 278. p.

A milánói egyetem filozófia tanárának kül- és belöldön egyaránt nagy érdeklődéssel fogadott könyvét, Fogarasi Miklós fordította le magyarra.

A könyv műfaja szerint a filozófiai életrajzok közé tartozik. A Galilei kérdés iránt az érdeklődés évszázadok alatt sem csökkent. Nagy művészek, költők képezetét ragadta meg Galilei gazdag egyénisége. Legendák keletkeztek személye körül. Pöre botránykó volt a haladó emberiség szemében. Neve jelszóvá lett. Nagy tudósok terjedelmes könyvekkel áldoztak emlékezetének.

Geymont könyvében a Galileivel kapcsolatos legfontosabb kérdéseket veszi szemügyre. Harcát a kopernikuszi tanok elterjesztéséért. Kapcsolatát a reneszánszszal, hatását a felvilágosodásra. Mit jelentett ismeretelméleti szempontból módszerének forradalmisága? Milyen hatással volt a tudomány későbbi fejlődésére?

Elfogulatlanul rajzolja meg Galilei jellemét. Egyenlő mértékkel rakva fel fényt és árnyékot a nagy tudós portréjára. Mindez a nagy összefüggéseken belül történik megmutatva, hogy „a legzseniálisabb találmányt sem lehet soha egyetlen, a társadalomtól elszigetelt személy eredményének tekinteni”. Közben választ ad könyvében olyan kérdésekre, mint pl.: mi volt az oka Galilei Brunó iránti ridegségének, visszautasító magatartásának? Miért tulajdonítanak Galileinek olyan elentétes felfogásokat, mint amilyen a platonikus és a materialista?

Galilei a tudomány számára az egyházban erős szövetségest keresett. Meggyőződése volt, hogy az egyháznak a modern kultúra irányában kell fejlődnie. Irányzatának bukása rossz kihatással volt az egész európai kultúra jövőjére.

Az életrajz megírásához a szerző alapos forrástanulmányokat végzett. Könyvét tárgyilagosság, tömörség és alaposág jellemzi. Nagy felkészültsége segítette abban, hogy viszonylag kis terjedelmű munkájában oly sokat tudjon nyújtani. *Balkay Bálint* és *Fogarasi Miklós* jegyzetei hasznosan egészítik ki a könyvet.

BERTRAND RUSSEL:

Miért nem vagyok keresztyén?

Kossuth Könyvkiadó, 1960. 39. p.

Bertrand Russelnek, a neves közéleti személyiségnek, bátor békeharcosnak, humanista filozófusnak 1927-ben a batterseei városházán „Why I am not a Christian” címmel elhangzott előadását, Dienes Gedeon fordításában adta közre a Kossuth Könyvkiadó.

Russel egyház- és valláskritikája szípközvetően szellemes. Különösen figyelemre méltó, amit a keresztyén név jelentésének fakulásáról, megüresedéséről, valamint a keresztyén erkölcsi tanításnak az élettől való elszakadásáról ír. Könyvét olvasva önkénytelenül is feltesszük magunknak a kérdést, mivé is lett kezünkön a „krisztusi örökség”?

Russel stílusa világos, közérthető. Tudományos álláspontja és érvei fölött azonban nem múlt el nyomtalanul az idő. Kétkedik ugyan a történelmi Krisztus létezésében, ez azonban nem akadályozza meg abban, hogy „sok kérdésben egyet ne értsen vele”, s úgy mond, ne tudná őt sokkal messzebb követni, mint a „legtöbb hű keresztyén”. Könyve, alázatos szívvel olvasva, hasznos lehet az igehirdetés szolgálatában, a lelkipásztori szolgálatban.

PAULUS HINZ:

Der Naumburger Meister

Ein protestantischer Mensch des XIII. Jahrhunderts. Mit 81 Abbildungen. Evangelische Verlagsanstalt Berlin. 1958. 172. p.

A szerző sok helyen tartott vetítettképes előadást a naumburgi mesterről. A hallgatók serege állandóan kérte az előadottaknak írott, kinyomtatott szövegét s így született meg, az előadás alapján, ez a könyv.

A német szobrászat klasszicizmusának ismeretlen nevű mesterét úgy állítja be a szerző, mint a reformáció előfutárát. A mester *Engelhardt* püspök hívására utazott Mainzból Naumburgba, ahol alkotó munkáját 1240-ben kezdte meg. A naumburgi templom építészeti és szobrászati alkotásainak nagyszerű egységéből arra következtettek, hogy az ismeretlen mester részt vett az építés tervében is. Hinz szerint, amit a mester a naumburgi nyugati kórusban alkotott, az a középkor egyház és művészettörténetében egyedülálló.

A középkori dómokban a papság és a hívők ülőhelyei között levő választó falon olvasópolc szokott állani, ahonnan az evangéliumot mindkét oldalra hallhatóan felolvassák. Ez a választó fal mindjobban korláttá fejlődött a klérus és a gyülekezet között. Minél jobban nőtt a papság hatalma, annál jobban elkülönítették magukat a választófal által a gyülekezettől. Így a lettner szinte szimbóluma lett a papi uralomnak. (A lettner szó a latin lectorium szóból származik, amely olvasópolcot jelent.) A naumburgi mester, amikor a nyugati kórus részére a lettner megalkotta, megváltoztatta a lettner szó értelmét. Áttörve a választófalat a kereszttel, a lettnerből ajtót csinált.

A püspök, akitől a mester a megbízást kapta, arra gondolhatott, hogy szokás szerint ellátja a naumburgi egyház alapítóinak síremlékét az alapítók relief ábrázolásaival. A mester viszont olyant tett, amit azelőtt senki nem mert megtenni. Az egyház alapítóit úgy ábrázolta, mint teljes, plasztikus alakokat. Szobraikat pedig ott állította fel, ahol különben eddig csak a felavatott szentek szobrai állhattak. Hinz szerint ezzel a mester határozottan visszautasította a szentek kultuszát.

Ernst Lippelt figyelt fel először a naumburgi Mária-szobor kifejezés tartalmára. Mintha a lettner előcsarnokába állított Mária-szobor azokat az embereket, akik szokás szerint hozzá mentek imádkozni, elhárítaná az egyik kezével, szinte mondván: ne engem tiszteljétek. Másik kezével pedig a keresztre mutat: Őt tiszteljétek. Őhöz forduljatok szeretettel és hittel.

Hinz szerint a mester az ígihirdetéstől eltiltott valdenszekhez tartozott. A naumburgi megbízás alkalom volt a számára, hogy a művészet nyelvén megszólaltassa a köveket, s a kövek kiáltsanak.

Sokan írtak már a naumburgi dóm szobrairól. Amit Hinz könyvében leír, az egyáltalán nem fakad valami új felismerésből. Könyvének megjelenése mégis hálás visszhangra talált. Amit éppen eléggé bizonyít, az ilyen rövid idő alatt elért hatodik kiadás. A kritikát nagyon foglalkoztatta a naumburgi mesternek, illetve művészetének valdensi befolyásoltsága, de a szobrok magyarázatát nem tartják tudományos alapokon nyugvónak.

HANS SEDLMAYR:

A modern művészet bálványai

A szerző hozzájárulásával rövidített kiadás.

Fordította: Terényi István. A fordítást átnézte: Kőte Sándorné. Gondolat Könyvkiadó, 1960. 147. p. 15,50 Ft.

Ennek a szónak, hogy modern, igen nagy a varázsa. Az embereket foglalkoztatja az a kérdés, hogy tulajdonképpen mi is a modern. Nemrég fiatalok fordultak hozzám azzal a kéréssel, magyarázzam meg nekik e

szó értelmét. Mi a modern? A divatos, az újszerű, vagy talán a korszerű lenne a modern?

Nyugaton üzleti érdek, hogy mindent bálványozzanak, ami modern. Akármilyen silány áru egyszerre kapós lesz, az ízléstelen is megszépül a vevő szemében, ha azt a bűvös szót hallja, hogy modern.

Sedlmayrnél a modern szó általában negatív értelmet kap. Vonatkoztatja a szürrealizmusra, az absztrakt irányzatokra, valamint a konstruktivista — funkcionalista építészetre. Sedlmayr a művészetet a szellem életmegnyilvánulásának tekinti. Az először protestáns egyháztörténészek által alkalmazott szellemtörténeti módszert követi könyvében.

A modern művészet menekül a problémák elől. Illogikus. A korlátlan és föltétlenség igényével lép fel. Amikor elszakad a földi élet problémáitól, ugyanakkor eltávolodik mindentől, ami értelmes és emberséges. A modern művészetnek egyik legnagyobb bálványa önmaga. Ez a modern művészet dekadens.

Melyek is tulajdonképpen a modern művészetnek az újonnan felfedezett „szépségei”? A démonizmus és a satanizmus. (Vladimir Solovjev: Deutsche Gesamtausgabe. 1953. VII. kötet, 397. o.)

Az eszmények nélküli művészet megszűnik művészet lenni. Pedig a művészetnek van hivatása és van felelőssége az emberiség életében. Meg kell különböztetnie a jót a rossztól és bátran állást kell foglalnia a társadalom és az élet nagy kérdéseiben. Az a művészet, amelyik nem akar tudni erről, amelyiknek nincs erkölcsi felelőssége, sem mondanivalója, az mélyebbre süllyedt még Combarelles, Périgord és Covalanes történelem előtti barlangképeinek színvonalánál is. Mert az ilyen modern művészet tulajdonképpen megszűnik művészet lenni. Az író megfogalmazásában: „Cherchez l'art seul et vous n'aurez pas d'art”.

Sedlmayr észreveszi az összefüggést a kapitalista társadalom és a modern művészet válsága között. „A művészet csak akkor jöhetne rendbe, ha előbb a társadalom jönne rendbe” (136.). Tud arról is, hogy a kor etikai lelkiismerete a nyelv védelmezőinél van. A művészet megújulásának kezdetére a szót, „az ígét” állítja oda (132.). Kár, hogy a szerző csak megemlékezik, de nem ír bővebben arról a modern művészetről, amely humanista, hagyománytisztelő és eszmei tartalommal gazdag.

A „Studium” sorozatban magyar szerzők művei mellett különböző világnézetű és nemzetiségű tudósok, esztéták, kritikusok leginkább figyelemre méltó írásai kapnak helyet. Sedlmayr müncheni egyetemi tanár könyvének közreadásával is egy igen nagy sikerű könyvet vehetett kezébe az olvasó. A könyv jelentősen hozzájárult a modern művészettel kapcsolatos nézetek tisztázásához.

Ifj. Szalay Pál Ferenc

lyen szerény a hangja, mennyire hiányzik belőle minden önelégültség, milyen gondos óvatossággal és a valóságnak milyen alapos felmérése alapján tervezik meg ezek a tézisek az előttünk álló feladatok méreteit.

A valóság, az utóbbi években elért gazdasági, politikai, társadalmi, kulturális eredmények, örömet és elismerést váltottak ki a baráti országokban, de nem hallgathatta el a sikert a nyugati sajtó sem. A nagy amerikai lapok is kénytelenek voltak az Irányelvekkel foglalkozni, s pl. a sikereinknek általában nem örvendező New York Herald Tribune a most tervezett intézkedésekről azt írja, hogy azok „nagy lépést jelentenek a demokrácia útján”. A maga módján objektív igyekszik lenni még az Osservatore Romano is, amikor az Irányelvekkel kapcsolatban fővárosunkról ilyen dicséretet kockáztat meg: „A budapesti élet kezd hasonlítani a nyugati fővárosokhoz”. Ezek a megnyilatkozások abból a kézenfekvő megfontolásból indulhatnak ki, hogy eredményeink nem hagynak kétséget: egész népünk támogatja kormányunk erőfeszítéseit és az Irányelvek országos méretű fogadtatása, lendületes vitája is a párt, a kormány és a dolgozó nép egyetértését feltételezi az országépítés alapvető kérdéseiben.

E soroknak természetesen nem lehet feladata az Irányelvek ismertetése; olvasóink bizonyára tanulmányozzák ezt a fontos dokumentumot, amely a következő évek nélkülözhetetlen útmutatója marad. Az alábbiakban csak néhány, egyházi emberek között élénken tárgyalt kérdéssel foglalkozunk.

Országszerte is, a mi köreinkben pedig különösen nagyra értékelik, hogy a párt elérkezettnek látja az időt a sok keserőséget okozott „származási” kérdés kiküszöbölésére. Ez a döntés arra a tényre épül, hogy a gazdasági helyzet átalakulása a közgondolkozásban is nagy változásokat hozott; mélyült és új tartalommal telítődött a hazafiság és a volt kizsákmányoló osztályokhoz tartozók nagy többsége is beilleszkedett társadalmunk szocialista rendjébe. Így elérkezhetett az ideje annak, hogy az állások betöltésénél és az iskolai felvételeknél ne kutassák többé a „származás” különben is bonyolult kérdését, hanem a politikai megbízhatóság mellett csak a rátermettség és a szakértelem mércéjét állítsák mindenütt a jelöltek elé. Tudjuk, hogy a Horthy-korszakban az egyetemeken 3–5%-ot ha kített a munkás és szegényparaszt ifjak százalékaránya; ma meghaladja az 50 százalékot. Ha a történelmi igazságszolgáltatás és a politikai érdek eddig szükségesnek mutatta a származás, illetve a korábbi foglalkozás kérdésének a vizsgálatát, ma már fejlődésünk mai szakaszában ennek a szempontnak a megszüntetését időszerűnek és szükségesnek minősítik az Irányelvek. Nagy hozzájárulás lesz ez társadalmunk további egységének kibontakozásához. Mi tartozunk az igazságnak annak az elismerésével is, hogy lelkipásztoraink quermekei középiskolai és egyetemi felvételt eddig is messze az arányszámukat meghaladó arányban nyerhettek; de a kategorizálás megszüntetése számukra is megnyugtató és örvendetes előrehaladást jelent.

Ami népműveltségünk további felemelését illeti, az Irányelvek ebben a vonatkozásban ugyancsak általános egyetértést váltottak ki. Ki ne lelkesednék azért

a perspektíváért, hogy a következő évtizedben általánossá tesszük a középfokú iskolai tanulást és a főiskolai hallgatók számát az idei 53 ezer főről már 1965-re 70 ezerre emeljük. Az esti és levelező oktatásban eltöröljük az életkori és munkaköri megkötöttségeket és ezáltal tovább fokozódik a máris viharos lendülettel megindult folyamat: tanul az egész ország. Oktatásügyünk hatalmas szerkezeti átalakulása is, a közvetlen termelő erővé váló tudomány eszközeinek és módszereinek hatalmas növelése is, népművelésünk minden ágának öntudatos fejlesztése is szilárd alapot ad az erkölcsi feladatokhoz, melyeket az Irányelvek kitűznek. Összefonódik ez a folyamat a szocialista demokrácia széles körű kifejlesztésével, a tömegek egyre szélesebb körű bekapcsolódásával az állami feladatokba; elsősorban az egész tanácsi tevékenység olyan megszervezésében, amelyben az államhatalmi és államigazgatási feladatokat a lakosság egyre szélesebb körű bevonásával oldják meg, beleértve magát a tényleges irányító munkát is.

Egyházi köreinkben nem magyarázzák egyértelműen azt a tény, hogy az Irányelvekben nincs szó egyháztól és vallásról. Elhangzott olyan kérdés is, hogy nem kell-e e tekintetben valami meglepetéstől tartani? Úgy gondoljuk, hogy ilyen aggodalomra nincs semmi ok. Sokkal inkább azt mutatja ez a tény, hogy az egyházpolitikában nincs változás, az eddigi politika helyesnek bizonyult, az egyház és az állam viszonya jó, és az egyházra és az egyházi emberekre is érvényes a párt első titkára, a Minisztertanács elnöke által megfogalmazott mérték: „Aki nincs ellenünk, az velünk van”. És talán az a körülmény is orvendetesen illusztrálja a várható egyházpolitikai irányt, hogy a kormány már szeptemberben közölte az egyházak vezetőivel: a jövő évben is változatlan összegben folyósítják az állami segélyeket, nem élve az egyezményekben fenntartott, több év óta esedékes csökkentés jogával és 1963-ban is levonás nélkül fizetik az egyházaknak az állami segélyek jelenlegi összegét. Ez a messzemenő előzékenység valóban világosan beszél kormányzatunk szándékairól és indulatairól.

Társadalmi életünk nagy feladata a következő években az, hogy kibontakozzék és megszilárduljon az egységes paraszti osztály, a termelőszövetkezeti parasztságon belül lelkiileg is végbemenjen az eggyévválás az egykori szegényparasztok, középparasztok és nagygazdák között, hogy az objektíve megszűnt osztályellentétek gondolkodásukban is elenyésszenek, helyet adjanak a közös munkában, közös érdekekben, közös célban megvalósuló testvéri egységnek. Szép kötelességünk, hogy ezt a fejlődést — amely nemzeti egységünk további megszilárdulásának is egyik legfontosabb tényezője — a magunk módján, a magunk eszközeivel mi is elősegítsük. Bennünket sarkalljanak az Irányelvek arra, hogy a magunk körében, minden tőlünk telhető módon, mindent kövessünk el népünk további anyagi és szellemi felemelkedéséért, békéjének megőrzéséért, annak a művelt és gazdag Magyarországnak a felépítéséért, amelynek távlatait a tézisek oly nemes, mértéktartó és ezért megindító lelkesedéssel rajzolják elénk.

k. i.

Theological Review

Founded 1925 — New Series Vol. V — September-October, 1962 Nos
9—10. A Monthly published by the Ecumenical Council of Churches
in Hungary

CONTENTS

Dr. Tibor Bartha: *The Paris Meeting of the Central Committee of the WCC.*
— Zoltán Káldy: *The Future That We Hope For.* — Dr. L. M. Pákozdy:
Eichmann's Theology and the Responsibility of the Church. — Paul Nyáry:
"Property Building with Social Responsibility". — Dr. Emeric Kádár: *The
Second Vatican Council in Session.* — Dr. Elemér Kocsis: *Political Differences
Between Jesus and the Qumran Sect.* — Coloman Csomasz Tóth: *Hungarian
Lessons Drawn from the 400-Year Old Geneva Psalms.*

WORLD REVIEW

Dr. Michael Bucsay: *Historical Contacts Between Russia and Rome from the
Enlightenment till 1917.* — Dr. Coloman Huszti: *"The Gospel Brought to Man".*

HOME REVIEW

Dr. Andrew Békési: *Together.* — Ladislaus Zay: *The Opening of the Season
in the Shadow of TV.* — George Kéri: *A Book in Honour of Tolstoy.* — Dr. Louis
Szabó: *The Brand Plucked out of the Fire Must Not Disappear*

REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS

Richard Horváth: *I Believe* (Géza Boross). — Andrew Dienes: *The Last Year*
(Alexander Szabadi) — *Horatius Noster* (Alexander Szénási). — *New Books*
(Paul Francis Szalay Jr.)

NOTES OF THE EDITOR

Theologische Rundschau

Gegründet 1925 — Neue Folge Jg. 5. — September-Oktober 1962. No.
9—10. Monatsschrift des Ökumenischen Rates der Kirchen in Ungarn

INHALT

Dr. Tibor Bartha: *Pariser Treffen des Zentralaussschusses des Ökumenischen
Rates der Kirchen.* — Zoltán Káldy: *Die gehoffnete Zukunft.* — Dr. L. M.
Pákozdy: *Eichmanns Theologie und die Verantwortung der Kirche.* — Paul
Nyáry: *"Eigentumsbildung mit sozialer Verantwortung".* — Dr. Emeric Ká-
dár: *Tagung des zweiten Vatikanischen Konzils.* — Dr. Elemér Kocsis: *Poli-
tische Gegensätze zwischen Jesus und der Qumran-Sekte.* — Koloman Csomasz
Tóth: *Ungarische Belehrungen aus dem vierhundertjährigen Genfer Psalter.*

WELTRUNDSCHAU

Dr. Michael Bucsay: *Historische Beziehungen zwischen Russland und Rom von
der Aufklärung bis 1917.* — Dr. Koloman Huszti: *"Das Evangelium auf dem
Wege zum Menschen".*

HEIMATRUNDSCHAU

Dr. Andreas Békési: *Miteinander.* — Ladislaus Zay: *Saisonöffnung im
Schatten des Fernsehens.* — Georg Kéri: *Ein Tolstoj-Gedenkbuch.* — Dr. Ludwig
Szabó: *Der aus dem Feuer gerettete Brand soll nicht verschwinden.*

BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU

Richard Horváth: *Ich glaube* (Géza Boross). — *Andreas Dienes: Das letzte Jahr*
(Alexander Szabadi). — *Horatius Noster* (Alexander Szénási). — *Neue Bücher*
(Paul Franz Szalay Jr.)

BEMERKUNGEN DES REDAKTEURS

THEOLOGIAI SZEMLE

TARTALOM

D. DR. BERCZKY ALBERT
Az egyház és missziójának döntő válsága

DR. BARTHA TIBOR
Egyházaink közös részesedése Krisztus szolgálatában

D. DR. VETŐ LAJOS
Szakadatlan reformáció

DR. KADÁR IMRE
Fordulat a Vatikánban?

DR. PÁLFY MIKLÓS
Luther tanítása Isten kettős kormányzásáról

TÓTH ERNŐ
A történelmi Jézus és a kérügma Krisztusa

DR. GAL LAJOS
A Halleluja-zsoltárok új fordításának bírálata

VILÁGSZEMLE

DR. BARTHA TIBOR
A keresztyén békemozgalom legközelebbi feladatai

TÓTH KÁROLY
Tradicionalisták és modernisták a Vatikánban

DOBOS JÁNOS
Jegyzetek Szudy Nándor skóciai kiállításáról

HAZAI SZEMLE

ZAY LÁSZLÓ
Kulturális krónika

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

Új-Delhi visszhangja (Fükő Dezső)

Etika a Dekalogus alapján (Dr. Huszti Kálmán)

A római katolikus házassági törvény reformjához (Fükő Dezső)

Jean Villain: És így teremtette Isten az apartheidet (Kürti László)

Baktay Ervin: Körösi Csoma Sándor (Jánossy Imre)

(A tartalom folytatása a borítólappal belső oldalán.)

ÚJ FOLYAM / V

1962

11-12

SZÁM ALAPÍTVÁ 1925-BEN

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EVANGÉLIUMI PROTESTANTIZMUS HAVI FOLYOIRATA

1962. 11—12. (november—december)

A Theologiai Szemle szerkesztő bizottsága:

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

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.

624368/2 — Zrínyi Nyomda, Budapest. Felelős vezető: Bolgár Imre igazgató

Tartalom folytatása:

Werner Meinecke: Az egyház a Német Demokratikus Köztársaság népi demokratikus rendjében (Kovács Attila)

Cj magyar kiadványok (Czanik Péter)

A SZERKESZTŐ MEGJEGYZÉSEI

Mégis új Mária-dogma a zsinaton (k. i.)

A szerkesztő megjegyzései

Mégis új Mária-dogma a zsinaton

A II. Vatikáni Zsinat első ülészsaka december 8-án véget ért. Utolsó két hetét beárnyékolta a pápa komoly betegsége, melynek következtében a zsinatnak csak két utolsó ülésén és csak rövid időre jelenhetett meg. Az ünnepélyes záróülésen mondott beszédében a pápa az Isten iránti engedelmesség aktusának minősítette a zsinatot. Hangoztatta, hogy az első ülészsak lassú, ünnepélyes bevezetés volt, a világ minden részéből egybegyűlt püspököknek előbb meg kellett ismerniük egymást és problémáikat; elég sok napra volt szükség, hogy egy-egy kérdésben megegyezésre jussanak. A kilenc hónapra tervezett szünet lehetővé teszi, hogy a megválasztott előkészítő bizottságok tovább dolgozzanak, a tervezeteket újból átvizsgálják, pontosabban kidolgozzák; a modern hírközlés eszközeit felhasználva, a zsinati atyákhoz mindenüvé eljuttathatják a bizottság munkálatait; így remélni lehet, hogy a zsinat a jövő szeptembertől karácsonyig tartandó második ülészsakon be is fejezi a napirendre kerülő tervezetek tárgyalását. A pápa végül ismét a kereszténynek szívére helyezte, hogy buzgólkodjanak a világbeke megőrzésén.

XXIII. János többször kifejezésre juttatta, hogy pozitív, ökumenikus irányú és pasztorális szellemű zsinatot óhajt. A kéthónapos ülészsakon, amelyen 26 ülést tartott az általános kongregáció és mintegy ezer szóbeli és írásbeli hozzászólás történt a tárgyalt tervezetekhez, egyetlen sémát sem hoztak tető alá; bár az utolsó napokon a liturgiai tervezet több pontját — nagyobb szerepet a népnek, a hazai szokásoknak,

a nemzeti püspöki konferenciáknak — megszavazták. Az egyház és a világ kapcsolatainak tanulmányozására felállítottak egy új titkárságot, a Bea-féle egy-ség-titkárság mintájára.

Ami az ökumenikus irány kérdését illeti, az ülészsak utolsó napjai újabb kellemetlen meglepetést szereztek a protestáns világnak. Jellemző, amit erről a Svájci Evangéliumi Sajtószolgálat megfigyelője írt két héttel a zsinat elnapolása előtt: „Gondoskodás történt arról, hogy a protestáns megfigyelő ne engedje át magát illúzióknak. Valószínűleg még az első zsinati ülészsak tárgyalni fogja Ottaviani bíboros bizottságának mariológiai tervezetét. Azt reméltük, hogy erre nem kerül sor. De újabban XXIII. János egyre újra emlegeti az Istenanyát, Jézus Krisztus anyját, aki a katolikusok számára „Krisztus misztikus testének” is anyja, továbbá anyja az egyháznak, az embereknek, és „közvetítője minden kegyelemnek”. Néhány nappal ezelőtt a pápa ellátogatott egy Mária-szentélybe és ott saját édesanyjára visszaemlékezve, megindultan így szólt: „Ki nem szereti a saját anyját? Es íme a protestánsok oda jutottak, hogy az ember náluk egészen elfelejti Szűz Máriát vagy otthagyja Ot a sarokban’... Legfeljebb azt lehet remélni, hogy az új dogma Máriát nem társ-megváltónak, hanem „az isteni kegyelem közvetítőjének” fogja minősíteni. Ezt majd megpróbálják ökumenikus engedménynek feltüntetni? De hát a kegyelem közvetítése csak egy lépcső a társmegváltói minőség útján. Reméljük, hogy ez egyszer még győz a józanság. De ez nem lesz le-

Az egyház és missziójának döntő válsága

In memoriam Mott János és Victor János

Mi indított, vagy kényszerített arra, hogy erről a nagy és nehéz témáról írjak? Hiszen már túl vagyok életem minden hivatalos szolgálatán és belső megnyugvással vállalom a mindig megmaradó utolsó szolgálatot: az imádkozás munkáját. Nyilvánvaló, hogy az egyház és missziója is — ha valaha, most mindenekelőtt — erre szorult rá a legjobban. Valószínű, hogy azok a gondok és nehézségek, amelyekkel a hatalmas arányokban szekularizálódó világban az egyház és annak minden szolgálata találkozik, legfőképpen abból erednek, hogy kevés bennünk a hitben és szeretetben jól imádkozni tudó lélek, vagyis: a Szentlélek. Megmaradhatnék tehát az egyház ama rejtve levő névtelen milliói vagy ezrei között — csak Isten tudja, hogy kik az övéi —, akik az egyház missziójához elsősorban és mindenekelőtt szükséges szolgálatot végzik: kéri az aratás Urát...

De nem egy alkalommal vallást tettem már róla, hogy imádkozni nem lehet soha „büntetlenül”. Amiért az ember imádkozik, abban akarva-akaratlanul, előbb vagy utóbb valami rá váró feladatot is kap. Nem is lehet ez másképp. Csak olyan ügyért tudunk igazán imádkozni, amelyet Isten a szívünkre kötött, s az ilyen ügygel nem vonulhat el senki a csendes kamrába, ajtót behajtva, hanem kénytelen éppen az imádság következtében valamit tenni, amit éppen ő tud, amit éppen csak ő tudhat megtenni, pedig vannak nála sokkal alkalmasabb emberek ezrével vagy tízezzel is.

Misszió főleg az egyház úgynevezett külmisziói munkáját értem. De hangsúlyozni szeretném, hogy a missziót nem lehet leszűkíteni csak a külmiszióra. Az egyház a missziója által él, — és ha él, és ha igazán egyházként él, már ezáltal is missziót végez. Az egyház létének és szolgálatának ezt a dialektikáját sohasem szabad egyik vagy másik oldal érdekében feloldani, mert mindkettő csak együtt érvényes.¹ Az egyház azért van, hogy van Ő, aki valamit bízott rá, valamiért létrehozta és valamire föl akarja használni. Egy öncélú egyház, minden szakrális tevékenységével együtt alapjában megcsúfolása annak, aki azért jött, hogy szolgáljon és adja az ő életét váltságul sokakért. Az egyházzal soha nem beszélhetünk az ő Őra nélkül, s az ő Őréről is mindig úgy, mint aki megmondotta: „Amiként engem küldött az Atya, én is aképpen küldelek titeket” (Jn 20:21). E küldetés — misszió — betöltése nélkül, ami ezen kívül egyháznak látszik, az az egyházban levő nem-egyház. Az öncélúság akármilyen tágra vetített formájában is lényegileg ellentmond annak, amit Urunk örök érvénynyel nemcsak az egyes keresztyénre nézve, hanem az ő egész egyházára nézve is megállapított: „Aki meg akarja tartani az ő életét, elveszti azt; aki pe-

dig elveszti az ő életét énértem, az megtartja azt” (Lk 9:24).

Amikor ifjú éveimben először döböntem rá, hogy milyen új valóság a Krisztusban élő ember, olyan emberekkel találkoztam, akik tudták egész lényükön átsugározni azt az önfelelt szeretetet, amelyet teljességben egyedül a Názáreti Jézusban kapott meg ez a világ. És itt az első ok, amiért szólnom kell a keresztyén egyház és missziójának válságáról. Az Evangélium egyházi tradícióból élő és személyes üzenetté mindenekelőtt két nagy keresztyén személyiségen át vált számomra. Róluk teszek elsősorban vallomást, akiktől megtanultam — amit aztán egész életemben szakadatlanul újra meg újra tanulni kellett —, hogy a Krisztusban nyert élet nem képes önmagába zárkozni, hanem ki akar áradni, közölni akarja magát, egyszóval misszióvá válik. Victor János és Mott János volt a két nagy tanító, aki ezt ifjú éveimben fölragyogtatta előttem. Úgy érzem, elsősorban nekik tartozom most azzal, hogy amit ők már elmondtak sokszor, azt még utánuk dadogjam én is, mint egyelőre még itt maradt tanítvány. Hátha van az ő örökségükben még föl nem dolgozott, vagy nem eléggé hangsúlyozott olyan tanítás, ami nélkül az egyház és missziójának válsága meg nem oldható?

A misszió ügye iránt — értve elsősorban a külmisziót — ifjú teológus éveim óta megmaradt s időnként föl-föllángolt az érdeklődésem. Nemcsak körülményeim miatt, hanem fizikai alkatomnál fogva is nyilvánvaló volt előttem, hogy a külmiszió, mint aktív szolgálati mező nem fog előttem megnyílni. De abból a „romantikus” időszakból, amikor a Magyar Evangéliumi Keresztyén Diákszövetségben együtt dolgoztam Victor Jánossal és többször volt alkalmunk a világjáró Mott Jánost hallgatni, felejthetetlenül megmaradt emlékezetemben az a nosztalgia, amivel Victor János a külmisziói munkaterületre gondolt. Egy alkalommal ki is fejezte ezt olyanformán, hogy élete egyik nagy csalódása lenne, ha nem jutna ki külmisziói munkába.

E két nagy keresztyén személyiségre különös ok is van éppen most emlékezni. Nemrég ünnepelte az Egyházak Világtanácsa az edinburghi missziói világkonferencia ötvenéves évfordulóját. A edinburghi konferenciából sok minden következett. Sokunk számára — akik akkor még diákkövel aktív részesei nem lehettünk — a világmissziói konferencia tanulságait elsősorban Mott János könyve jelentette. Maga Mott János írja „A keresztyén missziók döntő órája” című könyv előszavában, hogy könyvében nagyrészt az edinburghi bizottságok és jelentések anyagát használta föl. A könyv Victor János fordításában 1913-ban jelent meg. A fordító előszavából idézek egyetlen részletet. Miután hangsúlyozza, hogy milyen nagy szükségünk van arra

a világlátókörre, amit e könyv nyithat meg előttünk, utal arra is, hogy 1910-től 1913-ig (a fordítás éve) alaposan megváltozott már a helyzet, mégis a változásokat nem dolgozta bele a könyvbe, hanem meghagyta úgy, amint az 1910. évi helyzetet tükrözi. „Hogy egy ily könyv oly hamar elmarad a továbbfejlődő, átalakuló helyzet mögött, az egyik legvilágosabb bizonyossága a címben kifejezett alapgondolatnak: válságos éveket élünk, amelyek jövendő korszakok irányára felett döntenek.” Az előszó azzal a megdöbbentő mondattal utal a keresztyénység esetleges elkésésére: „Elég korán felvirrad-e még, hogy a jelenlegi páratlan válságos helyzet megoldásában is résztvehessünk?” Az aggódo kérdésre az egy év múlva már tomboló első világháború, majd az elmúlt ötven esztendő felelt, mely a misszió döntő óráját valamilyen más órára alakította át. Az időnek, akár történelmi, akár üdvtörténeti időre gondolunk, az az elvégzett rendelkezése, hogy halad. A tegnapi óra ma már elmúlt óra, s a mai óra holnap lesz tegnappá. De az elmúlt órákban Isten elrejtett és nyilvánvalóvá tett olyan leckéket, amiket vagy meg kell tanulni, vagy újraelbukás esetén osztályisméltésre leszünk utasítva. Nos, éppen ez az a pont, amelyre az utóbbi években a keresztyén egyház különböző oldalain és eléggé különböző személyiségek ráébredtek, talán anélkül, hogy fontolóra vették volna azokat a leckéket, amiket az előttünk járók már — az akkori történelmi helyzet korlátai között ugyan, de mégis — fölismertek. Eppen Mott János néhány ilyen prófétai látására szeretném a figyelmet úgy felhívni, hogy a mai egyházi és missziói integráció munkásai fölriadjanak és észrevegyék azt, amit Mott ötven évvel ezelőtt könyvében látott és látott: hol van az egyház egész missziójának döntő problémája, amellyel áll vagy esik?

I.

Az edinburghi világmissziói konferencia ötvenéves évfordulóján betegségem miatt nem voltam már abban a helyzetben, hogy résztvehettem volna a nagy ökumenikus megemlékezésen. Annál inkább nyitva volt a szívem, és lehetőségeim szerint igyekeztem figyelni minden olyan megnyilatkozásra, amely a jubileummal kapcsolatban vagy anélkül a misszió döntő válságával igyekezett becsületesen szembenézni s a kibontakozás útját keresni. Nem vehettem részt már az egyik nagyszabású kibontakozási kísérletben, amely a Külmissziói Világszövetséget és az Egyházak Világtanácsát integrálta New-Delhiben. Ez az integráció évek hosszú során át sok tanácskozás tárgya volt és nekem is alkalmam volt az Egyházak Világtanácsa egyik döntő központbizottsági ülésén Rolleban 1951-ben résztvenni a misszió és az ökumene egysülésének problematikáját tárgyaló bizottságban. Ma is él bennem az a szorongás, amit ott átéltem és amit talán túlzott keserűséggel kiváló holland barátomnak, *Hoekendijk*-nak, az egysülést tárgyaló bizottság titkárának így mondtam: Vajon a kompromittált misszióknak van-e szüksége az Ökumenére, vagy a kompromittált Ökumenének van szüksége a külmisszióra, vagy ismeretlen okok miatt valami harmadik félnek van szüksége mindkettőre? Szégyenkezve vallom be ezt az akkori — nem indokolatlan — keserű gondolkozást, s most már abban a reménységben vagyok, hogy az egysülés mégis csak hitbeli döntés volt és lehetővé tette az egyház élete és missziója két nagy

akadályozójának eltávolítását. Az egyik akadály az volt, hogy a misszió szinte az egyházaktól független magánemberek és csoportok vállalkozása volt, — a másik pedig, hogy az egyházak megosztottsága a misszióban is érvényesült és egymással versengő, vagy legalább is egymástól független külön egyházi alakulatokat hozott létre a missziói területeken is. Az egység a misszióknak valóban előfeltétele és az egység felé haladás már magában véve is jótékony hatású lehet a külmissziói munkára. De az egyházi élettől független társulati, egyesületi missziói szervek sem alkalmasak arra, hogy munkájukkal, az evangélium ügye számára a világ különböző részein az egyház Urához és az ő akaratahoz engedelmesen simuló új egyházat hozzanak létre. Nyilván az integráció e két akadályt eltávolíthatja és reménységünk szerint a kibontakozás felé ezzel közelebb jutunk. Így tehát, én is, utólag és távolról igennel szavazok az egysülés ügyében.

Amikor az edinburghi világmissziói konferencia félévszázados fordulóján az Egyházak Világtanácsa Skóciában, Szent-Andrewsben tartotta központi bizottsági gyűlését, a főtítkári jelentés ezekkel az ünnepélyes szavakkal kezdődött: „Edinburghtól St. Andrewsig nem nagy a távolság, de ötven esztendő hosszú idő, s az 1910.-i edinburghi atyák egészen más világban éltek, az 1914 előtti világban, amelyik olyan hihetetlenül stabilnak látszott.” A jelentés azzal a megállapítással folytatja, hogy akkor nem látták előre az eseményeknek azt a kataklizmatikus sorozatát, amely 1914-ben kezdődött s azóta is tovább folyt. A megállapítást nem ítéletképpen mondja, sőt figyelmeztet bennünket a felettébb szükséges alázatosságra és rámutat olyan alapvető problémákra, amikkel akkor is Edinburghban és most is nekünk viaskodnunk kell. Kiemeli az együttműködés és az egység előmozdításának nagy feladatát. Valóban, az egység a misszió szempontjából nemcsak lényeges, hanem első helyen álló feltétel és feladat. Idézi a főtítkári jelentés az ugyancsak 1910-i cincinnati konferenciát, amely a Hit és Egyházalkotmány alakulása időpontja volt, amelyen Brent püspök meggyőződését élte át és tették egy ma is élő mozgalom alapjává. Brent szerint „nekünk misszionáriusoknak vannak mélyen lehangolt pillanataink, amikor végigsöpör rajtunk annak tudata, hogy szinte képtelenség megkísérelni a Távolság-Kelet nagy nemzeteit behozni a Krisztus egyházába, ha nem tudunk egységes frontot alkotni”. Az egység nyilván az Úr akarata és ígérete, amely egyfelől hitben valóság, másfelől gyakorlatilag parancs és elkötelezés. De az egység öncélúsága éppen olyan kísértés, mint az egyház egységéről való lemondás. Hiszen az egység már abban az örökkévaló hagyatékban, amit János 17 őrzött meg számunkra, egy határozott cél érdekében való egység: „hogy elhiggye a világ...” És éppen ezen a ponton vannak az egységnek — amely tényleg nélkülözhetetlen feltétele az eredményes evangéliumhirdetésnek, úgy, ahogy Urunk meghagyta: minden népek között — vannak olyan előfeltételei, amik nélkül csak látszategységet, vagy hamis egységet, tehát valami emberi erőlködéssel művelt „együttműködést” lehetne csak létrehozni. Pedig nem ez volt a szeme előtt 1910-ben az akkori atyáknak és ők jól látták — minden korukszülte optimizmusuk ellenére is — azokat az akadályokat, amiket le kell bontani és azokat a feladatokat, amiket el kell végezni, hogy Urunk akarata szerint való egységre juthassunk. Ez az igazi egység, mint

látni fogjuk, inkább a mostani egyházi nemzedéknek vált ítéletévé és nem az ötven év előtti atyák látásának volt a hibája vagy fogyatkozása. Ők a maguk korában megdöbbenő tisztasággal láttak meg olyan feladatokat, amelyeknek elvégzése vagy elmulasztása végzetes válságba döntheti a keresztyén egyház ügyét és ami vele egy: világmisszióját. Utalni fogunk még a magától értetődő korlátokra, amiket a XX. század első évtizede szinte természetesen szült keresztyénekben és nemkeresztyénekben egyaránt. Most csak egyetlen szóval jelezzük az akkori idők nagy látásbeli tévedését, amikor azt mondjuk, hogy túltengett benne az emberi *optimizmus*. Nagyon is sokatigérőnek látták az akkori világ hatalmas arányokban kibontakozó fejlődését, nemcsak technikai, hanem társadalmi téren is. Az események véresen rácafoáltak erre az optimizmusra. De ezt az optimizmust mélyen aláfestette és meghatározóan függvényé tette egy föltételes megállapítás, amit éppen majd Mott János könyvéből fogunk többször idézni: mindazok a lehetőségek, amik az emberi fejlődés előtt századunkban megnyíltak, az egyház számára is hallatlan hódítási alkalmat jelenthetnek, ha... Nos, ez a *ha* lett a mostani nemzedék, a mi korunk és ki tudja még hány utánunk való nemzedék döntő válságává.

De vajon ezt a válságot legalább most fölismeri-e az egyház úgy a maga belső életére nézve, mint a vele lényegileg egyet jelentő külmissziójára nézve?

Éppen most olvasom a megható megemlékezést Hans Joachim Iwandra, az ő két évvel ezelőtti hazatérésére emlékezve.² Iwandot lelke mélyéig gyötörte az egyház bűnbánatra való képtelensége. Ő egyik kiemelkedő látója volt a mai csődnek és nemegyszer hangsúlyozta, hogy a bűnnek, amit a múltban magunkra vettünk, bűnbánat nélkül és ezzel együtt érkező bűnbocsánat nélkül nincs feloldása. Ezt a feloldást mely meggyőződése szerint a keresztyénektől várja a világ, mert tőlük várja Isten. De ezt a mai világhelyzetben — kettészakított német hazájában élve, egyformán nyílt szívvel és tárt karokkal fordulva Nyugat és Kelet felé, ismerve a mindent legyőző egyetlen hatalmat, a szeretetet és ebben fölismerve az egyház legfőbb feladatát, a „kiváltképpen való utat”, amit Pál ajánlott — sokszor megoldhatatlannak látta. Az ítélet félelmes súlyát aligha fejezhetné ki valaki megrendítőbben, mint ez a kis részlet Iwand egyik leveléből: „Mich quält ja eins: ich fürchte, die Bombe wird geschmissen! Ich fürchte, es ist alles umsonst. Wenn ich die Trägheit dieser Christenheit sehe, dann weiss ich, das kann Gott nicht schmecken. Wir wachen nicht. Der ganze Jammer, mit dem Gott uns warnen wollte, hat nichts genutzt. Wir machen dasselbe noch einmal, und unsere hohen Kirchenfürsten sind dazu da, die Kirche zum Schweigen zu bringen. Sie müssen ihr im Auftrag der Gesellschaft den Mund zuhalten, damit die Kirche nicht so schreit, wie es wirklich in ihr, in ihren aus dem Glauben lebenden Herzen in Wahrheit schreit... Wie werden wir bestehen vor den bleichen Angesichtern derer, die schon einmal durch unser Schweigen dahingegeben wurden? Als es mir im Frühjahr so schlecht ging, sah ich mich immer in diesem schrecklichen Gericht! Wir werden auf tausend nicht eins zu antworten wissen” (Brief vom 5. 12. 1959).

Ha nem is ilyen mélyen és megrázóan, de azért meggyőzően tükröződik különböző emberek felelősségteljes megnyilatkozásában a keresztyén egy-

ház és missziójának válsága. Főleg két tanúra hivatkozom, bár nem korlátozom magam csak az ő nyilatkozataikra. Az egyik Leslie Newbigin. „Egy test, egy evangélium, egy világ” című tanulmánya, amelyet még az Ökumenével való egyesülés előtt, a Nemzetközi Missziói Tanács egyik több napos értekezletére vitaindító előadásként tartott. Ebben a keresztyén misszió jelenlegi helyzetéről ezt a summás megállapítást teszi első helyre: A missziói mozgalom jelenleg kritikus helyzetben van. Ezt a kritikus helyzetet egyáltalán nem külső változásokban, hanem magában a missziói mozgalomban és annak munkásaiban látja. Ha napjaink hangulatát egybevetjük a korábbi évtizedek hangulatával — mondja Newbigin —, feltétlenül azt kell mondanunk, hogy bizonyos hahozás, a tettekészség ellankadása tapasztalható. Bár látja a különböző egyéb okokat is — a világhelyzetben bekövetkezett változások, a kulturális és politikai hatalom egyensúlyában bekövetkezett mélyreható változás, a világ különböző részei közt a sokkal könnyebb és gyakoribb érintkezés — mégis a fődolog az, hogy a keresztyének meggyőződéseiben és magatartásában történt döntő változás. Szerinte teológiai nézeteinkben olyan széleskörű változások következtek be, amelyek a misszió motivációit erősen aláásták. „A hahozás korszakában élünk. Csak magunknak ártanánk vele, ha ezt tagadnánk.” „Elmúlt az idő Mott látomása: »a világ evangelizálása a mi nemzedékünk életében« felett is, annak ellenére is, hogy ma is ugyanolyan érvényes, mint amikor első ízben elhangzott.” Miért nem gyakorol tehát ugyanolyan reális befolyást, mint 50—60 évvel ezelőtt? Elsősorban azért, mert világunk az egész emberiség létét megsemmisítéssel fenyegető háború szakadéka szélén áll. Nem javasolta Newbigin új jelszóként, de röviden így sommázza ugyanazt, amit Mott a maga idején mondott más szavakkal: Az egész egyház a megbékélés egyetlen evangéliumával az egész világért! Csakhogy nyilván nincs meg új helyzetünkben az a lenyűgöző vízió, amely ugyanolyan szenvedélyes engedelmséggel vállaltára vezetne, mint a régiéket a régi. Itt valami olyan törvény érvényesül, mint a gyümölcsérésben: lassan érik, de amikor elérkezik az érés pillanata, le kell szakítani, különben megrothad. Newbigin meggyőződése, hogy missziói gondolkodásunkban ehhez a ponthoz érkeztünk el. Itt az első lépés az előre vezető úton a bűnbánat espedig úgy a missziói mozgalmak, mint az egyházak részéről. „... azt a kollektív bizonyágtevést, amelyet a világgal szemben a missziói mozgalom jelentett az elmúlt két évszázadban, mélyreható módon megfertőzte a kulturális és gazdasági domináció, az atyáskodás szelleme olyan elemek részéről, akik botránkozás kövévé tették a gyarmatosítást a világ sok részén, azzal a következménnyel, hogy a mozgalom konstruktív teljesítményei feledésbe merültek. Az a tény, hogy az ilyen kijelentéseket megbotránkoztatónak ítélik nem egy missziót tartó egyház külmissziói összejövetelén, önmagában is megmutatja, mennyire elszakadt missziói gondolkodásunk a mai világ realitásától.” Itt rámutat arra a veszélyes kettősségre, amely kifejlődött a misszionáriusokat tartó egyházak és az „odakinn” dolgozó misszionáriusok között. Az ún. missziói munkamezőn a „misszió” szóhoz egészen más melléklézők tapadnak Ázsia és Afrika nagy területein. A „misszió” szó az „egyház” szóval ellentétben jelenti azt a helyet, ahol a hatalom van, ahol a pénz van és ahol még mindig fenntartja magát az a

fajta gyarmatosító szellem, amely már régen „megholt állapot” politikailag. Ilyenfajta lelepleződésre már régen szükség lett volna! Newbigin elmondja, hogy sokszor misszionáriusok remegve gondolnak arra, hogy kiküldöttként beszámolót kell tartaniok odahaza és mást kell mondaniok, mint ami a teljes igazság. Amíg ilyen helyzet van, addig a misszióknak, ha előbbre akar jutni, bűnbánattal kell mindenekelőtt kezdődnie.

Az egyház tulajdonképpen az a hely, ahol a Szentlélek ereje segíti az embereket minden szükségükben, úgy ahogyan Krisztus segítette őket. Ebben van — vagy volna? — az egyház állandó missziója a világban és a viláigért. Nyilvánvaló, hogy az egyház a viláigért való engedelmes szolgálatát csak mint új teremtés végezheti el, s az 1 Kor 13 szerint minden szolgálata meddő és hiábavaló, ha nem abból a szeretetből fakad, amely az emberért emberré lett. Világos, hogy az evangelizáció és a szolgálat viszonyát tisztázni kell az egyháznak nemcsak teológiájában, hanem gyakorlati munkájában is. Az evangelizáció csak egy részét alkotja a keresztyén misszióknak, de nem az egészét. Hirdetnie kell az evangéliumot, de úgy, hogy mindenki szolgálja legyen és úgy kell mindenek szolgájává lennie, hogy hitelreméltóan hirdethesse az evangéliumot. A missziói munka új és sok helyen már mutatkozó élő formájává lehet, hogy a munkát nem professzionista misszionáriusok végzik, hanem névtelen keresztyének sokasága, kereskedők, katonák, kulik, vagy akár koldusok. Ez olyan megállapítás, amelyben a hit bátor reménye egyesül a szeretet alázatosságával. Valóban, itt lehetne az útkeresést folytatni.

Számomra nagy öröm volt Newbigin püspöknek az a látása, hogy az idős és fiatal egyházak közötti nehézségek megszüntetésére jó lenne időnként a szerepeket megcsereíteni. Helyes lenne, ha mind több fiatal egyház vállalna külmisziói munkát az ún. tradicionális egyházak körében. Ez a kölcsönösség a biznyságtévő szolgálatban olyan előfeltétele a valódi misszióknak, ami nélkül csak a fehér faj és nem a menny országát hirdethetjük. De amilyen mértékben készek vagyunk fölismerni még az egyházban is (!), hogy az emberek tényleg mindnyájan emberek, tehát tényleg mindnyájan bűnösök és mindnyájunknak van Megváltója, vagyis mihelyt az egyház felelős szeretettel és nem a sikerért vagy az egyházi érdekért vagy akármi másért, hanem Krisztusért jár követségben, akkor megnyílik az út az igazi misszióra. Mert a kérdést föl kell vetni mindig újra: Misszió? De milyen célból? Mire hívunk minden népeket? Vajon az egy Atyának házába, vagy a mi bonyolult nyugati keresztyén kultúránkba? Íme ilyen értelemben van bűnbánatról szó és csak ezen az egyetlen kiindulási ponton van remény a továbbhaladásra. Az a bizonyos „ha” itt is hangsúlyt kap: „amikor Isten akarátának teljesítéséről van szó, nem jelölhetjük ki az időpontokat és nem vallhatjuk magunkat semlegeseknek. Ha elhalasztjuk, hogy feleljünk, amikor pedig felelnünk kell, annyi mintha helytelenül feleltünk volna.” Newbigin ezt a feleletet az egyház egységében véli látni. Nagyon nyomatékosan meg kell itt jegyez-nem, hogy az általam is vállalt ígélet és parancs az egyház egységére nézve lehet olyan menekülési kísérlet az egyház igazi feladatai, tehát az egység előfeltételeinek vállalása elől, melyek nélkül — mint nem győzöm hangsúlyozni — csak valami hamis fronton képződő egyházi együttműködés jöhet létre, még iszonyúbb akadályául az egységnek,

mint ami van a mostani szétszakadozottságban. Ha az egység előfeltételeit is vállaljuk, akkor nem üres képzelődés, hanem valóságos életteremtő szolgálat lehet az egyház és missziójának döntő válságából.

Nem ok nélkül és nem határozott cél nélkül idéztem itt ilyen sokat Newbigin püspöknek még New Delhi előtt készült dolgozatából. Ő ma már az Egyházak Világtanácsa evangelizációs és missziói osztályának vezető társfőttkára, tehát abban a felelős helyzetben és helyen él, ahonnan nagy befolyást gyakorolhat az egész egyház életére és missziójára. És éppen azért, mert szívem szerint vele érzek, merem megkockáztatni azt a kritikai megállapítást, hogy igen eszméltető előadásában egy fontos ponton megakad. Látja ő, hogy a missziói mozgalmat megfertőzte „a kulturális és gazdasági domináció, az atyáskodás szelleme olyan elemek részéről, akik botránkozás kövévé tették a gyarmatosítást a világ sok részén...” Azt is látja, hogy a misszióban is még mindig fenntartja magát az a fajta gyarmatosító szellem, ami már régen „megholt állapot” politikailag. Azonban a misszió és a gyarmatosítás összefüggését és bizonyos fokig az egész keresztyénség ügyének mélyeséges kompromittáltságát korántsem látja olyan megdöbbentőnek, mint amilyen az a valóságban. Pedig nekünk szól most az az ige, amit Pál a választott népnek mondott: „Isten neve miattatok káromoltatik a pogányok között”. És hogy ez milyen konkrét, kénytelen vagyok egészen konkrét példával illusztrálni. Az Egyesült Nemzetek Szervezete közgyűlésén elhangzott és egyhangú elfogadásra talált a gyarmatosítás megszüntetéséről szóló javaslat. Ezt a javaslatot nem a keresztyén egyház, nem is a Missziói Világszövetség, hanem a Szovjetunió tette. És abban az éles beszédben, amivel a szovjet kormányfő javaslatát megtette, el kellett hangzania ilyen mondatoknak is: „A gyarmatosítók csapatokat, ágyúkat, golyószórókat küldtek, s a csapatok után jöttek a misszionáriusok a kereszttel... Ma már az imák nem tudják feledtetni a gyarmati rablás aljasságát.” Az Egyesült Nemzetek Szervezete a ma létező legátfogóbb nemzetközi szerv, s ennek közgyűlésén íme 1960-ban, éppen az edinburghi konferencia 50. évfordulóján lehetünk szemlélői a gyarmatosítás elleni küzdelem nagy csatájának, amiről, sajnos, a keresztyén egyház csak csöndes konferenciák mélyén, olyan halk hangon szól, mint aminőt az imént a tiszteletre méltó püspök előadásából idéztem.

II.

A missziói munka más szempontból is döntő változásra van kényszerítve. Mondottam, hogy két tárgyunk körébe eső munkára fogom a fő figyelmet irányítani. Az első volt Newbigin püspöké. A második az Egyházak Világtanácsa új díszelnökének, J. H. Oldhamnek „Ötven év után” című tanulmánya,³ amelyben az új világhelyzet foglalja el a döntő szerepet. Oldham 1908-ban lett a Nemzetközi Missziói Bizottság titkára és készítette elő Edinburghot. Élete következő harminc esztendejét (1908—1938) a nyugati egyházak nemzetközi külmisziói mozgalmának szolgálatában töltötte. Nagy távlatban tekinthetett vissza egy különleges fejczetre, amely nemcsak a keresztyén egyház történetének egy befejeződő, hanem nyilván egy most kezdődő új fejezete is. Az a szekularizmus, amelynek hatalmas áradata ma már az úgynevezett nyugati és keleti országokban egyaránt tapasztalható,

az 1928-i jeruzsálemi misszió tanács gyűlésén vált főtémává. Akkor már látható volt, hogy a missziói mozgalomnak számolnia kell a tudomány és a technika behatolásával az ázsiai és afrikai földrészekre; nyilvánvalóvá lett, hogy hatalmas átalakulás következik a XX. században és ez az átalakulás ma abban a stádiumban van, hogy szinte jellemzője az állandó és gyökeres változás. Immár nemcsak a föld kerekiségének az egyház teljesítőképességéhez mérten óriási területéről volt szó, amikor misszióról beszélünk, hanem egyúttal olyan történelmi, társadalmi változásokról is, amikből az 1910-i edinburghi konferencia csak körvonalaiiban láthatott valamit. A tudás óriási kitágulása nemcsak a világról alkotott elképzelésünket változtatja meg szüntelenül, hanem minket magunkat is. Az ismeretlen holnap világának megértésére kell törekednünk, amihez eddigi tapasztalataink elégtelenek. Oldham rámutat arra, hogy nemcsak a szavak, hanem a fogalmak jelentősége is megváltozott. Jellemző az az idézet, amellyel illusztrálja a változást, amikor John Middleton Murry szavait idézi: „Az az emberi világ, amelyet ezek (ti. a keresztyén hit-tételek) tesznek fel és jelentenek ki, számunkra értelmileg már elfogadhatatlan. A világegyetemet, amelyet határtalanul kibővített a csillagászat, a geológia, az antropológia, a praehisztória, az archeológia, nem lehet már az Atya szeretetének karjaiba venni.”⁴ Az emberi tudat érzékeli, milyen új és soha nem volt feladatot jelent ebben a gyökeres és rendkívüli méretű változásban a keresztyén hit alapvető igazságainak meggyőző hirdetése. Pedig a „nyelv” a missziói munkában mindig alapvető feladat volt, mert meg kellett mindig tanulni annak a népnek nyelvét, ahol hirdetni akartuk az evangéliumot. Most az lett nyilvánvalóvá, hogy különösen a fiatalabb nemzedék egyszerűen nem érti, amit a régi nyelven mondanak neki. Közelebb jutnánk a megértés útjához, ha tudomásul vennénk, hogy a cselekvés megelőzi a gondolkodást, tehát a tett a legegyszerűbben megérthető beszéd. Az Istenbe vetett hitnek sokszor szinte egyetlen bizonyosága a belőle táplálkozó életék bizonyoságátéle.⁵

A misszió új korszakában nyilvánvalóan egy teljesen új perspektívára szólító felhívást kell látnunk a Nemzetközi Missziói Tanács és az Egyházak Világtanácsa egyesülésében. Ebben az új perspektívában meg kell tanulnunk az eddiginél világosabb különbséget tenni Isten és Krisztus életadó valóságairól szóló alázatos bizonyoságtételünk és az azokról való, szükségszerűen korlátozott és tökéletlen értelmi felfogásunk között. A második fontos elem az új perspektívában az étellel és cselekedettel való bizonyoságtétel egyre erőteljesebb hangsúlyozása. Az ilyen étellel bizonyoságtévő és Krisztusban való életre elkötelezett keresztyéneknek azt is tudniuk kell, hogy szolgálatukat egy sereg más emberrel és szervvel szövetkezve tudják csak betölteni. Példaképpen hivatkozik Oldham az orvostudományra, ahol keresztyének és nemkeresztyének összefoghatnak a gyógyítás óriási munkájában. Ugyanígy egy sereg más területen is lehet látomásunk egy olyan összefogásról, amelyben mi az isteni irgalom meghirdetésének felbecsülhetetlen segédeszközeit találhatjuk. A rendkívül impresszív, nyugodtan mondhatom, hogy fiatalos gondolatmenetnek a végén az ötven év tapasztalataira visszatekintő Oldham úgy nyilatkozik, hogy az embe-
reknek ma inkább *látniuk* kell a prédikációkat, mint hallaniok. „A keresztyén bizonyoságtétel egy

legkorábbi kifejezése az volt, hogy »az élet megjelent, és mi láttuk.«”

Milyen elgondolkodtató, hogy az új világhelyzetben, amelyről Oldham is hangsúlyozza, hogy benne a modern embernek nincs egyetlen nyelve, sőt a dolgok alapvető felfogásában éppen annyi nyelve van, vagy talán még több is, mint ahány grammatikai nyelv — ebben az új világhelyzetben a keresztyén bizonyoságtétel, tehát a világmisszió képes lesz-e az új tudás és új hatalom birtokába jutott mai emberhez érthető és elfogadható nyelven szólni — és vajon nem elkésett, nagyon is elkésett kérdés-e ez? Hiszen az az eget-földet rázó átalakulási folyamat, amelyben mi még a XX. század második felében erősen benne élünk, nem most kezdődött, hanem legalább akkor volt eleven és szinte új problémája a világnak és a világban élő és bizonyoságot tenni kívánó egyháznak, amikor az úgynevezett ipari forradalom megkezdődött, még inkább amikor már szédítő arányaiban kezdett kibontakozni a századforduló, vagy ha úgy tetszik, éppen az edinburghi világmissziói konferencia idején. Akkor kellett volna teljes odaszánással és bátor fantáziával — amelybe beleértendő a realitások józan látása — megkeresni azt az új módot, életformát és nyelvet, amellyel ennek az új korszakba lépő világnak az örökké érvényes evangéliumot az ő nyelvén tudjuk hirdetni. És az Isten nem is hagyta az egyházat kétségben afelől, hogy hitelképességének már nagy részét elveszítve, de még mindig új lehetőségek kapujában hol kell meglátnia elsőrendű missziói feladatát. Igen, a tett mezején, a szolgálat útján, a szolgáló egvház formájában, amire őt az Ige is örökké tanította és tanítja, amikor isteni Urára mutat, aki „mikor Istennek formájában volt, nem tekintette zsákmánynak azt, hogy ő az Istennel egyenlő, hanem önmagát megüresíté, szolgáló formát vévén föl... (Fil 2:6—8).

Az a kétség gyötör engem is, ami boldog emlékü Iwand professzort gyötörte: vajon képes lesz-e annyi meg annyi orcapirító tanulás után, annyi meg annyi keserves lecke után elindulni az egyház az alázatos bűnbánat útján és tenni azt az egészen mást, amit a maga idejében nem tett, és szeretni a föld, az atom és a csillagvilág titkait meghódítani akaró embert a maga egész valójában, testestől-lelkéstől, hétköznapi életében és cselekvéseiben, nagyszerű és alacsony gondolataiban, fölemelő és megalázó eredményeiben és kudarcaiban, veszendő és újraépülő kultúrájában, fajok és népek megosztottságában és egymásra utaltságában?

„... Megkerületek a tengert és a földet, hogy egy pogányt zsidóvá tegyetek, és ha azzá lett, a gyehenna fiává teszitek őt, kétszerte inkább magatoknál” (Mt 23:15). Vajon Urunknak ez az elítélő szava nem egy olyanfajta missziót ítélte-e el, amely vak fanatizmussal belemerevedett a térítés munkájába, anélkül, hogy észrevette volna a megtérítendő életét, sorsát, belső és külső körülményeit? Vajon nem olyanfajta misszió ítélete hangzott itt el, amely annak a világnak csak a „nagy lelki ínségével” számolt, amelynek szüksége van az evangélium vigasztaló és reményt nyújtó üzenetére, de nem is vette tudomásul, hogy ezt az üzenetet csak egész lényünk becsületos és bátor önfeláldozásával, úgy lehet közölni, ahogyan annak idején Pál mondta: „készek valánk közölni veletek nemcsak az Isten evangéliomát, hanem a mi magunk lelkét is, mivelhogy szeretneinké lettetek nekünk” (1 Thess 2:8). Vajon nem egy olyanfajta misszió

került-e itt Jézus örökérvényű ítélete alá, amely a világ lelki nyomorúságai mellett és mögött nem vette tudomásul a világ egészen hétköznapi értelemben való éhségét és nyomorúságát — a borzalmas és mind ez ideig feloldhatatlannak látszó elmentét, ami van egyfelől a jólét kényelméből misszionáló, és másfelől a tudatlanság és nyomor mezítelenségében kiszolgáltatott misszionálandók tömege között? Vajon a misszióknak nem ott van-e legelőször és mindenképp fölött megbánni valója és minden szolgálatra elkötelező jóvátenni valója, amit joggal neveztek „modern rabszolgaságnak”: a gyarmatosítás területén?

Ez a felismerés már több helyen hangot kapott. De meggyőződésem szerint még mindig nem elég mély és nem elég széles az a bűnbánat, amelynek a misszió és a gyarmatosítás rettentő vegyesházasságából fakadnia kellene. Pedig komoly tanulmányok egész sora foglalkozott és foglalkozik „a missziók mai válságával”. Már 1957-ben a Nemzetközi Missziói Tanács ghanai közgyűlése megállapította, hogy a missziói mozgalom bizalma kezdett megrendülni saját dinamikájában. „A néhai Walter Freytag professzor egy őszinte és mélyenjáró elemzésben kimutatta, hogy míg a múltban a nyugati misszióknak mindig voltak nagy számmal problémáik, most ők maguk lettek problémává. Bizonytalanok vagyunk — mondotta — jelenlegi formájuk felől; s még inkább a missziók történelmi, alapvető elképzelései lettek kérdésessé.”⁶ Ez a bizonytalanság vagy válság az egyesüléssel Új Delhiben még nem oldódott meg. A döntő kérdésre az új szervezetben még ezután kell felelni. A feleletet mindig az Igében kell keresni és ott meg is lehet találni. Az Úr Lelkétől vezetett misszióknak mindörökké belső szabályozója és ennek következtében egész magatartását meghatározó döntő tényezője lesz az az ige, amelyben Pál a maga missziói lelkületét és magatartását föltárta: „a zsidóknak zsidóvá lettem... mindenkinek mindenné lettem, hogy minden módon megtartsak némelyeket” (1 Kor 9:20–22). Ez az önazonosítás egyszerűen képtelenség volt az esetek túlnyomó többségében a misszió két évszázada alatt — mert a keresztyénység kétezeréves történetéből körülbelül az utóbbi kétszáz évet nevezhetjük a szó mai értelmében vett missziói időszaknak — amikor a legilletékesebb missziói vezető ember megállapítja, hogy a „missziói területen” a „misszió” fogalma azt jelentette, hogy ott van a pénz, a hatalom stb. Valóban, itt csak mély és széleskörű bűnbánat útján lehet föloldást találni, mert a mögöttünk levő ötven évet nem zárhatjuk le azzal az egyszerű megállapítással, hogy elmúlt egy fejezet a keresztyén egyház hosszú történetében és most kezdünk újat. Ez olyan lenne, mint amilyent fájdalmasan kellett tapasztalnom a második világháború utáni első eszmélés idején a magyar református egyházban. Egy országos konferenciát szervezték, amelyen a biblia-tanulmány a Nehemiás könyve lett volna, de — a 2. fejezettel kezdve.

III.

Teljes mértékben átérezzük a két oldalról fenyegető kísértést, amikor az egész egyház egész eddigi élete és bizonyágtétele olyan csődjéről beszélünk, amelyet a minket körülvevő világ éles szavakban, vagy még lesújtóbb magatartásban fejez ki. Az egyik kísértés a csüggedés kísértése. Végzetes baj lenne, ha egészséges és megújulásra képesítő bűnbánat helyett áldozatává esnénk annak az egyéb-

ként számlálhatatlan tény által igazolható pesszimizmusnak, mintha a mi időnk lejárt volna és az egyháznak nem volna már küldetése ebben a világban. Ez a kísértés éppen azokat fenyegeti közvetlenül, akik az egyház élete és szolgálata rettentő fogyatkozásait a magukénak érzik és így vállalják a súlyos terhet, amelyet elmulasztott alkalmak, vissza nem hozható évtizedek és jóvátehetetlen évszázadok raktak vállunkra. A másik kísértés éppen az ellenkező, ti. az, hogy „Krisztusban” túl gyorsan megvígasztalódunk és az ő végső győzelmének bizonyosságát az Igéből bátran és bizalommal elhívén, úgy teszünk, mintha mi volnánk a Krisztus, illetve mintha az egyház volna mindenestől, a maga úgy-ahogy-van formájában Krisztus helyettese e földön. Persze, ezt a kísértést is számlálhatatlan sok ténnyel lehetne igazolgatni, hiszen az egyház történetének van másik oldala is, ahol nyilvánvalóvá lett „a szentek békeességes túrése és hite”, ahol emberekben valósággá lett és így föloldozó hatalommá vált Istennek a Krisztus Jézusban adott bűnbocsátó és szeretetre indító kegyelme.

Tárgyunkra nézve meg kell állapítani, hogy az egyház elválaszthatatlanul egy azzal a küldetéssel, hogy az evangéliumot hirdesse szóval és léttel a föld végső határáig és az idők végezetéig. Ez azt jelenti, hogy a misszió a szó legszűkebb értelmében is — tehát mint az evangélium hirdetése azok számára, akik Krisztusról és Isten szeretetéről még nem hallottak — az egyház tegnap és ma és örökké kötelező feladata marad. Barth tömör fogalmazását idézhetjük: „A másik funkció, amelyben a gyülekezetnek specifikusan apostoli értelemben szólania kell, a misszió, amelyet most a szorosabb, azaz a szó tulajdonképpen eredeti értelmében használunk. Eszerint az evangélium hirdetésére vonatkozó és a népek világához szóló küldetés és kiküldetés egyenesen a gyökerét jelenti a keresztyén nép egzisztenciájának és ezáltal az egész szolgálatának. A misszióban az egyház felkel, útnak indul (poreüthentes Mt 28:19), megteszi azt a lényege szerint mélyszükséges lépést, amely önmagán és a keresztyén szempontból oly problematikus közvetlen környezetén túlra, az emberiséghez vezet. Ezt az emberiséget megannyi hamis, önkényes és tehetetlen hit, megannyi hamis, mert csak a saját dicsőségére és nyomorára reflektáló, valamilyen régebbi és újabb koholt eredettel és tekintéllyel rendelkező isten tartja foglyul, — neki idegen Istennek a hozzá kibocsátott igéje, amely az őt is magában foglaló kegyelmi szövetségről szól. Hozzá tehát azt, mint egy számára új üzenetet először el kell juttatni. A gyülekezetet konstituáló elhívás közvetlenül az a parancs, amely ennek az üzenetnek az emberiséghez, a népekhez, a pogányokhoz vitelét írja elő. Midőn a gyülekezet a parancsnak engedelmeskedik, »pogánymissziót« végez.” (Evangelisches Missionsmagazin 1961/1.)

Semmi sem teheti érvénytelenné a misszió parancsát, úgy ahogyan az elhangzott és azóta is hangzik az utolsó időben is: „elmenvén” és „minden népeket”. Ez a parancs akkor is érvényes marad, ha az egyház évszázadok alatt hűtlenül visszavetett ezzel a parancs-acta lehetőséggel és nem azt tette és nem azt mondta, amit Ura e parancs kiadásával akart.

Röviden, az egyház engedelmisségéről vagy engedetlenségéről van szó, s a második esetben jelentkeznek a hamis missziói motívumok, amiket esetleg el is burkol az egyház megfelelő szavakkal,

vagy talán éppen helyes teológiával. Mert lehet helyes teológiából hamis következtetéseket levonni, vagy fordítva: lehet hamis magatartást igaz tettelekkel burkolni. Ez mutatkozott és fájdalom, még mindig mutatkozik az egyház külmisziójában. Ilyenkor, ismét Barth szerint: „az élet áramköre az Úr és az ő gyülekezete között... az emberi bűn által meg van szakítva” és „az egyház helyére, amely már többé nem egyház, ... a látszategyház jelensége lép”. Az ilyen látszategyház esetleg abban a balgatag reménységben megy misszióra, hogy még mindig van tekintélye és hitele. Érdeemes figyelni arra a lassanként mind szélesebb körre kiterjedő felismerésre, amely az ilyen hamis motívumokon épülő missziót hol élesebb, hol óvatosabb szavakban kezdi bírálni. Íme egy pár példa: „A tekintély elvesztése tehát akkor kezdődik, mikor a missziói igehirdetésben (ha csak titokban is és így annál kitarthatóbban) az egyházfogalom finom elferdülése következtében először magáról az egyházzól van szó, pontosabban: az egyház »önmaga kiterjesztéséről«, »a kialakult egyházfogalom igazolásáról«,⁷ elvesztett területek és tekintély visszaszerzéséről”.⁸ Ilyen leleplező megállapításokat találunk: „A misszió elfogadott motívumai: I. a „pietista misszió”, II. az „egyházi misszió”, III. a filantrop-evolucionalista misszió, IV. az apokaliptikus-sürgető misszió”.⁹ De az igazi prófétai hangú bírálat, amely komoly bűnbánatra és megújulásra hív, szinte állandóan ismétlődik az ökumenikus és missziói konferenciákon Hoekendijk részéről. Az ő éles bírálatából is egy részletet: „Zátonyra jutottunk. — »Missziói epigonok« lettünk... Missziói fölszerelésünk nagyrészt botrányosan elavult. — A mi missziói konferenciáink és ünnepélyeink gyakran elkésett 19. századi összejövetelekre emlékeztetnek. — Egy túl erős pogány környezet esetleges támadását várva, megpróbálunk egy szilárd egyházi bástyát építeni, amely aztán lehetetlenné teszi a környezet agresszív evangelizálását. — Mindig ugyanaz történik: azt a jogos törekvést, hogy mint egyház önmagunkhoz hűek maradhassunk, bizonyos pillanatokban keresztülhúzza az a jogtalan félelem, hogy esetleg kompromittáljuk magunkat. De működhetünk-e mint apostolok ebben a világban, ha körül vesszük magunkat elveink falával? — Ezért van az, hogy jelenlegi evangelizációnk is csaknem kizárólag perem-misszió, egyházi parti-hajózás, szellemi külvárosi forgalom. — Ma csaknem minden fennálló evangelizációs munkának előfeltételezése, hogy azt higgyék róla, hogy egy keresztyén világban megy végbe. Erről a feltételezésről az apostolkodásban már le kell mondanunk, kivéve a »harmadik« ember környezetét. A »negyedik« embernél már semmit sem lehet emlékeztetbe idézni és semmit sem lehet fölébreszteni. Amivel itt mint maradvánnyal számolhatunk, az csak egy karikatúra-keresztyénségnek egyik vagy másik torzképe. Ezzel a torzképpel a »negyedik« ember immunissá tette magát a tulajdonképpeni dologgal szemben. Ezzel már azt mondtuk, hogy egy keresztyénség-utáni helyzetben az apostolkodás elveszti minden hasonlóságát az »ébredési mozgalommal« és kénytelen felvenni a »missziói munka« formáit.”¹⁰

Hoekendijk és H. Kraemer megrendítő komolysággal próbálták az egyház megújulását hirdetni és főleg azon a ponton, ahol a betegség a legszembetűnőbben kiütkezött az egyház életén: az egyháznak a világhoz való viszonyában. Ki merték mondani, hogy az egyház nem ismeri a világot s

ezért nem képes azok számára, akik Krisztust megtalálták, valódi lelki otthonná lenni. Ebben nyilatkozott meg az egyház szociológiai fogsága, abban a polgári atmoszférában, amelyben élven, nem is volt képes meglátni, milyen radikális átalakuláson kellene átmennie. Ennél a pontnál már az egyházak egyház-volta vált kérdésessé. Maga *Visser't Hooft* is a „Not und Grösse der Kirche” című tanulmányában így ír: „Az egyház tulajdonképpeni nyomorúsága az, hogy nem igazi egyház. Az egyházak számára időről időre mindig csak egyetlen igazi nyomorúság volt: az, hogy nem voltak teljesen és egészen és kizárólag egyház.”¹¹

Az egyház önkritikája odáig terjed, hogy megállapítás hangzott el arról is, hogy egy egyház csinálhat magából bálványt is. Ennek az elfajulásnak az oka az ismételt említett izoláltság a világtól, az egyház introvertált élete, amely az egész evangéliumi üzenet hirdetését értékeltelenné és értelmetlenné teszi. „Egy egyház vagy gyülekezet csinálhat önmagából bálványt, ha semmi egyéb nem foglalkozik, csak az önmaga növelésével, saját fenntartásával, saját kényelmével. A bibliai kijelentés Istenének helyére léphet a helyi Báál.”¹² Ez azonban már azt jelenti, hogy az egyházak tulajdonképpeni fogságává a szociológiai fogságuk lett, amely viszont következik a vallásos, az üzenetet meghamisító fogságukból. — Az egyházak szociológiai fogsága jelenti az ő világtól való *elszigeteltségüket*. Hogy ez mennyiben éppen önmaguk elszigetelése és nem elsősorban valamely ellenséges külvilágtól rájuk kényszerített korlátozás egy az egyház számára átengedett területre, az abból tűnik ki, hogy a legtöbb gyülekezet nincs abban a helyzetben, vagy éppen nem is hajlandó arra, hogy magába fölvegye azokat, akiket Uruk elhívott. A gyülekezeti életnek így nyilvánvalóvá lett természetellenességében mutatkozik meg teljességében a „befelé fordult egyház”, amely már közel van ahhoz, hogy ne legyen egyház. Az egyházak helyzetének elemzésében itt van az igazi probléma.¹³

A szekularizáció tehát nem elsősorban azon a ponton érdekel minket — ott is! —, ahogy a világban végbemege, hanem elsősorban az egyház szekularizációja. Furcsa dialektikája van az egyháznak a világhoz való magatartásában. Egyfelől önbiztosító szándékkal elkülönül a világtól és még igéket is keres annak látszatindokolására, hogy ez a menekülés jogosult. De ugyanakkor sokszor szinte észrevétlenül erősebben elmerül az ún. világiás szellemben, mint maga a világ. Ezt a szomorú tényt legélesebben talán H. Kraemer fogalmazta meg a következőkben: „Az igazság az, hogy az egyház mélyen elvilágiasodott, éppen annyira, ha más módon is, mint a világ maga. De az egyház szekularizációja komolyabb és súlyosabb jelentőségű dolog, mint a világié, mert a mindent befedő „szent” vagy „szentséges” burok alatt ezt nagyrészt nem lehet látni” (Kraemer, *Kommunikation*, 67).¹⁴

A második világháború után Martin Niemöller Amsterdamban azt mondta: „az összeomlás teljes”. J. A. Mackay is ezt mondta: „A második világháború befejezte, amit az első elkezdett: a régi értelemben vett keresztyénségnek teljes felbomlásztását”. Bár nem teljesen ezen a radikális önismeret és önbírálat hangján, de e felé tartva nyilatkozott már az amsterdami első világyűlés: „Mit lát a világ, vagy mit vél látni, mikor az egyházra tekint? Olyan egyházat lát, mely nagymértékben elvesztette a kapcsolatot a modern élet mértékadó valóságaival és amely még mindig próbál-

kozik a modern világgal találkozni, olyan nyelven és olyan munkamódszerekkel, melyek talán már kétszáz évvel ezelőtt túlhaladtak voltak. — Olyan egyházat lát, mely annak a tehetetlenségnek következtében, hogy a háború kérdésében nem tudott egy hathatós szót kimondani, alkalmatlannak bizonyult arra, hogy az ember helyzetének valóságával megbirkózzék. — Olyan egyházat lát, mely annak a vádnak terhét hordja, hogy Istennek a történelemben megmutatókozó vezetése számára vak volt, hogy az uralkodó társadalmi réteg és az állam gazdasági érdekeinek az oldalán állt és elmulasztotta azt, hogy egy változó világban az embereknek új látást és megtisztult akaratot adjon. — Lehet, hogy ebben a vádban sok minden nem igaz, de az egyház komoly bűnbánatra van kötelezve azért, hogy nem tudta Jézus Krisztust az embereknek úgy megmutatni, ahogyan Ő a valóságban van.” Amint látjuk, ez a nyilatkozat önmagát gyöngíti meg az utolsó mondattal, de adós marad azzal a konkrét megállapítással, hogy vajon miben téved a világ, amikor ilyen képe van az egyházzal. Nem a világ dolga, hogy a diagnózis teljes legyen és főleg nem az ő dolga az, hogy egész szervezetünket romboló betegség gyökerére rámutasson. A világ csak annyit tehet és tesz is — nyilván Isten fegyelmező akaratából —, hogy fölkiáltó jeleket ad és nagy kérdőjeleket intéz hozzánk. A mi dolgunk volna, hogy a betegséget jól látó és radikálisan leleplező világ ítéletétől megrendülve ahhoz forduljunk, akit Urunknak nevezünk és tőle magától kérjük nyomorúságunk igazi és teljes föltárását úgy, hogy belőle valóságos bűnbánat, ebből pedig konkrét új kezdés és új cselekvések következzenek.

Mert minél közelebb kerül az egyház az ő Urához, annál közelebb jut a világhoz. Ezt éppen a misszió emberei közül látta meg nem egy és hirdette erőteljesen. Amikor negatíve vetette föl egy-egy komoly keresztyén ember az egyház világtól idegen és épp ezért Urához hűtlen magatartását, a missziói hivatást egyenesen karikatúrának nevezték. Ime egy példa: „Vonuljatok fel a mi társadalmi állásunkba és legyetek anyagilag függetlenek, mint mi, jöjjetek a mi szép külvárosainkba és vétezzétek föl magokat a mi névsorainkba heti hozzájárálással, és akkor szívesen látunk benneteket szép vasárnapi istentiszteleteinken, ahol énekharunk mennyei muzsikája szól, gyülekezeti szeretetvendégségeinken és még missziói egyesületünk tagjaiul is” (Wedel). Tegyük e mellé mindjárt a helyes negatív elhatárolást a hamis missziói motívumoktól: I. A missziói igehirdetés nem propaganda; II. a missziói igehirdetésnek nem célja sem az egyház növelése, sem új egyház alapítása; III. a missziói igehirdetés mentes a kimutatható sikerre való törekvéstől. — Vajon az eddig volt egész missziói munka mennyiben kerülte el ezeket a hamis és emiatt kártevő motívumokat, — vagy mennyire vezették éppen ezek?

A tisztuló látás számára mindinkább világossá lett, hogy a misszió az egyházkérdésben jutott zsákutcába. Rossz ecclesiológia pedig mindig a rossz christológiából szokott származni. Ha az egyház a missziói küldetést önmagából akarja alapozni, akkor az a bizonyos Barth-féle Scheinkirche szüli a Scheinmissziót, amihez hozzá kell tenni, hogy a látszat mindig valamit takar. „Ha a missziót, valamint a missziói igehirdetést egyáltalán az egyház részéről alapozzuk meg, akkor — minden Krisztus-prédikálás ellenére is — végeredményben mégis

csak az egyház — s ez mindig azt jelenti: az egyházak — kiterjesztéséről lesz szó. Amint a missziói tapasztalatban látható, ilyenkor a misszió következetesen úgy jelenik meg, mint bizonyos sajátos történelmi egyházak továbbplántálása, sőt a misszió egyenesen átalakul — minden Krisztus-prédikálás mellett is — azon országok kultúrájának és civilizációjának terjesztésévé, amelyekben azok az egyházak elterjedtek és amelyek segítettek is őket megteremteni” (Margull i. m. 73.). Ha az egyház nem ilyen hamis motívumokból táplálkozó munkát akar végezni, akkor Urához kell visszafordulnia és Urától legfőképpen azt tanulni meg, hogy Ő nem elfordult a világtól, hanem eljött ebbe a világba; nem gyűlölte a világot, hanem szerette; nem isteni felségében, hanem a teljes emberi szolidaritás alázatosságában vállalta a szolgálat munkáját.

Magyarországi Református Egyházunkban a második világháború alatt és után vált előttünk új felfedezéssé a Filippi 2, a szolgáló egyház látomása. Nem lehet nagyobb örömünk, mint hogy ez a látomás a világkeresztyénség és a világmisszió legtitkosabban látó szolgálói előtt egyetemes elkötelezéssé vált. A szolgálat az egyetlen olyan jele az egyháznak, amelyet közösen az összes egyházaknak magukévá kell tenni, ha ki akarunk jutni a jelenlegi válságunkból. Erdemes itt följegyezni, amit erről Margull könyvében olvasunk: „Mindenesetre világos, hogy a notae ecclesiae, bárhogy fogalmazzák is az egyházak, a világhoz vezető irányba mutatnak. Az egyház, mint »az összegyűjtés eszköze« (Visser't Hooft, és sok más között Niles is), — olyan döntés ez, mely egyébként teológiaiilag túl van az intézmény és esemény problémájának határán — a világ számára való egyház (Jn 3:16; 2 Kor 5:19); ígében és sakramentumokban, prófétai és papi szolgálatában egyaránt vonatkozásban áll a Filippi 2-höz: *signum ecclesiae a szolgálat!* Ezzel már látható az irány, melyben az eszmecsere folyik és amelyben bátran átlépi az intézmény és esemény problémáját, ez az irány ugyanis az a minden fölött uralkodó kérdés, hogy az egyházak *engedelmesen* valóban *egyházak legyenek*.”

A szolgálat, mint az egyház döntő életformája nemcsak a prófétai látású emberek által — Hoekendijk, Kraemer — nyert kifejezést, hanem lényeges hangsúlyt kapott a múltó évek során az Egyházak Világtanácsa különböző összejövetelein, el egészen Új-Delhiig, ahol a szolgálat éppen olyan főkérdés volt, mint a bizonyágtétel és az egység. A szolgálat természetesen így, az egyház látóhatárában esetleg különválva élheti a maga sajátos életét és nem egy a bizonyágtévével. Ez annál nagyobb veszély, mert a missziói munkában bezárulhat ideiglenesen az ajtó a bizonyágtétel szóbeli formája előtt, de mindig megmarad — és mindig ez ad érvényt a szónak is — a tett, a szolgálat, a diakonia. Az egyház diakóniája missziójának létalapja és egység felé törekvésének döntő előfeltétele. A szolgálat pedig nem korlátozhatja magát bizonyos helyzetekre, vagy bizonyos emberi viszonylatokra, hanem mindig az egész emberre, ott ahol van és éppen abban a szükségében, amelyben van. Az irgalmas samaritánus a vérében fekvő szerencsétlennek nem mondhatott prédikációt, mert ott egészen más módja volt a bizonyágtételnek. Nem véletlenül vált az utóbbi ökumenikus és missziói összejöveteleken nyilvánvalóvá, hogy a szavak éppen most, éppen a mi világunkban és a mai emberiség problémái között értéktelenné válnak,

hacsak meg nem előzi őket éppen az a szolgálat, amelyik a sebek gyógyításában, vagy ha lehetséges, a sebek ütésének megelőzésében nyilvánul meg.

Ennek a szolgálatnak világos föltétele, hogy az embert a maga egészében, minden szükségletével együtt lássa, szeresse és szolgálja. Olyan merészen, ahogy azt Hammelsbecknél olvassuk: „Mi a misszió új feladatát — a régi mellett, mely a vallásokkal áll szemben — úgy fogjuk fel, mint diakoniát a vallástalan emberek számára. — A diakoniai misszió azt jelenti, ... hogy az istenteleneknek istentelenné lenni, a nihilistáknak nihilistává, a tempom és gyülekezet nélkül valóknak ilyené lenni.” A diakoniáról ezt mondja: „Nincs külön diakonia missziói célokra, hanem csak egyetlen diakonia van, mely ugyanabból az isteni szeretetforrásból fakad, mint az ígéhirdetés beszéde, mely Istennek a világ iránt való szeretetéről tesz bizonyosságot.” Ebben a szolgálatra való elhívásban benne van az óvás is a legretentőbb kísértéstől: a misszióra sandítunk, ahelyett hogy csak azt az embert néznénk és szeretnénk és segítenénk, aki előttünk van.

Ha az egyház ezt a konkrét és tényleges szükségben levő embert nem látja, egész evangelizálása és missziója csak üres levegőhasogatás, amelyik célba nem érhet. Valóban, az egyház „vakká lesz a szociális valóságok iránt és ezért evangelizációja gyakran reménytelen meghívás, férfiakhoz és nőkhez intézve ott, ahol azok nincsenek és olyan helyre hivatgatva őket, ahová egyáltalán nem kívánkoznak menni” (Weber, Hauskirche). Világos összefoglalását adja ennek a következő pár szó: „Az embert csak akkor éri el az üzenet, ha 1. a maga egészében és 2. szociális viszonylataiban (comprehensive) szólítja meg őt” (Jansen-Schoonhoven, RGG), s ezért a missziói ígéhirdetésnek nem szabad „csak az ember lelkére irányulnia, nem szabad csak az értelmére, érzelmeire vagy lelkiismeretére hivatkoznia, hanem az egész emberre kell tekintenie, a maga egész életségében” (Jansen-Schoonhoven, Wort und Tat).

Ha ilyen önazonosítás, tehát valódi Krisztus-követés a misszió útja, akkor a misszióknak le kell örökre mondania arról, hogy az embereket úgy akarja megváltani, hogy kiragadja őket természetes környezetükből és át akarja őket erőszakolni egy idegen milióbe, amelyben mindörökké idegenek maradnak. Már az amsterdami első ökumenikus nagygyűlés rámutatott ezekre a veszélyekre. „Valamint a hagyományosan úgynevezett missziói területen, ugyanúgy a modern missziói munkában is nagy veszély a keresztyén ember kiszakítása a környezetéből” (Amsterdam II.) „Ezt csak úgy lehetne elérni, ha teljesen elszakítanánk őt környezetétől. Érdeklődőknek és adott esetben megtérteknek helyükön kellene maradni, hogy ott legyenek egyház, az egyház a maga tősgyökeres alakjában” (Evanston II). A természetes közösségek, amelyekben egy ember él, számára életmeghatározó dolgok, s aki az evangélium üzenetével akar közelíteni hozzá, annak ezekben a természetes közösségekben kell az embert megtalálnia. Lassan kezdjük érteni, miért vált olyan élessé a kínai keresztyének hangja a misszió ellen. Nemcsak az volt rájuk, mint keresztyénekre nézve fájdalmas seb, hogy van ugyan Kínában keresztyénség, de több mint félszáz felekezetben, amelyek együttvéve sem érik el a lélekszám egy millióját. Ez az egyházak önmaguk átplántálásának és önmaguk terjesztésének következménye volt, amint láttuk a misszió hamis motí-

vumai között. Még ennél is mélyebben és fájdalmasabban érezték azonban a misszió idegenségét. Amint ők mondták — és minden okuk megvolt rá, hogy ezt keserű panaszként mondják —, amikor egy kínai megtért és keresztyénné lett, Kína elvesztett egy kínait. Többször hivatkoztunk Hoekendijkre, hadd hivatkozzunk újra rá, mint aki az ilyen miliórobbantást a missziói ígéhirdetés által éles szavakkal tudta elítélni. „Ha egy egész népet akarunk megnyerni, mindenekelőtt egyet nem szabad tennünk: egyeseket kiragadni népükből és őket egy idegen társadalomba átplántálni; népcsoportok úgy lesznek keresztyénné, ha bennük magukban támad mozgalom Krisztus felé. (D. A. McGavran, The Bridges of God.) Az evangélium számára hidad a természetes közösségek, melyekben az ember él: a család, a nemzetség, a törzs, a nép, a népcsoport... vagy éppen itt az új szociális közösségek. Innen kiindulva vált élessé Hoekendijk pillantása annak a veszélynek meglátására, hogy az egyes embert kiemeljük miliójából (oikos) és ebből érthető sürgető intelme, hogy a missziói ígéhirdetés ne törekedjék miliórobbantásra” (Hoekendijk, Islam-zending). Az ő világos álláspontja szerint az egyház ígéhirdetése és közösségvállaló élete a diakoniában nyilvánul meg. „Az evangéliumnak két gyűjtőpontja van, 1. a kérygma, Isten üdvözítő tetteinek története (pl. Csel 10:36 kk) és 2. a koinonia, a közösség az Úrral és a testvérekkel, melyben alakot nyer az új élet. Az egyik nem megy a másik nélkül. A kettő tökéletesen együvé tartozik. De mind a kettő — kérygma és koinonia — ebben a világban csak a diakoniában mutatkozik meg. Ez a szolgálat az evangéliumnak a világba behatoló éle” (Hoekendijk, Junge Kirche). Ha ebből a lélekből itattattunk volna meg, megértenénk, amit a következő szavakkal fejez ki Hoekendijk: „... a hívásnak semmi esetre sem szabad visszahívásnak lennie; ne azt mondjuk: »jőjjetek hozzánk«, hanem: »Krisztus veletek akar lenni, ott, ahol vagytok«”.

Bármennyire szaporítanánk is a példákat az egyház és missziójának válságáról tanúskodó fölismerésekre, az eddigiek is eléggé mutatják, miről is van szó. Az egész krízis onnan ered, hogy valahol a múltban utat tévesztettünk. Olyan ítélet rajtunk a körülöttünk levő világ ítélete és vele együtt a belső nyugtalanság és bizonytalanság, hogy ne mondjam a többé-kevésbé titkolt rossz lelkiismeret, amelynek nincs egyszerű megoldása. Nem lehet most, annyi minden után hirtelen azt mondani, hogy „új korszak kezdődött”. Még kevésbé tudunk örvendezni azon, hogy Új Delhiben éppen az Egyházak Világtanácsa és a Missziói Világszövetség egyesítése kérdésében elhangzott a következő „megállapítás”: „A keresztyén misszióknak ma, hála azok hű bizonyágtételének, akik a missziói mozgalomban előttünk jártak, az egész világra kiterjedő bázisa van... Amikor ebben az új helyzetben állunk, egyúttal örökösei vagyunk elmúlt évszázadok missziói mozgalma lelki kincsének”. Távol legyen tőlünk, hogy valaha is csökkenni előttünk, vagy éppen csökkenteni akarnánk mások előtt a halát hűségese misszionáriusok önfeláldozó és sokszor életet odaadó szolgálataiért. De ahogy tudunk és kell is különbséget tenni hívó római katolikus keresztyén emberek és a hatalmi egységsszervezet között (erről irtam legutóbb a Mater et Magistra értékelésénél és bírálatánál), ugyanúgy különbséget kell tennünk odaadó szolgálatban előttünk járt misszionáriusok és maga az egész misz-

szíoi mozgalom között. Nem a mi dolgunk, hogy ezt a különbségtételt tovább vigyük. Nem a mi dolgunk, hogy misszionáriusokat beosszunk egyik vagy másik kategóriába és ítéletet mondjunk ilyen vagy olyan munkájuk fölött. De arra kötelezve vagyunk, hogy az egész misszió fölött lássuk Isten súlyos ítéletét, amelyet — idézem: „minden Krisztus-prédikálás ellenére” — íme velünk együtt évek óta mind többen láttak és az általunk idézett tanúvallomásokból a döntő válság ténye biztosan megállapítható.

De ez csak fél diagnózis. Hol van még ettől a helyes terápia? A helyes terápiához teljes diagnózisra van szükség és ebben fogg segítségünkre lenni — Edinburgh 1910, illetve Mott János: A keresztyén missziók döntő órája.

IV.

E vázlatos tanulmány bevezető részében fölteszem a kérdést: vajon nincs-e Mott János és az edinburghi világmissziói konferencia hagyatékában olyan örökség, amit nem vettünk eléggé észre és különösen nem hallottuk meg benne Isten lelkiismeretünket fölrazni akaró szavát. Nem állítom, hogy az Egyházak Világtanácsa főtitkára tévedett volna, amikor azt mondotta St. Andrewsben, hogy az ötven év előtti atyák nem láthatták előre az apokalyptikus eseményeket, amelyek akkor még el voltak rejtve egy nagyon is stabilnak látszó világ jövődjében. Valóban volt annak a kornak egy optimista tévedése, amely az akkori kort és benne az óriási méretű forrongást, valamint a keresztyén-ség látszólag emelkedő áramlatát úgy értékelte, hogy megvan a feltétele „a világ evangelizálásának abban a nemzedékben”. Hogy ebben mennyi volt a tévedések ellenére is Istentől kapott hit és reménység, nem mi és nem emberi ítéletnap dönti el. Azt látjuk, hogy az optimista várakozás két világháború irtóztató szenvedés- és haláltömegébe toroklott és még mindig ott vergődünk a szakadék szélén egy megosztott és félévszázaddal ezelőtt elképzelhetetlenül pusztító erejű fegyverek hatalmában levő világban. Azonban — és itt látom én a döntő kérdést, vagy a döntő feleletet is, ha úgy tesszük — a keresztyén missziók döntő órája ugyan elmúlt, új és olesó optimizmus ideje egyáltalában nincs itt, de az ötven évvel ezelőtti alapvető felismerésekben benne van a prófétai útmutatás a mi mai világunkra nézve is.

Mott könyvének csak első két fejezetére hívom föl a figyelmet. Aki ezt ma olvassa vagy ma újra olvassa, többször úgy érzi, mintha elállna a lélekzete. Miket mond például ötven évvel ezelőtt Kínáról? Minden vonatkozásban a világ legnagyobb méretű forradalmát ismeri föl (1910-ről van szó!) abban, ami Kínában végbemegy és adatokat sorol föl arról, hogy ez az óriási arányú változás mit jelent ebben az évezredes kultúrájú országban. Csak példaképpen említem meg, amit a művelődési forradalomról ír: „Eljő az idő, mégpedig nemsokára, amikor Kínának lesz legnagyobb számú tanulóifjúsága a föld kerekiségének minden nemzete között.” Azután így ír: „Kína nemzeti szellemének felébredése arra látszik vezetni, hogy elzárja az elméket és szíveket minden számára, ami idegen tanítókkal függ össze. Kétségtelen, hogy a kormánytisztviselek közvetve nagyon sokat tesznek annak megakadályozására, hogy a nép befogadja a keresztyén-séget. Nyilván nem tudják megszabadítani gondolkozásukat attól az előítéletől, hogy a missziói moz-

galom utóvégre is csak burkolt politikai tevékenység. Voltak a múltban olyan tapasztalataik a keresztyénység egyes formáival, melyek bőven igazolják ezt a megrögzött balvéleményt. Nem is csoda tehát, ha egyes újságok nyíltan hirdetik, hogy az új Kína ki kell hogy tűzse programjául szuverén jogainak érvényesülését és a keresztyén egyház kiküszöbölését. Kína gyanakszik minden olyan tanra vagy mozgalomra, melynek hazája a külföld.” „A külföldi döntő befolyás elleni elégedetlenség továbbá nemcsak a politikai és kereskedelmi viszonylatokban mutatkozik, hanem magában a kínai keresztyén egyházban is. Azokon a konferenciákon, melyeket három főbb városban kínai kiváló lelkészek és tanítók tartottak, egyik fő magyarázatát annak, hogy miért nem lép több tehetséges keresztyén diák a lelkészi pályára, a bennszülött lelkészek alárendelt helyzete miatti elégedetlenségben találták.”

Az önálló nemzeti létre ébredő Kína tehát már akkor ismerte a misszió-ellenességet és ennek mély gyökerei voltak. Ismét egy idézet: a nyugatról hazatérő diákok „tudományos ismeretekkel és nyugati gondolatokkal tele fővel tértek vissza, de szívük vértett amiatt, amit az angol ópium-háborúról hallottak, meg Amerika, Kanada, Ausztrália igazságtalannak érzett kizáró törvényei miatt, hazájuk területének Orosz-, Német-, Franciaország és Japán által való lefoglalása miatt s amiatt, hogy saját fővárosukban olyan követségi épületek állottak, melyek valószínűségi erődtímenyekként telve voltak hadifelszereléssel és tömve voltak külföldi csapatokkal.”

És ezen a ponton alaposan át kell gondolnunk helyzetünket. Íme Mott János szerint a kínai diákok „szíve vértett amiatt, amit az angol ópiumháborúról hallottak”. Az ópiumháborúk az 1830-as, 40-es évekre esnek s akkor alakult ki a kínai nagyvárosokban az idegen állampolgáros erődítménye, telve hadifelszereléssel és külföldi csapatokkal, amelyeknek még nyomatékokat adott az angol páncélosok hatalmas acéltömege a kínai vizeken. Alig tudok ellenállni a kísértésnek, hogy Kína ropant változatos történelmének legalább fő állomásain végig ne fussunk, de legyen most elég csak annyi, hogy az ópiumháború és a nyomában következő megaláztatás szégyene a kínai lélekben évszázados nyomot hagyott. Isten malmait lassan örölnék, de biztosan. Néha nagy összefüggésben súlyos bűnök egy évszázadig is várják bűnhődésüket.

De az általános nemzeti öntudatra ébredés Ázsia és Afrika népei életében olyan jelenség volt már századunk elején, hogy Mott egészen adatszerűen föl tudta őket sorolni. A meglepő az, hogy nemcsak Kínában, hanem minden akkor úgynevezett missziói területen és nemcsak az idegen vallásúak, hanem maguk a keresztyének között is nagyarányú megmozdulás volt folyamatban. És ez a megmozdulás Mott szerint odáig ment, hogy „sokszor már misszióellenes álláspontra helyezkednek”. „Magában a keresztyén egyház életében is észlelhető ez a függetlenségi törekvés és az egyenlőtlen bánásmód elleni felzúdulás. Erős elégedetlenség van elterjedve az egyházak kormányzatával szemben s az indiaiak sürgetve követelik, hogy nékik felelősegteljesebb szerep adassék abban. Annyira elégedetlenek jelen alárendelt helyzetükkel, hogy sokszor már misszió-ellenes álláspontra helyezkednek. Inkább elvannak egészen az idegenek segítségével, semminthogy azok fennsőbbisége alatt álljanak.” Mott még úgy látja az edinburghi világ-

missziói konferencián, hogy a helyzet még nem alakult ki véglegesen és a misszió előtt az ajtók még nyitva vannak. De már az ajtók esetleges közeli bezáródására is félelmes lehetőségeket látnak vele együtt olyanok, akik a misszió felelősségében élnek. „Lefroynak, Lahore püspökének szavai kétségtelenül nemcsak Indiára nézve állanak, hanem igazak úgyszólván az egész nem-keresztyén világra nézve, mely felett szemlét tartottunk.” „Afelől bizonyosak lehetünk, hogy ha a jelenben, míg minden bomlásban van s a jövő iránya még jobbra eldöntetlen, a keresztyénség elő nem nyomul, hogy elfoglalja helyét, mint hatalmas tényező; ha nem lesz képes többé-kevésbé kifejtetni azt a mindent irányító befolyást, mely természetéből folyik ott, ahol csak némi alkalmat is nyújtanak számára; ha megengedjük, hogy India új élete a keresztyénség hatásától függetlenül jusson megállapodásra és ki-jegecesedésre: akkor a jövő nemzedékek alatt az előhaladás ajtai oly áthatolhatatlanul el lesznek zárva, hogy ahhoz foghatót a múltban még sohasem tapasztaltunk.”

Mott összefoglalja az új helyzetre — az *akkori* új helyzetre — vonatkozó megállapításait a következőkben: „Mindenekelőtt legfontosabb tény azonban a nemzeti érzésnek s a faji öntudatnak kifejlődése és elterjedése. Ez nem rossz dolog. Nem lehet, és bűn is volna elfojtani. Krisztus sem tanításával, sem példájával sohasem helyezkedett szembe az igazi hazafiúság eszméjével. S ahol elvei — a földön elterjedő Országáról szóló felséges igényei is — szabadon érvényesülhettek, mindig a nemzeti szellem erősítésére és sohasem annak gyengítésére szolgáltak.” „Ha a keresztyén egyház készségesen és odaadással azonosítja magát mind e nemes nemzeti törekvésekkel, nagyszerű lehetőségek állanak előtte. Ha a keresztyénség bebizonyítja, hogy nemcsak az egyénhez, hanem a társadalomhoz és a nemzethez, mint egészhez is van mondanivalója; hogy bele tudja élni magát annak a népnek világába, melyet meg akar menteni; és hogy nem tartja lényegesnek, sőt kívánatosnak sem, hogy a keresztyén közösségek szervezett élete Ázsiában és Afrikában is minden tekintetben az európai és amerikai keresztyénség mintáját utánozza: ahelyett hogy visszatámasztaná, csak nagyobb erővel vonzaná e fejlődő nemzeteket. Az az új élet, melyet Krisztus uralma alatt fognak találni, új erőforrása lesz a maguk nemzeti életének és a keresztyén hitnek általában.”

A prófétai útmutatás ezekben a döntő szavakban van: *ha . . . , ha . . . , ha . . .* Akárcsak Jeremiást hallanánk, aki szinte azt mondja, hogy Isten a történelem menetét és a saját magatartását ahhoz szabja, hogy mi hogyan engedelmessékedünk neki. „Hogyha szólok egy nép ellen . . . de megtér az a nép . . . én is megbánom . . .” (Jer 18:7–8).

Vajon hogyan felelt az Isten által adott kérdésekre a misszionáló egyház? Ott volt-e, ahová Mott szerint állania kellett volna? Ó, nem azt hiányoljuk, hogy nem az egyház szervezte a szociális reformokat, hanem azt, hogy mikor ezek az Isten általános kegyelme alatt élő világban kialakulóban voltak, az egyház nem tudta beleélni magát az új társadalomba s a népek új világába. Ahol helye lett volna a kemény és egyenes, egyértelmű ítéletmondásnak, ott is bizonytalanság jelentkezett az egyházak világfórumain is. Mott a maga idején néven nevezte a gyermekket, amikor a romboló hatásokat sorolta föl, amelyeknek forrásai az ún. nyugati keresztyénségben fakadtak föl és nem habozott az ún.

keresztyén kormányt egész aljas gyarmatosító módszerével kíméletlenül leleplezni. (Belga-Kongó.)¹⁵ Viszont most, amikor 50 év múltán a portugál kormánynak a hihetetlen méretű emberirtásáról volt szó Új Delhiben, s indítvány tétetett, hogy az angolai események miatt a magát keresztyének nevező portugál kormányt ünnepélyesen ítéljék el, az *igen* szavazatok éppen csak meghaladták a *nem*-mel szavazók számát s a csekély szavazatkülönbség miatt az ügy a nemzetközi ügyek bizottságához tétetett át, amely — becsületére legyen mondva — el is mondotta az egyház hiteles szavát az embertelenségekkel szemben. De itt is a hezitálás furcsa indokolásával állunk szemben. Igen sokan azért nem szavazták meg az angolai bestialitásokat elítélő nyilatkozatot, mert véleményük szerint nem lenne helyes csak egy nemzetet ítélni el, amikor máshol is vannak bajok, amiket szerintük hasonlóképpen el kellene ítélni. A prófétai egyoldalúság ilyen mérlegelésekbe sohasem ment bele. Amit Isten megláttatott vele, azt mondta, ha tetszik, ha nem.

Példaképpen hoztuk elő Angolát, amelyről komoly egyházi organumok megdöbbentő leleplezéseket közöltek. A *La Vie Protestante* 1961. április 21-i számában cikket közöl arról, hogy Angolában a protestánsokat egyenesen bűnbakul akarják használni, mert a portugál főváros lapjai azt közölték, hogy „az Angolában egy hónappal ezelőtt kitört zavargások következtében tartott tárgyalások arra a következtetésre vezettek, hogy a zavargásokért a protestáns misszionáriusok felelősek”. A *La Vie Protestante* megállapítja, hogy az angolai helyzet napról napra romlik s úgy látszik, a gyarmatosító hatalom bűnbakot keres és saját bűneinek az árát a protestánsokkal akarja megfizettetni. Angola ötmillió lakosságából a protestánsok mintegy 700 000-en vannak (a katolikusok száma kb. 1 millió 500 000). A jelentések olyan fokú mérsárlásokról számolnak be, amelyek a legrégebbi gyarmatosítás borzalmas módszereire emlékeztetnek. Az ún. „felperzselt föld” taktikáját alkalmazzák, hogy leverjék a fölkelők harcát. Az Observer megállapítása szerint már 1961. május elejéig több mint 20 000 embert gyilkoltak le és sok ezret vetettek gyűjtőtáborokba. Mindezekhez még hozzá kell tenni ugyancsak a *La Vie Protestante* közleményét (1961. május 5.), amelyben az angolai helyzet súlyos voltáról újabb híreket közöl és misszionáriusok legyilkolásáról is beszámol. A lap a portugál diktátor, *Salazar* egy nyilatkozatát is közli, amely legenyhébb fogalmazásában is a rég túlhaladott „paternalizmus” megnyilvánulása. A lap azzal fejezi be, hogy a keresztyén egyházaknak figyelemmel kell kísérni azt, ami Angolában történik, mert mint mondja: „minket mindenekelőtt az áldozatok érdekelnek, akármilyen legyen is a bőrük színe”. Hasonló cikket közöl metodista lelkészek legyilkolásáról a *Semeur Vaudois*.

Tegyük most ehhez hozzá, hogy a NATO miniszteri tanácsának oslói gyűléséről május 8-án a napi sajtó tudósítása szerint „a nyugatot világméretű veszéllyel fenyegető szocialista országokkal szemben” felszólalt az elnöklő portugál külügyminiszter is, és abbeli aggodalmát hangoztatta, hogy „a kommunista előretörés lefaragja a NATO ideológiai és stratégiai szárnyait”. Íme tehát, a portugál külügyminiszter elnököl és hangoztatja aggodalmait, mi alatt embereknek tízezreit, köztük metodista papokat is gyilkolnak Angolában.¹⁶

És ezek után próbáljuk lemérni mindazt, amit

elmondottuk az Új Delhi-i szavazásról. Ki fog hinni az egyházi állásfoglalásoknak ilyen körülmények között? Nem fog-e bennünket még súlyosabb ítélet alá hozni Isten akarata szerint az Őt nem ismerő világ, amikor a Mott félévszázaddal ezelőtt elhangzott döntő felhívása a népek szabadságvágyáról, a nemzeti érzésnek s a faji öntudatnak kifejlődéséről úgy szólott, mint amik követelik a keresztyén egyház döntését, hogy „készségesen és odaadással azonosítsa magát mind e nemzeti törekvésekkel”.

Angola mellett fölhozhattunk volna más példákat is az immár végnapjait élő, de még mindig gyötrelmeket okozó gyarmati szellemről. Sajnos, térünk ilyen konkrét részletezésre nem enged meg. Térjünk vissza Mott Jánoshoz. Ő így kérdezett akkor — s vajon nem élő és égető-e e kérdés most is? —: „Kit illet a vád azokért a romboló hatásokért, amelyek keresztyén országainkból kiáradnak, ha nem Krisztus egyházát? A múlt mulasztásait igyekeznie kell most jóvátenni. Még mindig óriási területek vannak és számtalan azoknak a városoknak és községeknek sokasága, ahová nem jutottak el a romlott civilizáció bűnei és betegségei.” Ő akkor úgy látta, hogy: „a jelen oly alkalmat kínál, mely nem sokára elmúlik”. Úgy látta, hogy akkor még nem lett volna késő a nyitott kapukon az igazi, az egész emberhez szóló evangéliummal közelíteni meg az emberi öntudatra ébredő ázsiai—afrikai világot. A föltételes mondatok mindig visszatérnek. „A kínaiak a nyugat műveltségére óhajtoznak és meg is fogják kapni. Ha a keresztyén egyház képes megadni azt nekik, el fogják fogadni tőle — a vallásával együtt; egyébként másutt fogják megszerezni a keresztyén vallás nélkül, mégpedig rövid időn belül.” Érdemes a sok feltételes mondatból még néhányat feljegyezni. „Ha a keresztyének nem ébrednek fel a nagy alkalom tudatára...” „Ha az elnyomott osztályok között hamarosan meg lehetne sokszorozni a munkát...” „Ha azt a haladást, melyet a nem-keresztyén vallások tesznek, nem sikerül megelőzni és ellensúlyozni, a keresztyén missziói vállalkozás mindjobban meg lesz bénítva.” „Azoknak a győzelmes eredményeknek a lehetőségei, melyek elérhetők, ha az egyház igazán méltó módon előnyomul, másfelől azoknak a súlyos következményeknek a lehetőségei, melyek bekövetkeznek, ha az egyház elmulasztja felhasználni ezt a csodálatos alkalmat, megérdemlik legkomolyabb figyelmünket.”

„Előttünk van a keresztyén országok egyházaira bekövetkező súlyos veszélyek lehetősége is, ha be nem töltik missziói kötelességüket. Ha az egyház fel nem éri a jelen helyzetet, és meg nem felel a jelen alkalomnak, tagjainak szíve és elméje úgy meg fog keményedni, hogy elvesztik fogékonyságukat Isten iránt. Ha az a helyzet, mellyel az egyház ma szemben áll, nem kényszeríti az embereket nagyobb odaadásra, haladéktalan agresszív munkára, akkor nehéz elképzelni, hogy mit tehet még Isten, hogy az egyházat missziói kötelességének teljesítésére indítsa — hacsak nem látogatja meg valami súlyos csapással.”

A meglátogatás, a súlyos csapás bekövetkezett. Nem is egy, hanem két rettenetes háborúban és az azóta növekvő világfeszültségben. Közben az egyházak szinte elfelejtették, hogy „a növekvő fényűzés és anyagiasság fenyegető veszedelmétől” csak az mentheti meg őket, „ha minden erejüket munkába állítják a Krisztus nélküli világ életében”.

Ezzel eljutottunk a „döntő óra” végső megállapításáig. Ezt külön ki kell emelnünk.

„Ha az egyház ebben a világválságban nem állja meg helyét és hanyagul elmulasztja leróni felelősségét az egész emberiséggel szemben, el fogja veszteni erejét mind az otthoni, mind a missziói munkatéren és súlyosan hátráltatni fogja a következő nemzedékben folytatandó munkáját is.”

Ez a „következő nemzedék” mi vagyunk, sőt már jórészt a fiaink nemzedéke. Vajon mennyire tette Isten világossá az egyházak vezetőinek szívét és elméjét, hogy a csapások által megrendülten, „leborulva, de nyitott szemmel” látnánk saját ítéletünk igazságos és mégis felettébb irgalmas voltát? Új Delhiben nyomokban mutatkozott nem egy jele annak, hogy valamicskét közelítenek a Mott János idézett látásához.

V.

A bekövetkezett ítélet, az egyház és missziójának döntő válsága a második világháború utáni években kezdett ökumenikus látássá válni. Megdöbentő megállapítást olvasunk egy 1949-es tanulmányi konferenciáról. „Mondhatjuk-e, hogy kívánatos lenne, ha ez az egyház... megtérítene a világot? Nem inkább azt kell-e mondanunk, hogy Isten kegyelme az, hogy nem engedje a világot az egyházhoz jönni, amilyen ma az egyház? Hogy rettenetes lenne, ha az egyházakat mostani állapotukban tömegesen keresnék fel az emberek, akik felvételüket kérik? Vajon nem úgy lehet, hogy Isten az egyháznak csak akkor fogja megengedni, hogy a világot megtérítse, ha az egyház hozzájárul a világ szükségéhez —, hogy Isten nem ad nekünk sikert olyan feladatban, amelyhez rosszul fogtunk hozzá?”¹⁷

Vajon mik a világ szükségéi, amelyek fölismeréséhez hozzá kell nőnie az egyháznak, hogy igazi feladatát betölthesse és ne hamis motívumok útján, álmissziót végezve, zavaros, sőt majdnem látszategyházakat hozzon létre? A döntő felelet ott volna már az ötven évvel ezelőtti felismerésekben. Óvakodnia kell a gőg olyan hybrisétől, mely a mai világ óriási átalakulásában csak ennyit lát: „A keresztyének e zűrzavarral és bizalmatlansággal teli világban az emberi tévedés bizonyosságát látják”.¹⁸ Így az az egyház beszélhet, amelyik azt képzei, hogy ő a világ fölött lebeg és igényli Annak jogát, aki majd tényleg eljön ítélni élőket és holtakat. Az se jó, ha az egyház hitelképtelenül regisztrálja népek tömegeinek fölszabadulását ilyenformán: „A 20. század közepe átélte sok nemzetnek idegen hatalmak által való politikai elnyomásból politikai függetlenségre való fölszabadulását. *Mi örülünk ennek.*”¹⁹ Ugyanaz a Nemzetközi Bizottság „örvend” így, amelynek egyébként sok szép és helyes határozata Új Delhiben éppen a bevezetésben megállapítja, hogy „ítéletnek ideje ez, amikor rossz döntések következményeit szenvedheti majd sok nemzedék”.²⁰ Ez alatt az ítélet alatt meghajolva meg kell értenünk, amit *Takenaka Masaho* professor előadásában mondott s amit a bizottság határozatába is belefoglalt: „Amire ma szükségünk van, az az, hogy Krisztusnak ezt a döntő szolgálatát elfogadjuk és ezt a döntő változást magunkban véghezvigyük. Forradalmi megújulásra van szükségünk mind mimagunkban, mind egyházaink szerkezetében, hogy megfelelhessünk Isten átforgató

és megváltó hatalmának, amely a változó világban ma tovább működik." Az egy világban élő egyház hitelképesen csak a szolgálat útján jelenhet meg bizonyosságtételével a világban. Ez a szolgálat pedig nem lehet más, mint az a mély és teljes önazonosítás, amely nem ismer különbséget származás, faj, szín, nem és vallás szerint, hanem csak testvéreket ismer Isten nagy családjában.

És abban a mind reálisabban látható nagykorúságban, amelyre a világ megérett, meg kell hallani a keserű panaszt, amit éppen onnan hallunk, ahová misszionálni mentünk. A faji különbségtétel gyakorlatát most már egy megdöbbentő ellentét kezdi felváltani. Íme néhány példa Sir Francis Akanu Ibiam beszédjéből: „A Dél-Rhodésiai Nemzeti Demokratikus (afrikai-nemzetiségi) Párt pénzügyi titkára kifogásolta Sir Edgar Whiteheadnak, Dél-Rhodésia első miniszterének nemrég elhangzott felhívását arra vonatkozólag, hogy szüntessék meg az országban a faji különbségtételt. A titkár egy politikai gyűlésen ezt mondotta: »Mi nem akarunk a mozikban és szállodákban európaiak mellett ülni. Az az idő már elmúlt. Ezzel elkéstek.«” Ibiam maga, mint hívő keresztyén, nem beszél ilyen keserű hangon. De amit a maga nevében mond, az még fájdalmasabb. „Én sokáig foglalkoztam a faji megkülönböztetés kérdésével, mert ez a Krisztus egyházában éppen úgy el van terjedve, mint világi téren, és ez a legnagyobb malomkő, mely egyes egyháztagnak és egyes egyházi vezetőknek a nyakán lóg.” Aztán hivatkozik néhány előkelő keresztyénre, kormányzókra és miniszterelnökökre, akik mind az egyház tagjai s akik mégis esküsznek rá, hogy „a fekete ember csak arra képes, hogy az ő cipőket tisztítsa és hogy Afrika bizonyos részeit fenn kell hogy tartsák és megőrizzék a felsőbbrendű és mindenható fehér ember számára”. Ibiam elmondotta, hogy az év elején, 1961 májusában a nigériai (anglikán) egyház zsinatán szólhatott és ott elmondotta, hogy „bizonyos kormányok, beleértve a dél-afrikait és a Középfrikai Szövetséget is, azt hiszik, hogy az afrikaiak nem emberek, hanem rabszolgák, akik az ő hasznukért és kényelmükért vannak”. „E megjegyzés miatt, melyet a Délafrikai Unióról tettem, felelősségre vont a Holland Református Egyház. Nem szándékom megállapításomat visszavonni. A Délafrikai Köztársaság kormányának cselekedetei nyilvánvalóvá teszik azokat a vádakot, melyek a Délafrikai Köztársaság kormánya ellen elhangzanak. Az egész dologban a legszomorúbb az, hogy a Holland Református Egyház a kormányt ezekben az ördögi intézkedésekben és szörnyű törvényekben támogatja.”

Nos, ilyen meglepetések érik az embert — 50 évvel Mott János után. De amit ez a derék afrikai keresztyén elmond a misszionáriusok szerepéről, az is megdöbbentő. Előzetesen meg kell állapítani, hogy nagy tisztelője a misszionáriusoknak, hálás nekik szolgálatukért és bizonyos föltételek mellett nagyon kívánja szolgálatukat a jövőben is. De mindezek mellett így írja le a misszionáriusok szerepét: „Miután a misszionárius meghallotta és dicséretre méltó módon elfogadta a tengerentúli szolgálatra szóló hívást, és miután egy istentiszteleten megkapta elköteleztetését, megérkezik a kijelölt helyre, tele vággyal és buzgalommal, hogy választott hazája emberei számára szolgálatban átadja a legjobbat, amit tud. De íme, már röviddel megérkezése után nem tevékeny misszionárius lesz, hanem egy fehér felsőbbség őrizője. A misszionárius egy különleges klikken belül él és egy önmagáért

való világban. Parancsokat osztogat és ő a gazda, noha még igen rövid idő óta van új környezetében és igen tapasztalatlan új munkakörében. Az afrikainak tudomására hozzák, hogy a misszionárius mindent tud az afrikai pedig semmit. Egészen szokatlan dolog, hogy egy misszionárius fölkeresse az afrikai keresztyént otthonában, nem is szólva a nemkeresztyének otthonairól! Ilyesmi még manapság is alig történik meg! Az őskeresztyénség idejében sem Pál apostol, minden idők legnagyobb apostola, sem az ő munkatársai nem érvényesítették római polgárjogukat keresztyén testvéreikkel, vagy azokkal szemben, akiket meg akartak téríteni. Nincs rá semmi ok, hogy ma miért kövesünk más gyakorlatot.”

A modern rabszolgatartás — a gyarmatosítás — korszaka véget ért. Ahol még van, csak egészen brutális erőszakkal tartható fenn ideig-óráig, de napjai meg vannak számlálva. Elég egy tekintetet vetni Afrika térképére, hogy az ember lássa az elmúlt évtized alatt végbement óriási változást; elég az ENSZ taglétszámának évről évre történt szaporodására nézni, hogy az ember lássa, hány népből született önálló nemzet, amely tudatára ébredt emberi egyenjogúságának, értékének és méltóságának. És mindez végbement szinte a keresztyén egyházak látható szolgálata és közreműködése nélkül. Nem lehetne azt állítani, hogy a keresztyén egyházak által hirdetett evangéliumnak nem volt része a világtörténelem és a világatlasz e döntő átalakulásában. Igen, az evangéliumnak valóban az egyházaknak sokkal kevésbé! E tekintetben elmondhatjuk mi is, hogy az idő elmúlt és erről a szolgálatról az egyházak már elkéstek. De van még itt is valami, amit nagy éberséggel és nagy szeretettel vár tőlük a világ és különösen várják az utóbbi években önálló nemzeti életre jutott népek. Várják azt, hogy az egyház erős gátja legyen minden olyan képmutató akciónak, amely a látszólagos önállóságot az eddigi gyarmattartó anyaország anyagi és hatalmi érdekeinek jól elburkolt, de annál gondosabb védelmére akarja fölhasználni. Ilyen neokolonializmus máris jó néhány akad és ezek a finom módszerekkel kirabolt népek nem tartoznak ma még a ritkaságok közé.

Az egyháznak mindenütt, ahol szava van, ezt a szót egyértelműen föl kell használnia bűnbánó alázatossággal a népek közös szabadságvágya és életösztöne támogatására. Ez az életösztön hatalmas erővel nyilvánul meg most egy olyan területen, amely szinte kínálva kínálja magát az egyházak új szolgálati alkalmául. A világ egyetlen egységgé lett és a különböző társadalmak horizontján állandóan félelmes árnyékként függ az összeütközés veszélye, amely egyben az emberiség történelme során először a teljes pusztulás lehetőségét rejt magában. Igazat kell adnunk de Vriesnek, hogy „a béke most, a történelemben első ízben, oszthatatlanná vált. Ami Kongóban, vagy Berlin körül, vagy a kontinentális Délkelet-Ázsiában történik, minden népek életét vagy halálát határozza vagy határozhatja meg.”

Jó látni, hogy az Isten országára vonatkozó üzenet az ökumenikus eszmecserében hogyan válik konkréttá a *salomban*, a békességben. Margull könyvében olvassuk:

„Hoekendijkhez csatlakozva, az ökumenikus eszmecserében messzemenő polgárjogot nyert az Isten-Ország fogalmát konkretizáló és megelevenítő fogalma a *salom*-nak. H. Kraemer így határozza meg: „...teljesség állapota, »üdv«, egy közösség teljes épségének állapota, eredeti, Isten-

akarta formájában való helyreállítatása." Hoekendijk is különválasztja a *salom* fogalmát a csak egyénre vonatkoztatott üdv („salvation”) fogalmától és ezzel fölfedi a fogalomnak széles szociális kapcsolatát. Utal Zsolt 85:11-re, ahol a *salom* mint „jóság és hűség”, „igazság és békesség” találkozása van leírva és az *irene* és *soteria* fogalmát az így értelmezett *salom* irányában aktualizálja: „Az Új-testamentumban Isten *salomja* annak a legelemibb kifejezése, hogy az új aionban tulajdonképpen mi is az élet. *Salom*: a teljes emberélet megmentése.”

Semmi sem mentheti föl az egyházakat és bennük a hívő embereket, hogy napjaink félelmes felelősségét át ne érezzék és annyi véres bukás és kétségbeejtő csőd után a most újra nyitva álló lehetőséget föl ne használják — a teljes emberélet, a jól megértett békesség (*salom*) szolgálatában. Sajnos, nehézség itt is van, két oldalról is. Lehet, hogy egyfelől rágalmozni fogják a béke emberi ügyéért hűséggel kiálló keresztyén embereket és egyházat olyan szándékokkal és érdekekkel, amelyek távol állnak tőle. Az is lehet, hogy gúnyolni fogják és egész küzdelmét donquijotei rozsdás páncélsörgetésnek minősítik, mondván, hogy „ügyis hiába” és „ügyse rajtunk múlik”. Valóban vállalni kell minden irányú akadályt és meg kell küzdeni minden irányú kísértéssel, de legfőképpen egyfelől: az egyháznak mindig a legfőbb kísértése volt és marad a szép szavak és kegyes magatartás mögé burkolózó önérdék ápolás, a farizeusi önzés. Ezt az őembert, amely bennünk is meg van romolva a magunk szeretésének gonosz kívánságától, meg kell öldökölnünk, hogy követhessük Azt, aki fölvette az ő keresztyét és minket is a kereszt fölvetelére hívott.

Ő most már föltámadott, élő és majdnem dicsőségben visszajövő Úr. Az egyház és missziójának válságát a minél engedelmesebb Hozzá térés, a Benne való hit, a Neki való engedelmség, a Tőle vett szeretettel való szolgálat oldja meg.

D. Dr. Bereczky Albert

JEGYZETEK

(A Theologiai Szemle és a Communio Viatorum számára)

¹ „Wer heute in der Frage der Erneuerung der Kirche ihre Aufgabe gegen ihr Sein ausspielt, wird einem üblen Aktivismus verfallen. Und wer ihr Sein gegen ihre Aufgabe ausspielt, wird in einen üblen Konfessionalismus verfallen.” (Berkhof, Apostoliceit, 201; ebenso H. N. Ridderbos, De Apostoliceit van de Kerk...)

² Helmut Gollwitzer, Die Zeichen der Zeit, 7—8/1960.

³ The International Review of Missions, London, 1960. július.

⁴ Love, Freedom and Society, London, 1957. 221. l.

⁵ „...Abban az illúzióban élünk, hogy az evangélikáció úgynevezett problémája főképpen vagy a jó teológia, vagy a jól kitervelt akció jó és új módszerei révén közvetlenül megoldható. Mindhárom dologra feltétlenül szükség van. Csakhogy reális megállapításunk éppen az, hogy az egyháznak a modern világ atmoszférájában és tendenciái közepette kialakult jelenlegi szituációja lehetetlenné teszi azt, hogy legfőbb bizalmunkat a probléma közvetlen munkabavételébe vessük. Hadd tegyem hozzá, hogy én a jó teológia alatt egyszersmind azt a fontos kérdést is értem, amit a kapcsolatbalépés új útjainak és a keresztyén üzenet lefordítására alkalmas új nyelvnek neveznek s amelyről arra a nyelvre gondolnak, amely legalább is valamennyire érthető korunkban, legalább is annyira, hogy segítsége révén szóbeli közlés útján „überhaupt” érthetővé tegyünk a keresztyén üzenetet. — Az egyháznak az evangélikáció egész problémáját nem kizáró-

lag és nem elsősorban a „jó teológia” és az új módszerek létrehozásának szemszögéből kellene megközelítenie, hanem azáltal, hogy felkészül saját életében és szemléletében drasztikus változásokra. — Ha a keresztyén emberek és az egyházak elég bátorságot merítenek ennek a tudomásulvételére, s ha ezt elszánt-sággal és egyszerűen veszik tudomásul, nemcsak szavakkal, teológiával vagy módszerekkel, de egészen új, nagy képzelőerőről tanúskodó cselekedetekkel, akkor meg vagyok győződve, hogy korunkban a keresztyén-ség előtt egy olyan új kezdet lehetősége áll, mint még soha. Ha azonban ezt a lehetőséget elveszítjük, akkor emberileg szólva úgy gondolom, sok évtizedre elvesztett az egyház chance-a. Ezért egészen új fogalmazásban kell megtanulnunk megfogalmazni az evangélikáció egész problémáját, olyan fogalmazásban, amely rákényszeríti az egyházat, hogy elsősorban is nagyon alapos vizsgálatnak vessen alá saját valóságos mibenlétét. Napjaink híres jó teológiája túlságosan is olyan dédelgetett kincské vált, amely felett örvendezünk. Már pedig én ezt egyenesen az ördög kísértésének tekintem!” (H. Kraemer, idézi Margull, 148—149. l.)

⁶ Victor E. W. Hayward: Isten Igéje és az egyház missziói engedelmsége. Bulletin, EVT tanulmányi oszt. Genf, 1960. ősz.

⁷ Freytag, Mission und Ökumene, 8.

⁸ Hans Jochen Margull, Theologie der missionarischen Verkündigung, 158. l.

⁹ Margull i. m. 52. l.

¹⁰ J. C. Hoekendijk, Die Theologie des „vierten” Menschen. — Die Neue Furche, 7/1953, 391—397.

¹¹ Lásd még ugyancsak Visser't Hooftnál: „Találunk olyan egyházakat, melyeknek szerkezete a konzerválás szempontjából van felépítve és sokkal inkább ennek szolgálatát, mint a dinamikus feladatok megoldásának. Ezért érkezünk el egy olyan ponthoz, amelyen teljes hasadás van aközött, amit Bibliánkból tudunk arra nézve, hogy minek kellene lennie az egyháznak és aközött, ami az egyház a gyakorlatban.” Visser't Hooft, Mission, 323. l.

¹² Wedel, Verkündigung, 112. l.

¹³ Margull, i. m. 151. l.

¹⁴ Arend Th. van Leeuwen foglalkozik ilyen mélyreható elemzésben az egyház szolgálatával az elkeresztényíetlenedés által fenyegetett világban. (Die Zeichen der Zeit, 8—9/62). Megállapítja, hogy „minden fogalom leértékelése — ami a kultúrkrízis egyik legkényesebb jelensége — lehetetlenné tette, hogy szavakkal még hivatkozhatnánk e szakadék fölött.” A szolgálat útját keresve, belevilágít az igazi mélységbe: nem a világ elkeresztényíetlenedése, hanem az egyházé az igazi probléma; a szekularizáció nem kívülről, hanem belülről fakad. És ez a szekularizáció csak akkor oldódhat meg, ha az egyház az igazi irgalmas samaritánust Urában felismeri és gyógyulást benne talál. „Csak akkor tudnánk fölfedezni, hogy mi mint egyház nem a világgal szemben állunk, hanem hogy mi magunk is megmentésre szorulunk. Csak akkor tudnánk földoldni egy lehetetlen aktivizmusból, mely — a legjobb akaratral is — olyan mindenféle szolgálatokat szeretne teljesíteni a világ számára, amelyekből a világ szeretné, ha megkímélnék őt. A világ hangosan kiáltja felénk: Orvos, gyógyítsd meg magadat!”

¹⁵ „A legkiáltóbb példáját annak, hogy egy úgynevezett keresztyén kormány mint használja fel hatalmát és hivatalos szervezetét arra, hogy nyereség kedvéért kizsákmányolja, elnyomja és lealjasítsa a bennszülött fajt, Belgium szolgáltatta a Kongóval kapcsolatban. Misszionáriusok és utazók kétségbevonhatatlan tanúsága szerint, sőt a belga kormány által kiküldött vizsgáló-bizottság tagjainak kijelentései szerint is, a Belga-Kongóban máig is rendszeres fosztogatás és elnyomás folyik avégből, hogy nagyobb mennyiségű gumit és egyéb nyersterményt kapjon az a kereskedelmi társaság, melynek neve mögött voltaképpen maga a belga kormány rejtőzik. A földnek nagy részét erőszakkal, a községek és törzsek jogainak lábbaltiprásával vették el a néptől. A lakosságot nyomorra juttatták. Az állam nyeresége kedvéért kényszermunkára fogták a bennszülötteket, hogy a tőlük elrabolt föld-

terményeit begyűjtsek nyomorultul csekély bér fejében. Ez alól senki nem vonhatja ki magát s az alsóbbrendű kormánytisztviselők valósággal ördögi módszereket alkalmaztak az engedelmesség kieroszakolására. Családi tűzhelyeket romboltak szét azért, hogy a családtagokat erőszakkal eltávolítsák és kényszerítsék, hogy az erdőségekbe menjenek gumigyantát gyűjteni. Yermersch abbé ezekben a szavakban foglalja össze a lakosok nagy tömegeinek helyzetét: „megérthetetlen nyomor”. Kétségtelen, hogy a régi régime alatt, mely Stanley utolsó látogatása idejében állott fenn, mielőtt az európai hatás uralomra jutott, a törzsek végtelenül boldogabb és sokkal virágzóbb életet éltek, mint a jelenben.” (Mott, A keresztyén missziók döntő órája, 40—41. l.)

¹⁶ Újdelhiben az Egyházak Világtanácsának Végreható Bizottsága a portugál kormányhoz fordult „az emberiség és keresztyén elvek nevében, melyeket Portugália olyan sokáig vallott, hogy tartózkodjék minden szándékos cselekedettől, mely afrikaiak ezrei-
nek — köztük asszonyoknak és gyermekeknek — halálát vagy megcsonkítását jelenti, és tartózkodjék képzett és vezetésre alkalmas afrikaiak elleni támadásoktól és vessen véget a tulajdon széles körben elterjedt rombolásának”. (Neu Delhi Dokumente, 1961.)

¹⁷ Margull, i. m. 156. l.

¹⁸ Neu Delhi Dokumente, 222. l.

¹⁹ U. o. 225. l.

²⁰ U. o. 213. l.

Egyházaink közös részesedése Krisztus szolgálatában

— Elnöki beszámoló a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa 1962. november 17-i közgyűlésén —

I.

Ökumenikus Tanácsunk elnöksége közgyűlésünket azért hívta egybe, hogy egyfelől az esztendő végéhez közeledve elintézzük azokat az ügyeket, amelyek évről évre a Tanács ügyviteléből adódnak, így egyebek között a jövő évi költségvetésünk kialakításával is foglalkoznunk kell a mai napon, de számot kell adjunk ökumenikus irodánk működéséről is. Ezek mellett az adminisztratív teendők mellett külön is indokoltá tette gyűlésünk egybehívását az a tény, hogy a Keresztyén Békekonferencia Munkabizottsága a közeli napokban tartja ülését. Ökumenikus Tanácsunk közvetlenül a Munkabizottság moszkvai ülése után munkába vette azokat a feladatokat, amelyeket a Keresztyén Békekonferencia vezetősége jelölt ki tagegyházainknak. Feladatul kaptuk, hogy az 1964. évi második Keresztyén Béke-világgyűlés előkészítésének munkájába kapcsolódjunk be. Az egyik feladatunk ezeknek az előkészítő munkálatoknak a során abban áll, hogy a Keresztyén Békekonferencia 10 tanulmányi bizottságának problémakörét hazai tanulmányi bizottságainkkal dolgoztassuk fel. Elnökségünk megalakította az e feladatok elvégzésére felkérendő tanulmányi bizottságokat és azokat szeptember hó 27-én kibővített elnökségi ülés keretében tájékoztatta a feladatokról. Ezt követően november 3-án az egyes tanulmányi csoportok vezetői újabb értekezleten adtak számot az eddig végzett munkáról, illetve nyertek további tájékoztatást feladataink megoldására vonatkozóan. Az így folyamatba tett tanulmányi munka, amely Káldy Zoltán püspök atyánkfia vezetése alatt áll, kialakította az egyes témákkal kapcsolatos hozzászólás alaptervezetét. Szükségesnek tartjuk, hogy e bizottságok megalakításáról és a munka megkezdéséről Ökumenikus Tanácsunk közgyűlése tájékoztatást nyerjen. Reméljük, hogy a Keresztyén Békekonferencia Munkabizottságának hollandiai ülészaka további útmutatást és eligazítást ad a hazai tanulmányi bizottságoknak, ezzel a segítséggel bizottságaink tovább folytathatják munkálataikat és azoknak eredményét egyházi sajtónk és a lelkes munkaközösségek, illetve a lelkes testületek fórumain szélesebb körben vizsgálat és megvitatás tárgyává tehetjük.

Másfelől közgyűlésünk legfontosabb feladata természetesen annak a szolgálatnak a felmérése, amelyet tagegyházaink együtt és egy közösségben vettek az Anyaszentegyház Urától és amely szolgálat végzésében buzgólkodtunk az immár végéhez közeledő esztendőben is. Előttünk nyilvánvaló, hogy a tagegyházakat Ökumenikus Tanácsunkban e szolgálat tartja együtt és nem valamilyen kedvtelés, vagy mondvasínált egységvágy. Isten megmutatta és világossá tette előttünk ennek a szolgálatnak a konkrét feladatait. Ezért, ha e mai napon ez esztendői működésünkről számot kell adnunk, pontosan és konkrétan feltett kérdésre kell válaszoljunk: hogyan végeztük azt a munkát, amelyet reánk bízott az Isten?

II.

Nem felesleges, hogy a végzett munkáról való számadás alkalmával, így ez alkalommal is, tudatos legyen előttünk: *miben is áll az a szolgálat, amelyet végezni tartozunk és amelyről számot kell adnunk?* E kérdésre rövid és tömör felelettel válaszolhatunk. Ökumenikus szolgálatunk abban áll, hogy bizonyosságot téve Isten rajtunk végzett kegyelmes munkájáról, hozzájáruljunk az egyházak eligazodásához. Az a meggyőződésünk, hogy erre a szolgálatra Isten kötelezett el bennünket akkor, amikor eligazító Igéjével megajándékozott. Felismertük Isten ítéletes haragját afelett, hogy nemzedékek óta elhagytuk Krisztus útját. Ugyanakkor felismertette velünk Isten azt a kegyelmes jó szándékát is, hogy ítéleteivel nevelni akar, jóra tanácsol és megújulást ajándékoz Igéje által. Ez a megújulás az Ige új megértését és a Krisztusnak való engedelmességet jelenti. Egyházaink abban a háládatos örömben és felelős munkában élnek, amelyet Isten feddő tanítása, megújító kegyelme ad mind azoknak, akik ezt a tanítást és ezt a kegyelmet elfogadják. Isten ítéletes és kegyelmes üzenetének a megértése együtt jár a bizonyos tudattal, hogy amit Isten velünk közölt, azt nemcsak nekünk adta, ítéletes üzenete és kegyelmes ígérete nemcsak nekünk szól, hanem a földkerekség minden egyházának. Ezért tartottuk és ezért tartjuk kötelességünknek, hogy mindazt, amit megtanultunk és amit tanulunk, a testvéregyházak számára hozzáférhetővé tegyük. Ezért szolgálatunknak tekintjük

azt a bizonyágtételt, amellyel vallást teszünk arról, amit Urukunk velünk cselekedett.

Erre a bizonyágtételre egyfelől az egyházakért érzett felelősség kötelez el bennünket. Felelősséget hordozunk mi is azért, hogy Krisztus egyházai velünk együtt az evangélium új megértésére és a Krisztus iránt való engedelmességre megújuljanak. Ez a felelősség az egyházak megújulását nem öncélként tekinti, minthogy az egyház maga sem öncél. Azért érzünk felelősséget, hogy az egyházak szolgálatuk végzésére újuljanak meg és töltsék be azt a hivatást, amelyet Urukunktól vettek. Ez a hivatás Isten megváltó akaratának a tudomásul vételében és a megváltó Krisztus munkájában való részesedésben áll. A mi Urukunk, a Fiúisten a megváltásra vett tisztet az Atyától. Ez a szolgálat az ember iránt való szeretet megbizonyítása és a teremtett világ rendjének a helyreállítása. Az Élet Fejedelme meggyőzte a halált és amaz utolsó napon befejeződik szolgálata, amikor Isten lesz minden mindenkiben. Mindazok, akik Őbenne akarnak maradni, úgy kell járjanak, miként Urukunk, úgy kell forgalódnak, cselekedjenek, mint Krisztus — már itt a földön, az időben. Ezért az egyházak — a valóban Urukunkat követők — az Élet Fejedelmének szolgálnak. Az embert szerető Isten eszközeivé válnak és az emberszeretet parancsát betöltve tesznek bizonyosságot Urukunktól és az evangéliumról. Végül elemzésben tehát az egyházakért való felelősség tartalma a világért, az emberért való felelősség. Ennek a felelősségnek a súlyával megterhelten fordul érdeklődésünk Krisztus egyházai felé. Az egyházak egymás közötti kapcsolata, egysége Krisztusban adott valóság és ez azt is jelenti, hogy Krisztus szolgálatában a világért vállalt áldozatában gyökerezik egységük. Ebben a szolgálatban, a világ iránti felelősségben érezzük az egymás iránti elkötelezést. A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának a körén belül is ezt a kérdést tartjuk egyetlen és döntő kérdésnek: tudunk-e és tudunk-e egymásnak segítséget nyújtani ahhoz, hogy Krisztus szolgálatát mélyebben megértve, teljesebb engedelmisséggel ajánljuk fel magunkat a Krisztus szolgálatában való részesedésre. A határainkon kívül élő egyházakhoz a tradíció és a kapcsolatok ezer szála fűzhet, mégis emez egyházakhoz való viszonyunk tekintetében is azt tartjuk döntő kérdésnek: kölcsönösen hozzá tudunk-e járulni ahhoz, hogy egymást Krisztus megismerésére és követésére tanítsuk?

Az elmondottak egyházainkban — Istennek legyen érette hála — elismert és elfogadott igazságok. De mégis jó ezeket az igazságokat ismét kifejezni, megismételni. Ezen az úton kívánjuk magunk is újból és újból megérteni és más testvéreinknek is értésére adni, hogy számunkra az ökumenikus kapcsolatok szolgálatot jelentenek, továbbá, hogy ez a szolgálat tartalmát tekintve az emberért való felelősség hordozása. Ezek szerint bizonyára nyilvánvaló, hogy ha ökumenikus tevékenységünkről kívánunk számot adni, akkor erre a kérdésre kívánunk feleletet adni: mit tettünk azért, hogy hozzájáruljunk az egyházak Krisztusban való megújulásához, eligazodásához? Olyan időben kell felelnünk erre a kérdésre, amikor egyfelől nyilvánvaló az egyházak életében, hogy hivatásuk megértésében és Krisztus követésében megrestültek. Másfelől nyilvánvaló, hogy az embervilág történetének válságos időszakát éli. Az emberiség valóban a szó szoros értelmében egyszerre áll a megsemmisülés és a soha nem látott fejlődés lehe-

tőségei előtt. Ennek a szituációnak az ismeretében és az egyházak e világ iránti felelősségének bizonyos tudatában foglalkoznunk kell az oikumené jelenlegi helyzetképével. Éspedig a szónak mindkét értelmében: az egyházaknak és a lakott földnek jelenbeni helyzetével. Így tudunk majd világosan képet alkotni tennivalóinkról és szolgálatunkról.

III.

Irányítsuk a tekintetünket először az embervilág arculatára és beszéljünk az emberiség jelenlegi helyzetéről. Az utóbbi napokban megrendítő események részesei és szemlélői voltunk. Az egész világot halálos félelem és szorongás töltötte el, hiszen olyan közel került a megsemmisülés szakadékához, mint eddigi története során talán soha. Mi történt? Az Egyesült Államok katonai körei vakmerően kockára tették az emberiség életét, biztonságát. A szabadságát kivívott kubai nép szuverenitását elviselhetetlennek tűnt ezek előtt a katonai körök előtt. A lépés, amelyre elszánták magukat — a blokádnak, a nemzetközi jog tételes törvényei szerint kalózkodásnak minősül. A legmegdöbbentőbb vonása ennek a fellépésnek a felelőtlenség. Ugyanakkor ez a lépés nemcsak a kalandor politikának az elvetemültségét, hanem azt a kényszerhelyzetet is jellemzi, amelyben a társadalmi haladással megbékélni nem tudó reakció ténylegesen van. Gondoljuk végig: a háború kirobbantására irányuló törekvések meghiúsultak Koreában, Vietnámban, Port Szaiban, 1957—58-ban Közép-Keleten, 1962-ben Laoszban. A békés egymás mellett élés gondolata egyre inkább betört az emberiség közvéleményébe. Az 1962 júliusában Moszkvában tartott világkongresszus a résztvevők létszámában is jól tükrözte azt a fejlődést, amely 1949 óta, az első békekongresszustól kezdődően megsokszorozta a béke erőit. 121 ország küldöttei és ma már elmondhatjuk, hogy az emberiség nagyobb felének közvéleménye sürgették és sürgetik a háború kiiktatását. Ugyanakkor a gyarmati rendszer felbomlása eddig elnyomott, történelmileg jelentéktelennek tekintett népeket emelt fel és tett a történelem tényezőivé. Ezzel a fejlődéssel szemben és talán éppen ezért, mert a nemzetközi helyzet gyökeresen megváltozott a társadalmi igazságosság javára — aggasztóan jelentkeznek a reakció fellegváraiban a kalandorpolitikára való hajlam. Ez a minden kockázat vállalására kész felelőtlenség rázza meg mélyen a gondolkodó embert, az emberiség lelkiismeretét.

Ezeknek, az emberiség számára rendkívül nehéz óráknak a története jól ismert. Az történt, hogy a szocialista világ rendje és személy szerint a Szovjetunió miniszterelnöke felelősségtudatról és erkölcsi erőről tett bizonyosságot, kivette az emberiség sorsának az irányítását a kalandorpolitika kezéből. Ez a tény mélyeséges örömmel, hálával és bizakodással tölti el minden ember szívét, aki csak az emberiség sorsát szívében hordozza. De éppen ezeknek az eseményeknek a hatása alatt elengedhetetlenül szükséges, hogy valamennyien levonjuk a kubai válság nagyon komoly tanulságait.

Először is fel kell ismerni és újból meg kell érteni azt a tényt, hogy az emberiség helyzete igen komoly. Abban a kísértésben vagyunk, hogy megszokjuk a háborús veszélyt. Hozzászokunk ahhoz, hogy ennek a veszélynek a súlya alatt is lehet élni. A kubai veszély figyelmeztetés az egész világ számára: a fegyverkezési hajszára végzetes követke-

ménnyel járhat. Valóban vannak olyan körök, amelyek érdekeik védelmében készek a legvégső katasztrófa felidézésére.

Másodszor: világosan kitűnt ezeknek az eseményeknek a során, hogy ki az, aki valóban békét akar és kik azok, akik a békét veszélyeztetik. Világosan kitűnt, hogy a szocializmus rendszere nem akar háborút. Amennyire megdöbbentő a kalandorpolitika felelőtlensége, annyira mély benyomást tett világszerte az emberiség javát szem előtt tartó felelős cselekedet. Szíria miniszterelnöke Hruscovot köszöntő táviratában az emberiség nagy részének a véleményét fejezte ki ebben a mondatban: az Ön bátor és nemes magatartása a biztos pusztulástól mentette meg az emberiséget. Valóban példátlan erkölcsi győzelemként kell elkönyvelni azt aényt, hogy a Szovjetunió úgy biztosította Kuba függetlenségét, hogy ugyanakkor a háborús veszélyt is elhárította. Tudjuk, hogy ehhez a felelős békecselekedethez nemcsak erkölcsi erő, mély humanitás, de hatalmas katonai és politikai erő is szükséges volt. A békéért felelősséget érző emberiséget megörvendeztette ennek az erőnek az erkölcsi minősége.

Nagyon komoly tanulsággal szolgálhat a kubai válság a támaszpontok kérdésében is. A világ közvéleménye éppen az amerikai magatartás nyomán érzékelheti: milyen súlyos megterhelést jelent az a támaszpont-gyűrű, amely Keletet körülveszi. Arról értesülünk, hogy az angliai közvéleményt mélyen megdöbbentette az a tény, hogy a kubai válság mélypontján az angol támaszpontokon állomásozó amerikai egységeket is riasztották. Amikor Anglia 1950-ben megállapodást kötött az Észak-amerikai Egyesült Államokkal a támaszpontok kérdésében, kizárólag az európai vagy közel-keleti konfliktusok esetére feltételezte ezeknek a támaszpontoknak a felhasználását. A Munkáspárt képviselői joggal hivatkoztak arra a tényre, hogy Amerika, szövetségesével való előzetes megbeszélés nélkül, kész lett volna bevonni Angliát egy olyan konfliktusba, amelyben közvetlenül nem érdekelt, hiszen a Karib tenger térségében nincsenek érdekei.

A negyedik tanulság, amelyet a kubai események után az emberiség emlékeztetésében kell tartson, az a felismerés, hogy eljött a béke megvédését biztosító döntő cselekvések, az érdemi tárgyalások ideje. Eljött az ideje annak, hogy a békét kívánó emberiség egyetlen hatalmas koalícióba tömörülve kikényszerítse az általános és teljes leszerelés megvalósítását és egyszer s mindenkorra kivegye a kalandorpolitikuskok kezéből azt a lehetőséget, hogy az emberiség sorsát befolyásolják.

Végül ne felejtjük el, hogy a kubai válság téves következtetések levonására is alkalmat nyújthat. Ilyen téves következtetés volna az, ha a szocialista világrendszer békeakarátát, türelmét és felelősségét bárki is félreértene. Vannak jelek, amelyek arra mutatnak, hogy bizonyos amerikai körök nem tudnak megbékélni azzal a gondolattal, hogy Kuba népe függetlenítette magát Amerikától és új társadalmi rendet épít. John Bernal, a Béke Világtanács elnöke joggal utalt arra, hogy még fennáll Kubával szemben az agresszió veszélye. Még mindig nem történt meg ez óráig a Kennedy nyilatkozatában megígért biztosítékok okiratba foglalása. Az egész világ közvéleménye kíséri figyelemmel a kubai események további fejleményeit. Mindenekelőtt az érdekli a világ közvéleményét: hogyan teljesítik a tárgyaló felek vállalt kötelezettségüket?

Kennedy azt ígérte október 27-i üzenetében, hogy kész megszüntetni Kuba blokádját, tiszteletben tartja Kuba szuverenitását és biztosítja, hogy sem az Egyesült Államok, sem szövetségesei nem követnek el támadást Kuba ellen. A Szovjetunió miniszterelnöke az Egyesült Államok elnökének kijelentései alapján kötelezettséget vállalt arra, hogy a Kubában létesített rakéta kilövő berendezéseket leszerelik és a rakétákat elszállítják. Hozzájárult ahhoz, hogy az elszállítás tényét az amerikai közegek vizuálisan ellenőrizhessék és hozzájárult ahhoz is, hogy a Vörös kereszt képviselői az ENSZ égisze alatt ellenőrizhessék a Kubába tartó hajók rakományát. Tény az, hogy Hruscov a vállalt kötelezettségeket teljesíti. Ezzel szemben még mindig áll a Kubával szembeni vesztégzár. A Karib térségében nagy létszámú haderőt vontak össze. A kubai területen levő amerikai támaszponton erőd-átépítések folynak. Az is tény, hogy amerikai repülőik tevékenykednek Kuba légterében. Mindezzel szemben joggal hangsúlyozza a nemzetközi sajtó elfogultsággal egyáltalában nem vádolható része is, hogy Hruscov eleget tesz a megállapodásnak.

IV.

Mindezek után fordítsuk figyelmünket az egyházak felé. Vizsgálódásunk arra irányul, hogy az ilyen szituációkban levő világnak milyen segítséget nyújtanak Krisztus egyházai? Nyilvánvaló előttünk, hogy a háború szenvedéseinek távoltartása, a társadalmi igazságosság érvényesülése, az atomkísérletek veszélyének a leküzdése, a fegyvermentes világ megvalósítása, mind-mind olyan jótémény volna az embervilág számára, amellyel szemben nem lehet közömbös egy egyház sem, ha Krisztus szeretetparancsát valóban megértette. Az is nyilvánvaló, hogy az emberszeretet gyakorlására képtelen egyház nemcsak az emberek előtt válik hitelképtelenné, hanem létének értelmét veszti el és elszakad Urától, Krisztustól. Ilyen módon, amikor vizsgálat tárgyává kívánjuk tenni: mi módon gyakorolják az emberszeretet az egyházak a ma élő emberek világában — akkor nem az egyházak egyik, vagy másik szolgálati területe, vagy funkciója érdekel bennünket, hanem az egyházak egzisztenciája és bizonyágtétele felől teszünk fel kérdést. Hogy vizsgálódásunk még konkrétabb legyen, leszűkítjük a vizsgálódás körét. Így vizsgáltuk és vizsgáljuk konkrétan hazai egyházaink életében is: vajon Krisztust követve forgolódnak-e a világban? Így vizsgáltuk és vizsgáljuk a testvér protestáns egyházak életét is. Ez alkalommal legyen a római katolikus egyház vizsgálódásunk tárgya. Az október 11-én megnyílt II. vatikáni zsinat ülésére világszerte a római egyházra irányította az egyházak, sőt az egyházakon kívüli világ figyelmét is. A keresztyén hit és az egyházi élet sajátos problémáival nem ismerős világ azt kérdezi: a római egyház történetének eme legnépesebb zsinata tudomásul veszi-e azokat a nehézségeket, amelyekkel az embervilág küzd? Hozzá tud-e járulni a jóakarató emberek törekvéseihez: a háború kiküszöböléséhez, a társadalmi igazságosság érvényesüléséhez? Mi, Krisztusnak Magyarországon élő gyermekei hasonló kérdéseket teszünk fel. Miniket is az érdekel, hogy a római katolikus egyház vezető körei irányt mutatnak-e olyan szolgálatok végzésére, amelyekre a Krisztusban való hit kötelez. Az a szempont, amely minket a kérdés felveté-

sében vezet — a bevezetőben mondottak után úgy vélem joggal mondhatom — sajátosan teológiai, bibliai.

A vatikáni zsinat előkészületeiről, folyamatban levő munkálatairól bőséges tájékoztatást ad egyházi sajtónk, főként a Theológiai Szemle. A zsinat befejezése előtt, illetve végleges döntések és határozatok kialakítása előtt ildomtalan dolog volna találgatásokba bocsátkozni a zsinat munkájának eredményeit illetően. Mégis, már ma is kötelességünknek tartjuk a beható tájékozódást. Erre indít az az ökumenikus felelősség, amely — hisszük — kötelez bennünket a római katolikus egyházzal szemben is. Számunkra sem közömbös, hogy a római katolikus egyház felismeri-e velünk együtt Isten ítéletének jeleit, amely jelek az egyházat intik és figyelmeztetik? Felismeri-e azt a kegyelmet, amely lehetőséget nyújt arra, hogy az egyház Urához visszatérjen és hivatásának, Urának engedelmeskedjék? Szívükből óhajtjuk, hogy a zsinat munkája az evangélium új megértésének az irányába vezesse a római katolikus egyházat. Meg kell azonban állapítanunk azt aényt, hogy az evangélium szerint való eligazodás törekvéseinek rendkívül súlyos tehertételekkel és kísértésekkel kellene megküzdnie a II. vatikáni zsinaton. Ilyen teher-tétel mindenekelőtt az a pápás ecclesiológia, amely a szolgáló egyház helyére az uralkodó egyház gondolatát teszi. Elhangzott ugyan a zsinat üzenetében ez a mondat: „Az egyház nem uralkodásra, hanem szolgálatra rendeltetett.” Már a zsinat előkészítése és eddigi működése során is más olyan nyilatkozatok is elhangzottak, elsőrenden XXIII. János pápa szájából, amelyek a világ iránti felelősségről tesznek tanúbizonyságot. Mégis, e nyilatkozatok örvendetes volta sem tudja feledtetni velünk azt aényt, hogy a római egyház vezető köreinek az érdekei azonosak a kapitalista társadalmi rend érdekeivel. 1891-ben a *Rerum Novarum* encyklika kísérletet tett arra, hogy a római katolikus egyházat a szociális törekvésekkel konfrontálja. E kísérletet folytatta az említett encyklika 40. évfordulójára kiadott *Quadragesimo anno* kezdetű körlevél. Végül az első szociális encyklika 70 éves évfordulóján kívánt megjelenni XXIII. János pápa encyklikája, a *Mater et Magistra*. A *Rerum Novarum* bármennyire is a munka és a tőke megbékélését kívánta előmozdítani, lényegében mégis célja a tőkés rend igazolása volt. A *Quadragesimo anno* nem jelent alapvető eltérést elődjéhez viszonyítva. A *Mater et Magistra* elemzését páratlan pontossággal, éleslátással végezte el *Bereczky Albert*. Az ő megállapítását idézem: „Nem tudjuk pozitívan értékelni az egész műnek azt az ekvilibrisztikai mutatványát, amely szinte mindenkinek a kedvét meg akarja nyerni és alkalmat ad arra, hogy az encyklikának bizonyos részét itt, más részét ott idézzék és alkalmazzák — önigazolásul. Ez a jobbra-balra egyképpen igazságot tenni akaró, de valójában belső bizonytalanságot és határozatlanságot eláruló magatartás az encyklika legfőbb gyöngéje.” Igen, a *Mater et Magistra* a modern kor több problémáját érinti, mint bármely elődje. De messzemenően elkerüli a súlyos kérdésekben való konkrét állásfoglalást. Az a szörnyű aggodalmunk, hogy e tény magyarázata abban van, hogy a szociális encyklikák fő törekvése végül is védekezés azokkal szemben, akik a társadalmi igazságosságért harcolnak Afrikában, Ázsiában és Latin-Amerikában. A klerust általában a nép törekvéseivel szembeállítják a kapitaliz-

mus érdekei. Köztudomású tény az, hogy Belga-Kongóban az egyház anyagilag a gyarmatosítóktól függött. De így volt ez, így van ez a gyarmati sorban élő, vagy a gyarmati sorból felszabadult országok legtöbbszörében is. Ilyen előzmények és ilyen adottságok közepette vár ez a kérdés eldöntésre: megindul-e a Vatikán köreiben egy olyan új irányzat, amely az evangéliumhoz kíván visszatérni és uralkodás helyett a szolgálat útját keresi? Lehetséges-e egy ilyen irányú és arányú fordulat a római egyház vezető köreiben? Lehetséges-e, hogy minden egyházi öncélúságról, hatalmi vágyról és érdekszolgálatról lemondva, a római egyház vezető köreit az a vágy hassa át: hogyan lehetnének a váltságokkal küzdő embervilág szolgálatára? Nemcsak az embervilág jutott eddigi történelmének leg-súlyosabb, döntő szakaszába. Az egyházak és így a római katolikus egyház is történetének legkomolyabb időszakát éli. Ez az idő kikerülhetetlenül és elalkudhatatlanul súlyos, komoly döntést kíván. Imádkozunk ezért a döntésért és ezért a fordulatért.

Még valamit. Mint említettem, elsőrenden XXIII. János pápa szájából örvendetes békenyilatkozato- kat hallottunk. Ezeknek a nyilatkozatoknak örvend minden jóakarató ember, akár hívó, akár nem hívó, akár római hiten levő, akár protestáns. Mégis, e nyilatkozatokkal kapcsolatban nem szabad illúziókat táplálnunk. A világ szociális-etikai kérdéseivel kapcsolatban a nyilatkozatok ma már nem elégít- hetnek ki senkit. Valóságos tettek döntik el, ki hol áll. Így a Vatikán esetében is a valóságos cseleke- detek és egyedül a cselekedetek tehetnek bizonyosá- got arról, hogy az egyház, Urának szándékát meg- értve, valóban be kívánja tölteni az emberszeretet parancsát. Ezekre a Krisztus akarata szerint való cselekedetekre várunk és vár a békességet óhajtó emberiség.

A közeli napokban, a reformáció 445. évforduló- ján tagegyházaink a reformatori örökség ma is élő és elkötelező tartalmát keresték. Én ez alkalommal ige hirdetéseimben a Galata levél tanítását idéztem az ünneplő gyülekezetek emlékezetébe. Ennek a levélnek a bizonyoságtétele arra tanít, hogy az egy- házban belül megalkuvást nem ismerő harcot kell folytatni minden kísértéssel szemben, amely az evangélium meghamisítására, „más evangéliumra való elhajlásra” csábít. Reformator atyáink és a századok, során eleink súlyos küzdelmet folytattak azzal a pápás tanítással, amely ellenkezik a bibliá- val. Ennek a küzdelemnek a során a magyar pro- testantizmus egyházai kimondhatatlan szenvedése- ken mentek át. Protestáns örökségünk tartalmát mégsem abban látjuk, hogy a múltban kapott sebek emlékét őrizzük és felhánytorgatjuk. Akkor járunk a reformator atyák nyomdokain, ha ma is bátor lelkiismerettel felemeljük szavunkat a Krisztustól eltérő tanítással és cselekedetekkel szemben. A pá- pás tanítással szemben folytatott vitánk nem zárult le a XVI. században. Ez a vita ma is folyik. Meg kell állapítsuk ezt még akkor is, ha időközben a protestáns egyházakon belül is jelentkezett és je- lentkezik az evangéliumtól való elhajlás kísértése. Igen! A szolgálat-e, vagy az uralkodás az egyház útja? Ebben a kérdésben kell döntésre jutni a római katolikus egyháznak is.

Nem volna teljes a kép, ha nem utalnék arra, hogy az egyházak életében sok jele van annak, hogy Isten megújító kegyelme gazdagon munkál- kodik. A Prágai Keresztyén Békekonferenciában tömörült egyházak és keresztyén emberek közös-

ség a krisztusi szolgálat új megértéséről kíván bizonyosságot tenni. Az Egyházak Világtanácsának III. nagygyűlése azt mutatta, hogy a tagegyházak többsége nem hajlandó a jóllakott világ érdekeit teológiai gondolkodása és szolgálata vezérfonalává tenni. Az ortodox egyházak, elsősorban az Orosz Ortodox Egyház — amelynek fejét, *Alexij* patriarchát mély szeretettel és tisztelettel köszönthettük 85. születésnapján — egyre nagyobb szolgálatokat végez a nemzetközi egyházi életben éppen az egyházak evangéliumhoz igazodása érdekében. Jóleső örömmel állapíthatjuk meg azt is, hogy a kubai válság első óráiban hallatta figyelmeztető szavát a Prágai Keresztyén Békekonferencia elnöksége, kifejezte aggodalmát az Egyházak Világtanácsának vezetősége. Fel kell figyelünk olyan öröndes jelekre is, mint az a vita, amely a legutóbbi napokban a Holland Református Egyház zsinatának képviselői és a holland honvédelmi államtitkár között folyik: a holland református zsinat „nem mulaszthatta el az evangélium iránti felelősségében nyomatékosan kijelenteni, hogy a keresztyének nem vehetnek részt az erőszak gyakorlásának olyan formájában, amelynek az Isten által teremtett emberi élet teljes megsemmisítése lenne a következménye e földön.” Jelek, amelyek örvendezésre, hálaadásra indítanak. Mégis, igazat kell adnunk *Bereczky Albert* atyánknak, aki megállapította, hogy az egyházak még távolról sem léptek fel a béke fenntartása ügyében azzal a hatékonysággal és egyértelműséggel, amellyel fel kellett volna lépniük. Igen, ez így van. S ezzel át is térek a mi elvégzett szolgálataink áttekintésére.

V.

Miben állott egyházaink ökumenikus szolgálata a jelenlegi nemzetközi helyzetben ez esztendőben? Az idő eljárt, rövidre kell fogjam mondanivalóimat. Akkor is rövidre fognám, ha több idő állna rendelkezésre, mert csak tényekről szeretnék említést tenni.

1. Kétségtelenül tény az, hogy ez esztendőben is tagegyházaink komolyan törekedtek arra, hogy a gyülekezetek megértsék az ökumené problémavilágát és felismerjék ökumenikus felelősségünket. Ezen a téren a sajtó komoly szolgálatokat tett. Hasonlóképpen jó szolgálatokat tettek a lelkésztestületi és lelkész munkaközösségi fórumok előtt elhangzott rendszeres beszámolók és tanítások, valamint a nyári lelkészkonferenciák megbeszélései. A legjelentősebb szolgálatnak mégis az igehirdetők munkáját tartom. Egyházkerületemben a felügyelő szolgálatot végezve közvetlen betekintésem van az igehirdetés munkájába. Sok-sok igehirdető hűséges, buzgó munkájának képe tárul fel azok szemei előtt, akik az igehirdetők műhelyébe betekintenek. Ennek a hűséges szolgálatnak az eredménye az az egyre több és mélyebb imádság, amellyel a gyülekezetek ökumenikus szolgálatokat végeznek. Úgy szintén gyümölcs és eredmény az a pénzben nyújtott támogatás, amellyel gyülekezeteink eddig is hordozták ökumenikus szolgálatunk terheit. (Ne felejtsük el: advent első vasárnapján a Keresztyén Békekonferencia munkájához járulnak hozzá gyülekezeteink azzal a pénzzel, amelyet a perselybe helyeznek.) Úgy vélem, nem kell sok szót vesztegetnem annak bizonygatására, hogy ökumenikus szolgálatunk csak akkor lesz hiteles, ha ezt a szolgálatot a gyülekezetek hordozzák.

2. Erőfeszítéseink ez évben is nagymértékben arra irányultak, hogy szolgálatainkkal, imádságainkkal, áldozatunkkal segítsük a keresztyén békemozgalom munkáját. A magyar protestantizmus egyházai Isten kegyelméből korán és világosan felismerték, hogy egy közösségben kell szolgálni mindazokkal, akik bűnbánatban készek a Krisztus útjának a keresésére. Arra törekedtünk, hogy a Keresztyén Békekonferencia munkájában teológusaink, egyházi vezetőink minél szélesebb köre vegyen részt. Valóban megtisztelő és nagy felelősséget jelentő számban vesznek részt a magyar protestantizmus képviselői a Prágai Keresztyén Békekonferencia vezető testületeiben, tanulmányi bizottságaiban.

Külön említésre méltó azoknak az atyafiaknak az áldozatos munkája, akik a hazai tanulmányi bizottságokban munkálkodnak. E helyen is kívánom e szolgatársaknak, hogy fáradozásaikért közöljön velük áldást a kegyelem Istene.

Megszerveztük ez évben februárban a Keresztyén Békekonferencia Munkabizottságának budapesti ülészeit.

Abban a reménységben vagyunk, hogy Isten után egyházaink imádsága, áldozata és munkája valamennyivel hozzájárulhatott a Keresztyén Békekonferencia közös munkájához. A mozgalom világméretűvé nőtt. Közösen vagyunk felelősek azért, hogy eredeti célkitűzésének megfelelően a keresztyén emberek, egyházak és az egyházi szervezetek felelősségét erre a szolgálatra irányítsuk, amely ma és itt készítettett el számunkra a békességért küzdő emberek oldala mellett.

3. Részt vettünk küldötteink személyében a nemzetközi egyházi élet fontosabb eseményein. Az Egyházak Világtanácsa, az Európai Konferencia, a Lutheránus Világszövetség alkalmait emelem ki. Az a meggyőződés, hogy küldötteink az egyházak eligazodásához igyekeztek segítséget nyújtani. Öröndes tény, hogy ezeken az alkalmakon egyházaink hitelének növekedését figyelhettük meg.

4. Részt vettünk néhány kollokviumon, amelyen különböző egyházak képviselői folytattak dialógust az egyházak békeszolgálatának kérdéseiről. Küldötteink így találkoztak *Karlovy Vary*-ban amerikai vezető teológusok és egyházi emberek egy csoportjával, azon az eszmecserén, amelyet a Prágai *Comenius* Fakultás szervezett. Küldötteink részt vettek azon a tanácskozáson, amelyen ez év márciusában a Prágai Keresztyén Békekonferencia és az EVT vezetői folytattak egymással megbeszélést közös kérdéseikről. Részt vettünk küldötteink személyében az ez év júniusában *Genf*-ben tartott értekezleten, amelyen nyugati és keleti teológusok a leszerelés ügyével kapcsolatos egyházi szolgálatok kérdését tették megbeszélés tárgyává. Részt vettek küldötteink *Vető Lajos* püspök úr vezetésével a *Pfarrerbund*-nak az *NDK*-ban ez év szeptemberében tartott IV. konferenciáján. Komoly békeszolgálat volt *Káldy* püspök úr részvétele a *Helsinki*-ben megrendezett *VIT* fesztiválon. Jó gyümölcsöket termelt gyülekezeteinkben *Szamosközi* püspök úr részvétele a *Moszkvai Béke-Világkongresszus*on.

5. Vendégeket is fogadtunk itthon. Arra törekedtünk, hogy ezek az alkalmak is ökumenikus szolgálatunk jól felhasznált alkalmak legyenek.

Tények felsorolását ígértem. Ezért meg kell említssem, hogy mindezek az alkalmak való részvétel több szellemi, lelki és anyagi erőfeszítést igényelt tagegyházainktól és a szolgálatot végző atyafiaktól, mint amennyire e száraz adatokból követ-

keztetni lehet. Szerezzon mindnyájunknak hálás örömet az a tudat, hogy szolgálatot végezhetünk. Adjunk hálát Istennek, aki a szolgálat nagy kegyelmét királyi ajándékként adja. Isten után hálát érzünk azok iránt is, akik munkánkban segítettek. Hálánkat kell kifejeznünk társadalmunk képviselői előtt azért a segítségért, amelyet minden jóakarátú törekvésünkben társadalmunk nyújtott. Illesse köszönet az Állami Egyházügyi Hivatalt s annak elnökét, Prantner József miniszter urat és munkatársait. Hálásak vagyunk a Prágai Keresztyén

Békekonferencia vezetőségének, Hromádka József szeretett atyánknak, J. N. Ondra főtitkárnak, akik egyházaink ökumenikus szolgálatához nagy segítséget nyújtottak ez esztendőben is. Végül illesse köszönet a tagegyházakat, a tagegyházak vezetőit, gyülekezeteit, lelkipásztorait, Ökumenikus Tanácsunk Irodájának munkatársait, főtitkárát, titkárát minden szolgálatukért.

Jelentésem szíves elfogadását kérve, maradok az igen tisztelt közgyűlés engedelmes szolgája
dr. Bartha Tibor

Szakadatlan reformáció

— 1962. október 31. Budapest, Bécsikapu téri templom —

1. Mit jelent ma a reformációt ünnepelni?

A reformációt ünnepelni mindig felemelő érzéssel jár reánk protestánsokra, evangéliumi keresztyénekre nézve. Örömtől és hálától ragyog a lelkünk ezen a reformációi ünnepen is, amikor a Magyarországi Ökumenikus Tanács hívására összegyülekeztünk, hogy emlékezzünk 1517. október 31-éről, a nagy napról, amelyben az akkori wittenbergi szerzetes, Luther Márton elkezdte az egyház reformálását. Öt esztendő múlva kerekén 450-ik évfordulója lesz ennek a nagy eseménynek.

De vajon az a közel 450 esztendő, amely elválaszt bennünket a reformáció kezdeti eseményeitől, nem túlnagy idői távolság-e ahhoz, hogy a mai korban a ma emberére nézve a reformáció megindulása többet jelentsen pusztán egyháztörténeti emléknél? Nincs-e olyan nagy különbség az emberiség akkori történelme és a mi korunk között, hogy már ez maga lehetetlenné teszi a reformáció igazi mivoltának megértését? Nem úgy van-e, hogy a mai embernek, a protestáns keresztyén embernek is egészen más problémái, életkérdései, feladatai vannak, mint amilyenekkel viaskodnia kellett Luthernek és a többi reformátoroknak?

Az idői és történelmi távolságról valóban nem szabad megfeledkeznünk, ha megfelelőképpen akarjuk a reformáció eseményét értékelni. Lehetne ugyan arról beszélni, hogy a reformáció kora és a mai kor között vannak szinte döbbenetes hasonlóságok is. Korunkat a tapasztalati tudományok eredményei és a technika vívmányai ejtik csodálatba, például a hírközlés terén a rádió és a televízió. De gondoljunk arra, mit jelent éppen ezen a téren, a gondolatközlés terén Luther korának nagy felfedezése, a *könyvnyomtatás*, melyet még ma sem nélkülözhetünk a gondolat és a tudás terjesztésénél, s amelynek felfedezése technikai előfeltétele volt a reformáció gyors elterjedésének. Vagy: csodáljuk az *úrhajózás* első mai lépéseit, s valószínűnek tartjuk, hogy néhány éven belül idegen égitestre sikerül az embernek eljutnia. De viszont ne feledjük, hogy nem sokkal Luther fellépése előtt sikerült az európai embernek először eljutnia *Amerikába*, s hogy ez abban a korban s az akkori technikai és tudományos lehetőségeket figyelembe véve nem volt kisebb teljesítmény, mint ma az *úrhajózás*. Érdekes az is, hogy *Kopernikus* lengyel tudós, aki a földközpontú világ-

rendszerrel szemben a napközpontú világregdszert állította szembe, Luthernek nemcsak kortársa volt, hanem Luther Mártonhoz hasonlóan szerzetes is. De szerzetes volt az a Schwarz nevű német tudós is, aki jóval Luther születése előtt, de már a középkor vége felé a *puskaport* feltalálta. Ha tehát ma az atombomba félelmet és borzalmat kelt a békeszerető emberben, gondoljuk meg, hogy viszont a reformáció korában kezdték a puskaport hadászati célokra használni, s hogy az ágyú és a puska a nyíllal és a karddal szemben óriási fejlődést jelentett a háborús emberpusztítás terén. Ha büszkék vagyunk *demokratikus* politikai felfogásunkra, ne feledjük, hogy a humanizmus életszemlélete, mely az ember felemelését tette céljává, azután a *nép* fogalmának felismerése, a nép nyelvén megszólaló kultúra és tudomány: mind-mind a reformáció előtt és alatt, vele szinte párhuzamosan keletkezett.

Azonban ezek a hasonlóságok inkább érdekeseek, semmint döntőek a reformáció korának s a mi korunknak az összehasonlítása, s főleg a reformáció értékelése szempontjából. Mi, a reformáció mai hívei, voltaképpen nem is a 400 évvel ezelőtti reformátorokat, s azok kortársait ünnepeljük, hanem a reformáció középpontját és lényegét: azt a Jézus Krisztust, aki tegnap és ma és mindörökké ugyanaz, s akiben egyek vagyunk akkoriak és maiak mind, akik hiszünk Őbenne és követjük őt. A reformáció lényege éppen az, hogy Jézus Krisztus került ismét az egyház s a keresztyén élet középpontjába, ellentétben azokkal az eltévelyedésekkel, amelyek részben földi személyekkel, részben pedig mitológiai képzetekkel háttérbe szorították és csaknem teljesen elhomályosították őt. A reformációt a szó eredeti latin jelentésének megfelelően olykor úgy értik, hogy az visszafordulás, visszatérés, visszaformálás, helyreformálás. De félreértenénk a reformátorok tanítását, ha azt gondolnánk, hogy a reformáció valamiféle középkori egyházi életstílusból még régebbi ókori életstílusba való visszatérést jelent. A leghelyesebb, ha röviden Krisztushoz való megtérést értünk reformáción. Reformáció annyi, mint Krisztus újra felfedezése, Krisztushoz való fordulás. Miután pedig mi Krisztushoz való viszonyunkban mindig csak mint *követők*, az Ő követői jöhettünk tekintetbe, azért mi *nem haladhatunk visszafelé* abból a célból, hogy Krisztussal találkozzunk, mert Krisztus előttünk halad és mi őt csak

mint előttünk haladó Krisztusunkat követhetjük, aki megmondta, hogy aki őt követni akarja, ne tekintessen hátrafelé (Lk 9, 62).

2. Mit tennének ma a reformátorok?

Sokszor fel szokták vetni azt a kérdést is, hogy vajon mit tenne helyettünk, a mi korunkban Jézus Krisztus. A reformáció ünnepe ezt a kérdést úgyis fogalmazhatnánk, hogy mit tenne Luther Márton, Zwingli Ulrich, Kálvin János, Wesley stb. a mi korunkban. Erre a kérdésre nem nehéz megfelelni. Reformátoraink ma is abból az alapállásból néznek az életet, az emberiséget és népünk történetét, amelyből nézték a saját korukban, vagyis *krisztocentrikusan*. A mai protestánsok, sőt egyáltalán Krisztus mai hívei abban lehetnek egyek, hogy mint középpontból: Krisztusból indulnak ki élet-szemléletükben, magatartásukban és cselekvésükben, abból a Krisztusból, aki „feltámadott a halálból, él és uralkodik mindörökké”, ahogy Luther Márton írta Kiskátéjában.

Ez a Krisztus-középpontúság folytonos *haladásra* készíti az evangélium híveit mindenekelőtt vallási és egyházi téren. Az egyháztörténet tanulsága szerint Krisztus megismerésében egyre jobban előrehalad az egyes ember is és az egész keresztyénség is. Az apostolok is és a reformátorok is egyre jobban megismerik Krisztust, általa Istent és Isten országnak titkait. Amikor a múlt században a modern történelmi módszerekkel végzett teológiai kutatások, valamint a jelen század első felében megindult reformatori teológiai eszmélődés az evangéliumoknak s a keresztyénségnek a mélységeit úgy feltárta, mint korábban nyilván egyetlen korszak sem, akkor voltak olyanok, akik helytelenül azt állították, hogy Krisztus Urunk szerencsétlenül választotta meg apostolait, hogy ti. ezek a műveletlen, primitív galileai halászok alig értették meg valamit Jézus Krisztus és az ő evangéliuma fölséges igazságaiból. Még közülük, a 12 közül, a legfiatalabb, János értett meg talán a legtöbbet az evangéliumból. Már Pál apostol, aki talán soha nem is látta, nem is hallotta őt földi életében, jobban megértette, mint a 12 közül bármelyik. A reformátorok, Luther és Kálvin viszont ennek a logikának megfelelően az apostolok legkülönbjénél, Jánosnál és Pálnál is jobban értették volna Krisztust. A mai nagy teológusok persze vannak olyan szerények, hogy világért sem mondiák: mi pedig az apostoloknál, Péternél, Jánosnál, Pálnál és a reformátoroknál, Luthernél, Kálvinnál, Zwinglinél, Wesleynél is jobban ismerjük Jézus Krisztust és az ő evangéliumát. Nem vonják kétségbe, hogy a le-tűnt századokban élt keresztyének sokszor torz valóságossága, amennyiben volt hitük Krisztusban, elegendő volt az ő üdvösségükhöz és hogy ma is a leg-egyszerűbb hívő Krisztus-hite is üdvözítő hit. Mégis a keresztyénség és az egyház egészét nézve, fel kell vetnünk a kérdést, hogy vajon *ma csakugyan nem értjük-e jobban a názáreti Jézus Krisztust, mint értették kortársai, apostolai, ókori és középkori követői, vagy akárcsak a reformátorok is*. A reformáció éppen azért olyan tanulságos a mai keresztyén emberre nézve is, mert megtanít arra, hogy a Krisztushoz hogyan lehet egyre közelebb jutni, hogyan lehet őt és evangéliumát egyre tisztábban és igazabban megismerni, és hogy a keresztyén hitben is *van fejlődés és növekedés*.

3. Krisztocentrikus reformáció

De mit jelent Krisztust és az ő evangéliumát jobban megismerni? Hogyan lehetséges ez? Mi ennek az útja-módja, módszere? Mit tanulhatunk ebben a vonatkozásban a reformátoroktól és a reformációtól? Hogyan lehet a keresztyén hitben növekedni? Olyan kérdések ezek, amelyeket hasznos felvetni, hogy megfelelően tudjuk értékelni a reformációt.

Azt mindnyájan tanultuk, hogy a reformáció megtisztította Jézus Krisztus evangéliumát a reáptadó emberi kitalálásoktól s így Isten igéje ismét eredeti tisztaságában ragyogott fel az egyházban. Ezért a reformációt egyháztisztításnak is nevezik.

Mik voltak ezek az *emberi kitalálások*, melyek elhomályosították Jézus Krisztust s az ő evangéliumát a reformáció előtt? Hogyan lehet és hogyan kell ezektől az emberi kitalálásoktól megtisztítani az egyházat?

Mindenféle szokást és tanítást szoktak feleletül felsorolni ezekre a kérdésekre. Például, hogy a bűnbocsánattal visszaéltek a főpapok s azok bérencei. Azután, hogy maga a pápaság intézménye is földi, emberi találmány s nem isteni eredetű. Hogy Máriának és a szenteknek túlzott tisztelete is elhomályosítja az evangélium eredeti jelentését. Meg hogy az istentiszteleteket nem a nép nyelvén tartották. Az Úr szent vacsoráját nem Krisztus Urunk rendelkezése szerint osztották a népnek. Nem is lehet mindet felsorolni. A reformáció korában szinte minden kritika tárgyává lett, ami az egyházban történt és előfordult. Luther Márton még a bibliát is kritizálta, s a biblia egyes könyvei közt különbséget tett atekintetben, hogy melyik tanítja jobban, vagy kevésbé jobban Krisztust. Luther egyes megnyilatkozásait barátai nem is engedték annak idején kinyomatni, nehogy megbotrántassák a hitben kevésbé erőseket. A nagy reformátor szinte követ kövön nem hagyott. Pedig munkája „csak kezdet volt”, „szokták mondani azok, akik nem ismerik őt és munkáját eléggé. És ha megismerjük, akkor könnyen ajkunkra tolu a kérdés: mi marad egyáltalán a keresztyénségből, a vallásból, az egyházból, ha Lutherrel együtt és Luther nyomán kilúgozunk mindent a keresztyén egyházból és vallásosságból, ami emberi kitalálás, „cselekedet”, s nem isteni kinyilatkoztatás, nem Krisztus, nem ige, nem evangélium? Nem járunk-e úgy, mintha szirmonként letépdesnénk a hagyományos keresztyén vallásosság virágainak tartozékait, míg a legvégén nem marad semmi, de semmi sem? Voltak, akik már Luther korában megtorpantak a reformáció előtt, s az egyház, a keresztyénség, a vallás megszegényítését látták a radikális reformációban, abban a tisztogató munkában, mely az egyházi életből és tanításból mindent elvetett, ami „cselekedet”, ami emberi kitalálás és nem ige, nem Krisztus maga. Emiatt Luthert és a reformációt okolták egyesek az egyház nyugati egységének megszűnéséért s a későbbi vallásháborúkért is, azért, hogy még ma sincs egység, béke és testvériség a keresztyénség nagy családjában, hogy az egyházi hidegháború megszakítás nélkül folyik 400 év óta a legkisebb faluban s még a egyes vallású családokban is. Hogyan állunk ezekkel a kérdésekkel? Ki a felelős, ki a hibás? Mi az egység és a megbékélés útja?

Nos, a mi válaszuk, a reformáció válasza egyszerű és világos.

Ha ti. nem akadályozták volna meg önző emberi, hatalmi érdekek az egyház teljes reformációját,

már régen megszűntek volna az egység akadályai. Pozitíve: ha Krisztus és csak Krisztus lenne az egyházban a lényeg, Benne minden keresztyén és minden felekezet megtalálná az egységet. És hogy így nem maradna semmi? Kérdezzük: hát Jézus Krisztus semmi? Nem Ő-e a minden!? Nem elég-e az a kegyelem mindenkinek, melyet Isten Benne ajándékozott az emberiségnek? Nincs-e megírva, hogy Őbenne lakozott az istenség teljessége testi-képpen? Hogy Óáltala lett minden, ami lett? És hogy nála nélkül semmit se tehetünk?

Már az ótestamentumi próféták szerint is akkor zeng a legtisztábban Isten beszéde, amikor az ember a maga bölcsességével, dicsekvésével elhallgat. Akkor cselekszik Isten, amikor az ember semmit sem tud érte tenni. Akkor ad az Isten, amikor az ember semmit sem tud neki adni, s csak üres kezeit nyújtogatja feléje. Emlékezzünk a prófétai bizonyosságtételre! Jött a pusztító vihar, de nem volt benne Isten. Jött a szörnyű földrengés, de abban sem volt Isten. Jött a tűzvész, az se volt Isten. *Legvégül szelíd és halk emberi szó hallatszott*: ebben volt az Isten beszéde. Minél inkább kereste a reformáció az emberi kitalálásokon túl Jézus Krisztus valóságos *emberségét*, annál fényesebbé lett Jézus Krisztus valóságos *isteni* mivolta. Luther és a reformáció teljesen összhangban van tehát a prófétákkal is, amikor a Jeremiásnak adott isteni parancs szerint (Jer 1, 10) mindenekelőtt „gyomlált, irtott, pusztított és rombolt”, noha fő célja szintén az építés és a plántálás volt. A reformátoroknak igazuk volt, amikor vallási tekintetben csak Jézus Krisztust akarták ismerni, hallani, követni s őbenne Isten *szelíd és halk* hangját, igaz beszédét, a testté lett ígét látták, s másról nem is akartak tudni és hallani.

4. Az egyház egységének kérdése

Mi lett volna, ha hallgatott volna a reformációra az egész keresztyénség s mi lenne, ha ezután így lenne?

Hogy az egyház egységével nem lenne baj, az kétségtelen ma már az ökumenikus mozgalomban résztvevők előtt, mely hangoztatja, hogy az egyház egysége Krisztusban, hitben, megvan, s annál valóságosabb lesz kifelé, a történelemben is, minél inkább Krisztus közelébe jutnak az egyházak. A most ülésező II. vatikáni zsinat nyilván nagy jelentőségű lépést tehetne a keresztyén egység evjlági megvalósulása útján. De ebben reménykedni nehéz addig, amíg komolyan nem veszik ők is a Krisztus szavát: „Miért mondjátok nekem, hogy „Uram”, ha nem cselekszitek azokat, amiket parancsolok néktek?” „Nem mindenki, aki azt mondja nekem: Uram, Uram, megyen be a mennyek országába, hanem aki cselekszi az én mennyei Atyám akaratát.”

Mi ez az Uram-Uramozás? Bátran meg kell értenünk ezt az intelmet, s a hozzá hasonlókat. Így tudnánk egészen világossá tenni. Ha nézzük, miben áll még a mai egyházak keresztyénsége, istentisztelete, Krisztus-követése is, meg kell állapítanunk, hogy az lényegileg mindenütt a földkerekségen megvolt Krisztus előtt is a vallásos emberek közt. Mindig voltak minden vallásban templomok, papok, sok helyütt szerzetesek is, azután szent könyvek, imádságok, éneklések, szentbeszédék, a keresztséghez és az oltári szentséghez, az áldozáshoz, vagy misékhöz hasonló szertartások. A különbség csak az, hogy a vallásos tisztelet tárgyát egyszer Buddhának,

máskor valami másnak nevezték, pl. az ókorban Mitrásznak, Baálnak s más ehhez hasonlóknak. Hangsúlyozzuk, hogy Jézus Krisztus előtt is mind megvolt az, amit ma vallásnak és valóságoságnak mondunk. Krisztus tehát nem ezt hozta, hanem egészen mást. Ő nem azért jött. Ellenben Benne „közel jött e világra Isten uralma”, az ő szent akaratának megvalósulása, a szeretet és a testvériség, a béke és a boldogság értelmében. „Az az én eledelem, hogy annak akaratját cselekedjem, aki küldött engemet” — mondotta. Nem a pap és a levita teljesítette Isten akaratát, hanem az irgalmas samaritánus, aki segített bajbajutott felebarátján. A Krisztust megismerni annyit jelent, mint belátni, hogy Isten előtt a reális felebaráti szeretet a minden; az a fontos, ami ezzel együttjár, és nem valami más. Az egyház, a keresztyénség, egészében és egyes tagjaiban akkor jár a helyes úton, ha felebaráti szeretettel szolgál elméletben és gyakorlatban egyaránt. „Ha valaki azt mondja, szeretem az Istent, de gyűlöli a maga atyjafiát, hazug az” — írja János apostol egyik levele. Az egyház, a templom, az ünnep, a pap stb. tehát nem önmagáért van, hanem a felebaráti szeretet terjesztése, erősítése, megvalósítása a feladatuk. „Nem az ember van a szombatért, hanem a szombat van az emberért” — jelentette ki Jézus Krisztus nem kis megrökönyödésre az akkori farizeusoknak. Teljes összhangban áll ez a próféták útján adott ótestamentomi isteni kinyilatkoztatással: „Nem gyönyörködöm a ti ünnepeitekben, minek nekem a ti sok-sok áldozatotok, ellenben arra tekintek én, aki alázatos szívű”, vagyis szereti a felebarátját.

És ez semmi? Ez a keresztyénség megszegényítése, megüresítése lenne?

Nem azért van-e az emberiség történetében Krisztus Urunknak a földi életből való eltávozása után is annyi baj, békétlenség és vizsaly, nyomorúság, mert Krisztus Urunkat csak mondták a legtöbbször a keresztyének Urunknak, de valójában nem követték őt, nem engedelmeskedtek neki, nem teljesítették parancsolatait? Ha őt igazán követi az egyház és az egyház sok-sok neveltje-híve az elmúlt századokban Európában s majd a többi világ-részben is: nem alakul-e egészen másképpen az emberiség története? Nem lenne-e az a békés építésnek a története a háborúk története helyett? A keresztyén hittérítő, missziói munka nem lett volna-e áldás a színes népek számára ahelyett, hogy az sokszor gyarmatosítók szálláscsinálójává és lelki rendőrségévé lett? És az emberiség mai súlyos problémái is nem lennének-e megoldhatók igen könnyen és hamar akkor, ha erősebb és igazabb lenne a felebaráti szeretet? Ha nem keresztesvilágháború szervezésével akarnák némelyek demonstrálni állítólagos keresztyénségüket, hanem előljárnának a békéért folytatott küzdelemben, akarva, követelve, sürgetve az általános és teljes leszerelést, a gyarmati rabszág és mindenféle rabszág végleges felszámolását?

Mondjátok Testvéreim, nem ez szolgálná-e igazán Isten nagyobb dicsőségét s az egyház érdekét is?

5. Bírálatok és támadások

Sok kritika éri ma a vallást, az egyházat, a keresztyénséget. Ez a támadás azonban nem újkeletű. Már sokan, régen is követelték az egyház „in capite et membris” („fejében és tagjaiban való”) reformációját. Nem úgy van, mintha korábban, ré-

gebben nem bírálta volna a keresztyénséget, a vallást, az egyházat, mintha régen minden rendben lett volna. Maga a reformáció is ilyen bírálatból született. Tulajdonképpen nem a természettudományok fellendülése és elterjesztése szolgáltatja ma sem a kritikai alapot a vallásellenes támadásokhoz. Az igazság az, hogy maga a biblia, az isteni kinyilatkoztatás támadja állandóan a hamis vallásosságot s a helytelen keresztyénséget. Maga Jézus Krisztus a legélesebb hadüzenetet jelenti mindenfajta hamis vallásosság ellen. Az evangéliumok szerint Jézus Krisztus szinte szakadatlanul támadta kora legkülönb vallásos embereit, a főpapokat, papokat, a farizeusokat és írástudókat. Előtte az ótestamentumi próféták se tettek mást, minthogy támadták, gyomlálták, irtották koruk helytelen vallási szokásait „ezeket a „fertelmességeket és utálatosságokat”. És micsoda fertelmes és utálatos dolgok voltak ezek, ezek a bálványozások és idegen isteneknek szolgáló ünnepek? Alig különböztek attól, mint ahogyan a mai vallásos ember is él, ünnepel, imádkozik és kegyességet gyakorol. Még a kifejezések, az énekek és imádságok szövegei is szinte azonosak. Az ókori vallásos ember ugyanis a keresztyénséget rendszerint úgy „vette fel”, hogy pogány istenei közé beállította Jézus Krisztust, Szűz Máriát és az apostolokat, s minden maradt a régiiben. A római pápák székhelyét ma is Vatikánnak nevezik, a vates-ek, a pogány római jós-papok házának, mint ahogy az ősmagyar vallás Boldog Asszonya a Szűz Mária kultuszban húzódik meg ma is, sok ünnepről és ünnepi szokásról nem is szólva. A régi dolgok tehát megmaradtak, megmaradt a régi vallás, a régi szertartások és szokások, ezek közt szorítottak helyet Jézus Krisztusnak is, mintha ő is ókori mitológiai bálványisten lenne, ugyanakkor *elsikkadt az evangélium*, Isten országának igazsága, a szeretet és béke valósága, az igaz életre való komoly törekvés.

Próbáljuk egyszer komolyan venni a szentírást,

s különösen az evangéliumokat, s akkor kiderül előttünk is, mennyire igaza volt a reformációnak, amikor mérlegre tette az egyházat, a keresztyénséget, s belátjuk azt is, hogy a XVI. századbeli reformáció valóban csak a kezdet kezdete volt, s ma is van elég reformálni, eltisztogatni való, s hogy az egyházat és a keresztyén embert szüntelenül reformálni kell, mindig közelebb kell vezetni Krisztushoz. A hamis vallásosság ugyanis úgy sarjad ki újra meg újra az emberi lelkekből, mint eső után a mérges erdei gomba. És ez így lesz bizonyára a jövőben is mindig, amíg csak ember lesz a földön.

6. A reformáció a jövő kulcsa

Említettem, hogy a mai kor és a reformáció kora közt nem nehéz bizonyos hasonlóságokat felfedezni. Hogy a vallást és a keresztyénséget annyi kritika éri, ez is a hasonlóságok közé sorolható. A belső bűnbánat és a külső bírálat tüzeiben sok minden leég, lehámlik, letisztul nyilván ma is, mint ahogy a reformáció korában is háttérbe szorult sok emberi kitalálás, hogy Jézus Krisztus evangéliuma annál inkább a központba kerüljön.

Csak hadd tépje le tehát ma is a szigorú önkritika bűnbánata, s a hitetlenség támadó bírálata mindazt a keresztyénségről, ami letéphető, ami emberi kitalálás. Így majd ugyanis még szebben és még dicsőségesebben ragyog fel Jézus Krisztus isteni arca a forradalmak és az új világ építése közben nagykorúvá érlelődő emberiség előtt.

A jövőre vonatkozó ilyen meggyőződésben legyen mostani reformációi ünneplésünk is Jézus Krisztushoz való őszinte odafordulás. Ragyogjon fel ma is előttünk az ő dicsősége, aki az út, az igazság és az élet, az általános, határtalan, korlátokat nem ismerő, mindenható és mindeneket boldogító isteni szeretet.

D. Dr. Vető Lajos

Fordulat a Vatikánban?

A II. Vatikáni Zsinat eseményeinek mi három szempontból tartozunk figyelmet szentelni. 1. Mit jelentenek a zsinati események az emberiség sorsa, elsősorban a súlyosan fenyegetett világ béke szempontjából? 2. Mennyiben járultak hozzá az eddigi események a tanaiban, szervezetében, életgyakorlatában megmerevedett római katolikus egyház belső reformjához? 3. Előbbre vitték-e az eddigi lépések a keresztyén egyházaknak — nem hamis, nem formális, hanem igaz és valódi — egységét?

Ez a három szempont nyilván nem független egymástól, sőt szorosan összefügg. Igaz, aránylag még rövid idő telt el a három évre tervezett zsinat megnyitása óta és nem volna helyes a „próbaülésszaknak” is nevezett rövid ciklusból máris végső következtetéseket levonni. Sok minden történt azonban már eddig is, ami lehetővé — saját feladataink szempontjából pedig szükségessé is — teszi számunkra a zsinat „nyitó mérlegének” megvonását.

Az egyik legtekintélyesebb, a pápa törekvéseihez és különösen Bea bíborshoz, „az elszakadt testvérek ügyeivel” foglalkozó zsinati titkárság vezetőjéhez közelálló nyugatnémet folyóirat legújabb száma (Herder Korrespondenz, 1962. okt.) az egész első oldalát átfogó nagybetűs, kéthasábos szedésben közli Dietrich

Bonhoeffernek ezeket a szavait: „Az eretnekség az egyház testvéri szeretetéből és nem szeretetlenségéből fakad. Csak akkor bánunk a másikkal testvéri módon, ha nem hallgatjuk el előtte az igazságot. Ha nem mondom meg neki az igazságot, akkor pogánynak tartom őt. Ha a másképpen gondolkodónak megmondom az igazságot, akkor az a szeretet történik, amellyel tartozom neki.” Örülünk, ha a náciizmus protestáns vértanújának igényét katolikus részről velünk szemben érvényesítik; mi viszont velük szemben tartozunk ugyanezzel. Protestáns részről a zsinatot megelőző hetekben sokan feltették a kérdést: vajon az évszázadok óta csak monológot folytató római egyház képes lesz-e kétoldalú dialógusra „az eretnekekkel”? A zsinat előkészületeinek elemzésével is az volt a célunk, hogy „a másképpen gondolkodónak megmondjuk az igazságot”, további ismertetéseink és értékeléseink célja sem lehet más, mint hogy „az igazságot kövessük szeretetben”.

I. A zsinat és az emberiség békéje

A dolog természetéből folyik, hogy már a zsinat kezdetén illetékes állásfoglalásnak kellett történnie az emberiséget megosztó, gyötrelmes feszültségben tartó

nemzetközi kérdésekben. Az állásfoglalást különösen elkerülhetlenné tette az, hogy az USA kormánynak Kuba ellen végrehajtott támadása, a nemzetközi jogot nyíltan megsértő blokádnak következtében az atomháború kirobbanása közvetlenül fenyegető veszedelemmé vált.

Ebben a helyzetben hangzottak el a pápa megnyilatkozásai. Megnyitó beszédében XXIII. János főbb vonalaiban megismételte azt a rádióbeszédét, amelyet pontosan egy hónappal a zsinat megnyitása előtt, szeptember 11-én a világhoz intézett üzenet formájában mondott el. Ebben a Lukács 21:30–32. alapjáról elindult beszédében a római katolikus teológia ismert felfogása értelmében az egyházat azonosította Isten országával, a zsinat szellemi előkészítéséről pedig azt mondta, hogy „méltónak látszik az Ur meghívására, aki a zsinaton újra találkozik akar egyházával”. A zsinat egybehívását a Máté 28:19–20 igazolja: feladata minden népet Krisztus tanítványává tenni. Nyugtalanság és aggodalom közepette keresi a világ a maga problémáinak megoldását, az ember békében szeretne élni odahaza is, a föld más népeivel is — mondta. Az egyház az egyetemes zsinaton keresni fogja, hogy miképpen volna érvényesíthető minden nép alapvető egyenlősége jogokban és kötelességekben, a népek nagy családjában; a szegények egyházaként keresni fogja a zsinat a fejlődésben levő országok felemelkedésének a módjait; meg akarja szüntetni a társadalmi nyomort, amely bosszúért kiált az égre; hirdetni fogja a társadalmi és közösségi szellemet, hogy mindenki igazságosabban részesüljön a termelt javakban; fel fogja emelni hangját a háború ellen, amit az anyák és apák mindenütt gyűlölnék; könnyörögni fog azért a békéért, amely kiküszöböli a fegyveres konfliktusokat; közre fog működni a zsinat a béke győzelmében, hogy nemesebbé, igazságosabbá és hasznosabbá alakítsa a földi életet.

Ebben a hangnemben tartotta a pápa a zsinat október 11-i megnyitását elmondott beszédét is. Hangoztatta, hogy ennek a zsinatnak nem döntő feladata egyik vagy másik alapvető tanítélet ismételtetése vagy új tételek kimondása, sem pedig tévtanítások kiátkozása. A zsinatnak előbbre kell lépnie abban az irányban, hogy az igaz tanításokkal összhangban, de a modern kutatások fényében és a mai gondolkodás nyelvén fejtsse ki és vizsgálja meg a régi tanításokat. Különbséget kell tenni a régi tanok lényege és kifejezésük külső öltözete között; pásztori türelemmel kell mérlegelni a különbséget a depositum fidei lényege és megvallásának formulái között. Isten azt akarja, hogy minden ember üdvözüljön és eljusson az igazság ismeretére (1. Tim. 2:4); az egyházi tanítás feladata segíteni az embereket abban, hogy megértsék az igazi béke és az örök üdvösség szilárd egységét.

A két utolsó zsinatról, a tridentini és az első vatikáni zsinatról úgy emlékezett meg, hogy azokból a maga „teljességében és pontosságában világítóan sugárzik az egyház egész tanítása”; mellőzte a pápa az ellenreformáció és a pápai családhozhatatlanság e zsinatainak részletes elemzését. Megismételte a pápa azt a vallomását, hogy a mostani zsinatot ő „természetfeletti világosság fényugarának indítására” hívta össze. Nem nevezte néven, de úgyszólván minden kommentátor szerint az integrista kuriális körökre célzott azoknak az „elszomorító hangoknak” a bírálatával, amelyek „nagy buzgóságról tanúskodnak ugyan, de kevesebb bölcsességről és hiányos arányérzékről; csupán igazságtalanságot és hanyatlást látnak a mi korszakunkban a múlthoz képest”. Ezek a „sötétben látó próféták semmit se tanultak a történelemből, mintha bizony régente korlátlanul diadalmaskodott volna a keresztény tan, szabad hit és élet, most ellenben küszöbön állna a világ vége”. Ezekkel szemben a pápa úgy látja, hogy a mostani világrendben „az emberi kapcsolatok új rendje felé vezet az isteni gondviselés”, az emberi munka egyre váratlanabb eredményeket hoz létre; a modern élet új viszonyai számtalan, az egyház tevékenységét korábban korlátozó akadályt távolítottak el az útból. A régi zsinatoknak „nagy nehézségekkel és bajokkal kellett megküzdeniük, állami hatóságok illetéktelen beavatkozásai”

miatt; önző és veszélyes politikai célok érdekében a fejedelmek gyakran sok kárt okoztak az egyháznak „az egyház védelmezése” címén.

Fájdalommal állapította meg a pápa, hogy a világeresztélyesség még nem érkezett el a látható egységhez, de a katolikus egyház „kötelességének tartja mindent megtenni a Krisztus főpapi imádságában kért egység érdekében”. Örül, ha ez a kérés „gyümölcsöket hoz azok között is, akik ettől az egységtől elszakadtak”. Háromszoros egységről van szó: a katolikusok egységéről egymás között; „az apostoli Szentlélek által elszakadt keresztények égő óhajáról a katolikusokkal való egységre”; végül a nem-keresztény vallásokat követők „megbecsüléséről és tiszteletéről a katolikus egyház iránt”. A pápa megnyitó beszéde végül könyörgésbe ment át Istenhez, továbbá Máriához, aki „keresztények segítségével, püspökök segítségével, lorettói szentélyében Szent Józseffel, jegyesével, Szent Péter és Pál apostolokkal, Keresztelő Szent Jánossal és Szent János evangélistával együtt”.

A megnyitás napján a szixtusi kápolnában tartott fogadáson beszédet mondott a pápa az ünnepségen résztvevő országok diplomatáihoz is, akiknek jelenléte „jelentősen hozzájárult a zsinat fényéhez és a világ jóakarató embereiben keltett visszhangjához”. Világosan mutatja megjelenségük, hogy „a zsinatnak valódi jelentősége mellett a népek életében társadalmi jelentősége is van”. Igaz, hogy a zsinat által az egyház elsősorban „tanúságot akar tenni életéről és lelki küldetéséről”. Ugyanakkor azonban „eszközeit a jelenkor követelményeihez akarja idomítani, hogy a népek könnyebben megérthessék”. Együttal a zsinat „egyenetlen szeretné oly sok testvér számára a találkozáshoz vezető utat”; „új meghívás kíván lenni az elszakadt közösségek hívei felé, hogy kövessenek bennünket szeretettel eltelve az egység és a kegyelem keresésében, amelyekre világszerte oly sok lélek vágyakozik”. Ezúttal is kiemelte a pápa a zsinatnak azt a feladatát, hogy „megmutassa a világnak, miképpen lehet tettekre váltani isteni alapítójának, a béke fejedelmének tanítását”. Hangoztatta: az járul hozzá a béke megszilárdításához, és az igazi jólét előmozdításához, aki valósággal ezeknek a tanításoknak megfelelően él. A pápa „kötelességének vallja közreműködni az igazi béke létrehozásában, amely a népeket az emberi személyiség tiszteletére vezeti; biztosítja a vallásos tevékenység igazságos szabadságát, előmozdítja azt a békét, amely megvalósítja az egyetértést az államok között, még magától értetődő áldozatok árán is”. E béke következménye lesz „a kölcsönös szeretet, a testvériség, a harcok megszűnése a különböző származású és felfogású emberek között; az a nagy béke, amelyet minden ember vár és amelyért oly sokan szenvedtek”. E béke létrehozásán fáradozik az egyház az emberek között, akik mindnyájan testvérek és egy Atyának fiai; a zsinat „kétségkívül hozzájárul majd az összeköttetések megszüntetéséhez, különösen a háborúkat, a népek ostromát és a kiküszöböléséhez, amely ma egyet jelentene minden ember elpusztításával”. A pápa figyelmeztette az államfőket, hogy felelősek Isten előtt a népek sorsáért, és egyszer majd számot kell adniok érte legfőbb bírájuk előtt. Felhívta őket: „szívükre tett kézzel hallják meg a világ minden részéből az ártatlan gyermekek, öregek, egyesek és közösségek ajkáról az ég felé szálló rettegő kiáltást: Békét! Békét! Ne kíméljenek semmi fáradságot a béke megvalósításáért, amely minden egyéb javaknál nagyobb értéket jelent az emberiség számára. Folytasdák a találkozásokat, tárgyalásokat, hogy becsületes, nagyvonalú, igazságos megegyezésre jussanak; hozzák meg a szükséges áldozatokat a világbéke megmentése érdekében, hogy a népek a nyugalom légkörében dolgozhassanak, a tudomány minden felfedezése a haladást szolgálhassa és egyre kellemesebbé tegye az életet a földön, ahol ugyanis sok elkerülhetetlen szenvedést kell elviselni”.

A pápának ezek a beszédei világszerte feltűnően keltették; terjedelmesen ismertette a világsajtó is, mind a nyugati, mind a keleti országokban. Kiemelték, hogy a pápa tartózkodott mindenfajta „kiátkozástól” a haladó irányzatokkal szemben, és kijelentette, hogy a

zsinatnak továbbra se lesz illeték feladata. Éppen a kubai kérdésben előállott feszültség legforróbb napjaiban a pápa határozottan felhívta az államférfiakat a szükséges áldozatok meghozására. A beszédnek ezt a részét egyébként a hidegháborús lapok erősen meg rövidítve hozták.

A „néma egyház” hangosan beszél

A pápa beszédeinek elemzése mellett a világsajtó feltűnően nagy figyelmet szentelt a szocialista országokból Rómába érkezett zsinati delegációknak. Elsősorban azt kommentálták, hogy XXIII. János pápa megkülönböztetett előzékenységgel fogadta és vedelmébe vette azokat a püspököket, akiket a hidegháborús sajtó, de a vatikáni Kuria integralista körei is megtámadtak.

A zsinat egyik legérdekesebb embere kétségkívül Wyszinsky, a 17 tagú lengyel delegáció vezetője. Megérkezésekor nagy tömeg fogadta a római pályaudvaron és ez alkalomból emlékeztettek arra, hogy a pápa még mint Roncalli bíboros, a Kuria részéről egymaga ment ki a pályaudvarra Wyszinsky elé, amikor az a Gomulka-kormányral történt megegyezése után először látogatott el a Vatikánba. Ottavianiék már akkor helytelenítették Roncalli szívélyes gesztusát a vörös bíborosnak aposztrofált Wyszinsky irányában.

Most XXIII. János azonnal fogadta a lengyel küldöttséget és — mint a mi lapjaink is jelentették — nagy jelentőségű nyilatkozatot tett nekik a Lengyel Népköztársaság határaitól. A lengyel egyház Tygodnik Powszechny című hetilapja okt. 20-án közölte a pápa allocutiojának teljes szövegét, miután a nyugatnémet sajtó megpróbálta kétségbe vonni a pápa nyilatkozatáról megjelent hírek valódiságát.

A pápa beszédében „a lengyeleknek arra a szilárdan megalapozott jogára” hivatkozik, hogy „szuverenitásukat az oly sok század után visszanyert nyugati területeken gyakorolják” és elismeréssel szövegezte „a lengyel népnek a függetlenségért és a határok sérthetlenségéért vívott” harcáról. A német kormányt az is kínosan érintette, hogy a pápa Wroclavról és nem Breszlauról beszélt a hosszú kihallgatáson. Von Scherpenberg nyugatnémet bonni nagykövet tiltakozására pedig Monsignore Dell'Acqua helyettes államtitkár csak annyit felelt, hogy a pápa és a zsinati atyák beszélgetései titkosak, ezért a megjelent híreket sem megerősíteni, sem megcáfolni nincs módjában. A pápa állásfoglalását ezért a lengyel római katolikus egyház komoly sikerének és a bonni klerikális-revansista politika súlyos vereségének tekintik, hiszen a pápánál állandóan pápább Adenauer kancellár azt remélte, hogy az Odera-Neisse határ elismerését még mindig tagadó politikája Rómában támogatást fog kapni. Strauss hadügyminiszter nemrég a Wort und Wahrheit című müncheni katolikus folyóiratban „mint laikus teológus” még azt a reményét fejezte ki, hogy a zsinat meg fogja bélyegezni „a haladás-hit formájában az Istent bálványokkal pótoló kommunista ateizmust”. És azt a váradalmát is hangoztatta, hogy „a zsinat azokat fogja erősíteni, akik a világméretű harc aktív tényezőiként a kommunistaellenes front élvonalában állnak”. Ezekre a váradalmakra alaposan rácsófolta a lengyel küldöttség fogadtatása.

De rácsófolta az az előzékenység is, amelyben a magyar küldöttségnek volt része. A Rómába érkezésük utáni napon már fogadta a küldötteket a pápa. Amikor néhány jobboldali lap megtámadta „a kommunista hatóságokhoz közelálló” püspököket, az Agentia Italia (okt. 13.) félhivatalos közleményében védte meg őket. Megírta, hogy „a zsinat felelős köreiben mélységes megdöbbenést és fájdalommal váltott ki az az állítás, amely figyelmen kívül hagyja a jeles magyar papi képviselők múltját, fáradhatatlan és értelmes apostoli tevékenységét és azt a tényt, hogy a megtámadott magyar főpapokat a Szentszék nevezte ki és ők Róma teljes bizalmát élvezik”.

A litván, a bolgár, a csehszlovák katolikus zsinati képviselőket ugyancsak fogadta a pápa, aki — a lengyel küldöttség fogadásával kapcsolatos sajtóvihar tetőfokán — azt is megtette, hogy elment a lengyel de-

legációnak az egyik lengyel szent emlékezetére rendezett ünnepségére és ott újabb beszédben fejezte ki rokonszenvét.

A pápának ezek a lépései messzemenő következtésekre adtak okot a nyugati sajtóban, amely tudni véli, hogy XXIII. János teljes mértékben szakítani kíván elődjének, XII. Piusnak mereven elutasító magatartásával a szocialista országok irányában. Francia lapok szerint, a pápa már meg is találta az alkalmas formulát: nem a kommunizmussal mint ideológiával, hanem a kommunizmussal, mint politikai rendszerrel az egyháznak meg kell keresnie a békés egymás mellett élés módozatait és elsősorban a világébe megörzése érdekében az egyháznak is támogatnia kell a különböző politikai rendszerekben élő országok együttműködését.

II. A római katolikus egyház belső problémái a zsinaton

A pápa a katolikus hívóktól — novemberi imaszandékaiiban — azt kéri: „könyörögjenek, hogy ő a zsinatot a Szent Lélek segítségével okosan és szilárdan vezesse”. Az imaszandék magyarázatában a Herder Korrespondenz kifejti: a pápa szeretné csak végzésükben gyakorolni a zsinaton a családokozhatatlanság hatalmát, amelyet eddig éppen ezért egyáltalán nem hangoztatott. Viszont „a világfeszültség sürgeti, hogy az egyház megújulása és vezetésének decentralizációja érdekében hozzák meg a szükségessé vált gyors döntéseket”. A hívők „könyörögjék ki a Szentatya számára a Szentlélek megígért segítségét, hogy a zsinat idején is, ha a vélemények netalán viharosan egymásnak feszülnének, az általa kívánt cél felé tudja kormányozni a zsinatot, hogy amint legutóbb mondotta, az apostoli alapokon egy új házat tudjon emelni, amely valamikor egyszer más keresztényeknek is helyet tud kínálni”. XXIII. János „a pápai primátust a keresztény egység előmozdítása érdekében is szeretné odaélni és a maga módján értelmezni, mint Krisztus igazi helytartója és az összes egyházak feje és minden keresztények atyja” — írja a HK (1962. okt.).

Az imaszandék és annak értelmezése sok mindent érthetővé tesz, ami a zsinaton egyébként különösnek tetszik. Érthetővé teszi azt is, hogy miért engedett a pápa szokatlanul tág teret az ellentétes álláspontok kifejezésre juttatásához, másfelől miért nem érvényesítette — legalább is mindeddig —, hatalmi szóval a maga akaratát az egyház néhány lényeges kérdésében.

Földrajzi, nemzeti és hatalmi ellentétek

Nem egyszerű feladat azoknak az ellentéteknek az elemzése, melyek a zsinaton már eddig is nyilvánosságra kerültek. A zsinaton résztvevő, kerekben 2500 püspök és más hierarcha a kánonjog szerint nem a reá bízott hívők képviselőjeként van ugyan jelen, hanem mint „az apostolok utóda, aki isteni rendelésből áll az egyes egyházak élén, amelyeket rendes hatalommal kormányoz a római pápa tekintélye alatt” (329. kánon). De azért a zsinati atyákat mégis egyúttal bizonyos meghatározott terület küldöttjének tekintik Rómában. Ebben a vonatkozásban sokat lehet olvasni arról az igényről, hogy sokkal arányosabb képviselést tartanának igazságosnak, elsősorban az Európán kívüli egyházak.

A világon jelenleg katolikus statisztika szerint (World Christian Handbook) 539 millió római katolikus hívő él; az Ev. Kirchenlexikon statisztikája 393 millióról tud. A különbség tehát majdnem 150 millió. (Meg kell azonban jegyezni, hogy nincsenek megbízható adatok a világ népességének felekezeti eloszlásáról, hiszen igen nagy területeken egyáltalán nincs vallási statisztika, másutt pedig sokféle a lelkészek bemonásai alapján adják meg összegező adataikat az egyes egyházak.) Helytelenítik katolikus folyóiratok, hogy a 48 milliós olasz katolicizmust 379 püspök képviseli a zsinaton, ezenkívül még 115 kuriális hivatalviselő, nagyrészt ugyancsak olasz származású, püspöki jellegű tagja van a zsinatnak. (Még augusztus végén is 9 olaszt — 7 kuriai tisztviselőt és 2 egyházi szerve-

zet vezetőjét — neveztek ki püspökké, ami elég nagy visszatetszést keltett Olaszországon kívül.) A 27 millió német katolikust 72, a 38 millió francia katolikust 171, a 30 millió spanyolt 95 püspök képviseli. Európában — római statisztika szerint — 227 millió (protestáns statisztika szerint 163 millió) római katolikus él és ezeknek 1048 zsinati tagjuk van; a 23 milliós afrikai katolicizmust 279, a 230 milliós amerikai katolicizmust 956, a 35 milliós ázsiai katolicizmust 384 püspök reprezentálja. Figyelembe kell azonban venni, hogy az afrikai, ázsiai, ausztráliai, dél-amerikai püspökök is nagyrészt európai emberek, úgyhogy általános megállapítás szerint, aránytalanul sok a zsinaton az európai püspök. Az egyik ellentét tehát földrajzi jellegű. De mögötte észrevehető egyfelelő a két világháborúért elsősorban felelős európai ember tekintélyének fokozódó csökkenése, másfelől az ázsiai és afrikai népek befolyásának és jelentőségének rohamos növekedése politikai és gazdasági vonatkozásban egyaránt.

A másik, ugyancsak jelentős ellentét egyfelől a pápai Kúriában élő, másfelől a különböző egyházmegegyekben tevékenykedő püspökök között mutatkozik. Azokon a területeken, amelyek Rómától földrajzilag, főleg pedig politikailag távol esnek, különösen nyomasztónak érzik a püspökök a Vatikán gyámkodását, amely gyakran egyoldalú nyugati politikai érdekek, vagy éppen a Kúria hatalmi igényei szerint oktrojálta döntéseit az egyes országokban élő egyházrészekre. Különösen súlyos árokot okozott ez a politika a szocialista országokban élő, meg a gyarmati helyzetből éppen hogy kiszabadult területek katolikus egyházainak. XII. Pius ceszaro-nápisztikus uralma idején a vatikáni Kúria tisztviselői hozzászórtak, hogy diktátumok útján kormányozzák az egyes nemzeti egyházakat. XXIII. János ebben a vonatkozásban is változást hozott; néger bíborost, néger püspököket nevezett ki: a szocialista országokból érkezett püspököket diszkrimináció helyett — mint láttuk — inkább megkülönböztetett szívéllyességgel fogadta. A vatikáni centralizmushoz ragaszkodó kuriális bíborosok, elsősorban *Ottaviani*, a nemzeti egyházak püspökeinek ezt az előretörését, önállóságra való törekvésük elismerését igen rossz szemmel nézték.

A kuriális bíborosok már a zsinati előkészítő munka során is megütköztek azon, hogy sok püspök nemcsak hogy sokkal nagyobb önállóságot, az I. Vatikáni Zsinaton már megígért, de mindaddig teljesítetlen hatalmat igényelt a megvívás püspökök számára, de nemzeti konferenciákon, a hívőkhöz intézett pásztorlevelekben is népszerűsíteni igyekezett ezt az igényt. A zsinati előkészítő munka tudvalevőleg akként folyt, hogy az összes püspökök felhívást kaptak javaslatuk megküldésére. E javaslatokat a különböző zsinati előkészítő bizottságok rostálták meg, dolgozták át és terjesztették a központi előkészítő bizottság elé, amely — a pápa legfőbb döntésének fenntartásával — újból átvizsgálta a javaslatokat és egy részüket felvette a zsinat napirendjére. A zsinat összeülésekor a pápa által megállapított ügyrend értelmében 10 szakbizottságot kellett alakítani, egyenként 24 taggal. Ezek közül 16 tagot a zsinati atyák választhattak, 8 helyet pedig a pápa tartott fenn saját jelöltjei részére.

A Kúria által előkészített lajstromokon túlnyomórészt kuriális, nagyrészt olasz nevek állottak. Feltűnést keltett, hogy már az első munkaülésen több püspök javasolta a szavazás elhalasztását azzal az indoklással, hogy az előre elkészített szavazó lajstromok nem veszik figyelembe a területi arányokat és a jelöltek személye nem biztosítaná a különböző munkaterületekről jött püspököknek javaslatuk megfelelő érvényesítését. Ez az ellenzék olyan erőlyesen lépett fel, hogy a szavazást valóban el kellett halasztani. Egyes területek püspökei külön-külön tanácskozásokat tartottak, majd pedig új „koalíciós” listákat készítettek, amelyekből csaknem teljesen kihagyták a kuriális és főleg az olasz püspököket. A megejtett szavazás alkalmával ezek a listák nagy többséget kaptak, úgyhogy az előkészítő bizottságokból így kimaradtak volna az eddigi előkészítő munkát végző kuriális, nagyrészt olasz tisztviselők. Hogy mégse maradtak ki, azt

XXIII. János pápának köszönhetik, aki a rendelkezésre fenntartott 8—8 helyre mindegyik bizottságba szinte kizárólag kuriális és olasz püspököket nevezett ki, holott a közvélemény úgy tudta, hogy éppen ezeknek többsége nem ért egyet a pápa decentralizációs, a Vatikáni hivatalok hatalmát korlátozni kívánó, a megyés püspökök önállóságát növelni kész törekvéseivel.

Integralisták és reformisták

A legmélyebbre ható ellentét a zsinaton az úgynevezett integralisták és a reformisták között mutatkozik. Ez utóbbiakhoz sorolják magát a pápát is. Az integralisták, akiknek vezéréként Ottaviani bíborost emlegetik, elleneznek minden lényeges változást; ragaszkodnak ahhoz, hogy nem szabad engedni a vatikáni központ hatalmából a nemzeti egyházak és a püspökök javára; ellenzik azt, hogy az első vatikáni zsinaton tett ígéreteket valóra váltva, a pápai családokozhatatlanság elismerése ellenében dogmatikailag és jogilag is növeljék a megyéspüspökök jogkörét; elvetik a liturgia minden reformját; tiltakoznak a nem-római egyházakhoz való közeledés érdekében szóba hozott minden engedmény ellen; ragaszkodnak ahhoz, hogy továbbra is paráznaságnak és ágyasságnak minősítsék a vegyesházasságokat; a vallásszabadság értelmezésében nem hajlandók engedni abból, hogy „nem lehet a tévelygő eretnokségek számára ugyanolyan szabadságot igényelni, mint az igaz római katolikus egyház számára”; az egyház értelmezésében ki akarnak tartani a dogma mellett, mely szerint a római katolikus egyház egymagában is az egy, szent, egyetemes anyaszentegyházat jelenti, amely minden népnek és egyháznak tanítója; harcolnak azért, hogy a zsinat folytassa a katolikus egyház alapvető tanításainak még az eddiginél is élesebb elhatárolását a nem-római egyháztól; politikai vonatkozásban el akarják érni, hogy a zsinat ítélje el a kommunizmust, utasítsa el a békés együttélés politikáját és adjon morális segítséget „az istentelen materializmus ellen” keresztes hadjáratot hirdető háborús érdekliségek, elsősorban az amerikai és nyugatnémet hadiipari monopóliumok oldalán.

A zsinat eddigi szakasza arra vall, hogy ez az integralista csoport, amely sokak szerint éppen az aránytalan képviselő, valamint helyzeti előnyei következtében nagy befolyást tud érvényesíteni a zsinatra, több kérdésben kénytelen volt visszavonulni. Tévedés volna azonban azt hinni, hogy ezt a visszavonulást nem követik majd az integralisták részéről újabb előretérési kísérletek.

Jellemző, hogy a svájci megfigyelők (EPD 1962. nov. 9.) megállapítása szerint az integralisták, mint a hagyományok védelmezői, „a legártatlanabb reformokkal szemben is nyílt ellenállást tanúsítanak”; ezért „a haladás katolikus hívei számára is csalódást jelentett, hogy a pápa kinevezte őket a zsinati bizottságok tagjai közé”, mert ezáltal „ismét a Kúria kezébe kerül a zsinati bizottságok irányítása”. Igaz, hogy ezáltal helyreállt a harmónia a kuriális és a többi püspökök között, de „kérdés, hogy végül is ki fogja majd irányítani a bolygót erre a harmóniára” — kérdezi a Svájci Evangéliumi Sajtószolgálat, és hozzáteszi: „Az evangéliumi megfigyelők semmit jót sem várnak az ökumenikus ügyre nézve a tradíciónak a katolikus egyházban működő erőtől; a zsinat utolsó hete nagy tartózkodásra int bennünket várakozásainkban”.

A kuriális tisztviselők és a megyéspüspökök ellentéte legutóbb abban a vonatkozásban is foglalkoztatta a nyilvánosságot, hogy több zsinati atya hír szerint panaszt emelt a zsinati sajtóiroda munkája ellen. Szerme vetik, hogy tendenciózusan kiemeli a kommunikációban azokat a felszólalásokat, amelyek a hivatalos tervezeteket támogatják, viszont mostohán bánik a módosító javaslatokkal, sőt gyakran elhallgatja őket. Ezzel hamis benyomást kelt a zsinati tárgyalásokról. Eddig is sokan kifogásolták a zsinat információs politikáját. Az újabb panaszok még élesebben bírálják a tájékoztatás irányzatosságát.

Jellemző a helyzetre az a jelentés, hogy november 11-én a zsinat általános kongregációján elnöklő Ruf-

fini bíboros arra kérte a zsinati atyákat, „ne panaszkodjanak annyit a római Kúriára”, mert a Kúria a pápa hivatala és csak az ő utasításait hajtja végre. Néhány nappal előbb Parente érsek, a Szent Officium asszesszora, az általános kongregáció ülésén kifakadt: „Nos sumus martyres Sancti Officii” (Mi, a Szent Officium emberei, mártírok vagyunk). Ezt a hatóságot — mondotta —, állandóan és jogtalanul becsmériik. — Ismeretes, hogy Parente érsek a fő szószólója a további „mariológiai előretérésnek”; számos bíboros jelenlétében ő tartott előadást arról, hogy a „Szentháromság Istenben öröktől fogva jelen van az istenanyaságra kiválasztott Mária is”. akit társ-közbenjárónak és társ-megváltónak kell egy új dogmában nyilvánítani. Azt az aggodalmat, hogy ez a dogma semmivé tenné a protestáns egyházakhoz való közeledést minden reménységét, Parente érsek határozottan visszautasította; „az eddigi közeledést is Szűz Mária közbenjárása segítette elő, csak természetes, hogy ha az ő dicsőségének elismeréséért tovább küzdünk, ebben számíthatunk az ő leghatásosabb segítségére” — mondotta.

A liturgiai reform tervezetét azért vették elsőnek tárgyalásra, több mint 70 tárgy közül, mert azt remélték, hogy nem sok vihart fog kelteni. Ez a várakozás nem igazolódott, sok heves összetűzésre került sor a konzervatívok és a reform pártiak között. Főleg a laikus hívők részvétele, a nemzeti nyelvek használata, a vallásos cselekmények egyszerűsítése kérdésében mutatkoztak nagy eltérések. A missziói területek püspökei támadták a latin nyelv kötelező használatát, az ő területeiken — Európával ellentétben — semmi hagyománya nincs a latinnak.

Már úgy látszott, hogy a vita végtelenül elhúzódik. A KIPA katolikus hírügynökség azt jelentette, hogy „a zsinat egyhelyben topog” s lényegileg nem jutott túl az eljárási kérdéseken. Nem használt az elnökség felhívása, hogy a zsinati atyák csak akkor jelentkezzenek szólásra, ha valóban új mondanivalójuk van; fogják rövidre a beszédeiket és ne ismételjenek már elhangzott álláspontokat; az sem használt, hogy tíz percről öt percre kívánják leszállítani az egyes felszólalások idejét. A KIPA szerint a zsinat munkáját csak az gyorsíthatná meg, ha nyilvánvalóvá tennék az alapvető kérdésekben már amúgy is végbement csoportosulást a zsinati atyák között, amiktől azonban eddig nagyon is óvott az elnökség.

Legújabb jelentések szerint a liturgiai kérdésben végül érvényesül az afrikai és ázsiai püspököknek több európai egyház által is támogatott követelése, hogy a liturgiában adjanak nagyobb teret a nemzeti nyelveknek, magában a misében is. Elfogadják azt a lehetőséget is, hogy kivételesen több pap együttesen celebrálhat misét. Megadják a lehetőséget egyes területeken az úrvacsora két szín alatti kiszolgáltatására is, kivételes alkalmakon. A prédikációt szervesen hozzákapszolják a miséhez. Ezek az engedmények a római katolikus dogmatika álláspontját egyetlen kérdésben sem érintenék, de mindenesetre enyhítenék a klérus kiváltságos rituális előjogainak teherététét.

A liturgiai „séma” — így nevezik a zsinat elé tervezett végleges javaslatokat — 2162 szavazattal 46 ellenében vált határozattá, de szövegét csak ezután dolgozzák ki. Talán mondanunk sem kell, hogy az új liturgia mit sem változtat a mise *lényegén*. A nagy reformátor „bálványimádásnak” (Magyarázat az Apostolok Cselekedeteihez II. 105. l.) minősíti a misét, melyben a II. Helvét Hitvallás szavaival szólva „a pap állítolag magát az Úrnak testét állítja elő és azt elevennek és holtak bűneinek bocsánatáért valóságosan feláldozza”; Barth Károly alapján ugyanezt a megsemmisítő bírálatot mondja ki azzal, hogy a misét a vallásos emberi géniusz („éjjel nappal működő bálványgyár”) csúcsteljesítményének nevezi; a zsinaton elfogadott reformok esetleg jobban elkendőzhetik a lényegét: Jézus Krisztus egyszerű, tőkéletes áldozatának naponkénti, emberi-egyházi ismételtetését, ami végeredményben éppen ennek alapját, a golgothai eseményt teszi hiábavalóvá. A liturgiai „engedmények” mindezeknél fogva semmiben sem visznek közelebb

annak a mélyreható szakadéknak az áthidalásához, amely a mise kérdésében tátong a római katolikus és a protestáns egyházak között.

Szentírás és hagyomány

Az aránytalanul hosszúra nyúlt liturgiai vita után a zsinat most rátért a második séma, a „kinyilatkoztatás forrásairól” szóló tervezet megvitatására. Ezt a tervezetet „tüzes vasnak” nevezi az Egyházak Világtanácsa Sajtószolgálat (ÖPD 1962. nov. 16.). A háladó franciáknak a zsinatról rendszerint jól értesült napilapja, a Le Monde, azt írja, hogy a teológiai bizottságnak Ottaviani bíboros elnöklete alatt elkészített tervezete „súlyos csapást jelentene a különben is csüggeteg felekezeti közti kapcsolatokra, ha jelen formájában elfogadná a zsinat”. A tervezet ugyanis „teljesen figyelmen kívül hagyja a római katolikus egyházban az utolsó 30 évben megindult egezetikaili fázisokat, amelyeket a reformátói egyházai is nagy érdeklődéssel, gyakran egyenesen csodálkozva figyeltek”. A francia lap értesülése szerint a zsinati atyák erőlyes lépéseket tettek a tervezetnek a megheiusítására. Ottaviani bíboros néhány hete már nem is vesz részt a zsinat ülésein. Megtörtént ugyanis, hogy az elnök megvonta Ottavianitól a szót, amikor figyelmeztetés után is túllépte az egyes felszólalásokra engedélyezett időt és ezt az elnöki intézkedést nagy tapsal fogadta a zsinat többsége. Ottaviani megsértődött: egyik híve kifogást emelt a gúnyos taps ellen, amely az igen agresszív és éppen ezért igen érzékeny bíborost érte. Sokan rosszalották azt is, hogy ő a zsinat megkezdésekor megjelentette XII. Pius egyik kommunistaellenes enciklájá új kiadásához írt előszavát és abban igyekezett elébevégni a zsinat határozatának, kárhóztatva „a jók sajnálatos tétlenségét, amikor a bekezeszólamot hangoztató kommunisták a földi parádicsommal csalogatják el az embereket az égi javaktól és a legkatolikusabb országban is megtévesztve a népet, hatalmukba kerítik Olaszországot és a világot”. Ottavianit nyilván kínosan érintette a pápa határozott bejelentése: a zsinatnak „nem feladata, hogy folytassa a korábbi kiátkozásokat”. A szocialista országokból érkezett egyházi küldöttek szívélyes fogadtatása is elszigetelte a gyűlölködő vatikáni politikát irányító Ottavianit. Ha most a zsinaton a teológiai bizottság elnökeként is vereséget szenved, akkor végképp elszigetelt emberré válik és ezt aligha fogja cikerülni.

Az Ottaviani-féle tervezet bevezetése a Biblia forrásaival foglalkozik, amelyek „főleg prédikáció útján terjedtek és hallás útján tették magukévá a hívők”. Krisztus és az evangéliumot az ő prédikálása útján terjesztette és az apostolokra bízta, hogy folytassák ezt az igehirdetést. Ez az igazságot maradt az egyház dolga az apostoli korszak után is. „Így adták tovább a tant igehirdetéseik által és így értelmezték teljhatalommal a püspökök, akik az apostolok utódjaiként az egyházban az ő helyüket átvették. Az apostolok közül és az apostoli idők emberei közül egyesek a kinyilatkoztatást az isteni szellem ihletésével írásban is leszógezték. Ezek az iratok azonban nem tették félre az apostolok szóbeli igehirdetését és nem csökkentették annak értékét”. Miután így a *hagyomány jelentőségét* megalapozza a tervezet, nyíltan ki is mondja, hogy a tradíciót a *kijelentés második forrásának* kell tekinteni. „Krisztus és az apostolok megbízása és példája nyomán az egyház mindig is hitte és még ma is hiszi (semper credit et credit), hogy a teljes kijelentés nem egyedül az írásban, hanem az írásban és a tradícióban, mint kettős forrásban van benn, habár különböző módokon.” Az írás ugyanis nem csak a kijelentést tartalmazza, hanem inspirálva is van és Isten maga a szerzője. A hagyomány pedig a hit és erkölcs területén mindazt tartalmazza, amit „az apostolok Krisztus szájából vagy a Szentlélek ihletése által kaptak és az egyháznak átadtak, hogy azt benne az egyházi igehirdetés tovább hagyományozza. Amit tehát ez az isteni tradíció igazában tartalmaz, azt nem lehet kiolvasni a könyvekből, hanem csak az egyház eleven

igehirdetéséből, a hívők hitéből és az egyház gyakorlatából”.

Kifejezetten kimondja a tervezet: „Senki se merészeje tehát a tradíciót lebecsülni, vagy megtagadni tőle a hitét. Ha ugyanis a Szentírás — inspirációja alapján — Istentől magától adatott eszköz (instrumentum divinum) az ige hirdetésére és a hitigazságok kijelentésére, akkor „az Írás értelmét csak az apostoli tradíció tudja biztosan és teljesen megérteni és értelmezni. Igen, a tradíció és csak a tradíció az az út, amelyen egyes kinyilatkoztatott igazságok nyilvánvalókká lesznek és az egyház tudomására jutnak.” Ezekhez tartoznak mindenekelőtt azok a hagyományok, amelyek a szent könyvek ihletettségét, canonicitását és teljességét egyenként és egészében illetik.

Ami a kijelentés e második forrásának viszonyát illeti az egyház tanítói hivatalához, a tervezet kifejti: „Hogy a kijelentés forrásai együtt és még hatásosabban hozzájáruljanak az emberiség üdvéhez, az isteni gondviselés mint egyetlen hitbeli letétet (depositum fidei) nem az egyes hívőknek adta át megőrzésre, legyenek ők bármilyen műveltek, hanem az egyház eleven tanítói hivatalának, hogy megvédje és illetékes módon értelmezze azokat. Legelső feladata tehát az egyház tanítói hivatalának, mint a közvetlen és egyetemes hitnormának, hogy mindenben, ami a hitre és erkölcsre vonatkozó egyenes vagy közvetett tant illeti, az isteni gondviselés által adott segítséggel megítélje a Szentírás értelmét és magyarázatát és mindazoknak a dokumentumoknak és emlékeknek értelmét és magyarázatát is, amelyekben az idők folyamán a hagyomány lecsapódott és megnyilatkozott”. Ez a fejtegetés tehát *nyomatékosan megismétli és leszögezi, hogy a hagyomány a kijelentés teljes jogú forrása a Szentírás mellett.*

Ami a bibliai könyvek ihletettségét illeti, a tervezet kimondja, hogy „a bibliai könyvek összes szerzői, az egyház tanítása szerint a Szentlélek által kiválasztott szolgák az isteni Ige írásbeli lerögzítésére. A szent könyvek azonban szerzőik társadalmának profán szokásaival és életviszonyaival annyira összefüggenek, hogy azokból jobban meg lehet őket érteni. „Mindaz, amit a szentírók kijelentenek, az a Szentlélek kijelentésének tekintendő. *Semmiestire sem szabad azt mondani, hogy a szentíró tévedett*, mert hiszen az isteni ihletés *mind vallásos, mind profán természetű dolgokban* szükségképpen kizár és elutasít minden tévedést, mint ahogyan Isten, a legfőbb igazság, sohasem lehet valamilyen tévedésnek a forrása. A tévedhetlenséget úgy kell megítélni, hogy kétség esetén a könyv általános természetéből egyedül az egyháznak van jogában valamilyen ítéletet mondani: továbbá abból az értelemből, amellyel a szentíró bizonyos összefüggésekben a maga korának a lehetőségei szerint akarta kifejezni magát. A Szentírás igazságát és hitbeli tartalmát gyakran nem értik meg jól, ha nem figyelnek eléggé a szentíró idején szokásos gondolkodásra, beszéd- és elbeszélésmódra. Isten igéjében emberi nyelvet használt, ahogyan az ő Fia is a mi testünkben jött el és mindenben hasonló akart lenni hozzánk, a bűn és a tudatlanság kivételével”.

Az őszövétségről a tervezet azt mondja, hogy jelentősége és tekintélye az egyházban ma is az, mint régen. Krisztusról tesz bizonyosságot. „Az egész őszövétség alapja és jelentősége az, hogy az új felé törekszik és abban válik nyilvánvalóvá. A szent vatikáni zsinat az evangéliumok és az apostolok tanítása alapján kijelenti, hogy Isten a szerzője és inspirátora mindkét szövétségnek. Az őszövétséget Ő úgy alapozta meg, hogy szelíd előrelátással előkészítette az újat, azt sokféle módon prófétailag meghirdette és sok típusban kiabrázolta. Ilyenképpen az őszövétség könyvei is az egy isteni kinyilatkoztatás és az egy isteni tanácsvezetés természetfeletti útját írják le”.

Az evangéliumoknak a Szentírásban a legfőbb rangot kell adni, mondja tovább a séma. „Isten egyháza mindig és mindenütt minden kételkedés nélkül kitartott emellett, hogy a négy evangélium apostoli eredetű. Kitartott emellett is, hogy emberi szerzői ugyanazok, akiknek nevével a kánon a szent könyveket elnevezte, nevezetesen Máté, Márk, Lukács és János,

nos, a tanítvány, akit Jézus szeretett.” „Habár az evangéliumok nem mindenben egyeznek meg a modern történettudomány elveivel, mégis azt, amit szóban és cselekedetben a Szentlélek ihletésére az evangélisták feljegyeztek, azért rögzítették írásban, hogy mi, azoknak a bizonyágtételéből és hagyatékából ismerjük meg az általuk közölt szavak igazságát, akik kezdetől fogva szemtanúi és szolgálói voltak az igének.”

Ebből a beállításból kiindulva *szembefordul a tervezet a történeti-kritikai bibliamunkával*, amikor kijelenti: „A szent vatikáni zsinat elítéli azt a tévedést, amelyben, bármiképpen és bármely okból tagadják vagy meggyengítik a mi Urunk Jézus Krisztus életének és cselekedeteinek eredeti és objektív igazságát, amint azokat a szent evangéliumok tartalmazzák. Ezek a tévedések még nagyobb romlást hoznak, amikor kétségbevonják a hitet magát érintő tényeket, amelyenek pl. Krisztus gyermeksége, a Megváltó jelei és csodái, csodálatos feltámadása halottaiból és győzedelmes felmentele az Atyához. Ugyanígy elítéli a szent vatikáni zsinat mindazokat a tévelygéseket, amelyekben állítják, hogy Krisztus szavai, amelyeket az evangéliumok az Úrnak tulajdonítanak, legalábbis az illető szavakban feljegyzett ügyben nem magának Krisztusnak a szavai, hanem inkább az evangélistának vagy, ami még rosszabb, az ősegyház (communitas christianae primitivae) véleményét adják vissza.”

A Szentírásnak a római egyházban elfoglalt helyzetéről azt állítja a tervezet, hogy „az egyház mindig a legnagyobb tiszteletben tartotta és minden hamis értelmezéssel szemben megvédte a Szentírást”. Kiemeli, hogy „nem vonva kétségbe az eredeti szövegek kiemelt tekintélyét, az egyház a sok latin fordítás közül a Vulgata-t választotta ki, amelyet a hit autentikus és valódi bizonyosságának tekint. E fordítás hosszú jogszerű használata az egyházban nyilvánvalóvá teszi, hogy úgy, ahogyan az egyház értette és érti, a hit és erkölcs tanában ez a fordítás mentes minden tévedéstől és disputációkban, előadásokban és prédikációkban biztonsággal és a tévedés veszélye nélkül idézhető.” „A Vulgata összefüggése az egyház tanítói hivatalával olyan szoros, hogy a hagyomány tekintélyét kell neki tulajdonítani”. A séma a papoknak ajánlja a Szentírás tartós olvasását, a hívőket azonban „kifejezetten inti a vatikáni zsinat, hogy a szent szöveget mindig az egyház tanításaira való tekintettel vegyék a kezükbe és ne nélkülözzék az alapos és alkalmatos oktatást. Különösen áll ez az őszövétségre, ahol nem kevés a homályos hely. Ezért a püspökök vizsgálják felül és hagyják jóvá a fordításokat; a fordításokhoz pedig fűzzenek kiegészítő és szükséges magyarázatokat, amelyek az egyház értelmében készüljenek, hiszen a hívők számára a legközelebbi hitnorma az egyház élő tanítói hivatala. A Szentírás valódi értelmét ugyanis nem rögzítheti egy tudós se, hanem egyedül az egyház tanítói hivatala, amelyre értelmezés végett rábízott a szent iratok kincse. A püspökök tekintélyének kell tehát mindazt alávetni, amit a keresztény nép körében a Szentírás terjesztésére és magyarázatára kezdeményeznek.”

A római katolikus exegétákra vonatkozik a következő lesújtó szakasz: „A tudományos kutatás ma kifejti, hogy mi járul hozzá az isteni iratokban mindegyik előtt tekintetbe veendő irodalmi értelemhez. Ebben a tekintetben mindenki, aki az egyházban és az egyház javára a Szentírás kutatásával foglalkozik, gondolja meg, hogy a Szentírás értelmezésében mindig rászorul a Szentlélek segítségére és hogy az Írást csak úgy szabad értenie, ahogyan a Szentlélek akarja értelmezni, aki azt ihlette is. Azért a katolikus exegétáknak nemcsak a tisztán tudományos vitát kell folytatniuk a tudósok között, hanem a papoknak és hívőknek is segíteniük kell a szent szöveg jobb hirdetésében és jobb megértésében. Minthogy a Szentírás a hagyománnyal együtt az egész teológiai tanítás lelke és a szent tudomány mindkét forrásból mindig új erőt merít, a teológia tanítóinak mindenképpen becsülniük kell azt a hasznát, amelyet saját tudományuk a szent könyvek helyes értelmezéséből merít. *Isten ugyanis a szerzője mind a szent könyveknek, mind az egyházra bízott*

tannak. Ezért lehetetlen, hogy ettől az egyházi tanítástól valamiképpen eltérő értelemezéssel lehessen jutni jogszerű értelmezésben ezekből a könyvekből. Teológusainknak ezért arra kell gondot viselniük, hogy tudományukhoz képest megmagyarázzák és megszilárdítsák a kezdettől fogva napjainkig ránk hagyott katolikus tan tőkéletes egységét az isteni iratokkal."

Ebből a rövid összefoglalásból is érthető, hogy főként a közép-európai püspökök többsége miért utasította el teljes határozottsággal az Ottaviani biboros vezette teológiai előkészítő bizottság javaslatát, „mind skolasztikus nyelvezete, mind pedig alapkonceptiója folytán”. Hivatkoznak arra, hogy megnyitó beszédében a pápa óvott annak a haszontalan ismételtelgetésétől, amit már korábban is mondtak és rámutatnak, hogy ez a séma csupa ilyen ismétlésből áll. A biborosnak szemére vetik, hogy a Szentírásról szóló fejezetet úgy tervezte elő, hogy az illetékes bibliai bizottság véleményét elmulasztotta kikérni. Ez a tervezet XII. Pius pápának a bibliai tanulmányokról kiadott „Divino afflante Spiritu” kezdetű enciklikájához képest is visszalépést jelent. A séma tárgyalásának megkezdésekor a lateráni egyetem néhány szélsőséges integralistájának aláírásával éles támadást tettek közé a pápai bibliai intézet ellen és kiosztották az atyák között. Az ellentétek olyan élesek, hogy több zsinati atya a tervezet elhatalosítását javasolta. Mások viszont azt indítványozták, hogy a vita megkezdése helyett szavazzanak abban a kérdésben, hogy elfogadja-e a zsinat a tervezetet tárgyalási alapul vagy mondja ki, hogy az alkalmatlan a megvitatásra és azért új tervezet készítésére adjon utasítást. A német zsinati képviselők máris kidolgoztak egy ellenjavaslatot, amelyről szakemberek azt mondják, hogy „egészen modern és megfelel a pápa által körvonalazott zsinati programnak.” A Rendkívüli Ügyek Bizottságához is érkezett javaslat, hogy minden egyes tervezet tárgyalásának megkezdése előtt szavazzassák meg a zsinatot: elfogadja-e azt tárgyalási alapul. A vatikáni rádióban Grillmeier professzor, a pápai bibliaintézet jezsuita vezetője hangoztatta: „Ez a tervezet a kereszténység lényegét és nem csak a katolikus egyház létét érinti. Ez elkövetkező vita ökumenikus, felekezeti és általános vallásos jelentősége is szemmel látható. Jelenlegi formájában a tervezet elfogadása csak mélyebbre ásná a szakadékokat a római katolikus egyház és a többi egyházak között.”

Lapzártakor érkezett jelentés szerint a zsinatban valóban szavazásra tettek fel a kérdést: elfogadják-e a sémát tárgyalási alapul. 1400 atya nemi szavazott, de mivel a nemleges szavazatok nem értek el kétharmad többséget, mégis meg kellett volna kezdeni az érdemi tárgyalást. Ekkor megtörtént a pápa első beavatkozása a kánonjogban biztosított hatalma alapján: elrendelte a séma levételét a napirendről.

Egyik látogatója állítólag megkérdezte XXIII. János: mit vár ő tulajdonképpen a zsinattól. A pápa a nyitott ablakra mutatott volna ezekkel a szavakkal: „Friss levegőt az egyházban!” Az Ottaviani-féle séma elvetése minden esetre alapos szellőztetést, sőt talán huzatot is jelenthet a katolikus egyház oly nyomasztó légkörben dolgozó bibliatudósai számára. Az új sémát kidolgozó bizottságban Ottaviani mellett Bea biboros is elnökölni fog...

III. A zsinat és a „keresztény egység”

A zsinat eddigi eseményei között legtöbb ellentmondás abban mutatkozik, ahogyan az ökumenikus egységet értelmezik és gyakorolják.

Mind katolikus, mind protestáns körökben nagy figyelmet kellett a pápának az a beszéde, amelyet a nem-római katolikus megfigyelő delegátusok számára tartott fogadáson, két nappal a zsinat megnyitása után mondott el. Ezen a fogadáson a pápa nem ült trónszékre, hanem a vendégekkel egyszinten foglalt helyet, nem használta a pápai allocutiókban szokásos pluralis majestatis, hanem egyszámban beszélt önmagáról és „Igen tisztelt Uraim”-nak szólította vendégeit. Elmondotta, hogy mennyire kívánta ezt a találkozást, amelyet családias és meghitt jellegűnek szeretne mi-

nősíteni, egybekötve a nagyabecsülést és az egyszerűséget. A zsolttár szavaival kezdte beszédét: Áldott legyen az Úr mindennap, ő hordoz minket, a mi szabaddítónk! (Zsolt. 68,20.)

XII. Pius pápa 1952-ben váratlanul arra kérte őt — folytatta a pápa —, hogy legyen velencei pátriárkává. Püspöki jellegével válaszolt az akkori pápának: Engedelmség és békesség. Harminc éves szentszéki szolgálat után vállalta Velencében a teljesen új életmódot jelentő pásztori szolgálatot és megtapasztalta, hogy valóban Isten hordoz bennünket. Ő hordozza a mi terheinket. Ez a gondolat elevenedett meg benne akkor is, amikor négy évvel ezelőtt átvette Péter apostol örökségét és azóta, a zsinat előkészületi idején is, megtapasztalta ennek a zsolttárversnek az igazságát. „Ami szerény személyemet illeti — mondotta — nem szeretek különleges ihletésekre hivatkozni — ahhoz a tanításhoz tartom magamat, hogy minden Istentől jön. Ezen a vonalon tekintettem mennyei ihletésnek azt a zsinatot, amely most kezdődött. Biztosítanom Önöket, hogy bensőleg nagy megindultsággal készültem erre a napra. Különleges feladatoknak tekintetem, hogy összpontosítsam erőimet imádságra és hálaadásra. A megnyitó ülésen az önök csoportjának a látványa komoly vigasztalás volt számomra. Nem akarok a jövőnek elébe vágni s ami önöket illeti, kérem, olvasanak a szívemben, talán többet fognak benne találni, mint a szavaimban. Hogyan is felejtethetném el azt a tíz évet, amit Szófiában töltöttem és a másik tíz esztendő, Konstantinápolyban és Athénben? Húsz boldog, gazdag esztendő volt ez, amelynek során tiszteletreméltó személyiségekkel és nagylelkű fiatalokkal ismerkedtem meg. Barátsággal telve tekintettem rájuk, ha feladatuk nem is közvetlenül vonatkozott rájuk. Később azután Párizsban, a világnak ebben az egyik gyűjtőpontjában, közvetlenül a legutóbbi világháború után, sok különböző felekezethez tartozó keresztény emberrel ismerkedtem meg. Tudommal sohase volt közöttünk véleménykülönbség elvi kérdésekben, sem pedig vita a szeretetszolgálat területén, a közös munkában, amikor a körülmények köteleztek bennünket, hogy a szenvedőknek segítséget nyújtsunk. Nem sokat tárgyaltunk, hanem beszéltünk egymással, nem vitáztunk, hanem őszintén érzülettel tekintettünk egymásra.”

A pápa azután epizódokat mondott el nem-katolikus keresztényekkel történt találkozásából és kérte Istent, hogy kegyelem kísérelje a hasonló lépéseket.

„Az Önök kedves jelenléte itt, a belső megindultság, amely papi szívemet eltölti, az én munkatársaim és biztosra veszem, hogy az önök megindultsága is arra készít engem, hogy rábízam önökre szívem kívánságát: égető vágyam dolgozni és szenvedni annak az órának az elközelgetéséért, amikor Jézusnak a vasorázi házból elmondott imája mindenki számára megvalósul. De a türelem krisztusi érénye nem árthat az okosság érényének, amely éppolyan alapvető. Ismétlem: dicsérjük az Urat mindennap. Legyen ez mára elég. A katolikus egyház vidáman és nagylelkűen nézi az Önök munkáját, akik megfigyelő minőségükben megújult és éber figyelemmel vannak jelen” — mondotta a pápa a megfigyelő delegátusoknak, akiktől végül apostoli áldással búcsúzott el.

Miért a Confessio fidei Tridentina 1962-ben?

A zsinaton megjelent „megfigyelő delegátusokat” a pápai fogadás után különösen kinosan érintette az az esküformula, melyet a zsinati atyák a tanácskozások megkezdése előtt a Bibliára tett kézzel hangosan elmondtak. Az eskü így kezdődik:

„Én N. N. hiszem és szilárd hitben megvallom mindazt, ami abban a hitvallásban van, melyet a szent római egyház használ.” Ezután következik az Apostoli Hitvallás, majd pedig az alábbi szöveg:

„Szilárdan elfogadom és magamévá teszem az apostoli és egyházi hagyományokat és az egyház többi szokásait és tetteit. Épp így a Szentírást abban az értelemben ismerem el, amelyet a Szent Anya, az Egyház tanít. Az ő joga megítélni a Szentírás igazi értelmét és magyarázatát. Sohasem fogom azt másképp

felfogni és értelmezni, mint az atyák egyöntetű felfogása szerint.

Megvallom azt is, hogy az újszövetség igazi és valóságos értelmében *hét szentség* van, amelyeket a mi Urunk Jézus Krisztus szerzett és amelyek az emberi nem üdvösségéhez szükségesek, még pedig: a keresztség, a bérmlás, az oltárszentség, a gyónás, az utolsó kenet, a papi kenet, a házasság; hiszem, hogy ezek közvetítik a kegyelmet és közülük a keresztséget, a bérmlást és a felszentelést nem lehet istenkáromlás nélkül megismételni. Elfogadom és elismerem a fentnevezett szentségek ünnepélyes kiszolgáltatásával kapcsolatos egyházi szokásokat is.

Mindazt, amit a tridenti szent zsinat az *eredendő bímról* és a *megigazulásról* kimondott és elhatározott, egyenként és teljesen elfogadom.

Vallom továbbá, hogy a *misében* Istennek igazi, valódi és engesztelő áldozatot mutatnak be az élőkért és a holtakért, hogy a legszentségesebb *oltárszentségben* valósággal, igazán és lényege szerint jelen van a mi Urunk Jézus Krisztus teste és vére az ő lelkével és istenségével együtt és hogy az egész kenyérszubsztancia átváltozik testté és az egész borszubsztancia átváltozik vérré. E változást nevezi a katolikus egyház *átlényegülésnek*. Vallom továbbá, hogy csupán egy szín alatt is az egész sértetlen Krisztust és az igaz sakramentumot vesszük magunkhoz.

Allhatatosan hiszem, hogy van egy *tisztítótűz* és az ott fogva tartott lelkek segítséget kapnak a hívők közbenjárása által.

Éppúgy hiszem, hogy a *szenteket*, akik Krisztussal együtt uralkodnak, tisztelni kell és segítségül hívni, hogy érettünk imádságokat vigyenek Isten elé és hogy az ő relikviáikat tisztelni kell. Szilárdan állítom, hogy szükség van Krisztus, a mindörökké Szűz Istenanya és a többi szentek képmásaira és hogy e képmások iránt köteles tiszteletet és hódolatot kell tanúsítani.

Kijelentem azt is, hogy Krisztus az Egyházra hagyta a *búcsúkat*, és hogy azoknak a használata nagy áldást hoz a keresztyén népre.

Elismerem a szent, katolikus és apostoli római egyházat, mint az *összes egyházak anyját és tanítóját*, igaz engedelmességet ígérek és esküszöm a római pápának, Szent Péter apostolfejedelem, Jézus Krisztus helytartója utódjának. Éppígy minden kételkedés nélkül elfogadok és vallok mindent, amit a szent, jogszerű és általános zsinatok, mindenekelőtt a tridenti szent zsinat és a vatikáni egyetemes zsinat hagyományozott, kimondott és elhatározott, különösen pedig a római püspök előjogát és családokozhatatlan tanítói hivatalát.

És éppígy: Mindent, ami ezekkel ellentétben van, az összes tévtanokat, amelyeket az egyház elítélt, elvetett és kiátkozott, én is elítélem, elvetem és kiátkozom. Ez az igaz *katolikus hit, amelyen kívül senki nem üdvözülhet*, ezt én itt szabadon vallom és igazán megtartom és meg fogom tartani sértetlenül és tisztán életem utolsó lehelletéig Isten segítségével és gondoskodni fogok arról, hogy amennyire rajtam áll, megtartassam ezt alattvalóimmal vagy azokkal, akik gondjaimra vannak hivatalosan bízva, hogy ezt tanítsák és prédikálják. Ezt ígérem, fogadom, erre esküszöm. Így segítsen engem Isten és ezek az ő szent evangéliumai."

A katolikus sajtóírodák jelentése szerint e hitvallás elhangzása után a zsinat protestáns és ortodox megfigyelői közölték „az elszakadt testvérek titkárságával”, hogy megdöbbenetted őket a zsinati atyák által letett fogadalom szövege. Ez a szöveg nemcsak a tridenti zsinaton elfogadott ellenreformációs harci jelszavakat tartalmazza, hanem az első vatikáni zsinatnak a pápa primátusára és tévedhetetlenségére vonatkozó határozatát is. Mindezt „alig lehet összeegyeztetni napjaink ökumenikus érzületével”. Még az áttérések alkalmával sem használ ma a római egyház ilyen éles formulákat. A mai ember számára cseppet sem félreérthetetlen a transzszubsztantio fogalma, amelyre megeskették a zsinati atyákat. A szentek tiszteletére és segítségül hívására irányuló felhívás is megütöztetést kelt, mert a homályos formula a vulgáris

vallósságot a szentek és Mária imáadására ösztönzi. Ami a relikviák tiszteletére vonatkozó hitvallást illeti, az apostoli egyház tiltotta a relikviák tiszteletének ilyen masszív formáit. A hitvallás üdvösnek minősíti a búcsúkat, pedig a reformátor atyák nem hiába háborodtak fel a búcsúcédulákkal való kereskedelmen. Ennek a maradványa az, ha ma is kvantitatív ígéretek tesznek a hívőknek száz napi, ötszáz napi, két évi tisztítótűz elengedése.

Hivatkoztak a protestáns és ortodox megfigyelők *Tardini* bíborosnak a pápa nevében tett arra a nyilatkozatára is, hogy „a zsinat senki ellen sem fog irányulni”. Már pedig a zsinati fogadalom záromondata szerint „ez az igaz katolikus hit, amelyen kívül senki sem üdvözülhet”. Ezzel elvitatják az üdvösség lehetőségét minden, nemkatolikus embertől, hiszen az nem vallhatja e hitvallás tartalmát.

A jelenlevő katolikus sajtóemberek is megütöztettek a zsinati atyák esküjén. Megkérdezték, vajon nem lett volna elég az Apostoli Hitvallás elmondása, amely az összes keresztyéneket egybeköti? Legfeljebb még hozzáfűzhetnék volna, hogy egyébként hiszik az egyház, a zsinatok és a hivatalos pápai nyilatkozatok tanításait.

Az egység-titkárság nevében *Otto Karrer* teológiai professor azt a korántsem kielégítő választ adta a megfigyelő delegátusoknak, hogy az érvényes kánonjog 1918 óta fontos alkalmakra ezt a hitvallást írja elő, amely a *Professio fidei* Tridentina és az I. Vatikáni zsinat, meg az Apostoli Hitvallás elhívését tanúsítja. A szöveg nem a zsinat számára készült, mellőzését vagy megrövidítését a pápa csak az egyházjog előzetes megváltoztatásával hajthatta volna végre. A megfigyelő delegátusok nem fogadták el ezt a kifogást és hivatkoztak arra, hogy XXIII. János már több alkalommal féltette a különböző egyházjogi rendelkezéseket és bizonyára megtehetné volna ezt e hitvallás esetében is. *Karrer* professor közölte, hogy a teológiai előkészítő bizottság tervbe vette egy új fogadalmi szöveg kidolgozását. Hozzátette azonban, hogy „az egyháznak nem szabad elszakadnia az igazságnak azoktól a kincseitől, amelyeket az atyáktól örökölt, az egyház nem hirdethet semmi felforgatót, hanem a régi igazságot kell új fényben látnia; különböző kifejezési módok Krisztus egyetlen igazságát mindig új szempontból és új változatokban érzékeltethetik, anélkül, hogy kimeríthetnék”. A protestáns és ortodox vendégeket ez a fejtegetés nem nyugtatta meg, továbbra is kérdés maradt számukra, hogy a zsinat „ökumenikus érzületével” hogyan akarják összeegyeztetni a zsinati atyáknak ezt a szenvedélyesen antiökumenikus elkötelezését?

Ki képviseli a protestantizmust a Vatikáni Rádióban?

Ismeretes, hogy a protestáns és ortodox megfigyelő delegátusok is kötelezték magukat arra, hogy csak megbízóikat tájékoztatják a zsinati eseményekről, de egyébként titokban tartják azokat. Ebből folyik, hogy sem a sajtóban, sem egyébként nem nyilatkoztak a megfigyelők.

Annál nagyobb megütöztetést keltett most a vatikáni rádió interjúja egy *Max Lackmann* nevű nyugatnémet luteránus pappal. *Lackmann* egy „evangélikus-katolikus újraegyesülési szövetség” elnevezésű, teljesen jelentéktelen, alig néhány tagot számláló szervezetnek a vezetője; magatartása miatt nemrég meg kellett válnia lelkészi hivatalától is. Az általa szervezett szövetség, amelynek nyomtatványait jellemző módon a katolikus püspökség adja ki, „egyéni áttérésnek helyett zárt evangéliumi közösségeket” akar átvinni a római egyházba, amelyeknek „különleges istentiszteleti formát, szervezetet és teológiai iskolát biztosítanak, a katolikus hitigazságok, kultusz és dogma elismerése alapján”. A vatikáni rádióban *Lackmann* megmagyarázta, hogy „az egyéni áttérés a római egyházba túl nagy áldozatot jelentene és túl nagy igényeket támasztana az átlagos protestáns ember számára; ha viszont egy gyülekezettel vagy legalább a gyülekezetnek egy részével együtt teheti meg ezt a lépést, akkor ez sokkal kisebb erőfeszítést igényel”. Az ilyen

attérő „korporációk” számára katolikus szakemberekkel együtt külön „evangéliumi misét” szerkesztettek, amely a német és a római katolikus tekintélyek szerint „kifogástalan katolikus misének” minősülne. Katolikus püspökök és az egységtitkárság is elismerték, hogy „a korporatív újraegyesülés a szövetség szellemében az újraegyesülés egyik lehetősége volna”. A szövetség vezetője „elvárja a zsinattól, hogy erre nézve tegyen hivatalos nyilatkozatot”. Lackmann számol azaz, hogy „a katolikus egyház bátran együtt fog működni az Egyházak Világtanácsával és általában részt vesz az ökumenikus együttműködésben”, ami szerinte „teljesen összeegyeztethető a katolikus egyház önértelemzésével”. Interjúja végén azt mondta, hogy „a protestáns és katolikus keresztényeknek naponta Te Deumot kellene énekelniük, amiért ez a zsinat lehetővé vált”.

A Svájci Evangéliumi Sajtószolgálat (1962. nov. 16.) rendkívül sajnálatosnak mondja, hogy Rómában ilyen jelentőséget tulajdonítanak „egy protestáns kívülálló” jelenlétének, aki kijelenti, hogy a maga reszeről „aláveti magát a római katolikus egyház minden dogmájának”. A nem-katolikus megfigyelők helyzetét Rómában nagyon megnehezíti, hogy miközben ők hallgatásra vannak kötelezve, addig az egységtitkárságnak ez a vendége nagy nyilvánosságot kap a vatikáni rádióban és úgy tüntetheti fel magát, mintha valami komoly protestáns egyház vagy egyházi szervezet képviselőjében szólna, holott valójában senkit se képvisel.

IV. Valóban megváltozott-e a Vatikán?

Íme, ezek a megnyilatkozások, elhatározások, események és kommentárok azok, amelyeket szükségesnek láttunk olvasink tájékoztatására kiemelni a vatikáni zsinatról szóló közlemények áradatából. Azt reméljük, hogy a valóban fontos és jellemző híryanagból semmi olyant nem hagyunk el, ami a protestáns gyülekezetek lelkipásztorainak a zsinatról formálódó ítéletét befolyásolhatná. Ezt a megítélést természetesen tovább fogják alakítani a következő zsinati ülészekok eseményei. De már az eddigi eredmények is, különösen pedig a XXIII. János nyilatkozatai felvetik a kérdést: megváltozott-e valóban a Vatikán magatartása az emberiség döntő kérdéseiben; történt-e fordulat a római katolikus egyház belső életében; igazolja-e a zsinat azt a közel négyezstendős előkészítést, amelynek során a katolikus egyház „a keresztyén egység” új értelmezését és gyakorlatát helyezte kilátásba?

Sok lelkipásztorunk kérdezi: tulajdonképpen mit is akar a Vatikán, mi a célja, lehet-e neki hinni. A protestáns kétségeknek ilyen megfogalmazását is hallottuk: „Hiszek egy Istenben, de nem hiszek a Vatikánban.” Jogosultnak látszik-e az ilyen kétség?

XXIII. János pápa békeszándékainak őszinteségét hiba volna kétségbevonni. Mindaz, amit bíborosi pályafutásáról tudunk, összhangban áll jelenlegi nyilatkozatainak szellemével. Figyelembe kell venni azt is, hogy a pápa csak a katolikus hívők millióinak meggyőződését fejezte ki, amikor állást foglalt a háborús politika, elsősorban az atomfegyverkezés ellen. Szívből üdvözljük, hogy XXIII. János pápa is az emberiség béketörekvéseit erősíti. Ebben nem kell valami rendkívüli lépést látnunk és azt is meg kell állapítanunk, hogy elég későn került sor a római katolikus egyház részéről ilyen egyértelmű állásfoglalásra a földi béke mellett.

Figyelnünk kell azonban arra is, hogy ezek a nyilatkozatok milyen dühös ellenkezést váltottak ki a római egyház egy részében. A távirati irodák hírül adták és a napisajtó is megírta, hogy „sok spanyol templomban a papokat felhívták arra, imádkozzanak, hogy a pápa visszatérjen a katolikus valláshoz és hagyjon fel a marxizmussal való kompromisszumokkal”. Még nem tudhatjuk, hogy milyen erős a pápa „integralista ellenzéke”, amely mögött *Adenauer*, *Franco* és általában a hadiipari monopóliumok nemzetközi szövetsége mesterkedik. Remélni lehet, hogy a többség a háború és a béke kérdésében a pápa mellé áll és józanul felismeri: a római egyháznak,

mint egyháznak is létérdeke a béke megőrzése. Szörnyen frivol dolognak látszik ugyan ebben a kérdésben a méricskélés, de tény, hogy a Vatikánra hulló egyetlen atombomba is a római egyház végét jelenthetné világméretű szervezetségének és centralizmusának mai fokán, míg a protestantizmus mindenütt megmaradna, ahol „ketten vagy hárman a Krisztus nevében” együtt lennének. (Persze, Isten óvjon minket attól, hogy ilyen áron kívánjunk megszabadulni tőlük.) XXIII. János tehát egyháza létérdekét is szolgálja, amikor az atomteológia lába alól kihúzza a talajt azaz a megállapításával, hogy „a béke megvalósításáért semmi fáradságot nem szabad kímélni, mert az minden egyéb jónál nagyobb értéket jelent az emberiség számára”.

Óhatatlanul felmerül azonban a kérdés, vajon most már a Vatikán részéről végetér-e a csúfondórosan „békepapoknak” nevezett egyházi személyek diszkriminálása, akiknek nem volt más bűnük, mint hogy több mint tíz éve igyekeznek egyházukat meggyőzni arról, amit most a zsinat is elfogadott: a békeszolgálat hozzátartozik a keresztyénség lényegéhez?! Másfelelől végetér-e az egyházban a háborús uszítás szabadsága, amelyet még a zsinat idején is gyakoroltak Rómában igen magas rangot betöltő személyek? Ebben a kérdésben *egyértelmű* döntésre kell jutnia a római egyháznak is; nem szabad „több vasat tartania a tűzben”, ha hitelt érdemlő bizonyosságot akar tenni a világ előtt békeszeretetéről. Mi tartozunk figyelemmel kísérni a Vatikánban még mindig ágáló, többnyire az „antikommunizmus” sisakrostélyá mögött rejtőzködő háborús irányzatokat, remélve, hogy leleplezésük a Vatikánban is előbb-utóbb bekövetkezik. Ugyanakkor teljes jóhiszeműséggel és örömmel fogadhatjuk a zsinat minden jó döntését és XXIII. Jánosnak a mi szívünkhez is szóló több nemes megnyilatkozását. Hisszük, hogy a római egyház ezen a zsinaton sok nehéz terhet vehet le a hívő katolikus milliók lelkiismeretéről és pozitív szolgálatot tehet az emberiség szent ügyének, a békének is.

Ami a római egyház belső megújulását illeti, a zsinaton ebben a vonatkozásban eddig nem történt lényeges lépés. A tridenti hitvallás eskü alatti elmondása a zsinati atyákkal olyan baljós döntés, amely nagy óvatosságra figyelmeztet minden optimista váradalommal szemben. Az eddigi döntések egyetlen ponton se jelentenek kimozdulást abból a dogmatikai alapállásból, amely eddig is lehetetlenné tette a közeledést a római katolicizmus és a többi egyházak között. Maga a pápa is szükségesnek látta, hogy a napokban, koronázása negyedik évfordulóján tartott ünnepi beszédében ismét hangsúlyozza a katolikus dogmák változhatatlanságát, hozzátéve, hogy „pásztori kötelesség és ökumenikus feladat e dogmák eleven szubsztanciáját új formában kifejezni”. A svájci Evangéliumi Sajtószolgálat (Zürich, 1962. nov. 16.) a közléshez hozzáfűzi: „Az egész tan tehát a maga formulázásaival érinthetetlen; az összes dogmákat, a legújabbakat is, végül köteles minden nem-katolikus is elfogadni a pápa értelmezése szerint. Csak arról van szó, hogy a nem-katolikus keresztények kedvéért ezeknek a dogmáknak nem annyira a tévtanokat elutasító elemeit kell hangsúlyozni, hanem az állítólag bennük mindenütt meglévő evangéliumi-apostoli tartalmát. *Meg kell mondanunk, hogy ebben az értelmezésben semmiféle pozitív elemet sem látunk az eszmecsere megkezdéséhez*”. Ugyanez áll a zsinati előkészítő bizottságoknak eddig nyilvánosságra került terveire is.

Változatlanul — ha talán kevésbé durva csomagolásban is — azt a tételt kínálják tehát, hogy a római egyház maga a megvalósult ökumenikus egység, abba kell visszatérniök az eretnekek és szakadárök ivadékaiknak, ha „igazi” egyházba, „valódi” üdvösségbe, a kegyelemnek náluk hiányzó „teljességébe” akarnak jutni. Egyre inkább igazolódik az a világszerte felmerült aggodalom, hogy Róma nem is bocsájtkozhat komoly teológiai vitákba éppen a lényeges kérdésekről, mert a csalatkozhatatlanság tekintélyével kimondott vagy megerősített dogmák a tárgyalásokat lehetetlenné teszik; Róma eddig nem volt képes bensőleg őszintén

vítás kérdéseknek elismerni azokat, amelyek a reformációt hitbeli és történelmi szükségszerűséggé tették.

A protestáns egyházak közül érthető módon első sorban az olasz valdensesk figyelemzetnek bennünket: „óvakodjunk a mindenáron való egység ígézetétől”. Nemcsak a valdensesk zsinata intézte ezt a figyelemzetet a többi protestáns egyházhoz, hanem megismételték a megfigyelő-delegátusok részére tartott fogadáson is: a római egyház magatartásában, módorban, hangnemben sok minden megváltozott, de lényegileg nem változott semmi. Katolikus részről változatlanul súlyos nyomás nehezedik a protestánsokra, amely több országban, főleg Spanyolországban, Portugáliában és Dél-Amerikában nyílt üldözés formájában is jelentkezik. És a római hierarchia még egyetlen egyszer sem ítélte el a katolikus plébánosok által szervezett „népharag” kitérőseit a protestáns imaházak, lelkipásztorok és hívők ellen. Az amerikai Evangéliumi Szövetség, az Egyházak Világtanácsa sajtószolgálatának november 2-án kelt közlése szerint jelentette, hogy legutóbb a braziliai Carmo do Rio Claro-ban öt jezsuita páter kétezer főnyi tömeget uszított rá arra a protestáns gyülekezetre, amelyik egy imaház alapkövetését ünnepelte; 80 személyt véresre vertek és kikergettek a városból, egy észak-amerikai misszionáriust és hat belföldi protestáns lelkészt megsebesítettek, a protestánsok autóját felgyújtották. Nincs hír róla, hogy a magasabb egyházi hatóságok kifejezték volna sajnálkozásukat és megígérték volna a bűnösök megbüntetését. Sőt a vatikáni zsinaton részt vevő dél-amerikai püspökök külön tanácskozásáról is azt jelentik Svájcban, hogy kimondották: „a protestánsokkal nem vitatkozni kell, hanem le kell győzni őket”.

Józan realizmussal meg kell állapítanunk azt is, hogy a reverzális-hajza változatlanul tovább folyik hazánkban és mindazokban az országokban, ahol a római katolikus egyháznak nincs közvetlen befolyása a politikai hatalomra; ez pedig kétségessé teheti a megbékülésre irányuló szándékok hangoztatását a nem-római egyházak irányában. Semmi egyházi akadály nem volna annak, hogy a pápa, — zsinati határozat nélkül is — véget vessen azoknak az embertelenségeknek, amelyek családok ezreinek a békéjét dülják fel ma is. (E szám más helyén erről részletesebben is szólunk.)

A francia protestáns sajtó is igen óvatosan ítéli meg annak esélyeit, hogy a római katolikus egyházban fordulat következhetne be a protestantizmus kérdésében. *Visser't Hooft* is, az *EVT* főtákará, a svájci *Revue de Theologie et Philosophie* című folyóiratban óv minden optimizmustól. Szerinte a zsinat az egységet nem teremtheti meg, de eltávolíthat néhány különösebb botránykövet, mint a vegyes házasság, a vallásszabad-

ság, a keresztyén egység katolikus értelmezése. Persze kérdés, hogy megteszi-e ezt. Olyan katolikus tudós, mint *Wilhelm de Vries*, a római Gergely egyetem professzora, a zsinatra érkezett német újságírók előtt elismerte, hogy a római katolikus egységideál, — amit a professor szavai szerint is „inkább egységbálványnak lehetne nevezni” — útját állja még a keleti egyházakkal való egyesülésnek is. A professor kifejtette, hogy ez az egységbálvány „csak egyetlen ritust és egyetlen nyelvet tart helyesnek” és ragaszkodik ahhoz a római centralizmushoz is, amely „megtagad a legfontosabb egyházrészeketől minden önállóságot és autonómiát”.

A reformáció egyházai csak örvendhetnek annak, hogy a háború és a béke híveinek történelmi küzdelmében az erőviszonyok a római katolikus egyházon belül is eltolódtak a békeszerető erők javára. Ebben is felismerhetjük annak az igazságnak az érvényesülését, hogy napjainkban a haladás erői határozzák meg döntő módon a világesemények menetét. XXIII. János személyében, úgy látszik, olyan ember került a római egyház élére, aki az egyház vezetésében jelenleg még túlsúlyban levő visszahúzó erőkkel szemben egyházát a béke ügye mellé igyekszik állítani, — a történelem iróniája, hogy talán éppen a családokozhatatlanság velejéig reakciós dogmája segítségével. Kívánjunk neki ehhez teljes sikert.

Ami a római egyház belső reformjait illeti, a haladó katolikusok erőfeszítéseit ebben a vonatkozásban is csak őszinte együttérzéssel figyelhetjük. Tartozunk azonban nyíltan kimondani azt a meggyőződésünket, hogy tanrendszerükben a keresztyén hit alapvető igazságai mellett számos olyan téves dogmát is vallanak, amely az igazságok érvényesülését részben fékezi, részben meghiúsítja. A tridenti hitvallás az igazságok és tévelygések olyan csokrá, amelynek zsinati felmelegítését mi csak megütkezésével szemléltethetjük.

A zsinat még nincs abban a helyzetben, hogy napirendre tűzhetné „a keresztyén egység” szempontjából kényesebb kérdéseket, amilyenek az egyházról szóló tanítás, az ökumene értelmezése, a vallásszabadság stb. A pápaságról, az egyház világi hatalmi igényéről, a lelkiismereti szabadságról még vitatkozni sem lehet a római katolikus egyházzal, amíg az előzetes egyháztani problémában állást nem foglal. Nem véletlen, hogy mostanában újra sokfelé közlik — pl. a hamburgi reformátusok lapjában — *Pákozdy László* 12 kérdésére Rómához (1. Theol. Szemle 1960. 206. l.), amelyekre a zsinatnak az ökumenicitás próbájaként igennel kellene felelnie. Csak egy ilyen egyértelmű igen nyithatná meg a komoly eszmecsere útját a római és a nemrómai egyházak között, de ebben az igenben reménykedni jelenleg csak pusztá illúzió volna. *Dr. Kádár Imre*

Luther tanítása Isten kettős kormányzásáról*

Bevezetés

Nagy történelmi egyéniségekre jellemző, hogy elválaszthatatlanul benne élnek a maguk korában és mégis kinőnek belőle. Ezt kell megállapítanunk *Luther Mártonról* is. Sokszor az az érzésünk, hogy középkoribb, de modernebb is mint korának a nagyjai: *Erasmus*, *Paracelsus*, *Münzer* Tamás és mások. Ezért vetődhetik föl vele kapcsolatban ismételtlen a kérdés, hogy az újkorhoz tartozik-e már, vagy pedig inkább a középkorhoz.

Személyének és működésének ebben a kettős-ségében rejlik azután, hogy az Isten kettős kormányzásáról szóló tanítása ma is modern teológiai

és szilárd teológiai alapállást biztosít evangélikus keresztyéneknek és egyházaknak. Viszont éppen ez a tanítása váltotta ki már saját korában a legtöbb vitát, és ez a tanítása sok vitaközlés tárgya ma is. Az ellentmondásoknak elsősorban teológiai jellegük van, minden gyakorlati konsekvencia nélkül. Az elmúlt esztendőknben azonban már olyan hangokkal is találkozunk, amelyek Luthernek ezt a tanítását éppen a gyakorlati keresztyénység szempontjából hasznavehetetlennek minősítik. Luthernek ez a tanítása ugyanis szorososan összefügg a törvényről és evangéliumról való felfogásával. S ha valaki ennek a kettőnek a sorrendjét fölcseréli és jognak, államnak és politikának krisztológiai megalapozást ad, akkor vagy el kell vetnie ezt a tanítást, vagy — legjobb esetben — sok ponton korrigálnia kell.

* Az NDK Evangélikus Lelkészkonferenciáján elhangzott előadás 1962. szeptember 26-án Berlinben.

Sokkal hevesebbé válik azonban a vita elvileg és gyakorlatilag is Luther tanítása körül, ha a kérdést így fogalmazzuk meg magunknak: *Milyen feladatok előtt áll ma az evangélikus keresztyénység? Milyen választ kell adnunk korunk politikai, gazdasági és társadalmi kérdéseire nekünk ma, akik ennek a világnak és ennek a hazának a polgárai vagyunk?*

Ezen a ponton válik rendkívül aktuálissá Luther tanítása Isten kettős kormányzásáról. Mert az egyik oldal a maga egészében magáévá teszi Luther gondolatait, amikor teológiai felfogásának és etikai magatartásának a kialakítására kényszerül, a másik oldal viszont búcsút mond neki azzal a rezignációval, hogy ma nem tekinthető irányadó tanításnak. Meggyőződésük szerint egyik fél magatartása sem felel meg Luther intencióinak. Luther maga nagyon sokszor hangoztatta, hogy neki nem arra van szüksége, hogy a teológusok és keresztyének megvédjék tanítását, hanem olyan tanítványokat szeretne maga körül és utódaiként üdvözölni, akik a Szentírás jobb hallgatói, olvasói és megértői, mint ő maga. És akkor már nem úgy hangzik a kérdés, hogy igaza volt-e Luthernek vagy sem, hanem hogy mi rátaláltunk-e arra a helyes útra, amelyen járnunk kell?! *Luthernek a tanítása nem Szentírás, hanem kommentár, testi véri segítség az Írás megértéséhez.* „Minthogy a nyugati keresztyénység kettészakadásának a kapujában áll Luther, úgy kell hallgatnunk reá, mintha sem konfesszionális, sem történelmi válaszfalak nem lennének köztünk és közte. Mert az ő jelentősége korunk szempontjából abban van, hogy olyan eredetien és olyan erővel magyarázta a keresztyén üzenetet, ahogyan az igen ritkán fordult elő ennek az üzenetnek a kétezer esztendejében” (*Gollwitzer, Begegnung mit Luther, in Luther, 1955. 15 lap.*)

A következőkben rövid áttekintést adok Luther tanításáról Isten kettős kormányzásáról, majd a második részben arról szólok, hogy nekünk magyarországi evangéliumi keresztyéneknek mikor és milyen értelemben volt és van ma is segítségünkre Luther tanítása, hogy ebben az új világban, új társadalmi, politikai és gazdasági körülmények között evangéliumi egyház és evangéliumi keresztyének lehessünk.

I.

A TANÍTÁS

Isten uralkodási formái

Isten kétféle módon kormányozza a teremtett világot. Egyik kormányzási módjával megőrzi és megtartja a testi, földi, a térhez és időhöz kötött életet. Vagyis *fenntartja a világot, a kozmoszt.* Másik kormányzásával az örök életet munkálja, az emberek üdvösségét. Vagyis a teremtésbe belehelyezett terveinek megfelelően dolgozik a világ megváltásán. Első kormányzását — Luther szerint — a balkezével (balkézről!) végzi Isten, a másodikat a jobbkezével (jobbkézről). Isten ez utóbbit tartja a fontosabbnak, tehát az elsőt alárendeli az utóbbinak!

Fontos itt figyelni arra a tényre, hogy mindez nem annyira „tan” és „hitcikkely” Luther-nél, hanem inkább *gondolkodás* az Isten világkormányzó tevékenységéről, annak kétféle módjáról. Az „ország” (Reich) szó éppen ezért nem területileg értendő, mint „Bereich” és „Raum”, hanem dűnamikusan mint Isten uralkodásának, kormányzásának a kétféle módozata.

A jobbkézzel kormányzott Isten országában *Krisztus az Úr és KIRÁLY.* Ezért is nevezi Luther Krisztus országának. Krisztus az evangéliummal kormányozza országát az igében és szentségekben: *Bűnbocsánatot* ad övéinek és megajándékozza őket Isten fiainak a szabadságával. Ezt az evangéliomot a hit fogadja el, amely Isten munkája bennünk. Isten ilyen munkájának az eredménye, hogy meghal bennünk az ó-ember, a régi Ádám és mi újjászületünk, azaz szívünk, akaratunk, érzékeink szerint is más emberré leszünk. A hit indít bennünket szeretetre Isten és a másik ember iránt. A hit állít bele bennünket a szolgálatba, vagyis szeretetünkben az Isten iránt folyik szolgáló szeretetünk a felebarát iránt, mert a hit „... vajmi eleven, szorgos, tevékeny, hatalmas dolog, úgyhogy lehetetlen, hogy ne tenne szakadatlanul jót. Nem is kérde, kell-e jót cselekedni, hanem mielőtt kérdeznék, már megcselekedte és mindig a cselekvéssel van elfoglalva”. (V. ö. Von den guten Werken. WA 6 216,29kk).

A világ

A balkézről kormányzott Isten országa a „világi regiment” („weltlich Regiment”) Luther-nél nemcsak az állam, hanem idetartozik mindaz, ami az élet fenntartásához és rendjéhez sorolandó. Már a Római levél magyarázatában felsorolja mindazt, amivel „Isten megajándékozta az embereket és mint valami díszes ruhával betakarta őket”. Ezek: „Gazdagság, hatalom, becsület, szülők, barátok, rokonok, gyermekek, házastárs, egészség, erő, szépség, szellem, emlékezet, értelem, okosság, tudományok, művészetek, erények, stb.” Ebben az országban nem a megbocsátás, hanem a jog és törvény uralkodik, mert az államnak elsőrendű feladata polgárainak a védelme és megvédése. (V. ö. *Elert, Morphologie II. 46. 1.*)

A világi regimentre nagy szükség van Krisztus országa mellett. Nemcsak a bűn miatt, hanem mert *Isten fenn akarja tartani teremtett világát és az egész emberiséget szeretetével és irgalmasságával.* A földi élet védelmére alkotta a rendeket. „Hogy kaosz ne legyen a világban, ... minden destruktív tendencia ellen helyezte Isten a világba a rendeket. A házasság rendje biztosítja az élet továbbplántálását. A felsőbbrendű rendje véd a romboló erők ellen, fenntartja a rendet, biztosítja a békét és ad biztonságot az egyénnek.” A világ Isten szemében az igazi boldogság és Isten mennyei birodalmának a lárvája (WA 12 51. 241).

A két „világ” egysége

Nagy súlyt helyez azonban Luther a két ország egységére is. Mindkét „regiment” ugyanannak az egy Istennek az országai. Nagyon sokszor beszél Luther arról, hogy a világi regiment is regnum Dei, Isten országa és ordinatio divina, azaz isteni rend. Ezért nem lehet szó a kettő különbözősége ellenére sem arról, hogy kibékíthetetlen ellentétben volnának egymással. Mindkettőben Isten „kormányoz” végső fokon. Mindkettőben Isten van jelen. „Isten jelen van a prédikációban, a keresztségben, a felsőbbrendűben, itt mindenütt megtalálhatod Őt” (WA 49, 643, 11kk). *Mindkettőben ugyanannak az egy Istennek a szeretete, jósága és irgalmassága munkálkodik.* Hogy Krisztus országában ez így van, az világos és természetes. De ugyanígy van a világi regimentben is, hiszen a karddal is övéit védi az Isten. Az igazi állam éppen ezért

Luther szerint az Isten országa hasonmása, mert a békét és azzal együtt a földi boldogságot biztosítja polgárainak. „Gott will der Welt Regiment lassen sein ein Vorbild der rechten Seligkeit und seines Himmelreichs gleich wie ein Gaukelspiel oder Larven” (51, 241).

Etikai egység a két kormányzásban

A két „birodalom” (regiment) teológiai egységének felel meg Isten akaratából és szeretetéből a két „birodalom” etikai egysége a keresztyén ember gondolkodásában és magatartásában, aki benne él és cselekszik mindkettőben. Ahogyan a világi regimentnek Isten akarata és rendeltetése szerint az a küldetése és mandátuma, hogy az emberek javát szolgálja, hogy védje őket és biztosítsa földi boldogságukat, objektív etikája tehát az emberi élet szolgálata, ugyanígy minden hivatásnak szubjektív etikája a világi regimentben a szolgálat. A keresztyén ember a világi regimentben is azt cselekszi, amire a „lelki regiment” elhívta és felhatalmazta az evangéliom által: hogy szolgálja szeretetben a felebarátját. A világi regiment nem állít egy percig sem korlátokat a szeretet parancsolatának az útjába. Sokkal inkább az a hely a világi regiment a keresztyén ember számára, ahol komolyan kell vennie a szeretet parancsolatát és ahol kitűnik, hogy fénylik-e világossága az emberek előtt, hogy látják-e jócselekedeteit és ezek alapján dicsőítik-e az emberek a keresztyének mennyei Atyját (Mt 5, 16). Luther szerint Isten a másik emberért teremtett és teremt ma is minden embert (WA 21, 346, 21). Űr és fejedelem sem azért van — mondta annak idején Luther —, hogy legyen: „Ein Herr und Fürst ist nicht eine Person für sich selbst, sondern für andere, dass er ihnen diene” (WA 19, 648, 19).

Alapvető tétel Luther tanításában Isten kettős kormányzásáról, hogy a keresztyén ember mindkét országnak, mindkét kormányzásnak, mindkét birodalomnak a polgára. Elképzelhető természetesen az az eset is, hogy valaki csak egy regimentnek a polgára (pl. a nemkeresztyén), ti. a világi regimenté. De hogy valaki csak az Isten országának legyen a polgára, az kizárt dolog, amíg a világ világ lesz! Luther sohasem állított föl a két „birodalom” között olyan elvi ellentétet, hogy választanunk kellene a kettő között. Ezért nem voltak a rajongók már Luther idejében meglegedve ezzel a tanítással. Hiszen ők így gondolkodtak: A császár birodalmában erőszak uralkodik. Krisztus országában a szeretet, jóság és békeesség talált hazára. Akkor pedig nekem, keresztyén embernek, semmi közöm a császár birodalmához! Én a gyülekezethez tartozom. Legyen a világ olyan gonosz, amilyen akar, mi Isten gyülekezet vagyunk! Ezt a felfogást igen sokszor hangoztatták Luther tanításával ellentétben az egyháztörténet folyamán. Ez a rajongás felbukkan ma is, ahol Luther tanítását erre vonatkozólag vagy nem értették meg, vagy nem akarják helyesen érteni!

A világ a keresztyén diakónia területe

Luther külön formulát is fedezett föl a keresztyén ember „kettős” exisztenciájának a megjelölésére. Mindig személyről és szolgálatról (Ampt = Diakónia!) beszél Luther. A keresztyén ember szerinte mindig szolgálatban van s ezért a szeretet parancsolata szerint fog élni mindkét birodalomban. Ezzel az alaptétellel függ össze Luther tanításában egy rendkívül fontos szempont: A ke-

resztyén ember viszonya az államhoz! „Mivel senki más nem tud hinni helyettem (ellentétben a katolicizmussal!) és mivel a hit sohasem ragadomány (ellentétben a pietizmussal), mint perfectionizmussal, hanem újra meg újra történik az Isten ígéje által” (Gollwitzer, Die christliche Gemeinde, 11), ezért nem úgy törekszem keresztyén emberként hozzájárulni a társadalom, az állam, a gazdasági élet megújításához, hogy valamiféle ideális „keresztyén társadalmat” konstruálok és „keresztyén frontot” szervezek a mindenkori állam megdöntésére, hanem azzal, hogy a szeretet új lelkületével munkálom a jövőt és a közjót.

A világ valóságos istentiszteleti hely a keresztyén ember számára. Sem disszidálnom nem kell a világból, de megváltoztatnom sem kell annak érdekében, hogy szerethessem Istent és a másik embert. Módom és alkalmam, lehetőségem és parancsom van erre a világban úgy, ahogyan van! A keresztyén ember nem fogadhatja el passzívan, „beletörődően” a világot és a világi hatalmat, hanem együtt dolgozik annak a kifermálásán és jórendjének a kialakításán! A keresztyének „igaz” istentiszteletnek minősítette ezt Luther a világban Róm 12, 1 alapján, amely „tökéletes”, nem fölözi már, lelkibb és „magasabb értékű”. Így kell értenem Bickelhaupt szép mondatait is: „Minden istentisztelet a gyülekezet kiküldetése a világba. Az elbocsátás az áldás előtt — Menjetek el békeességgel — körülírja ennek a küldetésnek a tartalmát is. Az a gyülekezet, amely megtapasztalta, hogy Isten békeességet kötött vele, gyógyító igeként viszi ki ezt az üzenetet a békeatlenség sebeivel veszködő világba. Ebben rejlik a keresztyénség bizonyágtétele és szolgálata. Olyan világba megy ki vele, ahol emberek a maguk módján megkísérlik legyűrni a különböző formában jelentkező békeatlenséget. A gyülekezet respektálni fogja ezeket a kísérleteket. Mert nem arra van megbízatása, hogy igényeket jelentsen be azokkal szemben. Azonban a világi kísérletek respektálása, hogy rendet teremtsenek a világban, nem szorítkozik a tétlen szemlélődésre” (Suchet der Stadt Bestes, 13. lap).

Mivel így tekint Luther a világra, azért tiltakozik az ellen, hogy az egyház megszentelje a világot, vagy éppen „keresztyénné tegye”. Nem Istentől „elrugaszkodott” világ az, amelyben mi is élünk, hanem amelyben ott van Isten regimentje, amelyről tehát Isten a Teremtő és Fenntartó gondoskodik. Ott is ott van, ahol semmit sem tudnak róla és nem imádják, de jótékonyan munkálkodik. Ezért nem feltétele a keresztyének „alattvalóságának” és állampolgári kötelességei teljesítésének, hogy az állam „keresztyén állam” legyen (v. ö. W. Lang, „Stahls »Christlicher Staat« und Luthers »Obrigkeit«”. Ein Vergleich. Berlin 1936). Vagy idézhetjük Luthernak azt a híres mondatát, amely szerint nem helyes a tanácsházát egyházzá és az egyházat tanácsházzá tenni.

Hogy egy állam keresztyén vagy sem, az nem feltétele annak, hogy a keresztyén állampolgárok alattvalóknak tekintik-e magukat és teljesítik-e állampolgári kötelességüket, avagy nem. Minden felsőbbség az Istentől van s ezért a keresztyén ember mint keresztyén ember „munkálkodhatik együtt” másokkal, a nemkeresztyénekkal is az engedelmesség (ótestamentomi „ráhallgatás” értelmében!), a kötelességteljesítés és felelősségtudat értelmében. Nem úgy lesz tehát a világ Isten regimentjévé (világgá!), hogy klerikalizálják, hiszen a világ már eleve nem az Ördög, hanem az Isten világa. A regnum Christi nem uralkodást jelent ebben a világban, hanem engedelmeskedést, a köte-

lességek hű teljesítését és a felelősség hordozását minden vonatkozásban! De ebből következik az is, hogy nem tekinthető az egyház feladatának ma, hogy megakadályozza vagy visszacsinálja a világ újkori felszabadítását az egyházi gyámság alól, hanem olyan folyamatnak kell azt felfognia, amely nem csinálható többé vissza.

Aligha vonható kétségbe, hogy Luther így gondolkodva — természetesen megváltozott szellemi és külső körülmények között — teljesen az öskeresztyénség világértelmezését vallja. Ezt aényt elsősorban azoknak a teológusoknak kellene világosan felismerniök, akik éppen az öskeresztyénség radikális etikájának a nevében és égisze alatt támadják Luther tanítását Isten kettős kormányzásáról!

A hit és bizodalom országában

Krisztus országa nem tartható Luther szerint a földi történelem rendjének, amelyen lemérhető volna a világi rend értéke és jósága és amivé majd lennie kell ennek a világi rendnek. Mert Krisztus országa csak a Szentlélekben van jelen. Ezért Krisztus országa — etikailag nézve — itt a földön nem a viszonyok rendje, hanem személyek magatartása. Úgy is mondhatjuk, hogy *Krisztus országa nemcsak úgy jelenik meg a világban, hogy a keresztyén életnek, a keresztyén szolgálatnak, a keresztyén egyháznak „keresztyén intézményei”* vannak ebben a világban.

Keresztyén életével és keresztyén intézményeivel Krisztus országában él az evangélikus keresztyén ember. *Keresztyén módra élni pedig nem több és nem kevesebb, mint hinni. Hiszünk abban, hogy Isten e világ minden bűne ellenére fenntartja teremtett világát szeretetével és irgalmával! Hiszünk abban, hogy Isten minden ellenkező előjel ellenére beteljesíti üdvtervét: Megváltja az egész kozmoszt és benne az embert!*

Krisztus országa tehát a hit és bizalom (fidutia) országa. A hit azonban nem tud egyedül lenni. Nem hasonlíthat a gyümölcsöt nem termő fűgefához. Gyümölcsöt termőnek, elevennek, tevékenynek és mozgékonyak kell lennie. Már Gal 5, 6 szerint a hit a szeretetben tevékeny. De hol cselekedheti a keresztyén ember hitének a gyümölcsseit? Hol realizálódik a „keresztyén élet”? A világi hivatásban! Luther nem ismer külön keresztyén életet a világi élet mellett, a kolostorok csendjében, a meditatív szerzetesi életformában, vagy a pusztai oszlopszentek oldalán. A konyhában, az istállóban, a szántóföldön, a műhelyben, ma a gyárban éli a keresztyén ember a maga keresztyén életét.

S végül látnunk kell azt is, hogy Luther szerint mindkét ország eszkatológiai aspektus alatt van. Mindkettő hozzásegít bennünket ahhoz, hogy várjuk a dicsőség országát, amelyben nemcsak hirdetik az igazságot (mint Krisztus országában!) és nemcsak gyakorolják (mint a világban!), hanem amelyben lakozni fog az igazság és annak megbizonyítása!

II.

A TANÍTÁS ÉS MI

Rendkívül fontos szempontot kell Luther tanításának a gyakorlati konzekvenciáinál érvényesítenünk. Luther tanítását Isten kettős kormányzásáról mindig a történeti szituációval szoros összefüggésben kell értékelnünk, amelyben keletkezett és ha ahhoz képest szellemi és társadalmi szempontból

más szituációban térünk vissza hozzá, akkor helyesen és bátran kell vonatkoztatnunk az új történelmi helyzetre.

Akkor pedig világosan fel kell ismernünk és meg kell mondanunk, hogy mi ma egészen más történeti szituációban vagyunk, mint Luther a maga korában. Államaink struktúrája döntően megváltozott. Ezért ma mi *nemcsak alattvalók vagyunk* — bár a mindenkori felelős kormányval szemben ma és mindig azok is vagyunk! —, hanem egyúttal *házáink polgárai is vagyunk*. Milyen konzekvenciái vannak ennek a történeti ténynek Luther tanítása értelmében és szellemében reánk nézve ma?

A gyülekezet felelőssége

Mindenekelőtt azt jelenti, hogy a gyülekezet tagjai elvi bizalmatlanság nélkül *pozitívan viszonyulnak felsőbbtségükhöz*, mert tudják, hogy Isten Ura a felsőbbségnek is (Krisztus a világ reménysége!) és a Szentírásból azt is megértették, hogy *a felsőbbség a maga nemében diakóniai szolgálatot is végez*, amikor jogot alkot, védi a jókat, megbünteti a rosszakat, biztosítja az emberek békés együttélését és szorgalmazza polgárai gondolkodásában és cselekedeteiben a népek békés együttműködésének (cooperatio) az eszméjét. Ha nem azt teszi, mint ahogyan a hitleri fasizmus ennek az ellenkezőjét tette, akkor Luther másik tanítása lép érvénybe: Istennek kell inkább engedni, mint az embertelen embernek. (Lásd Csel 5:29-et és a Barmani Hitvallást is.)

Az állam életének a felelős szolgálata alól akkor sem kap szabadságlevelet a gyülekezet, ha abban az államban a felsőbbség nemkeresztyén. Mert a gyülekezet tagjai mind állampolgárok is, munkásai a társadalmi rendnek, a gazdasági életnek, a szocialista kultúrának stb. Hol van az a keresztyén tanítás, akár középkori, akár újkori, amely csak megközelítően is jobban tudná érzékeltetni a keresztyéneknek és a keresztyén gyülekezeteknek ezt a históriai helyzetét — Luther tanításánál?! Benne kell élnie a keresztyén embernek a szocializmust építő társadalomban és ott hirdetnie Isten ígétét ahhoz, hogy megértse felismeréseinket: A gyülekezet — városokban és falvakban, *reális szolidaritásban él azzal a felsőbbséggel*, azzal az állammal, amelyben keresztyének és nemkeresztyének együtt dolgoznak a jövő társadalmának a felépítésén. A keresztyén ember imádja és dicséri Isten hatalmát, de keresztyén hilaritás-sal dolgozik ennek a földnek az eszközeivel, ennek a társadalomnak az adottságaival, teljes felelősségben a felsőbbsege iránt. Eppen ebben a történeti szituációban ismerjük fel Luther tanításának a nagy érdemét, hogy a világi rendekben ma is Isten rendjeit lássuk és az adott helyzetet ne egyszerűen elszenvedjük fatalista módon és az események pesszimista tudomásulvételével, hanem felelősséget hordozunk érte.

Mi nem valami fátumban vagy sorsban hiszünk, hanem Istenben, aki ezt a mi világunkat is irgalmával és szeretetével tartja fenn. De tudunk Isten ítéleteiről is, amelyek keresztyén igehirdetésünk és életünk mulasztásai vagy elégtelensége miatt következtettek be. Ebben a vonatkozásban meg kell tanulnunk a prófétáktól, hogy *a történelmi sorsfordulók nem véletlenek, nem is szerencsétlenségek, hanem Isten korszakai*, amelyekben elsősorban érvényes a prófétai felhívás: „Térjetek meg hozzám... és én is visszatérek hozzátok!” (Zak 1, 3). Úgy nem lehet megbirkóznunk a múltunkkal, hogy most ugyanazokat a cselekedeteket akarjuk pótolni, amelyekre a múltban lett volna szükség.

Csak aktiv, tehát megtérésre indító bűnbánat és magatartás tudja az egyházat is saját múltjától megszabadítani és a szeretet cselekedeteire felszabadítani.

Hamis frontok

Bűnbánattal kell megvallanunk, hogy a mai embert a mi igazságtalanságunk és felületességünk, hűtlenségünk és tunyaságunk idegenítette el az egyháztól. A régi morális, politikai, gazdasági és társadalmi formákat megszünteti és megteremti a maga emberi ideálját. Ezzel a világgal és ezzel a modern emberrel szemben „keresztyén frontot” alkotni, ahogyan ezt a politikai katolicizmusban és a vele szimpatizáló konfesszionalista protestánsoknál látjuk, vagy ahogyan ezt az elmúlt esztendőkből egyes nyugati püspökök követelték — teológiaellenes, egyházellenes, keresztyénetlen és embertelen. Mindazzal kapcsolatban, ami Isten világában van, csak egy legitim front lehetséges: Ez a *hitnek a frontja!* Soha nagyobb szükség nem volt arra, hogy mi magunk is higgyük azt, amit hirdünk és vallunk, mint éppen ma. Ne proklamáljunk, hanem bizonyosságot tegyünk! Ne „prédikáljunk”, hanem Isten igéjét hirdessük Krisztusban, aki a mi hitünk szerint Ura az egész világnak és akiben ennek a világnak és a mai ember életének végső értelme és célja van.

Itt a magyarázata annak is, hogy miért értjük és értelmezzük Róm 13-t nem úgy, ahogyan *Dibelius* püspök érti és értelmezi. Itt a magyarázata annak, hogy miért értjük mi a diakóniát egészen széles skálában, mint a keresztyén ember és az egyház diakóniai küldetését az egész emberiségért és az egész kozmoszért. Itt a magyarázata annak is, hogy miért értjük benne a diakóniában mindazt, ami béke, békés egymás mellett élés, azért végzett munka és küzdelem, hogy az emberiségnek élete és jövője legyen! Ez a diakónikus küldetés minden emberért folyik. Az evangélium nem ismer előnyben részesített, vagy a szolgálatra méltatlan embereket és népeket. Az evangélium nem tud a fajok megkülönböztetéséről, sem politikai mérlegelésekről a keresztyének mint állampolgárok között. A „határpontokon” csak egy teológiai és állampolgári döntés lehetséges számunkra: *Nem tűrni és elszenvédeni, hanem aktívan dolgozni a küldetés és keresztyén felelősség tudatában!* A békétlenség miatt vajdó világot nem elszenvedik a keresztyén állampolgárok, hanem a szolgáló szeretet és irgalmasság teljhatalma jegyében vállalják.

Az egyház megújulásáért

Már utaltunk arra a körülményre, hogy Krisztus országa nem egy praesens ebben a világban, hogy a keresztyén intézményekben, institúciókban megjelenik, hanem a keresztyének hitében él. Két vonatkozásban is fontos ez a lutheri tanítás (Althaus, Luther Jahrbuch 1957. 47): Az első a *népegyházra és annak intézményeire* vonatkozik. Azok a teológiai tézisek és cikkelyek, amelyek a mai egyházat alakították, mind a középkorból származnak. Az írásban kutatók számára nem titok, hogy amit a 16. század hitvallásai az egyházzal tanítanak, nem tartalmazzák az egyháznak azt a lényegét, amire bennünket Pál apostol és János evangélista megtanítottak.

Csődöt fog mondani minden olyan kísérlet, amely arra irányul, hogy a népegyház „birtokállományát” mindenképpen megvédje és megőrizze. Népegyházban gondolkodik, aki ezt mondja: „Teret az

egyházi szolgálat számára!” Nem volna helyesebb inkább azt mondanunk és vallanunk: „Töltsük ki helyes szolgálattal azt a keretet, amelyet Isten ma még meghagyott számunkra!”

Félreértések

Az állam és egyház szétválasztása a szocialista államokban és más országokban is, megfelel Luther tanításának (de Kálvin tanításának is!). Hadd idézzem ezzel kapcsolatban *Bickelhaupt* egyik megállapítását: „A keresztyének szolgálatát a világban néha az a gyülekezetekben előforduló vélemény akadályozza, hogy az állam és egyház szétválasztása gettóba kényszeríti az egyházat. Amíg lesznek olyan keresztyének, akik nem igényeiket hangoztatva forgolódnak a világban, hanem hogy ott bizonyosságot téve szolgáljanak és szolgálva bizonyosságot tegyenek — addig ez a vélemény tévedés. Az a keresztyénség élne gettóban, amely nem tud küldetéséről — és ekkor már Jézus Krisztus gyülekezete sem volna” (Suchet der Stadt Bestes, 13).

Azt sem hallgathatjuk azonban el, hogy az egyháztörténet tanúsága szerint sokszor rosszul értették Luther tanítását és sok országban visszaéltek vele olyan értelemben, hogy ezzel igazolták az állam mindenhatóságát. Elsősorban *Hitler* náci államára és a német keresztyén (DC) tologiára kell itt gondolnunk! De melyik keresztyén tanítással nem éltek vissza, amely az állami renddel és az egyház és állam viszonyával foglalkozott?! A katolikus doktrinák csak elég távol esnek Luther tanításától és mégsem tudták megakadályozni az abszolutisztikus államformák kialakulását! Az a körülmény viszont, hogy Luther tanításával vissza lehet élni és vissza is éltek egyházi és állami részről egyaránt a történelem folyamán, éberségre int bennünket és a lutheránus egyházakat. •

Arra is utalnom kell, hogy Luther tanításának a félreértéseként a világot a sátán birodalmának tekintik, amelyet „kölcsonképpen” kapott Istentől. Mindig akkor és ott jelentkezik ez a rosszindulatú félreértés, amikor az egyházak és keresztyének nem tudnak megbirkózni az „újjal” (nálunk 1947—48-ban!). Az eddigiek alapján azonban mindenki előtt világossá válhatott, hogy Luther tanítása — sem teológiailag, sem etikailag! — nem ár erke okot és alapot. A keresztyén ember nem két „birodalom” polgára, hanem Krisztus országának a polgáraként a világban is szellemi és testi otthonát és hazáját ismeri fel és el.

Keresztyén és állampolgár

Ha tisztán látjuk a különbséget Isten kettős kormányzása között és tiszta eszközökkel kapcsoljuk össze mégis egymással a kettőt a vita christiana-ban, a keresztyén ember életében, akkor ma is Luthernek ez a tanítása érteti meg velünk legjobban a keresztyén ember életét és magatartását a világban. A helyes teológiai felismerés birtokában nagy bizalommal forgolódnak a keresztyének a politikai élet területén is, függetlenül attól, hogy az állam pozitívan vagy negatívan viszonyul-e a keresztyén hithez. Mégpedig azért tevékenykednek bizakodóan a maguk állampolgári-politikai hivatásában mint keresztyének, mert tudják, hogy akkor sem lépnek ki Krisztus uralmi köréből és nem tévednek egy idegen, istenhagyotta szektorba, ha komolyan veszik politikai felelősségüket. Nem olyan értelemben vagyunk két világ polgárai, hogy az egyház és állam különböző területein két azonos

igénynek engedelmeskednénk: az egyházban Istennek, Jézus Krisztus Atyjának az akaratát követnénk, a politikában és a társadalmi életben pedig a Teremtőnek, a történelem Istenének, az állam Istenének rejtett elgondolásait érzékelnénk. Az egyetlen Úr állít szolgálatba bennünket igéjével itt is, ott is. Jézus Krisztus kapcsolja össze a két területet egymással. Ez persze nem jelenti az egyház és társadalom között meglévő különbség megszüntetését. Hiszen a társadalomban rejtett Krisztust csak az Őt hirdető és neki szolgáló gyülekezet tudja fölfedezni. Az evangélium igéje azonban az egész emberhez szól mindenütt — egyházban és társadalomban egyaránt! — és ez az evangélium megvilágosítja az emberi értelmet is és fölszabadítja a másik ember szeretetére.

Befejezés

Azok a feszültségek, amelyek között a két „birodalomban” él a keresztyén ember, arról prédikál-

nak, hogy kísértéseknek van kitéve. Egy vonatkozásban azonban biztosak vagyunk az igazunkban: Hogy Isten emberré lett a Krisztusban, hogy kiemelten bennünket a bűn és halál hatalmából és „emberi teljhatalmat” adjon nekünk a szolgálatra a családban, az egyházban, az államban és az emberek között általában; hogy magasztaljuk azt az Istent, aki ilyen „hatalommal” ruházott föl bennünket s aki nekünk Teremtőnk (Reich mit linker Hand) és irgalmas mennyei Atyánk a Jézus Krisztusban (Reich mit rechter Hand). De azt is tudjuk és valljuk, hogy a regnum mundi és a regnum gratiae, a világi regiment és a kegyelem országa nem marad fenn örökké. A regnum gloriae váltja majd fel mindkét országot, amelyekben ma élünk itt a földön. Ez a regnum reménységünk tárgya és minden szolgálatunk itt a földön Krisztus eljövendő uralmának a jegyében történik.

Dr. Pálffy Miklós

A história Jézusa és a kérügma Krisztusa

A Német Demokratikus Köztársaságban működő berlini Evangelische Verlagsanstalt a közelmúltban igen jelentős kiadvánnyal örvendeztette meg a teológus világot. *Der historische Jesus und der kerygmatische Christus — Beiträge zum Christusverständnis in Forschung und Verkündigung* címmel Helmut Ristow és Karl Matthiae gondos szerkesztésében egy 710 lapos, lex. 8° méretű kötetben közzétette annak a nagyon fontos, a teológia határain is túl érdeklődésre számító tudományos vitának a legfontosabb termékeit, amely a történeti Jézus és a hit Krisztusa problémakörét öleli föl. Bultmann „mithológiátlanítási” programja 1941 óta egyre mélyebben hatott az újszövetségi szakon túl is a teológiára, nemcsak abban az értelemben, hogy követőkre talált, hanem abban az értelemben is, hogy ellentmondásokat ébresztett, végső következményeiben pedig föllevenítette a dialektikai teológia óta elintézettnek hitt Jézus-élete-kérdést is; nagyon érdekes, hogy most már magában a Bultmann-iskolában is. A könyv azon a nehézségen akart segíteni, hogy a vita anyaga szétszórtan, sokszor hozzáférhetetlen, kifogyott folyóiratokban található. Ez most összegyűjtve rendelkezésünkre áll. Egy bizonyos értelemben párhuzamos vállalkozás ahhoz a kitűnő sorozathoz, amelyet Herbert Reich haladó nyugati kiadó (Evang. Verlag, Hamburg-Bergstedt) a *Theologische Forschung* c. sorozatban *Kerygma und Mythos* címmel (addig öt kötet és egy pótkötet) ad ki. A jelentős kötet részletes ismertetésére nem gondolhatunk. Meg kell elégednünk a „tartalomjegyzékével”, amelyet az alábbiakban közlünk. A cikkek közül néhány jellemzőről Tóth Ernő beszámolóját közöljük. A Jézus-élete-kutatás egykor meghalt, napjainkban azonban föltámadt. Ez a kötet arra törekszik, hogy szóhoz juttassa a legkülönbözőbb nézeteket, beleértve a mai római katolikus hittudomány területén érvényesülőket is. Az előszó így végződik: „Örülünk, hogy e téma alatt keleti és nyugati tudósok egy ilyen, a keresztyén egyház és igehirdetése számára oly

fontos kérdésben hozott állásfoglalásukkal egyeshülhetek” (11. lap).

A könyv tartalma ez:

J. Jeremias, A történeti Jézus-probléma fölött folytatott vita jelenlegi állása. — R. Marlé, A hit Krisztusa és a történeti Jézus. — W. G. Kümmel, A történeti Jézus problémája a jelenlegi kutatási helyzetben. — E. Stauffer, Nem fontos? — E. Heitsch, A Názáreti Jézus mint Krisztus. — H. J. Schoeps, A történeti Jézus és a kérügma Krisztusa. — I. Henderson, A historikus és a teológus. — E. Schott, História és történet. Megjegyzések és megfontolások. — H. Gollwitzer, Hit Jézusban és az úgynevezett történeti Jézus. — J. L. Hromádka, A történeti Jézus és a kérügmatikus Krisztus kérdéséhez. — J. de Fraine, Jézus történetiségének sajátos jellege. — J. Leiboldt, Jézus és a vallástörténet. — H. Braun, A qumráni leletek jelentősége a történeti Jézusnak a kérügmatikus Krisztushoz való viszonya kérdésében. — N. A. Dahl, A megfeszített Messiás. — K. Adam, Az apostoli bizonyágtétel a feltámadott Jézusról. — E. Brunner, A hűsvéti hit igaz és hamis megalapozása. — H. Conzelmann, A Názáreti Jézus és a hit a Föltámadásban. — E. Fascher, A hűsvéti tudósítások és a bibliai hermeneutika problémája. — B. Reicke, A testtélett. A „történeti Jézus” és a kérügmatikus Krisztus fölötti vitáról. — H. Diem, A földi Jézus és a hit Krisztusa. — R. Bultmann, Az őskeresztyén Krisztus-kérügma viszonya a történeti Jézushoz. — P. Althaus, A mai kérügma-teológia kritikájához. — O. Cullmann, Korszerűtlen megjegyzések a Bultmann-iskola „történeti Jézusáról”. — G. Bornkamm, Hit és történet az evangéliumokban. — W. Grundmann, Igéhirdetés és történet a Jézus történetének kezdetéről szóló tudósításban a János evangéliumában. — O. Michel, Jézus, a zsidó. — W. Michaelis, Jézus dávidfisága mint történeti és kérügmai probléma. — H. Riesenfeld, Megjegyzések Jézus öntudatának kérdéséhez. — H. Schürmann, A logia tradíció hűsvét előtti kezdetei. Kísérlet Jézus élete formatörténeti megközelítéséhez. — L. Coppelt, Az elrejtett Messiás. A történeti Jézus kérdéséhez. — E. Fuchs, Jézus igehirdetése. A hollóról szóló mondanak. — G. Dellling, Üzenet és csoda Jézus működésében. — K. Karner, A megszólítás Jézus üzenetében. — K. Weiß, Ecclesiologia, tradíció és történet a tanítványok tanításában Márk 8:27-től 10:52-ig. — R.

Schnackenburg. Az ősegyház jézusi hagyományának módjáról. — *E. Schweizer,* Jézus tanítványai és a húsvét utáni egyház. — *B. Rigaux,* A „tizenkettő” a történetben és a kériugmban. — *M. Burrows,* A történeti Jézus és az inkarnáció tana. — *J. Daniélou,* Az istenemberség mint az üdvösség történetének formális princípiuma. — *R. Hermann,* Az emlékezet. Krisztusa. — *F. Buri,* Jézus Krisztus próféta üdvösség-munkája tanának a hermeneutikai funkciója. — *J. Schneider,* A történeti Jézus és az őskeresztény keresztesség. — *W. Nagel,* A történeti Jézus az egyház úrvacsorájában. — *E. Barnikol,* Az üdvtörténeti Jézus Krisztus az evangéliumban, az egyháztörténetben, a teológiában és a jelenkor feladatában. — *H. Urner,* A történeti Jézus prédikációjában. — *O. Haendler,* A kériugmatikus Krisztus és elrajzolásai a hitben és a hitelenségben. — *M. Werner,* Mit jelent számunkra Jézus történeti személyisége? — *H. Jursch,* A Krisztus képének változásai. Adalék a kegyesség történetéhez.

(P. L. M.)

J. L. HROMÁDKA: Hozzászólás a történeti Jézus és a kériugmatikus Krisztus kérdéséhez. (Kivonat.)

Teológus koromban nagy küzdelem folyt a történeti Jézus kérdésében. (*A. Schweitzer, A. Harnack, W. Wrede, P. Wernle, J. Weiss, W. Boussset, stb.*). Bár sok bizonytalanságot hozott magával, mégis arra irányult, hogy a tudománytól, politikai és kulturális radikalizmustól magával ragadt modern embert etikai komolyságra nevelje és szilárd reménységre juttassa el. Volt olyan idő, melyben úgy látszott, hogy a dogmatikus gondolkodás rendszere és az egyházi hagyomány minden megjelenési formájában összedől. Csak egyet nem tudott a kételkedés vihara megrongálni és ez a Názáretti Jézus emberi személyisége volt minden embert átölelő szeretetével, erkölcsi tisztaságával, rettenthetetlen bátorságával és Istenben való rendíthetetlen bizalmával. Sajnos, az 1914–50 között lejáró szörnyű katasztrófák még ezt is megkérdőjelezték.

Teológiára és az Egyházra nézve is szükséges volt a történeti Jézustól a kériugmatikus Krisztushoz visszatérni. Ma már általánosan elismert dolog, hogy az evangéliumok és az őskeresztény irodalmi dokumentumok nem közvetlen történeti anyagot képeznek, hanem hitbizonyosságokat tartalmaznak. Az Egyház most is, mint mindig, a Krisztusban való hitből él. A történeti Jézus és az ősgyülekezet hite között áll Jézus feltámadása, melyet történetileg nem lehet megragadni. Kezdetül fogva a feltámadás fényében nézte a hívő gyülekezet Jézus személyét és ebben a látásban tolmácsolta Jézus üzenetét. E hit nélkül Jézus Krisztus keresztje is beleolvadt volna rég letűnt nagyságok, tanítók, messiások, csodaorvosok keresztjeinek tömkelegébe. Történetileg is közelebb és közvetlenebbül áll előttünk a kériugmatikus Krisztus, mint az ún. történeti Jézus. Azt is el kell ismernünk, hogy a kanonizált „Szent Írások” nélkül vajmi keveset tudnánk Izráel történetéből, prófétákról, és hasonlót mondhatunk az őskereszténységgel kapcsolatban is. Mit jelent ez a megállapítás?

a) Az apostoli gyülekezet Jézus Krisztusban való hite nem üres térben lebeg, nem képzelődésen, nem kegyes érzéseken, misztikus-kultikus élményeken nyugszik, hanem tényeken, eseményeken. A kériugmatikus Krisztus nem a hit szüleménye, hanem szorosan összefügg a tapasztalható, földi történettel, az ó- és újtestamentumi hitbizonyosságok csak külső formájukat, burkukat illetőleg tartalmaznak mítikus elemeket, de nem a belsőt, lényegét illetőleg.

b) A hitben megvan az a belső ösztön, vágy, mely az eredeti forrást kívánja megérteni, tisztogatni és ellenőrizni. Ez a törekvés látható a próféták küzdelmében, mely így is jellemezhető: ki Egyiptomból, vissza az Úrhoz a pusztaságon keresztül és az ígéret földje felé menetelni. Emellett azonban meg kell látni azt is, hogy a hit állandó veszélyben forog, hogy a hagyomány kö-

teleivel kötözi meg magát, hogy kultikus cselekményekbe, babonaságba, ortodoxiába, hitvallásokodásba vagy hierarchikus önkényuralomba fullad bele. Ezzel kapcsolatban kell ezt a felhívást hangoztatni: vissza a történeti Jézushoz. Nem véletlen, hogy Jézus Krisztus egyházában a megújodási mozgalmak a szinoptikusok evangéliumának Jézusához kapcsolódnak (például a waldensek, Assisi Ferenc, *Chelcicky P.*, Testvér-egység, a két *Blumhardt* és *Ragaz L.* mozgalma). Az ilyen fajta és ilyen módon folytatott kutatás, a történeti Jézus után teológiailag törvényes.

Az inkarnációról szóló újszövetségi bizonyágtétel is feljogosít a történeti Jézus után való kérdezősködéssel. Jézus Krisztus Egyházának hite áll vagy esik annak meghirdetésével, hogy Jézus emberi léte a kegyelmes és szent Isten Kijelentése, nem csupán szavai, tettei, hanem e világba való emberi bejövetele és a bűnös emberekkel való közösségvállalása is. Az Egyház és a teológia Jézus emberi létének kijelentésjellegét a hitvallással fejezte ki, hogy Szentlélektől és Szűz Máriától született és azzal, hogy feltámadt. Bár Jézus lényegileg az üdvtörténet hordozója, éppen úgy oda van kötve a történethez is. Az inkarnáció és a feltámadás, mint magasabb rendű tények, a történeti vizsgálódás alapján nem magyarázhatók meg; nem a vallástörténeti fejlődés produktumai. Ez a megállapítás azonban nem tagadhatja valóságos, történeti voltát. Ha mégis megtenné, akkor doketizmusba süllyedne alá. Éppen ezért a teológia lényeges motívumához tartozik a történeti Jézus után való érdeklődés. Azt is meg kell látnunk, hogy a történet mostani fogalma különbözik az előző korokétól. Mivel a teológiának mindig időszerűnek kell lennie, nem térhet ki a modern ember kérdezősködése elől, mely éppen a történeti Jézust kívánja látni.

Ezzel kapcsolatban újra le kell szegezni azt a megállapítást, hogy a történetileg körvonalazható Jézus nem az egész Jézus. Ugyanezt kell alkalmazni minden más történeti személyre is. A történeti személyiségek ugyanis mindig a történetíró által varrt köntösökben jelennek meg. Romantikus vagy idealista történetíró más megvilágításban látja ugyanazt a személyiséget, mint a felvilágosodott, pozitivisták vagy marxisták. Ezért, ha mi csak a történeti kutatástól függően, ettől vezéreltetve élünk, akkor többé-kevésbé a kételkedés szakadékaiba zuhannánk alá. Ezt mindig szem előtt kell tartanunk és ezért ezzel a kísérlettel szemben mindig tartózkodó álláspontra kell helyezkednünk. A történeti Jézus nem állandó nagyság, hanem állandóan ki van téve a változó történeti-látásoknak. Mindezek dacára mégsem mond le az emberiség arról, hogy jobb kutató eszközök után kutasson abból a célból, hogy ezzel a történeti Jézust felkutassa. Felelőssége tudatában a teológiának részt kell vennie ebben a törekvésben. Meg kell jegyezni azt is, hogy a teológus más dimenzióban él, mint a világi történetíró. Ugyanakkor inteni is kell, hogy ne elbizakodottan végezze munkáját, hanem a tudományos kutatással egyöntetűen. Bizonyos lehet abban, hogy munkája végén a kériugmatikus Krisztussal fog találkozni.

Eddig terjed az útbaigazítás. Hromádka széles látókörre, tárgyilagosságra és hite előtt mindenki csak tisztelettel, nagyrabecsüléssel adózhatik. — A sok hűles megállapítás közül csak azt szeretném aláhúzni, hogy az inkarnáció és a feltámadás alkotják kereszténységünk tartópilléreit.

E. STAUFFER: Jelentéktelen?

I. A Jézus-kutatás lépten-nyomon két kifogással szokott találkozni, mégpedig: 1. Kilátástalan a történeti Jézus után való kérdezősködés, 2. Nemcsak kilátástalan, hanem jelentéktelen is. Az első kérdéssel „A Jézus-kutatás új útjában” Stauffer már foglalkozott. (Ezt *dr. Tóth* Kálmán ismertette.)

A második kérdéssel kapcsolatban azt hangoztatják, hogy jelentéktelen, vajon Jézus József fia volt-e vagy sem, hogy az időszámítás előtt 7-ben vagy utána 6-ban született. Jelentéktelen, hogy születésekor valóban

volt-e csillagmegjelenés és volt-e cenzus. Hasonlóképpen azt is jelentéktelennek tartják, hogy Jézus tett-e csodát, hogy nyilvános működése 1, vagy 4 évig tartott-e, hogy 30-ban vagy 32-ben halt-e meg, hogy húsvétkor üres lett-e a sírja. Ilyennek minősítik azt is, hogy Jézus szavai önmagára vagy pedig az ösgyülekezetre vezethetők-e vissza.

Példákkal igazolja Stauffer, hogy a múltban is milyen nagy volt az érdeklődés Jézus iránt a nem-keresztény világban is. (Nagy Akbar, kínai Tai Tsung császár, taoista Jézus-életrajz.) Hangoztatja, hogy általában milyen nagy korunk érdeklődése a tudományos kérdések után és különösen a történeti Jézus után. Széltében hosszában érdeklődnek a qumrani mozgalom, a Nag Hamadi-kéziratok után. Ezt tükrözi az a tény is, hogy a „Világtörténet” 61 nagy oldalt szentel Jézus történetének és a többek közt az is, hogy 9 országban vállalkoztak arra, hogy legutóbbi német Jézus-kutatás eredményeit a maguk nyelvére lefordítják.

II. Szomorúan állapítja meg Stauffer, hogy a legutóbbi időszakban nagy embereink között nem találhatunk prófétákat. A. Schweitzer, T. Kagawa, M. Gandhi ideológiai értelemben mégis apostoloknak nevezhetők, mert személyes életükkel, történeti munkájukkal a Názáreti Jézus üzenetének tolmácsolói.

Teológiai kutatónak nem lehet sürgősebb feladata, mint Jézus üzenetének hamisítatlan, világos kimunkálása az evangéliumokból. Ennél hasznosabb szolgálatot nem tehetünk korunknak. Ezt nem a hagyományos értelemben kell végezni, hanem kritikailag a kritikátlan hagyománnyal szemben és fel kell készülni újabb megkezelésekre is.

Erőteljesen hangsúlyozza a szerző, hogy Jézus modernből gondolkozott, mint mi. Nem hirdetett dogmatikus tanítást és nem volt benne mitológia. Imádságában, ünneplésében nem volt szertartásoskodó. Nem volt teoretikus, ezért világképe örökké fiatal és a világkép változásaival szemben nem fogékony. Új humanizmust hirdetett. Nem hirdetett „engedelmességet”, ezt a szót nem is használta. Kegyeskedő szövegeket sem hangoztatott.

III. Sokszor lehet hallani, hogy az egyházi igehirdetés szempontjából sem jelentős ez a kérdés, mert ezt a pneumatikus Krisztus érdekli, a Felmagasztalt Úr, a tanítványok húsvéti üzenete, az ösgyülekezet kérésmája, az evangéliumok Krisztus-képe, a kánon, a hit szabálya, a krisztológiai dogma, a hitvallások, — röviden az egyházi hagyomány. Igaz, hogy a hagyomány-alapok szilárdaknak bizonyultak — mondják —, amint látjuk ezt katolikus egyház történetéből és Pál apostolra is nyugodtan hivatkozhatnak. (1 Kor 15:3 és köv., 2 Kor 5:16.) Azt is fennen hangozthatják, hogy a Jézus-kutatás megrázkódtatásokat is idézhet elő és milyen nagyszerű, hogy ilyen esetekben is — mondják — ők — az Egyház nevében nyugodtan mondhatják, ne zavarják lőreiket és ezzel a megsemmisítő szóval: „illegitim” — mindent elintézhetnek. — Óvakodjunk attól — mondja E. Stauffer, hogy az élő Isten helyére (Exodus 20:4) magunk csinálta istenképet helyezzünk. A történeti Jézus helyett imádhathánk mi a kérigmatus Krisztus-képet is?

Fájlalja a szerző, hogy az Egyház nem nézi zívesen a szabad kutatást. Mikor az Egyház nagy előszeretettel beszél a Szentlélekről, nem veszi észre, hogy Lukács (1:1—4) mélységesen hallgat az inspirációról. Isten menten meg a pneumatikus Krisztus-képtől! Az evangélium-kritikát az egyházi önkritika legtörvényesebb formájának tartja. Ami a törvényességet illeti, legtörvényesebb alap Jézus Krisztus őszüzenete. Ez lehet alapja a kérigmatus hagyománynak, teológusának, dogmaképződménynek. A törvényesség, jogszerűség a test tényéhez köttetett, a testet öltött Igéhez, kit láttak, hallottak, annak szavához. tetteihez.

IV. Jézus Istennek Kinyilatkoztatója. Jézus sem a Messiás, sem a próféta, sem a törvénytanító igényével nem lépett fel, de isteni teljhatalmat igényelt: „Senki sem ismeri a Fiút, hanem csak az Atva egyedül”, minden hatalom néki adatott át, bűnöket bocsátott meg. Szava abszolút jelentőségű, míg a mózesi törvényeké

relatív. Az isteni szózat formuláját (*Ani hú*) ajkára vette, és mint istenkáromló ítéltetett halálra.

Isten dicsősége benne miben mutatkozik meg legszebben? Az emberiségében. Ez az Isten szereti az ünnepies életet, bőséget, szabadságot, testvéricséget, irgalmat, megbocsátást. Jézus annak az Istennek hírnöke, aki szereti az embert, az emberiséget. Ennek az Istennek Kinyilatkoztatása ő és ezért élete és munkája új emberiség megjelenése, kezdete (Friedrich Loofs). Ezt a hitvallást váltja ki belőlünk: Ecce Deus, Ecce Homo. Ha Jézusnak kicsinyekkel, nagyokkal való forgózkodását, küzdelmét alaposan megismerjük, akkor a Jézus-kutató a Krisztus-dogmatikussal együtt vallja: Deus manifestatus in carne.

(Bírálatát lásd alább Kümmelnél!)

G. BORNKAMM: Hit és történet az evangéliumokban

I. A formatörténet bebizonyította, hogy a források nem nyújtanak minden átfestéstől mentes Jézus-képet, hanem a Jézus-hagyomány kezdettől fogva az ösgyülekezet húsvéti hitét tételezi fel. Már kezdetben is a kérigmával találkozunk és nem a közvetlenül elérhető történeti hagyománnyal. M. Dibelius, R. Bultmann és K. L. Schmidt, a formatörténeti kutatás vezetői Jézus üzenetét és történetét vázlatosan ugyan megrajzolták, de Jézus-kutatással kapcsolatban támadt függő kérdésekre nem tudtak kielégítő választ adni. Azt is bebizonyította a formatörténet, hogy az evangéliumokat Jézus földi történetének megírásában a hit érdeke és nem a történetírás vezette. Csak Lukács történeti munkájában jelentkezik először a „historikus”, de ennek régi értelmében, úgyhogy inkább történetteológusnak mondható, ki az összefüggéseket és az üdvörténet szakaszait kívánja feltárni és ezt Bornkamm szerint nem nagy megbízhatósággal hajtja végre. Általában a húsvéttől visszatekintő hit jellemzi az evangéliumokat. Nagyon meglepő, hogy az evangéliumi hagyomány, bár a húsvét előtti történetet megőrizte, ezt nem azért tette, hogy az emlékezet számára megőrkítse, hanem hogy az egykori történés úgy jelenjék meg, mint a jelen szava.

Húsvét után változik a helyzet, a szándék. A húsvét utáni kérigma már nem abban látja feladatát, hogy a földi Jézus szavát hűségesen megőrizze és tovább adja. A húsvét utáni prédikáció már nem csupán Istenország kezdeteről szóló üzenet, Jézus bűnbánatra való felhívása már nem úgy hangzik, mint egykor, és a „követés” szó az egész Újtestamentumban az evangéliumokon kívül alig merül fel. Húsvét után a hirdetettből hirdető lesz.

Nem érthető, hogy a páli levelek és az egész őskeresztény irodalom az evangéliumok kivételével nem mutatnak valami nagy érdeklődést a húsvét előtti események iránt. Nem tételezhető fel, hogy az apostolok Jézus történetét és szavait nem ismerték. János evangéliuma sem mutat, tulajdonít nagy jelentőséget a húsvét előtti történeteknek.

II. A húsvét előtti események megírásában az evangélistákat az a szándék vezette, amit a keresztény őshitvallás így fejez ki: Jézus a Krisztus, amit az Ap. csel. 2:22 kk. még sokkal részletesebben mond el. Senki sem vitathatja el, hogy ez az alapvető motívuma mind-egyik evangéliumnak a kereszteléstől a húsvéti történetig; azt kívánják megerősíteni, hogy a feltámadt Úr azonos a földi Jézussal. A múlt és jelen közötti kontinuitást a feltámadás utáni megjelenések még kezzel foghatóbb módon kívánják érzékeltetni: a feltámadott eszik (Luk 24:42) stb. Ezt az ábrázolási módot legendásnak tartja Bornkamm.

A másik ilyen motívum így jellemezhető E. Käsemann szerint: a történet csak metszéspontja az eszkatologikus eseményeknek. A tanítványok által feldolgozott hagyományt nem kronológiai érdek, hanem a hitnek érdeke vezette, mely Jézus történetének mindegyik darabjában az eget megnyitó Isten történetét látta. Először Márknál látjuk azt a szándékot, célt, hogy a történet minden darabja hozzáidomuljon a szenvedés és a feltámadás történetéhez. Még jó, hogy ezt a célt

nem tudja mindig jól végrehajtani. Ennek tulajdonítható, hogy a messiástíkok motívuma, amit az evangélista a kérigmából emelt ki, többször nem egyeztethető össze Jézus teljhatalma bizonyításával. Már Márkra is érvényes M. Kahler sokszor idézett mondata, hogy az evangéliumok tulajdonképpen szenvedéstörténetek, bő, részletes bevezetésekkel.

Jézus történetének egységét jellemzi az is, hogy a halálra, feltámadásra irányuló történetben Jézus mellett a tanítványok nem töltnek be jelentős szerepet, majdnem minden „extra nos” történik.

Utolsó motívumként említi meg az engedelmességre való felhívást és hűséget. A tanítványoknak és a gyülekezetnek összetartóknak, ebben egynek kell lenniük. Ezt mutatja az is, hogy Jézus tanítványai sem kaptak más megjelölést, nevet, mint azt, hogy „követők”. Húsvét után a gyülekezet feladata elsősorban már nem a megtörténtek hirdetése, hanem a húsvét előtti tanítás (szeretet nagy parancsa) és az üzenet (eljövendő Istenországa) átélése, ennek hittel való elfogadása lesz és pedig engedelmességgel, követéssel, szeretettel, alázatossággal, hűséggel, állhatatossággal.

(Bírálatát lásd alább W. G. Kümmelnél.)

W. G. KÜMMELE:

A történeti Jézus problémája a jelenlegi kutatás helyzetében. (E. Stauffer méltatása)

Stauffer szerint a Jézus-kutatásban beállott krízist le lehet győzni új kúforrások tervszerű feltárásával, melyek a keresztény tendenciáktól teljesen érintetlenek és ilyeneket lát a zsidó kortörténeti szövegekben és a Jézus ellen irányuló zsidó polemikában. Ezeket a tudósításokat kívánja az evangéliumokkal egyidejűsíteni és a még fel nem ismert tények szigorú, pozitív felderítésével kívánja Jézus-történetét megírni. Abból a feltevésből indul ki, hogy János evangéliuma a legmegbízhatóbb kronológiát nyújtja Jézus történetére vonatkozólag és a szinoptikus keretet a János keretébe kívánja beépíteni. Ennek a kombinációnak segítségével — meggyőződése szerint — több fontos időpontot tud meghatározni, például azt is, hogy a Nagytanács mikor mondta ki a halálos ítéletet Jézus felett. (Kb. 32. februárjában.) Ezeknek a forrásoknak a segítségével a Jézus ellen megindított bűnügyi nyomozásról és elítéléséről is tisztább, meggyőzőbb képet tud festeni. Nagy bizalommal viseltek János evangéliuma iránt. Emellett mégis azt kívánja kimutatni, hogy a „kereszteselési időszakban” Jézus a Törvényhez hű volt és hogy a bethesdai beteg meggyógyításától fogva (János 5. r.) új Isten-üzenetet, új vallást és új erkölcsöt hirdetett, ami elvileg nem a Tórához kötött. Éppen így azt is bizonyítani kívánja, hogy Jézusnál a közeli vég várása és a messiási igény hiányzik, hogy ezzel szemben a fel nem ismert Isten fiának tartja magát. A főpaprak adott válaszában: „Ani hú” (Én vagyok az) azt az igényét fejezi ki, hogy életében Isten történeti megjelenése hajtódik végre.

Kümmel szerint Stauffer tolmácsolása és kombinációja nem elég meggyőző és kérdésesnek minősíthető. Ugyancsak problematikusnak látszik az a radikális kritika is, mellyel ő a szinoptikus hagyományt illeti, valamint Jézus eszkatalogikus és krisztológiai üzenetét is.

Ide iktatom H. J. Schoeps véleményét is, szerinte A. Schweitzernek az a megállapítása (1951), hogy a történeti evangélium-kritikától vázolt Krisztus-képek csak feltevés-szerű szerkesztések, Stauffer is érvényes.

G. Bornkamm méltatása: — A „Názáreti Jézus” (B. könyve) ábrázolása következetes-kritikainak jellemezhető. Bár abból a meglátásból indul ki, hogy a hagyomány a gyülekezet hitéből nőtt fel, mégis azt tartja feladatának, hogy a kérigmában az evangéliumok történetét keresse és pedig abban a meggyőződésben, hogy az evangéliumok a történeti Jézust a maga közvetlen hatalmasságában teszik előttünk láthatóvá. Következésképpen lemond arról, hogy Jézus tevékenységének és üzenetének fejlődését megrajzolja, de ugyanakkor leszzegezi, hogy az evangéliumok jelenetei Jézus csodálatos szuverénitását tükrözik, úgyhogy az evan-

gelisták által használt jellemzés (teljhatalommal rendelkező) teljesen megilleti őt. Bár jövőbeli karakterűnek tartja Jézus Istenországa hirdetését, mégis azt mondja, hogy benne Isten királyságának kezdete eseményé lesz. Emellett azt gondolja, hogy Jézus a hagyománytól felajánlott messiási címet nem vette igénybe és pedig azért nem, mert messiássága már benne volt a szavában, tettében és történeti megjelenésének közvetlenségében.

Tehát Bornkamm a hagyományt kritikailag átszítja, közben Jézus messiási igényét eltüntet anélkül, hogy megmagyarázná, miként hatolhattak be ezek a méltósági címek a hagyományba.

E két könyvön kívül ismerteti még V. Taylor, R. Fullner, W. Grundmann és J. Robinson könyvét is.

A későbbiekben mogyoróhéjba szorítva ezt hangoztatja: a források nem elegendők ahhoz, hogy Jézust genetikailag megérthessük, valamint tanítványaihoz és ellenségeihez való viszonyát sem. Kérdés, mennyire vezethető vissza a hirdetett „méltóság” Jézushoz. Szerinte ebben a tekintetben nincs döntő bizonyosság.

Tömör összefoglalása, világos áttekintése nyereség. Saját álláspontja, a bizonytalanság szakadékához való elérékezés nem kívánatos. „Mert ha a trombita bizonytalan zengést tévesen, kicsoda készül a harera?” (1. Kor. 14:8). — A bizonytalanság sorvasztó szű, a hívő bizonyosság pedig hajtó, megújító, építő erő és hatalom.

R. BULTMANN:

Az őskeresztény Krisztus-kérigma viszonya a történeti Jézushoz

Majdnem szó szerinti fordítása ez abból a célból, hogy érzékeltessem Bultmann milyen problémákkal foglalkozik és hogyan. A XIX. századi és az azt követő „Jézus-élet-kutatás” azt a történeti Jézus-képet próbálta rekonstruálni, melyet az ősgyülekezet igehirdetése még nem festett át. Ezzel szemben a mostani kutatás éppen megfordítva arra törekszik, hogy a történeti és az őskeresztény kérigmától hirdetett Krisztus közötti egységet felmutassa. Mostani problémánk két kérdést foglal magában, melyet legtöbbször nem jól választanak szét: 1. a történeti Jézus és a történeti Jézus és az őskeresztény kérigma között, és 2. a két „nagyság” közötti tényleges viszony.

A történeti kontinuitás kérdésére csak akkor válaszolhatunk könnyedén, ha világosan áll előttünk, hogy a kérigma a történeti Jézust feltételezi. Ugyanis a hit erejénél fogva Jézus feltámadásában követői a Messiást (eljövendő Emberfiát) látták, akit Isten Úrrá magasztalt fel.

Ha meggondoljuk, hogy Jézus nem volt keresztény, hanem történeti névze a zsidóságban élt, mint a zsidó törvényeskedés áttörője, akkor — úgy látszik — a kontinuitás arra korlátozódik, hogy a kérigmában hirdetett Krisztus egyszer ember volt, éppen a történeti Jézus. Hogy az emberek nem ebből a „hogy”-ból szoktak kiindulni, mutatja ezt Pál és János példája is, akik nem rajzolták meg a történeti Jézus személyének és igehirdetésének képét, kik előtt csak Jézus keresztrefeszítésének, mint történeti tényezőnek, van nagyobb jelentősége.

Kétféle módon történt kísérlet a „hogy”-ból való kiindulásra és ugyanakkor a kontinuitásnak, mint tényleges azonosságnak kimutatására. 1. Megkísérik bizonyítani, hogy a kérigma nemcsak a „hogy”-ot, hanem a történeti Jézus személyének és történetének „mi”-jét és „hogyan”-ját is magában foglalja és hitelesítést is feltételezi. 2. Megfordítva: azt kísérik meg kimutatni, hogy Jézus munkálkodásában, szavában és tettében a kérigma tulajdonképpen már benne foglaltatik.

Az első kísérlet azzal érvel, hogy a kérigma megértése és hitelessége a történeti Jézus személy-képét már feltételezi. Ezt a képet a történet-kritikai kutatás a forrásokul használt szinoptikus evangéliumokból ki tudná dolgozni és ki is kellene dolgoznia. Ez valóban lehetséges is, ha a szinoptikusok által feldolgozott hagyomány Jézus lényének egy pár vonását közvetlenül felismerteti, mindenekelőtt az öntudatát, mégpedig az-

zal együtt, hogy a „végső órában” Isten akaratának hirdetésére megbízatást nyert, tehát hivatástudatát is vagy pedig a teljhatalmát.

Amde ezzel még nem nyertük el a kérügma hitelesítését, mert a történeti kimutatás csupán csak egy historiai jelenséget tud felmutatni, de a kérügma igényét nem tudja hitelesíteni. Különben a kérügmára nézve sem fontos egy ilyen törvényesítés. A szinoptikusok sem kívánnak historiai híradásukon keresztül a kérügmának ilyen hitelesítést nyújtani, hanem éppen fordítva Jézus történetét, mint messiásit kívánják hitelesíteni, miközben azt a kérügma fénye alá helyezik.

A második kísérlet, mely annak kimutatására irányul, hogy Jézus tevékenységében a kérügma tulajdonképpen már benne van, ezt kétféle módon kívánja megtenni: a) Egyszer már kimutatták, mégpedig ismét a történet-kritikai kutatás eszközeivel, hogy Jézus teljhatalmi öntudata tulajdonképpen a krisztológiát magában foglalja, mégpedig annyiban, hogy Jézus személyével szemben döntést követel, amitől függ üdvösségünk vagy elkárhozásunk. Valóban mondhatjuk, hogy Jézus ezzel az igényével „eszkatalógikus”, olyan jelenségnek tartotta magát, ahogyan ezt a kérügma érti. Ilyen kimutatás történetileg érthetővé teszi, hogy tanítványai húsvéti hitükön keresztül benne az eljövendő Emberfiát, az Urat látták. Valóban ezzel ismét csak a historiai kontinuitást szolgálták és nem a kérügma hitelesítését.

b) Ezzel szemben az utóbbi időben egyes kutatók Jézus történetének és a kérügmának történet-kritikai tolmácsolását „történeti-megértés” segítségével kívánják kiegészíteni és ez a történettel való existenciális találkozón nyugszik. Ezek azt kívánják bebizonyítani, hogy Jézus történetének ilyen tolmácsolása azonos existenciális döntéshez vezet, mint ahogyan ezt a kérügma teszi. A kontinuitás utáni kérdéses itt az „állandók” utáni kérdéssel pótolatik. Ez pedig abban áll, hogy mindkettő: Jézus igehirdetése és a kérügma azonos paradoxitát tartalmaznak, és pedig Isten radikális követelésének paradox egységét, ami az emberre, mint bűnösre, ítéletet jelent és ugyanakkor a bűnösnek korlátlan elfogadását Isten kegyelme által. Vagy másként formulálva ez a paradoxia így hangzik: a halálban bennefoglaltatik az élet is. Mindkettő: Jézus igehirdetése és a kérügma — ezzel új lét-lehetőséget tárnak az ember elé.

Ha ezzel sikerült is valami felvilágosító dolgot mondani, másik új probléma támad. Ha a historiai Jézus igehirdetése új lehetőséget tár is fel az ember előtt, miért nem elégzik meg akkor a kérügma Jézus igehirdetésének ismétlésével, sőt miért nem mond le erről, mint ahogyan ezt Pál és János teszi? Miért követel ez hitet Jézusban, mint Krisztusban, és miért pótolja a hirdetőt a hirdetéssel? És ha Jézus tevékenységének történeti tolmácsolása egyáltalán existenciális döntéshez vezet, akkor általában mire szolgál még a kérügma?

Ha a kérügma a hirdetőt a hirdetéssel pótolja, ezzel azt mutatja ki, hogy az őskeresztység Jézus történetét, mint eszkatalógikust érti, amit most már mint „olyan”-t kell hirdetni. Így pedig nem csupán mint elmúlt, hanem mint a hirdetésben újra keletkező esemény jelentkezik. A kérügma hitet követel, az embert megszólító Jézusban, mint Krisztusban. Ha pedig ezt az igényt támasztja, akkor már nincs is Jézusban, mint Krisztusban való olyan hit, amely ugyanakkor ne volna a hirdető Egyházban és a benne munkálkodó Szentlélekben való hit is. Ez a kérügma szavában jelenlevő Krisztusban való hit egyúttal a hirdető Egyházban való hit is és ez a húsvéti hit.

Bultmann részletesen ismertett eszmefuttatására nem teszünk egyéni megjegyzést, hanem a saját nyilatkozatát illeszttem ide tartalomhű fordításban: A szószéken álló igehirdető előtt a történeti kutatás eredménye ne legyen irányadó, hanem úgy tekintsen a Bibliára, mint égből hullott könyvre (Glauben und Verstehen, 1953). Hát akkor mire jó a történeti kutatás? — kérdezzük mi. Hát akkor nem magunk alatt fűrészszeljük el a fát?

OSCAR CULLMANN:

Időszerűtlen megjegyzések a Bultmann-iskola historiai Jézusához

I. Mikor az ősgyülekezet hitbizonyossága után érdeklődünk, akkor csak a fejlődési motívumokat és a tartalmat tüntethetjük fel és nem állhatunk elő egyelőre megrajzolt Krisztus-képpel. Ha nem így járunk el, akkor az A. Schweitzer-féle „liberális” Krisztus-képet existenciális Krisztus-kép váltaná fel. Enélkül a formatörténethez fűzött az a reménységünk, hogy megszünteti a „valódi” és „nem valódi” fémjelzésben elkövetett önkényeskedést, még jobban elpárolog.

Tárgyilagosság előjogát Cullmann nem igényli. Már az is nagy nyereség lenne, ha valóban objektivitásra törekednénk és lemondanánk arról, hogy az „existenciális megértést” az exegézis alapulvéve tegyük. A textus idegenszerűségét annyira tiszteletben kellene tartani, hogy nem lenne szabad annyira leredukálnunk, hogy az engem existenciális megértésben megszlítson. Nagyon sokat használna az ügynek, ha a Bultmann-iskola képviselői ezt a törekvést nem tartanák kritikátlan konzervativizmusnak és nem tételeznék fel róla, hogy az egyházi hatóságoknak kíván kedvükben járnai.

Mindenkit komolyan int attól a veszélytől, mely a formatörténeti és existenciális exegézis összekötéséből származik.

A Bultmann-iskola mostani munkásai: Conzelmann, Ebeling, Fuchs nem árulják el, hogyan jutottak el a historiai Jézushoz, hanem csak az általuk megrajzolt, gyülekezeti Krisztus-kép és az általuk leszögezett historiai mag közötti kapcsolatról beszélnek. Bultmann szerint ez a kapcsolat Jézus Krisztus döntésre hívó felhívásában van. Ebeling szerint pedig a hitben és Fuchs szerint a „magatartásban”.

Nagyon elgondolkodtató, hogy amint a XIX. század Krisztus-képén az akkori filozófia színeit láttuk, most pedig a Bultmann-iskola Krisztusképén a „találkozás” hermeneutikai elveinek festékjét fedezhetjük fel. A jó exegéta nem engedheti meg magának, hogy kora filozófiája befolyásolja.

II. Két pontban kívánja Cullmann lemérni a Bultmann-iskola teljesítményét: 1. Az ősgyülekezet bizonyágtételének ábrázolásában, 2. hogyan jut el a „történeti mag” megállapításához?

A formatörténet nem akart arra a kényelmes álláspontra helyezkedni, hogy mindent későbbi képződménynek minősítsen, ami az előre megformált, ideális Krisztus-képhez nem illik, tehát semlegességre törekedett.

Ezt az elvet elsőnek Bultmann sértette meg, mikor W. Wrede Márkról alkotott vélekedését (a messiás-titok a gyülekezet alkotása) átvette és ennek értelmében Jézusnak minden olyan szavát, mely messiási öntudatát, méltóságát tükrözte, nem valódinak minősítette. A semlegesség megszégésében a Bultmann-iskola még tovább ment és pedig azzal, hogy az ősgyülekezet bizonyágtételét nemcsak előadni, ábrázolni kívánta, hanem kezdettől fogva magyarázta is, mégpedig existenciális tolmácsolással. Ennek következménye, hogy mindazt, ami engem „önmegértésben” nem szólít meg, azt a gyülekezet „tárgyiasító” nyilatkozatának tartja. Közben elhallgatja, hogy az igazi kérügma, aki az én existenciám „önmegértéséhez” szükséges, tulajdonképpen a történeti Jézussal azonos. A szinoptikus evangéliumok eschatológiai tendenciájának ábrázolásánál abból indul ki, hogy az ősgyülekezet Jézusnak Istenországa közelségéről szóló, pontos eschatológiáját a döntésre való felszólításával (összefüggésben a parázikésedelemmel) üdvtörténeti periódizálás segítségével szintén eltorzította. A Bultmann-iskolának ez a megállapítása a bizonyágtétel előre elkészített fémjelzéséből ered.

Ez az iskola azt a helyes, értékes megállapítást, hogy Lukács az üdvtörténeti fejlődést illetően előre kialakított formával rendelkezett, azzal a kétes feltételezéssel köti össze, hogy Jézus felhívása a döntésre az üdvtörténet gondolatával összeegyeztethetetlen. Ez helytelen. Az evangéliumi hagyomány ábrázolásában a

csupasz elgondolások nem játszhatnak szerepet, bizonyos fejlődési motívumokkal csak ott volna szabad számolni, ahol a szinoptikus összehasonlítás és a hagyományrétegek leletei ezt valóban igénylik. Egyébként mindenütt tartózkodó álláspontot kell elfogadni még abban az esetben is, ha a hagyományban fejlődési jelenségek mutatkoznak, de ezeket az újszövetségi levelek nem erősítik meg. A Bultmann-iskola átvette A. Schweitzernek azt a megállapítását, hogy a következő eschatológia kérdése és ennek megoldási szándéka uralkodott az ősgyülekezet gondolkozásán. Az újszövetségi levelekben felbukkan ugyan ez a kérdés, de nem tulajdonképpeni problémaként. Óvakodjunk tehát attól, hogy a gyülekezet alkotásának tartásunk olyan motívumot, mely szükségszerűen nem bizonyul ennek.

III. Hogyan állapítható meg a Bultmann-iskola szerint a biztosnak tartható történeti anyag, mely a gyülekezet alkotásától megkülönböztetendő? Szerintük ez két mondatban foglalható össze: 1. Az evangéliumokban mindaz, ami a hagyományozó gyülekezet meghatározott tendenciájának ellentmond, Jézusra vezethető vissza. Ezt elfogadhatjuk, de bizonyos megszorítással. Ha rendelkezünk is bizonyos történeti maggal, ezt mégsem szabad olyan ismertetőjelnek, mérővesszőnek tartani, melyhez mérve meg lehetne állapítani, hogy mi tartozik a gyülekezet alkotásához és mi nem.

Következményeiben még súlyosabb a másik tétel: 2. Mindazt, ami az evangéliumokban az ősgyülekezet tendenciájának megfelel, legtöbb esetben átalakításnak, új képződménynek kell tartani és csak existenciális magyarázat mellett végrehajtott redukció után használható fel a történeti Jézus felderítéséhez. Ebben is egyoldalúság rejtőzik és pedig az, hogy a gyülekezeti alkotások különböznek a történeti elemektől. Honnan tudhatjuk, hogy az ősgyülekezet kívánsága azonos formában nem ugyanaz volt-e, mint Jézus gondolkodásának motívuma? Ebben is van azért valami igazság-elem. Ha ugyanabban az evangéliumban vagy a szinoptikusokban egymástól eltérő híradások vannak, melyek közül az egyik kizárja a másikat, de ugyanakkor az ősgyülekezet lényeges tendenciájának megfelel, akkor azt nem tarthatjuk történeti elemnek. Ugyanezt kell mondani arról a kijelentésről is, mely ugyan visszatükrözi a gyülekezet tendenciáját, de a történeti Jézus kortörténeti keretével nem egyeztethető össze. Végül a történetiséget ott is meg kell kérdőjelezni, ahol a legendaképződés általános törvénye

láthatóvá válik. Más esetekben pedig szabályként kell elkönyvelni, ha ugyan nem áll elő valami kivétel számba menő eset, hogy minden elbeszélési elemet vagy szót akkor is, ha a gyülekezet tendenciájának megfelel, a történeti Jézusról való híradásnak tartjuk és mint Jézus szavát, az adott formában hagyjuk.

Példákkal lehet igazolni, hogy önkényes ítéletekhez vezet, ha hallgatólagosan abból a valószínűségből indulunk ki, hogy az ősgyülekezet tendenciája a Jézusétól elvben különbözik. Az egyik ilyen példa lehet a vigyázásra való felhívás. Miért nem lehetett ez egyúttal Jézus kívánsága is? A másik ilyen eset Jézus öntudatának döntő kérdése. Abból a tényből, hogy az ősgyülekezet krisztológiailag érdekelve volt abban, hogy Jézus halálát engesztelő-áldozatként magyarázza, nem lehet azt a következtetést levonni, hogy Jézus nem tekinthette magát Isten Szenvető Szolgájának. Harmadik példa. Ha a *Wrede* által annyira hangoztatott messiásítók Márk előtt annyira fontos volt, mennyiben van joga bárkinek is ahhoz, hogy ebből negatív előjelű következtetést vonjon le Jézus messiási öntudatát illetően? Az önmegértésre irányuló kérügmának, az erőszakos redukálásnak tulajdonítható, hogy Jézus méltóság-címei így elpárolognak. A Bultmann-iskola látása szerint Jézus döntésre hívó teljhatalma krisztológiai toldalék.

IV. Bár a formatörténet alkalmazása sem nyújt kellő biztosítékot, abszolút tárgyilagosságot, mikor a történeti Jézus után kérdezősködünk, mégis ajánlatosabb ebből és nem az existenciális értelmezésből kiindulni, ha a célhoz közelebb kívánunk jutni.

A Bultmann-iskola érdemét, hogy a formatörténeti eredményekből kiindulva új megoldást keres a történeti Jézus megtalálására, nem vitathatjuk el, de ugyanakkor arra a veszélyre is rá kell mutatni, mely az existenciális magyarázati módszerrel való összekapcsolásból származik.

Eddig tart a kivonat. — Cullmann nagy tudása, szerénysége, tárgyilagossága, textusok megtartására irányuló féltő szeretete elismerést válthat ki mindenki-ből. Ugyanakkor azonban leverő érzést is ébreszt bennünk az a nézete, melyet *Kümmellel* együtt vall. (*Die Christologie des Neuen Testaments*, Tübingen, 1957, S. 59 ff.) Hasonlóképpen az a nézete is, melyet szintén az előbb említett munkájában olvashatunk, amelyre *Schoeps* is hivatkozik.

Tóth Ernő

A Halleluja-zsoltárok újfordításának bírálata

A Zsoltárok könyve új fordításban megjelent Budapesten, 1961-ben, Egyetemes Konventünk Sajtóosztályának kiadásában. Megjegyzéseim, hivatkozásaim ezzel a kiadvánnyal kapcsolatosak.

A Halleluja-zsoltárok száma nézetem szerint 19. A fenti kiadvány ugyan azt mondja a 122. oldal jegyzetében, hogy „összesen 15 ilyen Hallelujah-zsoltár van”, mégis 17-et sorol fel, mégpedig kezdi a 113. oldalon azzal, hogy „az első ún. Hallelujah-zsoltár” a 106. zsoltár, „a többiek: 107, 111, 113, 118, 135, 136.” — Ez eddig *hét!* A 123. oldalon ez olvasható: „a 113—118. zsoltár neve a zsidóságnál Hallél.” Itt tehát újaknak kell értenünk a 114., 115., 116. és 117-et. Ez összesen már *11!* A 114. zsoltárról külön mondja a kiadvány a 124. oldal jegyzetében, hogy „beleillik a Hallél zsoltárok és a páskaünnep énekei közé”. — A 154. oldalon ezt olvassuk: „a Zsoltárok könyvének végén öt ún. Hallelujah-zsoltár van.” Ezek kezdődnek a 146-tal, azután 147., 148., 149., 150. — Ezekkel együtt már *16!* — Ugyanezen az oldalon a 146:1-hez adott jegy-

zetben hivatkozik, mint Hallelujah-zsoltárokra a „106., 111—113. és 135-re”. Szaporodik ezek szerint a 112-vel. Így a végső szám a kiadvány szerint *17!* — Nézetem szerint azonban a végső szám *19!* Hozzájuk számítható ugyanis a 104. és 105. zsoltár. Mind a kettő Istent dicsőítő zsoltár s mind a kettő a Halleluja szóval zárul. A 105-re a LXX is, a görög sorszám alatt, „allelouia” jelzést ad. (Megemlítem, hogy a LXX-ben a héber és magyar szöveg 105. zsoltára 104. sorszám alatt van.)

Halleluja-zsoltárok címén tehát a következő zsoltárok új fordítását néztem át: 104., 105., 106., 107., 111., 112., 113., 114., 115., 116., 117., 118., 135., 136., 146., 147., 148., 149. és 150.

104. zsoltár. 3. vers. „Emelete gerendáit a vizekbe helyezte el” — nagyon hű, nagyon is szó szerinti fordítás, de érezzük, hogy nem teljes, hogy valami még kellene. „Emelete gerendáit” ezt másképpen kellene kifejezni, talán így: „felházának gerendáit”, gondolva itt Birák 3:20-ra, amelyre *Köhler* is utal *Lexicon*-ja 707. oldalán. Az angol sokat fordít és

nem is pontos: „Who layeth the beams of his chambers in the waters.” A LXX is eléggé hiányos: „ho stegadzón en hüdasin ta hüperóa áutou.”

Azt hihetnők, hogy *Hooght* túlságosan szabadon fordít, pedig lehet, hogy a helyes értelemez ő van közel: „contignans (est) aquis triclinia Sua.”

4. vers. „Szolgálóivá”: *mösörtáv*, piél partic. többes számú suffixumos hímnem (sin, rës, tau-gyökből), tehát így helyes: „szolgáivá.” Nőnemben *mösárat* állna a héber szövegben. Más fordítások: *ministros*, *ministers* stb.

13. vers. „Emeletéből”: *méalijjótáv*-felházából. Nem rossz a latin fordítás (H): „de conclavibus suis.” — Angol: „from his chambers.”

14. vers. *Lechem*: kenyeret, helyesebb itt „eledt” fordítani, mert a földből közvetlenül nem jó kenyér! A 15. versben már helytálló kenyeret (*vö-lechem*) fordítani.

17. vers. „Ahol” helyett „amelyeken” (*aser-sám*). Az objektum adva van a *cédrusfákban*.

21. vers. „Oroszlánkölykek” helyett „oroszlánkölykök”.

24. vers. „Megtelt a föld teremtményeiddel” (*kinjánéká*): helyesebb „szerzeményeiddel”, a *kánáh* igének „kaufen” jelentése is van.

26. vers. „Játsszék benne”: *löszachek-bó* (*száchak* ige). Mivel piél alakban áll (inf.), gyakorító formában fordítható: *játszadozzék benne!* Köhler így magyaráz: „*sein Spiel treiben mit...*” s megjelöli a *lókust*: Ps 104, 26 (918. 1.).

33. vers. „Hadd zengjek zsoltárt Istenemnek.” Az „*azammöráh*” szót (*zamar* igétől, itt Piél pf.) más-ként kell fordítani, így: „hadd *citerázzak* zsoltárt Istennek.” Az ige jelentése „sing with instrument”. A vers első felében ezt mondja a zsoltáríró: „hadd énekeljek...”, itt „hadd *játsszak* zeneszerszámon...”

105:2 „zsoltárt zengjete néki (sajtóhibás is)”: *zammörü-ló*: „zsoltárt *citerázzatok* nékei”.

4. vers. „Kutassátok az Urat.” A *diršú* szót (*dáras* ige gal imperatívusa), nem merném „kutassátok”-kal fordítani. Ezt nem is jelenti a *dáras*. De igen azt, hogy „seek with care”: figyelemmel, gondosan keressétek.

21. vers. „Ürrá” helyett „Ürrá” irandó.

30. vers. „A királyi hálószobákban is”: „*bö-chadrí malkéhem*.” Ennek helyes fordítása: *királyuk hálószobáiban is*, „in conclavibus Regum eorum”, „in the chambers of their kings”.

31. vers. „Pusztító bogarak” (*árób*), helyesebb „ártalmas rovarok”.

106. zsoltár. Az egész zsoltárhoz adott cím ez: „Nemzeti bűnvallomás.” Sokkal helyesebb: „A nép bűnvallomása.” A gondolati egységek címeinél is mindenütt a „nép”-ről beszélnek: A nép közös bűnvallása, A nép bűnei stb.

1. vers. A „*kí löólám chaszód*”-t így fordítja: „mert örökké tart az ő kegyelme.” Ugyanezt a három szót a 107. zsolt. 1. versében már így fordítja: „mert örökké tart kegyelme.” Ez utóbbi szerint fordít a 118:1-ben is. Ellenben ugyanezt a három héber szót a 136. zsoltárban, 26 esetben ezekkel a szavakkal ülteti át: „mert örökkévaló az ő kegyelme. (Konkordantivitás?!)

15. vers. „De sorvadást küldött rájuk”: „*vajsallach rázón bönafsám*.” Azért kell más fordítás, mert kimaradt a *nefes* fordítása, másrészt pedig a *sorvadás* a *testre* vonatkozik. Van ugyan a léleknek is *sorvadása*, de ennek jelzésére azt mondjuk, hogy *léleksorvadás*, vagy a *lélek sorvadása*. A *rázón* jelentése Köhlernél: *Abmagerung*, *emaciation*: *ki-aszottság*.

Helyesebb lesz ez a fordítás: „*ám kiaszottságot* (fásultságot) *bocsátott* (küldött) *lelkükbe*.” *In animam eorum; into their soul*.

19. vers. „Borjút alkottak a Hóreben.” A *jaaszú-t* inkább „*csináltak*”-nak fordítanám. Isten alkot, Isten az alkotó, az ember csak fabrikáló! A *böchó-reb* szót meghagynám *Hóreb alatt*-nak, mert a Hóreben Mózes volt, a nép és Áron a hegy alján, vagy alatta voltak. Javaslatom: „borjút *csináltak* (készítettek) a Hóreb alatt.”

28. vers. „Holt istenek áldozatait ették.” Ezzel sikeresen kijavították az addigi rossz, sőt teljesen félreértett fordítást: „ették a holtak áldozatait.”

107:6. „Végfeszélyből” helyett „végveszélyből”.

Ebben a versben többet fordítottak a „sanyarúságukból” szóval. Ennek megfelelő szó nincs a héber szövegben. Igazolják ezt a megjegyzésemet a csaknem teljesen azonos szövegű 13., 19. és 28. versek is!

8. vers. „Csodatetteikért” helyett „csodatetteiért”.

27. vers. „Táncoltak”: *jáchóggú*. Ez a fordítás nem illik bele a képbe! Hánytorgó hajón nem szoktak táncolni. Az *ikerszó* (tántorogtak) sem illik hozzá. Annál inkább ez: „össze-vissza forogtak.” *Chét, gimel, gimel-gyökből* gal impf.: *Sprünge machen, leap, jump (like a drunken); „circumagerentur”* (Hooght), „*They reel to and fro*.”

A 111., a 112. és a 113. zsoltár hibátlan fordítású.

114:1. „Az értelmetlen nyelvű nép közül” (*méam lóéz*). Nem pontos a fordítás. Az egyiptomi nép nem volt értelmetlen nyelvű! Maga a nyelv sem volt értelmetlen, csak a zsidók által nem értett, nem tudott nyelv volt. Azt kell mondani, hogy „a nem értett nyelvű nép közül”.

4. vers. „Mint a nyáj báránykái a halmok.” A „nyáj” előtti „a” betűt ki kell hagyni. Nem meghatározott nyájra történik hivatkozás. A szöveg így helyesebb: „mint nyáj báránykái (*kibnéj-con*) a halmok.” Ugyanígy a 6. versben.

A 115. zsoltár fordítása hibátlan.

116:1. „Meghallgatja könyörgésem hangját”: *jisma et-kóli tachanúnáj*. Ez utóbbi szó suffixumos többes szám, ezért „*könyörgéseim hangját*”.

4. vers. „Mentsd meg életemet”: *mállótáh nafsí*. Helyesebb lesz: „mentsd meg lelkemet.” *Animam meam*. Ugyanígy a 8. versben.

10. vers. „Hittem, azért szóltam” (*heemanti kí adabbér*). Vannak, akik jelen időben fordítják: *Hisztek, azért szólok!* (*Ich glaube, darum rede ich*), vannak, akik az első igét múlt időben, a másodikat jelenben fordítják (*credidi, ideo loquor, Hooght*). A *Vulgata: Credidi, propter quod locutus sum*. A LXX. *Episteüsa, dio elalësa*. Szó szerint ezt vette át Pál apostol a II. Kor. 4:13-ban! A német szöveg ezt az újszövetségit is jelenben fordítja (1952-es kiadás!) — Köhler *unklar*-nak mondja a *heemanti-t* (61. 1.). Az *adabbér* piél impf.-ban áll! Mit tegyünk, milyen megoldást válasszunk? A bizottság is bizonyosan alaposan utána nézett ennek a *lókus*nak. Maradjon: „hittem, azért szóltam.”

A 12. vers előtti gondolati egység címében hiba van: „fogadalomn helyett „fogadalom”.

14. vers. „Teljesitem fogadalmimat” ... Innen kimaradt a *lajachwäh* fordítása: *az Ürnak!* A héber szöveg ugyanaz a 14. és 18. versben, ez utóbbiakban jó a fordítás.

A 117. zsoltár fordítása hibátlan.

118:1. „Mert örökké tart kegyelme” — lásd ehhez a fordításhoz a 106:1-hez adott megjegyzésemet.

25. vers. „Szabadíts meg!": *hósiáh ná* (ez a magyaros hozsánna). Tehát nem úgy kell fordítani, mint az 1908-as szövegünk: *segíts most!*

135:1. *Hallelujah!* Itt és a 147. zsolttárban, no meg a jegyzetben végig mindenütt „h”-val írják. Pedig a bizottság a „*Halleluja*”-ban állapodott meg, tenát „h” nélkül.

3. vers. „Zsoltárt zengjetek nevének, mert gyönyörűséges.” Ebből a fordításból nem tűnik ki, hogy zeneszerszámmal kísért éneklésről van szó: *zammörü (zámár ige piél imperativusa, sing with instrument.)*. Aztán az sem tűnik ki, hogy mi a „gyönyörűséges?”, a zsolttár-e, vagy az Úr neve?

4. vers. „Tukajdonának” helyett „tulajdonának”. 136. zsolttár. Ez a „*Nagy Hallél*”, 26-szor ismétlődik benne „*ki löölám chaszód*”. Fordítása: *mert örökkévaló az ő kegyelme*. Így kell fordítani ezt a három szót a 106., 107. és a 118. zsolttárban is.

A 13. vers előtti címben: „...vezette át a népet...”-ből kihagyandó az „a” betű. Elég ennyi: *vezette át népét*... A következő cím már jó.

A 146. zsolttár fordítása hibátlan.

147:1. „*Hallelujah*” helyett „*Halleluja*”. Egyébként a fordítás hibátlan.

148. zsolttár. Az első gondolati egység címében „*Dicsérvjék*” helyett „*Dicsérvjék*” irandó.

12. vers. „*Ifjak*” helyett a „*nóárim*”-ot „*gyermek*”-nek fordítanám (*naar: puer*).

14. vers. Ennek a fordítása elcsúszott; betoldásos, szabadfordítást adnak. Magasra emeli népének szarvát (vajjárom kerem löammó), ehelyett így fordítanak: „*Szarvat emel magasra népe javáért.*” — Ez tartalmilag igaz, de nem szövegű!

Dicséret minden kegyesének (*tóhilláh lökál-chaszidáv*), ehelyett „*dicsőséget tesz minden hívéért*”. — Ez logikátlan és nyelvtanilag is hibás. Talán így kellett volna mondani: „*dicsőséget tesz minden hívének!*”

Izrael fiainak (*libné Jiszráél*), ehelyett „*Izrael fiaieért*”. — A hozzá közel álló népnek (*am köróbó*), ehelyett „*a neki szolgáló népéért*”.

A jegyzetrotatban *Kállay* professzor megpróbálja magyarázataival helyrebillenteni az értelmet, de ezzel csak a kérdőjel lesz nagyobb a fordítás helyességét illetően.

Mindenik más fordítás jobb a bírálat alatt állónál. A LXX meglepően tiszta és egyszerű: „*kai hípsósei kerás lau autu hímnos pasi tois hosiois aútu, tois híiois Israél, laó engidzonti aúto.*” — Hooght fordítása: „*et exaltavit cornu populi Sui, laudem omnibus Sanctis Suis; filius Jisraelis, populo propinqui Sui.*” — A Vulgata szinte szó szerint ugyanez! Angolt, németet nem is idézem.

Nincs más mód, mint elfogadni ezt a fordítást: „*Magasra emeli népének szarvát; dicséret minden kegyesének, Izrael fiainak, a hozzá közel álló népnek.*” — A jegyzetben adott magyarázat jó.

A 149. zsolttár fordítása hibátlan.

150:1. Eltérve eddigi magatartásuktól, itt lefordítják a „*Hallelujáh*” szót: „*Dicsérvjétek az Urat!*” — A „*szentélyében*” szó után meg kell fordítani a fejetetejére állított *felkiáltó* jelet!

5. vers. Helyes, hogy a „*celcelim*”-et cintányérnak fordítják. Kétszer fordul elő az a szó ebben a versben. Az elsőhöz adott jelző is jó, a „*csengő*”, a másodikhoz adott „*harsogó*”-t nem tartom jónak, mert ez inkább *fúvó* hangszer jelzője lehet. Jobb a „*csattogó* cintányérral” fordítás, mert itt a hang ütésből származik, és pedig nagyobb, erősebb ütésből. Így magyarázza *Köhler* is: „*in heavy strokes passed one along the other.*” (805. 1.)

Ennyiből is könnyű megállapítani, hogy *A Zsolttárak könyve* fordítása kimagaslóan jó fordítás, dicséretet érdemlő munka!

Dr. Gál Lajos

500 KÉP MAGYARORSZÁGRÓL

— Panoráma, Budapest 1961. 16x18 cm, 390 lap —

Magyarországon ma egyre több embernek támad lehetősége és kedve az utazásra. Külön kiadó foglalkozik az idegenforgalmat elősegítő könyvanyag előállításával. E kiadó terméke könyvünk is, csak hogy nyugodtan elmondhatjuk róla: Olyan jól sikerült, hogy nem csak utazást elősegítő, hanem szinte utazást pótló. Mindenüvé még akkor sem juthatunk el, ha sokat utazunk, jó tehát egy fényképgyűjtemény segítségével képzeletben elmenni a még ismeretlen, vagy visszamenni a már ismert helyekre.

Az 500 kép a 11—377 lapokon található. A képeket szöveg kíséri, mely a lapok képektől szabadon hagyott részén helyezkedik el. Ez a szöveg nincs ábramagyarázatokká szétfordelve, hanem rendszerint összefoglalóan beszél két egymásmelletti lap képeiről, s eközben utal rájuk külön-külön. Sajnos nem mindig egészen pontosan. Helyenként nem ártana konkrétan megnevezni a kép tárgyát. Harkányfürdő nem a Mecsek alján fekszik, hanem a Villányi hegységtől délre. A 22—23. oldalon csak a tartalomjegyzék megnézése után tudjuk meg, hogy melyik fürdőt ábrázolják a képek. Kisebbségi sajtóhibák is jócskán akadnak. Egy-egy témáról láttunk már jobb képet is annál, mint amit a könyv közöl.

Az első 104 oldal Budapesté. Azután sorban jönnek a Duna-kanyar, Börzsöny-Mátra, Bükk-Tokajhegyalja, Tiszántúl, Duna—Tisza köze, Dél-Dunántúl, Balaton, Nyugat-Magyarország, Észak-Dunántúl. Láttunk első sorban szép épületeket, műemlékeket, tájakat, de he-

lyet kapnak üzemek, gyárak, mezőgazdasági munkák, bölcsődék, újonnan épült lakótelepek, sport-, éttermi- és strandjelenetek, a népművészet.

Ha végiglapozzuk a könyvet, tudatára ébredünk újra, mennyi szépséget kínál hazánk, pedig mindenből csak egy keveset mutat könyvünk, s már megy is tovább. Kedvet csinál hozzá, hogy a megkezdett ismerkedést folytassuk.

Czanik Péter

HALÁSZ ZOLTÁN:

ÚR VÁROSÁTÓL TRÓJÁIG

— Búvár könyvek 22. Móra Ferenc Kiadó, Budapest 1961. —

„Tizenkét éven felülieknek” — mondja a rányomatott útbaigazítás, amiből megtudjuk, hogy az ifjabb korosztálynak szóló könyvecske. Stílusa is ennek megfelelő. Keveset mond el, teljesen tájékozatlan gyermekeket próbál elvezetni az ókori világba: a sumérokhoz, babiloniakhoz, Egyiptomba, Krétába. Legtöbbször egy képzelte alak vezet az illető birodalom nevezetesei között, egy képzelte kiránduláson. „*Elindulás*” előtt hallunk néhány szót arról is, hogyan tártá föl a tudomány ezt a régmúlt világot. Hibák is akadnak (Layardot megteszi franciának, Hammurabi törvényoszlopát a legelső törvénygyűjteménynek, jelentőségét egyébként kissé túl is hangsúlyozza, a zikkuratról nem a legjobb rekonstrukciót közli stb.). Arra megfelelő, hogy a még teljesen tájékozatlanok első benyomást kapjanak az ószövetséget körülvevő világról.

Czanik Péter

A keresztyén békemozgalom legközelebbi feladatai*

A Prágai Keresztyén Békekonferencia száztagú Tanácsadó Bizottsága 1962 májusában Karlovy Varyban J. N. Ondrának, a mozgalom főtítkárának előterjesztése alapján vizsgálat tárgyává tette a mozgalom jövőbeli feladatait s a további munka perspektíváit. Az itt kialakított szempontokat a Munkabizottság 1962 szeptemberében Moszkvában tartott ülésén továbbfejlesztette és főként a gyakorlati kivitelezés szempontjaival kiegészítette. Ilyen módon a mozgalom további tevékenysége során mind elvi, mind gyakorlati vonatkozásban világos irányelveket tarthat szem előtt. Ezeket az irányelveket foglalom össze néhány pontban.

1. Nem kerülheti el figyelmünket az az öröndetes tény, hogy különböző egyházak és egyházi grémiumok egyre több figyelmet szentelnek a megosztott világ problémáinak, így a béke és leszerelés kérdéseinek is, de még távol vagyunk attól, hogy Krisztus sok felekezetre széttagolt népe egyértelműen és hatékonyan fel tudná emelni szavát a fegyvermentes világ megvalósítása érdekében. Pedig általánossá vált az a meggyőződés, hogy egy egységes világgözelemény nyomása döntő mértékben hozzájárulhat a fegyverkezési verseny megszüntetéséhez. Ilyen értelemben nyilatkozott a Moszkvai Leszerelési és Béke-Világkongresszus ez év augusztusában. Ilyen értelemben hangsúlyozta a nemzetközi közvélemény fontosságát az Egyházak Világtanácsa Nemzetközi Ügyekkel Foglalkozó Bizottságának legutóbbi, Párizsban kelt nyilatkozata is. Ennek a világgözeleménynek a kialakításában van a keresztyén embereknek és egyházaknak is felelősségük és tennivalójuk.

2. A keresztyén egyházak felelősségének felébresztése mindenekelőtt *elmélyült teológiai munkát igényel*. A Keresztyén Békekonferencia munkája ezért, miközben az emberiség sebeinek gyógyulásáért folytat küzdelmet, egyben az egyházak felelősségben és szolgálatban való megújulásáért folytatott erőfeszítés is. Hallatlanul mély és bonyolult problémavilág ez. A tradicionalizmus és institucionalizmus évszázados lerakódásain túl fel kell ragyogjon Krisztus népe előtt a szolgáló egyház látomása. Nemcsak a fegyverek elutasításának kérdésében van szükség a keresztyén egyházak felelős állásfoglalására. A sorsközösség tudatára ébredő emberiség életének problémái — így a gyanú, a bizalmatlanság leküzdésének, a társadalmi igazságtalanságok kiküszöbölésének, a népek egymás iránti szeretetének és felelősségének kérdései — elkerülhetetlenné teszik azt a feladatot, hogy elmélyült elemző munkával keressük a keresztyén hozzájárulás alkalmát és lehetőségeit.

Érdeklődésünk a *polis* eseményei iránt nem azt jelenti, mintha a politikusok feladatait akarnók magunkra vállalni, vagy mintha valamilyen saját

tosan keresztyén utat tudnánk mutatni az emberiség életkérdéseinek megoldására, vagy éppen egy keresztyén társadalom kialakítására. A nemzetközi politika kérdéseiben azért kell tájékozódunk, hogy felismerjük és megtaláljuk a jó szolgálatok alkalmait. Fel kell ismernünk azokat a veszélyeket, amelyek az emberiség életét fenyegetik, hogy azokkal szembefordulhassunk és fel kell ismernünk azokat a törekvéseket, erőfeszítéseket, amelyeket az emberiség java érdekében támogatnunk kell.

3. A mozgalom a tanulmányi munka folytatására tizenegy állandó bizottságot alakított. Ezeknek a bizottságoknak a működése a legszélesebb bázison folyik. A mozgalom munkájában részt vevő egyházak, csoportok és személyek bizonyos munkamegosztás érvényesítésével részt vesznek az állandó tanulmányi bizottságok munkájában. Az ilyen széles bázison működő tanulmányi bizottságok munkaeredményeit viszont egységbe foglalja és értékesíti az 1964. évre tervezett Második Keresztyén Béke-Világgyűlés előkészítésére hivatott bizottság teológiai albizottsága. Az a reménységünk, hogy a teológiai albizottság munkájában a nemzetközi egyházi élet legkiválóbb teológusai közül sokan részt kívánnak vállalni.

A tanulmányi munka további gazdag lehetőségét rejtik magukban a különböző konzultációk és dialógusok alkalmai. A nemzetközi egyházi élet területén az elmúlt évek során bizonyos előrehaladás történt, amennyiben eddig egymástól elkülönült egyházak és csoportok kezdik felvenni az egymással való érintkezés fonálát. Értékes és öröndetes találkozásoknak voltunk az utóbbi hónapok során szemtanúi vagy részesei. Elég a folyó év januárjában Karlovy Varyban amerikai teológusok és a Prágai Comenius Fakultás képviselői között lezajlott párbeszédre, vagy az idén márciusban Genfben az Egyházak Világtanácsa és a Prágai Keresztyén Békekonferencia küldöttei között lefolyt tanácskozáásra utalni ahhoz, hogy e párbeszédnek jelentőségét aláhúzzuk. Hasonló élmények színhelye volt az Első Keresztyén Béke-Világgyűlés és az Egyházak Világtanácsa harmadik nagygyűlése is. Ezek az érintkezések azonban csak az első kezdeti lépéseket jelentik. Az a meggyőződésünk, hogy tovább kell haladni ezen az úton és az a reménységünk, hogy egyre inkább kialakul azoknak a konzultációknak és dialógusoknak a lehetősége, amelyekkel élve az egyház iránti bizalom légkörében és egyedül a kijelentés zsinórmértékének fegyelme alatt tehetjük vizsgálat tárgyává azokat a konkrét kérdéseket, amelyek keresztyén embereket és egyházakat egymástól elválasztanak. A Keresztyén Békekonferencia egyik célkitűzése az, hogy a tanulmányi munkát ilyen céltudatos és tárgyyszerű konzultációk, dialógusok szervezésével kívánja előmozdítani.

4. A tanulmányi munka számára kívánt fórumot teremteni a Mozgalom akkor, amikor életre hívta folyóiratát. Véleményünk szerint ezzel az egyház-

* Ez a cikk a Keresztyén Békekonferencia új folyóiratának első számában is megjelenik.

zak békeszolgálat, a béke teológiája számára újabb igen jelentős fórum nyílt meg.

Az emberi együttélés kérdéseinek tanulmányozása egyfelől a megalakított tanulmányi bizottságok feladata. (Ilyen feladatkörrel működő bizottságok: Béke és igazságosság, Béke és szabadság, Béke és a hidegháború, Béke és az új államok, Béke és a német kérdés, A keresztyénséggel való visszaélés, Béke és a leszerelés, Az ifjúság békeszolgálat, Béke és az Ökumené, A katolicizmus problémái, valamint a Második Keresztyén Béke-Világgyűlést előkészítő bizottság). E munkálatok széles bázison, az egyes nemzeti egyházakon belül alakult munkacsoportok és egyes szakemberek bevonásával folynak. Az így kimunkált eredményeket a Második Keresztyén Béke-Világgyűlés előkészítő bizottságának nemzetközi ügyekkel foglalkozó albizottsága rendszerezi. Konzultációk és dialógusok szervezése ezen a síkon is nagy segítséget nyújthat.

5. Fontos célkitűzése a mozgalomnak, hogy kapcsolatokat keres mindazokkal a szervezetekkel, csoportokkal és erőkkkel (egyházi és nem egyházi síkon egyaránt), amelyek a béke fenntartásának ügyéért küzdenek. A Keresztyén Békekonferencia e kapcsolatok fenntartásával nemcsak tájékozódni kíván a különböző béketörekvések munkájáról, hanem egyben e törekvéseknek kíván segítséget nyújtani akkor, amikor a maga részéről is publicitást biztosít minden ilyenemű erőfeszítés számára. A mozgalom által felismert és hangsúlyozott keresztyén felelősség csak úgy praktizálható, ha egyházakat, csoportokat és keresztyén embereket valósággal elér ez a felelősségre hívó üzenet. Ezért a mozgalom úgy érzi, hogy minden egyházhoz és minden keresztyén emberhez van üzenete, küldetése. Ezért a testvéri szeretet felelősségével kíván kapcsolatot létesíteni minden egyházi szervezettel, minden egyházzal és minden keresztyén emberrel. Sajnos, az ökumenikus gondolat kibontakozásának mai időszakában kénytelenek vagyunk megállapítani, hogy a gomba módra szaporodó konferenciák, találkozások és tanácskozások kihatása a gyülekezetek és a keresztyén emberek tudatának formálására nem nagy. Ezeknek a tanácskozásoknak az eredményei legtöbbször megmaradnak azoknak a körében, akik szinte hivatásszerűen vesznek részt ilyen alkalmakon és akiket valaki „ökumenikus technikusoknak” nevezett. A Keresztyén Békekonferencia mozgalma különösen nagy súlyt kíván helyezni arra, hogy munkájának eredményei eljussanak a gyülekezetekig. A béke megőrzéséért való

felelősség problémáit be kell vinni a gyülekezeti igehirdetés és tanítás szolgálatába. A keresztyén emberek szélesebb körének elérésére igen alkalmas út az ún. regionális konferenciák tartása. A mozgalom munkaterve részletesen meghatározta az ilyen konferenciák szervezésének rendjét.

6. Gyakran felmerül az a kérdés, hogy a Keresztyén Békekonferencia nem vált-e máris új nemzetközi egyházi szervezetté és mint ilyen, nem felesleges-e. A fent elmondottakból is világosan kitűnik: a Keresztyén Békekonferencia nem óhajjt szervezet lenni. Mozgalom! Feladatát nem abban látja, hogy organizációját kiépítse. A mozgalom figyelme arra irányul, hogy az egyházi szervezetek, egyházak és keresztyén emberek felismerjék az emberiség mai szituációját és Krisztus szeretetparancsának megfelelő álláspontot elfoglalva cselekedjenek. Organizációra és munkaapparátusra csak annyiban van szükség, amennyiben e feladat munkálása azt megköveteli. Elmondhatjuk, hogy a mozgalom elengedhetetlenül szükséges minimális organizációja jól funkcionál. Az elnök, az elnökség, a Nemzetközi Titkárság, élén a főtitkárral, a 16 tagú vezető testület (Munkabizottság) és a 100 tagú Tanácsadó Bizottság, valamint az állandó tanulmányi bizottságok jól bevált munkahálózat. A rendkívüli arányokban megnőtt teendők azonban szükségessé teszik, hogy a prágai iroda munkafeltételeit sürgősen megjavítsuk. Adminisztratív segítséget nyújtó munkatársak további beállítása és megfelelő felszerelések biztosítása azonnali feladat.

7. A Második Keresztyén Béke-Világgyűlés terminusának megállapításával a Munkabizottság moszkvai ülése kijelölte a mozgalom közvetlenül előttünk álló konkrét feladatát. A mondottak után, úgy vélem, nyilvánvaló, hogy nem látványos egyházi gyülekezés megszervezését tűztük ki célul, sem valamilyen öncélú organizáció munkaeredményeinek a felmutatását. A Második Keresztyén Béke-Világgyűlés a béke megmentéséért és a fegyvermentes világ megvalósításáért felelősségre ébredt keresztyén emberek állásfoglalásának kifejezése kell hogy legyen. Egyben döntő erejű felhívás is minden keresztyén emberhez és egyházhoz: a Krisztus nevét valló emberek együtt és egységesen álljanak ama világközvélemény mellé, amely elutasítja és megakadályozza az atomháború kollektív öngyilkosságát. Nagyon buzgón kell imádkoznunk és nagyon sokat kell dolgoznunk azért, hogy ez a célkitűzés megvalósulhasson.

Dr. Bartha Tibor

Tradicionalisták és modernisták a Vatikánban

A második vatikáni zsinat színes eseményforgataga mögött a római katolikus teológia és a különböző katolikus egyházi áramlatok, csoportok szíves belső küzdelme folyik. E küzdelem kimenetelétől igen nagy mértékben függ a katolikus egyház bizonyágtételének hitele, sőt ezen túl az egyházak közötti ökumenikus eszmecsere sorsa is.

Már a zsinati előkészületek idején érezhető volt, hogy a XXIII. János pápa által meghirdetett zsinat a római katolikus egyházban felszínre hozott mély és merész, sőt sokszor „forradalmi” eszméket. Kiderült, hogy a bibliakutatás terén a modern exe-

gézis módszereit — protestáns példán elindulva — egyre inkább átveszik a katolikus teológusok és ebben a törekvésükben segítséget várnak a zsinattól. Az utóbbi években több találkozóra került sor protestáns és katolikus bibliatudósok, exegeták között. E találkozókön alig mutatkozott felfogásbeli vagy módszerbeli különbség a felekezetek exegetáinál.¹ Ennek az irányzatnak igyekeztek a konzervatív katolikus teológusok véget vetni, mely törekvés tükröződött az ún. vatikáni bibliavitában.² A zsinati előkészületek során a laikus katolikusok, értelmiségiek stb. is megmozdultak, véleményeket és

kívánságokat fejeztek ki, sőt sok esetben forradalmi újításokat javasoltak a római egyház megreformálása érdekében.³ Az egyszerű katolikus papok körében szintén reményteljes erjedés indult, miként erről *Lombardi* atya ismeretes műve tanúsodik. A katolikus természettudós, *Teilhard de Chardin* is új utakat próbált keresni a katolikus hit és a modern tudomány számára.⁴ Óvatosabb formában szólaltak meg az ökumenikus közeledés új útjait kereső katolikus teológusok.⁵

A hivatalos római katolikus egyházkormányzat egyre fokozottabb mértékben találkozott az egész világon olyan problémákkal, melyeknek megoldása a Vatikánvárostól sok száz, sőt ezer kilométer távolságban élő katolikus püspökök számára a szabadabb, önállóbb és felelősebb egyházkormányzás leckéjét adta fel. Ezek a gondolatok határozták meg a zsinati előkészítés idején a holland, a belga, a spanyol, a német, az osztrák stb. bíborosoknak és egyházmegyei püspököknek nyilatkozatait és pásztorleveleit. Még nagyobb erővel merült fel ez az igény a színes népek függetlenné vált egyházmegyéi részéről, éspedig abban a formájában, hogy tegye a Vatikán a központi vezetést fokozottabban nemzetközivé.⁶

Ezekkel az áramlatokkal szemben a Kúria képviseli az intranzigensen, mozdíthatatlanul merev politikát. Az Előkészítő Bizottságban dominált az olasz püspökök többsége, érvényesült a konzervativizmus. A hangadó, a Szent Officium prefektusa. *Ottaviani* bíboros és helyettese, *Tromps* professzor szabta meg az irányt. Ők szembefordultak azzal a gondolattal is, hogy a nem katolikus egyházak megfigyelőit meghívják a vatikáni zsinatra. A zsinati előkészület eseményei azt mutatták, hogy a konzervatív vatikáni körök, vagy másképpen nevezve őket, az integristák szilárdan tartják kezükben a római egyház kormánykerékét. Ezt látszott bizonyítani az ún. bibliavita kimenetele, *Teilhard de Chardin* kérelmelhetlen kiátkozása, *Lombardi* atya könyvének indexre tétele és sok más esemény.⁷

Ezek után érthető, ha nem kis meglepetést okoztak a második vatikáni zsinat megnyitásával kapcsolatos események. Mindenekelőtt XXIII. János pápa megnyitó beszéde.* A közvélemény abban egyetért, hogy a pápa megnyilatkozásának eme néhány mondata történelmi jelentőségű, legalábbis egyháztörténelmi. Ezek a megnyilatkozások és más azóta elhangzott kijelentések a római egyház pontifex maximusa részéről azt a véleményt erősítik meg, hogy a római katolicizmuson belül folyó nagy vitában XXIII. János pápa azok mellé állt, akiket az egyházi és világi közvélemény modernistáknak nevez.

„A szerencsétlenségnek azokat a prófétáit, akiknek nincs képzelőerejük”, az egyházi és világi közvélemény ma tradicionalistáknak, vagy más szóval integristáknak nevezi. Hogyan határozhatnánk meg a római katolikus integrizmus lényegét? Forduljunk segítségért egy katolikus szerzőhöz. *Jean Le-tardel* szerint, aki a dominikánus folyóiratban, a *Parole et Mission*-ban a következőket írja erről: „Ez egyfajta kísérlet a katolicizmus megerősítésére. Az integrál katolicizmus rendületlenül védi a dogmatikai igazságokat minden lehetséges támadással szemben. Közelebbről meghatározva: az integrizmus egyet jelent a politikai és vallásos eszmék konfúziójával a szélsőséges jobboldali po-

litika javára.” Egy másik francia szerző kiegészíti az integrizmus fenti meghatározását a következőkkel: „A modern civilizáció kialakulása a hitismeret és gyakorlat szempontjából gyászos következményekkel járt némely katolikus teológus és egyházfejedelem szerint. Ezt a folyamatot tehát meg kell akadályozni. Meg kell kísérteni a régi állapotok helyreállítását, vissza kell állítani a patriarchális gazdasági életrendet, ahol az egy személy hatalma vitathatatlan. Küzdeni kell azok ellen, akik megzavarják a fennálló rendet, a demokraták, a zsidók, a munkások, a színes népek ellen, akik naivságukban függetlenségre gondolnak, amellyel azután nem tudnak élni. Ha a restauráció eme vállalkozása sikerrel jár, mint ahogyan ez Spanyolországban történt, a hit önmagától visszatér, mivel a hit és a keresztyén életgyakorlat társadalmi feltételei újra visszaállnak.”⁸

Az integrizmus gyökerei azonban messzebbre nyúlnak vissza. Mindenekelőtt 1909-re, amikor X. Pius kiátkozta a modernizmust. A hozzáértők ettől kezdve számítják a szervezett integrista mozgalmat. Az első világháború alatt ui. iratokat fedeztek fel, melyek többek közt napvilágra hozták egy „titkos társaság szövetségének létét”, melynek központja Rómában volt és melynek egész Európában működtek szervezetei. A titkos társaság neve „Sodalitium Pianum”, feladata az, hogy kérelmelhetlen támadásokat szervezzen az egyházon belül és kívül minden demokratikus és szocialista megmozdulás ellen. A nagy tekintélyű francia hetilapnak, a *L'Express*-nek beszámolója szerint⁹ ennek a társaságnak franciaországi szervei máig működnek. Kapcsolatokat tartanak fenn pl. olyan szélsőségesen jobboldali politikusokkal, mint *Poujade*. Tevékenységük elsődrendű és fő területe azonban a hadsereg, működésük során közvetlenül bírják nem kisebb embernek, mint *Ottaviani* bíborosnak támogatását, aki a Szent Officium prefektusa. Másik jellegzetességük a legszélsőségesebb antikommunizmus.

Az integrizmus legutóbbi tevékenységeinek egyik céltáblája volt közvetlenül a zsinat megnyitása előtt *Teilhard de Chardin* „elintézése” a Vatikán hivatalos lapjában, az *Osservatore Romano*, június 30. számában. Ezzel a lépéssel párhuzamosan az egyik francia katolikus társaság (*Action Fatima-France*) egész könyvet szentelt a jezsuita atya elleni támadásnak. Ebben a tekintélyes természettudós nézeteivel szemben egy olyan művet ajánl tanulmányozásra és követésre, mely napjainkban még azt bizonygatja, hogy világrendszerünk nem heliocentrikus és hogy tulajdonképpen a föld nem is mozog!!

Az integrizmus politikai irányzatának legszélsőségesebb képviselői a lelevalultabb arisztokratikus és monarchista tradíció hívei. Visszasírják a középkort, az isteni jogon alapuló monarchiákat, mert szerintük „ezek a modern kor sátáni ideológiai ellen a legbiztosabb védőbástyák”. Némelyek az integrista akciók tanulmányozása során addig is elmennek, hogy megkockáztatják a véleményt: ezek az erők állnak pl. a franciaországi OAS szervezet mögött is. Bizonyítékul felhozzák, hogy több francia püspök a *de Gaulle* elnök elleni merényletek napján leveleket kapott OAS felirással latinul, melyekben a szerzők kifejtik azokat a „teológiai” indokokat, amelyek „igazolják, hogy a hazát meg lehet szabadítani a zsarnokoktól”. Az egyik ilyen levél még azt is javasolta a püspököknek, hogy mondassanak misét *Adolf Eichmann* lelki üdvéért,

* Lásd e szám más helyén.

mert — úgymond — „ez súlyos csapás lenne a zsidókra”.¹⁰

Egy bizonyos előjelű politikai sajtóban a zsinat megnyitása óta találgatások folynak, hogy vajon „elítéli-e a zsinat a kommunizmust”. Ezek a körök reménységüket főleg az amerikai főpapokba és mindenekelőtt Ottaviani bíborosba vetik,¹¹ aki ma is töretlenül folytatja XII. Pius pápa kérlelhetetlen antikommunizmusát.¹²

A modernistáknak és a tradicionalistáknak a második vatikáni zsinaton nyilvánvalóvá lett küzdelme lényegében véve e kérdés körül forog: a haladás ellen fordul-e a katolikus egyház, vagy a békés egymás mellett élésről, a békéről, a leszerelésről és a tömegpusztító fegyverek eltiltásáról tud valamit szólni? Természetesen a zsinati események során ez a küzdelem sokoldalúan összetett és bonyolult különféle formákat ölthet. Némelykor olyan ártatlan tünetei vannak, mint a zsinati bizottságok megválasztásánál a „püspöki” irányzat sikere. „Ezzel a zsinat világhossá tette azt az akaratát, hogy nem engedi magát olyan papoktól vezetetni, akik nem állnak közvetlen kapcsolatban az egyházi és a pásztori szolgálattal.”¹³ A zsinat eddigi eseményeit követve a Vatikánban jelen levő megfigyelők annak a véleményüknek adnak hangot, hogy „nincs hiány arra mutató jelekben, miszerint a Szentatya néma beleegyezését élvezzi az, amit a közép-európai püspökök kúriai kormányzat feletti győzelmének neveznek”.¹⁴

A Vatikánból származó híradások arról is árulkodnak, hogy az említett bibliavitával a modernista felfogású teológusok és főpapok nem látják elintézettnak ezt a kérdést. „A zsinat kulisszái mögött a konzervatívok éppen ezen a ponton egyre agresszívabbak, mivel egyre inkább elszigetelődnek.”¹⁵ A nem katolikus megfigyelők ezen a ponton a legérzékenyebbek. A *Bea* bíboros által a megfigyelők és vendégek számára rendezett fogadáson *Schlink* professzor a Rómával való „valóságos dialógus” lehetőségét abban látta, hogy „a katolikus bibliatudomány nagymértékben fellendült”. Ez adná meg a leghatásosabbnak látszó és legreményteljesebb érintkezési pontot a római egyház és a protestáns, valamint ortodox teológia között. A Rómával folytatandó dialógusnak erről a feltételéről szólva szintén a svájci sajtószolgálat hívja fel a figyelmet arra, hogy „a *Schlink* professzor által használt kifejezések világos állásfoglalást jelentenek a kulisszák mögött lejátszódó vitában a katolikus tradicionalisták, akik a bibliatudományok szárnyait megnyírbálni akarják és az újabb, szabadabb exegetikai módszerek képviselői között”.¹⁶

Igen tanulságos és fényt vet a vatikáni zsinaton folyó küzdelemre egy római fiatal pap véleménye. Ebben a nyilatkozatában olyan merész gondolatokat hangoztat, hogy a zsinat legalábbis minden négy évben ülésezze. Ne alkosson új dogmákat, vagy ha már dogmát akar, akkor ez legyen a következő témával kapcsolatos: „Az egyház ítélje el az igazságos háború gondolatát, nyilvánítsa a háborút törvényen kívülinek, tiltakozzék a rakéták gyártása és a tömegpusztító fegyverek előállításá ellen”.¹⁷

A fentiek alapján megállapítható az összefüggés — a vatikáni kulisszák mögötti küzdelmet figyelemmel kísérve —, a zsinatnak a haladás, a háború és a béke ügyében kialakuló álláspontja, valamint a világ felé nyitottabb érk szemponjtjainak érvényesítése között. Felfedezte ezt az egyik svájci sajtótudósító is, aki így fogalmazta meg a problé-

mát: „A Krisztus, vagy antikrisztus? — döntő kérdése nem csupán vallási, hanem világpolitikai kérdés is, mert ezen dől el a sok tonnás bombák mai globális korszakában az egész emberiség sorsa”.¹⁸

Erdemes emlékeztetni e ponton a Keresztýén Békekonferenciának a vatikáni zsinathoz küldött levelére. A Munkabizottság legutóbbi üléséről küldött irat kifejezi azt az óhaját, hogy „a római katolikus egyház a maga részéről találja meg azokat az utakat, melyek az emberek közötti bizalmatlanság és gyűlölködés legyőzéséhez vezetnek, hogy teljes megértéssel tisztelje azokat a népeket is, amelyek az osztály nélküli emberi egyenjogúság társadalmi rendjét építik. A jövő és a mai küzdelmünk sikere attól függ, hogy fölül tudunk-e emelkedni a Jézus Krisztus evangéliumába vetett hit áldatlan összekapcsolásán azzal az antiszocialista és antikommunista hangulattal, amely oly mélyen megmérgezi sok keresztýén ember lelkét és megsemmisíti az egyházi közösség gyökereit.”

A második vatikáni zsinat még sokára ér véget. Bizonyára sok teológiai és gyakorlati egyházi pásztori problémát tárgyal és old meg. De munkájának sikere jórészt attól függ, hogy mit tud mondani azokra a kérdésekre, amelyek az egész emberiséget egyetemesen foglalkoztatják.

Éppen e szempont miatt figyelemre méltó az az eszmefuttatás, amelyet a zsinat munkájával kapcsolatban olvashatunk egy francia szerző tollából.¹⁹ „Két alapvető különbség tartja távol a hitetlen embert a római egyháztól. Az első *intellektuális természetű*: a gondolatszabadság azonos a szabad vizsgálódás lehetőségével, ez egy kritikai aktus és semmiképpen sem járhat együtt a dogmatizmussal. Ha az egyház, mely hosszú idő óta zárt és doktrinális merevségben megmerevedett társaság, meg akar nyílni minden jóakarató ember előtt, elengedhetetlenül szükséges számára, hogy a dogmák és a formulák alkotásával felhagyjon, melyekről legtöbbször az evangélium nem tud semmit — más szóval, vessen véget a modernizmus kiátkozásának és őszintén induljon el a Teilhard de Chardin által meghatározott úton. A másik az egyszerű laikus ember követelménye, mely kapcsolatban áll az előbbivel, de erkölcsi természetű. Azt várják az emberek az egyháztól, hogy ott nézzen szembe a gonosszal, ahol a gonosz megjelenik: a keresztýénység életerői, melyeket hagyományosan egy reménytelen keresztshadjáratra mozgósítottak a test bűnei stb. ellen, egy kevésbé ködös célkitűzést keressenek, hogy az elnyomás, az erőszak hatalmaival szemben hirdessék félreérthetetlenül az evangélium üzenetét, részrehajlás és meghátrálás nélkül. Ami leginkább megdöbbeníti az egyszerű embert, az, amiről a vatikáni ügyek egyik kiváló szakértője így ír: „Hogyan tudta tudomásul nem venni XII. Pius pápa a náci koncentrációs táborok és gázkamrák tragédiáját? Nem kellett volna-e a helyszínrre mennie fehér papi ruhájában, hogy ott a helyszínen leplezze le ezt a szörnyű bűnt?”²⁰

A kérdések és a problémák még nyitottak. Két irányban azonban felvillant a reménység. Egyrészt a bibliakutatás iránti érdeklődésben, másrészt a mai világ problémáinak nyitottabb vizsgálatára irányuló kísérletben. Azt sem szabad azonban elfelejtenuünk, hogy a Vatikán nyomasztó örökséget hordoz, nehezen mozdul. Talán az is lehetséges, hogy a modernisták és a tradicionalisták küzdelme mégis mozgásba hozza — a Szentlélek Isten segítségével.

Toth Károly

JEGYZETEK

¹ O. Kuss *Biblische Zeitschrift*, 1961. 176. lap. Idézi: *Ökumenische Rundschau*, 1962. október, 255. lap. „Reményünk az elszakadt keresztyénséghez való közeledésre ma kétségtelenül az exegetáknál ébred” — írja Thomas *Sartory* atya, majd idézi a müncheni katolikus exegetát, Otto Kust, aki a következőket írta az evangélikus és katolikus professzorok rendszeres tanácskozásairól: „Az exegetikai referátumoknál az előadók — katolikusok és protestánsok — véleménye egészen megegyezett. Megelégedéssel emlékezem vissza az egyik protestáns kolléga kijelentésére az első exegetikai ülés estéjén. A résztvevőket a belső kölcsönös közeledés annyira meghatotta, hogy valaki ezt mondta: 'Itt tulajdonképpen nincs már semmi vita, mivel egészen közel állunk egymáshoz'. Erre azt válaszolta egy másik jelenlevő: 'Kedves kolléga, ne nyugtalankodjék, holnap jönnek a dogmatikusok s ők majd újra elválasztanak bennünket'”. Ugyanez a gondolat tér vissza *Schlink* professzor római beszédében, amelyet *Bea* kardinális fogadásán mondott el. (EPD, Zürich, Sonderdienst zum Konzil, No. 3. 8. 1.)

² Herder Korrespondenz, XV. 8. 345.; továbbá Wort und Wahrheit, 1961. ápr. — A bibliavita rövid történetét ismerteti Hans Günther *Schweigart*: Das bevorstehende ökumenische Konzil der römischen Kirche, Stimme der Gemeinde, 1961, 477—478. lap. A bibliavita lényegét a következőkben lehet összefoglalni. Mintegy másfél évvel ezelőtt L. A. Schökel jezsuita professzor, a Rómában működő Pápai Bibliaintézet tagja, a szintén jezsuita folyóiratba, a *Civiltà Cattolica*-ba cikket írt „Merre tart a katolikus exegézis?” címmel. Schökel tétele az, hogy a katolikus bibliatudomány az utóbbi tíz év során, különösen az 1943-ban megjelent „Divino Afflante Spiritu” encyklika óta szabadabban fejlődhetett, mivel lehetséges volt számára olyan módszereket használni, amelyeket korábban a katolikus tudósok elítéltek. Röviddel a cikk megjelenése után Monsignore *Romeo*, a szeminárium és az egyetem kongregációjának tanulmányi adjunktora, a lateráni egyetem teológiai folyóiratában, a *Divinitas*-ban heves támadást intézett Schökel említett cikke ellen. Ebben *Romeo* azt állítja, hogy a katolikus bibliatudományokat illetően 1893 óta (ekkor jelent meg a *Providentissimus Deus* című encyklika), semmi sem változott. Támadásával az egész pápai bibliaintézet munkamódszerét vette tűz alá, amelyben a német jezsuiták vezető szerepet játszanak. Jól lehet magas kúriai helyek azóta mindent elkövettek, hogy a bibliavita további kiterjedését elkerüljék, mégis figyelemre méltó az, hogy milyen érvekkel támadt *Romeo* adjunktort Schökel professzorra. Szeméremveti először is, hogy tagadja a Máté 16 hisztoricitását. Schökel alapos exegetikai indoklással valóban kétségbe vonta, hogy a Vatikán szempontjából döntő bibliai rész történetileg helyes összefüggésben áll-e ott. *Romeo* adjunktort támadása olyan szenvedélyes volt, hogy elérte a gyalázkodás határát. Többek között a következőket írta: „Némely szerzetesek állításai vallásunk alapjait támadják meg. Sajnos, a mi vendégszerető, napfényes Rómánk utat enged az északi kód beáramlásának, melynek számára az igazság kezd nem igazsággá lenni. A termiták föld alatti munkája szüntelenül folyik, akik a sötétségben működnek Rómában épp úgy, mint a világ minden részén és azoknak a tanoknak állandó, tervszerű aláaknázását és megingatását tűzték ki célul maguk elé, amelyekre a katolikus hit épül és amelyekből táplálkozik”. Egyszóval a jezsuiták összeesküvést szöttek volna a katolikus egyház alapjainak bomlasztására! A vitában a végső szót a zsinat fogja kimondani. Tulajdonképpen arról van szó, hogy a katolikus exegézis aláveti-e magát a vatikáni konzervatív körök merevségének, vagy pedig elindul az önálló és szabad kutatás útján.

³ *Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts*, Bensheim, XII. 2. 29 kk. — Herder Korrespondenz, XV. 4. 153. 1.

⁴ *Teilhard de Chardin*, a nemrégien elhunyt katolikus természettudós és jezsuita teológus a tudományos

kutatás és a katolikus hit szintézisére törekedett. Egész életműve az emberi fejlődés természettudományos kutatását tűzte ki célul. A lelkes élet és a gondolkodó ember előállításának folyamatát vizsgálta. Nemrégien megjelent meditációjában ő maga mondja, hogy „két lélek lakott benne, a meggyőződéses hívő és az exakt tényeket kutató természettudós.” Megkísérelte a tudományos világnézet és a hit szintézisét. Tétele az, hogy csak a teljesen megértett és megvalósított keresztyénségben válhat nyilvánvalóvá a gondolkodó ember és az anyag tökéletes együvé tartozása és együttélése. Tudományos kutatásai eredményeképpen eljutott az evolúciós gondolathoz és azt a felfogást képviselte, hogy a tudat keletkezése szoros kapcsolatban áll az anyaggal. Sajátos felfogása szerint az élő sejt előállása összefügg egy kozmikus eseménnyel olyannyira, hogy az első ember megjelenése a földön egyidőben tereszitikus és sziderikus folyamat eredménye. Teilhard de Chardin gondolatrendszerében két mozzanás tipikus. Az ember kialakulása és megjelenése a földön szerinte teljesen megfelel a tudományos kutatás eddig bebizonyított eredményei szerinti fejlődésnek, csupán az emberré válás, tehát a gondolkodás megjelenése pillanatában következett be egy kozmikus energetikus behatás. A másik jellegzetessége gondolatrendszerének az, hogy a szeretet az anyagot megillető erő kifejezési formája. A gondolkodó ember megjelenése szerinte természetes folyamat eredménye: az ember kiemelkedik az állatok világából, másrészt az a pillanat, amikor az emberi tudat fellillant, két energia találkozásának tudható be: a tangenciális, a kozmikus sugárzás és a radiális, a föld természeti törvényei érvényesülésének a találkozása. Teilhard de Chardin egész életművében a tudományos eredmények és metafizikai teológiai felfogások küzdelme szemlélhető. Nem adta fel sem meggyőződéses hitét, sem exakt tudományos vizsgálódásainak eredményét. Az általa képviselt ellentmondásos nézetekre mondta ki a Vatikán kérlelhetetlen ítéletét. Teilhard de Chardin-nel a következő figyelemreméltó cikkek foglalkoznak: G. *Crespy*: La Problématique de Teilhard de Chardin, *Etudes Theologiques et Religieuses*, Montpellier, 1961, No. 3. — Georg *Müller*: Vergöttlichung des Kosmos? *Junge Kirche*, 1962. május.

⁵ Hans *Küng*: Konzil und Wiedervereinigung, Erneuerung als Ruf in die Einheit, Basel, 1960.

⁶ Herder Korrespondenz, XVI. 7. 342. 1., 8. 367. 1., 9. 397. 1. — ⁷ Herder Korrespondenz, XVI. 6. 252—253 1.

— ⁸ Georges *Hurdin*, *Le Monde*, 1957. május 3. — ⁹ Maurice *Angot*: Les accuses du Concile, *L'Express*, 1962. okt. 18. — ¹⁰ *L'Express*, 1962. okt. 18.

¹¹ *Ottaviani* felfogására és a kúriai viszonyokra jellemző a Herder Korrespondenz tudósítása a XVI. 11. 523. lapján (Die Ansicht von Kardinal Ottaviani). „1953 március 2-án Ottaviani bíboros beszédet tartott az egyház és állam témáról. Ezt a beszédet később brosúra formájában ki is adta. Álláspontja éles visszhangot váltott ki, mert kapcsolódott ahhoz a konkordátumhoz, amelyet a Szentszék és Spanyolország kötött 1953 augusztus 27-én. Maga XII. Pius pápa is indítatva érezte magát arra, hogy Ottaviani nézeteit enyhítse egy beszédben, amelyet az olasz katolikus jogászok előtt tartott 1953 december 6-án. Ottaviani életművének legutóbbi kiadásából mégis az derült ki, hogy a bíboros nézetei mellett szilárdan kitart. E könyv megjelenése által álláspontja mértékadó lett azoknak a főpapoknak nagy része számára, akik az egyház legfőbb kormányzásában vezető funkciókat töltenek be. A tények viszont e tanoknak nem nagyon kedveznek. Spanyolországban a tökéletes katolikus állam ideálját ez év folyamán súlyos csapás érte...” — írja a Herder Korrespondenz.

¹² „Verurteilt Konzil Kommunismus?”, *Der Tagespiegel*, Berlin, 1962. október 16. — ¹³ „Brief aus Rom”, EPD, Zürich, 1962. okt. 25. — ¹⁴ *Ostschweiz*, 1962. október 20. — ¹⁵ *Le Monde*, 1962. november 7. — ¹⁶ „Brief aus Rom”, EPD, Zürich, 1962. okt. 25. — ¹⁷ „Si j'étais le Concile”, *L'Express*, 1962. nov. 1. — ¹⁸ *Ostschweiz*, 1962. okt. 20. — ¹⁹ Louis de Villefosse: *Le Concile et les incroyants*, *Le Monde*, 1962. nov. 1. — ²⁰ Jean d'Hospital: *Rome en confidence*, 91. 1.

Jegyzetek Szudy Nándor skóciai kiállításáról

Szudy Nándor skóciai kiállításának a története Prágában kezdődött. A Keresztyén Béke-Világkonferencia alkalmával rendezett kiállítást az angol és a skót egyházi delegáció tagjai meghívták Angliába, illetve Skóciába. A szóbeli meghívásokból levelezés és írásbeli meghívás lett. A Skót Egyház Művészeti Intézete meghívta Szudy Nándort, hogy modern bibliai és háborúellenes festményeit vigye el Edinburghba, és mutassa be a világhírű Nemzetközi Fesztivál keretében úgy, hogy a Gateway Theatre hagyományos „Festival Exhibition”-ját ő rendezze meg festményeiből. Így aztán Szudy a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa égisze alatt, a magyar hatóságok segítségével a Múcsarnok ládáiban elküldhette képeit Edinburghba és augusztus 18-án, a Festival ünnepélyes nyitó napján a Gateway Gallery-ben megnyithatta kiállítását, amelynek plakátján ez állt: „Warning!” Figyelmeztetés! Szudy tehát nem árult zsákhamacskát. Már kiállításának a címével is megmondta mindenkinek, hogy képeivel nagy veszélyre, a fasizmus és a háború veszélyére akar figyelmeztetni és ecsetjével az egyház Urának a véleményét, sőt ítéletét akarja prédikálni az embertelenségről, gyűlöletről, vérről és háborúról.

A kiállítás előkészítő munkálatai során Szudy engem is megkért arra, hogy mint a budapesti Skót Misszió lelkésze, ajánljam kiállítását a Skót Egyház vezetőinek a figyelmébe. Ezt szívesen megtettem. Annál is inkább, mert tudtam, hogy az az ügy és cél, amit Szudy szolgál festményeivel, nagyon rokon azzal a munkával, amit a budapesti Skót Misszió végez Magyarországon több mint 120 éve. (Megjegyzés: a Skót Egyház jelenleg Izraelen kívül egyedül csak Budapesten tart fenn zsidómissziói munkát.) Ajánlásom olyan jól sikerült, hogy amikor felvetődött annak a gondolata, hogy az angolul nem tudó Szudynak kísérőre, tolmácsra is szüksége lenne a kiállítás sikere érdekében és ezzel a szolgálattal esetleg engem bízának meg, a Skót-Egyház Zsidómissziói Bizottsága azonnal vállalta költségeim fedezését. Így kerültem Szudy Nándorral Skóciába és lehettem részese ottani békeszolgálatának. Azt hiszem, nem lesz haszontalan, ha nagyrészt közös emlékeink és élményeink sokaságából kiragadok néhányat és e folyóirat hasábjain nyilvánosságra hozom.

Augusztus közepén érkezünk Edinburghba. Már nagy volt a sürgés forgás a városban. Minden a megnyíló Nemzetközi Fesztivál jegyében zajlott. A kirakatoikat átrendezték. A város nevezetes látnivalóit kicsinósították. A skót különlegességeket előtérbe állították. Az utcákon és tereken fel-felhangzott a fesztiválra gyakorlatozó skót dudás zenekarok számunkra furcsa muzsikája. Esténként a Princess Street, a világ egyik legrészesebb főútja fesztivál-világításban ragyogott és hatalmas csillárok nappali fényvel árasztották el a város középpontjában álló Royal Academy és National Gallery épületének a környékét.

A megnyitás napján, augusztus 18-án, a Fesztivál számos tárlata közül csak három nagy nemzetközi tárlatot nyitottak meg. Ekkor derült ki, hogy a mi kiállításunkat is nagyra és súlyosnak ítéli a Festival vezetősége, mert harmadiknak a mi kiállításunk megnyitását is erre a napra tette. Délelőtt 10 órakor a Royal Academy termeiben nyitották meg a *Sonja Hennie—Niel Onstad* műgyűjtő házaspár Európaszerte ismert milliós értékű modern gyűjteményét, „*Matisse-től napjainkig*” címen. Délben 12 órakor a National Gallery emeleti termeiben nyitották meg a Jugoszláv Primitívek különös érdekességű kiállítását. Mindkét kiállítást hetek óta nagy cikkekkel harangozták be az újságok hirdetései és ismertetései. Ezen tárlatok rendezősége nem sajnált súlyos összegeket költeni a hirdetésekre, mert jól tudta, hogy a sokszáz fontos újsághirdetések természetesen vonják maguk után a megfelelő méltató cikkeket is az illető újságok hasábjain.

A pénznek ebben a versenyében szinte reménytelennek látszott, hogy egy ismeretlen és pénztelen ma-

gyar lelkész-festő kiállítása megfelelő nyilvánosságot és méltatást kapjon a lapok hasábjain. Sőt azzal is számolnunk kellett, hogy lesz olyan sajtóorgánium is, amely meg is támadja kiállításunkat annak antifasiszta és háborúellenes mondanivalója miatt. De augusztus 18-án délután fél 5 órakor ennek éppen az ellenkezője következett be. Azt hiszem, hogy egyrészt a Skót Egyház erkölcsi támogatásának, másrészt a kiállítás egzotikumának a következtében a napi sajtó elég megfelelően és kedvezően fogadta kiállításunkat. Kiállításunkat ugyanis a fajgyűlölet borzalmaira figyelmeztető antifasiszta jellege miatt a Skót Egyház, különösképpen pedig a Skót Egyház Zsidómissziói Bizottsága — élén — a volt és a jelenlegi titkár, *Macanna* és *Dr. King* — a maga ügyének tekintette és mindent megtett, hogy róla a közönséget megfelelően és helyesen tájékoztassák. Két nagy napilap is cikket hozott Szudyról és kiállításáról, sőt arcképét is leköszölték. A többi lap is hírt adott hosszabb-rövidebb formában a magyar lelkész-festő „érdekes” kiállításáról. Az *Evening News* cikkének ez volt a címe: „A prédikátor-festő figyelmeztet bennünket”. A cikk szintén ajánlja, hogy a nézők szíveleljék meg a művész figyelmeztetését. Az *Evening Dispatch* interjút is hozott a festőtől, a keresztyén ember szolgálatának az útjáról a mai emberiség válságai között. A cikket pedig ezzel a kövérbetűs címmel látta el: „Ecsetjével mondja el azt, amit szóval nem tud kifejezni!” Így érthető volt, hogy a közönség a megnyitás időpontjában zsúfolásig megtöltötte a Gateway Theatre hosszú kiállítási termét. A megjelentek között ott voltak a skót művészeti élet képviselői, a művészvilág messziről érkezett kíváncsi tagjai, a sajtó kiküldöttjei és nem utolsósorban az egyházi élet ismert és köztiszteletben álló alakjai.

A tárlat megnyitására a rendezőség *Wemyss* és *March* grófját kérte fel, amit az el is vállalt. Azonban kiderült, hogy az Egyházak Világtanácsának párizsi üléséről, ahol a Skót Egyházat képviselte, nem tud időben hazaérkezni. Ezért helyette egy másik közismert és köztiszteletben álló egyházi vezető ember, a magyar barátságáról is közismert *R. Clephane Macanna*, a Skót Zsidómissziói Bizottsága volt titkára vállalta készségesen a kiállítás megnyitását. A megnyitó közönsége előtt *Macanna* úr meleg testvéri szavakkal ismertette a magyarországi evangéliumi keresztyén egyházak szolgálatát, békeharcát és az engedelmesen szolgáló egyház útjának a keresésében tett erőfeszítéseit és felfedezéseit, amit a világ más tájain élő keresztyéneknek meg kell érteniük, meg kell becsülniük és tanulságait el kell fogadniuk. Ennek a szolgáló egyháznak a bizonyágtételéhez tartoznak — mondotta —, ezek a képek is, amelyekkel a festő a Káin gyilkos útjáról az Isten gyermekeinek a szabadságára és békességére hívja az embert.

A skót képzőművészeti élet hivatalos kiküldöttjeként megjelent a megnyitón a Royal Academy főigazgatója is és a megnyitó beszédek elhangzása után hosszan elbeszélgetett a festővel. Megdicsérte Szudy „érthető modernségét”, amely még akkor is jellemzi képeit, mikor a szürrealizmus, vagy már szinte az absztrakció stíluselemeit használja fel azoknak a mondanivalóknak az ábrázolására, amelyekre a realizmus eszközei már kevésnek bizonyulnak. Sőt, kijelentette, hogyha Szudy Skóciában csinálná ezt a festészetet, akkor nagyon előkelő helyet foglalna el a skót művészeti életben. Végül meghívta a Skót Művészek Klubjába, hogy minél többen személyesen is megismerhessék a skót művészek közül.

A megnyitás után lelkészek és világiak, ismerősök és ismeretlenek kezdtek el ismerkedni vezetésünk és magyarázatunk segítségével a kiállított képekkel. A „Pásztorfiú”-val, aki az éjszakában a kék démonok gyilkos dühe elől menti a vértől és sebektől borított legkisebb barányt. „Angyali üdvözlés”-tel, ahol a reggeli derengésben egy angyalú változott aranyárga napfolt lebben a meglepett asszony elé és friss lendülettel hirdeti, hogy az élet legyőzte a halált, azt a rémet, amely sötétkék fenyegetésként érkezett és most meg-

hunyászkodva húzódik vissza a fák árnyai közé. A „Modern Golgota” triptochonja, három félelmetes képe, az „Ádám 1944-ben” és az „Éva 1944-ben” nagyon sok nézőt megdöbbsentett és készített komoly gondolatokra. A „Golgota” középső nagy képénél pedig, ahol az ör szinte ráhajol a megfeszített sápadt testére és úgy kérdezi, hogy vajon meghalt-e hát igazán? — mindenki igazat adott magyarázatunknak, hogy ma a kritikus világ Krisztus testét, az egyházat és a hívők életét vizsgálja ilyen kíváncsi tekintettel és erről állapítja meg, hogy örökre meghalt-e Krisztus, vagy pedig ma is élő és ható hatalom?

Négy héten át napról napra a világ minden tájáról Edinburgba özönlött emberek sokasága tekintette meg a kiállítást. Voltak persze, akik felületesen, csak egy fölényes pillantásra méltatták az egyes képeket. De a nézők nagy többsége nem tudta magát kivonni a képek hatása alól. Megnémulva vagy társaságukkal vitatkozva percekig ott álltak egyik-másik kép előtt. Kiállításunknak megvolt az a nagy helyzeti előnye, hogy odatartozott a színház esti előadásához. A kiállítási terem a Gateway színház egyik oldalhelyisége. A közönség a színházi előadás előtt, vagy a felvonások között itt szokott tartózkodni vagy pihenni. Így kiállításunkat a színházi előadás végéig, este 11 óráig nyitva tarthattuk. És míg a többi kiállítások délután 5 órakor mind bezártak, a mi kiállításunk éppen az esti órákban bonyolította le a legnagyobb forgalmat.

A kiállítási terem egyik sarkában, alig észrevehetően egy kicsi asztalon feküdt a kiállítás emlékkönyve, a „Visitors' Book”. A nagy nézelődésben húsz ember közül, ha egy-kettő vette észre a könyvet és jutott eszébe, hogy beírja abba nevét és címét. Végül mégis több mint 800 beírás beszélt arról, hogy Dél-Afrikától Svédorszáig, Ausztráliától Kanadáig és Brazíliától Indiáig a legkülönbözőbb országokból érkezett és a legkülönbözőbb nemzetiségű, színű és fajú emberek sokasága nézte meg és tételődte vagy gyönyörködte végig kiállításunkat. Barátaink útján arról is hírt kaptunk, hogy még az előkelő szállodák és éttermek asztalainál is beszédtema lett kiállításunk, és a Fesztivál nemzetközi közönségét sokszor heves stílusvitákba, sőt politikai vitákba sodorta. Amíg a mai amerikai festészet csodálatosan gazdag rendezésű és haláláson érthetetlen absztraktjai minden reklámozás mellett is csak mérsékeltlen tudták felkelteni a közönség kíváncsiságát, addig a mi kiállításunk azokat is odavonzta a vele kapcsolatos szöveges által, akik egyébként sohasem szoktak képzőművészeti kiállításokra járni. Azt is megfigyelhettük, hogy a megcsontodott konzervatív beállítottságú emberek, ahol csak tehették, egy-egy félmondattal beleszúrtak kiállításunkba, addig a liberális és radikális gondolkodású emberek egyre növekvő tábora el egészen az atom-bomba-ellenes társadalmi mozgalomig minden megszerzés nélkül is érzelmileg egyre inkább kiállításunk ügye mögé sorakozott fel.

Egy nap megjelent a hagyományos amerikai képrajongó is. Megtetszett neki az egyik kép, „A köszöntés” és amerikai tempóban már vette is a csekkfüzetét, hogy megvegye azt tőlünk, bár eléggé borsos árat mondtunk neki. Csak az volt a kívánsága, hogy a képet azonnal magával is vihesse, mert — mint mondta —, másnap már haza kell utaznia. Sajnos, meg kellett magyaráznunk neki, hogy a képet nem adhatjuk el, mert a brit vámhatóságnak kötelezvényt adtunk, hogy a képek vámentes kezelése fejében egyet sem fogunk azok közül eladni vagy elajándékozni. Még egyszer kínálkozott alkalom nagyobb kép-eladásra a kiállítás során. Az ismert edinburghi műgyűjtő, E. Prain úr is jelentkezett a Festival Központi Irodájától hitelesített

levélben. Megkérdezte a kiállítás két legnagyobb és legértékesebb képének az árát és bejelentette, hogy szeretné megvenni és a gyűjteményébe besorolni azokat. És mi ennek az igényes gyűjtőnek is, aki világhírű festők munkái közé akarta bevinni kiállításunk két képét, csak azt felelhettük, hogy a képek nem eladók.

Az anyagiakról való kényszerű és fájdalmas lemondások között az egyre szaporodó erkölcsi sikerekkel vigasztalhattuk magunkat. Megfigyeltünk igen komoly hölgyeket és urakat, akik először talán csak véletlenül sodródtak be a kiállításra a színházi előadás szünetében. A tömeg sodrásában nem nézhatték meg kedvükre a képeket. De annyira igen, hogy másnap délelőtt ismét eljöttek és akkor zavartalanul, hosszan és csendesen újra megszemlélhették és kérdéseket tettek fel. Látszott rajtuk, sokan közülük be is vallották, hogy sokáig, nagyon sokáig nem fogják elfelejteni egy-egy képnek az üzenetét. Így történt ez például dr. A. M. Kerr esetében is. Ez az úr, aki egyébként az edinburghi Medical Missionary Society igazgatója, a kiállítás első megtekintése után, amit hamarosan megismételt, levelet írt barátjának, aki a kiállításra felhívta a figyelmét. Ebben lelkesen elmondja, hogy rá és családjára a keresztyén bizonyosságtétel erejével hatott egy egész sor festmény figyelemzetése, örömet fejezi ki, hogy láthatta a képeket és találkozhatott a művésszel. Dr. A. M. Kerr professzor levele a kiállítás emlékkönyvébe került.

A kiállítás erkölcsi sikeréhez tartozott a glasgowi látogatók meghívása is. Először csak jámbor óhaj-tásként emlegették ezt, később határozott igényné lett. Ezt felismerve dr. Weir, a „Life and Work” egyházi folyóirat kiküldött munkatársa, és más tekintélyes egyházi emberek elintézték, hogy szeptember 17-től 28-ig Glasgowban is megrendezhettük kiállításunkat. Itt az Iona Community, haladó szellemű egyházi mozgalom székháza fogadta be a tárlatot. Csak később derült ki, hogy glasgowi kiállításunkat különösen időszerűvé tette több mint száz ottani lelkes nagygyűlése és felvonulása a nukleáris fegyverkezés ellen. Mivel éppen a kiállítás színhelyéről indultak el tiltakozó menetelésükre, képeinkkel akarva-akaratlanul segítséget adtunk skót testvéreinknek, hogy bátran kiálljanak az egész világ békéjéért és az emberiség megmaradásáért.

Utolsó és értékes erkölcsi sikerünk az volt, hogy Londonban felvetették előttünk a tervet: az Angol-Magyar Baráti Társaság rendezésében jövőre Coventryben, a híres mártír városban is mutassuk be kiállításunkat és az ehhez szükséges információs anyagot sürgősen bocsássuk rendelkezésükre. Coventryben most készült el az emlékkatedrális, a modern templomépítő művészet rémeke, ahová állandóan nagy tömegek zarándokolnak el a világ minden részéről a háború és fegyverkezés ellen tüntető lelküllettel. Itt, a modern képzőművészet háború ellen kiáltó szentélyében, a katedrális melletti modern kiállítási helyiségben rendezhetnénk meg újra „Warning!” című kiállításunkat, mint a magyar evangéliumi hitű emberek veszélyre figyelmeztető szavának képzőművészeti kifejezését. Ennek az új szolgálatnak a lehetőségével és kötelezettségével a tarsolyunkban jöttünk vissza Budapestre, és azzal a meggyőződéssel a szívünkben, hogy skóciai békeszolgálatunk nem volt hiábavaló. Szudy Nándor kiállítása nyomán eddig talán közömbös emberek százai és ezrei döbbsentek rá arra, hogy rettenetes dolog a háború, szörnyű dolog az atom-halál, jobb élni, mint meghalni és ezért mindenkinek meg kell tennie a magáét, a béke megőrzése és megermentése érdekében.

Dobos János

Kulturális krónika

Az ember lelkivilágának bonyolultságáról kell-e szólanom? Köztudott dolgok ezek. Születésünktől halálunkig ezernyi hatás ér bennünket, szemünk megfigyel eseményeket, fülünk hangokat fog fel, érzésvilágunk mindenre reagál, benyomásainkat feldolgozzuk magunkban s egyáltalában: semmi sem marad ránk hatástalan, ami csak történik velünk, vagy körülöttünk. Tudatunk érzékenyebb anyag mindennél, lehet, egy s más mélyre raktározódik benne, sok egyéb halmozódik rá, de nyomtalan semmi sem marad bennünk. S a gondolat! A kimondott szó s a tűnő gondolat között olyasfajta különbség lehet, mint a hang és a fény között, sebesség tekintetében; egyetlen pillanatban sokszorta több gondolat helyezkedhet el, mint ahány hang megszólalhat ugyanennyi idő alatt.

A minap lelkesen mesélt valaki egy kibernetikus gépről, amely tanulmányokat kivonatol. A kapott szövegből a gép kiválasztja és mellőzi a rövid szakakat, mert ezek általában nem hordoznak tartalmat. A megmaradók közül kiemeli a leggyakoribbakat s a bizonyos hosszúságon felülieket; ezeket egybeveti a kívánt tematika előre közölt kulciszavaival, majd az így egybegyűjtöt szavakhoz visszakeresi a mondatot, amelyben álltak. E néhány, előre meghatározott terjedelmű mondat — a tapasztalatok szerint — a terjedős tanulmányok remek rezüméjét adja s hozzá pillanatok alatt; tán hamarabb, mint a kész, összefoglaló, elolvasható.

Ez a gondolkodó gép valóban olyasféleképp dolgozik, mint az emberi agy; s a tempója is épp oly sebes, mint a gondolaté. Lelkivilágunknak ez a rendkívüli átbocsátó és felvevő képessége egyúttal hallatlan *felelősséget is ró* mindazokra, akik valamiképpen az ember lelkével, belső világával foglalkoznak. Tengernyi apró behatás érkezik hozzánk és rejtőzhet el bennünk, ebben a gondolatrengetegben észre sem vesszük; de ott van, él és hat, formál bennünket. Így alakul ki lelkivilágunk, vagyis gondolkodásunk, erkölcsi tartásunk, vélekedésünk a világról s az emberekről; magatartásunk, ösztönös viselkedésünk, könnyű, közömbös és nehéz helyzetekben. Az egyéniség létrejöttének különös folyamata ez, amelyhez mindenki hozzáadja — akarva, akaratlan — a maga jó vagy rossz hatását. Évtizedek — sőt, bármilyen furcsán hangozék is —, évszázadok rengeteg apróbb s nagyobb vésővonása munkálkodott és munkálkodik lelki arculatunk létrejöttén.

A művészet már nagyon régóta szívesen bibelődik az ebből adódó problémákkal. Mintha emberségünk küszöbe lenne ez: mennyire tudunk válogatni a bennünket ért hatások halmazában, mennyire uralkodnak ezek rajtunk és sorsunkon, vagy mennyire tudjuk őket életünk fogatába betörni. Olyasmiről van itt szó, mint amikor *Arany* a repülő ne-

hez körül beszél; jó s rossz szándék hatása gyakorta csak később észlelhető, a beidegzettségek — amelyeknek egy részét közvetlenül fogtuk fel, mi magunk; más részét azonban öröklöttnek mondjuk, tehát közvetve kaptuk —, a beidegzettségek sorsunkat néha szándékunktól eltérően irányíthatják és emberségünk könnyen szembekerülhet velük.

A filmművészet mostanában egyre inkább arra törekszik, hogy az ember lelkivilágának igazi mélységeivel foglalkozzék, oda törjön be, elsősorban kutató szándékkal; azután azért is, hogy valljon róunk, tehát a kutatási eredményeket közkinccsé tegye; s végül, hogy ott jó cselekedetet vigyen véghez. Különös: lelkivilágunk mélységeiben a jótétemény leginkább egyfajta *sebet* jelent, mint a sebész gyógyító kése által ejtett seb. Odalent a simogatás — amely az ember „felszínén”, az arcunkon oly jólesik —, a simogatás bennünk hatástalan, vagy ha mégis, inkább ront: elszunnyaszt, kábít és embertelenít. Odabent sebet kell ejteni, hogy elfulladjon a lélegzet, hogy egy pillanatra elálljon a szívverés: a gondolat ekkor lép ki a szürke hatások végtelen halmazából és ver kitéphetetlen gyökeret egyéniségünkben.

Az efféle filmek persze nem is hasonlíthatók azokhoz, amelyeket a szórakoztató ipar termel, hogy az emberek kikapcsolódhassanak; ezek az új utakat kereső, korszerű és igaz filmek inkább *be-kapcsolni* akarnak; egy gondolatkörbe, a képzelet szárnyalásába, az ember bensejét megújító, megállíthatatlan folyamatba.

Egy ilyen filmről szeretnék szólni. Története alig van, s az is lassacskán csörgedez. Nem hökkent meg percenként új szituáció, váratlan fordulat. Még látványosnak sem mondható a szokott értelemben, hiányzanak belőle a groteszk kompozíciók, amelyek formális furcsaságukkal érdeklődést keltenek. S ez a film mégis oly *izgalmas*, mint valami kalandos útbeszámoló egy szenzációs expedícióról. Csakhogy ezt az expedíciót nem hegyes-völgyes, szövevényes faunájú vidékre vezették, ahol fenevadak s meredélyek fenyegetik a kíváncsi utazót. Ezek a szavak itt csak hasonlatképp vagy példaként helytállóak, mert ezt az expedíciót, amelyről a film beszámol, az emberi lélek mélységeinek felkutatására vezették.

Ez a film a *Mater Johanna*.

A történet a XVII. században játszódik, egy lengyelországi kolostorban. Messze földön híres ez a zárda, ahová betört az ördög; a közeli csárda — a vándor is, lova is megpihenhet itt — fel is lendült az ördögi ármány folytán, oda szállnak a kíváncsi utasok, akik ördögszállta kolostort látni jönnek. *Mater Johanna* megszállottságán eddig semmiféle

ördögűzés nem segített, pedig a csárda és az apácázárda között, mintegy félúton, ott áll még a máglya csonkja, amelyen egy eredménytelen egzorcista halálát lelte. Most új ördögűző érkezik, megszállott maga is, de másképpen, épp ellenkezőleg megszállott, mint Mater Johanna. Sovány arcában mélyen ülnek lázas szemei, szobája falán korbács. Ez az ember nem nyugszik addig, míg az ördög el nem takarodik.

Jerzy Kawalerowicz, immár világhírű lengyel rendező filmje lemond arról, hogy apróbb részletek logikai szövedékét ismertesse, hogy mindent eleve megmagyarázzon. Egy kicsit úgy érezheti magát a néző, mint a csodát látni a fogadóba érkezett vándor: szeme előtt játszódnak le a jelenségek, az ő dolga, hogy értelmezze őket, hogy megkeresse és megfejtse az összefüggéseket. Arról például, hogy miért ördögszállta a zárda, mit sem halunk; következtetnünk kell abból, amit látunk. Ha felületesen szemléljük csak a képeket, könnyen elkerülhető figyelmünket egy-egy lényeges vonás vagy adalék (akár az életben). A képek azonban világosan vallanak arról, miféle ördög vert tanyát a zárdában. Johanna mater s a többiek a kolostor sivar falai között embertelen — természetellenes — életet élnek. Fiatal szervezetük, józan gondolkodásuk igazi életet kíván, munkát, közösséget, a halk s alig visszhangzó folyosói surranás helyett kemény lépteket, amelyek nem térnek vissza önmagukba, hanem vezetnek, valahonnan, valahová. De szigorú rend, merev szabályok kötik őket — csak az ördög szállhat beléjük. Lelkiviláguk egyensúlya felborul — mai szóval élve rohamaik vannak —, pattanásig feszült idegeik lázas görcsbe rándulnak és sikoltó decrescendóval csillapulnak.

Az újonnan érkezett egzorcista persze mindezt nem érti, nem is értheti, az ő lelkében csupa derékszög, csupa egyenes vonal, párhuzamos vagy metsző, de egyik sem kuszált sohasem. A végtelen kockamezőn nap mint nap végiggördül a lelkigyakorlat pontosan beidegzett kegyes folyamata s időnként végigcsördít a korbács. De a párhuzamos és metsző vonalak belső börtönrácsa alatt emberi szív rejtőzik: szánalom és szeretet ébred hát benne az elgyötört Johanna Mater iránt. Segítene rajta, de hogyan? Lehet-e kitörni a rács mögül? Vagy lehet-e boldognak lenni a rács mögött? A kordában tartott gondolatok, az előre megszabott keretek közé kényszerített lelkivilág lázadásáról szól a film, a dogmák bilincseinek szorításáról kérdezi, levethetők, lebírhatók-e?

A szent tűzben égő páter tanácstalanságában egy bölcs rabbihoz fordul; a film szimbolizmusában ez az alak jobbik énünket jelképezi (egyazon színész játssza is, mint az ördögűző szerzetest). Mit mondhat az az értelem, melyet nem hevít szenvedély, amely elfogulatlanul és cselekvési kényszer, sőt vágy nélkül szól hozzá a dolgokhoz? Emlékeztethet a régi héber legendára, Dybuk esetére, aki megölte magát, hogy szerelmével egyesülhessen, lélekben érve el a testben elérhetetlent. De hát ez célravezető? S hol vannak valójában a démonok? Honnét jöttek Johannához s belülről szorongatják-e őt jobban, vagy kívülről? „Magadban keresd a démonot” — mondja a rabbi; vagy ha tetszik: erre döbben rá az ember, ha szembenéz önmagával.

A filmben nincs kiút, csak tévút van. A páter áldozatot hoz, megöl két ártatlan fiút, hogy vérükkel megengesztelje a démonokat; torz tette kilendíti ugyan Johannát a lelki kátyúból, de a rács ott marad a lelkén. S együtt zokog apácátársával,

aki másképp menekült a ráborult hálótól, de épp úgy visszatért a rácshoz, amelyre csak egy nap-sugár esik a törött ablakon át.

Másfajta béklyóról beszél egy másik lengyel film, az ugyancsak világhírű Andrzej Wajda hatalmas erejű műve, a *Sámson*.

Egy szelíd zsidó fiatalember történetében a zsidóság tragédiáját és mindenfajta apolitikus, tétlen, türelmeskedő magatartás csődjét jelképezi ez a szenvedélyes művész. Már a *Humu és gyémánt*-ban is a jelképesen szólás módszerét alkalmazta; itt a szimbolikus tartalmat olyannyira a reális történet fölé emeli, hogy ezzel olykor kissé zavarja is a nézőt.

Sámson — Jakub Gold a neve — tanulni vágyik, tudást szeretne: az egyetemre tart. Akár a mi turulistaink, zsvajgó diákhad ront rá s az önvédelem mozdulatáról visszapatpanó kő halálra sebz az egyiket. Gyilkosságért börtön jár; Sámson fél az igazságtól, vállalja az igazságtalan büntetést. Mire kiszabadul, már áll a háború s tévova léptei végül a gettóba vezetnek. Temeti halottait, valaki kéri, tartsa a vállát, hogy átléphessen a falon, de Sámson már nem térhet vissza, nyomában az üldözők. A fizikai gettóból a lelkibe tévedt; társa, akinek segített, s aki nyilvánvalóan ugyancsak zsidó, akárcsak ő, ez a társa ellöki magától, veszélyes lehetne rá nézve. A bélyeg, amely eddig csak a kabátját égette, most már a lelkét is. A véletlen egy asszonyhoz vezet; annak is hasonló a sorsa, de ő megbújt előle, rejtőzködik, bár fásultan és reménytelenül. Zajló életet gyűjt maga körül, hogy a belülről tomboló hangokat csillapítsa; mindhiába. S e betévedt fiú most szerelemre lobbantja, mindenki eltűnik körülle s felriad életosztóne, megmozdul az akarata. Megváltoztatja külsejét is belsejéhez illően, szökni szándékozik. A fiú azonban visszariad, láthatatlan kötelékek láncolják sorstársaihoz; egyedül nem mentheti a bőrét. Tovább vándorol és ismerős házból lel menedéket. Az üldözött itt is szerelmet ébreszt, de őt magát tévútra vezet; most, elkésve fellobbant szerelme a másik nő iránt; ennek becézését, aggódó féltését ellöki magától, s azt a másikat, a bátrát és cselekedni készet, oda kívánja. Ostoba vétsége a pincébe kényszeríti; most már nemcsak azoktól él különválasztva, akikhez sorsa láncolná, de az életet is csak a pinceablak keskeny résén át láthatja. De az megállíthatatlan; míg ő álmokat lát s már-már az örület igazza le, mások, másutt — ott, ahová őt a sors kötötte volna, a gettóban — fegyvert fogtak. Nem rázták ugyan le a bilincset, de emberként haltak meg. Sámson nem maradhat a pincében, kirohan, ha a hirtelen fény elvakítja is. Az élet sodorja tovább; behunyt szemmel nem lehet célegyenest haladni. Most ellenállók közé vetődik, emberek közé, akik cselekszenek és nemcsak átabotában, hanem megfontoltan, nemcsak véletlenül, hanem a veszélyt is vállalva, s nem magukért, hanem másokért. Például érte. Most veszíti el eddigi erejét, a félelmet, hogy hirtelen támadt bátor erővel ellenségeire rokkassza az épületet, amely azonban az ő vállára is rokkan.

Ez a Sámson nem akkor vakult meg először, amikor szemébe tűzött a pince sötétje után az éles nap-sugár; nem akkor ödögött először céltalanul, amikor a fénytől hunyorgó szemmel nem találta az utat. Furcsa, évszázados lelki béklyók nyomorították a lépéseit és nyugtázták le karját már előbb is; ezért botorkált be hiszékenyen az életére törő tün-

tetés közepébe; ezért nem ismerte fel a börtönben, kik mellé kell állnia; ezért nem talált a börtön után otthonra, csak a gettóra — és így tovább. Vajon nem így tett-e annak idején a zsidóság, amikor hitte a lehetetlent és a katasztrófa elől csak a *leben lassen* mentéséhez menekült? S vajon nem ez a lelki béklyóztottság jellemző-e mindazokra, akik *tétlenül nézik az életet, mintha nekik nem volna dolguk e földön? Wajda a cselekvő embereknek ad igazat*, habár filmjében szörnyű hekatomba temeti el őket is; de az élet életben maradt!

Ugyancsak röviden szólnék még egy filmről, mert ideillik, bár az előzőkhöz képest igazán nem mondható a modern filmművészet reprezentánsának — legalábbis a megvalósítás módját illetően. Felépítésében ez a film a megszokottat, sőt: a szokványosat követi, témáját egy detektívtörténet-szerűen feszült cselekmény, egy bírósági vita formájában dolgozza fel. Az *Aki szelet vet* — J. Lawrence és R. E. Lee azonos című színművét csekély sikerrel, kissé egyszerűsített felfogásban játszotta egyik színházunk is — történetének alapja az úgynevezett *hillsboroi majomper*. Ebben az amerikai városkában egy fiatal tanár tudományosan tanított az ember származásáról; a hit veszélyeztetőjét látták benne s perbefogták. Ez a keret: de a tartalom több ennél. A film mondanivalója kettős vágányon halad, párhuzamosan. Az egyik maga a per, amelyről helyesen mondják, hogy benne a *gondolkodás jogát fogták perbe*. Kérlelhetetlen logikával bizonyítja a film, hogy akarata ellenére senkit sem lehet egy meggyőződés vállalására kényszeríteni, hogy a *lélekre nem szabad dogmatikus béklyókat*

helyezni, belső arcunk előtt nincs helye rácsnak. A mondanivaló másik vonala konkrétebb, körvonalazottabb, mert *egyénitettebb*. Ez a különös perben a vádat képviselő közéleti férfiú, a neves evangélista tragédiája. Matthew Harrison Brady típusa nem ismeretlen; felesleges példákat idéznem. Ő az, akire a cím utal, ő az, aki szelet vet. Felkorbácsolja az emberek nemtelen szenvedélyeit, visszaél a szent dolgokkal, kihasználja a hiszékenységet. Nem, Matthew Harrison Brady nem gazember; a film nem is festi ilyennek. Nem is bolond, erről sincs szó a filmben. Ő — belülről nézve — tragikus hős, aki nem mérte fel igazán a helyzetet, aki *nem számolt eléggé cselekedeteinek hatásával, aki nem érezte át a lelkekkel való foglalkozás halatlan felelősségét*. Ő is elhajtotta az aranyjánosi nehéz követ, de az bumerángxént őt ütötte le. Egy másik regény jut eszembe, Howard Springé, a *Tövis és borostyán*. Egyik jelenetében a főhős — népszónok — felkorbácsolja a tömegek szenvedélyét, s éppúgy nem tud később úrrá lennie rajtuk, mint Goethe varázsina a szellemeken. Brady tiszteltes is szelet vet s vihart arat: a szenvedély, amely fűtötte őt, elragad másokat.

Azzal kezdtem, hogy az emberrel való foglalkozás felelősségteljes feladat. Hatással van ránk minden, lelkünkbe vésődik az élet legapróbb mozdulata is. Mit tegyünk hát? Legyünk tétlenek? Korántsem. De az emberrel *felelősen* kell bánni, évszázados hibákat, természetellenes beidegzettségeket, lelkünkre rács árnyékát vető dogmatikus merevségeket legyőzve, emberiségesen kell az emberekkel foglalkozni s a jövő emberének humánus benső arcvonásait formálni.

Zay László

MŰVÉSZETTÖRTÉNET

— Szerkeszti: Csemegi József. A Gondolat Kiadó és a Képzőművészeti Alap Kiadóvállalata közös gondozásában. Budapest.

Újra egy sorozatról van szó. Kis, puhaborítójú, olcsó (7,50 Ft.) füzet sorozat, melynek egyes darabjai a művészettörténet korszakaival foglalkoznak, az egész hatvan füzetből álló sorozat pedig a művészettörténet egészének képet nyújtja. A TIT József Attila Szabadegyetem művészettörténeti előadásaihoz csatlakozik. Egy-egy korról rövid áttekintést ad, melyet rengeteg képpel illusztrál. Ez a sorozat nagy érdeme: nem is nagyméretű, nem is elsőrendű, de nagyon sok kép így lehet igazán egyszerűen, gyorsan megismerkedni a művészet történetével.

Vásároljuk a sorozatot, hiszen a művészet is az élet szépségei közé tartozik, amelyet arra adott Isten, hogy hálaadással éljünk vele. Most csak három füzetet ragadunk ki belőle. Ezek állanak legkövetlenebb kapcsolatban a bibliai tudományokkal és az egyháztörténettel:

Varga Edith: Egyiptom művészete. Kettős füzet, amely nagy vonalakban mutatja be Egyiptom művészetét, annak sajátosságait s az évezredek alatt megtett útját. 88 kép illusztrálja.

Wessetzky Vilmos: Előázsia művészete az ókorban. E terület művészete sokrétű. Különböző népek alakították, a fejlődés nem olyan sima, egyenes vonalú, mint Egyiptomban. Jelentősége viszont nagy.

Kádár Zoltán: Ókeresztény és kora-bizánci művészet. Végigvezet a kereszténység első századainak művészetén, bemutatva, hogyan változik a kereszténységgel együtt művészete is.

Czanik Péter

TÖRTÉNELMI OLVASÓKÖNYV

— Forrásszemelvények az ókori Kelet, Görögország és Róma tanításához. Tankönyvkiadó, Budapest —

Könyvünk egy sorozat első kötete. E sorozat célja, hogy segítségére legyen a történelemtanításnak azáltal, hogy könnyen hozzáférhető formában adja közre a legfontosabb történeti forrásokból készült szemelvényeket. Az első kötet az ókorral foglalkozik a következő beosztásban: Kelet, Görögország, Róma.

A gyűjteményt érdemes megvenni és forgatni, mert bőséges szemelvénygyűjtemény az ókori alkotásokból. A szemelvényeket rövid magyarázójegyzetek vezetik be. Az ókori Közel-Keletre vonatkozó anyag meglehetősen kevés. Ószövegségi részleteket is találunk benne: a törvényekből és a próféták társadalombírálatából. Találunk részleteket a sumér, az akkád és a Hammurabi féle törvényekből. A válogatásban egy részt a bibliai, másrészt a Biblián kívüli törvények párhuzamos helyei szerepelnek, ezekre a jegyzetek külön is felhívják a figyelmet. Az említettekben kívül szerepel egy rész a piramisok építéséről (Hérodotosz), egy munkadal, néhány bekezdés az egyiptomi bölcsességi irodalomból, néhány papirusz, egy felirat-részlet, Echnaton Naphimnuszának egy részlete, újra Hérodotosz a bebalzsamozásról. A Gilgames eposzból a bárkakészítési szerepel. A föníciai és karthágói vállalkozásokról újra görög források számolnak be, ezenkívül Szanherib (Jeruzsálem elleni támadása) és Asszurbanipál egy-egy feliratát és a szuzai palota alapítási feliratát találjuk e részben. Indiáról és Kínáról épp csak néhány mutatvány szól, a munka zömét a változatos görög-római gyűjtemény teszi.

Czanik Péter

Új-Delhi visszhangja

— Ökumenische Rundschau, 1962 május —

Magától értetődő, hogy hosszú hónapokig tart, amíg egy hatévenként összeülő ökumenikus nagygyűlés kiértékelése megtörténhetik és végleges mérlege megállapítható. Az új-delhii harmadik nagygyűléssel kapcsolatban ez a munka mindegyre folyik, s az értékeléshez újabb adalékokat nyújt a Stuttgartban megjelenő *Ökumenische Rundschau* 1962 májusi számának két cikke. Az egyik cikk, Visser 't Hooft főtitkár dolgozata, *Az új-delhii nagygyűlés után*, a világkonferencia pozitív eredményeit igyekszik megállapítani, a másik cikk, Günter Wieske: *Külföldi hangok Új-Delhiről*, 20 angol, amerikai, francia, holland és cseh megnyilatkozás alapján a nagyülésnek inkább bíráló, kérdéseket felvető és javaslatokat tevő nemzetközi sajtóvisszhangját foglalja össze.

A főtitkár cikke bevezetőjében megállapítja, hogy az új-delhii nagygyűlés jelentősége nem annyira a keresztyén egység újabb térhódításában van, hanem inkább abban, hogy a különböző egyházak felfogásában az utóbbi évek során elért megegyezést most az egyházak összesége együttesen elfogadta. Ezen túl azonban a nagygyűlés fontos felfedezések alkalmá is volt. Az afrikai és ázsiai fiatal egyházak azon a nagy élményen kívül, hogy a konferencián kisebbségi helyzetük érzetétől felszabadulva nyíltan gyakorolhattak bírálatot a nyugati egyházak megértésének nehézségén, felfedezhették az ősi keleti egyházakat is, melyeknek életéről eddig alig tudtak. De ugyanilyen élmény volt a keleti egyházak számára a fiatal egyházak meglétének és a világkeresztyénység szempontjából jelentős szerepének felismerése is. Kölcsönösen hangsúlyozták, hogy az ökumenikus mozgalom rajtuk keresztül jobban megértheti majd a kisebbségi egyházak problémáit. A nyugati egyházaknak pedig jó volt saját világukat — a keresztyén civilizáció világát — a kívülálló szemével is látni s a bírálatokon keresztül felismerni a különbséget az egyház ügye, meg valamelyik nyugati ideológia ügye között. Ha valóban igaz Martin Niemöllernek az a most elhangzott megállapítása, hogy „az ökumenikus mozgalom szabadúszó lett”, azaz most már nem az egyházon kívüli erőkre akar támaszkodni, akkor az előttünk feltáruló új perspektívák között legfontosabb az olyan egyházzól nyert látomás, amely mindenkor — jó és rossz napokban egyaránt — nem emberi kiváltságokban, hanem a Szentlélek erejében látja a maga fenntartóját.

Visser 't Hooft főtitkár a „kiterjedés” és „megszilárdulás” szavakkal jellemzi a nagygyűlés jelentőségét a Világtanács szempontjából. Örömmel állapítja meg, hogy a 23 új tagegyház csatlakozásával bekövetkezett számbeli növekedés — ami főként a fiatal egyházak, az ortodoxia és a keleti szocialista országok egyházaitak jelentős gyarapodását jelentette az Ökumené közösségében — nem járt a mozgalom spirituális gyengülésével, amitől pedig ilyen kiterjedésű esetekben joggal lehet tartani. Sőt, világosabb lett a mozgalom krisztocentrikus irányvonala, az a felismerés, hogy minél inkább Krisztusra, a középpontra irányítjuk figyelmünket, annál közelebb kerülünk egymáshoz is. A bibliatanulmányok mondanivalója, az új bázis el-

fogadása és a missziói feladat fokozott hangsúlyozása, a főtitkár megítélése szerint, a közös ökumenikus feladatokat adó közös Úr iránti engedelmességre vallott.

A továbbiak során a cikk a jövő feladatait veszi számba. Ezek a következők:

1. Az egyház egész életének a misszió irányában való megelevenítése. Az EVT és a Nemzetközi Missziói Tanács egyesülése elsősorban azt jelenti, hogy az egyházak maguk vállalják a misszió felelősségét. Ez nem jelenti a külmisszió csökkentését Ázsiában és Afrikában, de jelenti a belmisszió munkájának fokozását Európában és Amerikában.

2. Segítség az egyházaknak abban, hogy nemzeti és helyi szinten konkrét döntéseket hozzanak az egyház egységére nézve. Az EVT feladata itt az egység légkörének megteremtése és a problémák meg a lehetőségek megmutatása, ezekben azonban cselekedni mindenütt maguknak az egyházaknak, sőt az egyes gyülekezeteknek kell.

3. Igazi párbeszéd megindítása a keleti és nyugati hagyományú egyházak között. A nyugati keresztyének — írja — sokat tanulhatnak az ortodoxoktól, akik az Izlám, majd pedig a dialektikus materializmus szellemi légkörében is elevenen megőrizték keresztyén hitüket. A nyugati hagyomány viszont annak hangsúlyozásával, hogy Jézus Krisztus uralma az élet minden területére, a világi térre is kiterjed, jelenthet sokat az ortodoxia számára.

4. A párbeszéd kiszélesítése és elmélyítése a római katolicizmussal. Most érkezünk el arra a pontra, amikor úgy beszélhetünk egymással, mint akiknek közös Urunk és Megváltónk van. A reformáció egyházainak válaszolniuk kell a Krisztus egyháza katolicitásáról feltett római kérdésre, a római egyháznak viszont a vallásszabadság és a vegyesházasságok kérdésében kell eltávolítania a botránkozás köveit.

5. Segítség az egyházaknak, különösen a forradalmi átalakulásban levő országokban, az ember Isten-teremtés méltóságának megvédésében és olyan társadalom kialakításában, amelyben az emberek érzik az egymásért való felelősséget. Az egyházközi segély nagyarányú kiépítése mellett ügyelni kell annak a veszélynek az elhárítására, hogy az új nemzetek bele ne esenek ugyanabba a hibába, amelybe az európai országok estek az ipari forradalom idején, hogy ti. problémáikat pusztán gazdaságilag akarják megoldani. Olyan fiatal keresztyéneket kell nevelni, akik egyaránt világosan látják korunk szociális, erkölcsi és lelki problémáit. Ha meggondoljuk, hogy különösen Afrikában mily sok vezető ember került ki politikai és szociális téren a keresztyénység iskolájából, e feladat elvégzése nem lehetetlen.

6. Harc mindenhol minden olyan erő ellen, amely tudatosan vagy öntudatlanul a háború veszélyét növeli. Ezzel kapcsolatban Visser 't Hooft főtitkár bizonyos meglepéssel említi meg, hogy egyes új-delhii közös nyilatkozatok, pl. a „nyílt társadalom” vagy a vallásszabadság, másfelől pedig a gyarmatosítás kérdésében, nem kis áldozatot követeltek az érdekelt országok egyházaiból származó küldöttek részéről, ez igen mély

benyomást tett bizonyos világi emberekre, akik politikai jellegű nemzetközi konferenciákhoz voltak szokva. Az atomfegyverek teljes kiküszöbölésének kérdésében azonban még nem jutottunk teljes meg egyezésre. Van tehát még tennivaló bőven, általában azonban hálásak lehetünk e nagygyűlésen megmutatózó sok olyan jelért, amelyekből láthatjuk, hogy Isten összegyűjti az övéit, részt ad nekik üdv-terve végrehajtásában és Jézus Krisztusban, a világ világosságában az erőt is megadja nekik a feladat-hoz.

*

A főtítkárnak emez inkább optimista értékelésével szemben a Günter Wieske által összegyűjtött angol, amerikai, francia, holland és cseh sajtóvisszhangok nagyjából bírálják és kifogásolják azt, ami Új-Delhiben történt és elhangzott. A szervezés tökéletességének elismerése mellett legfőképpen a személyes érintkezést és a prófétai hangot hiányolták a nagygyűlésen. „A bürokrata, a dokumentumok szerkesztője jobban érvényesült, mint a próféta” — írja Edwin Robertson a *The British Weekly*-ben (1961. dec. 21.). Eppen ezért egybehangzó a vélemények a munkamódszer megváltoztatásának szükségességéről. A munkaüléseken, a vitákban, a szekciók jelentéseinek megfogalmazásában és a határozatok előkészítésében, többek megítélése szerint is, hiányzott az igazi közösségi munka és a valódi párbeszéd. A felszólalók csak a maguk gondolatait mondták el a nélkül, hogy válaszoltak volna mások problémáira s nem egyszer elhallgattatták az ellenvéleményeket. Valaki magánbeszélgetés közben megjegyezte: „Mind-en egyhangúlag folyik — a szükséges előkészítés szerint”. Roger Mehl francia református és J. Robert Nelson amerikai methodista professzor véleménye szerint az evanstoni munkamódszer jobb volt, mert akkor mindenki előre megkapta a felelős bizottságok által több évi munkával összeállított előkészítő anyagot. A bibliatanulmányokkal és istentiszteletekkel általában meg voltak elégedve, de ezek némelyek szerint nem voltak hatással a nagygyűlés tárgyalásaira, s a megosztott úrvacsoravétel éppen ott érezette a megosztottságot, ahol az egyházaknak leginkább egyeknek kellene lenniök. A főreferátum sem gyakorolt olyan hatást az indiai környezetre, mint amelyet vártak tőle. Bármilyen volt is a világosság elhomályosulásának oka, Új-Delhiből senki sem jött el úgy túltelítve világossággal, mint annak idején Evanstonból reménységgel — jegyzi meg Truman B. Douglas a *The Christian Century*-ben (1962. febr. 14.).

A keleti orthodox egyházak felvételével kapcsolatban elhangzott aggodalmakat bírálva, John C. Bennett professzor rámutat, hogy a politikai ellentétek azoknak okoznak problémát, „akik abban reménykednek, hogy Krisztust és az egyházat a hidegháborúban az egyik fél részére igénybe vehetik. Az Egyesült Államokon kívül ez a szellem csak igen csekély mértékben található... Az EVT-ben a múltban is voltak izgalmas pillanatok s még nagyobb számban lesznek a jövőben” (*Christianity and Crisis*, 1962. jan. 8.). J. L. Hromádka professzor pedig már teljesen pozitívan ítéli meg az orthodox hozzájárulását az EVT munkájához: „Orthodox testvéreink első lépései az ökumenikus talajon eredményesek és meggyőzők voltak, ha a nyugati sajtó tett is célzásokat az új helyzet értelmezésének különböző lehetőségeire” (*Die Protestantischen Kirchen in der Tschechoslowakei*, 1962. január 1.).

Arthur J. Moore, a két chilei pünkösdistá egyház felvételéről írva a *Christianity and Crisis*-ban, megemlíti a latin-amerikai szabadegyházak ellenszenvét a Világtanáccsal szemben és elmondja, hogy az egyik pünkösdistá küldött kérdésekre válaszolva kijelentette: egyházát bizonyos hamis információk vezették félre, amelyek a szintén jelenlévő extrémista *McIntire*től származtak. Az esettel kapcsolatban a cikkíró megjegyzi, „nagy jelentőségű lehet az Egyházak

Világtanácsa számára, ha az olyan túlzók, mint *McIntire* konzervatív körökben elvesztik befolyásukat” (1962. jan. 8.).

David M. Paton szerint a protestánsok hangja kevésbé volt hallható mint korábban. „Ez a nagygyűlés — írja — bizonyára szokatlan volt annyiban is, hogy a viták... inkább politikai mint teológiai kérdésekről folytak, pl. az angolai kérdéssel meg a kormányokhoz és a népekhez intézendő felhívás kérdéséről. Van-e kapcsolat a mély teológia hiánya meg a protestánsok elhallgatása között, vagy ez pusztán azzal magyarázható, hogy váratlanul tágabb térre kerülünk s elhallgattunk, miközben alkalmazkodni igyekeztünk?” (*The Ecumenical Review*, 1962. január.)

A nyugati egyházi folyóiratokat nyugtalanítja az integrációnak és a szinkretizmusnak főként az ázsiai (kevésbé az afrikai) keresztyének részéről fejtegetése. Az indiai M. M. Thomas pl. egyfelől az egyház és a misszió, másfelől az egyház és a világ viszonyának kérdését az ázsiai öntudatnak a nagygyűlésre annyira jellemző hangján vizsgálja meg a *The Ecumenical Review*-ban: „Véleményem szerint — mondja — Új-Delhi jelentősége abban van, hogy segítheti a keresztyének képzeletét és elvezetheti őket arra a felismerésre, hogy végérvényesen elavultak és új formákkal helyettesítendőek a viszonyulásoknak azok a régi formái, amelyek a 'missziói mező' vagy a keresztyénség és a nem-keresztyén világ' fogalmaiban fejeződnek ki... Megbeszéléseink tárgya már nem a 'keresztyén üzenet egy nem-keresztyén világban', hanem a viszony 'Isten Igéje és az emberek élő vallásai' között” (1962. január). Peter Kirk anglikán küldött, brit parlamenti képviselő a feltűnő hasonlóságot hangsúlyozza *Devanandan* és *Takenaka* gondolatmenete között, akik mindketten az ázsiai vallások renaissance-áról beszéltek (*Church Times*, 1961. nov. 24.). A szinkretizmus ázsiai kísértésével azonban legrészletesebben Roger Mehl professzor foglalkozik: „Bizonyos, hogy itt nem olyan durva szinkretizmusról van szó, amely a keresztyén hitet a pogány vallásokból vett elemekkel akarja összeolvasztani. Finomabb dologról van szó. Az ázsiai fiatal egyházak egyetlen Megváltónak, a világ egyetlen világosságának és reménységének vallják Jézus Krisztust. Irigylésre méltó boldog meggyőződéssel tesznek bizottságot. Misszióiban lelkületük mint a legtöbb európai gyülekezet. De... az volt az érzésünk, hogy az indiai teológusoknak a hindu kegyességgel kapcsolatban megvan az a kísértésük, hogy ugyanazt tegyék, amit egyes egyházak tettek az ókori bölcsellettal kapcsolatban, hogy ti. a keresztyénségnek valamilyen bevezetését látják benne”. Mehl professzor rámutat, hogy egyes ázsiai keresztyének nem értik meg Izrael szerepének alapvető különbségét az egyházak számára a többi nem-keresztyén vallásokétól. „Tanulhatunk a fiatal egyházak dinamizmusából és egység utáni vágyából, de talán segíthetünk nekik abban, hogy szilárdan megőrizzék azt a teológiai vonalat, amely alkalmassá teheti őket egy rejtett szinkretizmus kísértéseivel szemben való ellenállásra” (*Réforme*, 1961. dec. 30.). Többen is sajnálkoznak azon, hogy a nagygyűlés maga oly kevés kapcsolatot tartott kifelé a világi és a keresztyén Indiával. Ami az indiai egyházakhoz fűződő viszonyt illeti, kétlik, hogy a nagygyűlés eseményei valamit is jelentettek az indiai egyházak életében. Carl F. H. Henry, a konzervatív *Christianity Today* szerkesztője, egyenesen negatívnak ítéli a teológiai megnyilatkozások hatását a fiatal egyházakra. „Olyan előadók — mondja —, mint Dr. Joseph Sittler, nem jelentették ki fölrérthetetlenül, hogy a megváltás Jézus Krisztusban kívül lehetetlen... A keresztyén üzenet gyakran elmosódott és eréje bizonytalan volt. Az ökumenikus inkluzívizmussal szemben a teológiai életrekelő univerzalizmus általában az egész emberiséget belefoglalta egy végső váltságba”.

Sok bírálat éri a szekciók munkáját és a hatá-

rozatokat is. A Bizonyágtétel szekciójának jelentésével kapcsolatban Cecil *Northcott* megjegyzi, világosabban kellett volna kifejezésre juttatni azt, hogy az emberek az atomkorban sem csupán az atombomba rabjai és az atomhalál áldozatai, hanem győztesek is maradnak. Hiányolja a jelentésből az örökélet reményiségének kicsendülését. Szerinte a jelentés horizontális síkon mozog, pedig „ebben a helyzetben sohasem újulhat meg az ember; vagy térdelnie kell, vagy egyenesen állnia” (*The Christian Century*, 1962. jan. 10.). A Szolgálat szekciójának jelentéséről Howard *Schomer* ugyane számban azt írja, hogy semmi lényegesen újat nem tartalmaz, ezzel szemben John C. *Bennett* e jelentés hat pozitív eredményét sorolja fel, melyek közül a harmadik az, hogy „az atomháborúval kapcsolatos etikai kérdésekben olyan nyilatkozatra került sor, amely meghalad mindent, amit a fegyverek használatának korlátozásáról eddig mondtak” (id. h.). Az Egység szekciójának munkájáról, illetve az egység témájával összefüggő előadásokról J. Robert *Nelson* számol be ugyanott röviden. — (Közben azonban megjelent már Ernest A. *Payne* részletesen elemző dolgozata „Az új-delhii Egység-nyilatkozat kidolgozása” címen a *The Ecumenical Review* 1962. áprilisi számában. Ismertetését lásd a *Theológiai Szemle*, 1962. 5—6. sz. 185. l. — A cikkirő megjegyzése.)

Az Angola-kérdés vitája néhány kritikai megjegyzésre ad alkalmat M. M. *Thomasnak* Nyugat konzervatívizmusról. „Aggodalommal tölt el — írja —, hogy a javasolt határozat elvetésének kísérletében az egyház és a világ viszonyának mindazokra a hamis elképzeléseire hivatkoztak, amelyek ellen az egyházak eredményes bizonyágtétele és szolgálata megújulásának nevében harcoltunk... Az az érv, hogy a Világtanácsnak meg kell elégednie időtlen igazságok hirdetésével és nem szabad beleszólnia a jelen helyzetek konkrét kérdéseibe, gyökereiben támadja meg azt az egész elgondolást, amelyen az Egyházak Nemzetközi Ügyekkel Foglalkozó Bizottsága alapszik. Legjobban azonban az szomorított el, hogy sok ázsiai barátom is ez eljárás mellett szavazott, ezzel ugyanis megmutatták, milyen mély még az ázsiai egyházakban a nempolitizáló pietizmus hagyománya” (id. h.). Keleti szempontból másképpen bírálja *Hromádka* professzor az Új Delhi-i politikai határozatok felületességét. Ennek okát ő abban a „nagy és bonyolult intézmény”-ben látja, amely elfeledteti a Világtanácsal, hogy „Jézus Krisztus szolgálatában áll, aki a mai világ, a mai társadalom világossága”. Szeretné, ha az Ökumené egyháza még világosabban felismernék a hidegháború fenyegető veszélyét és megértenék a társadalmi átalakulás igazi rugóit (id. h.).

Sokat vitáznak a beszámolók az új bázis megszervezésével. Carl F. H. *Henry* szerint „az első századok ökumenikus zsinatai tévmitéseket definiáltak és ítétek el, amelyekkel a maguk pozitív teológiai állításait állították szembe. Delhi azonban, akárcsak Amsterdam vagy Evanston is, elsősorban az egységgel foglalkozott és nemigen törődött a tévmitések elleni harccal... Bár a theocentritás régi liberális hangsúlyozásáról a trinitárius gondolkodásra való áttérést általában evangéliumi győzelemként üdvözlik, továbbra is fennáll az a tény, hogy a krisztocentrikus felfogás is védelmet nyújt liberális elméleteknek és az új-delhii nyilatkozatok nem összeegyeztethetelnek bizonyos erősen kifogásolható felfogásokkal a Szentháromságról és a Biblia tekintélyéről” (id. h.). Kyle *Haselden* négy okot említ meg, amelyek alapján kifogásolták a bázist. Az első az új fogalmazás terjedelmessége. Egy holland mennonita szerint minél részletesebb lesz a bázis, annál exkluzívabbá válik a Világtanács. Másodszer azt kifogásolták egyes protestánsok, hogy „a Szentírás szerint” kifejezés a mondat közepére került s ezzel Jézus istenségére vonatkozik. Nem Jézus istenségének állítását kifogásolják, hanem azt állítják, hogy az Írás a többféleképpen érthető Tit 2:13 kivételével

seholsem nevezi Jézust közvetlenül Istennek. Ha ez a kifejezés a formula végére kerül, ellenvetésükre nem is került volna sor. Harmadszor kifogások hangzottak el a bázis hitvallásjellege ellen. Egyesek küldöttek, bár egyetértettek a formula kijelentéseivel, az ilyen kibővítésben azt a veszélyt látták, hogy egy bizonyos teológiát akarnak rájuk kényszeríteni. Negyedszer, a legerősebb bírálat az ellen irányult, ami az új bázisban megmaradt a régieből. A hollandiai rekonstráns egyház csalódását fejezi ki a változtatás miatt, mivel megtartotta az „Isten és Megváltó” szavakat. A holland református egyház zsinata pedig Krisztus emberségének hangsúlyozását hiányolja. Ez a bírálat a nagygyűlés plénuma előtt is több ízben kifejezésre jutott (*The Christian Century*, 1962. január 10.).

Ami a nagygyűlés végső mérlegét illeti, mind *Bennett*, mind *Haselden* arról van meggyőződve, hogy sokkal fontosabb volt, amit Új-Delhiben tettek, mint amit ott elmondtak. Szerintük a nagygyűlés igen kevés újat hozott azokban a nagy valószínűségi, erkölcsi és stratégiai kérdésekben, amelyek előtt ma az egyházak állnak, döntései révén azonban gyökeresen megváltozott a Világtanács. *Bennett* szerint „a keresztyének világközössége valóban bámulatos tény. Itt szinte minden hagyományból és népből vannak keresztyének, akik tudják, hogy közös hit és elkötelezés egyesíti őket s ezek jelentősebbek, mint az elválasztó körülmények” (id. h.). *Haselden* pedig Új-Delhi eredményét a nagygyűlés hármas előhaladásában látja: a földrajzi kiterjedésben, az ökumenikus tengelynek Kelet felé tolódásában, valamint a két világszervezet egyesülése következtében a befelé történt megerősödésben. „A kifelé, Kelet felé és befelé irányuló haladás átforgálta és új élettel töltötte meg az Egyházak Világtanácsát... Kérdés, hogy elmondható-e róla egy negyedik iránytmutató és ösztönző szó is: előre” (id. h.). Egyesek azonban már nemcsak remélik és követelik ezt az előre-haladást, hanem kész tervekkel is szolgálnak. Hendrik *Kraemer* holland professzor pl. az utómunka első lépéseként a hollandiai egyházak vezetőinek közös megbeszélését javasolja az új-delhii jelentés fő pontjairól (*Gemeinschaft der Kerken*, 1962. március). Még konkrétan kívánja J. *Archive Hargraves*, amerikai néger küldött, a faji kérdéssről elhangzott nyilatkozatok megvalósítását az USA vegyesfajú Krisztus Egyesült Egyháza és a három amerikai néger Baptista Unió közötti egyesülési tárgyalások útján (*United Church Herald*, 1962. febr. 8.).

Mint a bevezetőben mondtam, az értékelés még koránt sincs lezárva, de a kétségtelen eredmények hálás számbavétele s a bírálatok alázatos, bár nem kritikátlan elfogadása hozzásegítheti egyházainkat ahhoz, hogy az új-delhii harmadik nagygyűlés és tanulságai valóban előbbrevigyék őket, hogy mind az egységben, mind a bizonyágtételben, mind a szolgálatban Jézus Krisztusnak, a világ világosságának engedelmeskedjenek.

Fükő Dezső

ETIKA A DEKALOGUS ALAPJÁN

(*Hans-Georg Fritsche: Evangelische Ethik, Berlin, 1961.*)

A teológiai etika problematikája egyre elháríthatatlanabban foglalkoztatja a keresztyén embereknek, különösen az egyház tanítóinak az érdeklődését. Hálás szívvel szabad és lehet ezt a kétségtelenül növekvő etikai érdeklődést észrevennünk és tapasztalunk az utóbbi évek során a mi magyar református egyházunk gyülekezeti életében és teológiai megnyilatkozásaiban. De a „mit higyjünk?” nagy dogmatikai kérdésében bennrejlő s attól mégis megkülönböztethető „mit cselekedjünk?” etikai kérdése egyre élesebb formákat ölt a többi testvéregyházban, itthon is és külföldön is. Azt lehet mondanunk, hogy a teológiai etika tárgy-

körébe vágó témák előtérbe kerülésének az okát magának a gyakorlati életnek a legégetőbb szükségeiben fontos meglátnunk, úgy amint ezek az égető szükségek a hívő embereknek, az egyházaknak és az egész emberi nemzetségnek a mai helyzetéből föltörnek.

Teológia-történeti szempontból viszont számolnunk lehet az etikai kérdések előtérbe kerülésének olyan okával is, amely egyfajta visszahatásban érzékelhető. Arra gondolunk, hogy míg a reformáció és a protestáns orthodoxia korszaka után az újkori filozófiák (Kant Imánuel!) hatására a teológiai racionalizmus, pietizmus és liberalizmus az etikát szinte teljesen függetleníttette a dogmatikától, addig az „ige teológiájának” úttörő legnagyobb hatású képviselője, Barth Károly teljesen az egyházi dogmatikába ágyazottan tárgyalja az etika egyes paragrafusait (v. ö. Kirchliche Dogmatik III/4).

A dogmatikának és az etikának (a fogalmazás veszélyeinek vállalásával így is mondhatjuk: az egyház „hittanának” és „élettanának”) egymáshoz való helyes viszonyát érdemes volna mind történeti hosszsmetszetében, mind elvi keresztmetszetében részletesen fejtegetni. Most azonban csupán egy új kísérletre kívánjuk felhívni a figyelmet: Hans-Georg Fritsche keletnémet teológus valóban figyelemreméltó kísérletére. Hans Georg Fritsche a nálunk is jól ismert Heinrich Vogel berlini professzor tanítványa és már néhány komoly munkával gyarapította a rendszeres teológiai irodalmat. Etikája „Evangelische Ethik” címmel jelent meg Berlinben, 1961-ben. A szerző tulajdonképpen szándékát inkább a könyv alcíme érzékelteti: „Die Gebote Gottes als Grundprinzipien christlichen Handelns” (Isten parancsolatai, mint a keresztyén cselekvés alapelvei). Fritsche egész etikáját a Tízparancsolatra építi rá, illetve az ő etikája lényegében véve a Tízparancsolat magyarázata a jelen számára. Ez a munka elvi és gyakorlati szempontból egyaránt figyelemreméltó próbálkozásnak tűnik a teológiai etika területének a dogmatika területétől távolról sem független, de éppen teológiaiilag mégis jogosultnak mondhatóan megkülönböztetett földolgozására.

Hans Georg Fritsche nagyon világosan exponálja a teológiai etika feladatát és tagolását. Már maga az a tény is helyeslésünkkel találkozunk, hogy könyvében kifejezetten és hangsúlyozottan „teológiai etikáról” szól. Számára nem valamely szokványos értelemben vett „keresztyén etika” megírása a fontos, amely mögött az ún. „keresztyén kurzus”, „keresztyén társadalom”, „keresztyén állam” végzetes kísértései s a polgári morál képzetei húzódnak meg. Mindezeket a kísértéseket és képzeteket igyekszik távol tartani.

Véleményünk szerint Hans-Georg Fritsche azt is helyesen igyekszik olvasóival megláttatni, hogy az igazán teológiai etika számára a „norma” semmiképpen sem lehet az emberi élet ilyen vagy olyan irányú leszűkített szemlélete, hanem az élet teljességének isteni mértéke az Ő parancsolataiban, az Ő ígéjében. Csak hogy mivel a mérték szélessége, hosszúsága, mélysége és magassága nem kisebb, mint eme „teljesség”, az Istennek jó, kedves és tökéletes akaratata, ezért sok teológust valóban megejtethet és megejt nemcsak a szűklátókörűség, hanem a parttalanság veszélye is. Az a veszély is fenyegethet bennünket, hogy az emberi élet hallatlan differenciáltsága miatt sem tudunk urai maradni az etikai anyagnak a hit szuverénitásban, hanem ezernyi részletproblémának esünk áldozatul. Nagyon nehéz dolog egy igazán teológiai etika megírása közben (és minden egyházi vagy világi forgólódásunk közben is!) egyszerre szem előtt tartani három gyakorlati követelményt: nem menekülni az etikai problémáktól, nem áldozatul esni az etikai problémáknak, hanem megérteni és földolgozni az etikai problémákat a hit méltóságában! Fritsche ezt a követelményt igyekszik érvényesíteni.

Egyrészt jól érzékeli, hogy az egyszerre megigazító és eligazító ige fénykörében nincs és nem is lehet az emberi életnek olyan állapota vagy viszonyulása, amely a teológiai etikában ne kerülhetne szóba, másrészt azt a megszorítást alkalmazza, hogy „nem minden állapot és nem minden viszonyulás olyan, hogy annak csakis a teológiai etikában volna a helye”. Ezért Frit-

sche számára kérdéses, hogy vajon a keresztyén etikák, amelyek szép számban jelennek meg az európai és amerikai kontinensen, a maguk sokféle érdeklődése, sőt érdekeltsége, valamint az anyag töméntelen nagysága miatt nem veszítik-e szem elől saját tárgyukat? Ilyen körülmények között az is megesis, hogy „az etika tudományosságának az igényét megőrzendő, egy-egy etikai problémának a történetét adják elő a szerzők, ami önmagában véve nem is volna helytelen eljárás, de éppen a specifikusan teológiai feladat és éppen a teológiai etika normatív jellege szorul sok esetben háttérbe”.

Mármost miben látja H. G. Fritsche a teológiai etika sajátos feladatát? Mielőtt erre a kérdésre felelné és mielőtt e sajátos feladat tisztázása által megszatobottan tagolná anyagát, előbb az általános etika feladatára, illetve minden etika általánosan érvényes feladatára utal. Az etika feladata egyetemlegesen az, hogy „tisztázza azokat az erkölcsi alapszabályokat, amelyek szerint az emberi életnek Plánétánkon folynia kell”. Az általános emberi etika (filozófiai etika) feladatával összehasonlítva, mármost a teológiai etika sajátosan teológiai jellegét az a belátás, az a nézőpont, az a megfontolás adja, hogy az említett „erkölcsi alapszabályok” nem maguktól értődőek még a legmélyebb filozófiai végiggondolás esetén sem és nem vehetők az emberi tapasztalat területéről sem. Különösen nem vehetők bizonyos olyan ún. határesetekben, amelyeknek helyes megítélésétől pedig minden döntés és az egész magatartás függhet. Az erkölcsi alaptörvényeket csak akkor tudjuk megragadni, ha azon tájékozódunk, „amit maga Isten, mint a világ teremője és megtartója a saját akarataként jelentett ki a Jézus Krisztusban”.

Ennek a tételnek megfelelően Fritsche a teológiai etika sajátos feladatának annak tisztázását tartja szem előtt, hogy micsoda Isten akaratata az ember gyakorlati életére nézve. Noha látszólag úgy tűnik, mintha egy általános etika-forgalomra építené rá a teológiai etika fogalmát (és ez a látszat az egész könyvön át kíséri, sőt kíséri az olvasót!), valójában a szerző nem az emberből, nem az ember idealista vagy pozitivista módra megállapított vagy leszűrt erkölcsi normáiból indul ki, hanem Isten akarataként „szeretet-törvényéből”. Ilyen értelemben a teológiai etika nem más, mint „Isten Szentírásban feljegyzett parancsolatainak világossá tétele az ember erkölcsi magatartására tekintettel”. Ebből világosan következik, hogy a teológiai etika „tudományossága” vagyis tárgyszerűsége nemcsak annyiban mutatható ki, amennyiben etika-történeti áttekintést nyújt, hanem főként annyiban, amennyiben kettős feladatot tölt be: Egyfelől Isten parancsolatainak itteni és mostani magyarázatát az emberi lehetőségek végső határáig menően, sokoldalúan és átfogóan hajtja végre, másfelől tárgyyszerű teljességre törekvő problémaelemzés és problémamegvilágítás révén elhatárolja magát más álláspontoktól és az ún. „ellenkonceptiók”-tól.

Fritsche etikájának alapja a Dekalógus, a Tízparancsolat. Etikája az „Isten parancsolatainak sokoldalú és átfogó megvilágítása”. A Dekalógus minden egyes parancsolatának teológiai magyarázatánál négy kérdés szerint négyes fősztásban tárgyalja anyagát:

1. „Miben kell látnunk az egyes parancsolatok megszegését és miben kell látnunk az egyes parancsolatok teljesítését?”

2. Melyek azok a filozófiák és ideológiák, amelyek az egyes parancsolatoknak ellenemondanak („Gegenkonzeptionen”), és az éppen tárgyalt parancsolat megszegését nyíltan vagy burkoltan, leplezetlenül vagy leplezetten, álcázatlanul vagy álcázottan próbálják igazolni s a törvénytelenéget törvényerőre emelni?”

3. Melyek azok a kísértések, amelyek főként az egyházon belül az egyes parancsolatok emberi abszolútizálására, túlhajtására, kiszakított, egyoldalú és így hamis magyarázatára csábítanak?

4. Milyen alapvető bizonyágtétel rejlik az egyes parancsolatok mögött a világ „létrendjéről”, illetőleg, hogyan tanuskodnak az Isten parancsolatai a „teremtési rendek”-ről? Még másképpen kifejezve: milyen indicativus áll az imperativus mögött?

Az egyes parancsolatok tárgyalása közben erre a

negyedik kérdésre adott válasszal indokolja Fritsche teológiailag, biblikusan, sőt éppen dogmatikailag a parancsolatok értelmes voltát és rámutat a parancsolatok érvényes voltára a világban, a teremtett minden-ségben, mint Isten „jó” teremtésében.

Formai fölöstása a lutheri (illetve római) katechizmusok szerint alakul: a Törvény első kőtábláján három parancsolatot számol, mint amelyek a Hegyibeszéd és a „nagy parancsolat” fényében az „istenszeretet” törvényét adják (Lk 10:27). A Dekalógus másik kőtábláján a többi hét parancsolatot veszi alapul és magyarázza, mint amelyek ugyancsak a nagy parancsolat fényében az „emberszeretet” törvényét (a „felebaráti szeretet” törvényét) adják. Az anyag tárgyalása során csupán egy helyütt van összevonás: Fritsche a kilencedik és a tizedik parancsolatot egy fejezetben fejtegeti.

A mű értékét növeli, hogy a szerző szerencsés kézzel választotta ki a legnevesebb teológusok és gondolkodók legfrappánsabb fogalmazásait tartalmazó idézeteket és illesztette azokat a megfelelő helyre. Így pozitív és negatív előjeltű illusztrációkkal is szolgál. Ebből a szempontból a szó jobbik értelmében eklektikus. Viszont egész gondolatmenetére rányomja bélyegét a Barth-i — *Bonhoeffer*-i koncepció. Némely helyütt mégis úgy tűnik, mintha az ige, illetőleg az egyes parancsolatok az etikai eszmélődésnek és anyagföldolgozásnak csupán kiindulási pontja volna, de nem folytonos vonatkozási pontja is.

Mindenesetre azonban valami újszerű szemléletmód érvényesül itt, amire érdemes figyelni és amiért érdemes Fritsche könyvét elolvasni! Nem a „törvény és evangélium”, vagy az „evangélium és törvény” antinómiája, ami már maga is félreértés és épeztörténet oly sok félremagyarázás forrásává lett. Nem is a régi lutheránus-református vitázások a „törvény hármasságnak” körül. De érvényesül az a „fölfedezés”, az ígéret az az újonnan való megértése, amiért soha nem lehet eléggé hálásnak lenni, hogy a törvényben evangélium van: a szabadításnak és az élet teljességének evangéliuma a ma élő emberi nemzetség számára is. Az a „fölfedezés”, hogy a Dekalógusra rá lehet építeni evangéliumi értelmezésben az egész teológiai etikát. Kezdjük felfedezni a legnagyobb etikai kérdések, az élet-halál kérdések között Izrael örökségét, Isten testamentumát, amelyről a Krisztusban a Lélek által lehull a lepel.

Minden erkölcsi, etikai eszmélődés közben akarva-akaratlanul lényegében és alapjában véve egy követ fűjünk: azt a két kőtáblát, hogy újra meg újra letisztuljon róla minden hordalék! Hogy a ma egyháza és a ma világa számára is végre igazán olvasható legyen rajta a „tizenededik parancsolat”, a szeretet kettősen egy nagy parancsolata, az evangélium törvénye (Mt 22: 37—39).

Dr. Huszti Kálmán

A RÓMAI KATOLIKUS HÁZASSÁGI TÖRVÉNY REFORMJÁHOZ

— The Ecumenical Review, 1962 július —

Sok nyugati egyház a római zsinattól elsősorban az 1918 óta érvényes házasságjog reformját igényli, mint az ökumenicitás első komoly bizonyítékát. Az EVT folyóirata ez év júliusi számában erről a kérdéstről Erwin Wilkens hannoveri egyházi főtanácsos, a Németországi Egyesült Evangéliumi Lutheránus Egyház sajtóbizottságának elnöke cikkét közli. Wilkens is bevezetőben megállapítja, hogy a római katolikus egyházban semmi sem szorul olyan sürgős reformra, mint a többi keresztyén egyházakkal való kapcsolatának szabályozása. Amíg e téren változás nem történik, nem lehet beszélni reformról. Vannak gyakorlati lehetőségek a vegyesházassági törvény részleges reformjára, amelyek nem veszélyeztetik a római katolikus egyház meglévő dogmái és jogi alapjait sem.

Inkább jóakarati kérdése, hogy kész-e Róma az elengedhetetlen minimális engedelményekre az ökumenikus szükségességekben és a tényleges életkörülmények között.

A mai római katolikus házassági és vegyesházassági törvény alapja az a dogmai megállapítás, hogy „megkeresztelt keresztyének között érvényes házasság csak mint sákramentum jöhet létre”. E szerint a házasság valóságos részesedést hoz létre Krisztusnak az egyházzal való egységében, a sákramentális üdvrend eleme és magának az egyház életének alkotó része. A római katolikus teológia azonban túllép a megengedett határon, amikor úgy tekint a házasságra, mint Isten üdvözítő kegyelmének sákramentális eszköze. A házasság csupán e földi életre szóló viszonynak tekinthető, amely nem adja, hanem elnyeri Istennek Krisztusban nyújtott kegyelmét. Mivel pedig a házasságról vallott római katolikus felfogás is szerződésnek, tehát jogi jelenségnek minősíti a házasságot, e felfogás szerint a szerződés és a sákramentum azonossá válik. Ez az azonosítás szükségképpen azzal a hátránnyal jár, hogy legalizmust visz bele a lelki és személyes kapcsolatokba. A római egyház továbbá törvényekkel akarva biztosítani egyháztagjai minden életmegnyilvánulásának keresztyén jellegét, a változhatatlan isteni törvényhez rengeteg egyházi törvényt is told egy egész sor büntető szankcióval. Ennek következtében az egyházi törvény olyan tekintélyre tesz szert, amely természeténél fogva nem illeti meg; egy-egy kor szükséglete által diktált törvény abszolút valósi és erkölcsi kritériummá válik és így túlzott követelményeket támaszt az álammal és a társadalommal szemben.

A tridenti zsinat 1563-tól származó *Tametsi* dekrétuma szerint például „érvényes házasság csak akkor jön létre, ha illetékes római katolikus papnak, mint hivatalból kiküldött tanúnak a jelenlétében kötik meg.” Meg kell jegyezni, hogy Róma igen óvatossá volt e dekrétum erőltetésében s ennek formális kötöttségeit csak az 1908-i *Ne tempere* dekrétum tette kötelezővé minden katolikus számára. Ez azonban csak egyházi szabályzat s így elvileg megváltoztatható, hiszen a katolikus dogma tanítása szerint sem a hivatalát végző pap, hanem a házasság közvetítik egymásnak a szentséget, azaz a házasság sákramentális jellege nem a megkötése formájától, hanem a házasság megkeresztelt voltától függ. Ezen a ponton lehetne elkezdni a vegyesházassági törvény reformját, amennyiben ugyanis elismerik a nem katolikus keresztyének keresztségét, ezek házasságát is érvényes sákramentumnak tekinthetik. A római katolikus teológia egyes újabb irányzatai azonban aggodalomra adnak okot. Az új elmélet szerint a pap aktív közreműködése lényeges tényező a sákramentális házasság létrehozásában. Mivel pedig a külső formális kötöttségtől való felmentéssel Róma eddig elismerte érvényes sákramentális házasságnak a megkeresztelt nem katolikusok házasságát, nehéz elképzelni, hogyan adható meg a felmentés továbbra is, ha a pap közreműködése ilyen dogmai szükségességgé válik. Erre sürgősen kell figyelmeztetni a római egyházat, a házasság ugyanis nemcsak az egyház belügye, hanem alapvető társadalmi intézmény is, és — legalább is a vegyesházasságok formájában —, a keresztyénség közös gondja.

A vegyesházassági törvény történetéről szólva elmondja a szerző, hogy a tridenti törvény a szabálytalanul kötött vegyesházasságát érvénytelennek mondta ki, ami katolikus ember számára kiközösítést vagy a szentségektől való eltiltást jelent. Csak igen bonyolult rehabilitációs eljárással vehető vissza az egyház teljesjogi tagjai sorába. De az 1741-ben kiadott *Declaratio Benedictina*, amely megengedte a tiszta nem katolikus házasság elismerését, a tilalom ellenére is biztosított sákramentális érvényességet a szabálytalanul kötött vegyesházasságnak. Ez a jogi helyzet, amely először csak Hollandiában és Belgiumban volt érvényes, lassanként elterjedt egész Közép-Európában, Németországban kifejezetten megerősítették, s X. Pius 1906-i *Constitutio Provida*-ja Magyarországra is kiterjesztette. Annál meglepőbb volt, hogy a *Codex Juris Canonici* 1918 május 18-án (pünkösd vasárnapján),

megszüntette ezt az enyhítést Németországban, tehát éppen ott, ahol leggyakoribbak voltak a vegyesházasságok. Katolikus meggyőződés szerint most az érvénytelen házasságok felbontandók, vagy utólag érvényesítendőek, vagy a vétséget más módon kell elhárítani. Ezzel Róma állandó nyugtalanság magvát hintette el a vegyesházások között. Mivel azonban a tiszta nem katolikus házasságot a házastársak keresztisége alapján elismerik sákramentális házasságnak, következetlen, hogy a szabálytalanul kötött vegyesházasságokat érvénytelennek minősítik. Fonák dolog az, hogy az ilyen házasság a hitetlenek házasságának szintjét sem éri el. A nem katolikus módon kötött vegyesházasságok házasságok kívüli nemi közösséggé való ledegradálása technikai és ökumenikus okokból egyaránt tarthatatlan. A Codex Juris Canonici lépését csak egyházfegyelmi nevelő kísérletként lehet megérteni, ez a kísérlet azonban teljes kudarcot vallott.

Külön említést érdemel a gyermekek nevelésének kérdése, mivel ez játszik döntő szerepet a vegyesházassági törvényben. A katolikus neveléshez való ragaszkodás még a házassági közösségnek is fölébe kerül, mivel a kánonjog igazolja a válást, ha a másik fél a gyermekeket nem katolikus hitben nevei. A római katolikus egyház hajlandó isteni törvényre hivatkozni, amikor azt fejtegeti, hogy nem változtathat a vegyesházasságok gyakorlatán. Ugyanakkor azt állítja, hogy az isteni törvény csak a római katolikus keresztyénekre érvényes s ezzel a római egyháznak Jézus Krisztus egyházával való azonosítását az egyházi törvény abszolút alapjává teszi. Nos, ez nemcsak hogy eleve elvág minden vítát a vegyesházasság kérdésében, hanem az egész ökumenikus párbeszédnek is véget vet, még mielőtt valójában megkezdődött volna. Fel kell hívunk a katolikus egyház figyelmét arra, hogy logikus következményeiig maga sem gondolta végig a katolikus nevelésről vallott elvét. Ez ugyanis épp úgy ellentmond a gyermek törvényes jogainak, mint a szülői jogoknak, amelyekhez a katolikus egyház oly erősen ragaszkodik. Egyes római katolikus teológusok (pl. Bernhard Häring és Otto Karrer) újabb intettek is attól, hogy a gyermekek későbbi áttérését a házasság érvényesítésének és a kiközösített katolikus fél visszafogadásának szükséges feltételévé tegyék.

Mivel a római katolikus egyház a vegyesházassági törvénnyel a vallási egység védelmezése és a házasság Isten által kívánt stabilitásának biztosítása helyett inkább csak további feszültségeket teremtett mind az egyre gyakoribb vegyesházasságokban, mind az egyházközi kapcsolatokban, e törvény radikális megreformálása elkerülhetetlen. Ökumenikus korunkban ugyanis a nem-katolikus ember nem kezelhető már olyan hitehagyott renegátként, akivel szemben a katolikus hitet minden lehetséges megfélemlítéssel és diszkriminációval védelmezni kell; a vegyesházassági törvény merev formalitása továbbá nem felel meg sem a házasság természetének, annak a személyes viszonyoknak, amelynek összetevőit nem lehet pusztán jogi fogalmakkal értelmezni, sem a keresztyén misztio feladatának, mivel a vegyesházasság fogalmát a felekezeti különbözősége korlátozza, holott a hitelenség határai keresztezik a konfesszionális határokat; végül a jelenlegi vegyesházassági törvény azon a fikción alapul, hogy a vegyesházasságokat még mindig kivételként lehet kezelni, pedig számuk egyes országokban olyan nagy (Nyugat-Németországban pl. az összes házasságok 25 százaléka), hogy inkább állandó gyakorlattól beszélhetünk. A római katolikus vegyesházassági törvény arra a képtelen dologra törekszik, hogy bizonyos egyházi és lelki könnyítéseket még rigorózusabb törvényes szigorral kapcsoljon össze. Ezen a ponton térünk el mi protestánsok legvilágosabban Rómától: mi a törvényt alárendeljük az evangéliumnak. Másrészt viszont a katolikus egyház igen nagy tapasztalatokkal rendelkezik abban, hogy teljes mértékben kihasználja az egyházi törvény rugalmasságát és alkalmazkodási képességét. Ebbe vethetjük reményűnk a vegyesházassági törvény sürgős reformja iránt.

Befejezésül a szerző néhány elvi szemponttal szeretne hozzájárulni a törvény reformjához:

1. Lelkigondozói feladatunk, hogy óvjuk hiveinket a vegyesházasságtól, a mégis megkötött vegyesházasságot azonban meg kell védelmezni a római törvény szankcióitól.

2. A vegyesházasság érvényes házasság, ezért az egyházaknak mindent el kell követniök az ilyen házasságok stabilizálására.

3. Egyetlen felekezet sem teheti a saját egyháza gyakorlatát kötelezővé a másvallásúak számára és nem tarthat igényt mások lelkiismeretére. Közös ökumenikus feladatunk, hogy legyünk figyelámmel a többi felekezetek és tagjaik lelkiismeretére és érzéseire a vegyesházassági törvény minden kérdésében.

4. A vegyesházassági törvényt úgy kell megváltoztatni, hogy mindkét fél megmaradhasson továbbra is a saját felekezetében.

5. Újból át kell gondolnunk a vegyesházasságból született gyermekek helyzetét. Az egyházak jogosan támaszthatnak igényt az ilyen gyermekek vallásos nevelésére, de tiszteletben kell tartaniok az érdekelt szülők és gyermekek lelkiismereti döntéseit. A gyermekek vallásos nevelése sohasem határozhatja meg a házasság érvényességét, vagy a szülőknek az egyház sákramentális életében való részesedését.

Fükkő Dezső

JEAN VILLAIN:

ÉS ÍGY TEREMTETTE ISTEN AZ APARTHEIDET

A könyv német címe „Und so schuf Gott die Apartheid”, 1961-ben Berlinben jelent meg. A szerző, aki 1960-ban maga is járt a Dél-afrikai Unióban, személyes tapasztalatai alapján és a történelmi összefüggések ismeretében szemléletes és megdöbbentő képet fest az ott jelenleg uralkodó politikai állapotokról. 1948 óta a Nacionalista Párt van uralmon, amely tulajdonképpen az 1918. június 18-án alakult „Die Afrikaner Broederbond” elnevezésű fajgyűlölő társaság irányítása alatt áll. E társaság megalapításakor azt tűzte ki célul, hogy Dél-Afrikát „Isten által megszabott rendeltetésé felé”, azaz egy faji megkülönböztetésen alapuló állam felé vezesse. A társaság hosszú időn keresztül illegálisan dolgozott. Elén egy háromtagú direktorium állott, amelynek tagjait még maguk a tagok sem ismerték. Utánuk következett a tizenkét „apostolból” álló Végrehajtó Bizottság. Ebbe a társaságba bejutni saját elhatározás alapján nem lehetett. A vezetőség kereste ki azokat a valamilyen tekintetben felülös állást betöltő személyeket, akiket tagként fel kívánt venni. A 20-as évek közepén elérték, hogy a holland- és angol nyelvűek számára külön iskolákat létesítettek. A 30-as években is illegálisan működött a társaság és egyik fedőszerve, az „Ossewa Brandwag” (Ökörfogatos Tűzország) segítségével kapcsolatban állott a német náci párttal. Németországból diákvezetőt importáltak az egyetemi ifjúság közötti felforgató munkára. Számos fehér afrikai ifjút küldtek a náci Németországba „iskolára”. Ezek között volt Dr. Verwoerd is, a Dél-afrikai Unio jelenlegi miniszterelnöke, valamint egy bizonyos M. Diedrichs is, aki ma ugyanezen kormány gazdasági minisztere. Többben a jelenlegi miniszterek közül, például Erich Louw külügyminiszter és Erasmus igazságügyminiszter ebben az időben náci szimpatizánsokként rendőrségi felügyelet alatt állottak.

1945 után az „Ossewa Brandwag” eltűnt a színről, helyette a „Nederduits Gereformeerde Kerk” lelkeszei vették át az „igazi afrikaiság” hrdetését. Ezek tanították, hogy Isten akarja a faji elkülönítés politikáját. A Broederbond lassanként beszívárgott a Nacionalista Párt soraiba és azon keresztül az 1948-as választásokon hatalomra jutott. Bármennyire hihetetlen is, egy maroknyi fanatikus — az „Afrikaner Broederbond” akkor alig háromezer tagot számlált — „parlamenti úton,

szavazó cédulával a kezében” megszerezte a hatalmat. Az összes fontos pozíciókat e társaság tagjaival töltötték be. Ma is ez van uralmon és védi a fehér ember kiváltságait. A miniszterek nyolcvan százaléka „apostol”. Ilymódon a Broederbond kormányozza az országot és szabja meg a törvényeket. S amíg uralmon van, szó sem lehet újrakezdrésről, békéről és igazságosságról a Dél-afrikai Unióban.

A politikai pártok közül az Egyesült Párt és a Haladó Párt a monopol tőke szócsove. Csak a Liberális Párt küzd választójogért minden fajú polgár számára. Ez a Párt vallásos-szektás-reformista alapokon áll. A feketéknek nincs választójoguk és így parlamenti képviselőik sem. Ez azt jelenti, hogy tíz millió négernek, másfél millió „színesnek” (félvérnek) és fél millió indiának semmi beleszólása nincs az ország ügyei intézésébe. Mindössze — 1960-ig — néhány nagyobb politikai tömegszervezetük volt. A legnagyobb az „African National Congress”, amely vallásos-reformista alapon áll és az abszolút erőszaknélküliség tanát vallja. Ennek a szervezetnek a befolyása nagyban csökkent az 1960-as Sharpeville-i vérengzés után. Sokkal radikálisabb a „Pan African Congress”, amely célul tűzte ki, hogy 1963-ig felszabadítja Délafrikát a gyarmati kapitalizmus uralma alól. 1960-ban ezt is betiltották, de illegitimitásban eredményesen dolgozik tovább a pan-afrikai szolidaritásra építve. Nem tiltották be 1960-ban a „Congress of Coloured People” elnevezésű szervezetet, amelyben a félvérek tömörülnek. Ez a szervezet gyakran kész együttműködni a fehér elnyomókkal, ezért nem tiltották be.

Megdöbentő az a kép, amely Villain leírása nyomán a négerek és színesek életkörülményeit tekintve, kitarul előttünk. A gyárakban, üzemekben, bányákban dolgozó négernek nem lakhatnak a városokban, hanem a városok körül kialakult nyomortanyákon, az úgynevezett „township”-ekben. A szerző látogatást tett Fokváros egyik néger gettójában, Langa-ban, ahol több mint 25 000 ember él összezsúfolva, egészségtelen lakásokban, emberhez nem méltó körülmények között. A lakások nagyrésze legényszállás, pedig az itt élők 80%-ának van valahol családja, de „a rend és nyugalom fenntartása” érdekében nem hozhatják magukkal családjaikat. Szigorú „útlevéltörvények” írják elő, hogy ki hol lakhat, hol és milyen munkát végezhet, szerezhet-e szakképzettséget, mely tartományokba utazhat, meglátogathatja-e rokonait. Nem csoda, ha az embertelen útlevéltörvények egyre gyakrabban és hevesebben büntetéseket váltanak ki. A könyv külön fejezetben foglalkozik az 1960-as Fokváros-i gettó-felkeléssel. Bár a „Pan African Congress” Fokváros-i vezetője erőszaknélküliségre hívta fel a tüntetőket, a fehér hatóságok erőszakos fellépése miatt mégis véres eseményekre került sor. Az ezután következő megtorlások szörnyű következményekkel jártak az afrikaiak számára. Nemcsak az összes tömegszervezetet tiltották be, hanem sokakat letartóztattak, vallatás közben agyonverték, kilátástalanul hosszú kényszermunkára ítélték vagy kivégeztek.

A politikai állapotok ismeretében nem csodálkozunk azon, hogy a Dél-afrikai Unió tartja a halálbüntetések világrekordját. 1958-ban a tíz millió lakosból 70-et ítélték halálra és végeztek ki. Sokan haltak meg vallatás közben és kényszermunkán. 1958-ban 1 448 582 ember, tehát a lakosság tíz százalékát sújtották valamilyen büntetéssel. Több mint fél millió ezek közül az útlevéltörvények ellen vétett. Az ilyenek közül sokat minden formális eljárás nélkül hat hónapi kényszermunkára vittek. A nacionalista kormány uralma óta (1948) a súlyos büntettek száma megnégyszereződött. Gyakran alkalmaznak testi büntetést.

A dél-afrikai rendszer szigorúan őrködik a faji megkülönböztetés megtartása fölött. Ha valaki abba a gyanúba kerül, hogy nem fajtiszta fehér, bizottság előtt kell megjelennie, bonyolult kérdőíveket kitöltenie, majd pontos antropológiai méréseknek vetik alá. Ha valakiről megállapítják, hogy „színes”, az nemcsak társadalmi hátrányt jelent, hanem még súlyosabb gazdasági következményekkel is jár. Egy kőművesről pl. megállapították, hogy színes és ez azt jelentette, hogy

az addigi havi 60 font munkabér helyett, ugyanolyan teljesítmény mellett, ugyanannál a munkadónál már csak havi 15 fontot kapott, tehát havi 45 font büntetést fizetett a fehér dél-afrikai kapitalistáknak.

A faji megkülönböztetés súlyos következményeivel találkozunk az aranybányákban is. A fehér munkafelügyelő napi 3—4 fontot kap, ugyanakkor a vulkáni forróságban dolgozó fekete munkás napi 2 shilling és 9 pence-t keres. Ehhez jön még, hogy családjától elszakítva, legényszállásokon kell élnie, ahol semmilyen művelődési, vagy szórakozási lehetőség nincs. Bérét csak a szerződési idő letöltése után kapja kézhez, nehogy megszökjön. Ha mégis kísérletet tesz a szökésre, biztosra veheti, hogy a rendőrség hamar elfogja és akkor mint szerződészegzőnek büntető műszakok teljesítésével kell megtérítenie elfogatása költségeit.

Az aranybányákban gyakran történnek halálos kimentelű balesetek is. A faji megkülönböztetés a hozzátartozóknak fizetett térítésben is érvényesül. Ha fekete munkást ér halálos baleset, családja átlag 248 font végkielégítést kap, ami évjáradékban évi 12 font 10 shillinget jelentene. Ugyanakkor a fehér munkás családja halálos baleset esetén évi 504 font járadékot kap. Tehát az afrikaiak élete, akik emberfeletti munkát végeznek, kb. 40-szer olcsóbb a kapitalisták számára, mint a fehér felügyelők élete. Megalázó a négerekkel való bánásmód is. Munka után aprólékos motozásnak vetik alá őket. A fehéreket „az emberi méltóságra” tekintettel nem szabad megmotozni.

Kulturális téren is súlyos állapotok uralkodnak. Az afrikaiak gyermekei számára nincsenek meg az iskoláztatás lehetőségei. Johannesburgban a néger gyermekeknek fele juthat be csak az elemi iskolába. Az iskolák felszerelése hiányos és korszerűtlen, az osztályok túlszűfoltak. A kormány 1953-ban minden európai származású gyermek iskoláztatására 63 font 18 shilling és 2 pence-t fordított. Ugyanakkor egy afrikai gyermek iskoláztatására 8 font 19 shilling és 6 pence jutott, tehát hétszerte kevesebb.

A dél-afrikai kormány az összes faji és társadalmi probléma „végső megoldását” az egész nem európai származású lakosság Bantustanba való telepítésétől reméli. Verwoerd miniszterelnök politikájának az alapelve az, hogy „az elefánt és a tigris nem élhet együtt”, vagyis a feketéket és fehéreket területileg és politikailag el kell választani. Ezt az elkülönítést úgy képzelel el, hogy a fehérek kapják a városokat, a legtermékenyebb területeket, a bányákat, a gyárakat, a kikötőket és a vasutat, — a többi a feketéké. Az afrikaiak számára a nacionalista kormány 55 995 négyzetkilométer kopár, hegyes területet jelölt ki, a Dél-afrikai Unió 11,9%-át. A következő 10—20 év alatt ide akarják összehajtatni a kb. tízmillió afrikait, az Unió minden részéből. A körülbelül 3 millió fehér ember pedig megtartaná az ország termékeny területének 88,1%-át.

Persze a 11,9%-nyi területet e tervek végrehajtása előtt „fejlesztetni” kell. Pretoriában végzett számítások kimutatták, hogy minimálisan 105 millió fontot kellene beruházni ahhoz, hogy valamilyen megélhetést is biztosítsanak ennyi embernek. A bantu ügyek miniszter ezt a költségvetést túlzottnak tartotta és 36,6 millióra redukálta. A parlament végül is 3,5 millió fontot szavazott meg a „bennezültetteknek” építendő „nemzeti otthonok” költségeire. Azonban még ennek az összegnek is nagy részét kollaboráló törzsfők megnyerésére fordítják. Ezeket a korrupt törzsfőket teszik a „bantu hatóságok” vezetőivé. Minden összevéve, alapítja meg az író, „Malan és Vedwoerd Bantustan-álmái semmi máshoz nem vezethetnek, mint a világtörténelem talán legnagyobb tömegdeportációs és fajirtó kísérletéhez. Ezeknek a terveknek a következetes megvalósítása népiártást jelentene lassított tempóban. De erre nem fog sor kerülni. A világhóra mutatója már túlságosan előre haladt. A dél-afrikai nacionalisták örült Bantustan-imádságait szerencsére nem hallgatja meg a kolonializmus istene, mert időközben ez az isten maga is haldoklik.” A gyarmati elnyomás és a faji megkülönböztetés gonosz politikája egyszer a Dél-

afrikai Unióban is véget ér. Az afrikaiak megkezdték a harcot a szabadságért és emberibb életért és nem hagyják abba, míg céljukat el nem érik.

Kürti László

BAKTAY ERVIN: KÖRÖSI CSOMA SÁNDOR

(Gondolat Kiadó. Budapest, 1962. — 268 lap, 68 kép.)

1959-ben volt Körösi Csoma Sándor (1784—1842) születése 175. évfordulója és ebben az évben van halála 120. évfordulója. A tudomány nemzetközi hírnévre szert tett e magyar munkásának, a fáradhatatlan keleti utazónak állított nagyon tanulságos emléket a Gondolat Kiadó, amikor ebben az évben kiadta Baktay Ervinnek „Körösi Csoma Sándor” című munkáját.

Baktay Ervin a legkiválóbb magyar ismerője a Körösi Csoma Sándor életének, aki már harmadszor ajándékozta meg a magyar olvasóközönséget Csoma életének a feldolgozásával. 1928-ban, több éves indiai tartózkodása idején elzarándokolt Nyugat-Tibetbe is, hogy felkeresse Csoma életének és munkásságának a legfontosabb színhelyeit és a személyes élmények hatása alatt próbálja megfejteni a nagy vándor életének sok homályos és ismeretlen részletét. Erről az útjáról írta Csomával kapcsolatos első művét: „A világ tetején. Körösi Csoma Sándor nyomdokain Nyugat-Tibetbe”. (A Magyar Földrajzi Társaság könyvtára. Budapest, 1930.) Majd 1942-ben, a Csoma halálának 100. évfordulójára újabb könyvet ír, amelyben részletesen és módszeresen dolgozza fel Csoma életét: „Háromszéktől a Himalájáig. Körösi Csoma Sándor életútja”. Mostani műve ennek újabb adatokkal kiegészített, lényegesen átdolgozott kiadása, amelyet szerző 1959-ben, Csoma születésének 175. évében írt.

A mű célkitűzését így fogalmazza meg a „Körösi Csoma Sándor emlékezete” című előszó szerző fejezetben: „Célom ezúttal is az, hogy világjelentőségű nagy tudásunknak, a tudomány legaldozatosabb magyar hőségének újabb emléket állítsak s életét, elsősorban ázsiai tevékenységének körülményeit, amennyire lehet, a való tényeknek megfelelően tárjam ismét a magyar olvasóközönség elé.”

A mű végigvezet bennünket Körösi Csoma Sándor egész életén, a Háromszék megyei Körös nevű kis falutól, ahol Csoma Sándor született, a nagyenyedi református kollégiumon keresztül, ahol tanult és ahol megfogant szívében az elhatározás, hogy felkutatja a magyarság Ázsiában maradt testvéreit, a göttingai egyetemen át, ahol már tudatosan készült erre az útra és nyelvészettel, valamint az Ázsiára vonatkozó tanulmányokkal foglalkozott, egészen addig, amikor 1819 végén gyalogszerrel, útlevel nélkül indult el Nagyenyedről és sok évi küzdelmes út után 1822 márciusában érkezett meg Indiába. Itt a gyarmatosító angol hatóságok sok bizalmatlanságától kísérve, de egyes személyek nagyrabecsülését és barátságát mégis kivíva, hosszú évek rendkívül áldozatos és gyötrelmes munkájával ismerkedik meg a tibeti nyelvvél és készíti el az első tibeti—angol szótárt, majd az első tibeti nyelvtant, amelyek 1834-ben jelentek meg Calcuttában a Bengáliai Ázsiai Társaság kiadásában.

A mű rendkívül élvezetesen és hűen írja le Csoma Sándor küzdelmes életét, igen sok eredeti tibeti fényképpel illusztrálva a leírást. Különösen érdekes annak a felmutatása, hogy Csoma egész küzdelmes életén át hűsége maradt eredeti célkitűzéséhez: a magyarság Ázsiába szakadt részének a felkutatásához. Mindaz, amit közben elvégzett és amivel a tudományos világban nagy elismerést szerzett magának és népének, csak eredeti célja megvalósítása közben elvégzett munkának számítható. *W. Hunter*, Csoma angol életírója mondja ezzel kapcsolatban: „Dicsősége abban áll, hogy egy álomkép nyomán indult el, de egy valóságos feladatot oldott meg”

Kirajzolódik a könyvből előttünk Csoma Sándor egészen kivételes jelleme is. „Körösi Csoma Sándor egyike volt a múlt század nagy tudományos kutatóinak s eredményei érdemessé teszik arra, hogy neve a haladás

történetében fennmaradjon. De túl ezen, életének története azért olyan izgalmasan vonzó és lenyűgöző, mert emberi vonásai, jelleme, páratlan kitartása, hősi önmegtágadása, bátor elszántsága, életének körülményei, a rendkívüli nehézségek, amelyekkel meg kellett küzdenie, kivételes, a maga nemében egyedülálló jelenségé formáltak.” — írja róla Baktay Ervin.

Jelentős a műnek a befejező része is, amelyben Baktay felveti azt a kérdést, hogy vajjon idehaza megbecsültük-e igazán a Csoma emlékét, — és megállapítja, hogy bizony ezen a téren még bőségesen vannak tenivalóink. Nincsen pl. az egész országban — leszámítva az Akadémia üléstermében elhelyezett mellszobrot — Csomának egy köztérre elhelyezett méltó szobra. Pedig: „a tudományos világ régen elismerte Csomát és előkelő helyre állította az emberi tudás nagyjainak a Pantheonjában. De nekünk, magyaroknak, Körösi Csoma Sándor még többet kell, hogy jelentsen. Becsüljük meg igazi érdemeiért... és legyünk büszkék arra, hogy a tudománynak ezt a páratlan hősét a mi népünk adta a világnak.”

Jánossy Imre

WERNER MEINECKE:

AZ EGYHÁZ A NÉMET DEMOKRATIKUS KÖZTÁRSASÁG NÉPIDEMOKRATIKUS RENDJEBEN

— Union Verlag, Berlin, 1962. 179. l. —

Folyóiratunk (1961. 5—6. szám) tanulmányt közölt a nyugat-németországi egyházak helyzetéről Werner Meinecke német egyházi tanácsos tollából. Benne a szerző széles körű tájékozottsággal és szakimondó bátorsággal elemezte az egyház mai kérdéseit.

Legújabb könyvében annak a nagy fordulatnak a következményei foglalkoztatják, amely megváltoztatta egyrészt a világ, másrészt hazája életét: a néhány évtizeddel ezelőtt sokszor még utópiának tartott szocializmus világrendszeré lett, a Német Demokratikus Köztársaság pedig a szocialista országok sorába lépett. A fordulat hatást gyakorolt az élet minden területére, változást idézett elő az állam és egyház viszonyában is. A szerző egy területre, az állam és egyház jogviszonyára összpontosítja figyelmét. Az állam gyökeresen mássá lett és a végbement változás új tartalommal töltötte meg a vonatkozó jogi normákat. Ennek elemzését Meinecke az NDK állam- és jogtudománya alapos ismeretében végezte. Témájával enélkül nem is lehetne tárgyyszerűen és szakszerűen foglalkoznia.

A modern társadalomtudomány egyik alapvető tétele az, hogy a társadalmi jelenségeket csak összefüggésükben és fejlődésükben lehet megérteni. Ez a felismerés vezette a szerzőt, amikor könyvének első részében azokat a viszonyokat és összefüggéseket foglalta össze, melyek a Német Demokratikus Köztársaság állama és az egyházak viszonyának mai hátterét adják.

Jogos-e azonban egyházi kérdésekkel foglalkozó munkában a társadalomtudomány eredményeit alkalmazni? Lehet-e az NDK-ban élő egyházakat — legalábbis bizonyos szempontból — ennyire szociológiai tényezőnek tekinteni? Szabad-e az egyházat a társadalom és annak változásai összefüggésében nézni? A szerző sokrétű megokolással „igen”-nel felel ezekre a kérdésekre.

Tény az, hogy az egyház a hívők számára a hit tárgya, lelki otthon. Ugyanakkor az egyházak tehát nem állnak kívül a társadalmon. Különösen jelentős ez ma, amikor a világ helyzetét két világrendszer léte jellemzi. Németországot egészen speciálisan is érinti ez a tény: ma két német állam létezik és az egyik a szocializmus, a másik pedig a kapitalizmus táborába tartozik. A keresztyénséget gyakran hidegháborús célok szolgálatába próbálják állítani. Ennek egyik fő eszköze, hogy a szocializmus és kapitalizmus ellentétét meghamisítják és úgy állítják be, mintha az a szocializmus és a keresztyénség ellentéte lenne. Így lesz a kapitalizmus táborából „keresztyén Nyugat” és így

próbálják feltüntetni, hogy a keresztyénség csak a kapitalista társadalomban képzelhető el.

A szerző nem hallgatja el, hogy a keresztyénség és a szocializmus között valóban van elvi, világnézeti különbség. Nem szabad azonban engedni, hogy politikai állásfoglalásuk tegyék azt a „nem”-et, melyet a keresztyénség az ateizmussal szemben magától értetődően kimond. A keresztyénség dolgozhatik együtt emberi célok érdekében a szocializmussal. Megteheti ezt annál is inkább, mivel a szocializmusban nem hitről és hitetlenségről, hanem az ember emberibb létéről van szó. Az elvi, világnézeti ellentét pedig pozitíve azt jelenti, hogy a keresztyén ember biztonságban érezheti magát: nem fenyegeti az a veszély, hogy hitét egészen más jellegű célok szolgálatába állítsák.

A keresztyénség hidegháborús felhasználásának egyik formája az atomfegyverek, az atomháború egyházi igazolása, egyik fő célja pedig az, hogy a keresztyének ne találják meg helyüket a szocialista társadalomban. Mindkét vonatkozásban a „keresztyénség—szocializmus” hamis alternatívája játszik jelentős szerepet.

A keresztyén egzisztencia a szocializmusban a hívők milliói számára már megoldott kérdés az NDK-ban — elemzi tovább a helyzetet Meinecke. Különösen azokra áll ez, akik részt vesznek az építő munka gyakorlatában. De a lelkészek és egyházi vezetők között is terjed az a vélemény — nem utolsósorban az úgynevezett „Pfarrerbund” és más szervezetek munkája nyomán —, hogy a keresztyén embernek, mint állampolgárnak, gyakorolnia kell a társadalmi élet minden területén a részvétel jogát és kötelességét.

Számos egyházi vezető és gyülekezeti tag esetében azonban az NDK-ban még bizonytalanság és tanácstalanság mutatkozik ebben a kérdésben. Érdekesítő az, amit a szerző ennek az okairól elmond. Statisztikailag bizonyítja például, hogy az úgynevezett „gyülekezeti mag” és az egyházi vezető testületek nem lelkészi tagjai nem a munkások és értelmiségiek, hanem a szocialista építőmunkával kevésbé kapcsolatban álló „középréteg” köréből kerülnek ki. Ezekre gyakran ma is az a kispolgári gondolkodás jellemző, mely gátlás nélkül azonosítja önmagát a keresztyénséggel. Ahogy Barth kifejti, a keresztyénség elpolgáriasodása és moralizálódása már a XVIII. században elkezdődött. Ettől kezdve az egyház a polgári társadalom és állam oszlopává lett. Így alakult ki az a gondolkodás, miszerint a forradalom bűn és egyházi ember csak jobboldali politikát folytathat. Az állítólagos keresztyén és a nacionalista érzések szorosan összefonódtak. Ahol ez a szemlélet ma is hat, ott gátolja a helyes eligazodást. Végeredményben Meinecke mégis megállapíthatja, hogy egyházában „a jelenkor problémáival kapcsolatos állásfoglalás szándéka mindenütt nő... Jel erre az a több mint 32 000 aláírás, amellyel az NDK-ban élő keresztyének... egyetértésüket fejezték ki Emil Fuchs lipcei professzornak az NDK Államtanácsa elnökéhez intézett levelével... Ezzel vallást tesznek amellett, hogy a keresztyéneknek és nem keresztyéneknek egyforma a felelőssége az államért és annak feladatai megvalósításáért.”

Az egyház küldetése betöltéséhez — folytatja a szerző — szabadságra van szükség. Szabad azonban csak akkor lehet az egyház, ha szabadsága természetéhez és rendeltetéséhez szabott: ha felismerik az állam és egyház természete közötti különbséget és ezt teszik a kettő viszonyának alapjává.

Az NDK államát mindenekelőtt az a fordulat jellemzi, amely népi demokráciát teremtett. Ezt Meinecke abban foglalja össze, hogy az állam a polgárok összességének eszközüvé lett a szocialista társadalom építésére és a béke biztosítására. Ez az állam szekuláris valóság: emberek által létrehozott emberi eszköz, emberi célok elérésére. Nincs szükség arra, hogy a vallás segítségével mithizálják és valódi céljait elkendőzzék. Ez történik ugyanis azokban az úgynevezett „keresztyén államokban” ahol a keresztyénséget az állam hiányosságai kiegészítésének és az állam szentesítésének tekintik.

Az állam és az egyház természete különböző. Egybefonódásuk ellentétben áll mind az egyház, mind pedig az állam rendeltetésével és természetével. A német egyházakban is régóta sürgetik az egyház és állam teljes szétválasztását. Igen fontos ebben a tekintetben a Barmeri Hitvallásnak az a felismerése, hogy az egyház nem lehet az állam eszköze. E történeti tapasztalatokat úgy lehet összefoglalni, hogy megköztözötté válik és megszűnik egyház lenni ott az egyház, ahol nem veszik figyelembe az állam és egyház természetének különböző voltát.

A fenti felismerések is az állam és egyház elválasztásának szükségességét mutatják. Ezt az elválasztást valósítják meg azok a jogi normák is, melyek az NDK-ban az állam és egyház viszonyát szabályozzák. A szocialista jognak ezeket a normákat csak a marxizmus—leninizmus megvilágításában lehet megérteni. Az NDK esetében különösen fontos ez a megállapítás, mert itt az egyházakkal kapcsolatos jogi rendelkezések szövegükben nagyrészt megegyeznek a weimari alkotmány mondataival s így a — szintén a weimari alkotmányból származó — nyugat-németországi rendelkezésekkel is. Világos azonban, hogy az NDK-ban ezeknek a rendelkezéseknek más tartalma van, mint akár a weimari alkotmányban, akár pedig a Német Szövetségi Köztársaságban.

Az NDK alkotmányának 43. cikkelye kimondja, hogy az NDK-ban nincs államegyház. Ez az államnak és egyháznak nemcsak a jogi és szervezeti, hanem a tartalmi elválasztását is jelenti. Az állam lemond arról, hogy az egyház őt ideológiailag alátámassza. A szocializmus építésében minden állampolgár munkájára szükség van, és a keresztyének tekinthetik politikai tevékenységüket isteni parancs betöltésének, de ebben a munkában nem állanak más lehetőségek és eszközök a rendelkezésükre, mint minden más állampolgárnak.

Az új helyzet gyökeresen különbözik az úgynevezett „konstantinuszi korszak” viszonyaitól. Ez utóbbi kezdettől fogva igen bonyolult és összetett jelenség volt. Három fő jellemző vonását Meinecke így írja le: 1. Az egyház az állambari és az állam mellett az uralkodó osztály diktatúrája mechanizmusának egyik fontos részévé lett. 2. A keresztyénség a legfontosabb ideológiává vált az uralkodó osztály szolgálatában és az volt a feladata, hogy alátámassza a fennálló viszonyokat. 3. Az egyház maga is gazdaságilag és politikailag erős szervezetté lett, mely közvetlenül vagy közvetve vezető hatalomra tartott igényt és azt gyakorolta.

A szerző ezután példákkal utal az állam és egyház konstantinuszi egybefonódásának modern formáira a Német Szövetségi Köztársaságban.

Az NDK-ban a vallási közösségek jogi helyzetére nézve is az állam és egyház tartalmi elválasztása a mértékadó. Az alkotmány megadja azt a jogot a vallási közösségeknek, hogy „ügyeiket önállóan, a mindenki számára érvényes törvények mértéke szerint” rendezzék. A vallási közösségek belső ügyeikben (kulturális, tan, a tagság kérdése stb.) az alkotmány szerint szabadon dönthetnek. Mint jogi személyek, gazdasági ügyeikben is önállóan járhatnak el.

Az alkotmány rendelkezéseiből következik, hogy egyik egyháznak sincs kiemelt helyzete, minden vallási közösség „a mindenkire érvényes törvények szerint” rendezheti ügyeit. Az alkotmánynak ez a mondata mutatja azt is, hogy az egyházi szabályok nem akadályozhatják az állampolgári jogok és kötelességek gyakorlását.

Az új állapotok szakítást jelentenek a régi németországi hagyományokkal, de semmiképpen sem jelentik, hogy az egyház szellemi gettóba szorul vissza. Éppen a konstantinuszi korszak volt a látszat privilegiumok ellenére is a „fogság ideje” az egyház küldetése szempontjából. Az egyház éppen az államtól való tartalmi elválasztás következtében nyer szabadságot speciális szolgálatára. Az NDK alkotmánya megadja az egyházaknak azt a jogot is, hogy sajátos szempontjaik alapján hozzászóljanak a nép életkérdéséhez.

A szerző megállapítja, hogy a hit- és lelkiismereti szabadság a népi demokratikus állam- és társadalmi rend lényegéből következik. A szocialista átalakulás célját úgy is meg lehetne fogalmazni, hogy az ember szabad személyiség legyen a szabad személyiségek közösségében. Ehhez hozzátartozik a belső kérdésekben való döntés szabadsága.

A lelkiismereti szabadsághoz hozzátartozik, hogy az kétirányú: szabadon dönthet az ember az ateizmus vagy a vallásos hit mellett. Ezért a szabadság első feltétele az állam és egyház teljes elválasztása. Ezért kapcsolódott össze a történelem folyamán mindig a lelkiismereti szabadságot folytatott küzdelem az állam és egyház elválasztásának követelésével. Mivel a szocialista államban ez az elválasztás megtörténik, elhárul a legfontosabb akadály a lelkiismereti szabadság elől.

A vallás szabad gyakorlatát az NDK alkotmánya biztosítja: „a zavartalan vallásgyakorlat a köztársaság védelme alatt áll”. A számtalan példa közül, amellyel ezt a szerző megvilágítja, itt csak egyet emelünk ki: az állam annyira magánügynek tekint a felekezethez való tartozás vagy nem tartozás kérdését, hogy az állami szerveknek tilos a vallási hovatartozással kapcsolatban kérdést feltenni.

Meinecke végül még egy rendelkezést ismertet: *a vallásgyakorlat nem korlátozhatja és nem szabhatja meg a magán- és állampolgári jogokat és azok gyakorlása, valamint a közszolgálatba állás lehetősége független a hitvallástól.*

Az alkotmány ismertetett rendelkezései mutatják, hogy az egyházaknak a hit- és lelkiismereti kérdésekben sincs privilegizált helyzetük. Felismerhetik azonban, hogy az állam és egyház elválasztásán alapuló hit- és lelkiismereti szabadság számukra is új minőségű szabadságot jelent: szabadságot azoktól a megkötöttségektől, amelyek az egyház egyház-voltát fenyegették. Számos nagy teológust és hitvallást, egyházi megnyilatkozást említ meg a szerző ennek a bizonyítására. Emeljünk ki ezek közül egy utalást: H. Diem „arany kalitkának” nevezi az „egyház és állam szuperkonstantinusi harmóniáját”. A kalitka azonban kalitka marad akkor is, ha aranyból van. Az egyház akkor válik küldetése betöltésére igazán szabaddá, ha megszabadul a konstantinusi megkötöttségektől.

Kovács Attila

ARTNER TIVADAR:

A KÖZÉPKOR MŰVÉSZETE

— Móra Ferenc Könyvkiadó, Budapest, 1962 —

Az ifjúságnak is készül ismeretterjesztő irodalom. A Móra Ferenc Kiadónál egész sorozat jelenik meg Búvár könyvek címen. Artner Tivadar művét azonban felnőttek is lapozhatják. (Könyvei egyébként a sorozaton belüli sorozatot alkotnak. A Búvár könyvek 6. köteteként jelent meg 1960-ban. Ismerkedés a művészettel c. munkája, amely megvilágítja, mi is a művészet, majd néhány kiemelkedő alkotáson keresztül bevezet az Ókori Kelet, Görögország és Róma művészetébe. Ezt a kötetet szintén érdemes forgatni.) Jól sikerült kis munka. Bemutatja és megszeretteti a középkori művészetet. Az egyes művek elemzésével megmutatja, milyen szellemi és történelmi-gazdasági tényezők játszanak közre a művészet egészének fejlődésében, az egyes művek keletkezésében.

Kifejezőmódja nagyon egyszerű, világos, mégis igényes. Rövid, de amit mond, azt rajzban vagy fényképmellékleten be is mutatja. Könyve — jelleghénél fogva — leegyszerűsített képet ad. Jézust mint legenda alakot fogja föl; tanításának futólagos ismertetésébe néhány hiba csúszott. Gyakran hibásak a szövegben a képekre utaló számok. Egészében hasznos munka, s mivel a középkor művészete egyházi művészet, érdemes vele foglalkoznunk.

EMILE MIREAUX:

MINDENNAPI ÉLET HOMÉROSZ KORÁBAN

— Fordította: Terényi István. Gondolat, Budapest 1962.

Ennek a könyvnek az ismertetésére az ad alkalmat, hogy az ószöv.-i tudományoknak egy új ága van ki-fejlődőben. Eddig is tudtuk, hogy a görög kultúra gyökerei sokat társultak az ókori Keletről, de ezzel az összefüggéssel most már nemcsak a görögség, hanem az ókori Közel-Kelet kutatói is kezdenek foglalkozni és az újabb fölfedezésektől sokat várnak ebben a tekintetben. Sőt — mondják —, mint ahogy a Közel-Kelet vizsgálata hozzájárult a Biblia jobb megértéséhez, úgy a görögség vizsgálata is meg fog egy-két kérdésre felelni, a kép teljességéhez néhány vonást föl fog rajzolni. (Az assziológus és egyiptológus C. H. Gordon foglalkozik pl. a Biblia és Homérosz világának összefüggésével. Egyik bibliai kortörténetek ismertetésére Isten segítségével rövidesen vizs-zatérünk.)

A szerző a homéroszi világ kutatója és a homéroszi költemények kiváló ismerője. Tudományos erényeihez szerencsésen párosul az írói készség. Stílusa élénk, fordulatos, úgy, hogy könyve élvezetes olvasmány — amennyire csak egy tudományos igényű mű olvasmá-nyos lehet.

Elsőrendű forrása az Iliász és az Odüsszeia. Belő-lük szedi össze és gyűjti rendszerbe azokat a részeket, amelyek leírás, említés vagy akár csak utalás formá-jában a vizsgált tárgyra vonatkoznak, sőt egyes elbe-szélések irodalmi előzményére is következtet, így pl. azt a hipotézist állítja föl, hogy „a phaiakok földjén időző Odüsszeusz ott-tartózkodásának különböző epi-zódjai, voltaképpen nem mások, mint egy tavaszi megújulás ünnep egymásra következő rítusainak mi-tikus síkra való átültetése!”.

„Homérosz kora” a Kr. e. VIII—VI. század. Az író saját korának mindennapi életét, hiedelmeit vetítette bele a régi mondák előadásába. Hésziodosz e kor végén működött. Ő szolgáltatta a következő fontos for-rást. Vannak további irodalmi források, különösen a jogi vonatkozású szövegek (idézetekben vagy felíra-tokban). Az irodalmi szövegeket a bőséges régészeti adatok illusztrálják, különösen a nekropoliszok fel-tárása.

Mireaux műve roppant tanulságos. Rögtön első fe-jezete meggondolkoztató: A homérosz-kori élet kere-téről, a homéroszi világképről szól. Fontos dolog tu-datósítani magunkban — s ezt a biblíatanulmányozó emberek megszívlelhetik —, hogy világképünk meny-nyire különbözik az antik emberétől. „Tudásunk már-már a végtelent ostromolja. És akár tisztában vagyunk vele, akár nem, mindennapi életünk új szintet kapott ettől a bámulatos fejlődéstől... Ezt a határtalan vilá-got ugyanakkor úgy képzeljük magunk elé, mint egy csodálatosan elrendezett egyetemességet, amelynek anyagi struktúráján az okszerűség normái uralkod-nak, s amelyet egy kérelhetetlen mechanizmus kor-mányoz... A homéroszi világegyetem képe a mai em-ber szemében apró miniatúrának látszik. Homérosz olyan korongnak képzei a földet, amelynek sugara nagyjából kétezer kilométer.” Miután rendszerezi, hogy mekkorának és milyennek képzei Homérosz a világot, megállapítja, hogy világa élő világ. „A mi világegyetemünk olyan mechanizmus, melyet mate-matikailag megformulázott, változhatatlan törvények kormányoznak. A görögök világegyeteme viszont lé-nyegileg élő valami.”

A továbbiakban bemutatja az előkelő lakóházat, a társadalom szerkezetét, a különböző foglalkozási ága-kat, majd szól a vérbosszúról, családról, a nők életé-ről, a népi ünnepekről, gyásszertartásokról, játékok-ról.

Czanik Péter

hetséges ezúttal nyílt harcban, mert azoknak a püspököknek a megjegyzéseit, akik ebben a kérdésben tekintettel óhajtanának lenni a nem-katolikusokra, támadásnak fogják minősíteni a Szűz dicsősége ellen.”

A mariológiai előretörésekre akkor került sor, amikor Ottaviani bíboros és a zsinat integralista pártja már ismételt vereséget szenvedett. Számára súlyos csapás a „Kijelentés forrásairól” kidolgozott séma levétele a napirendről és új séma készítésének elrendelése a zsinat által. Ezt a sémát Ottaviani bizottságának *Bea* bíborossal és a Pápai Bibliaintézet tudósainak részvételével kell majd kidolgoznia, amelynek *Bea* bíboros hosszú időn át rektora volt.

A közvélemény Ottaviani vereségének minősíti a pápának azt a bejelentését is, hogy az 1963. szeptember 8-án kezdődő második ülészak elé olyan terveket kell terjeszteni, amelyeket a zsinat szüneteltetés alatt újra átvizsgálják és átdolgoznak a megválasztott állandó bizottságok. Ezt a döntést úgy magyarázzák, hogy a zsinati többség hangulata határozottan szembefordult az integralisták visszahúzó törekvéseivel, amelyek a több éves előkészítő munkában még maradéktalanul érvényesültek; a zsinaton azonban kiderült, hogy a püspökök többsége egyetért XXIII. János reformtörekvéseivel. Az eredeti terveket ebben az értelemben fogják a következő hónapokban átdolgozni.

Ottaviani bíboros a teológiai bizottság tarsolyából akkor vette elő az új Mária-dogma tervezetét, amikor a zsinat általános kongregációján „az egyház egységéről” szóló séma viharos ellentéteket váltott ki, pedig az csak a római katolikus egyházhoz tartozó úgynevezett keleti egyházakat érintette. Ottaviani bíboros e vita során javasolta, hogy halasszák későbbre ennek a nehéz kérdésnek a tárgyalását és vegyék elő soron kívül a mariológiai sémát, amelyet rövidege folytán december 8-án, az ülészak lezárása előtt könnyen tető alá lehetne hozni. A zsinat elnöki tanácsa úgy döntött, hogy a mariológiai dogmatervet az egyházzal szóló sémával együtt kell tárgyalni; lapunk zártakor még nem tudjuk, hogy ez valóban megtörtént-e a zsinat utolsó napjain vagy sem.

Az egyházzal szóló séma vitájában a zsinat eljutott a római katolikus egyház természetének, funkcióinak, tanainak és autoritásának megvitatásához, sőt foglalkozott az egyház és az állam viszonyának kérdésével, nemkülönben a püspökök, a papok, a laikusok és a szerzetesi társaságok jogaival. Az „egyház egységéről” szóló vitában többen kifejezték sajnálatukat, hogy a vitából kizárták „a reformáció alapjain álló közösségekkel” való egység kérdéseit. A pápa szándékait és különösen az egység-titkárság törekvéseit általában jól ismerő Herder Korrespondenz XXIII. János decemberi imaszándékait — „igazság, egység és szeretet” — kommentálva így ír az egységről: „A világ a jogi egység iránt nemigen érdeklődik, sőt az a kereszténység sem, amely az Egyházak Világtanácsában a látható egységnek egy másfajta, habár ideiglenes alakját meg is valósította, mégpedig tudatosan lemondva a római katolikus egyház úgynevezett 'centralisztikus' egységről.

Hogy a második vatikáni zsinat az egyház egységének hiteles bizonyossága lesz-e, amelyre a többi kereszténynek tisztelettel néznie, nagyon is attól függ, hogy ez a bizonyágtétel hatásosan tudja-e megszólítani és tisztázni a látható egységre irányuló akaratot, amelyet az Egyházak Világtanácsa újdélhi formulája hirdet. Ezt *Bea* bíboros előadásai is jelezték. Arról van tehát szó, hogy ne maradjunk az eddig megvalósult, sok szakadás árán elért történelmi egységénél, amelyet semmi esetre sem csak természetfeletti éberség tartott fenn. A teljes, a tökéletes egységet, amelyért Jézus imádkozott (Jn. 17, 23), meg kell találni és abba beletartozni valamennyien a Krisztusra megkereszteltet, és a Jézus Krisztusban, mint isteni Úrban hívők. De az egyházzal szóló tan szabály szerint a római katolikus egyház történelmi valóságából irradt ki, hogy csak újabban funkciószük az egyház jegyeit (*vestigia ecclesiae*) más keresztény közösségeknél és lemérjük a római egységen... A tökéletes egységet Isten „per ipsum et cum ipso et in ipso” a Szentlélek egységében adja minden tisztességben és dicsőségben, és amennyiben XXIII. Jánosnak, Krisztus helytartójának a zsinattal sikerül ennek az egységnek kifejezést adnia, akkor ő fogja azt a csodálatos bizonyágot szolgáltatni, amelynek a kereszténység hihet úgy, hogy egy napon felismeri: a pápai primátus is szükséges az üdvösséghez. Ez annál inkább megtörténhet, mert az egykor annyira rejtvegett pápa nem átalított túllépni az egyházi törvénykönyvön, és az Egyházak Világtanácsában egyesült közösségek tekintélyes számú szakértőjét meghívta a zsinaton való részvételre. Egy pápa, aki az elszakadt keresztények megbízottaitól tanácsot kér, az tökéletesebb egységről tesz bizonyágot, mint amelyenről a mi egyháztan tudásaink valaha is álmodtak... Ilyen pápa még nem volt. Ragyogó bizonyág készül itt az egyház igazságáról, egységről és szeretetéről...” (HK 1962. november, 66).

A tekintélyes katolikus folyóirat nyilván nagyon túlbecsüli annak a lépésnek a jelentőségét, hogy nem-római megfigyelőket meghívtak a zsinatra. Ezek a megfigyelők a maguk helyzetét korántsem értékelik ennyire túl. Legutóbb kifejezésre juttatták megütközésüket *Bea* bíborosnak egy olyan nyilatkozatán, hogy a megfigyelők „el vannak ragadtatva”. A megfigyelőknek, miután titoktartást fogadtak, nincs módjukban nyilvánosan megcáfolni a felőlük terjesztett híreket, de azt kifejezésre juttatták, hogy az irányukban tanúsított szíves magatartásért nagyon hálásak ugyan, de a zsinat eddigi tárgyalásai éppen a keresztény egység szempontjából még semmi örömdetes vonást sem juttattak kifejezésre. A Herder Korrespondenz idézett fejtegetése is arra vall, hogy Rómában változatlanul, alapvetően helytelenül értelmezik az egyház egységét. A pápa vakációra küldte most a zsinatot; ez az időszak elég hosszúnak tetszik ahhoz, hogy az első ülészak tanulságait felmérve, a nem-római kereszténység újból fontolóra vegye a vatikáni zsinat pozitív és negatív eseményei által felvetett öikuménikus problémákat.

Theological Review

Founded 1925 — New Series Vol. V. November-December, 1962. Nos 11—12. A Monthly published by the Ecumenical Council of Churches in Hungary

CONTENTS

D. Dr. Albert Bereczky: *The Church and the Decisive Crisis of Its Mission.* — Dr. Tibor Bartha: *The Common Participation of our Churches in Christ's Ministry.* — D. Dr. Louis Vető: *Unceasing Reformation.* — Dr. Emeric Kádár: *A Change in the Vatican?* — Dr. Nicolas Pálffy: *Luther's Teaching about God's Two Kingdoms.* — Earnest Tóth: *The Historical Jesus and the Kerygmatical Christ* — D. Louis Gál: *Criticism of the New Translation of the Hallelujah-Psalms.* —

WORLD REVIEW

Dr. Tibor Bartha: *The Next Tasks of the Christian Peace Movement.* — Charles Tóth: *Traditionalists and Modernists in the Vatican.* — John Dobos: *Notes on Nándor Szudy's Exhibition in Scotland*

HOME REVIEW

Ladislav Zay: *Cultural Chronicle.*

REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS

The Echo of New Delhi (Two Articles of the „Ökumenische Rundschau“) (Desiderius Fükő.) — Hans Georg Fritsche: *Evangelische Ethik* (Dr. Coloman Huszti.) — *Reform of the Roman Catholic Law on Mixed Marriages* (The Ecumenical Review.) (Desiderius Fükő.) — Jean Villain: *Und so schuf Gott die Apartheid* (Ladislav Kürti.) — Erwin Baktay: *Alexander Körösi Csoma* (Emeric Jánossy.) — Werner Meinecke: *Die Kirche in der volksdemokratischen Ordnung der DDR.* (Attila Kovách.) — *New Hungarian Publications* (Peter Czani.)

NOTES OF THE EDITOR

And Yet a New Dogma of Mary at the Council (k. i.)

Theologische Rundschau

Gegründet 1925 — Neue Folge Jg. 5. — November-Dezember 1962. No. 11—12. Monatsschrift des Ökumenischen Rates der Kirchen in Ungarn

INHALT

D. Dr. Albert Bereczky: *Die Kirche und die entscheidende Krise ihrer Mission.* — Dr. Tibor Bartha: *Die gemeinsame Beteiligung unserer Kirchen an dem Dienst Christi.* — D. Dr. Ludwig Vető: *Ununterbrochene Reformation.* — Dr. Emerich Kádár: *Eine Wende im Vatikan?* — Dr. Nikolaus Pálffy: *Luthers Lehre von den zwei Reichen.* — Ernst Tóth: *Der historische Jesus und der kerygmatische Christus.* — Dr. Ludwig Gál: *Kritik der neuen Übersetzung der Halleluja-Psalmen.*

WELTRUNDSCHAU

Dr. Tibor Bartha: *Die nächsten Aufgaben der christlichen Friedensbewegung.* — Karl Tóth: *Traditionalisten und Modernisten im Vatikan.* — Johann Dobos: *Bemerkungen zur Ausstellung Nándor Szudys in Schottland.*

HEIMATRUNDSCHAU

Ladislav Zay: *Kulturelle Chronik.*

BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU

Der Widerhall von Neu Delhi (Zwei Artikeln in der „Ökumenischen Rundschau“) (Desiderius Fükő.) — Hans Georg Fritsche: *Evangelische Ethik* (Dr. Koloman Huszti.) — *Zur Reform des römisch-katholischen Mischehengesetzes* (The Ecumenical Review) (Desiderius Fükő.) — Jean Villain: *Und so schuf Gott die Apartheid* (Ladislav Kürti.) — Erwin Baktay: *Alexander Körösi Csoma* (Emerich Jánossy.) — Werner Meinecke: *Die Kirche in der volksdemokratischen Ordnung der DDR* (Attila Kovách.) — *Neue ungarische Publikationen* (Peter Czani.)

BEMERKUNGEN DES REDAKTEURS

Und doch ein neues Mariendogma auf dem Konzil (k. i.)

THEOLÓGIAI SZEMLE

1962. évi (Új folyam 5. évfolyam)

TARTALOMJEGYZÉKE ÉS NÉVMUTATÓJA

TARTALOMJEGYZÉK

| CIKKEK, ELŐADÁSOK, TANULMÁNYOK | | |
|---|------------------|--|
| <i>Bartha Tibor</i> : A német kérdés békés megoldásának jelentősége a mai Európa számára — Az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottságának párizsi találkozója — Egyházaink közös részesedése Krisztus szolgálatában — Gyorsult ütem a jó ügyekben — Merre vezet az egyházak útja Új-Delhi után | 127 | <i>Kocsis Elemér</i> : A Jézus-kutatás régi és új útjai Politikai ellentétek Jézus és a qumraniak között — — — — — 282 |
| <i>Békefi Benő</i> : Az egyoldalúság, mint teológiai probléma — — — — — | 131 | <i>Kovács László</i> : Móricz Zsigmond. 1879—1942. — <i>Kürti László</i> : Az újabb Ámós-kutatás néhány kérdése — — — — — 88 |
| <i>Bereczky Albert</i> : Az egyház és missziójának döntő válsága — „Mater et Magistra” — — — — — | 317 | <i>Nyáry Pál</i> : „Vagyonképzés szociális felelősséggel” — — — — — 266 |
| <i>Berki Feriz</i> : Előkészületek az összortodox előzsinatra — — — — — | 74 | <i>Pákozdy László Márton</i> : A teológiai tudományok szolgálata — — — — — 135 Eichmann teológiája és az egyház felelőssége — — — — — 259 |
| <i>Czeglédy István</i> : Az Első Vatikáni Zsinat 1869—70 — — — — — | 62 | <i>Pálfy Miklós</i> : Luther tanítása Isten kettős kormányzásáról — — — — — 348 |
| <i>Csomasz Tóth Kálmán</i> : A négyszázéves genfi zsoldár magyar tanulságai — — — — — | 287 | <i>Szabados László</i> : Az új Angol Biblia — — — — — 92 |
| <i>Esze Tamás</i> : A Debrecen—Egervölgyi Hitvallás | 197 | <i>Szamosközy István</i> : Gondolatok a moszkvai békevilágkongresszuson — — — — — 194 |
| <i>Gál Lajos</i> : A Halleluja-zsoltárok új fordításának bírálata — — — — — A 22., 23. és 24. zsoltár triológiája — — — — — A TÁM és JÁSÁR szavak, mint Jób nevének epithetonjai — — — — — | 358 86 149 | <i>Szathmáry Sándor</i> : Egyházunk bizonyágtételének teológiai alapjairól — — — — — 24 |
| <i>Hromádka, J. L.</i> : Az Egyházak Világtanácsa harmadik nagygyűlése után — — — — — Felelősségünk a jelenlegi nemzetközi feszültségben — — — — — | 61 121 | <i>Takács Béla</i> : A balmazújvárosi „Testvéri Közösség” története — — — — — 215 |
| <i>Jánossy Imre</i> : Keresztyén etika tegnap és ma — — — — — | 200 | <i>Theek, Bruno</i> : Keresztyén gondolkodás és cselekvés a középkorban és ma — — — — — 19 |
| <i>Kádár Imre</i> : Fordulat a Vatikánban? — — — — — Ülésezik a II. Vatikáni Zsinat — — — — — | 339 273 | <i>Tóth Ernő</i> : A história Jézusa és a kérügma Krisztusa — — — — — 353 |
| <i>k. i.: Szerkesztői megjegyzések:</i> | | <i>Tóth Kálmán</i> : Történet és eschatológia a Dániel könyvében — — — — — 80 |
| Csalhatatlan tévedések — — — — — 1—2. sz. | | <i>Tóth Károly</i> : A Prágai Keresztyén Békekongresszus Munkabizottságának budapesti tanácskozásairól — — — — — 70 |
| Valódi és hamis ökumenikus összefogások — — — — — 3—4. sz. | | <i>Vető Lajos</i> : Szakadatlan reformáció — — — — — 336 |
| Ökumenikus felelősség és felelőtlenység — — — — — 5—6. sz. | | |
| Új erők a béke oldalán — — — — — 7—8. sz. | | |
| Az Irányelvek országos megvitatásáról — — — — — 9—10. sz. | | |
| Mégis új Mária-dogma a zsinaton — — — — — 11—12. sz. | | |
| <i>Káldy Zoltán</i> : A remélt jövőendő — — — — — 257 | | |
| <i>Karasszon Dezső</i> : Megjegyzések néhány bibliai hely fordításáról — — — — — 148 | | |

VILÁGSZEMLE

| | |
|--|-----|
| <i>Bartha Tibor</i> : A keresztyén békemozgalom legközelebbi feladatai — — — — — | 361 |
| <i>Bajusz Ferenc</i> : „Megtaláltuk az apostolfejedelem sírját” — — — — — | 224 |
| <i>Bodrog Miklós</i> : A hidegháború természettudományi — — — — — | 168 |
| <i>Christian Century</i> : „Heusinger hóhér” (Fükő Dezső) — — — — — | 106 |
| <i>Dobos János</i> : Jegyzetek Szudy Nándor skóciai kiállításáról — — — — — | 366 |
| <i>Farkas József</i> : Nyugati vendégekkel — — — — — | 166 |
| <i>Forró Imre</i> : A 200 éves Stipendium Bernardinum — — — — — | 104 |

| | | | |
|--|-----|---|-----|
| Kádár Imre: „A pápa elutasította az egyház reformjának eszméjét és programját” — — — — — | 97 | Geymont: Galileo Galilei (ifj. Szalay Pál Ferenc) — — — — — | 315 |
| Változott imaszándékok — változatlan gyakorlat? — — — — — | 151 | L. G. Gibbon: Skócia lánya (Szabados László) — — — — — | 248 |
| Kocsis Elemér: Jézus-élete kutatás problémájának legújabb irodalma — — — — — | 230 | Götting, Gerald: Begegnung mit Albert Schweitzer (Bajusz Ferenc) — — — — — | 54 |
| Ethelbert Stauffer hetven éves — — — — — | 101 | Haupe, Christoph: Die antike Beurteilung der Sklaven (Kocsis Elemér) — — — — — | 50 |
| Kürti László: Ibéria: a protestánsok börtöne — — — — — | 169 | Herberg, Will: Protestantizmus a protestantizmus utáni Amerikában (Fükő Dezső) — — — — — | 245 |
| Az orosz orthodox egyház szervezete, helyzete, tevékenysége (Kovách Attila) — — — — — | 54 | Paulus Hinz: Der Naumburger Meister (ifj. Szalay Pál Ferenc) — — — — — | 315 |
| Pákozdy László Márton: A Német Evangéliumi Egyház (EKD) belső válsága — — — — — | 100 | Horatius noster (Szenási Sándor) — — — — — | 313 |
| Adolf Deissmann és Rudolf Ottó — — — — — | 229 | Horváth Richárd: Hiszek (Boross Géza) — — — — — | 309 |
| Barth Károly és a barthi teológia búcsúja a bázeli katedrától — — — — — | 162 | Husztai Kálmán: J. L. Hromádka dogmatikája németül — — — — — | 295 |
| Vogel Heinrich hatvan éves — — — — — | 170 | Jirku, Anton: Die Ausgrabungen in Palästina und Syrien (Tóth Kálmán) — — — — — | 52 |
| Rédey Pál: Néhány szempont a német kérdés megértéséhez — — — — — | 30 | Kéri György: Tolsztoj Emlékkönyv — — — — — | 305 |
| Szenási Sándor: A keletnémet protestáns teológiai könyvtermés 1960–61-ben — — — — — | 43 | Klapper, Joseph: Der Erfurter Karthäuser Johannes Hagen — — — — — | 42 |
| Tíz éves az Union Verlag (Z) — — — — — | 103 | Kodolányi Vízválasztójának üzenete (Bodrog Miklós) — — — — — | 183 |
| Tóth Károly: Az ökumenikus eszmecsere új fejleményei — — — — — | 155 | Lehmann, Paul: A protestantizmus öneszmélődése Amerikában (Fükő Dezső) — — — — — | 245 |
| Tradicionalisták és modernisták a Vatikánban — — — — — | 362 | G. W. Locher: A tulajdon fogalma, mint az evangéliumi teológia problémája (Kovách Attila) — — — — — | 245 |

HAZAI SZEMLE

| | | | |
|---|-----|---|-----|
| Békési Andor: Együtt — — — — — | 299 | Lőrincze Lajos: Édes anyanyelvünk (Czanik Péter) — — — — — | 47 |
| Csomasz Tóth Kálmán: Maróthy János könyvéről — — — — — | 171 | van der Meer, F.: Katechese (Pákozdy László Márton) — — — — — | 41 |
| Kiss Sándor: D. Dr. Ilyés Endre — — — — — | 234 | Meinecke, Werner: Az egyház a Német Demokratikus Köztársaság rendjében (Kovách Attila) — — — — — | 378 |
| Pákozdy László Márton: Az ötven éves Bartha Tibor kitüntetése — — — — — | 233 | Mezey László: Krónikások — Krónikák I. II. (Czanik Péter) — — — — — | 58 |
| Szudy Nándor képkiallítása Prágában — — — — — | 48 | Mireaux, Emile: Mindennapi élet Homérosz korában (Czanik Péter) — — — — — | 380 |
| Szabó Lajos: Ne tűnjék el a tűzből kiragadott üszög. (Konkordancia íróink figyelmébe) — — — — — | 308 | Mitsuo Miyata: A császári fasizmus és a kereszténység Japánban (Kovách Attila) — — — — — | 187 |
| Egressy Béni születési helye — — — — — | 49 | Moravcsik Gyula: Miről vallanak a papiruszok (Czanik Péter) — — — — — | 58 |
| Zay László: Évadkezdés a televízió árnyékában — — — — — | 301 | John T. McNeill: The History and Character of Calvinism (Békési Andor) — — — — — | 112 |
| Kulturális krónika: — Arthur Miller: A sálemi boszorkányok. — Bertold Brecht: Galilei élete. — Nikosz Kazantzakis: Akinek meg kell halnia — — — — — | 45 | Új-Delhi visszhangja. Ökumenische Rundschau, 1962. május (Fükő Dezső) — — — — — | 371 |
| Kulturális krónika: Állítsátok meg Arturo Uit! (108) — Hamletnek nincs igaza (109) — Keresztések (110) — Kulturális krónika. Németh László: Az utazás (175) — Tennessee, Williams: A vágy villamosa (177) — Kulturális krónika. Lawrence, J. — Lee, R. E.: Aki szelet vet (370) — Mater Johanna (368) — Wajda, Andrzej: Sámson (369). | | A. Parrot: Biblia és régészet (Czanik Péter) — — — — — | 242 |
| | | Parsch, Pius: Das Jahr des Heiles (Pákozdy László Márton) — — — — — | 39 |
| | | Pirnát Antal: Die Ideologie der Siebenbürger Antitrinitarier in den 1570-er Jahren (Kathona Géza) — — — — — | 178 |
| | | L. Reinisch: Ökumenikus párbeszéd a lelkipásztori szolgálatról és az egységről (Fükő Dezső) — — — — — | 115 |
| | | Fritz Rienecker: Lexikon zur Bibel. (Pákozdy László Márton) — — — — — | 59 |

KÖNYV ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

| | | | |
|---|-----|---|-----|
| Artner Tivadar: A középkor művészete (Czanik Péter) — — — — — | 380 | Dietrich Ritschl: Nur Menschen. Zur Negerfrage in den amerikanischen Südstaaten (Kürti László) — — — — — | 240 |
| Baade, Fritz: Versenyfutás a 2000-ik évig (Szabadi Sándor) — — — — — | 117 | Bertrand Russel: Miért nem vagyok keresztény? (ifj. Szalay Pál Ferenc) — — — — — | 315 |
| Baktay Ervin: Kőrösi Csoma Sándor (Jánossy Imre) — — — — — | 378 | Schmökel, Hartmut: Geschichte des alten Vorderasiens (Tóth Kálmán) — — — — — | 53 |
| Brandenburg, Hans: Der Brief des Paulus an die Galater (Kocsis Elemér) — — — — — | 50 | Hans Sedlmayer: A modern művészet bálványai (ifj. Szalay Pál Ferenc) — — — — — | 316 |
| Breza: A bronzkapú. Ford. Mach P. Edvard (Szenási Sándor) — — — — — | 250 | Soucek, Josef B.: Recko-cesky slovník k Novému zákonu (Csémy Lajos) — — — — — | 53 |
| Casalis, Georges: Portrait de Karl Barth (Nagy Sándor Béla) — — — — — | 236 | Történelmi olvasókönyv (Czanik Péter) — — — — — | 370 |
| Csemegi József: Művészettörténet (Czanik Péter) — — — — — | 370 | Turóczi-Trostler József: Magyar irodalom — Világirodalom (Szalay György) — — — — — | 181 |
| Dienes András: Az utolsó év (Szabadi Sándor) — — — — — | 312 | De Vaux; Pére Roland: Die hebräischen Patriarchen und die modernen Entdeckungen (Pákozdy László Márton) — — — — — | 39 |
| Dockhorn, Klaus: Die anglikanische Theologie (Zeitwende) (Kovách Attila) — — — — — | 56 | Villain, Jean: Und so schuf Gott die Apartheid (Kürti László) — — — — — | 376 |
| Ecumenical Review: Problémák, feladatok és lehetőségek a keresztény egység útján (Fükő Dezső) — — — — — | 184 | Gustaf Wingren: Die Predigt (Boross Géza) — — — — — | 238 |
| Ecumenical Review: A római katolikus házassági törvény reformjához (Fükő Dezső) — — — — — | 375 | Winter, Eduard: Russland und das Papsttum (Bucsay Mihály) — — — — — | 292 |
| Evangelisches Kirchenlexikon: Az újabb Kálvin-irodalomból (Békési Andor) — — — — — | 112 | M. Zemplén Jolán: A magyarországi fizika története 1711-ig (Kathona Géza) — — — — — | 180 |
| Forman: Das Drachenboot (Czanik Péter) — — — — — | 188 | | |
| Fritsche: Etika a Dekalogus alapján (Husztai Kálmán) — — — — — | 373 | | |

NÉVMUTATÓ

Acontius J. 178. — Adam K. 232. 353. — Adenauer 22. 30 kk 107. 341. 347. — Adrián 293. — Ady Endre 209—211. — Agricola 20. 43. — Aimery 59. — Aischylos 210. — Aitsleitner József 52. — Albright W. F. 243. — Alexej 55. 196. 281. 335. — Alivizatos H. 76. — Allier 199. — Allzog 69. — Alsted J. Henrik 180. — Alt A. 91 k. — Althaus P. 232. 248. 352 k. — Ambrosius 44. 172. 174. 287. — Amenepomesz 244. — Ammon O. 262. — Anderson 118. — Andrásyak 289. — Angioletti G. B. 307. — Angot M. 365. — Angouelemi Margit 114. — Anjouk 110. — Anselmus 162. — Antal Géza 106. — Antiochiai Ignatius 225. — IV. Antiochus Epiphanes 81—86. — Antweiler A. 35. — Apáczai Csere János 180. 182. — Apáti Miklós 182. — Apitz B. 307. — Appel A. 257. — Aquinói Tamás 36. 41. 247. 251. — Arany János 209 kk. 290. 368. — Arany Tamás 199. — Arezoi Guido 175. — Aristoteles 51. 180 k. 312. — Artner Tivadar 380. — Asmussen H. 36. — Assisi Ferenc 354. — Astruc 60. — Asztalos András 288. — Athenagoras 282. — Auerbach E. 81. 85. — Augustianus 36. 41 k. 97. 112. 172. 174. — Augustus 63. 313. — Azsajev 312.

Baade F. 117—120. — Babits Mihály 212 k. — Bach J. S. 290 k. — Bacon Fr. 180 k. — Bacsányi 182. — Bajusz Ferenc 54. 228. — Baksay Sándor 290. — Bak-
tay Ervin 373. — Balassa Imre 49. — Balassi Bálint 182. — Balázs Béla 301. — Balkay Bálint 315. — Bal-
tazár Dezső 290. — Balthasar H. U. 35. — Balzac 265. 306. — Bangha Béla 69. — Barbieri 257. — Barczikay
Ferenc 49. — Bardaisan (Bardesenas) 174. — Bardtke
H. 86. 287. — Barnabo 69. — Barnikol E. 147. 354. —
Barth K. 27. 35. 37. 42 kk. 98. 137. 139. 141. 144. 146.
162. 164. 166. 170. 186. 193. 202. k. 206. 229 k. 236—
240. 248. 322 kk. 374 k. 379. — Barta Lajos 306. —
Bartha László 307. — Bartha Tibor 19. 73. 131. 193.
233 k. 257. 336. 362. — Bartakovits Adalbert 69. —
Bartók Béla 171. 235. 258. — Bassarak G. 247. — Bá-
thori Zsigmond 212. — Báthoriak 179. — Bauke 113.
— Baumbach G. 287. — Baumgartner 85 k. — Baur
Ferdinánd Keresztély 43. — Baylay 114. — Bayer János
181. — Bea A. 151 k. 157. 160 k. 192 k. 255. 274.
282. 339. 345. 364 k. — Bearsons 57. — Beck C. H. 115.
— Becker U. 103. — Beckmann J. 280. — Bedregal Y.
306. — Beethoven L. v. 164. — Békefi Benő 134. 206.
— Békési Andor 115. 301. — Belsacar 81. 83. — Bem
J. 313. — Bengel J. A. 43. 50. — Bennet J. C. 14. 372.
373. — Bentley 57. — Bérczy 206. — Bereczky Albert
11. 25 k. 162. 233. 247. 330. 334 k. — Berkeley 93.
— Berkhof H. 330. — Berki Feriz 80. — Berkouwer G. C.
69. — Bernal J. 333. — Bernanos 309. 312. — Bernard
D. G. 104. 105. 106. — Bernard I. 105. Bernard M. 105.
Berzsenyi Dániel 210. 313. — Betz O. 286. — Bič M.
43. — Bickelhaupt 350. 352. — Bieder W. 158. 162. —
Bilio 69. — Billerbeck 287. — Bíró László 69. — Bíró
Lajos 214. — Birtha József 105. — Bitskey Tibor 45.
— Bizarri 69. — Blaha Lujza 213. — Blake, C. 73. —
Blandrata G. 178. — Blumhardt 354. — Bod Péter 198.
308. — Bobrinszkoy B. A. 185. — Bodrog Miklós 169.
184. — Bodrowski J. 104. — Boegner M. 257. — Bogáti
Fazekas Miklós 288. — Bogomolov 251. — Bohatec
112. — Du Bois W. E. B. 306. — Bókay János 290. —
Bolyki János 242. — Le Bon G. 312. — Bongardt K.
104. — Bonhoeffer D. 28. 44. 200 k. 204. 206. 257. 299.
339. 375. — Bonifatius 44. — Bonnaz S. 69. — Borbély
István 178. — Bornemisza Péter 182. 314. — Born-
kamm G. 146. 353. 355 k. — Boross Géza 240. 312. —
Boros István 308. — Borzák István 313 k. — Boule
P. 306. — Bourguet 257. — Bousset W. 354. — Boyer
160. — Böckle F. 36. — Böll H. 104. — Brache T. 180.
— Brandenburg A. 38. — Brandenburg H. 50. —
Bratcher R. G. 95 k. — Brauers W. 37. — Braun H.
146. 232. 285. 353. — Brecht B. 45 kk. 102. 108 k. 303.
— Brenecke Orsolya 44. — Brent 318. — Bresciai Ar-
nold 221. — Brewer 288. — Breza Tádé 250 kk. 274.
— Brockhaus R. 50. 59. — Brownlee W. H. 286. —
Bruce F. F. 96. — Brunner A. 35. — Brunner E. 248.
276. 353. — Brunner P. 36. 281. — Bruno G. 6. 315. —

Bucer M. 112 kk. — Buchberger M. 12. — Buck P. S.
306. — Bucsay Mihály 294. — Buddha 262. 338. —
Budai Ézsaiás 106. — Buga Jakab 197. — Bulgakov
V. 307. — Bultmann R. 36. 38 k. 43. 103. 136. 144 kk.
224. 230. 232. 353. 355 kk. — Bunyan J. 208. — Burge-
lin P. 206. — Buri F. 354. — Burrows M. 354. —
Büsing E. 39.

Caesar 51. — Caligula 101. — Calixtus 225. — Cam-
penhausen 227. — Capalti 69. — Carapkin 191. —
Cartesius 164. 181. — Casalis G. 236. — Caterini 69.
— Cato 51. — Cavex 57. — Cavour 64. 68. — Celsus
43. — Chadwick 228. — Chamson A. 306. — Chapuis
S. 104. — De Chardin T. 260. — Chelcicky P. 354. —
Ciceró 106. — Christlieb Tivadar 44. — Chrysostomos
57. 74. — Clairvauxi Bernát 112. — Cirill 97. — Clarke
57. — Coggan 93. — Coligny 114. — Collins J. 70. —
Columbus 63. — Comenius A. J. 180 k. 298. — Com-
modianus 172. — Conord P. 70. — Conzelmann H. 36.
146. 353. 357. — Cook F. J. 270. — Copernicus 63. —
Cosin 57. — Craig 192. — Crassus 51. — Crespy G.
365. — Croce V. 37. — Cronin 248. — Cross F. M. 286.
— Csaturvedi B. 307. — Csemegi József 370. — Csémy
Lajos 53. — Csizmadia Lajos 308. — Csokonai 211. —
Csomasz Tóth Kálmán 175. 291. — Csörsz Károly 106.
— Csukovszkij K. 307. — Cullmann O. 36. 43. 224.
227. 232. 255. 282. 353. 358. — Cyprianus 44. 57. —
Czanik Péter 47. 58 k. 188. 244. 360. 370. 380. — Czeg-
lédy György 199. — Czeglédy István 68. 106. — Czeg-
lédy Sándor 28. 308. — Czelder Márton 85. — Czine
Mihály 207. 209. k.

Dahl N. A. 147. — Daim W. 262. — Damasus 225.
227 k. — Damaszkín 74. — Daniélou J. 232. 354. —
Dánius 82. 84. — Darly 93. — Darwin Ch. 261 k. —
Datheenus 288. — Dávid Ferenc 178 k. — Dänhardt
A. 35 k. — Debreceni Ember Pál 181. — Decker 105.
— Deissmann A. 58. 93. 229 k. — Deli József 217. —
Delitzsch 148. 263. — Dell'Acquy Monsignore 341. —
Delling G. 43. 232. 353. — Den Si Hua 214. — Descartes
180 — Desczyk G. 104. — van Deursen 286. —
Devanandan P. 16. 372. — Devecseri Gábor 313. —
Dézsi Lajos 286. — Dibelius 19. 23. 100. 161. 166. 192.
262. 281. 352. 355. — Dickens Ch. 210. 265. — Diderot
293. — Diedrichs M. 376. — Diem H. 353. 380. — Die-
nes András 312 k. — Dienes Gedeon 315. — Dietzfel-
binger 255. — Dinkler E. 224—228. — Dobias 43. —
Dobos János 367. — Dobra Sándor 69. — Dobra-
cuynski 104. — Dobschütz E. 101. — Dockhorn K. 56.
— Dodd C. H. 94 k. — Doerne M. 44. — Dohányos
János 308. — Dolci D. 104. — Dolfuss 109. — Dona-
tius 172. — Dos Passos J. 306. — Dosztojevskij 265.
312. — Doumergue E. 114. — Dózsa György 210. —
Döllinger J. 65 k. 69. — Döpfner J. 35. — Dörffel G.
S. 44. — Dudith András 180. — Dulles J. 161. —
Duncan G. S. 96. — Dupont—Sommer A. 286. —
Dutka Ákos 305. — Dühring E. 261. — Dürrenmatt P.
165.

Ebeling G. 36. 144. 356. 357. — Echnaton 370. — Ecke-
hardt 44. — Edison Th. 63. — Efreim 174. — Egressy
Béni 49. — Ehrenburg I. 312. — Eichhorn 58. — Eich-
mann A. 259. 263 k. — Eichrodt W. 43. 287. — Ein-
stein A. 312. — Eissfeldt O. 39. 92. 147. — Elek Artur
211. — Elert W. 349. — Emilianos 72. — Engehardt
315. — Engels 172 k. 261. — Enyedi György 178. —
Enyedig Sámuel 181. — Eötvös Károly 312. — Epiku-
rosz 314. — Epiphanius 74. 286. — Erasmus 2. 93. 113.
179. 182. 348. 376. — Erb A. 119. — Erdélyi János 183.
— Erhard 167. — Erhardt 35. — Erkel F. 258. — Er-
nesti 58. — Esze Tamás 200. — Eusebius 225. 227 k.
286.

Faensen H. 104. — Fall 57. — Farawell 95. — Far-
kas József 168. — Farel W. 114. — Fascher E. 43. 353.
— Fejes István 290. — Fenton F. 93. — Fényes Samu
223. — Ferenc József 294. — Ferenczy Károly 86.

— Fergusson J. 95 k. — Fernandez P. 69. — Filaret 186. — Filep Gusztáv 106. — Filocalus 225. 227. — Finegan G. 286. — Fisher 192. — Fitzgerald 68. — Flavius 225. — Fogarasi Miklós 315. — Fogarassy Mihály 69. — Forck 44. — Ford A. 110 k. — Forgách Simon 192. — Forman B. és W. 188. — Forró Imre 106. — Fördös Lajos 308. — De Fraine J. 353. — Francke A. H. 43. 293. — Franco 169. 347. — Frank A. 104. — Frank L. 307. — Franklin B. 312. — Frankovics Gergely 180. — Freytag W. 322. 330. — Friedrich G. 383. 386. — Friese J. 44. — II. Frigyes 24. — Fritzsche H. G. 44. 373 k. — Fröhlich Dávid 180. — Fry 15. 16. — Fuchs Emil 36. 103. 146. 353. 357. 379. — Fuchs Ernst 147. — Fukazava S. 307. — Fullner R. 356. — Furman R. 241. — Fükő Dezső 107. 117. 127. 186. 245. 373. 376. — Fülöp király 59. — Fülöp Ferenc 106. — Fürst Gyula 43. — Füsi József 307.

Gajus 225 kk. — Gál Endre 106. — Gál György Sándor 49. — Gál Lajos 88. 150. 360. — Galambos Béni 49. — Galilei 45 kk. 109. 181. 260. 315. — Galling K. 60. 85. — Gandhi M. 307. 355. — Garas Dezső 46. — Du Gard R. M. 307. 312. — Gárdonyi 213. 312. — Gárdonyi Zoltán 291. — Garibaldi 12. 64. 65. — Gáspár Margit 109 k. — Gassendi 181. — De Gaulle 363. — Geiger M. 71. — Geiselmann J. H. 36. — van Gelderen C. 150. — Gergely 78. 175. 226. — XIV. Gergely 6. — Gergely Antal 223. — Gerhardt P. 287. — Geymont L. 315. — Gianlorenzo 250. — Gibbon L. G. 248. — Gide A. 251. — Giese 69. — Gilicze László 150. — Glirius Máté 178 k. — Gloede G. 112. — Goes A. 104. — Goethe 58. 250. 370. — Gogarten Fr. 206. 236. — Gogoly 211. — Gollwitzer H. 98. 164 kk. 231. 330. 349 k. 353. — Gomulka 341. — Goppelt L. 286. 353. — Gordon C. H. 380. — Gorkij 312. — Gorszovjet 251. — Goudimel 288. 289. — Görgey 312. — Götting G. 54. 104. 189. — Graff András 180. — Graham B. 161. — Grant F. 281. — Graves R. 95. — Green 44. — Greitemann N. 37. — Gressmann 86. — Grillmeier 345. — Grollenberg L. H. 286. — Grott 114. — Grubb K. 191. — Grundmann W. 43. 146. 285 kk. 353. 356. — Guarducci 228. — Guillaume 252. — Gunkel H. 91. 101. 236. — Gunneweg A. 88. 91 k. — Gustafsson 44. — Gutenberg 103. — Gulden J. 37. 40. — Günther Lajos 44. — Gyórfy István 217. — Gyulai Pál 209 kk.

Habsburg 292. — Habsburg Ottó 251. — Hadrianus 51. — Haendler G. 44. — Haendler O. 354. — Hagen J. 42 k. — Hahn W. 206. — Halász Zoltán 360. — Haldar A. 89. — Hamar 88. 308. — Hamer J. 253. — Hamelsbeck O. 202. 206. 325. — Hamurabi 53. 243. 360. — Hamvas Endre 195. 255. — Haneberg 69. — Hargraves 373. — Harnack A. 101. 225. 231. 236. 285. 299. 354. — Hartel 293. — Hartke W. 286. — Harwood 93. — Haselden K. 162. 373. — Hasper 288. — Hauffe Chr. 50. 52. — Hauptmann 183. 307. — Haynald Lajos 67. 69. — Hayward E. W. 330. — Häckel E. 262. — Häring B. 376. — Head E. D. 96. — Hedvig 110. — Heering G. J. 263. — Heermann János 44. — Hefe 69. — Hegenbach J. 104. — Heine H. 58. — Heinemann G. 98. 99. — Heisenberg W. 307. — Heitsch E. 353. — Henderson I. 353. — Henry C. F. H. 372 k. — Herberg W. 245. — Herder 12. 58. — Hergenrother 69. — Hermann R. 354. — Hermlin S. 307. — Herodes 243. 315. — Herodotus 53. 82. 370. — Herrmann W. 43. — Hertling L. 37. — Hesiodos 82. — Hesse F. 92. — Hettinger 69. — Heuser 69. — Heusinger A. 106 k. — Heussi K. 224 k. — Heyden H. 43. — Heyl W. 104. — Hilarius 172. 174. — Hindenburg 109. — Hinz P. 315 k. — Hippolytos 228. 286. — Hitler 5. 10. 31. 32. 46. 101. 107. 129. 236. 262. 352. — Ho Si Minh 307. — Hobbes 181. — Hoekendijk J. 12. 318. 323. 325. 330. — Hoffmann A. 36. — Hoffmann Dávid 216. 223. — Hoffmann F. 36. — Hofmann L. 36. — Hoffmann-Aleith Éva 44. — Homéros 51. 57. 380. — Honterus János 180. — Hooght, van — 359. 360. — Horatius 313 kk. — Horthy 268. — Horváth János 182. — Horváth Richard 309—312. — d'Hospital J. 365. — Hotmann 114. — Hölscher G. 150. — Höslinger N. 40. — Hromádka J. L. 19. 62. 70 k. 73. 127. 156. 162. 164 k. 189. 191. 232. 234. 295—298. 336. 353 k. 372 k. — Hruscov 31. 118. 120. 129. 194 kk.

333. — Hugo Victor 265. 312. — De Hulter J. 105. — Hunter W. 378. — Hunzinger 287. — Hurdin G. 365. — Husz János 298. — Huszti Kálmán 298. 375. — Huyley 312.

Ibiam 17. 329. — Ibsen 303. — Ignatius 57. 74. 227. — Illyés Endre 216. 218. 223. 234. — Illyés Gyula 314. — Inoue 187. — Irenaeus 81. 98. 225. — II. István 12. — Iwand H. J. 98. 128. 130. 319. 321.

Jackson 192. — Jadwiga 110. — Jagello 110. — Jakobi 31. — Jakovos 1. 17. — Jankó János 210. — XXIII. János 2—10. 40 k. 64. 68. 71. 97 k. 151. 153. 156. 160. 193. 236. 252. 272 kk. 280 kk. 334. 340—348. 362 k. — János Zsigmond 178 k. — Jánossy Imre 206. 378. — Jansen 325. — Jefren 253. — Jekelfalussy Vince 69. — Jepsen A. 85. — Jeremias J. 147. 231. 353. — Jeschke 43. — Jeszenszky János 180. — Jirkú A. 52. — Jodl A. 107. — Johansen Chr. 104. — Johnson A. R. 89. — Jójákim 81. — Jókai 110. 209 kk. — Jonas H. 287. — De Jong 42. 71. — Jórissen 288. — Josephus 82 k. 285. — József Attila 313. — Juhász Gyula 305. 313. — Juhász Juliánna 49. — Julián 78. — Jung 309. — Jungmann J. A. 37. Junker 85. — Jursch A. 44. 232. 354. — Justinus 228. — Jusztin 74. 253. 257. — Juvenalis 51.

Kádár Imre 99. 104. 155. 282. 348. — Kádár Zoltán 370. — Kagawa T. 355. — Kahlefeld H. 37. — Káldy Zoltán 253. 258 k. 331. 336. — Kállay Kálmán 88. 106. 308. 360. — Kallistus 225. — Kálmán György 46. — Kálmáncsehi Sánta Márton 197 kk. — Kálvin J. 39. 41. 98. 112 kk. 139. 197 kk. 214. 229. 236. 247. 287 k. 290. 296. 337. 352. — Kant 162. 217. 374. — Kaposi Sámuel 181. — Karácsony Sándor 290. — Karasszon Dezső 149. — Karjalainen 258. — Karner Károly 232. 353. — V. Károly 21. — Károlyi Gáspár 12. 80. 81. 85 k. 93. 182. 212. 235. — Karrer O. 38. 115 k. 346. 376. — Szent Katalin 312. — II. Katalin 293. — Kathona Géza 179. 181. — Kawalweowicz J. 369. — Kazantzakis N. 45. 47. — Kazimir Károly 108. — Kazinczy 182. 313. — Kähler M. 136. 144. 147. 356. — Käsemann E. 146. 147. 227. 355. 356. — Keighley 70. — Kekkonen 258. — Kelemen 224. 227. — Római Kelemen 57. — Kemény 211. — Kenessey Béla 106. — Kenéz Ferenc 189. 253. — Kennedy 161. 333. — Kenyon Fr. 43. — Kepler 44. 260. — Kéri György 307. — Kerr A. M. 367. — Ketteler 67. — Kierkegaard 44. 170. 312. — Kiivit D. J. 191. 253. — King M. 366. — Kirk P. 372. — Kirschbaum E. 226. — Kiss Áron 220. — Kiss J. 53. — Kiss Sándor 235. — Kittel 276. — Klapka 313. — Klapper J. 42. — Klausner J. 287. — Kleindam E. 42. — Kloppenburg H. 70. 73. 98. 191. — Knox 93. — Kocsis Elemér 50. 52. 103. 147. 232. 286. — Kodály Zoltán 171. 258. 291. — Kodolányi 183 k. — Koepen W. 307. — Komáromi Csapkés György 180 k. — Konstans 227. — Nagy Konstantin 173. 226. — Kopernikus 180 k. 336. — Kosmala H. 286. — Kossuth Lajos 39. — Koster M. D. 36. — Kosztolányi 212. — Kovács Albert 106. — Kovács Attila 56. 58. 127. 188. 248. 380. — Kovács László 215. — Kovács Ödön 106. — Kovács Zsigmond 69. — Kozma Andor 211. — Köhler L. 87. 150. 358. 359. 360. — Könyves Tóth Kálmán 106. — Körösi Mihály 308. — Körösi Csoma Sándor 235. 378. — Kóte Sándorné 316. — Kraemer H. 323 k. 329 k. 373. — Kraus H. J. 91. 92. — Kraze H. H. 104. — Kremeyer J. 38. — Kristierna M. 212. — Kroeker J. 84. 86. — Kruesz János 69. — Krummacher F. 44. — Krupp A. F. 262. — Krüger Hanfried 157. 162. — Kuhn K. G. 287. — Kunze Gellért 44. — Kuo Mo Zso 307. — Kuss O. 365. — Kutter H. 248. — Kuyper Ábrahám 106. 114. — Kühn U. 44. — Kümmel G. 231. 353. 355 k. 358. — Küng H. 35. 365. — Kürti László 92. 170. 242. 378. — Kyros 82 kk.

Lackmann M. 36. 346 k. — Lackner Béla 58. — Laestadius L. L. 44. — Lagerlöf Z. 104. — Lamorte 59. — Lampe 114. — Lang 350. — Lange 86. — Lanz G. 262. — Laocse 312. — Laskis 112. — Law 57. — Lawrence J. 186. 370. — Lawrence D. H. 248. — Layard 360. — Lecerf 114. — Léczes Károly 58. — Lee,

R. E. 370. — van Leeuwen A. 234. 330. — Lehmann P. 245. — Lehming S. 88. 91 k. — Leopold J. 232. — Leopoldt J. 50. 353. — Lékey Ottó 249. — Lenin 306. — Lenk—Hahneback F. 44. — Nagy Leó 97. 224. — XIII. Leó 3. 6 k. 154. 247. 294. — Lerinumi Vince 42. 62. — Lerle E. 43. — Lermontov 312. — Lessing 143. 182. — Letardel J. 363. — Leube H. 69. — Leydecker D. M. 105. — Lewis C. S. 93. — Lewis F. G. 88. — Lichtenberger 274. — Lieb Fr. 165. — Lietzmann H. 224 k. — Lilje H. 23. 99. 281. — Lincoln A. 245. — Lipót 12. — Lipovniczky István 69. — Lippelt E. 316. — Lisznyai 178. — Livingstone D. 300. — Llewellyn R. 248. — Lobwasser A. 288. — Locher G. W. 246 kk. — Lochmann B. 234. — Lods A. 60. — Lohmann Ti-vadar 43. — Lohmeyer E. 287. — Lohse E. 147. — Loisy A. 299. — Lombardi P. R. 161 k. 363. — Loofs L. F. 69. 101. 355. — Lorántffy Zsuzsanna 181. — Lortz J. 12. — Losontzi István 290. — Louw E. 376. — Love 330. — Brindisi Szt. Lőrinc 41. — Lőrincze Lajos 47. — Lubelczyk 278. — De Luca 69. — Lukács Sándor 219. 221. — Luther 2. 19 k. 22. 24. 41 kk. 60. 98. 103. 112 k. 230. 236. 239 k. 246 k. 258. 268. 280. 287. 309. 337 kk. 348—352. — Lüdersz 313. — Lütgert W. 206. — Lüthi W. 71. 85. — Lyautey 252.

Macanna R. C. 366. — Macchiavelli 31. — Mach E. P. 250. — Mackay J. A. 299. 323. — Mágócsi Gáspár 198. — Magoss Anna 209. — Magyar István 182. — Mahon 114. — Makkai Sándor 312. — Maklári Pap Lajos 30É. — De Maistre 293. — Malaparte 251. — Malthus 118. — Maltz A. 306. — Manetho 53. — Mann Th. 305. — Marcion 44. 287. — Marcus Aurelius 51. — Mária Terézia 104. — Maritain 251. — Marjalaky Dániel 105. — Marlé René 38. 353. — Marot 287 k. — Maróthy János 171 k. 174 k. — Maróti György 182. 288 kk. — Marsh J. 253. — Marti K. 86. — Marton János 106. — Marx K. 50. 140. 247. 264. 306. — Mastai-Feretti G. 63. — Matthiae K. 44. 231. 353. — Mátyás 197. — Mátyás Ernő 8É. — Maugham W. S. 307. — Maupassant 213. — Mauriac Fr. 104. 306. — Mauvois A. 307. — May 11. — Mazzini 63. — McGavran D. A. 325. — McIntire 372. — MnNeill J. T. 112—115. — van der Meer 41 k. — van der Meersch 312. — Mehl R. 372. — Meinecke W. 378—380. — Melanchton Fülöp 43 k. 112. 182. 247. — Méliusz Péter 114. 180. 198 kk. — Menge W. 60. — Mészáros Ági 45. — Mészáros Lázár 312 k. — Meyer 287. — Meysztowicz 252. — Mezey László 58. — Michaelis W. 58. 232. 286. 353. — Michel O. 232. 353. — Michelangelo 224. — Middleton M. J. 321. — Miegge G. 162. — Miklós Ödön 106. — Mikojan 281. — Milik J. T. 2É6. — Miller A. 45 k. 80. — Miller J. I. 281. — Mindszenty J. 252. — Miraux E. 380. — Mitton C. L. 96. — Mitzenheim M. 44. 103. 189. — Miyata Mitsuo 187 k. — Mochalski H. 98. 258 k. — Moffat J. 93—96. — Mohamed 144. — Mohlberg L. K. 225. 228. — Mohrmann Ch. 37. — Molière 213. 303. — Molnár Ferenc 303. — B. Molnár Imre 221. — Mommsen 51. — Montet P. 243 k. — Montini 252. — Moore A. J. 372. — Moorman J. 281. — Móra Ferenc 312. — Moravcsik Gyula 58. 96. — Moravia Alberto 251. 307. — Morawe G. 43. — Móricz Zsigmond 207—215. — Morse W. 107. — Mott J. 10. 12. 317 kk. 326—329. 331. — Moufang 69. — Mouroux J. 35. — Mörike 104. — Mulk Raj Anand 3. 307. — Mull 57. — Muntag Andor 150. — Margull H. J. 324. 329 kk. — Mussolini 10. — Müller A. D. 44. 202. 206. — Müller Georg 365. — Münster 1É0. — Münzer Tamás 348.

Nabukadnecar 81 kk. 133. — Nabunaid 81 k. 86. — Nagel J. 232. — Nagel W. 354. — Nagy Gusztáv 106. — Nagy Károly 59. 106. — Nagy Lajos 110. — Nagy Zsigmond 106. — Nambara 188. — Napoleon 48. 293. — III. Napoleon 64. — Nehru 11. — Nelson J. R. 372. 373. — Németh László 46. 175 k. — Neri Ph. 37. — Néró 101. 225 k. — Nestle E. 53. 87. 93. — Neugebauer Frigyes 43. — Neumark György 44. — Neuser Ádám 178. — Newbigun L. 15 k. 256. 319 k. — Newmann 42. — Nida E. A. 96. — Niebuhr R. 1. — Niemeier M. 52. — Niemöller M. 19. 73. 100. 103. 168. 189. 236 k. 253. 257 kk. 323. 371. — Nietzsche F. 164. 262. 312. —

Niles 324. — Nissiotis 1É6. — Nobel 54. — Noetzel H. 43. — Nolde Fr. 73. 191. — Northcott C. 96. 373. — Noth G. 16. — Noth M. 43. 83. 86. — Novalis 104. — Novatianus 228. — Novotny 53. — Nuschke O. 103. 104. — Nyáry Pál 273. — Nyikodim 70. 73 k. 80. 99. 191. 253. 257. — Nyikolaj 233 k. — Nyilas István 198.

O'Flaherty L. 248. Ochino 199. — Ockham W. 36. — Oláh Miklós 197. — Oldham J. H. 320. 321. — Olevianus G. 114. — Onasch K. 104. — Ondra J. N. 73. 253. 336. 361. — Onstad N. 366. — Opfermann B. 40. — Opitz H. 44. — Orániai Vilmos 114. — Ordnung C. 104. — Osváth Ernő 212. — Ott H. 166. — Ottaviani 342 k. — 345. 363 k. — Otto A. 243. — Otto R. 229 k. — Overbeck 164.

Pagel A. 44. — Pákozdy László M. 1. 39. 43. 49. 51. 60. 87 k. 101. 106. 143. 147. 166. 170. 190. 230. 234. 246. 265. 281. 286 k. 348. 354. — I. Pál 293. — Palaeologus Jakab 178. 179. — Pály Miklós É8. 150. 190. 353. — Pálóczi Czinke István 290. — Panebianco 69. — Papp Albert 220. — Paracelsus 348. — Parente 343. — Parrot A. 242. 244. — Parsch P. 39 kk. — Parthenios 74. — Paruta Miklós 178. — Pascal 300. — Pasqualina 251. 252. — Pataki János 58. — Paton D. M. 372. — Patrizi 69. — Patterson C. J. 256. — Paulkovits Zsuzsanna 49. — Payne E. A. 185. 373. — Pázmány Péter 180 k. 311. — Péchi Lukács 180. — Pécsi Ildikó 45. — Péczeli 182. — Peerman 169. — Peitler Antal 69. — I. (Nagy) Péter 292. 293. — Péterffy Jenő 182. — Perger János 69. — Perkins 80. 86. — Petőfi 1É2. 312 k. — Petrarca 312. — Petri Elek 106. — Petrovics Péter 197. — Pfister 113. — Pfürtner S. 36. — Philippi Pál 44. — Phillips 93. 96. — Philo 286. — Picasso 48. — Pindaros 57. — Pippin 12. — Pirnát Antal 178 k. — Piscator E. 307. — III. Pius 280. — IX. Pius 6 k. 10. 12. 63 k. 68. — X. Pius 294. 363. 375. — XI. Pius 4. 10. 154. 157. 160. 251. 280. — XII. Pius 2. 4 k. 7. 10. 36. 117. 154. 224. 226. 251 k. 276. 278. 341 k. 345. 364 k. — Platen, Baron H. C. 191 k. — Platon 163. — Du Plessis Marnay P. 114. — Plinius 286. — van der Ploeg 287. — Ploetz A. 262. — Plutarchos 51. 213. — Pohl O. 107. — Poiret 182. — Policarpo 57. — Pollio V. 51. — Polycrates 228. — Pomponazzo P. 179. — Pongrácz József 106. — Pósházi János 181. — Pospisil B. 156. — Potter J. 57. — Poujade 363. — Pramhall 57. — Prantner József 336. — Priamos 53. — Probst A. 104. — Procksch O. 81. 83. 85 k. — Prokopovics F. 293. — Prudentius 314. — Ptolemaiosok 81. 82. — Puchner 313. — Pugacsev 293. — Puskin 211.

De Quervain A. 248. — Quidnot 63. — De Quincey 95.

Radán Balázs 197. — Rade M. 263. — Radewins 114. — Ragaz L. 28. 248. 354. — Rahner K. 36 k. — Rajarigam 44. — II. Rákóczi Ferenc 293. — I. Rákóczi György 1É1. — Rákóczi Zsigmond 181. — Rambach 239. — Ramsey A. M. 280. 281. — II. Ramszesz 244. — Ranolder János 69. — Ráth György 182. — Rédey Pál 35. — Reich H. 353. — Reichenbach F. 177. — Reicke B. 287. 353. — Reimarus H. S. 143. — Reinisch L. 115. — Reisach 69. — Rengstorf K. H. 36. — Renn L. 307. — Reuter Erzsébet 44. — Révész Ferenc 307. — Révész Imre 114. — Riccio 68. — Rich A. 206. — II. Richárd 48. — Richter H. 150. — Ridderbos H. N. 330. — van Riebeck 105. — Rieneck Renate 130. — Rienecker Fr. 50. 59. — Riesenfeld H. 353. — Riffini 342. 343. — Rigaux B. 354. — Ristow H. 44. 231. 353. — Ritoók Zsigmond 58. — Ritschl A. 162. — Ritschl, Dietrich 240 kk. — Ritschl L. D. 206. — Robertson E. 372. — Robinson J. M. 89. 146 k. 230 k. 356. — Robinson Th. H. 92. — Rodger P. 256. — Roegele O. R. 38. — Rogge J. 43. — Rohoska József 106. — Romeo Monsignore 365. — Roncalli J. 274. 341. — Roseveare R. 256. — Roskoványi Ágoston 69. — Rosmann R. 35. — Rossi 63. — Rost L. 43. — Roth C. 286. — Rowley H. H. 88 k. 91 k. 286. — Rozgonyi József 106. — Rózsa Sándor 207 kk. — Röhm 109. — Röpke 247. — Röth András 217. 221. 222. — Rusk D. 130. Russel B. 315. — Rückert H. 36. 116.

Saban S. 239. — Salazar 327. — Salin E. 164. — I. Sándor 294. — Nagy Sándor 81 k. 172 k. — Sarkadi Nagy Pál 29. — Sarto A. 46. — Sartory O. 365. — Sartory Th. 38. — Sartre J. P. 45. — Sauer Sarolta 44. — Sayce A. H. 86. — Scalichius Pál 180. — Schallmeyer W. 262. — Scharf 161. 192. — Scherpenberg 341. — Schiller 182. — Schlatter A. 35. 43. 50. — Schleiermacher 24. 43. 162. 229. — Schleiffer Péter 221. — Schlier H. 50. — Schlink E. 280. 364 k. — Schmauch W. 287. — Schmaus M. 116. — Schmidt H. J. 69. — Schmidt K. L. 69. 355. — Schmitt Jenő Henrik 217—223. — Schmoller O. 149. — Schomer H. 159. 162. 373. — Schmökel H. 53. — Schnackenburg R. 232. 353. 354. — Schneemann G. 68 k. — Schneider J. 232. 354. — Schniewind J. 309. — Schnitzler J. 180. — Schoeps H. J. 231. 353. 356. 358. — Schoonhoven 325. — Schorn A. 41 k. — Schott E. 353. — Schökel L. A. 365. — Schreck H. 31. — Schubert 312. — Schultz 44. — Schürer E. 102. — Schürmann Heinz 42. 353. — Schwarz 336. — Schwede A. O. 44. — Schweigart H. G. 365. — Schweitzer A. 54. 104. 143 k. 147 k. 230 k. 258. 299 k. 305. 354—358. — Schweizer E. 354. — Scofield 86. 88. — Sebestyén Jenő 106. — Sebestyén Lajos 307. — Seeberg R. 69. 203. 206. — Seghers A. 307. — Sellin E. 43. — Seneca 51. — Servet 114. — Shakespeare 210. 213. 302 k. — Sheering J. 253. — Sienkiewicz Henryk 104. 110. 111. — Signoret Simone 45. — Silbermann 284. — Silone I. 307. — Simándi István 181. — Simon Domokos 25. — Simor János 67. 69. — Sinclair U. 306. — Sittler J. 17. 372. — Sixtus 225. — Skladny U. 43. — Solovjov 316. — Sommer János 178. 179. — Sommerlath E. 44. — Sophokles 210. — Soucek Josef 53. 295. — Soya Ch. W. 281. — Spengler 264. — Spinozza 43. — Stanley 10. 331. — Stauffer E. 42. 101 k. 147. 203. 206. 231. 233. 284—287. 353—356. Stählin R. 117. — Stendhal 286. — Stephan H. 69. — Stepischnegg J. M. 12. — Stossmayer József 66. 67. 69. — Strasser 112. — Strauss F. 22. 31. 43. 273. 341. — Stritch 250. — Suhard 251. — Swain C. 96. — Sylvester 182. — Szabadi Sándor 120. 313. — Szabados László 96. 250. — Szabó Ervin 305. — Szabó Gyula 108. — Szabó Imre 218. — Szabó Lajos 49. 308. — Szabó László Ambrus 26. — Szabolcsi Bence 171. — Szabolcska Mihály 211. 290. — Szakács János 217. 222. — Szalay György 183. — Szalay Károly 106. — Szalay Pál Ferenc 316. — Szamosközi István 104. 196. 335. — Szanherib 370. — Szarvas Gábor 308. — Szász Károly 211. 313. — Szathmári Paksi Mihály 106. — Szathmáry Sándor 29. — Szczeny G. 115. — Szegedi Gergely 199. — Szegedi Kis István 114. — Székely István 180. — Szeleukidák 81 k. — Szénási Sándor 44. 252. 315. — Szenczi Molnár Albert 182. 210. 288 kk. — Szendrey László 47. — Szentiványi Márton 180. — Szerencsi Nagy István 308. — Szergiusz 55 k. — Szigligeti 213. — Szikszai György 289. — Szilágyi Ferenc 183. — Szilágyi Tönkök Márton 181. — Szilveszter 226. — Szöllösy Klára 248. — Szőnyi Benjámín 289. 290. — Szudy Nándor 48. 49. 366. 367.

Tacitus 226. — Tagore Rabindranath 312. — Tai Taung 355. — Takács Béla 223. — Takenaka 17. 372. — Tányér Imre 217 kk. — Tardini 346. — Taylor V. 356. — Tennessee W. 177. — Terényi István 316. 380. — Tersteegen 104. — Tertullianus 44. 225 k. — Thackeray 210. — Teek B. 24. — Thiel György 44. — Thielicke H. 206. 248. — Thomas D. 104. — Thomas M. 93. 372 k. — Thoroczkay 178. — Thököly 198. — Thurn-

eysen E. 26. 164. 166. 230. 236. 309. — III. Thutmó-zisz 244. — Tibillus 314. — Tien 278. — Tihanyi Tibor 311. — Tille A. 262. 263. — Tillotson 57. — Tisserant 277. — Tóbiás Áron 305. 307. — Toepfliz H. 104. — Tofeus Mhály 179. 181. — Tolsztoj 104. 217. 221. 305 kk. 312. — Torrance 44. — Tótfalusi József 308. — Tóth Ede 213. — Tóth Endre 105 k. — Tóth Ernő 353. 358. — Tóth Kálmán 52 k. 85. 354. — Tóth Károly 73. 162. 189 k. 364. — Tótpál Márton 106. — Toynbee Miss 226. 264. — Török Endre 307. — Tövisi Máté 179. — Trattner 12. — Trebs H. 104. — Trilling W. 35. — Troeltsch E. 56. 162. — Tromps 363. — Truman 12. — De Tuotilo 175. — Turgenyev A. I. 211. 293. — Turóczi-Trostler József 181 kk. — Turs G. 253. — Tutankamon 53. — Tütsch J. 35. — Twain M. 12. — Tyihon 55. — Tyndale 92. 93. — Tyitov G. 195.

U Ba Hymin 15. — Ujházi Ede 213. — Ungvári László 46. — Urner H. 44. 232. 354. — Urzinus Z. 114. — Ussher 60.

Vagaggini C. 279. — Valerianus 225. — Vancsa János 69. — Varga Edith 370. — Vargha Gyula 211. — Varga Zsigmond 58. 106. 148. 190. 206. 223. 246. — Várkonyi 216 k. — De Vaux P. Roland 39. — van Veen S. 105 k. — Vehe Máté 178. — Verancsics 197. — Veress Jenő 106. — Veress Péter 221. — Verghese P. 254. — Vergilius 314. — Verwoerd 376 k. — Vető Lajos 104. 335. 339. — Vetter 313. — Victor Emánuel 64. 68. — Victor János 317. 330. — Vielhauer P. 239. — Viktor 225. 228. — Villain J. 376 k. — De Villefosse L. 365. — Virágh Sándor 308. — Virchow 262. — Vischer L. 162. 184. — Vischer W. 161 k. Visser't Hooft W. A. 15. 73. 153. 191. 274 k. 277. 280. 323 k. 330. 348. 371. — Vogel H. 49. 98. 139 kk. 143. 170. 234. 374. — Vogel-sänger P. 14. — Voigt H. 44. — Vojnits 213. — Voltaire 293. — Volz P. 86. 89. — von Valthasar H. U. 238. — von Rad G. 86. 91 k. — von Soden W. 85. 93. — Vörösmarty 182. 199. 312. — De Vries W. 329. 348.

Waderland 57. — Wagenmann 69. — Wagner W. 239. — Wajda A. 369. 370. — Wallington H. 96. — Washington 245. — Wächter Lajos 43. — Weber O. 44. 56. 112. 325. — Wedel 324. 330. — Weir 367. — Weiser A. 43. 89—92. 150. — Weiss J. 354. — Weiss K. 353. — Wellhausen J. 39. 88—92. — Wendland J. 44. — Werner M. 232. 354. — Wernle P. 354. — Wesley 337. — Wessetzky Vilmos 370. — Westphal Ch. 257. — Whitehead E. 329. — Wichern 263. — Wiekenhauser A. 147. — Wieske G. 371. 372. — Wilkens W. G. G. 73. — Wingren G. 44. 238 kk. — Winston A. 169. — Winter E. 292. 294. — Wirth G. 104. — Wiseman D. J. 85. — Witter 60. — Wrede W. 143. 354. 357 k. — Wulfila 44. — Wunsch G. 248. — Würtwein E. 88. 89. 90 kk. — Wyszczynski 252. 341.

Xerxes 82. 85.

Yermeerseh 10. 331.

Zabanius Izsák 180. — Zaboisky László 69. — Zalka János 69. — Zay László 47. 104. 111. 177. 304. 370. — M. Zemplén Jolán 180 k. — Zerubábel 85. — Zichy Domonkos 69. — Zilka 53. — Zinzendorf 104. — Zohoray Kálmán 221. — Zola E. 208. — Zoványi Jenő 105 k. — Zöckler O. 83. — Zrínyi 313. — Zsidkov 253. — Zsigmond Sándor 223. — Zuger István 106. — Zweig A. 183. — Zwingli U. 113 k. 197 k. 200. 247. 337.