

# THEOLOGIAI SZEMLE

## TARTALOM

DR. BARTHA TIBOR:

Az emberszeretet leckéje (1)

IMRE ERNŐ:

Kicsoda a Szentlélek? (7)

D. DR. BUCSAY MIHÁLY:

Rotterdami Erasmus (13)

DR. KATHONA GÉZA:

Dávid Ferenc 1566. évi tételei (16)

DR. TOTH ENDRE:

A Károlyi-biblia történetéhez (23)

BANYAI JENŐ:

Az erdélyi és alföldi baptista misszió kezdeti korszaka (26)

A Keresztyén Békekonferencia munkacsoportjainak jelentései

a Tanácsadó Bizottság budapesti gyűlésén (37)

VILÁGSZEMLE

DR. KADAR IMRE:

A római egyház a zsinati ünnepi évek után (44)

Új bibliai héber aram--német szótár készül (PLM) (47)

SZENASI SÁNDOR:

Az 1965. évi bélyegtermés teológiai szemléje (48)

HÁZAI SZEMLE

BOROSS GÉZA:

Bodonhelyi József emlékezete (50)

DR. BODOKY RICHÁRD:

Pilder Mária (53)

ZAY LÁSZLÓ:

Kulturális Krónika (57)

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

A kispolgári vallásosság csődjéről (Szigeti Jenő) (61)

Von Campenhausen: Aus der Frühzeit des Christentums

(Szabó László) (49)

Beszámoló a jénai gyakorlati teológus napokról (Boross Géza) (62)

Mihail Beniuc: Egy közember története (Molnár József) (63)

„Az ifjúság a modern világban” (Simon János) (63)

A SZERKESZTŐ MEGJEGYZÉSEI

ÚJ FOLYAM / IX

1966

1-2

SZÁM ALAPÍTVÁ 1925-BEN

KIADJA A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSA

# THEOLÓGIAI SZEMLE

1966. január—február

Szerkesztő bizottság:

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. A bibliai és rendszeres teológiai tárgyú kéziratokat kérjük a főszerkesztő címére (Debrecen, Postafiók 143), egyéb kéziratokat kérjük a felelős szerkesztő címére (Budapest, VII., Tanács körút 9., IV. 14.) küldeni.

Előfizetési díj egész évre 140,—, félévre 70,— forint. Kettős szám ára 24,— forint.

66.00264/2 — Zrínyi Nyomda, Budapest. Fv.: Bolgár I.

## A szerkesztő megjegyzései

### Ökumenikus napló 1966 elején

A ma reggeli lapok Kállai Gyula miniszterelnök és a magyar kormánydelegáció tagja tanzániai meleg fogadtatásáról, az afrikai országgal kötött kulturális és gazdasági szerződéseink aláírásáról közöltek helyszíni tudósításokat. A tegnapi postával érkezett Heinz Kloppenburg dortmundi egyházi főtanácsos, a Keresztyén Békekonferencia egyik alelnöke ürge és jól tájékozott folyóiratának, a *Junge Kirche*-nek februári száma, benne Trevor Huddleston tanzániai anglikán püspöknek a londoni *Observer*-ből átvett vezércikke: „Ma Afrikában”. A püspök fehér ember, „vérbeli” angol, öt éve jött át a számára elviselhetetlenné vált Dél-afrikai Unióból Tanzániába. Itt átélte az angol gyarmati urálmórnak a köztársaság kikiáltását, a hadsereg felkelését, a Zanzibárral kötött uniót, az első általános választást. Megpróbálja „angol testvérei, barátai és honfitársai” (*my kith and kin*) számára érthetővé tenni az alapvető változást, amely benne ezalatt végbement. Amíg a Dél-afrikai Unióban élt, az *apartheid* még a börtönben is „lehetetlenné tette az afrikaiakkal való azonosulását”. Nem volt „valódi” a kapcsolata velük, „még ha értük dolgozott, velük törődött, jogaikért sikraszállt is, az egész idő alatt tudta, hogy a társadalom egész szervezete és maga az igazságosság is: európai”. Tanzániában az az „izgalmas és felpeszdtítő, hogy az ember ettől az egésztől megszabadult; minden elmúló nappal egy *afrikai* társadalmi rend növekszik, amelyben kiváltság résztvehetni. Még ha a hibákat bírálom is, akkor sem egy olyan liberális európai módjára teszem ezt, aki — mint Dél-afrikában tettem — az afrikaiak ügyét védi, hanem mint keresztyén vezető, aki elveket képvisel, vagy egyszerűen: mint ember, akinek ügye az emberi szabadság. Hallatlanul vidám dolog olyan országban, mint

Tanzania, a régi brit-gyarmati kolonialista érzékeltől megszabadulva, egy afrikai szocialista ország gazdag sokoldalúságában élni. Mondjátok meg a rhodéziai angol telepeseeknek is az egyszerű igazságot: nem igaz, hogy a fehér embernek nincs Afrikában jövője. Sőt sokkal izgalmasabb, gazdagabb jövője van itt minden európai, ázsiai és afrikai embernek, aki felismeri, hogy Afrika most — *nem holnap, hanem most* — átvette a felelősséget a saját sorsáért. Nézetem szerint a keresztyén embernek kötelessége legalábbis megkísérelni ezt a jövőt szolgálni minden erejével, amivel rendelkezik” — izeni angol véreinek a tanzániai anglikán püspök és kívánjunk ehhez neki és az ottani keresztyéneknek sok sikert.

Szavai talán a magyar keresztyének közül is megnyugtatók azokat, akik számára problémát jelentett: miért ad a mi országunk tőle telhető anyagi segítséget a függetlenné vált afrikai országoknak, mikor nekünk magunknak is megvannak a problémáink?! A nemrég lezajlott havannai trikontinentális konferencián azt kérték: adják oda a „jóllakott” népek az emberiség kétharmadát kitevő „éhesen lefekvő” népek megsegítésére a nemzeti jövedelmük egy százalékát. Örülünk szívből, hogy a mi kis országunk élénken részt vesz a kölcsönös anyagi és szellemi adásban-vevésben és ezzel is előbbre viszi a nemzetek békés együttélését.

Amerikai, hozzá még jelentős keresztyén orgánumok is elhatárolják magukat kormányuknak Vietnam elleni háborús agressziójától, és bírálják nemcsak *Spellman* bíboros karácsonyi tábori miséit a felperzselt földön, hanem Billy Graham „evangélizáló” üzenetét is az amerikai katonákhoz: „Az amerikai milliók gondolatai

## Az emberszeretet leckéje\*

Örömmel fogadtam az Önökkel való találkozás és eszmecsere gondolatát, mert a felkérő levél olyan témát jelöl meg, amely a magyarországi protestáns egyházakat is a szó legegyszisztenciálisabb értelmében foglalkoztatja. A téma Lukács 10:30—37 perikopája mondanivalójához, az irgalmas samaritanus történetéhez kapcsolódik. A perikopa válasz a törvénytudónak az örökélet elnyerésére vonatkozó kérdésére. Jézus a kérdezőt az emberszeretet problémájával állítja szembe. Az emberszeretet leckéje a magyar evangéliumi egyházak gondolkodásában és életében a második világháború időszakában központi jelentőségűvé vált. A következőkben arra szeretnék vállalkozni, hogy röviden összefoglaljam: miként lett egyre időszerűbbé ez a probléma a magyarországi egyházakban és hogyan értik ma a magyar protestáns egyházak az irgalmas samaritanus paradigmáját. A szöveg exegetikai és homiletikai vonatkozásait csak annyiban érintem, amennyiben az ebben az összefüggésben szükséges.

### 1. Egy pap ... egy lévita ... azt látván, elkerülé

A szöveg semmiféle magyarázatot nem közöl arra vonatkozóan, hogy a pap és a lévita mi okból nem nyújtott segítséget a félholtaknak. A lehetséges magyarázatot illetően az exegeták között vannak nüanszbeli különbségek: a papnak a törvény tiltotta a segítségnyújtást. A farizeusok és esszenusok a segítségnyújtást csak saját csoportjukon és pártjukon belüliekre korlátozták. (*Grundmann*)<sup>1</sup>

Lehet, hogy az életüket féltették. Lehet, hogy sadduceusok voltak és halottnak tartották a félholtat. Mint papok felmentve érezték magukat az alól a kötelesség alól, hogy minden izraelita köteles eltemetni azt a halottat, akire véletlenül rátalál. (*Rengstorf*)<sup>2</sup>

Mások viszont rámutatnak arra, hogy a pap és a lévita nyilván a templomból jöttek: így nem állott fenn annak a veszélye, hogy kultikus tisztátalanságnak teszik ki magukat. (*Findlay*)<sup>3</sup>

A nüanszbeli különbségekre való tekintet nélkül egyetértés van a szövegmagyarázók között abban, hogy — Joachim *Jeremias* szavaival élve — a példázatnak antiklerikális éle van.<sup>4</sup>

Ez a példázat a közelmúlt évtizedeiben a magyarországi evangéliumi egyházak életében két ponton megdőbbséget módton aktualizálódott. Mondhatnám, a dráma új szereposztásban került előadásra és a drámai események kifejlése során és után a magyar evangéliumi egyházak lelkipásztorai, előljárói és tagjai megdőbbsenve ismerték fel: én vagyok az a pap, és én vagyok az a lévita, akiről a példázat beszél.

\* Dr. *Bartha Tibor* püspök előadása D. dr. *Ethelbert Stauffer* professzor meghívására, az erlangeni protestáns teológiai fakultás „Óskereszténység Története Szemináriuma” hallgatói előtt, 1965. november 18-án.

Az egyik „felújítás” a második világháború napjaiban történt, a nácizmus időszakában. Szemünk láttára ment végbe mintegy felmillió zsidó magyar állampolgár kifosztása, megsebesítése és elpusztítása. Félreértések elkerülése végett el kell mondjam, egyáltalán nem szorultunk importra ahhoz, hogy a nácizmus rémtettei Magyarországon végbemenjenek. A magyar nácizmus olyan módon kollaborált a német nácizmussal, hogy a felelősség kérdése fölül nincs és nem is lehet vita; a bűn, amelyről beszélnek, és mi bűnünk, és azt nem lehet és nem is akarom áthárítani másokra. Tény viszont az, hogy a magyar evangéliumi egyházak — néhány nagyon erőtlen gesztustól eltekintve és néhány nagyon kevés személy hősies magatartását kivéve — elmentek a nyomorult mellett a nélkül, hogy segítséget nyújtottak volna.<sup>5</sup>

A másik élmény, amelyben az irgalmas samaritanus példázata kisértetiesen megelevenedett, azzal a társadalmi átalakulással kapcsolatos, amely Magyarországon a második világháború végén végbement. Ennek az átalakulásnak a során a korábbi félféudális és kapitalista társadalmi rendet (mely legalább is hivatalosan keresztyén valláserkölcsei alapon nyugodott), felváltotta a Kommunista Párt irányítása alatt formálódó és marxista—leninista filozófiai alapokon épülő szocialista társadalmi rend. Az átalakulás során az egyház helyzetét nagymértékben meghatározta az a körülmény, hogy immár generációk során át némán ment el a proletariátus szenvedései mellett. Hivatalosan és könnyen ellenőrizhető, a második világháborút megelőző időszakból származó statisztikai adatok szerint Magyarországon mintegy 10 milliónyi lakosságának 30%-a (pontosan hárommillió ember), a szó szoros értelmében nincstelen volt. A nincstelenek túlnyomó többsége agrárproletár volt, amit azért fontos tudnunk, mert az én egyházam tagjainak túlnyomó többsége parasztokból kerül ki és így az egyház különösen is érdekelt kellett volna legyen a paraszti sorban élő emberek sorskérdéseiben. Az egyház közönye a nincstelenek szenvedésével szemben annál is inkább kirívó volt, mert a XVI., XVII. és XVIII. században is a Magyarországi Református Egyház szociális, kulturális és gazdasági téren odaadóan a nép ügye mellett állt és hűségesen igyekezett szolgálni a nép érdekeit.

Az új társadalmi rend világos és érthető bírálatot gyakorolt az egyház szociális magatartása felett. Ez a kritika erkölcsileg védhetetlen volt. Igaz volt. Ahogy a pap és a lévita esetében, úgy itt is csak feltételezéseket sorolhatnánk fel arra vonatkozóan, hogy az egyház magatartását mivel lehet magyarázni.

A zsidók esetében világos a magyarázat, hiszen a hatalmat kézben tartó extremisták viszonylag kis csoportját leszámítva, a nemzet egésze nem értett egyet a rémtettekkel, sőt lelkiileg belebetegedett

azokba. A közönyösséget megelőzően a félelem a magyarázat. Életveszélyes volt az ellenvélemény bejelentése. Nem volt erkölcsi erőnk és bátorságunk ahhoz, hogy az útszélen heverő sebesülthöz lehajoljunk.

A magyarországi evangéliumi egyházak aszociális magatartása a társadalmi nyomor kérdésében már komplikáltabb premisszákra vezethető vissza. A XVI. és XVII. században kibontakozó ellenreformáció kérlelhetetlen háborút folytatott a reformáció egyházai ellen. Ezt a háborút a katolikus klérus irányította és a Habsburg dinasztia vezette. Az egyre fokozódó ellenreformációs törekvések egybeestek Magyarország nemzeti függetlenségének a felszámolására irányuló politikával, a nemzet germanizálásával. Ebben az évszázados harcban — melynek durva formáit majd csak a XIX. század liberalizmusa küszöböli ki — a szabadságért és egyházért küzdő magyar paraszt természetes vezetőit látta a reformációhoz csatlakozott középnemességben. A klérus és a bécsi udvar elnyomásával szemben a protestáns földesúr jelentett valamelyes védelmet. Így könnyen érthető, hogy a protestantizmus egyházai a középnemesi réteg vezető szerepét nagymértékben elismerték. Annyival is inkább, mert ez a réteg hazafiasságának és egyház iránti szeretetének évszázadok során számos tanújelét adta.

Nyilván ez a tény magyarázza, hogy a református egyház alkotmánya az egyház kormányzásában miért biztosított olyan kiemelt szerepet, az ún. laikus elemnek. Ilyen körülmények között érthetőnek kell tartanunk, hogy a XIX. század második felében, az agrárproletariátus és a birtokos osztály közötti ellentétek kiéleződése idején, az egyház vezető testületei és a patrónustól nagymértékben függő lelkipásztorok a beati possidentis oldalára állottak, ami emberileg érthető, de erkölcsileg védhetetlen.

Amint ígértem, különösebben nem óhajtok a perikopa homiletikai problémáival sem foglalkozni. Mindössze csak azt a kérdést szeretném érinteni: egyházam igehirdetésében hogyan szólalt meg a pap és a lévita alakjához kapcsolódó kijelentés. Összefoglalóan azt mondhatom, hogy a magyar református igehirdetés ezekben az években egyfelől éppen perikopánk alapján értette meg és fejezte ki azt a tényt, hogy kegyességünkben mély szakadék van Isten-szeretetünk és emberszeretetünk között. Amint mély szakadék választja el a pap és a lévita kegyességében is az istentisztelet és emberszeretet gyakorlatát. A perikopa nyilvánvalóvá tette továbbá, hogy az intézményes egyház a maga kultuszával és kultikus tisztaságfogalmával nem elégíti ki az egyház Urát. Krisztus elítéli azokat, akik némán és közönyösen mennek el a szenvedés mellett. A kritikát, amely az egyházat élesen elítéli, komolyan kell venni, annak ellenére, hogy emberek szája által mondotta ki Isten ezt a bírálatot. Íme, az Isten kritikájának van „antiklerikális” jellege.

Ezek a felismerések nagy szerepet játszottak a magyarországi protestantizmus egyházaiban az igehirdetés üzenetanyagának kialakításában. Az igehirdetés alapvető mondanivalója a világháborús katasztrófát követő évtizedben a bűnbánatra hívó szó.

Az én egyházam is bizonyosságot tud tenni arról, hogy a bűnbánatra hívó szó meghallása súlyos küzdelemben megy végbe.<sup>6</sup> A háborút követő években egyházaink és külön-külön mindnyájunk szíve súlyos küzdelem színhelye volt. Nem bizonyos, hogy ennek a küzdelemnek a lényegét a kívülálló testvé-

rek helyesen ismerték fel. A mi meggyőződésünk szerint a küzdelem Isten Igéje és a mi engedetlenségünk harca volt. A zsidók likvidálásával kapcsolatos elmarasztaló szót nem lehetett elutasítani. Összetettebb kérdés volt azonban az egyház társadalmi felelősségének kérdése. Az egyház és a keresztyén emberek mulasztásairól elterelte a figyelmet a társadalmi forradalom átalakulásának eseménye. A föld visszaszállt a nép egészére. A valamikori tulajdonosokat érthetően súlyosan érintette ez a folyamat. Viszont éppen a sérelmet szenvedett egykori birtokosok voltak a múltban az egyház oszlopai, patrónusai. Ezek azt várták az egyháztól, hogy generációkon át végzett szolgálataikat az egyház közössége most hálálja meg és álljon ki mellettük. Befolyásolta a hallást az a körülmény is, hogy a társadalmi átalakulás vezető elve, a marxista filozófia ateista álláspontot képvisel, továbbá az a hangzavar, amelyet a hidegháború (mégpedig az egyházi területen is folytatott hidegháború) támasztott. Kommunizmus és antikommunizmus, társadalmi rendszerek közötti ellentét, ateizmus, az egyház helyzete, jövője voltak a vitának a nevezetes pontjai, hatalmi és politikai törekvések az ütköző erői. Ebből a sokszor artikulátlan kakofóniából kellett meghallania a gyülekezetnek az ítélet szavát, amely elhangzott a pap és a lévita felett azért, mert elmentek az útszélen heverő nyomorúsága mellett.

A magyarországi evangéliumi egyházak örömmel tehetnek bizonyosságot arról, hogy a bűnbánatra hívó szó, a hallást akadályozó minden mozzanat és főként saját szívünk engedetlensége ellenére elérte a gyülekezeteket, Isten kegyelmes bűnbánattal ajándékozta meg egyházainkat. Bizonyára tanulságos volna részletekbe menően számot adni azokról a teológiai diszkussziókról, amelyek elsőrenden teológusok és lelkipásztorok köreiben folytak le ezekben az években. Egy teljes mértékben megváltozott világban kellett megkezdeni az Írás alapján a keresztyén üzenet tartalmának és az egyház hivatásának újra való átgondolását. Hasonlóképpen tanulságos volna az egyházainkban folyó igehirdetés elemzése, amely egy politikai indulatoktól és előítéletektől átítatódott korszakban Isten szempontjaira próbálta felhívni a figyelmet. Minderre ez alkalommal nincs lehetőség. E helyett összefoglalóan csak azt szeretném elmondani, hogy ennek a küzdelemnek a mögöttünk levő szakaszára visszatérve, ma már világosabban látjuk, hogy nem világnézetek, társadalmi rendszerek közötti különbség ütköztek meg a szívünkben. Isten Igéje folytatott velünk küzdelmet. Ítéletet mondott felettünk a miatt, mert az emberszeretet parancsának nem engedelmességekünk és így istentiszteletünk, Krisztus-követésünk megerőtlenedett. Kegyelemnek tartjuk, hogy Isten Igéje meggyőzte a szívünket. Ha van kegyelemmel teljes állapot, úgy az Isten Igéje által megvert, legyőzött, az Ige ítéletét elfogadó gyülekezet bűnbánata az. Az ordo salutis Istentől megszabott szabálya szerint a bűnbánat lealkudhatatlan és megkerülhetetlen követelmény, amellyel elválaszthatatlan összefüggésben adatik meg a bűnból való szabadulás, a mélyponton való továbbjutás lehetősége: a kegyelem megtapasztalása. Egyházainknak az apostoli bizonyosságtétel mértéktartásával kell és lehet beszélni arról az eseménysorozatról, amelyen Isten átvitte őket: „Nem mondom, hogy már elértem, vagy hogy már tökéletes volnék; hanem igyekszem, hogy el is érjem, amiért meg is ragadott engem a Krisztus Jézus” (Fil 3:12). Ilyen mértéktartással szeretném én is elmondani, hogy a pap és a lévita felett el-



hangzott ítéletet a magyarországi protestáns egyházak nem utasították el maguktól. Ezt a tényt az egyházat reformáló, megújító isteni kegyelem jelének tekintjük. Ha egyházainkban megújulásról szólnak, az egyfelől azért van, mert a bűnbánatra hívó igehirdetés elhangzott egyházainkban és nem marad gyümölcstelen.

## 2. „Egy samaritanus pedig... könnyörületességre indula”

A példázat nem fejeződik be a pap és a lévita engedelmességének bemutatásával. Útmutatást tartalmaz arra vonatkozóan, hogy merre vezet az az út, amelyet Krisztus helyesel, amelyen járni kell. Nem kívánok foglalkozni azzal a kérdéssel, hogy a samaritanus szerepeltetése valóban annak a különleges érdeklődésnek a következménye, amelyet Lukács a samaritanusokkal szemben táplált.<sup>7</sup> Elfogadom Joachim Jeremias nézetét, mely szerint Jézus tudatosan választ szélsőséges példát annak felmutatására, hogy a szeretet, amelyet ő követel, át kell törjön minden válaszfalon, amely embertől elszakít.<sup>8</sup> Több figyelmet szeretnék szentelni annak a kérdésnek, hogy milyen motívumok vezették a samaritanust akkor, amikor megkönnyörült a sebesült emberen. Egyes exegeták véleménye szerint a samaritanus nem valamilyen autonóm emberiesség, humanizmus nevében segített a félholton, hanem Isten törvényei iránti engedelmségben, hiszen a samaritanus is Mózes törvénye alatt állt. (W. Herbst)<sup>9</sup> Ilyen módon a különbség az ő esetében a pap és a lévita eljárásához viszonyítva az volt, hogy ő be is töltötte a törvényt, amelyet amazok csak elvileg tettek magukévá (Rengstorf)<sup>10</sup>. Viszont mások rámutatnak arra, hogy a samaritanus cselekedetének semmi néven nevezendő kultikus vagy törvényeskedő, tehát vallásos előjele nincs (W. Grundmann, E. Stauffer)<sup>11</sup>. Én osztom ezt a nézetet. A szövegből kitűnik, hogy a samaritanust eljárásában semmi más szempont nem vezeti, csak annak a szükségére, akin segíteni akar. Azt tette, aminek ő maga sem kívánhatott volna jobbat. ha történetesen hasonló helyzetbe került volna. Teljes munkát akar végezni, cselekedete magán viseli az önmegtartózkodásnak, a saját érdeke háttérbe szorításának minden vonását. Nyilvánvalóan kereskedelmi utazó volt. A két öszvér közül az egyik árut szállíthatott. Habozás nélkül félbeszakítja az útját és az öszvérre fekteti a sebesültet. Eljárása nem mentes a kockázattól. E. Stauffer<sup>12</sup> rámutat arra, hogy életét kockáztatja akkor, amikor az útfélen heverő embert meg akarja menteni: a pusztai rablók ui. őt is könnyen megtámadhatták volna, amint szamarát a súlyos sebesülttel óvatosan gyeplőjénél fogva vezeti.<sup>13</sup>

Ezek szerint a samaritanus példájával Krisztus azt az igényt juttatja kifejezésre, hogy nem kultikus és törvényes értelemben helyes jócselekedeteket kíván, hanem az ember nyomorúságának a meggyógyításáért munkálkodó áldozatos, önmegtartózkodó ember szeretetét. Ez az útmutatás egybe esik azzal a kijelentéssel, amely szerint az emberi életet lemérő megítélés végső elve az ember iránt tanúsított szeretet vagy szeretetlenség. Mt. 25:31–46 szerint a pásztor ennek az elvnek az alkalmazásával választja külön a juhokat a kecskéktől, tehát azokat, akik elmennek majd az örök gyötrelmekre, és azokat, akik öröklik az örök életet.

A magyar evangéliumi egyházak teológiai gondolkodására mély hatást gyakorolt ennek az igénynek, tehát az emberszeretet bibliai igényének újraeljáró felfedezése. Az igehirdetés, az istentisztelet és az emberszeretet elválaszthatatlan egységét tanítja (főképpen Jakab levele alapján), Krisztus eme szolgálatában ismeri fel és mutatja fel annak a küldetésnek a tartalmát, amelyet a Fiú az Atyától vett. végül az egyház és a keresztyén ember küldetését Krisztus missziójából deriválja. Más szavakkal kifejezve, a szolgálat ügye kerül az egyház érdeklődésének a középpontjába és a magyar protestáns teológiai fáradozás fő problémája a szolgálatban Krisztust követő egyház, a szolgáló egyház útján való előhaladás lett.

Jézus élete azt bizonyítja, hogy korának papjai és lévítái azt az igényt, melyet paradigmánk kifejez, elutasították, illetve élesen vitatták. Ez a vita a Golgotán érte el tetőpontját és ott egyben Krisztus győzelmével el is dőlt. Eldőlt, de nem fejeződött be. Valahányszor a pap és a lévita fellett kimondott bírálat és ezzel kapcsolatban Krisztus igénye az egyház területén elhangzik, — ez a vita mindig megújul. Megújult az én egyházamban is, és folyamatban van a lakott föld egyházainak mindegyikében. (Dialogusnak nevezhetem ezt a vitát, mert az Apostolok Cselekedeteiről írott könyv ezt a kifejezést használja következetesen, minden esetben, amikor arról tudósít, hogy Pál a zsinagógában „vetekedék” a törvényeskedő zsidókkal. A keresztyének között van más beszélgetés is: csendes, nyugodt tanakodás, amelynek középpontjában Krisztus áll és amelynek a főtémája az a kérdés, mit kell cselekednünk, hogy Urunknak hűségesen engedelmeskedjünk. Ennek a sajátosan keresztyén beszélgetésnek a megjelölésére használja a Biblia a homilia szót.) Ennek a dialogusnak nevezetesebb és vitatott problémáit megpróbálom felsorolni:

a) Szabad-e szombat napon jól cselekedni? (Mt 12:1–14). Szabad-e a kultikus, törvényes szempontokat háttérbe szorítani és a szenvedés meggyógyítását e szempontok fölé emelni? Ha kiélezzük a problémát, akkor a kérdést így tehetjük fel: Lehet-e jól cselekedni vallásos előjelek nélkül? A nemkeresztyén humanizmusnak van-e értelme?

b) Nem az evangélium proklamálása-e az egyház hivatása? Ezt a hivatást fel lehet-e cserélni egy olyan praktikus keresztyénséggel, amely az egyházat humanitárius célok szolgálatába állítja? A „német keresztyének” irányzata nem eléggé elrettentő példa-e arra, hogy az ilyen „prakticizmus” elvezetheti az egyházat eredeti hivatásától, sőt egyenesen az embertelenség eszközüvé teheti?

c) Hogyan kell magyarítani azt a sajátos koincidenziát, hogy a magyar protestáns egyházai (de ma már szélesebb kört kell felölelnünk és azt kell mondjuk, hogy a világ egyházai) akkor fejezik ki az emberszeretet krisztusi igényét, amikor a körülöttünk élő világ súlyos szociál-etikai kérdések megoldását tűzi napirendre? Vajon nem egyszerűen csak alkalmazkodásról van-e szó ebben az esetben, vajon nem forog-e fenn az a veszély, hogy egy történet-filozófiai koncepció foglalja el az evangélium helyét?

d) Vajon a bűnbánatra való hivatkozás nem a trójai faló szerepét tölti-e be a magyar teológiai gondolkodásban azért, hogy lehetőséget nyújtson a kollaboráló” egyházi irányzatnak önmaga „teológiai” igazolására?

Ezekkel a kérdésekkel külön-külön nem kíván-

nok foglalkozni. Hogy mégse kerüljek abba a gyanúba, hogy kitérek a feleletadás kötelessége elől, megpróbálok összefoglalóan reflektálni rájuk.

Hivatkozhatnék arra a szituációra, amelyet a paradigma is jól érzékeltet. Súlyos kérdésről van szó, melytől az örök élet elnyerése függ. A példázat szerint is a félholt megmentése érdekében nem lehet mást tenni, — cselekedni kell. Minden más szempont előtérbe hozása, — különösen, ha nem jóhiszeműen, hanem azzal a céllal történik, hogy az engedetlenséget igazolja, — erkölcs-telen. *Barth* Károly a perikopa magyarázata során komoly figyelmet szentel a kérdezősködő törvénytudónak és így, közvetve, a felvethető kérdéseknek. Rámutat arra, hogy a törvénytudó igazolni akarta magát a helyett, hogy cselekedné azt, amit jól tud és helyesen recitál. Kérdéseket tesz fel. Ilyen természetű kérdésekre hangzik el a válasz, amely szembe állítva vele a samaritanus alakját, aki nem kérdezősködik, hanem cselekszik.<sup>14</sup>

D. *Bonhoeffer* hasonlóképpen szenvedélyesen bírálja az engedelmség elől etikai konfliktusokba menekülő engedetlenséget. Sátáni kérdésnek, végnélküli kérdésnek és válasznélkülinek mondja az írástudó problémáját. „Felebarátom lenni: nem a mások kvalifikációja, hanem irántam támasztott igény... Ha ismételten azt kérdezed, nem kell-e előbb tudnom és meggondolnom, hogyan kell cselekednem, akkor arra csak az a felvilágosítás van, hogy ezt nem tudhatom és nem gondolhatom meg másként csak úgy, ha szüntelenül arra gondolok, hogy felhívás, követelés szól hozzám. Hogy mi az engedelmség, azt csak az engedelmeskedés folyamatában tanulom meg, nem kérdés útján... Jézus szava az engedelmség egyszerűségére hivatkozik”.<sup>15</sup>

Végeredményben a feleletadásban mi is kiindulhatnánk a szituációból. Rá lehetne mutatni az emberiség helyzetének halálosan komoly voltára és így lehetne érvelni annak szükségessége mellett, hogy az egyházak az emberiség életkérdéseit, az *emberszeretet ügyét központi témaként kezeljék*: De mégsem ezt a kiindulópontot és nem ezt az érvet kell elsődlegesnek tartanunk. A paradigma által is világosan kifejezett bibliai-teológiai válasz annak a ténynek a tudomásulvétele, hogy az *emberszeretet Isten kijelentett akarata, az élet törvénye, Krisztus parancsa: „Eredj el és te is akképpen cselekedjél”* (Lk 10:37).

### 3. Ki az én felebarátom?

Ennek a kérdésnek a felvetése adott alkalmat a példázat elmondására. Íme, Jézus a paradigma elmondásával a kérdést megfordította és azt tisztázta, hogy a kérdező hogyan válhatnék embertársai számára felebaráttá. Krisztus tanítása szerint mindazok, akik őt követik, feltétel és diszkrimináció nélkül úgy kell hogy szeressék minden embertársukat, mint ahogyan a maguk számára igénylik az emberséges bánásmódot. A magyar protestantizmus egyházainak mai igeismerete szerint ez az emberszeretet Krisztus egyházának és egyházainak központi jelentőségű problémája. Hozzátehetjük, hogy egyben a teremtett világ központi kérdése is. Az atomkorszak küszöbére érkezett ember értelme számára a Kijelentés ismerete és elfogadása nélkül is közvetlenül evidenssé vált: az élet törvénye a szeretet. Az emberi nemzetség életének folytatása, jövője csak úgy képzelhető el, ha az emberiség nagy család-

jának tagjai egymás között megbékélnek és egymás iránti szeretetben élnek. Ilyen körülmények között természetesnek kell tartanunk, hogy az emberiség figyelmét minden mást megelőzően az emberi kapcsolatok ügye köti le. J. A. T. *Robinson* woolwichi püspök ez évben megjelent „The New Reformation” című füzetében a mellett érvel, hogy Krisztus egyházainak el kell fogadni ezt az új kiindulási pontot: az emberkérdést. A régi reformáció — mondja —, *Luther* gyötrelmes kérdése és az arra nyert győzedelmes felelet körül forgott: hogyan nyerhetnék kegyelmes Istent? Ma az ember azt kérdezi, hogyan nyerhetne kegyelmes felebarátot.<sup>16</sup> A woolwichi püspök tanításával ezen a ponton egyező értelemben vagyunk. Az emberkérdést nem azért kell az egyház központi kérdésének tekintsük, hogy ilyen módon az emberiséget érdeklő problémával foglalkozva az egyház korszerű legyen. Krisztus gyermekei azért tartoznak életüket az ember szolgálatába állítani, mert ez Krisztus parancsa, az emberszeretet Krisztus megváltó munkájának a része.

A mondottakban benne foglaltatik ama hitünk, hogy az emberszeretet gyakorlásának van értelme, az 1 Kor 15:58 szerint azoknak a munkája, akik az Úr szolgálatában buzgólkodnak, nem hiábavaló. Az ógyház exegézise felhívja a figyelmet arra, hogy a példázat irgalmas samaritanusa maga Krisztus. Mi emberek, önmagunkban képtelenek vagyunk a könnyörülő szeretet cselekedeteire, hiszen mindannyian a megsebesített, kifosztott ember helyzetében vagyunk. Egyedül Krisztus az, akinek Isten hatalmat adott arra, hogy könnyörüljön. Feltétlenül helyes és szükséges korrekció ez, amely arra figyelmeztet, hogy Krisztus egyháza és a keresztyén ember csak annyiban vállalkozhatik az ember szolgálatára, amennyiben Urának szolgálatában részesedik. Elhivatásunk értelme éppen abban áll, hogy részesedhetünk abban a megbízatásban, amelyet a Fiú vett az Atyától. Nem önmagunk erejéből, hanem Isten Szentlelkének munkája által hasonlatosak lehetünk a Fiúhoz, mi is mondhatjuk az Atyának: Abba, Atya (Gal 4:6). Az emberszeretet parancsának engedelmeskedő egyházban éppen ezért egyidejűleg hangsúlyozódik az emberszeretet ügyével együtt az Isten szeretetének ügye. Égető és sürgető kérdéssé válik a Krisztussal való közösség, az Isten országa erőivel való tápláltatás, hiszen a tanítvány csak akkor közölheti Krisztus gyógyító erejét, ha maga is veszi ehhez a hatalmat és az erőt.<sup>17</sup>

Ha szívesek voltak figyelemmel kíséreni fejtegetéseimet, bizonyára megjegyezték, hogy egyházmóról és általában a magyar protestantizmus egyházairól szólva két örvendetes eseményről adtam hírt. Az egyik: a bűnbánat kegyelmi ajánékával való megajándékoztatásuk. A másik: az az útmutatás, mely az emberszeretet gyakorlásának az útjára vezette egyházainkat. Befejezésül még egy harmadik mozzanatról kell számot adnom: az emberszeretet parancsának engedelmeskedő egyház az Isten-szeretet új megértése felé halad. A kettős nagy parancsolat megcsonkításának a bűnét, az eltévelyedést Isten a mai egyházi nemzedék életében leleplezte. Megtanultuk és tanuljuk, hogy istentiszteletünk a felebarát szeretete nélkül hazug. Megtanultuk és tanuljuk, hogy a Krisztus szeretetétől elszakadt gyülekezet éppen azzal marad adósa a világnak, aminek közlése ad értelmet létének: nem sugározza Krisztus szeretetét. A két aspektus szem előtt tartása nem valamilyen egyházkormányzati vagy teológiai koncepció következménye. Isten kegyelmes vezetésének az eredménye. Isten igéjének az új megérté-

séből fakadt az ember ügye iránti új érdeklődés és az ember ügye iránti új érdeklődéssel együtt elmélyül a gyülekezet Isten iránti szeretete. Az emberszeretet kérdéseivel együtt, központi kérdéssé válik a gyülekezet Isten tisztelő élete, az imádság, a sákramentumokkal való élés misztériuma. Természetesen az Isten iránti szeretetben való elmélyülés örvendetes folyamatáról szólva, fel kell idéznem a filippiai levél szavait: „Nem mondom, hogy már elértem.”

Befejezésül, úgy érzem, még egy kérdést meg kell értetnem. Ha az egyház szeretetének alapja és feltétele az a szeretet, mellyel Krisztus szereti a világot, hogyan vállalkozhatnak az emberszeretet parancsolatának betöltésére azok a humanisták, akik nem hisznek Krisztusban, vagy éppen azok — akiknek a körében élnek a magyarországi evangéliumi egyházak is: a kommunisták, akik meggyőződéses humanistáknak vallják magukat, de ugyanakkor tagadják Isten létét és nem ismerik Krisztust? Az itt jelentkező problémát röviden így fogalmazhatom meg: Lehetséges-e emberszeretet, istentisztelet nélkül? Sokan éppen a kettős nagy parancsolatra való hivatkozással nemleges feletetet adnak erre a kérdésre és ezzel kétségbevonják a nemkeresztény világ cselekedeteinek az erkölcsi értékét. Meggyőződésem szerint ez a válasz súlyos tévedésen alapul. Mert a kiválasztott gyülekezetekre érvényes szabályokat akarja alkalmazni a gyülekezeteken kívüli világra. Krisztus egyházának adatott a nagy parancsolat kijelentése, nem pedig a gyülekezeteken kívüli világnak. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a gyülekezeteken kívül nincs jó cselekedet. Ellenkezőleg, a mi nemzedékünk tanúja annak, hogy a kenyér igazságos elosztásáért, az elnyomott társadalmi osztályok felemelkedéséért, a fegyveres erőszak kiküszöböléséért folytatott küzdelemben tiszteletre méltó módon éljen azok a humanista erők, melyek határozottan elutasítanak maguktól mindennemű vallásos motívumot. Tapasztalataink azt mutatják, hogy a kommunizmus mély humanista gyökerekből táplálkozik és ezért helytelen a náciizmussal való kapcsolatba hozása, vagy identifikálása. Nem tapad hozzá semmilyen démonikus vonás, sántáni lázadás Isten ellen. Sokkal inkább egyszerűen az a türelmetlenség mutatkozik meg benne, amely az ember szenvedése és nyomorúsága mellett nem hajlandó közömbösen elmenni. Súlyosan bírálja a keresztényiséget, mert prédikált ugyan a szeretetről (mint a törvénytudó is recitálta a parancsolatot), de a szeretet parancsát nem teljesítette, a szeretetet konkrét tettekben nem bizonyította meg. A kommunizmusnak az ember nyomorúsága megoldására irányuló törekvése és szándéka megfelel a samaritánus gondolkozásának. Ezért lehetséges a kommunizmussal az együttműködés, annak ellenére, hogy az ideológiai, filozófiai, illetve teológiai különbségeket mindkét oldalon hangsúlyozzák. Az itt jelentkező ellentmondást végső soron a Kijelentés oldja fel, mely szerint az egyház Ura az egész emberiség és az egész teremtett világ Ura. Minden jó adomány és tökéletes ajándék Tőle van. Ahol az emberszeretet törvényének engedelmeskednek, a tanítványok körén kívül is, az is Istentől van, Krisztus által és Krisztusért van. Fejtegetéseim alátámasztására két idézetet szeretnék felhozni, az egyiket egy magyar teológustól, Victor Jánostól, a másikat H. H. Schreytől.

Victor János, a Budapesti Teológiai Akadémia azóta elhunyt rendszeres teológiai professzora 1952-ben „A 'kívülről befelé' is munkálkodó kegyelem” című cikkében annak kapcsán, hogy a szocialista

társadalom építését elkezdő Magyarország és Csehszlovákia között a korábbi sovíniszta gyűlölködés helyett rövid időn belül őszinte barátság alakult ki, többek között ezt írta: „A szocializmus építése és a békéért való közös küzdelem az a kohó, amelyben a régi ellentétek megoldódtak és az egymásrautaltságnak, a szolidaritásnak az érzelmi kialakultak. Ez megint különösképpen kell, hogy érintsen bennünket úgy, mint keresztényeket és mint keresztény egyházakat, mégpedig nagyon alázatos bűnbánatra serkentő módon. Mert hiszen elsőrenden a mi hivatásunk lett volna ezért az eredményért régtől fogva küzdenünk, hogy úgy teremjen meg, mint a mi hitből való szolgálatunknak a gyümölcse. Ha most annak ellenére, hogy nemcsak súlyos mulasztásokat követünk el e tekintetben, hanem sokáig, sokszor egyenesen ellene dolgoztunk ilyen eredmény megszületésének, az most mégis megszületik és szinte az ölünkbe hull, rajtunk kívül működő tényezők gyümölcseként, akkor szégyenkezve, de aztán csak annál hálásabb örömmel örvelezhetünk neki.”<sup>18</sup> „Azok között a tényezők között, már most, amelyet Isten 'egyetemes kegyelme' felhasznál az emberek erkölcsi életének az alakítására, ott van, éspedig előkelő helyen, az a politikai, jogi, társadalmi, gazdasági rend is, amelyben az emberek élnek. És ez a rend nemcsak a külső cselekedeteiket alakítja, kényszeríti ki, vagy fékezi meg, hanem alakítja a gondolkodásukat, az érzületüket, a lelki világukat is. Igenis, van ilyen kívülről befelé ható erkölcsi emberformálás. Ha az, amit erről a marxizmus tanít, idegen újdonságként hat ránk, akkor rosszul vizsgáztunk az Igének csakúgy, mint az élet valóságának az ismeretéből...”<sup>19</sup>

Heinz Horst Schrey a L'atheisme Contemporain című tanulmánygyűjteményben „A marxista ateizmus”-sal foglalkozó cikkében ezt írja: „A modern ateisták azok a kövek, akik Isten rendeléséből kiáltanak, mivel Ábrahám fiai hallgatnak. Mindmáig megvan a marxizmus történelmi, világviszonylatú feladata, amennyiben jelzi azokat az eltorzulásokat, amelyeket a keresztények nem látnak, vagy pláne maguk idéznek elő, amelyek felől hallgatnak — legyenek ezek a rendellenességek akár a proletariátus szenvedései a kapitalizmustól, akár a jelen idők kolonialista bűnei.”<sup>20</sup>

Ebben a rövid előadásban megkíséreltem számot adni arról, hogy a magyar protestantizmus egyházai teológiai eszmélődésükben és gyakorlati magatartásukban hogyan igyekeztek választ adni az emberszeretet kérdésére. Örvendetes, hogy a világ életében egyre időszerűbbé válik az emberszeretet helyes gyakorlásának problémája és úgy értelmezzük a magyar protestantizmus újraeszmélődését, mint az una sancta ecclesia egyik tagjának Istentől kapott különleges megbízatását, melynek engedelmes elfogadása vagy engedetlen elutasítása kihathat más egyházakra az egész Ökumenében. Ebben az alázatban és ebben a felelősségben próbáltam Önöknek ízelítőt adni teológiai megújulásunk folyamatáról.

Dr. Bartha Tibor

Jegyzetek:

<sup>1</sup> Walter Grundmann: Die Geschichte Jesu Christi Evangelische Verlagsanstalt, Berlin, 1961. 89—90. old. Grundmann utal Lev 21:1-re.

<sup>2</sup> Karl Heinrich Rengstorff: Das Evangelium nach Lukas NTD Teilband 3. Göttingen, 1949. 137. old.

Jézus nem mondja meg a pap és a Lévíta magatartásának okát. „Was Jesus in diesen beiden Männern herausstellen will, ist der Riss der durch die jüdische Frömmigkeit geht. Die Erfüllung der durch das Gesetz geregelten gottesdienstlichen Pflichten hat keine Entsprechung in einem ebenfalls durch Gottes

Willen geregelt Leben; denn neben der Liebe zu Gott in ihrer anerkannten Unbedingtheit steht nicht auch in derselben Weise die Nächstenliebe, die doch derselbe Gott gebietet."

<sup>3</sup> J. Alexander Findlay; *The Abingdon Bible Commentary*, New York, 1043. old.

<sup>4</sup> Joachim Jeremias: *Die Gleichnisse Jesu*, Berlin, 1956. 144. old. — „Nach der regel-de-tri volkstümlicher Erzählung erwarten die Hörer jetzt einen Dritten, und zwar (nach Priester und Levit) einen israelitischen Laien; sie vermuten also, dass das Gleichnis eine antiklerikale Spitze haben werde. Es ist ihnen völlig unerwartet und verletzend, dass der Dritte, der das Liebesgebot erfüllt, ein Samaritaner ist"

<sup>5</sup> V. ö. Dr. Máthé Elek: *Zsidómisszió vagy zsidóüldözés? Teológiai Szemle, Új Folyam III.* 1960. 1—2. sz. 43. old. — A tanulmány rámutat többek között: állami helyek kívánságának megfelelően a protestáns egyházak és a római katolikus egyház a zsidóságból áttérni akarók részére a katekumenátus idejét egy évre (amit legfeljebb fél évre lehetett lerövidíteni) emelték, hogy ezzel megakadályozzák a zsidók tömeges áttérését.

<sup>6</sup> A bűnbánatra hívó szó erőteljesen megszólalt már a zsinati elnökségnek a Zsinat 1947. május 7—8-i ülése elé terjesztett iránymutató iratában, ahol többek között a következőket olvassuk: „...Isten megítélt minket. Bűneink az égig értek, s alattunk megindult a föld, s felettünk reánk szakadt az ég. Sem nem vadalunk, sem nem mentegetőzünk, vezeklünk, felelünk és engedelmeskedünk... Elfogadjuk Isten döntését, megalázzuk magunkat az Ő hatalmas keze alatt, keressük az Ő akaratát hittel és engedelmisséggel. A régi életformák, akár az államé, akár a társadalomé, akár az egyházaké, eltűntek. Nem siratjuk. Eltűntek Isten rendeléséből... Legnagyobb bűnünk és büntetésünk a közelmúltban éppen az volt, hogy kereszténynek merték nevezni azt, ami nem volt krisztusi, sőt éppen ellentéte volt annak, ami krisztusi... A szociális forradalmak, osztályharcok azért támadtak, mert az emberek nem hajtották végre Krisztus isteni programját. Végzete volt az egyháznak, hogy a roppant gazdasági harcban nem állott gyökeres elszántsággal a szegények és elnyomottak a kiuzsorázottak mellé."

<sup>7</sup> V. ö. S. MacLean Gilmour, *The Gospel According to St. Luke, Interpreter's Bible*, New York-Nashville, 1952. Vol. VIII. 195. old. — Lukács különleges érdeklődést mutat a samaritanusok iránt, s Jézusnak az irántuk tanúsított magatartását sokkal kedvezőbb színben tünteti fel, mint Máté (Mt 10:5). Ezért több magyarázó feltételezi, hogy Lukács vagy az a forrás, amelyet használ, átdolgozta a példázatot és a samaritanussal helyettesítette a harmadik szereplőt. A példázatot eredetileg egy zsidó laikus magatartását állította szembe a hivatásszerűen vallásos papéval és lévitáival. E mellett a nézet mellett felhozzák azt az érvt is, hogy tekintettel a zsidók és samaritanusok közötti ellentétre, Jézus aligha beszélhetett olyan samaritanusról, aki rendszeresen utazott Jeruzsálem és Jerikó között, és jó viszonyban volt egy zsidó vendéglátó tulajdonosával. Ezzel a megdolgozással szemben MacLean Gilmour joggal idézi egy zsidó tudós megjegyzését: „Whether the Samaritan was original to the parable or not, at all events he is there now, and the conception of the good Samaritan is one which the world will not easily let go. For the parable is one of the simplest and noblest among the noble gallery of parables in the Synoptic Gospels. Love, it tells us, must know no limits of race and ask no enquiry. Who needs me is my neighbour. Whom at the given time and place I can help with my active love, he is my neighbour and I am his." (C. G. Montefiore, *The Synoptic Gospels*, 2nd ed London, 1927. II. 468. old.)

<sup>8</sup> V. ö. Joachim Jeremias: *Die Gleichnisse Jesu*. Berlin, 1956. 143—145. old. — Jeremiás utal arra, hogy a két nép ellentéte különösen kiéleződött, miután a samaritanusok Kr. után 6—9 között egy páska-ünnepen emberi csontok szétszórásával megszenteltették a templomteret. Így a gyűlölet mindkét rész-

ről különösen erős volt. „Világos, hogy Jézus szándékosan végtelen példákat választ. Isten szolgáinak a csődöt mondanán és a gyűlölt keveréknép fia öntelenségén hallgatói lemérhetik a szeretetparancs feltelenségét és határtalanságát." (U. o. 145. old.)

<sup>9</sup> Wilhelm Herbst: *Das Lukas-Evangelium. Bibelhilfe für die Gemeinde, Neutestamentliche Reihe*, Bd. 3. Berlin, 136. old.

<sup>10</sup> Rengstorf: i. m. 138. old. — Rengstorf rámutat, hogy a samaritanus messze túlmegy az elsősegélyen, nemcsak bekötözi a szerencsétlenül járt embert, hanem biztonságba is helyezi. Arról is gondoskodik, hogy a mindenéből kifosztott embert mindaddig ápolják, amíg erőre nem kap. Viszont nem tesz semmi többet annál, amit felebarátja érdeke megkíván, tehát az érdemszerző cselekedetnek még a látszata sem merül fel.

<sup>11</sup> Grundmann: i. m. 90. old. — „Nicht wer kultisch und gesetzlich korrekt handelt, wie der Priester und der Levit, sondern wer »menschlich« korrekt handelt, wie es der Samaritaner tut, handelt dem Willen Gottes entsprechend. Über dem Kult und seinem Vollzug steht der Mensch in seiner Not und Hilfsbedürftigkeit." — V. ö. Stauffer: *Die Botschaft Jesu damals und heute*, Delp Taschenbücher, Bd. 333, Francke Verlag, Berlin und München, 1959. 40kk old.

<sup>12</sup> Stauffer: i. m. 44. old.

<sup>13</sup> Mellesleg igazságot kell szolgáltatnunk a samaritanusnak. Méltatlanul hivatkozunk rá karitatív tevékenységünk végzése közben. A mi karitatív akcióink általában csak tüneti kezelést jelentenek. Nem annyira a probléma gyökeres megoldása, mint valamilyen szabálynak való engedelmisség jellemzi ezt a tevékenységet. Az én hazámban a proletariátus ezeket a karitatív akciókat határozottan gyűlölte, a marxista filozófia pedig egyenesen károsnak bélyegezte, mert szerinte a betegség gyógyítása helyett a kóros állapot prolengálásához járult hozzá.

<sup>14</sup> Karl Barth: *Kirchliche Dogmatik*, I/2. Zollikon-Zürich, 1960. 5. Auflage 460kk old.

<sup>15</sup> D. Bonhoeffer: *Nachfolge*, 1937. 32. old.

<sup>16</sup> John A. T. Robinson: *The New Reformation?* SCM Press Ltd. London, 1965. 32—33. old. — „The old Reformation revolved around Luther's agonized question and his triumphant, liberating answer: »By faith alone!«. It released to men a gracious God. It began from revelation, and centred characteristically in the doctrine of election. And this, for that age, was pure Gospel." — Ma azonban a világ nem azt kérdezi: „How can I find a gracious God? It is asking: »How can I find a gracious neighbour?«."

<sup>17</sup> Bár az eredeti előadásban még nem történettel rá utalás, de érdemes megemlíteni, hogy a II. Vatikáni Zsinat IV. ülészaka záróünnepélyén VI. Pál pápa is — más összefüggésben ugyan — érintette az ember-szeretet teológiai problémáját: „La vieille histoire du Samaritan a été le modèle de la spiritualité du concile. Une sympathie sans borne l'a envahi tout entier. Le découverte des besoins humains (et ils sont d'autant plus grands que le fils de la terre s'est fait plus grand) a absorbé l'attention de notre concile. Reconnaissez-lui au moins ce mérite, vous, humanistes modernes qui renoncez à la transcendance des choses suprêmes, et sachez reconnaître notre nouvel humanisme: nous aussi, nous plus que quiconque, nous avons le culte de l'homme." — „Az irgalmas samaritanus története a zsinat lelkületének modelljeként szolgált. Az egész zsinatot az emberiség iránti határtalan szimpátia töltötte el. Az emberi szükséglet felfedezése (s ezek az igények annyival is inkább nagyobbak, mivel az ember is nagygyá lett) lekötötte zsinatunk figyelmét. Ismerjétek el legalább ezt az áldását, ti is, modern humanisták, akik tagadjátok a legfelsőbb dolgok transzcendenciáját, és kísérlejtétek meg felismerni a mi új humanizmusunkat. Mi is, inkább, mint bárki más, gyakoroljuk az ember kultuszát." Le Monde, 1965. dec. 8-i tudósítása alapján.

<sup>18</sup> Református Egyház, IV. évf. 1952. 4. sz. 1. old.

<sup>19</sup> Református Egyház, IV. évf. 4. sz. 2. old.

<sup>20</sup> Heinz Horst Schrey, *L'athéisme Contemporain*, Genf, 31. old.



## Kicsoda a Szentlélek?

Anélkül, hogy most a Szentlélek *munkáival* (egyházban, egyes hívőben, világban) foglalkoznánk, csupán a Szentlélek *személyére* nézve feltenni a kérdést, első pillanatra merészségnak tűnik. Kicsoda a Szentlélek —, olyan kérdés, ami igazán megérdemli, hogy „problémának” nevezzük. Még hozzá olyan problémának, amivel kapcsolatban túlzás nélkül lehet nagy szavakat is használni, mert felsőfokon sem képesek kifejezni, mi mindent rejt magában maga a kérdés, hát még a válasz, egyháztagok és igehirdetők, egyház és világ szempontjából!

Nyugodtan mondhatjuk az egyház *legrégebbi* kérdésének, mert a Szentlélekkel és Szentháromsággal kapcsolatos dogma az első keresztyén századok óta felvetett és máig megoldatlan feladat.

Ugyanakkor az Egyház *legújabb* kérdése is, mert a keresztyén dogmatikát széles ökumenikus fronton egyre inkább foglalkoztatja ez a kérdés, és éppen a legutóbbi években fokozódó érdeklődéssel.

*Legnagyobb* kérdésnek nevezni sem túlzás, mert nincs nagyobb kérdés, mint az, hogy kicsoda az Isten?

*Legidősebb* kérdésnek is vehetjük. Egyfelől azért, mert a Szentlélek jobb megismerése nélkül az egyház nem értheti meg kellőképpen Istennek azt a munkáját, amit éppen az egyházon kívüli világban végez. Másfelől azért, mert a különböző keresztyén egyházi alakulatok ökumenikus törekvései szükségszerűen követelik a pneumatológiai kérdések feldolgozását. Kelet és Nyugat keresztyén egyházainak elsősorban a Szentlélekről szóló tan dolgában kell egyetértésünkre. Harmadsorban pedig a nyugati országokban egyre növekvő pünkösdi mozgalmak hódítása a keresztyén egyházakat a Szentlélek jobb megismerésének a feladata elé állítja. Nagy hiba volna lekicsinyelni a pünkösdi mozgalmak jelentőségét. Helyesebb átgondolni mindazt, ami egyházunk teológiájában pneumatológiai téren átgondolásra, felfrissítésre szorul, sőt, amennyire a Szentírás alapján lehet, előbbre is kell lépni.

Ez a *legsürgetőbb* kérdés, ha arra a tényre gondolunk, hogy egyháztagok, sőt igehirdetők is azzal a mai ember számára megfoghatatlan filozófiai tézissel küzködnek, hogy a Szentháromságban három személy van, miközben a szívük mélyén, anélkül, kimondanák, három Istenben hisznek. Különösen az igehirdetők szemszögéből nézve kell felsőfokon megállapítani a sürgősséget, mert állandóan, de különösképpen Pünkösöd alkalmával ott állnak a nagy kérdés előtt: kicsoda a Szentlélek?

Együttal a *legörvendetesebb* kérdés is, amit Isten az Egyháznak feltehet, mert az a tény, hogy Isten ezt a kérdést felveti, azt jelenti, hogy Isten kiárasztja megújító Szentlelkét, és az Egyház megújulóban van. Az Egyház életének a jele az, hogy Istennek ezt a kérdését hallja és érdeklődéssel fordul feléje. Nekünk külön is öröm, hogy a hazai egyház is meghallotta Istennek ezt a kérdését és bekapcsolódott mind a nemzetközi, mind az itthoni vonatkozásban a legutóbbi évtizedekben megindult pneumatológiai munkába. Megújulás jele az is, hogy az 1965. nyári református lelkész továbbképző tanfolyamok központi kérdése a Szentlélek problémája volt.

Végül állapítsuk meg, hogy *örök* kérdéssel van dolgunk, mert amíg az Egyház Egyház, addig rész szerint lesz benne az ismeret, s mindazok, akik e kérdéssel foglalkoznak, homályosan, tükör által

fognak látni. „Mikor eljön a teljesség, a rész szerint való eltöröltetik... akkor úgy ismerem majd, amint én is megismertettem” (1. Kor. 13:10,12). Amikor már nyilvánvalóvá vált, hogy Isten gyermekei mivé lesznek, akkor tudjuk meg, hogy kicsoda Isten, „mert meg fogjuk látni Őt amint van” (1 Ján. 3:2).

A teljes problémakört most a címben megjelölt kérdésre korlátozva, négy lépésben igyekszünk kialakítani olyan választ, ami a lehetőségek korlátai között világos, érthető, előbbre segítő lehet, megismételve azt, hogy a Kimondhatatlanról bármit is kimondani szorongató alázatra készítő vállalkozás és csakis a többre, jobbra taníttatás készségével teheti a teológus.

Az első lépésben a református Hitvallásainkat vesszük szemügyre, keresve bennük a mi kérdésünkre adott feleletet.

A második lépésben a református dogmatika területén vizsgálódunk.

A harmadikban közvetlenül a Szentírásban adott kijelentés nyomán igyekszünk regisztrálni azt, amit a felvetett kérdésre válaszként elmondhatunk.

Végül a negyedik lépésben a Szentháromság-tant tekintjük át.

### I.

Az *Apostoli Hitvallás* mindössze ennyit mond a Szentlélek személyéről: „Hiszek Szentlélekben”. Természetesen kevésnek tűnik, de jól megértve semmiképpen sem mondható kevésnek az, amit ezzel a két szóval mond, mert ebben a két szóban az a hit fejeződik ki, hogy a Szentlélek: Isten. Éppen úgy Isten, mint az Atya vagy a Fiú, akiben hinni kell. Ami e két szó után következik az Apostoliumban, az már nem a Szentlélek személyére vonatkozik, hanem a munkáiról szól. Mi viszont most csak ennyit kérdezzünk: kicsoda a Szentlélek?

Az *Athanasius-féle hitvallás* ezt tartalmazza: „Amilyen az Atya, olyan a Fiú, és olyan a Szentlélek is: nem teremtett, nem megmérhető, hanem örök, mindenható Isten és Úr. Nincsen azonban három Isten, három Úr, csak egy Isten és egy Úr”.<sup>1</sup> Megformálta az a hitvallás a három személy különbözőségét is: „Az Atyát senki sem alkotta, sem nem teremtette, sem nem nemzette. A Fiút az Atya nemzette, de nem alkotta és nem teremtette. A Szentlélek pedig az Atyától és a Fiútól van, nem teremtett, nem úgy alkották, hanem kiment belőlük: „Spiritus Sanctus ex patre filioque procedit”.<sup>2</sup> Ez a hitvallás lett minden későbbi keresztyén hitvallás alapja. Különös értéke, hogy semmit nem tesz hozzá ahhoz, amit a Szentírás mond, sőt még a kifejezései is mind bibliai kifejezések.

A *Heidelbergi Káté* 53. kérdése és felelete a következőt tartalmazza a Szentlélek személyéről: „Ő az Atyával és a Fiúval egyenlőképpen örök Isten.”<sup>3</sup>

A *II. Helvét Hitvallás* egyszerre tesz bizonyosságot a Szentháromságról és Isten egységéről, annak keretében pedig a Szentlélek személyéről: „Hiszünk és tanítjuk, hogy Isten lényege vagy természete szerint egy, aki önmagától létezik... A sok istenhittől pedig irtózunk, mert világosan meg van írva: az Úr, a mi Istenünk, egy Úr (5 Móz. 6:4)... Mindamelletl hiszünk és tanítjuk, hogy ugyanebben a véghetetlen, egy és oszthatatlan Istenben elválaszthatatlanul és elegyítetlenül a következő személyek

különböztethetők meg: Atya, Fiú és Szentlélek, még pedig úgy, hogy ... a Szentlélek mindkettőtől származik, még pedig öröktől fogva és mindkettővel együtt imádandó, úgy, hogy nincs három Isten, hanem van három egyazon lényegű, egyaránt örökkévaló és egyenlő méltóságú személy, akik megkülönböztethetők ugyan tulajdonságaik szerint és sorrendben megelőzi egyik a másikat, de nem valamely egyenlőtlenség alapján. Mert ez a három: egy Isten”.<sup>4</sup>

Amint látjuk, mindkét hitvallásunk lényegében az Athanasiumot ismétli. Hogy pedig teljesebb legyen hitvallásaink áttekintése, még szenteljünk figyelmet két hitvallásnak.

A *niceai hitvallás* csak ennyit mond: „Hiszünk a Szentlélekben.”<sup>5</sup>

A nicea-konstantinápolyi hitvallás a következőket tartalmazza: „Hiszünk a Szent Lélekben, a megelevenítő Úrban, aki az Atyától származik, aki az Atyával és a Fiúval együttimádandó és együtt-dicsőítendő, aki szólott a próféták által.”<sup>6</sup>

Megállapítható, hogy a Szentlélek személyéről mindegyik igen keveset tartalmaz, inkább a Szentlélek munkáival foglalkoznak. Jellemző erre az, hogy a Heidelbergi Káté a Szentlélek személyéről csupán, a már fentebb idézett néhányzavas megállapítással szemben 30 esetben említi a Szentlélek nevét, mindig a munkáival összefüggésben.

Amint a későbbiekből ki fog tűnni, nemcsak hitvallásainkra jellemző ez a szüksézsavóság, ha erre a kérdésre kell választ adniuk: kicsoda a Szentlélek?

## II.

A református dogmatikákat vizsgálva is arra megállapításra jut az ember, ami a hitvallásainkkal kapcsolatban már megtettünk, azzal a kiegészítéssel, hogy nemcsak a Szentlélek személyéről mondanak keveset, egyszerű hívek gyakorló igehirdetők számára világos és használható tanítást, de maga a Szentlélekről szóló tan is a dogmatikák legkevésbé kimunkált területe. Az Atyáról és a Fiúról kimerítő részletességgel szólnak, ugyanakkor a Szentlélek csak némelyik dogmatikusnál kap külön fejezetet, a legtöbb csak a Szentháromsággal kapcsolatosan foglalkozik a Szentlélek személyével. A Szentlélek munkáit a legtöbb dogmatika a krisztológia keretében tárgyalja.

Három kiemelkedő kivétel van a református dogmatikusok között: *Kálvin*, *Kuyper* és *Barth*.

Vajon mi az oka annak, hogy a református dogmatikák olyan keveset mondanak a Szentlélek személyéről és tegyük mindjárt hozzá, a hitvallásaink is miért olyan szüksézsavúak?

Több oka is van. Az első ok az, hogy a Szentlélek maga nem beszél magáról. Egyetlen bibliai helyen szólalt meg egyszerűen első személyében: „... monda a Szentlélek: Válasszátok el nekem Barnabást és Saulust a munkára, amelyre én hívtam el őket” (Csel. 13:2). Egyébként a Szentlélek mindig az Atyára és a Fiúra mutat, róluk tesz bizonyosságot. Még Pünkösdkor sem arra indította Pétert, hogy róla tegyen bizonyosságot, akkor is Krisztusról prédikáltatta az apostolt. A Szentlélek kifejezetten elrejtőzködő Isten. Hol az Atyában, hol a Fiúban, hol a kegyes emberekben rejtőzik el. Kétségtelen dolog, hogy nehéz arról beszélni, aki maga nem beszél magáról. Ez a hitvallások és dogmatikai kézikönyvek szüksézsavóságának az egyik oka.

A másik ok történeti jellegű: az első századok

keresztyén egyháza éppen úgy, mint Izrael, pogány környezetben és pedig sokistenhívő pogány környezetben élt. Érthető módon arra tette a hangsúlyt, hogy az igazi Isten egy Isten. Később pedig azzal volt elfoglalva a keresztyén teológia, hogy Jézus Krisztus istenségét védelmezze a különböző eretnekségekkel szemben. Annak pedig elkerülhetetlenül az lett a következménye, hogy a Szentlélek személye iránti érdeklődést a krisztológia túlhangsúlyozása háttérbe szorította. A középkori egyházban teljesen elhomályosult a Szentlélek jelentősége, miután figyelmét csaknem kizárólag a válságra irányította, és csak az érdekelte, ami hatásosan kiabrázoló volt. Krisztus szenvedése, a Kálvária stációi, a Keresztre feszítés igen alkalmas volt erre, míg a Szentlélek láthatatlan személyével, lelki munkáival nem tudott mit kezdeni. Az első reformátorok is ebből a középkori egyházból származtak, annak lelki nevelésén nőttek fel, ők is elsősorban a megváltás, az üdvösség kérdései felé fordultak teológiai vizsgálódásaikban.

A reformátorok ugyanakkor érezték a pneumatológia hiányát, de nem jutottak túl a Szentlélekről szóló tanítás kezdetén. Nem is juthattak többre, ha Kuyper megállapítására gondolunk: „Több, mint három évszázaddal az első reformátorok után, még nagyon sok hiányzik ennek a dogmának a teljes tisztázásából. Ebben a században Krisztus egyházaira az a feladat vár, hogy figyelmüket a Szentlélekről szóló tanításra összpontosítsák”.<sup>7</sup>

Egyébként maga Kuyper sem jutott tovább a Szentlélek személyét illetőleg, mint Kálvin, aki ezt írta: „A Szentlelket az Atyával és a Fiúval együtt valóságos Istennek, a szentséges Szentháromság harmadik személyének, az Atyával és a Fiúval egyként, egyenlőleg és egyképpen örökkévalónak, mindenhatóan és mindenek Teremtőjének hisszük. Mert ez a három külön személy egy lényeg.”<sup>8</sup> Ennyit mondott Kálvin a Szentlélek személyéről, aztán rátért a Szentlélek munkáira s annak leírásában, részletes elemzésében éppennyig kifogyhatatlan, mint Kuyper, aki 817 oldalas standard-művében 43 fejezetet írt a Szentlélek munkáiról, de egyetlenegy sem a Szentlélek személyéről.

A két világháború között ezen a reformátori teológián felnevelt lelkészemzedék azt tanulta, hogy a Szentlélek Isten, de annak ellenére, az Atyával és a Fiúval egyenlő örök Istennek mondtuk, valahogyan mégiscsak harmadik, sőt egy kicsit harmadrendű Istennek éreztük. Amit a Szentlelekről igazában megtanultunk, az volt, hogy a Jézus Krisztus által megszerzett üdvösséget Ő alkalmazza. Úgy gondoltunk rá, az Elgondolhatatlanra — mert elképzelésünk, megfogható, fogalmunk nem volt róla — mint az olyan művészre, aki egy nagy zeneszerző által megkomponált művet úgy ad elő, hogy azt személyes élménnyé teszi. Az pedig tagadhatatlan, hogy nagyobb értékű teljesítmény megálmodni, megalkotni valamit, mint azt szószentani. Az Atya eltervezte, akarta, a Fiú engedelmissége árán ki- eszközölte, a Szentlélek pedig a válságot ránk személy szerint alkalmazza. Ez bizony kisebb értékű isteni teljesítmény... Közben viszont hibátlanul elmondtuk azt, ami az Intitucióban vagy a Heidelbergi Kátében a Szentlelekről írva volt.

Vajon ma is ott tart a reformátori teológia, ahol Kuyper a század elején a Szentlelekről szóló tan kialakítását, a Szentháromság-dogma megalkotását sürgető feladatnak jelölte meg? Nem. Történt továbblépés. Éppen a Szentlélek személyének jobb, világosabb megismerése tekintetében történt továbblépés. Barth élesen, félreérthetetlenül fogalma-

zott: „Ha a Szentlélek maga nem azonos az igaz Istennel, milyen jogon merjük mi ezt mondani: Hiszünk Szentlélekben?”<sup>9</sup> „Amikor mi a Szentlélekről ugyanolyan értelemben beszélünk, ahogy azt a próféták és az apostolok cselekedték, mindig ugyanolyan hangsúlyozottan és ugyanolyan teljességgel magáról Istenről szólunk. Tehát ugyanazt cselekeszszük, mint mikor Jézus Krisztusról beszélünk. A niceai és konstantinápolyi hitvallás teljes joggal az Úr Lelkének nevezi őt, aki az Atyától és a Fiútól származik és így velük együtt imádandó, velük együtt örökkévaló, egylényegű, tehát velük együtt maga az igaz Isten, a Teremtő, Kiengesztelő és Megváltó Úr”<sup>10</sup> „A Szentlélek a feltámadott Krisztus ereje, jelenléte, cselekvése, bizonyos értelemben meghosszabbított karja”<sup>11</sup> „Csak azt mondhatjuk a Szentlélekről, hogy ő Jézus Krisztus hatalma, akiben az történik, hogy az emberek Krisztust, mint az övékét, magukat pedig mint a Krisztusait képesek és kénytelenek újra felismerni.”<sup>12</sup>

Ezekből az idézetekből is meggyőző erővel árad az a világosság, hogy a Szentlélek személye az egy igaz Istennel azonos személy. Különösen eszméltető ez a Jézus Krisztus és a Szentlélek viszonyában, ahol a kettőt egynek vallja, lévén maga Jézus Krisztus a Szentlélek, az a Jézus Krisztus, aki mennybenetele után Pünkösöd óta Szentlelkében személyesen van jelen, cselekszik ebben a világban. A továbblépés annak a hangsúlyozásában van, hogy a Szentlélek személye a Szentháromság Isten egységében ismerhető csak meg. Nem az Atya és a Fiú mellé, hanem az Atya és a Fiú személyébe helyezi a Szentlelket s az egység felmutatásával oszlatja azt a homályt, ami a Szentháromság személyeinek egymáshoz való viszonyát évszázadokon át fedte.

Barthnak vezető szerepe volt abban, hogy az egyház érdeklődése a Szentlélek iránt megélné, méghozzá nem a spekuláció, hanem az Isten megismerésének egyetlen hiteles forrásához, a Szentíráshoz való ragaszkodás, az írásmagyarázat jegyében.

### III.

Hitvallásaink és a dogmatikai vonal áttekintése után most a Szentírásban közvetlenül keressük meg a kérdéseinkre adandó választ, kicsoda a Szentlélek?

A Szentlélek neve a Szentírásban Ruach és Pneuma. Nemcsak Istennel kapcsolatban fordul elő ez a két azonos jelentésű szó, éppen ezért az Újszövetség a „szent” szót is melléteszi, hogy ezzel minden más pneumatól megkülönböztethesse.

A héber Ruach szelet, szellőt, szélvihart, lélegzést, a lélegzés által okozott levegőmozgást jelenti, mélyebb értelemben az életet, amivel a lélegzés, a mozgás, a cselekvés együttjár. Isten Ruachja azt jelenti, hogy Isten élő, mozgó, mozgást okozó Erő, cselekvő Isten.

A teremtés első csodája az volt, hogy Isten a maga Ruachját, erejét, belső, élő mivoltát átvitte a külső világra: Isten Lelke lebegett a vizek felett. Ezen a ponton találkozunk valójában Isten lelkének a fogalmával, egyáltalán a lélek fogalmával és igazában minden azon dől el, hogy ennek a fogalomnak az értelmezésében kitarjunk-e a görög idealista filozófiától örökölt értelmezés mellett, vagy vissza tudunk-e térni a bibliai fogalom eredeti jelentéséhez? Mindannyian a klasszikus műveltség előlín nőttünk fel és a lélekről azt tanultuk, hogy láthatatlan, megfoghatatlan, érzékszervekkel ki nem tapintható testetlen szubsztancia, az anyag,

test ellentéte, valamiféle immaterialitás. Ez azonban mind negatív meghatározó, csupán azt jelzi, hogy mi *nem* a lélek, de pozitíve semmit sem mond arról, hogy *mi hát* a lélek? Mennyivel egyszerűbb, világosabb és főleg pozitív módon határozza meg a lélek fogalmát a bibliai *ruach!* Isten szele, ereje, mozdító, mozgást okozó ereje jelent meg a külső világban, Isten ruachja lebegett a vizek felett. Akadt aki egyenesen így fordította a Gen. 1:2-t: Isten szele zúgott a vizek felett. Tegyük hozzá nyomban, hogy ez a fordítás nem talált általános helyeslésre.

A teremtés másik nagy momentuma az volt, hogy Isten a maga ruachját, lelkét, életerejét, mozdító erejét belevitte az ember földből készített testébe, amelyek test mozdulatlan, élettelen volt, mert még nem volt benne az Isten lelke. Amint azonban Isten közölte azzal a testtel a maga életerejét, az élettelen, lélektelen, mozdulatlan test azonnal élő, mozgó, cselekvő emberré vált. Az ember lelke azt jelenti, hogy Istenből származó erő, mozgásra, cselekvésre képesítő erő van benne. Az ember addig él, amíg ez a felülről való erő benne van: amint Isten a maga ruachját kiveszi az emberből, nem marad más, mint ami földből való por, ami pórrá is lesz. Ahol azonban Isten ruachja megjelenik, ott mozgás, cselekvés, élet támad, még a megszáradt csontok is megelevenednek (Ezék. 37).

Az Újszövetségben a pneumatával ugyanaz a helyzet. Ennek bizonyításához szükségtelen kettőnél több idézet: „A szél fú, ahová akar, annak zúgását hallod, de nem tudod, honnan jő és hová megy: így van mindenki, aki Pneumától született” (Ján. 3:8); „Jézus rájuk lehelt és azt mondta: Vegyetek Szent Lelket!” (Ján. 20:22).

Ebből az következik, hogy a Szentlélek lényege nem a testetlenség, láthatatlanság, még csak nem is a mindenütt jelenvalóság, hanem a mozgás, a cselekvés, az élet ereje, hogy Isten lélek, ez azt jelenti, hogy ő cselekvő Isten. „Szentlélek Isten, aki az ember életében cselekszik”<sup>13</sup> „Isten Pneumája Isten cselekvő személye, vagyis Isten, aki cselekszik”<sup>14</sup> Ennek viszont az felel meg, hogy az ember pneumatája az ember cselekvő személye.

Az Ószövetség tele van Isten olyan ígéreteivel, hogy a maga ruachját beleviszi a szövetségre alkalmatlanná vált Izraelbe, a megszáradt csontokhoz hasonló szövetségesbe, és a holt megelevenedik (Ezék. 37:5. 14), Isten törvénye akkor benne lesz kőcsinnyek és nagyok szívében (Jer. 31:33, Ezék. 36:26–27), sőt egyszer mindenkire kiárad majd Isten ruachja (Jóel 2:28...). Isten tervének megvalósulásához nem elég az, hogy egyesekben benne volt az ő ruachja (Mózes, a 70 vén, Eldád, Médád, Józsué, próféták stb).

A Messiásról pedig úgy jövendöl az Ószövetség, hogy Isten ruachja rajta fog megnyugodni úgy, mint senki más. A Lélek teljessége lesz benne és belőle mindenkire kiárad majd. A Messiás lesz egy személyben Isten szövetségese, a tökéletes szövetségese, amilyen Izrael nem tudott lenni. „Ő majd Istenként áll a nép elé és a népként áll Isten elé, mint Pars pro toto”<sup>15</sup>

Amit az Újszövetség tartalmaz, az lényegében ezeknek a jövendöléseknek, ígéreteknek a megvalósítása: a Lélek Isten Jézusban testet öltött, „benne lakozott az istenség egész teljessége” (Kol. 2:9), „Az ő teljességéből vettük mindnyájan...” (Ján. 1:16). Jézus Krisztussal megkezdődött a Szentlélek kiáradása minden testre, az egész világra.

Amit az Újszövetség ezzel kapcsolatban előad, csakis az imént felvázolt ószövetségi háttérből ért-



hető meg: megjelent az, aki az Isten Lelkével teljes, aki megkezdte Isten Lelkének a kiárasztását az egész földre úgy, ahogyan azt Isten az ószövetségi időkben ígérte. Roppant világosan mutat rá erre Berkhof Jézus és a samaritánus asszony találkozásában: az asszony arról beszél, hogy a samáriaiak és a zsidók különböző helyen imádják Istent. Tudni akarja, melyik az igazi hely? Jézus először mintha helyesnek tartaná a felvetett problémát úgy, ahogy az asszony felvetette és azt mondja, hogy a zsidóknak van igazuk, nem a samaritánusoknak. De hozzátéveszi: „Asszony, hidd el nékem, hogy eljő az óra, amikor sem nem ezen a hegyen, sem nem Jeruzsálemben imádjátok az Atyát... eljő az óra és az most vagyok, amikor az igazi imádók lélekben és igazságban imádják az Atyát: mert az Atya is ilyeneket keres az ő imádóitól. Az Isten lélek és akik őt imádják, szükség, hogy lélekben és igazságban imádják.” (Ján. 4: 21,23—24). Az Isten lélek: ezt a meghatározást gyakran helytelenül értjük és használjuk. Általában azt értjük alatta, hogy Isten nincs hozzákötve a kijelentésnek egy-egy meghatározott helyéhez, Ő lélek, láthatatlan és mindenüttjelenvaló, tér és idő felett áll, minden ember számára megtalálható, aki szíve mélyén megtérve keresi. A következő vers azonban azt mutatja, hogy a samaritánus asszony egészen másképpen fogta fel Jézus szavait. Azt mondja: tudom, hogy Messiás jön... A lélek szót tehát nem az idealista filozófia modern jelentésének megfelelően értette, hanem azt értette benne, amit az Ószövetségben jelentett. Isten ruach, beleheli saját életlehetőségét az emberbe, vagyis cselekvő módon jelenik meg az emberben, új életet ajándékoz neki. És akik Őt imádják, szükség, hogy az ő ruachjában imádják (vagyis abban, hogy Isten cselekvő módon munkához látott, cselekvő módon van jelen és végzi munkáját, ígéretének megvalósítását, lelke kiárasztását, a Messiás elküldését) és igazságban imádják, (héberül: emet, ami azt jelenti, hogy Isten hű az ő szövetségéhez, amit csinál, az tökéletesen megegyezik azokkal az ígéréteivel, amiket a prófétákon át adott, hogy ti. az utolsó napokban a Lélek a Messiás révén kiárad minden testre). Ez az óra eljött, most van. Lehet imádni Istent az ő ruachjában és emet-jében, előre megígért életet ajándékozó jelenlétében. És az asszony azt mondja: „Tudom, hogy Messiás jön.”<sup>16</sup> Nem arról van szó, hogy mivel eljött a Messiás, már nincs jelentősége az imádás helyének, hanem arról van szó, hogy abban kell imádni Istent, akiben testet öltött Isten ruach-ja és emet-je, mivel Jézus Krisztus Isten igazi jelenléte ebben a világban. Ahol Ő Szentlélkével jelen van, ott kell imádni az Istent, aki lélek és igazság.

Pontos, világos igei választ csak akkor várhatunk arra a kérdésre, kicsoda a Szentlélek, ha megvizsgáljuk *Jézus Krisztus és a Szentlélek viszonyát* úgy, ahogy azt a Szentírásban találjuk.

Az ezzel összefüggő újszövetségi bibliai helyeket két nagy csoportra lehet osztani. Az egyikbe azokat a locus-okat gyűjtjük, amik arra mutatnak, hogy Jézus Krisztus és a Szentlélek viszonyában a *Szentlélek az elsőség*: „Ami benne fogantatott, a Szentlélektől van az” (Mt. 1:20); „Látá Istennek Lelkét alájönni mint egy galambot és óréa szállani” (Mt. 3:16); „Jézus viteték a Szentlélektől a pusztába” (Mt. 4:1); „... én Isten Lelke által úzom ki az ördögöket” (Mt. 12:28); „Jézus pedig megtérea a Léleknek erejével Galileába” (Luk. 4:14); „A Lélek által adott parancsot az apostoloknak” (Csel. 1:2); „Jézust Isten Lelke bizonnyította hatalmasan Isten Fiának” (Róm. 1:4). Ezekből az igékből annyira nyilván-

váló a Szentlélek elsősége, hogy szükségtelen bármit is hozzátenni.

A másik csoportba gyűjthető igék viszont úgy ábrázolják ezt a viszonyt, hogy abban Jézus Krisztusé a főség: „A Szentleket az én nevemben küldi az Atya” (Ján. 14:26); „Eljön majd a Vigasztaló akit én küldök néktek az Atyától” (Ján. 15:26); „Elküldöm a Vigasztalót tihozzátok” (Ján. 16:7); „Rájuk **lehell** és azt mondta nekik: Vegyetek Szentleket...” (Ján. 20:22); „Akiben pedig nincs a Krisztus Lelke, az nem az övé” (Róm. 8:9); „Kibocsátotta Isten az ő Fiának Lelkét a ti szívetekbe...” (Gal. 4:6); „... a Jézus Krisztus Lelkének segedelme által...” (Fil. 1:19).

A két vonalat egymás mellé téve csak azt lehet megállapítani, hogy egymásnak ellentmondani látszanak. Az egyik csoportba gyűjtött igék láncá szerint Krisztus a Szentlélek hordozója, a másik szerint Krisztus a Szentlélek küldője. Vajon ellentmondásban van egymással a két igesor? Egyáltalán nincs szó ellentmondásról, sőt a kettő együtt adja az igazságot. Van egyébként olyan igé is, amelyikben maga az Újszövetség szemlélteti, igazolja ezt: „Akire látod a Lelket leszállni és rajta megnyugodni, az az, aki kereszttel Szentlélekkel” (Ján. 1:33). A kizárásos érvelés helyett más eljárás követendő a kétféle főség eldöntésében: az időrendiség megállapítása. Nyilvánvaló, hogy a főség először a Szentléleké, azután Krisztusé.

Ez az a pont, ahol a református dogmatikák nem gondolták át eleddig az Újszövetség adatait és ahelyett, hogy Jézus Krisztus és a Szentlélek viszonyát az Újszövetség teljességét figyelembe véve dolgozták volna ki, abban az egyoldalúságban mutatták be, hogy az elsőség Krisztusé. A krisztológia túlhangsúlyozásának, a Krisztus istensége körül vívott hosszú teológiai harcoknak lett az eredménye, hogy bár a hitvallások szövegében hibátlanul ott állt: a Szentlélek az Atyával és Fiúval egyenlő Isten —, elmaradt ennek a kellő igei igazolása. A következmény az lett, hogy a Szentlélek Isten személyét minden megfogalmazás ellenére is kisebb értékűnek, kevésbé fontosnak, kevésbé imálandónak érzik az egyház tagjai. Ezt a hibás értékmerést még alátámasztani látszik az a meggondolás, hogy a megszerzett üdvösséget alkalmazni, személyes tulajdonná tenni kisebb dolog, mint úgy megszerzeni, ahogyan Jézus Krisztus megszerzte.

Mindazt, amit hitvallásaink hibátlanul tartalmaznak, a dogmatika csak akkor mutathatja be kétségtelen hitelességgel, ha az Újszövetséget nemcsak krisztocentrikusan méri fel, hanem „a krisztológiát pneumatológiai nézőpontból közelíti meg. Azaz: Jézus Krisztus személyét és munkáját úgy szemléli, mint aki, illetve ami kiindulópontja, középpontja és eredménye a Szentlélek — Isten életet ajándékozó jelenléte — munkájának az emberek között. Nagyon érdekes, hogy a krisztológia területén végzett első kísérletek a pneumatikus krisztológia irányában történtek, ami az apostoli atyák irataiból látható. *Ignatius* Krisztust, isteni természetével kapcsolatban, pneumatikusnak nevezi és azt mondja, hogy a Lélek a Jézus Krisztus. *Kelemen* pedig a Korinthusbeliekhez írt második levelében azt írja, hogy Krisztus, aki előbb Lélek volt, testté lett. *Hermas* Pásztor ötödik példázatában olvasható a legfeltűnőbb megállapítás: Isten a Szentleket, aki korábban már megvolt és a teremtetés egész munkáját végezte, abba a testbe költöztette, amit kiválasztott. Az a test, amiben a Szentlélek lakott, olyan helyes, tiszta, tökéletes módon állt a Szentlélek szolgálatában, hogy semmiképpen sem szentségteleni-



tette meg. Azért dicsőített meg az a test (Krisztus emberi természete) a földi munkája után és választotta ki a Szentlélekkel való közösségre.<sup>17</sup>

Csak akkor áll mindenki előtt érvényesen a hitvallások tétele Jézus Krisztus és a Szentlélek tökéletes egyenlőségéről, ha a Szentlélek jelentősége kellő helyet kap az értékelésben. Ha kiderül, hogy a Szentlélek részt vett a teremtésben és a teremtett mindenség fenntartásában, egyáltalában az Ószövetség idejében Isten minden munkájában, mint Isten cselekvő Lelke. Ha kellőképpen felmérjük, hogy az Újszövetségben Ő teremti Mária testében azt, aki képe a láthatatlan Istennek és elsőszülött az új teremtésben, majd megnyugszik Jézuson, Pünkösöd után pedig „kimegy” a feltámadott és megdicsőült Krisztusból, hogy másokon is megnyugodjék. Krisztus mellett csak akkor jut érvényre a Szentlélek egyenlő jelentősége, ha figyelembe vesszük az Újszövetség nyomán azt, hogy a Szentlélek új világot teremtett, amelyben ő maga osztogat lelki ajándékokat, kinek-kinek, amint ő akarja: szervez, egyházat épít, missziót végez, szolgálatokat és szolgákat állít be, elhív, megvilágosít, újjászül, megtérít, megszentel, a Krisztus által szerzett üdvösséget személyekre alkalmazza. Közben az egyházon kívül is munkálkodik az élet minden területén, a kultúra, különböző tudományok, művészetek, földművelés, politika stb. területén (És. 28:26; Exod. 31:3; 35:31; Num. 11:17; És. 45:1—5; Jób. 32:8; Dán. 1:17; 5:11).

Igen figyelemre méltó és feltett kérdésünk világos megválaszolása szempontjából rendkívül jelentős az, hogy az Újszövetség szerint a Szentlélek ebben a sokirányú munkájában nem független Jézus Krisztustól. Sőt nem egy helyen úgy tesz bizonyosságot a Szentlélekről, mint aki Jézus Krisztus Lelke, az Úr Lelke. Vagyis Jézus Krisztus és a Szentlélek egymással egy. Máskülönben hogyan lehetne értelmezni az olyan, egyébként gyakran idézett bibliai helyeket, mint pl. „Nem hagylak titeket árvakul, eljövök ti hozzátok” (Ján. 14:18). Ki fog eljönni? Én, mondja Jézus Krisztus, holott a Szentlélekről beszél! „Én tivatelek vagyok a világ végeztéig...” (Mt. 28:20). „Ahol ketten vagy hárman egybegyűlnek az én nevemben, ott vagyok közöttük” (Mt. 18:20). A kijelentések alanya mindegyik esetben Jézus Krisztus, jóllehet a kivitelező alany minden esetben a Szentlélek. Az ellenmondás csakis abban az egyetlen esetben kizárt, ha Jézus Krisztus és a Szentlélek nem két külön Isten, hanem egy Isten, amit expressis verbis így fogalmaz Pál: „Az Úr a Lélek” (2. Kor. 3:17). A Szentlélek tehát nem „egy harmadik” Isten, hanem Ő a feltámadott és megdicsőült Krisztus, aki cselekvő módon van jelen ebben a világban. Miközben Krisztus, mennybemenetele óta ül az Atya jobbján és végzi világkormányzó és közbenjáró munkáját, aközben Szentlélekével ő maga lakozik bennünk. Azért írhatta Pál: „Él bennem a Krisztus” (Gal. 2:20), annak ellenére, hogy „A ti testetek a bennetek lakozó Szentléleknek temploma” (1. Kor. 6:19). Krisztus maga az, aki bennünk lakik, Pünkösöd óta: a megdicsőült Krisztus nincs kötve sem helyhez, sem feladathoz, isteni teljessége mind a mennyet, mind a földet betölti, csak most már nem úgy munkálkodik, mint Pünkösöd előtt, amikor csak Izraelben munkálkodott, hanem *világméretben* lép akcióba, hogy amit földi munkája során elkezdett, azt visszajövele napjáig elvégezze (Fil. 1:6).

Ide kívánczok annak a megemlítésére, ami a Ján. 7:39-ben áll: „Még nem vala Szentlélek, mivelhogy Jézus még nem dicsőítették meg”. Természetesen

nem azt jelenti ez, hogy a Szentlélek abszolúte nem létezett, hanem azt, hogy a Szentlélek Pünkösöd előtt még nem úgy munkálkodott, mint Pünkösöd után. A Pünkösöddel kezdődött események sorozata világosan mutatja a különbséget.

A feltámadott és megdicsőült Jézus Krisztus és a Szentlélek egysége a hagyományos reformatori teológia régen megállapított, de hangsúly nélkül maradt tézise. A Heidelbergi Káté 86. kérdésére adott feleletben ez olvasható: „Krisztus, miután vére árán megváltott, Szentlélek által meg is újít minket az ő hasonlatosságára.” A mondatnak egyetlen cselekvő személye, alanya van, a megdicsőült Krisztus. Ő az, aki megváltott és ugyancsak Ő az, aki az ő hasonlatosságára való megújítás munkáját végzi, csak ez utóbbit már nem testben, hanem Lelkében végzi el. Ha nem az egység feltétele alatt olvassuk a Káté feleletét, semmi sem óv meg attól a gondolattól, hogy a Szentlélek csupán eszköze Krisztusnak, a Szentháromságnak Krisztusnál kisebb értékű személye, vagy esetleg attól a feltevéstől, hogy a Szentlélek személytelen erő csupán. Barth már idézett megállapításában vitathatatlan az egység: „A Szentlélek a feltámadott Krisztus ereje, jelenléte, cselekvése, bizonyos értelemben meghosszabbított karja”.<sup>17</sup>

És ha feltesszük a kérdést: vajon mi a Szentlélek munkájának a célja, két igével válaszolhatunk rá: „Az, hogy ugyanazon ábrázatra elváltozzunk dicsőségről-dicsőségre, az Úrnak Lelkétől” (2. Kor. 3:18); „az, hogy az Isten Fia ábrázatához legyenek hasonlatosak, hogy Krisztus legyen elsőszülött sok atyafi között” (Róm. 8:29). A cél tehát az, hogy mindenki Krisztusra hasonlítson. „A totum olyanná váljék, amilyen a Pars, a sokak symmorphiája a cél”.<sup>18</sup>

#### IV.

Végül a Szentháromságról szóló tanításban keressük meg a feleletet arra a kérdésre, hogy kicsoda a Szentlélek?

Isten hármas egységben jelentette ki magát, mint Atya, Fiú, Szentlélek, egy Isten. Nem három külön Isten, hanem egy, viszont nem emberi módon, hanem a maga kibeszélhetetlen belső gazdagságának titka szerint, isteni módon egy lényeg. „E három névben ismertette meg önmagáról adott teljes kijelentését, mint Teremtő, Megváltó és Megszentelő Isten”. Klasszikus meghatározását *Bavinck* fogalmazta meg a hagyományos református tanításnak: „Az Atya, Fiú, Szentlélek lényegében egy, homousioi, coessentialis és kölcsönösen egymásban élnek, emperichoresis-ben, circumincessio personarum-ban. De különböznek egymástól, mivel Istenben két emanáció van: per modum naturae és per modum voluntatis; három hüpostasis: Atya, Fiú, Szentlélek; négy viszony: paternitas, filiatio, spiratio activa és spiratio passiva; tovább három személyes sajátosság: Pater qui est ingenitus, Filius qui est genitus, Spiritus Sanctus qui est spiritus”.<sup>19</sup>

Bármily veretes, tiszta, tekintélyes is ez a meghatározás, nem oldja fel azt a bonyolult, tisztázatlan helyzetet, amiben a keresztyén gyülekezetek tagjai vannak. Egy és három, három, mégis egy!

Sajnos a Szentírásban nem találjuk meg azokat a fogalmakat, szavakat, amiket a Szentháromsággal kapcsolatban használunk, pl. szentháromság, személy, lényeg. Az sem áll a Szentírásban, hogy a Szentlélek a Szentháromság harmadik személye. Ezek a fogalmak, meghatározások filozófiai eredetűek. A teológia kölcsönvette és mint segédeszközö-

ket ideiglenesen használja. Jobb híján. Az első keresztyén egyház sem hagyot hátra kész dogmát, csupán néhány megállapítás maradt Jézus Krisztus és a Szentlélek istenségéről. *Tertullianus* után vált általánossá a nyugati egyházban az a formula, ami mind maig érvényes: „egy lényegben három személy”, egy szubsztanciában három persona.

A bonyodalom azzal kezdődött, hogy a keleti egyház, amikor le akarta fordítani a nyugati formulát, a prosopon-nal nem tudta kifejezni azt, amit a latin persona jelentése tartalmazott (ugyanis a persona első jelentése a színészek maszkja volt, de ezen túl a színészek szerepkörét is jelentette, azt a funkciót, amit egy-egy szereplő a darabban betöltött, sőt a legmélyebb jelentése a karakter, egy ember sajátos jellege volt). A keletiek éppen ezért a prosopon helyett hüpostasis-t mondtak, tehát a formulát így fordították le: egy ouσία-ban három hüpostasis. Ez azonban a nyugati egyház nyelvére visszafordítva így hangzott: una essentia — tres substantiae. Ez viszont már tökéletes tritheizmust fejezett ki. Megindult tehát a megfelelő segédszó keresése... és tart azóta is. Számtalanszor kiderült már, hogy amit a persona és a hüpostasis kellene, hogy kifejezzen, arra minden eddig talált emberi szó, fogalom szűk. Hogy az egy isteni lényegben három „micsoda” van, sokan próbálták már megfogalmazni. S amikor érdeklődésünkkel e kísérletek felé fordulunk, valójában a mi kérdésünkre adandó választ keressük bennük, vajon kicsoda a Szentlélek?

*Augustinus* azt mondta: „Három személyt monddok, nem mintha ezzel mondanék valamit, inkább csak azért, hogy ne hallgassak egészen”. *Canterbury Anselmus*, félve attól, hogy a három personát a három szubsztancia értelmében használja, azt mondta: „Három, nem tudom mi?” *Aquinoi Tamás* persona helyett subsistentiá-t mondott, ami örök létezőt, a lét okát, fenntartóját jelenti. Kálvin is subsistentiát írt, így fogalmazva: „Tres substantiae in Dei essentia”. Vannak, akik személy helyett kijelentésmódot ajánlanak, de sokkal jobbnak kell ítélnünk a létmód kifejezést (monduis entis).

Egy bizonyos: bármilyen idegen szót személynek fordítva csak megnehezítjük annak a megértését, hogy a Szentháromságban három személy és mégis egy Isten van. Többen azzal próbálták megoldani a személy-fogalom által támasztott ellentmondást, hogy hasonlatokban fejezték ki a hármas egységet. Különösen *Augustinus* jeleskedett ezen a téren: hárman vannak a Szentháromságban, az, aki szeret, az, aki szerettetik és a szeretet. Jól ismert a forrás-folyó-áramlás, jég-víz-gőz, gyökér-törzstörzs-korona, atya-anya-gyermek egy család hasonlat is. Kálvin semmire se becsülte ezeket a törekvéseket, és azt vallotta, hogy a Szentháromság titkának megfejtésére egyetlen eszközt szabad felhasználni, a Szentírást.

Mindez nem változtat azon, hogy amikor az átlagkeresztyén az „egy lényegben három személy” formulát hallja, rábólint, nem vitatkozik, de semmit sem ért belőle, a szíve mélyén pedig három Istenben hisz: azt ugyanis minden keresztyén ember érti, hogy a három személy, az három, akkor is, ha utána hozzáteszi a formula, hogy az a három együtt egy lényegyet alkot. A személy szó ugyanis az általánosan elfogadott európai filozófia értelmében egymástól függetlenül létező, önálló személyt jelent.

Összegezve, amit a Szentírás dogmatikai anyagként kínál, a következő megállapításokat tehetjük.

Isten úgy jelentette ki magát a Szentírásban, mint Atya, Fiú, Szentlélek Isten. Ebben a kijelenté-

sében egy Isten, egy Űr. Ez az egy Isten Ruach, Pneuma, erő, mozgás, cselekvés, élet. Az egész Ószövetség idejében ez az Isten, ez a láthatatlan Ruach, Lélek hatalmas erőként, mozgásként munkálkodott, rendezve a történelem és benne Izrael sorsát. Az Ószövetség szakaszának végén ez a Ruach Isten, ez a láthatatlan Lélek Isten láthatóvá tette magát Jézus Krisztusban. A testet öltés Isten Lelkének a legnagyobb cselekedete volt. Isten cselekvésének a középpontjában a világ állt, a világ középpontjában pedig ott állt testben, látható módon a cselekvő Lélek Isten, a Lélek Krisztusa. Mivel a Lélek Isten az egész világban továbbra is végzte mindazt a munkáját, amit a testet öltés előtt végzett, Krisztusban a megváltásra nézve sajátosan munkálkodott, mint a Krisztus Lelke. Krisztus mint Lélek áthatja és megszenteli az egész teremtett világot, mígnem minden Krisztus uralma alá kerül és az egész emberiség az ő ábrázatához való hasonlóságra újjá teremtetik.

Szorosan a felvetett kérdéshez ragaszkodva, további feladatnak kell tekintenünk a következő választ: „A bibliai kijelentésben egy nagy isteni mozgás figyelhető meg, Istennek, mint Lelkeknek a mozgása először a Fiú felé, azután a Fiúból kifelé. Ez a mozgás kényszerít a három szónak, vagy névnek a használatára: Atya, Fiú, Szentlélek. Ez a három azért szükséges, mert csak együtt képesek kifejezni azt a hatalmas mozgást, ami az egy Istenben végbemegy. Az Atya, Fiú, Szentlélek nem három személy statikus közössége, hanem egy állandó erő állandó mozgása, amiben az egy Isten, a Szentháromság Isten lehajol a mélységbe, ahol az ember bűnében és nyomorúságában él... azután a Lélek az embert Krisztushoz vezet és az ember Krisztusban megtalálja az Atyát, vagyis az Istent magát. Kétirányú mozgás van tehát Istenben: Isten kinyújtja karját az elesett világ felé, azután magához öleli az embert, mint megtalált tékozló fiút és meoítja Krisztus ábrázatához hasonlóan.

Mindebben Isten személy, személyesen cselekszik, személyes találkozást keresve az emberrel. A Szentháromság Istenben nem három személy van, hanem a Szentháromság Isten maga személy, s az ő személye velünk Krisztusban és Krisztus Lelkében találkozik. Jézus Krisztus nem egy második személy Isten személye mellett: csupán őbenne vette fel Isten személye egy emberi személy alakját. A Szentlélek nem egy harmadik személy Isten és Jézus Krisztus személye mellett, hanem a teremtésben a Szentlélek (Ruach) az Isten cselekvő személye, az újjáteremtésben pedig annak a Krisztusnak a cselekvő személye, aki maga nem más, mint az Isten cselekvő személye. Ezért kell a Szentlélekkel kapcsolatban minden olyan elképzelést elvetnünk, mintha személytelen erő volna. A Szentlélek személy, mivel ő maga a személyesen cselekvő Isten. Azt azonban nem mondhatjuk, hogy az Atya személyétől külön személy. A Szentlélek nem az Istenhez, a Szentháromsághoz való viszonyában személy, hanem a hozzánk való viszonyában személy. Mert a Szentlélek a személyes Isten a hozzánk való viszonyában”.<sup>20</sup>

Szorosan összefügg ez azzal, amit Barth állapított meg: „A Szentlélek nem a Jézus Krisztustól különböző új valóság. Mindig tévesen fogták fel a Szentlelket, amikor így értelmezték. A Szentlélek a Jézus Krisztus Lelke. A Szentlélek nem más, mint az Ige meghatározott viszonya az emberhez.”<sup>21</sup> „A Szentlélek nem más, mint Jézus Krisztus jelenléte, tevékenysége, bizonyos értelemben meghosszabbított karja, a Jézus Krisztus feltámadásának ereje”.<sup>21</sup>

„Ha az emberek a Jézus Krisztussal úgy tartoznak össze, hogy felszabadulnak annak megismerésére, hogy igéje nekik is szól, műve érettük is történt, ez nem az ő emberi képességük, döntésük és igyekezetük erejéből való, hanem egyedül Isten szabad ajándékán alapul, amellyel mindezt nekik juttatja. Isten ebben az ajándékozó juttatásban a Szentlélek.”<sup>22</sup>

Ezekután már nemcsak mondhatjuk, de meggyőződéssel vallhatjuk, hogy a Szentlélek valóságos Isten, személyes Isten, élő, mozgó, cselekvő, a teremtésben és újjáteremtésben munkálkodó Isten. Nem harmadik Isten, nem kevésbé imádandó, hanem ugyanúgy Isten, ugyanúgy imádandó, mint az Atya és a Fiú, mert Ő maga egészen az Isten. Így érthető, hogy az Atya, Fiú, Szentlélek Isten valóban, egy Isten, csupán a maga végtelen gazdagságában, isteni mivoltában „nem ábrázolható egy fényképen, hanem csak filmen”,<sup>23</sup> nem fér bele egyetlen névbe, egyetlen szóba.

Kicsoda a Szentlélek? Isten maga, aki személyesen belenyúl az életünkbe, a világ életébe, velünk kapcsolatot teremt az igében, egyúttal kapcsolatot tart a világ minden emberével a maga titokzatos módján.

Tulajdonképpen három pontot kellene tennünk az előző mondat végére, mert „még nincs minden elmondva a Szentlélekről, ami Róla elmondható”.<sup>24</sup> De Kuyper jóvendőlése mintha beteljesedőben volna, a XX. század keresztyén teológiája már feltette a kérdést, kicsoda a Szentlélek és széles mezőn, ökumenikus fronton folyik a helyes válasz keresése. Sok fáradságos munka kell még ahhoz, hogy az egyház egyértelműen meg tudja fogalmazni a Szentlélekről szóló igéi tanítást.

Egy azonban bizonyos: „Most tükör által homályosan látunk, akkor pedig színről-színre. Most rész szerint van bennem az ismeret, akkor pedig én is úgy ismerem majd, amint én is megismertettem” (1 Kor. 13:12). Mivel rész szerint értünk, Isten rész szerint ismerteti meg magát velünk. Anélkül, hogy részekre osztaná önmagát. Ő Atya, Fiú, Szentléleként egy igaz Isten. Ez az egysége akkor is egység, ha hármasságban jelenti ki magát és ha mi tükör által, homályosan látjuk azt, amit látunk. Majd eljön az idő, amikor „a Fiú aláveti magát Annak, aki neki mindent alávett, hogy Isten legyen minden mindenekben” (1 Kor. 15:28).

Benne lesz abban az Istenben a Fiú is, de nem úgy, mint Megváltó és Közbenjáró, hanem mint az Atyával egy, örök Isten és benne lesz az egy Istenben a Szentlélek is, mert „Ő az Atyával és a Fiúval egyenlőképpen örök Isten”.<sup>25</sup>

Imre Ernő

#### JEGYZETEK

1. Hitvallásaink, 201 o. — 2. U. o. — 3. Hitvallásaink, 55 o. — 4. U. o. 121. 122. — 5. U. o. 196. — 6. U. o. — 198. — 7. A. Kuyper: E Voto Dordraceno, II. 72. — 8. Kálvin: Institúció, II. 3. r. — 9. Barth: Hiszek, 106. o. — 10. U. o. — 11. Barth: Kirchliche Dogmatik IV. 2. 360. — 12. U. o. IV. 1. 724. — 13. Dillistone: The Holy Spirit, 25. o. — 14. A. Richardson: An Introduction to the Theology, 104 o. — 15. Berkhof: De leer v. d. Heilige Geest, 16 o. — 16. U. o. 16—17 o. — 17. U. o. 20—21 o. — 18. U. o. 29 o. — 19. Bavinck: Geref. Dogmatiek II. 264—265 o. — 20. Berkhof: De leer v. d. H. G. 128—129 o. — 21. Barth: Kis Dogmatika, 111 o. — 22. U. o. 110 o. — 23. Berkhof: De leer v. d. H. G. 131 o. — 24. Barth: K. D. IV. 1. 62/1. — 25. Hitvallásaink, 55 o.

## Rotterdami Erasmus

(1466—1536)

Az idén, születésének félezredik évfordulóján az emberiség hálásan emlékezik meg Desiderius Erasmus Rotterdamusról, a humanista fejedelemről, a reformáció előkészítőjéről, a béke ügyének lángelkű képviselőjéről. Ma már hazánkban is szélesebb körök ismerik őt. A *Balgaság dicsérete* és a *Nyájas beszélgetések* című, magyarra is lefordított szellemes írásai révén. A művelődéstörténet úgy tartja nyilván, mint az egyházi, a tudományos és az irodalmi élet egyik legnagyobb átalakítóját és megújítóját az Újkor hajnalán. De egyre jobban felfigyelünk Erasmusra mint közéleti emberre, a nemzetközi együttműködés, a béke ihletett, fáradhatatlan és bátor szószólójára is.

Nagy szerepe volt a reformáció előkészítésében, de nem ment végig a Luther útján, hanem óvatosságra megállt, sőt Luthert is igyekezett megállítani. Amikor pedig ez nem sikerült, visszafordult, és lényegében az ellenreformációt támogatta. Ennek okát Erasmus szellemi alkatában, a neki adott kegyelmi ajándékok sajátosságában kell megtalálnunk. Ma, a vallásháborúk korának letűntével, nemcsak hogy nem fogjuk emiatt Erasmust elítélni — hiszen a hit Istennek ajándéka —, hanem a reformációnak tett megelőző nagy szolgálatait ismerjük el hálával, és tartjuk meg jó emlékezetünkben.

A renaissance, amely korábban inkább művészeti életformabeli és politikai megújulást jelentett, elsősorban Erasmus írásain és személyes példamutatásán keresztül lett egyházi megújulássá, vagy legalábbis annak óhajává. Korábban a renaissance Olaszországban vagy Magyarországon szinte egyszerűen csak elvilágiasodást jelentett. A magas klérus, amikor magáévá tette, nem szakított ugyan külsőleg az egyházzal, hanem gyakorolta hatalmát és tovább húzta javadalmaikat, de teljesen világias célok és kedvtelések szolgálatába szegődött. A németalföldi Erasmusnál és az ő hatása alá került számos humanistánál azonban a renaissance új hulláma fokozott biblicitást, Pál apostol és az egyházatyák irányadó tekintélyét, az elavult egyházi állapotok, a középkori skolasztika szellemes és sokoldalú bírálatát hozta magával. Életének folyását, harcait a tudomány már részleteiben is tisztázta. A kutatás eredményeit egy másik nagy németalföldi, J. Huizinga foglalta össze egy művészi megírt életrajzban (*Erasmus*<sup>3</sup>. Deutsch von W. Kaegi, Basel, 1941).

Egy adat azonban még mindig vitás, éppen Erasmus születési éve. 1466 és 1469 szokott szerepelni. A kettő közül Huizinga 1469 mellett foglalt állást (uo., 11. lap jegyzet). A kutatók többsége

azonban kitart azóta is — nézetünk szerint megokoltan — az 1466-os évszám mellett. Nem sikerült eléggé ellensúlyozni azt a fontos két adatot, hogy a humanista baseli sírjának felirata Erasmus halála évében (1536) 70 évesnek mondja, továbbá hogy maga Erasmus 1517. február 26-án, Capito-hoz intézett levelében, úgy ír sajátmagáról, mint 50 évesről. Helyesen járt el tehát *Új Magyar Lexikon*-unk, amikor — bár kérdőjellel — 1466-ot tüntette fel a születés évének.

Erasmus rendkívül változatos életét megismerhetjük abból a szép bevezetéből is, amelyet Kardos Tibor írt *A Balgaság dicsérete* 1958. évi díszes magyar nyelvű kiadása elé. Mi éppen ezért csak a döntő vonásokat ragadjuk ki. A családi fészek, amelyből útja elindult, nem volt teljes. Egy gyermekeiért minden áldozatra kész, művelt édesanya nevelte fel. Zsengébb gyermekéveiben sokat jelentett számára az is, hogy a deventeri iskolatestvérek lábainál tanulhatott, mert ezek a többi kolostori iskolával szemben már egy, az egyházi és lelki megújulás vágyától áthatott, őszintébb, személyesebb és gyakorlatiasabb vallássságot képviseltek. 1484-ben édesanyját elragadta a pestis. Ugyanebben az évben elvesztette természetes atyját, egy a fiai neveléséért sokat áldozó papi embert is. Erasmus gyámok gondozásába került, akik azon buzgózkodtak, hogy védencük vagyonkáját maguknak kaparintsák meg. Nem szüntek meg ajánlgatni Erasmusnak a szerzetesi életet. Az ifjú 1488-ban egy gyöngye pillanatában engedett az ösztökélésnek, és a steyni ágostonrendi kanonokok kolostorában barátságát öltött. Élete végéig bánta ezt az elhamarkodott lépést. Már az elején nehezen viselte el a zárdai élet egyhangúságát, az időnek üres és gépies gyakorlatokra való pazarlását, tanulmányai folytatásának majdnem lehetetlenné válását és a sokszor értelmetlenségig fokozott aszkézist. De megmaradt ez az ellenszenv azután is, hogy sikerült a kolostorból olymódon kijutnia, hogy Cambrai püspöke maga mellé vette magántitkárnak, majd megengedte, hogy az ifjú szerzetes mint diák a párizsi egyetemen folytathassa tanulmányait.

Erasmus mintha börtönből szabadult volna. Pártfogója azonban megfeledezett az ígért támogatásról. Hősünknek most egyszerre kellett harcolni a megélhetésért, a klasszikus tudományokban való előhaladásáért és szellemi függetlenségének megőrzéséért. Tanítványokat vállalt. Ezekből csakhamar az angol társadalmi élet kiválóságai lettek akik terjesztették Erasmus első irodalmi műveit, és mint mecénások alkalmi támogatásban is részesítették. Tehetsége, a klasszikus latin és görög irodalomban gyűjtött rendkívüli jártassága, bátor és termékeny szelleme egyre inkább magára vonta a figyelmet. Igen neves barátai között ott találjuk az angol Morus Tamást, az *Utópia* íróját. Kardos Tibor szellemes megjegyzése szerint az *Utópia* ugyanazon érem másik, pozitív feléncé tekinthető, amelynek kritikái és satírikus oldalát Erasmus a *Balgaság dicsérete* című művében metszette ki. Az utóbbi azt mutatta meg, hogy milyen a valóságos társadalom, az előbbi pedig, hogy milyen lehetne és milyennek kellene lennie.

A hányatott élet, a sok nélkülözés, a kemény munka, a kényszerűen szigorú beosztás talán mindenki mást elkedvetlenített volna, de Erasmusnak jó volt, mert gyarapította emberismeretét, bővítette látókörét, megtanította, hogy bánni tudjon egészségével és idejével, magamagára építsen és megőrizze függetlenségét.

Jelentős volt számára többszöri angliai tartózkodása. Itt kristályosodott ki benne és vált egyéniségének egyik alapszínévé az önmagán és a világon mosolyogni tudó bölcsesség, a szelíd kétely, amelyekkel a nagy szavakra hallgatott, és a hagyományos címeiket és tekintélyeket szemlélgette. De Angliában fordult mélyebben és elhatározásban az evangélium és az egyházi reform ügye felé is.

Anyagi helyzetének bizonytalansága főleg abban korlátozta érzékenyen, hogy utazási vágyait megvalósíthassa. Olaszországba, ahová talán leginkább vágyódott, csak 40 éves korában és úgy tudott eljutni, hogy tanulmányi felügyelői megbízást vállalt az angol király olasz orvosának két nagy fia mellett, akik az olasz egyetemeket óhajtották látogatni. Itt Erasmust az olasz humanisták olyan lelkesedéssel és ünnepléssel fogadták, amely felért egy koszorús költővé koronázással. Könyvei és tudós szövegkiadásai, valamint levelezése már szerte ismertté tették. Vezető itáliai személyiségek, élükön a pápával, kitüntetésekkel halmozták el. A torinói egyetem a teológia doktorává avatta. Anyagi helyzete azonban még egy évtizeden át bizonytalan maradt, egészen 1516-ig, amikor tisztelője, a későbbi V. Károly császár 400 forint évdíjat rendelt számára, amennyi fizetést akkortájt a jelesebb egyetemi professzorok élveztek.

Löwenben eltöltött esztendő után az a nyolc év volt még nagy jelentőségű életében, amelyet 1521-től Baselben töltött, mert ott szorosban együttműködhetett egy kiváló nyomdával, és ebben a központi helyen fekvő, szabad szellemű városban egy immár sok országra kiterjedő humanista tábor központjaként, fejedelmeként tevékenykedhetett.

Erasmus volt az első író, és hosszú ideig ő maradt Európában az egyetlen, aki megélt a maga írói tevékenységéből és többé-kevésbé függetlenül alkothatt. Bár elhagyta a kolostort, szerzetes maradt, és hordania kellett a barátságát, sőt bármikor újra kolostorba kényszeríthették. Ebből a kötöttségből kérésére II. Gyula pápa szabadította ki. Egyéni felmentést adott Erasmusnak a kolostorban lakás és az egyházi öltözet viselése alól. A „civilruha” aztán a szabadság és a belső függetlenség jelét és egy darabját jelentette számára.

Érdeklődése, alkotó tevékenysége bámulatosan sokoldalú. Jelentős mint író, mint tudós, mint pedagógus és tudományszervező, mint egy új kegyesség ápolója és mint társadalmi reformer. Ő adta ki nyomtatásban első ízben az Újszövetség görög szövegét; ő gyűjtötte össze a múltnak és korának közmondás-anyagát, és ezen keresztül erkölcsi felfogásának emlékeit is. Kritikájának azonban nagyobb volt a hatása, mint pozitív gondolatainak. Annak a lavínának az átalakító hatásától, amelyet társadalmi satíráival és bibliai filológiai kritikájával ő lendített mozgásba, végül maga is visszahőkölt. *A Balgaság dicsérete*, vagy a *Nyájas beszélgetések* olvasója a satírái erő olyan teremtő erejű tobzódását találja ezekben az írásokban, amelyhez ma egy Bertholt Brecht drámaírását hasonlíthatjuk.

Alapvető gondolatait a következőkben soroljuk fel:

1. a középkor babonái, földszagú barbársága által alakjából kivetkőztetett keresztyén egyházat az újszövetségi iratok mint tiszta forrás segítségével,



az írott\*és élő szó erejével, békésen vissza kell formálni eredeti, ókori alakjára,

2. az Újszövetség középpontjában Jézus Krisztus áll, ő az egyetemesen érvényes emberi élet-példa, az igazság és minden erény képviselője. Jézus Krisztus legtisztább elvi megnyilatkozása a Hegyi Beszéd. Élete és kereszthalála ennek az eszmének megvalósulása. Ennek a példának a követése a keresztyének feladata. Az egyház legyen egyetlen nagy iskola, ahol a fő tantárgy Jézus Krisztus példájának a követése. Erasmus felfogása szerint a jézusi igazlelkűségnek és önfeláldozásnak az erkölce azonos az antik görög és római filozófia néhány nagy alakjának erkölcsével. Tehát nem egy sajátosan keresztyén és felekezeti, hanem egyetemesen emberi, a szó teljes értelmében „humánus” eszményről van szó, amelyet mindenkinek magáévá kell tenni, aki egyszer megismerte, és igényt tart az „ember” névre. Erasmus nem forradalmi, hanem felülről lefelé ható, arisztokratikus, tanító és példaadó, lassú és feltétlenül békés reformációt akart, amely nem forgatja fel a társadalmi rendet, és lehetőleg senkinek sem sérti a szerzett jogait. Tagadhatatlanul benne volt ebben a felfogásban az emberi akarat erejének túlbecsülése, valamint jókora adag emberközpontúság, sőt bizonyos, az epikureizmus határán mozgó nyugalomigény.

Érthető, hogy Erasmus nem tudta Lutherrel végigjárni a tényleges egyházreformáció útját. Munkája addig volt jelentős, amíg remény volt a nyugati egyház egységének fennmaradására. Ekkor írásaival, ironiájával igen nagy felvilágosító és fellazító hatást fejtett ki. Egyáltalában nem túlzás az időtájt a régi egyház híveinek az a vádja, hogy „Erasmus tojta a tojásokat, Luther költötte ki a csirkéket”. De amikor Luther elégette a pápai átokbullát, magára vonta a birodalmi átkot, keményen megsértette VIII. Henrik angol királyt, Erasmus támogatóját, amikor a parasztság forrongani kezdett, az egyházszakadás réme előrevetette árnyékát, Erasmus arra szánta el magát, hogy megálljt kiáltson Luthernak, ha pedig ez nem sikerülne, legalább sajátmagát határolja el tőle. VII. Kelemen pápa és VIII. Henrik angol király ösztökélésére kikereste azt a pontot Luther teológiájában, amely a legkevésbé felelt meg az emberi észjárásnak, ti. az eleve elrendelés tanát, és 1524 szeptemberében megtámadta Luthert *A szabad akaratról* című iratával.

Az isteni eleve elrendelés tanítása erkölcsileg veszedelmes — állította Erasmus, mert feleltelen-né teszi az embereket. Bizonyos határok között szabad az emberi akarat. Ez a szabad akarat és az isteni kegyelem együtt juttathatják el az embert az üdvösséghez, még ha a kettő közül az utóbbinak van is nagyobb súlya. Luther *A szolga akárról* című írásával válaszolt, mégpedig ingerülten és eléggé sértő hangnemben. Saját életének a tapasztalatai, a szentírás, és Augustinus égyező bizonyosságai szerint Luther Istenre mutatott, mint minden lelki ajándék egyedüli forrására. Éppen ő, aki oly nagy belső szabadsággal szegült szembe kora egyházának visszaéléseivel és tévedéseivel, éppen ő, akit korábban maga Erasmus is prófé-tának, Isten szent emberének tartott, hátrított el hitének belső bizonyágtétele fényénél minden érdemet saját magától. „Az ember akarata olyan, mint a ló” — írta. — „Ha Isten ül rajta, úgy akar és úgy megy, amint Isten akarja. De ha az ördög lovagol rajta, úgy megy, miként az ördög akarja.

Istennek változhatatlan akarata szerint történik minden...”

Az derült ki a sajátos vitából, hogy Erasmus a reformáció valódi alapját, a mindenre elégséges kegyelem evangéliumát tulajdonképpen nem tudta megérteni és hitben önmagára vonatkoztatni. Ért-hető hát, hogy a reformáció által támasztott rop-pant hullámok, a társadalmi forradalom, a part-talan rajongás és a vallásháborúk jelei váratlanul érték és megrémítették. Ő közvetlenül az embert akarta szép békés szóval, élcelődve és buzdítva hatalmas felelősségére rábroszteni. Luther pedig Istenre támaszkodott és csak Istenen át az em-berre. Az embert olyannak látta akkor is, ha a legnagyobb dolgokat hajtja végre, mint aki Isten-től függ és az ő ajándékait hordozza. Nevetséges volna azt állítani, hogy Luther gyakorlatilag szol-galélek, aki másra tolja a felelősséget. Sőt ha va-laki hős, akkor ő az volt kortársai között, a leg-szabadabb és legmerészebb. Kettőjük közül in-kább Erasmust mondhatnánk sokféle módon meg-kötözöttnek. Mégis furcsa módon Erasmus védel-mezte az akarat szabadságát, Luther pedig annak a szolga voltát, azaz Isten általi meghatározottsá-gát, azt, hogy a szabadság Istentől származik.

A másik furcsa dolog az volt, hogy Erasmus műveit, aki az említett vita után szembefordult Lutherral, a római egyház mégis indexre tette.

Tévednénk azonban, ha azt gondolnók, hogy Erasmus nemcsak a reformáció teológiai alapgon-dolata iránt volt érzéketlen, hanem társadalom-átalakító törekvései iránt is. Sőt, az emberiség, a béke és a felebaráti szeretet eszméi Erasmusnál még nagyobb hangsúlyt kaptak, még jobban gon-dolkodásának, agitációjának a tengelyében álltak, mint a reformáció teológusainál. Éppen azért, mert Erasmus nem reformátor volt, hanem hu-manista. A nagy emberi célokat közvetlenül, az emberi összefogás ereje által akarta meghódítani, nem pedig közvetve, a történelem urának, Jézus Krisztusnak az idejére és intésére várva, az Ő szolgálatának a részeseként. Éppen mert Erasmus szemében az ember állt a központban, az ember képességei és feladatai, azért tudott olyan türel-metlen, olyan eltökélt és megrázó lenni a béke kérdésében. Idézzünk egy mondatot *A Béke pa-nasza* című felhívásából: „A háború szörnyű ve-szedelmével szemben próbáljatok meg a kölcsö-nös megértés és kiengesztelődés módszerével vé-dekezni. Egyik háború elveti a másiknak magvait. A bosszúállás újabb bosszú és harc forrása. In-kább szeretettel keltsétek fel másban is a szere-tét érzését, jóindulattal törekedjetek a közös meg-értésre. Az tűnjék fel közöttetek erősebbnek, aki a maga jogaiból többről hajlandó lemondani a közösség javára.” (Ford. Komor Ilona. *Új Könyv-tár*, 31. sz. 116. lap.)

Erasmus életművét szemlélve nem rejthetjük el azt a benyomásunkat, hogy itt egy a XVIII. szá-zadba illő ember élte le életét, és szorult a XVI. század kialakulatlanabb viszonyainak a buktatói közé. A modern életforma fő ágai az ő életében egymással tusakodva és egymással kergetőzve vol-tak kénytelenek érvényesülni. A XVIII. századtól kezdve ezek a magatartás-formák és eszmék kü-lön pályákon futnak tovább, mint pietizmus és racionalizmus, természetszeretet és szociális hu-manizmus. Annál csodálatraméltóbb, hogy Eras-musnak úgy sikerült ezeket az életágakat egybe-tartani, hogy századok elmúltával azok mindegyi-kének képviselői rá mint érdemes ősrre hivatkoz-hatnak.

Erasmus magyar kapcsolatai annyira számosak és jelentősek, hogy külön könyv számol be róluk: Trencsényi-Waldapfel Imre: *Erasmus és magyar barátai*. Bp. 1941. Olyan vezető külföldi reformátor, mint *Melanchthon*, *Bucer*, *Oecolampadius* és *Zwingli* tisztelték őt mesterüknek. Ugyanezek voltak azonban a hlvét irányú magyar reformáció legnagyobb tanítói is. Tehát nemcsak azok révén,

akik kifejezetten „erasmisták”-nak nevezhetők, mint *Komjáti Benedek*, *Pesti Gábor*, *Sylvester János*, tehát első bibliafordítóink révén, hanem a magyar reformáció újszólván minden kiemelkedő, sőt másodvonalbeli munkására tett hatása miatt is Erasmus életműve beletartozik a magyar protestantizmus történetébe.

D. Dr. Bucsay Mihály

## Dávid Ferenc 1566. évi tételei

### I.

Dávid Ferenc 1566. évi tételei a berni Burgerbibliothek 122. számú kódexének 101–102. levelein a *Gentile*-per iratai közt másolatban maradtak fenn. E kódex tartalma már régóta ismeretes,<sup>1</sup> magát a Dávid-féle munkálatot pedig már *Trechsel* is említette jeles művében,<sup>2</sup> anélkül azonban, hogy róla véleményt nyilvánított volna. *Trechsel* óta a tételek feledésbe merültek s úgy a hazai, mint a külföldi antitrinitárius kutatás mind ez ideig elsiklott felette. Méltó, hogy e nagyjelentőségű dokumentum végre-valahára napvilágra kerüljön és méltatásban részesüljön.<sup>3</sup>

A 19 tételből álló sémát 1566 júniusának közepén táján kapta *Beza* Erdélyből *Heltai* Gáspártól és június 19-én külön sorok kíséretében küldötte el azt *Heltai* levelével együtt *Haller* János berni lelkésznek a végett, hogy róla másolatot készítsen a berni városi tanács számára, mely éppen akkor folytatta főbenjáró perét az antitrinitárius *Valentino* *Gentile* ellen, az eredetét pedig továbbítsa *Bullinger*nek (TPA II. 488–489). E tételek voltak hivatva igazolni *Bezának* azt az álláspontját, hogy *Gentile* tritheismusa szükségképpen a *Servet* ideológiájában oldódik fel. *Beza* meg volt győződve arról, hogy Dávid munkálatának *servetiánus* típusú radikalizmusa és végeredményében *Gentile* rovasára írható, aki megfordult Erdélyben is, amint azt *Haller* Jánoshoz 1566. július 16-án írt másik levelében hírül adta (TPA II. 490–492).

E tételeket kísérő *Heltai*-levél ez idő szerint sehol sem található. *Beza* 1566. június 19-iki *Haller* Jánoshoz intézett levele is csak másolatban maradt fenn. Ebben az ismeretlen másoló a tételeket kiküldő erdélyi személyt „*Helus*”-nak írta. De hogy ez a latinos „*Heltus*” névalak elírása, bizonyítja az az újonnan előkerült levél, melyet *Beza* ugyancsak 1566. június 19-én *Bullinger*hez írt, ahol már hibátlanul a *Heltus* név olvasható.<sup>5</sup>

Dávid hitvallásának Genfben való kiküldése jól megfelel *Heltai* akkori helyzetének és magatartásának, aki kezdetben szembeszállott az antitrinitárius áramlattal. Nevezetesen helytelenítve a kolozsvári tanács 1566. júniusi rendelkezését, megtagadta a *Blandrata*-féle gyulafehérvári prozódikát érvényesítő marosvásárhelyi cikkelyek (május 19.) szellemében való prédikálást és nagyobb nyomatok okáért prédikátori tisztét is letette.<sup>6</sup> E válságot megelőző lelki feszültségében *Heltai* természetszerűen fordult *Bezához*.

Ha *Heltai* kísérő levele fennmaradt volna, különösebb nehézség nélkül meghatározhatnánk a tételek keletkezésének idejét. Ennek hiányában hozzátöleleges időpont keresése végett át kell néznünk az események rendjét.

*Blandrata* az 1564. április 9-iki nagyenyedi zsinat után lépett sorompóba az antitrinitarizmus Erdélyben való meggyökereztetése érdekében s először Dávid Ferencet, az újonnan választott református püspököt nyerte meg elveinek.<sup>7</sup> Sőt az sem lehetetlen, hogy már ezt megelőzően bevezette őt az antitrinitarizmus eszmevilágába. Annyi mindenesetre bizonyos, hogy Dávid *Blandrata*val együtt 1564 második felében a szentháromságtagadó elvekkkel rokonszenvező *Radziwill* Miklós lengyel herceggel állott összeköttetésben, kinek közösen az antitrinitárius tanok magyarországi és erdélyi nagy előrehaladásáról számoltak be.<sup>8</sup> Az 1565. év folyamán már maga Dávid indított propagandát a kolozsvári lelkészek közt, minek eredményeképpen az ezen év elején Kolozsvárról eltávozott *Egri* Lukács tritheista színezetű antitrinitárius nézeteinek vitát magával a Felvidékre.<sup>9</sup> A lelkészek közt folyó vita a város lakosságában is mozgolódást támasztott, úgy, hogy a városi tanács a lelkészek kérésére kénytelen volt 1565. december 20-án (*Pokolynál* tévesen december 11.) szigorú intézkedést tenni.<sup>10</sup> A lelkészek közül Dávidnak sikerült a maga oldalára állítania *Basilius* Istvánt, *Egri* Lukácsot és *Szegedi* Lajost. Nem boldogult azonban egyelőre *Heltai* Gáspárral, de *Titus* (*Amicinus*), *Mihály* és *György* prédikátorokat sem birta megnyerni. Legkeményebb ellenfélnek bizonyult *Szikszai Fabricius* Balázs, aki 1564 nyara óta az elhúnyt *Molnár* Gergely utóda volt az iskola rektori tisztében.<sup>11</sup> Az ellentétek 1566. január 20-án nyilvánosan kiobbantak. E vasárnapon Dávid a nagy templom szószerkére felvitte az új tanítást, mely után rögtön megtörtént *Szikszai Fabricius* rektorral az első összecsapás.<sup>12</sup> Ez eseménnyel vette kezdetét az antitrinitárius tan nyilvános küzdelme Erdélyben érvényesüléséért. Az első vitákat *Szikszai Fabricius* Balázs folytatta Dáviddal. De a vitatkozás hullámai elborították a templomok szószerkeit is, miért a városi tanács 1566. február 6-iki rendelete megbékülésre próbálta bírni a prédikátorokat.<sup>13</sup> Az időközben *Tordán* 1566. március 15-én tartott zsinat hivatalosan is az antitrinitárius tanítás mellett nyilatkozott, elfogadván a Dávidék által előterjesztett háromszakaszos *servetiánus* szellemű hitvallást, melyhez *Blandrata* enyhébb jellegű értelmezés gyanánt 7 tritheista irányzatú prozódikát csatolt.<sup>14</sup> E nyílt hivatalos kezdeményezés indította azután *Meliust* az 1566. április 24–27. Gyulafehérváron tartott vita kieszközlésére.<sup>15</sup> Az események menetében e helyütt elég idáig haladnunk.

A kérdés most már az, hogy Dávid tételeit ez eseménysorozat melyik hézagába illeszthetjük be? Nézetünk szerint a tételek Dávid 1566. január 20-iki nyilvános fellépése és a március 15-iki tordai

zsinat közti időben a kolozsvári trinitárius egyházi személyekkel, közülök is elsősorban a Szikszai Fabricius Balázssal folytatott vitatkozás számára készültek. Ez utóbbi zsinat háromszakaszos hitvallása — mint már említettük — még egészen *Servet* szellemében készült, amennyiben elvetvén az egy isteni lényegről és három személyről szóló orthodox tanítást, tulajdonképpen egy Istennek csak az Atyát ismeri el, míg a Fiút, mint Isten egyszülött frát hallgatólagosan emberként szerepelteti, a Szentlélek istenségét pedig nyíltan megtagadja. Későbbi időpontban semmi esetre sem keletkezhetek a tételek, mert a tordai zsinat után orthodox részről megindult erős visszahatás Dávidékat átmenetileg mérsékeltebb magatartásra indította s ennek következtében az április 24—27. tartott gyulafehérvári hitvitán servetiánus nézeteiket nagyjából tritheista színezetű formulák mögé vonták vissza.<sup>16</sup>

A tételeket Heltai még a gyulafehérvári összecsapás előtt küldhette ki Bezához Genfben s ebben alig lehetett neki más személy segítségére, mint *Paksi Cormaeus* Mihály, aki 1565-ben Szikszai Fabricius Balázs rektor keze alatt a kolozsvári iskolában tanult és Heltai ez évi Bonfini-kiadását epigrammával üdvözölte.<sup>17</sup> Mivel e mű előszavát Szikszai Fabricius 1565. december 1-én keltezte, így Paksi verse is ez idő tájtban készülhetett.<sup>18</sup> Paksi viszont már alig fél évvel később, 1566. május 20-án a wittenbergi egyetemre iratkozott be.<sup>19</sup> Így már április közepén útrakelhetett *Telegdy* Miklós fiainak társaságában. Kolozsvárott rektorával, Szikszai Fabriciussal együtt Heltai környezetéhez tartozott, közvetlenül onnan volt külföldre menendő s a Dávid fellépése nyomán kirobbanó eseményeket maga is átélte, így Heltai keresve sem találhatott nála alkalmasabb személyt az iratok kivételére. Mivel azonban Paksi Wittenbergbe tartott, útját minden valószínűség szerint Krakkóban megszakította s Heltai levelét és annak mellékletét továbbítás végett átadta *Thretius* Kristóf ot-tani rektornak, ki Bezával szoros kapcsolatot tartott s később is rendszeresen tájékoztatta azt az erdélyi és lengyelországi antitrinitárius mozgalom fejleményeiről.<sup>20</sup>

A Bernben megőrzött Dávid-tételek az Erdélyben zászlót bontott antitrinitarizmus legelső terjedelmesebb hitvallási iratát tartották fenn számunkra. A prozódiumok széles síkon, szétágazó rendszerben, meglepő részletességgel tárják fel Dávid első szentháromság-értelmezését, de főképpen krisztológiáját. Elemzésük módját ad annak megállapítására, hogy milyen szellemi függőségek jegyében született meg az új ideológia első szimbolikus megnyilatkozása. A tételek eredeti szövegekben ím itt következnek.

## II.

*Propositiones de Deo et Trinitate Francisci Davidis plebani Claudiopolitani, ecclesiarum Hungaricarum in Transylvania Episcopi, eiusdemque facium*

1. Scriptura sacra saepe unum deum ficticiis nominibus plurium deorum opponit, et nobis serio proponit, ut Deut. 4. 6. 1. Cor. 8. et alibi.

2. Vocabulum, unus, non ad unam essentiam, neque ad tres personas, sed ad deum, patrem Christi, pueri patrem refertur. Joann. 5. 8. 10. et in symbolo apostolico et passim alibi.

3. Districte scriptura loquitur de deo patre, filio et spiritu sancto, sed non ratione individuorum aut personarum plurium (pluralitatem deorum vera ecclesia non agnoscit), sed ratione operationis, manifestationis, exhibitionis asserit et ut modos actionum, quibus nobiscum deus agit, seu dispositionem illius, ob oculos statuat.

4. Si Trinitatis distinctio admittenda esset, praeter unam expositam distinctionem, ea realis esse non potest. Cum non sint numero tres dii, sed oportet, ut sit communis, quemadmodum facultates in homine, et splendor et calor in sole.

5. Vera ergo trinitas non est quaternitas papistica, videlicet una essentia et tres personae, neque viva entia, sed numero tres dii, sed est trium unitas, ut 1. Joann. 5. Tres sunt qui testimonium perhibent. Seu est pater, filii et spiritus sancti manifestatio in Jordane et baptismi institutione.

6. Deus ille Jehoua, qui dat esse omnibus rebus in Mose et prophetis propositus et in novo testamento declaratus, est pater domini nostri Jesu Christi duplici de causa. Primo propter unigeniti sui filii incarnationem. Secundo propter huius mundi opificium. Et quamvis ille unus deus Jehoua veteris testamenti, non est alius, quam pater domini nostri Jesu Christi, tamen Jehoua, nomen dei creaturarum explicat: pater vero officii.

7. Dominus noster Jesus Christus verus est Messias patribus promissus, et in plenitudine temporis exhibitus, in quo et per quem omnes promissiones divinae sine omni defectu impletae sunt.

8. Hic Jesus Christus deus verus est et homo, dei et hominis filius, quemadmodum totus scripturae consensus monstrat.

9. Deus verus est, quia tota divinitas coequaliter habitat in Christo et spiritus sanctus non ad mensuram illi datus est. Joann. 3. 11. Ps. 45. Esa. 61. 2. Deinde quia est character et imago substantiae dei, immo ex substantia dei eductus et non ex nihilo creatus. 3. Praeterea quia deus in illo est et deus per illum manifestatus est et totum opus redemptionis eo absolvit. Homo vero, quia est caro de carne nostra et os de ossibus nostris.

10. Hic homo Jesus Christus ut Es. 45. 53. Ezech. 17. Zach. 6. Rom. 5. 1. Tim. 2. Hiob 1. 2. habet participationem divinitatis et humanitatis. Divinitatis, quia non ex nihilo creat illum, sed ex sua substantia ducit, ut Act. 2. 13. Luc. 2. Matth. 1. docet, quia substantia seminis Davidis sanctificatur et praeparatur, imo exornatur et adimpletur omnibus divinis dotibus, ultro ut omnes thesauri sapientiae et scientiae — ipso realiter et vere existunt.

11. Dei filius est hic homo Jesus Christus, quia suum esse a deo habet. Joann. 13. 16. Secundum, quia constitutus est rex et sacerdos, Joann. 11. 3. quia non humano more et corpori, sed ex spiritu sancto conceptus est et natus ex Maria virgine, ut symbolum apostolicum docet. Ideoque unigenitus, proprius ac dilectus dei filius, docetur.

12. Hunc unigenitum dei filium extremum dominum nostrae praedefinitionis, praedestinationis et praecognitionis, ut Paulus Rom. 1. Eph. 1. 1. Tim. 1. et 1. Pet. 1. docent, constanter affirmandum et praedicandum est.

13. Logos seu sermo, Joann. 1. non est alius deus ante incarnationem a Jehoua ratione individui seu personae, sic non quatuor habeamus personas divinitatis, sed ipsius Jehouae Logos, ut Ps. 33. Cron. 1. Seu est Logos apud deum patrem, ut Joann. 1. docet, quemadmodum cognitio in mente et splendor apud solem. Hiob 11. Pet. 1.

14. Distinguendus igitur est Logos a filio ante incarnationem, ut sit Logos ipsemet deus praeferens et praenuntians deus noster, sermo noster, oraculum, ut Exod. 20. 33. Deut. 4. Hiob 1. patet. Post incarnationem vero Logos est ipse homo Jesus Christus, qui factus est caro, ut ex Joann. 8. 1. Joann. 1. Apoc. 19. apparet.

15. Hoc quidem non admittit, ut duos habent filios et duas generationes oportet. Unum secundum divinitatem, alterum secundum humanitatem, quod S. Scriptura repudiat et hunc nobis filium inculcat, qui conceptus est de spiritu sancto, natus ex Maria virgine.

16. Errant igitur Papistae et Semipapistae, qui partibilitatem in divinitatem inducunt, et Christum non totalem, sed particularem deum constituunt. Dum divinitatis domini acerrimi defensores videri volunt, veram eius divinitatem destruunt, et alia, quod non extat in S. Scripturis, illi assignant.

17. Errant et Sabelliani cum Arrianis, quorum alii lege nuda nomina docent esse. Alii ex nihilo Christum creatum esse et eum a prima illa substantia separant, tanquam illa minorem. Iis adjungimus et nos, qui contra manifesta scripturae testimonia eum secundum unamque naturam Mediatorem esse contendunt.

18. Spiritus sanctus in Scriptura sacra, spiritus sanctitatis, aut sanctificatus docetur spiritus domini, spiritus dei, spiritus patris et filii, a patre progreditur, quia ipse deus, cuius spiritus sit, unitate sua essentiali, singulari potentia et robore ornat creaturas suas rationales. Ut a verbo suo creat omnia, spiritu vero sustentat et confirmat, ita electis suis donat filium suum, per quem et propter quem deo patri accepti sunt, per spiritum suum sanctum hos regenerat, mutat et novis virtutibus congruentibus voluntati eos adimplet. Hinc in S. Scriptura virtus dei, digitus dei, potentia dei, unctio dei subinde appellatur.

19. Hunc alium esse a patre et filio, iuxta Christi explicationem, scilicet iuxta testificationem et apparitionem, fatemur. Huncque propter maiorem ubertatem donorum alios atque alios collatorum, iterum in variis formis ac speciebus alium dici et esse solute concedi potest.

### III.

Dávid tételei mint a címfelirat is mutatja, zárólag csak az Istenre és a Szentháromságra vonatkozó tanításokkal foglalkoznak. Az 1—6. tétel szól az Atyáról és a Szentháromságról, a 7—17. a Fiúról és a 18—19. a Szentlélekről. Tehát a munkát gerincét a krisztológia alkotja. A séma egyes pontjai kompéndiózus keretek közt bár, de jellegzetes kontúrokban rajzolják meg a tanítás részlet-elemeit, úgy, hogy azok függősége tekintetében nem nehéz eligazodni.

Az első tételcsoport (1—6. tétel) az Atyára és a Szentháromságra vonatkozó ortodox tanítások revízióját nyújtja. Elveti az ó-dogma műszavait és az általuk jelölt fogalmakat, mert az egy essentia és három személy (persona) kifejezések tulajdonképpen már nem is trinitásra, hanem quaternitasra mutatnak (5). Az egy isteni essentia kopulatív fogalmának elhagyásával Isten egyszerűen Atya, Fiú és Szentlélek lesz. A persona-fogalom kiküszöbölése után pedig egyszerre nyilvánvalóvá válik, hogy ezen istennevek fiktív természetűek és mindig az egy Istenre vonatkoznak (1). Vagyis az Atya, Fiú és Szentlélek nevek nem külön isteni valóságokat fejeznek ki, hanem az egyetlen Isten különféle tevékenységeit, tulajdonságait, azaz dispositiót jelölik meg (3). A szentháromságtani műszavak, valamint az Isten trinitása és quaternitása ellen alkotott argumentumok Servet polemikájának legnépszerűbb és legmaradandóbb elemei voltak. Kora összes antitrinitáriusai — tritheisták és unitáriusok egyaránt — szelében-hosszában érveltek velük és utat törtek maguknak a socinianismushoz is, mely egész dialektikai apparátusát Servettől örökölte (DBQ 126—127).<sup>21</sup> Dávid az ortodox szentháromságtan revíziójánál természetszerűen használta fel Servet szellemi arzenáljának kézzel kényeztetett fegyvereit. A dispositio-elméletet is úgy kölcsönözte. Már az unitárius szemléletű *Pilgram Marbeck* hangoztatta, hogy a Szentháromságban az Ige és a Szentlélek nem személy, hanem csak név szerint különbözik az Atyától (DBU 111).<sup>22</sup> Egy árnyalattal tér el ettől Servetnek az a nézete, hogy az Atya, Fiú és Szentlélek nem egymástól különálló isteni individuumok, mint ahogyan az ó-dogmában szerepelnek, hanem ugyanazon Isten három dispositiója (Tres sunt admirandae Dei dispositiones in quarum qualibet divinitas relucet, TPA I. 74),<sup>23</sup> melyeket szerinte

csak absztrakt fogalmakkal lehet érzékeltetni. E ponton intézte Servet leghévesebb támadását az ortodox teológia ellen, mely Isten absztrakt dispositióit konkrét képekben merészelt kifejezni s eképpen szükségszerűen három, sőt négy isteni szubsztanciához jutva kialakította trinitásdogmát a quaternitas torzképével (TPA I. 75). Dávid a háromság fogalmát előbb három istennév csoportosítására szűkítette le, ezt a Marbeck-típusú formulát azonban megtöltötte Servet dispositio-elméletével, magát a műszót is használatba véve. Lényegében ugyanezen felfogást vallotta *Laelio Socini* is, mikor hangoztatta, hogy Istenben nem három szubsztanciális személy, hanem három tulajdonság van (CIH 228—230).<sup>24</sup> Laelio ezen trinitás-szemlélete Dávid és Blandrata krisztológiai tanítására mély hatást gyakorolt (CIH 236).

Ezután már egyáltalában nem meglepő, hogy Dávid a szentháromságfogalom szerinti hármasszemléletet sem tartja reálisnak, mivel ez három Isten feltételezéséhez vezet, holott — mint mondja — Istennek csak olyan tulajdonságairól van itt szó, amilyen a képesség az emberben, s a fény és meleg a napban (4). Ha megfontoljuk, hogy Servet azt, amit az ortodox hittan „distinctae personae”-ként emleget, „multiformes deitatis aspectus, diversae facies et species”-nek (TPA I. 74) minősíti, akkor nem lehet kétségünk az iránt, hogy Dávid e tétel fogalmazásánál is Servet felfogását tartotta szem előtt. A továbbiakban Dávid a már eddig előadottakhoz következetesen azon nézetnek ad kifejezést, hogy mikor az egy Istenről van szó, nem annak egy essentiajára és három személyre kell gondolni, hanem egyedül csak az Atyára (2). Az a gondolat, hogy Isten egész szubsztanciája az Atyában van s a Fiú és Szentlélek annak csak részei, kisebb eltérésekkel megtalálható a kor összes antitrinitáriusánál *Pastortól* és *Cellariustól* kezdve Servetig, beleértve *Laelio Socini*t, *Ochinót* s a tritheista *Gentilet* is, hogy csak a legkiemelkedőbbeket említsük. Ismerve Dávid szellemi függőségeit, feltételezhető, hogy rá *Laelio Socini*é mellett leginkább Servet idevágó formulája hatott (Pater est tota substantia et unus Deus... sunt enim filius et sanctificatus spiritus noster consortes substantiae Patris. TPA I. 74). Fentiek értelmében Dávid további lépésként megállapítja az egy Istenben a három dispositio egységét (trium unitas) olyanformán, amiképpen az a keresztes formula hármasságában kifejezésre jut, közben a hagyományos szentháromságtan mellett nem mulasztja el tagadásba venni azt a jellegzetesen tritheista nézetet sem, hogy az igazi háromság szám szerint három Isten lenne (5). Az ortodox szentháromságdogma kritikájának ez az argumentuma nem újkeletű. Már *Ochino* is szembeállította a keresztes formulát egyszerű istenfogalmát az ó-egyházi hitvallások mesterkélte fogalmazásával (TPA II. 243—244, DBQ 121). Dávidék ez érvet utóbb tritheista formulák közé ékelve megismételték az 1566. március 15-iki tordai zsinat és az 1566. április 24—27-iki gyulafehérvári hitvita elé terjesztett tételeikben (CED—SC F3b lev.).<sup>25</sup> Nem mulasztja el végül az egyetlen Istennek, az Atyának praerogatíváját érvényre juttatni a kijelentéstörténetben, mikor leszögezi, hogy az ó-testamentumban a Jehova, az új-testamentumban pedig a Krisztus atyja ugyanazon Isten (6). Istenről és a háromságról nyilvánított fenti tanításai az 1567. évi *De falsa et vera*-ban<sup>26</sup> is változatlanul olvashatók még terjedelmesebb és aprólékosabb fejtegetésekbe foglalva. Nincs ebben egy mondat



sem, ami a tételek szentháromság-szemléletének elene mondana. Önmagáért beszél az a definíciója, miszerint az az egy Isten, aki Igéjével és Szentlelkével mintegy ujjakkal és kezekkel teremtette az eget és a földet, aki a Megváltót az asszony magvából adta, és magát Mózes által egy Jehova Istennek nyilvánította (DD4b—EE1a lev.). Aki ebben az egy Istenben háromságot, a háromságban pedig egy Istent hisz, tehát az egy szubsztanciát három személyre bontja, a három személyt pedig egy szubsztanciába foglalja, az bevezette a quaternitást, vagyis négy Istent imád (FF3a lev.).

A tételek második csoportjában (7—17. tétel) a krisztológiai ismeretanyag foglal helyet. Legelső megállapítását, hogy Krisztus a megígért s az idők teljességében eljött Messiás, kiben minden ígért hiánytalanul beteljesedett (7), ortodox módon is értelmezhetnénk, ha nem intene meggondolásra a Messiás-fogalomnak az antitrinitárius ideológiában játszott szerepe. Itt a Messiás az ember Krisztust meghatározó sajátos rendeltetés. Dávid sem használja e szót más értelemben. Hasonló fenntartással kell olvasnunk azt a másik hagyományos színezetű tanítást is, hogy Krisztus az egész szentírás bizonyossága szerint igaz Isten és ember (8). Közel jutunk e tétel valódi értelmének megismeréséhez, mikor kifejti, hogy Krisztusban, aki az ember testéből való test és csontjaiból való csont, nem a Logos öltött testet, mint az ortodoxok vélik, hanem az egész Isten jelentette ki magát és végezte el a megváltás munkáját. Az ember Krisztusnak ezt a teljes istenségét kívánja Dávid kiemelni, mikor az annak semmiből teremtéséről szóló nézetet megtagadva élesen elhatárolja magát az ariánizmustól és hangsúlyozza, hogy a Fiú istensége az Atya szubsztanciájából származott (9). De elhatárolja magát a pápistáknak titulált katolikusoktól és a felpápistáknak nevezett evangéliumi hitűektől, tehát az athanasiusi dogma mindenfajta híveitől is, azon vád emelésével, hogy ezek Krisztust részleges Istenné teszik s ily módon megüresítik. Gúnyosan megjegyzi, hogy éppen azok követik el ezt a hibát, akik Krisztus istensége legkeményebb védelmezőinek akarnak látszani (16). Hogy azonban itt ne az ortodox dogma kettős természetéről való tanításának valamiféle analógiájára gondoljunk, nyomban kijelenti, hogy az ember Krisztus részesedett az istenségből. Ugyanis benne Dávid magvának szubsztanciája szenteltetett meg és töltetett meg minden isteni adománnyal (10). Ehhez még csak azt teszi hozzá, hogy Isten fia ez az ember Krisztus, mivel attól legfőbb úrrá, királlyá és főpappá rendeltetett, továbbá mivel nem emberi módon, hanem Szentlelektől fogantatva Szűz Máriától született (11). A Szentlelektől való fogantatás az istenfiúság mellett az igaz emberség biztosítéka is. A származás ezen módja eltér ugyan a természetestől (non humano more), mégsem változtat az semmit Krisztus embervoltán, mert a Szentlelek nem Isten. Utalás azonban ez Isten eleveelrendelésére, mely Krisztusban meghatározta az ember sorsát (12).

E gondolatok megtalálhatók a kor valamennyi unitárius tendenciájú antitrinitáriusánál, Servet rendszerében azonban központi helyet foglalnak el. Ő tanította, hogy Krisztus, aki a Szűzben Isten lelkének ereje által öröktől fogva nemzetett, a szentírás és az atyák tanúsága szerint nem második láthatatlan isteni lény, hanem csak pusztán ember. Kiemeli azonban, hogy ebben az ember Krisztusban Istennek egész szubsztanciája s nem annak csak egy része lakozott (TPA I. 81). Krisz-

tus istensége azonban nem az Atyával való lényegazonosságon, hanem az istenség teljességének *adományozásán* alapul (CIH 33—34), mert Isten az embernek oda tudja adni az ő istensége teljességét (Deum posse homini deitatis plenitudinem communicare. DBQ 128—129). Így Krisztus, aki megmaradt embernek, „non per naturam, sed per gratiam” Isten (CIH 34). Nincs is Istenben más hypostasis, mint maga az ember Krisztus (... nec est nunc in Deo alia hypostasis seu facies nisi homo ipse Christus. CIH 34—35, DBQ 129). E szoros egység folytán Krisztusban volt a leendő ember eleveelrendelése és képe (... iam in illo erat apud Deum futuri hominis repraesentatio et effigies. TPA I. 91). Servet gondolatmenete abban kulminál, hogy az ember Krisztus Istenné lett, s ez a tanítás éppen az ó-dogma azon szemléletének van szegezve, hogy Krisztus, mint az istenség egyik személye emberré lett. Szerinte ez Krisztus megüresítése és részleges Istenné tétele. Az a teljes Krisztus, aki embernek született s az is maradt, de magába fogadta a teljes istenséget. Tehát Krisztus valószínű istenségnek biztosítéka embervoltában van. Servet ezen nézetei mély hatást gyakoroltak kora antitrinitáriusaira, akik többé-kevésbé függő viszonyba kerültek tőle. Cellarius szinte egy nyomon jár vele annak hangoztatásával, hogy Krisztus csak ember, aki atya közbejötté nélkül a földön Szentlelektől fogantatott s az időben Szűz Máriától született. Benne az emberi természet tökéletesen felvette magába az öröktől fogva származott isteni természetet, úgy, hogy e „coelestis homo”-n kívül az isteni hatalom, dicsőség és bölcsesség sehol sem jelenik meg (DBQ 123). Ochino, aki egyaránt merített Cellariusból és Servetből (DBQ 118), hasonló értelemben vallja, hogy Krisztus Isten inkarnációja, vagyis megistenült ember, akiben az isteni hatalom és bölcsesség teljessége lakozik (DBQ 120, CIH 116—117). Laelio Socini viszont Servet gondolatait tovább fejtegetve állítja, hogy az Ige (Sermo) a Máriától született látható ember (DFV ZZ2a lev.), aki az Atyától oly praerogatívát és hatalmat kapott, melynek birtokában az Atya Isten után nincs senki vele egyenlő (DVF Aalb lev.).

Ha fentiekkel egybevetjük Dávid megfelelő tetteit, nem nehéz megállapítani, hogy Servet formulái érvényesülnek azokban. Elég e tekintetben az embernek Krisztusban történt eleveelrendeléséről szóló formula és a Krisztus embervoltát alátámasztó argumentumok átvételére rámutatnunk. Dávid a servetiánus dialektika felhasználásával tiltakozik az ortodoxok részleges istenségű Krisztusa ellen s annak teljes istenségét emberségében szemléli. E nézet mellett elvbarátságával. Blandratával az 1566. április 24—27-iki gyulafehérvári hitvitán is síkra szállott (CED—SC G2b lev.). Valóban úgy van, ahogy jó egy évvel később a DFV-ban megvallotta: nem kétséges, hogy Krisztust Istennek kell mondani, — ebben ellenfeleivel is megegyez — csak az istenség birtoklásának a módja vitás, mert lehet őt Istennek vallani úgy is, hogy közben emberségét elveszti (OO1a lev.). Ezért e művében Servet eszméinek mélyebb megértésétől indítva már nem beszél Krisztus inkarnációjáról, hanem helyette az ajándékozott istenség gondolatát karolta fel (EE3a, NN3b, SS4b lev.). Különben az ember Krisztus deifikációjáról itt kifejtett nézetei mindenben az érintett tételek alaposabb és részletesebb kifejtésének tekinthetők.

A már eddig előadottakból is logikusan következik, hogy Dávid nyíltan megtagadja a Krisztus

kettős természetéről szóló ortodox dogmát, s elítéli azokat, akik nem hiszik, hogy Krisztus csak egy természet, még pedig az emberi után közbenjáró az Atyától kapott istenség segítségével (17). E fel-fogás érdekében jónak látja Dávid elhatárolni magát az antitrinitarizmuson belül is a Servet irányán innen és túl eső szélsőséges nézetektől. Ezzel kapcsolatban egyrészt a sabellianusok szemére hányja azt a magatartást, hogy a megüresített Krisztust csupasz nevekkal álcázzák, másrészt az áriánusokat is megvádolja azzal, hogy Krisztust semmiből teremtettnak vallják s eként őt mint az Atyánál kisebbet annak szubsztanciájától elválasztják. Lássuk, kiket értünk sabellianusok és kiket áriánusok alatt? Az a sabellianus szemlélet, mely szerint az Atya, Fiú és Szentlélek csak az egy és ugyanazon isteni szubsztancia más-más elnevezései, utat tört magának az antitrinitarizmus Serveten túlmenő radikális irányzataihoz. Feltételezzük, hogy Dávid e részben *Nicolaus Parutára* céloz, mivel már 1558. január 2-án még mint az ágostai hitvallás híve került szembe a Stancaró ellen tartott radnóti zsinaton.<sup>27</sup> Parutának 1562-ben szerkesztett tézisei a patrotheosz-elmélet lefektetésével a Fiú és Szentlélek bármiféle istenségét kétségessé tették, sőt az Atyát is csak a hatalom oldaláról értelmezték, annak szubsztanciális természetét pedig az absztraktum világába száműzték. Dávid Paruta e merész nézeteit még az erdélyi antitrinitáriusok 1571. évi gyulafehérvári vitatkozásán is visszautasította (DBU 115—116).<sup>28</sup> Elképzelhetjük, mennyivel inkább elzárkózott azok elől tételei szerkesztésekor 1566 elején. Ami a másik végletet illeti, kétségtelen, hogy a Fiúnak és Szentléleknek alacsonyabbrendű teremtett (non a se ipso) istenségként az Atyával való szembeállítása az áriánizmusra emlékeztető módon csak a tritheizmusban veszélyeztette az istenség egységét. Gentilének ezt az irányzatát Blandrata egy darabig Lengyelországban, majd Dáviddal együtt egészen rövid ideig Erdélyben is képviselte mint olyan ideológiát, mely előkészíti a talajt a servetianus elvek meghonosítására s valamivel később is az 1566. április 24—27-iki gyulafehérvári hitvitán is mindketten — akkor már kénytelen-kelletlen — tritheista színezetű formulákkal leplezték servetianus nézeteiket. Dávid tételei szerkesztésekor elérkezettnek látta az időt a tritheista eszmevilág felszámolására, hogy helyére lépjen az egytermészetű közbenjáróról alkotott krisztologia.

Dávidnak e tanrészletnél is Servet volt a tanító-mestere, aki az ember Krisztus istensége mellett tört lándzsát s ennek érdekében a kettős természetéről szóló tanítást megtagadta (DBQ 128—129). Szerinte János evangéliumának prologusában nem arról van szó, hogy a Logos a testtel egyesült, hanem arról, hogy az ember Istenné lett. Vagyis az istenség áthatotta Krisztus emberi testének anyagát s a személy átment a dologba. Eként Krisztus nem két természet halmaza, hanem deifikált ember. Ez az oka annak, hogy Servet Krisztusról állandóan mint emberről beszél, mégis őt lelki oldaláról Istennek tekinti, egyben hangoztatja, hogy benne az emberi és isteni nem külső kapcsolatban van, miként az egyházatyák tanítják, hanem egymással egészen elvegyült. Krisztusban az emberitől az istenit épp úgy nem lehet elválasztani, mint a naptól az ő sugarait (TPA I. 81, 91—92). Krisztus egyetlen természetét illetően hasonló álláspontot foglal el Cellarius (DBQ 123) és Ochino (CIH 116—117), isteni tulajdonságú emberről beszél Laelio Socini (CIH 233—235) s

két egyesült természetet hirdet az anabaptista Marbeck (DBU 111).

Széles körben egyöntetűen elterjedt, eléggé megállapodott s főképpen Servet és Laelio tekintélyével fémjelzett antitrinitárius tanításra épít tehát Dávid. Igaz, hogy ő Krisztusban az emberi és isteni egyesülésének módját e helyütt nem fejti ki. Mindennél többet mond azonban az az eljárása, hogy Servetnek a napról s annak fényéről szóló hasonlatát átvette, amiből következtethető, hogy ő is szétválaszthatatlan egyesülésre, vagyis az isteni attributumoknak az emberi természetben való tökéletes feloldódására gondolt. Krisztus természetének tagadása a Dávid—Blandrata-féle antitrinitárius teológiának később is állandóan visszatérő s hangban, jelentőségben egyre erősödő tanítása, melynek argumentumai: az apostolok nem a Jézusban megjelent Krisztusról, a benne egyesült két természetéről, az essentiáról és personáról, kétféle származásról, nem a communicatio idiomatumról, valakinek örök inkarnációjáról, hanem a Szentlélektől fogantatott, Máriától született Krisztusról tanítottak (DFV PP3a-b, SS2b lev.). Ezt a született fiút kell Istennek nevezni s nem egy Istent kell embernek mondani. Ez az ember kenetett fel és lett Krisztussá. Neki adatot minden hatalom mennyen és földön. Dávid és Blandrata e későbbi fogalmazásai további elágaztatásai a Krisztus egyetlen természetéről szóló 17. tételnek s azzal szemléletben teljesen megegyeznek.

A kettős természet megállapító ó-egyházi dogma elvetése komoly következménnyel járt. Dávid logikusan kénytelen volt elvetni Krisztus praexistenciájának tanát is. Szerinte a Logos az inkarnáció előtt nem volt más Isten, mint az ó-testamentumi Jehova. Úgy volt a Logos ennél, mint az ismeret az elmében és a fény a napban (13). Amit az ortodoxok a megtestesülés előtti időben Logosnak neveznek, az tulajdonképpen csak a jövőt megjelentő Isten, tehát maga az Atya. A Logos csupán a megtestesülés után jelent meg mint ember Krisztus. Végeredményében a Logos élete az inkarnációval kezdődött el s eszerint nincs praexistens Krisztus (14). Ez állásponton az ortodox krisztologia nem más, mint kettős Krisztusról tanító torz tudomány. Mert ha az ortodoxoknak volna igazuk, akkor az inkarnáció előtti és utáni állapot szerint két fiúról kellene beszélni s az egyik istensége, a másik embersége alapján lenne Logos, ami ellenemond a szentírás tanításának. Az az igazi Logos, aki a Szentlélektől fogantatott és Szűz Máriától született, ez pedig egyetlen valóság (15).

E gondolatmenet minden ízében Servettől ered, aki azt tanította, hogy a Logos az inkarnáció előtt maga a beszélő Isten (Deus loquens) volt. A valóságos külön életet kezdő Logos a megtestesülés után az ember Krisztussal indult el. Így Servet szerint nincs praexistens Logos. Sőt e megállapítás további következményét is levonja. A Logosnak, miként van kezdete, úgy van vége is. Mert mikor Krisztus az uralmat az Atyának átadja, küldetése megszűnik s Isten hármassal dispositio szerint való szemlélésére sem lesz többé szükség (... omne spiritus sancti ministerium cessabit, non indigebimus advocato nec conciliatore, sed erit Deus omnia in omnibus et sic tunc cessabit Trinitatis oeconomia. CIH 36, 41, TPA I. 79). E meggyőződés indította Servetet arra, hogy az Athanasius dogmájának híveit két Logos feltételezésével vádolja. Vallotta, hogy akik az em-

ber Krisztuson kívül még egy filozófiai Logosról is tudnak, gyökeresen félreismerik a Logos ökonómiját (TPA I. 86.)

Dávid, ha vázlatosan is, de hiven tolmácsolta Servet idevágó nézeteinek lényegét s ez álláspontja mellett a már többször hivatkozott gyulafehérvári első hitvitán is Blandratával egyetértve kitartott, mikor a két Logos fennforgásának veszélye ellen tiltakozott (CED—SC Gla lev.). Utóbb a DFV-ban Blandrata társaságában Servet nyomán még világosabban hirdeti, hogy Krisztus nem öröktől fogva, hanem csak „suo tempore et loco definito”, tehát meghatározott időben és helyen született, mint emberhez méltó is (PP1b—PP2a lev.), ami annyit jelent, hogy születése előtt nem volt (PP3b, QQ4b, RR1a, RR3b lev.). Így az „örök fiú” sohasem egyesült az időben Máriától született (PP1b—PP2a lev.). Ez időleges vonásokkal szemben azonban elrendelése örök volt (DD1b—DD2a lev.). Szemléletesen mutatja Dávid Servettől való függőségét, hogy Krisztus praeexistenciája helyébe szószerint is átveszi attól a „Deus loquens” formulát az Istenben rejtőző Logos érzékeltetésére (DD3b, EE1a lev.). A kezdettel bíró Logos eszközi rendeltetésének és végességének serveti gondolata is megjelenik fejtegetéseiben, mikor előadja, hogy az a világ végén az Atyának alávetett (EE2b lev.). Ugyanakkor a Servet által eszméileg asszimilált, de mégis félreértésre alkalmas „incarnatio” kifejezést is elhagyja a deifikáció fogalmának szabatosabb meghatározása érdekében, ami arra vall, hogy volt érzéke Servet apparátusának tovább fejlesztése iránt is.

A tételek harmadik csoportjában (18—19. tétel) a Szentlélekről való tanítás is Servet s az ő hatásait felvett más antitrinitáriusok szellemében kerül kifejtésre. Ezekhez, de főképpen Servethez alkalmazkodva tanítja Dávid, hogy a Szentlélek az Atyának és Fiúnak a lelke, aki — ismerve a Fiú Dávid szerinti státusát — végeredményében az Atyához tartozik s annak szubsztanciális egységével, hatalmával és erejével együtt adatik a teremtményeknek. Azt jelenti ez, hogy a Szentléleknek nincs külön élete. Az Atya általa tart fenn, erősít meg és szül újjá mindeneket, de személytelen jellegére utalnak a szentírásból idézett elnevezései, mint Isten ereje, újja, hatalma, kenete (18). Bár megkülönbözteti azt az Atyától és a Fiútól, sőt elismeri sajátos megjelenési módjait is (19), mégis szemléletében a Szentlélek nem Isten, hanem csak az Atya Isten érzékelhető, mozgó, dispositója.

Ugyanígy tanítja Servet, hogy a Szentlélek nem külön isteni valóság, hanem csak az Atya Isten személytelen ereje, dispositója (CIH 35), amihez még megjegyzi, hogy a szentírás hol magát az Istent, hol angyalt, hol az ember lelkét, hol az elme isteni sugallatát említi e néven (Nam per Spiritum s. nunc ipsum deum, nunc angelum, nunc spiritum hominis, instinctum quendam seu divinum mentis flatum... intelligit... TPA I. 72). Hasonló argumentumokkal támadja a Szentlélek istenségét Ochino is Dialogusaiban (DBQ 118—119), megállapítván, hogy az nem személy vagy harmadik sumpsitum, hanem Isten lelke, ereje (TPA II. 248—249) s lényegében ezzel azonos eredményre jut Laelio Socini is, mikor a Szentlélek szubsztanciáját megtagadja s helyette a qualitas fogalmát állítja (CIH 229—230).

Dávid e nézetekkel szembeni függő viszonya bővebb bizonyításra nem szorul. Amit tételeiben egyszerűen kifejezett, az a DFV-ban tételesen is

megjelenik: A Szentleket a szentírás sehol sem nevezi Istennek (HH2b lev.), ezért aki a Szentlélekről azt tanítja, hogy harmadik személy vagy része az Istennek, mint az Atya és Fiú, továbbá, hogy imádandó mint az Atya, az közönséges káromló (EE3b—EE4a lev.). Dávid itt is Servet és Laelio hú tanítványának bizonyult.

Dávid első antitrinitárius korszakának ideológiája a maga teljességében az 1567. évi *De falsa et vera*-ban s azt követően 1571-ig névtelenül megjelent jó egy tucat iratban bontakozott ki, melyeknek Blandrata mellett társszerzőjük volt. A DFV felsorolása szerint e változatos humanista eszmévilág kialakulására oly bátor gondolkodók hatottak, mint Servet, Joannes Valdesius, Bernardino Ochino, Leonardus Busalis Abbas, Martinus Cellarius, Alphonsus Tarraconensis, Valentino Gentile, Laelio Socini, Gregorius Pauli, valamennyien a tradicionális ortodoxia elszánt ellenfelei (E2a-b lev.) Dávid és Blandrata véleménye szerint ezek egyike, Ochino az ő Dialógusaiban a trinitástan szofisztikáját oly alaposan megfagragta, hogy az méltán tekinthető megcáfoltnak (DBQ 120 és Wilbur 257).<sup>29</sup> Hogy Blandrata e részben elmélyedő tanulmányozást folytatott, bizonyítja Sandiusnak az a híradása, hogy ő Ochino Dialógusainak egy olyan példányát használta, melyben Gentile, Blandrata és Dudith sajátkezű bejegyzései voltak olvashatók.<sup>30</sup> A már hivatkozott erdélyi kiadványozat egyik darabjaként 1568-ban „De mediatoris Jesu Christi hominis Divinitate...” címmel megjelent műben viszont Cellarius Ézsaiás-kommentárjából (Basel, 1561) közöltek nevezettek egy részletet (DBU 121).<sup>31</sup> Arra is van adat, hogy Blandrata és erdélyi társai körében használatban voltak Laelio Socini hátrahagyott kéziratái (DBU 126). Beszédes bizonyága ennek az a tény, hogy a DFV-ban Dávidék közöltették a név elhallgatásával Laelio Socininek a János evangéliuma prologusához írt kommentárját (ZZ1a—Cc2b lev.) (CIH 303). Sőt azt is tudjuk, hogy Blandrata könyvtárában megvolt Adam Pastor és Servet egy-egy műve (DBU 108—109).<sup>32</sup> Mindez azt bizonyítja, hogy Dávidék szerves összeköttetésben állottak az európai antitrinitarizmus szellemi megmozdulásaival, ami a DFV-ban kifejezésre is jutott.

Ha most a Dávid tételeiből kielemezett nézeteiket egybevetjük a DFV szellemiségével, azt a megállapítást kell tennünk, hogy mindkettőben azonos ideológia szerepel. A tételekben lefektetett tanrészletek vizsgálata során sűrűn kellett arra utalnunk, hogy mily szoros rokonságban vannak azok Cellarius, Ochino, Laelio Socini eszméivel. Vagyis a tételek kompendiózus keretek közt már egy jó évvel előbb a DFV gondolatanyagát képviselik. Szó sem lehet azonban arról, hogy Dávid a felsorolt személyek eszmerendszerét minden vonatkozásban lemásolta volna. Ilyen eset már csak azért sem fordulhatott elő, mert ezek a férfiak egymástól sok mindenben eltértek, lévén különféle szemléletű, beállítottságú és érdekeltsgű szellemiségek. Mégis volt egy közös vonásuk, nevezetesen az, hogy a Szentháromság és krisztológia problémáinak boncolásában Servet nézeteiből és argumentumaiból sokat átvettek. És itt nem Servet teológiai rendszerére kell gondolnunk, melyen hamar túljutott a humanista radikalizmus, hanem bizonyító érveire és kifejező formuláira (DBQ 126). Servet dialektikája ezen alkatelemeinek hatása alól kora egyetlen antitrinitárius gondolkodója sem tudta magát kivonni, tehát az itt

emlegetettek sem. S mivel Dávid az ő eszmevilágukból éppen a Servet szemléletével és methodusával rokon elemeket karolta fel, nyilvánvaló, hogy igazi élménye Servet trinitástani hagyatéka volt, ennek következtében Cellariushoz, Ochinohoz és Laeliohoz való viszonya felett is annak tekintélye uralkodott. Mennyi egyéb tanításuk volt ezeknek, mely Servetével már nem egyezett, s Dávid egyet se vett át ilyet. De megfigyelhettük, hogy Dávid még Servet rendszerén belül is elhárította magát sok más kérdéstől. Nem vett át tételeibe semmit annak a megváltásra, megigazulásra, sakramentumokra, társadalomra és világra vonatkozó tanításaiból. De még a szentháromságértelmezésen belül is elhagyta Servetnek az isteni szubsztancia belső lényegéről, a két természet egyesüléséről, Krisztus nemzéséről, a hármasság dispositio és a világalkat kapcsolatáról, a szubsztancia és isteni természet viszonyáról, a Jehova és Elohim nevek értelméről, Isten és a világ pantheisztikus kapcsolatáról, stb. alkotott jellegzetes nézeteit. Mindez mutatja, hogy Dávid az itt tárgyalt tételekben még kimondottan csak szentháromságértelmező teológus, még pedig a Servettől átvett minimális keretekben és egyelőre semmi jelét nem mutatja annak, hogy Servet átfogó filozófiáját a keresztyén hit egész rendszerére alkalmazza. Amit mond, Servet után mondja és ahol Cellariusszal, Ochinoval és Laelioval találkozik, ott is a Servet-tanítvány szólal meg belőle és semmi nyoma sem bukkan fel e tételekben másfajta antitrinitárius szemléletnek. Annál figyelemreméltóbb ez, mivel Európa más vidékein ez időben már sehol sem található ilyen kompakt Servet-befolyás a szentháromságtan problémáinál. A humanista reformáció nagy vértanújának alapelvei és polemikus módszerei nem sikkadtak ugyan el, de alkatelemekre bomolva más típusú antitrinitárius rendszerekbe olvadtak be. Gribaldi, Gentile, Alciati, Cellarius, Ochino, Laelio Socini, Pauli és mások szívták fel azokat sajátos szemléletükbe és adták tovább a maguk eszméivel vegyítve (DBQ 132). Egyedül Erdélyben történt meg, hogy egy jelentős területen, tragikus halála után majd 13 évvel elegyítetlenül bontakozott ki Servet rendszerének trinitástana.

Az 1566-ban keletkezett tételek ezen természetéből a megfelelő tanulságot le kell vonnunk. Korrigálásra szorulnak a hazai és külföldi történészeknek azon megállapításai, hogy Dávid teológiájában Servet hatása csak 1567-től (sőt 1568-tól) kezdve vált volna uralkodóvá.<sup>33</sup> Fejtegetéseink során kiderült, hogy Servet eszmevilága már 1566 elején mély gyökeret bocsátott Erdély szellemi életébe, s ismerve Blandrata belső fejlődését, elmondhatjuk, hogy már az antitrinitarizmus első itteni szárnypróbálgatásainál is jelen lehetett Servet dióhéjba szorított szemlélete, habár egyelőre tritheista köntösbe öltöztetve. A kortársak jól ismerték Dávidnak s ez időben még elvbarátságának, Blandratának ezt a beállítottságát, ezért mindkettőjük irányzatát a servetianizmussal azonosították. Melius tudott Gentilehez fűződő szellemi kapcsolatukról is, még sem szűnt meg őket Servet követésével vádolni.<sup>34</sup> A zürichi *Simler* Jósias meg Dávidot éppen „*Servetus illustratus*”-nak nevezte.<sup>35</sup>

Mindebből az is következik, hogy az erdélyi antitrinitarizmus jeles útörője és reprezentánsa, Dávid Ferenc nem volt önálló teremtő szellem. Az új irányzatot inauguráló tételekben a legcsekélyebb nyoma sincs az eredeti invenciónak, sajátos

értelmezésnek és független kritikai szellemnek. Dávid mindvégig engedelmes tolmácsolója marad ezekben Servet életművének. Később is receptív hajlamaival tűnt ki, felvévén más antitrinitáriusok Serveten túlmutató nézeteit. Jelentőségét más területen kell keresnünk. Eredetinek igazságkereső szenvedélye nevezhető, mely még a servetianizmuson belül is megővta attól, hogy mindvégig ugyanazon elvek foglya és konzerválója maradjon s hozzásegítette szemléletének újabb benyomások következtében szükségessé vált fokozatos revideálásához. E tulajdonsága mellett helyet kell adnunk tiszteletreméltó bátorságának is, amellyel a vértanú Servet üldözött szentháromságtani nézeteit ily nyíltan megvallotta. Kezéssel az itt tárgyalt 19 tétellel történt színváltás után, a gyulafehérvári első hitvitán ugyan Blandratával együtt kénytelen volt elveinek jórészt rövid időre a tritheismus formulába burkolni, de az ezt indokoló hivatalos magyarázat azon közlésében, hogy e változás nem „*ex inconstanti turpique animorum vacillatione*” történt (CED-SC Ajánlás 4a lev.), benne érezhető Dávid önértékes hangja.

Dávid e legkorábbi antitrinitárius szellemű műve figyelmezteti a kutatókat, hogy részére a kor antitrinitárius írói közt méltányos helyet jelöljenek ki. Még az oly széleskörű tudományos készültéssel dolgozó történészek is, mint *Cantimori* és *Wilbur*, Dávidról, az íróról alig tudnak valamit. Az itt már hivatkozott 1567 és 1571 közt Erdélyben megjelent anonym művek szerzőségét jóformán csak Blandratának tulajdonítják, aki mellett Dávid alakja jelentéktelenné válik. Ezen túlmenően, számukra az erdélyi unitarizmus története csak 1567-tel kezdődik. Dávid alakjának méltatása körül akad még elég helyrehozni való. Anélkül, hogy Blandrata ideológiai szerepét csökkenteni kívánnánk, rá kell még mutatnunk arra is, hogy Dávid az új eszmevilág kialakításában sem játszott Blandrata mellett alárendelt szerepet, annak Erdély magyarjku lakossága közt való elterjesztésében pedig őt oroszlánrész illeti meg.

Pontos adatok híján csak feltételezhető, hogy Gentilének Beza által említett erdélyi látogatása 1566 elején mehetett végbe. Gentile tudomással bírhatott arról, hogy a kolozsvári lelkészek egymás közt folytatott eszmecseréiben és Egri Lukácsnak innen elágazott felvidéki kezdeményezésében jelentős szerepe volt az általa képviselt tritheismusnak. Ezért mikor híret vette Dávid január 20-iki nyílt színvallásának, nyomban Erdélybe sietett, annál is inkább, mivel Lengyelországból ekkor már távoznia kellett. Azonban elkésett. Dávid és Blandrata, ha kissé korán is, ekkor már elérkezettnek látta az időt arra, hogy az erdélyi antitrinitárius tanítás a tritheismus dialektikai fogásaiból végleg kibontakozzék és Servet szellemében nyíltan színt valljon. Eként Dávid zászlóbontása Servet ideológiájának jegyében ment végbe, s a helyszínre érkező Gentile már nem avatkozhatott az események menetébe. Talán éppen Dávid 19 tétele bírta gyors távozásra, legalább is Beza közlése: „*inter quos tamen consistere diutius non potuit*” (TPA II. 490—491) közbejött nehézségeket sejtet. Heltai lappangó levele esetleg erre nézve is tartalmazott adatokat. Annyi mégis bizonyos, hogy Gentile eszméi és formulái számára Dávidék körében elveszett a talaj, mert ott már a servetianizmus lett az antitrinitárius eszme hordozója

Dr. Kathona Géza



## JEGYZETEK

1. J. R. Sinner: Catalogus Codd. MSS. Bibl. Bern., III. 1772. 492—521., H. Hagen: Catalogus Codd. Bern, 1875. 174—178.
2. F. Trechsel: Die protestantischen Antitrinitarier vor Faustus Socini. Bd. II. Lelio Sozini und die Antitrinitarier seiner Zeit. Heidelberg, 1844. 488—489. Szövegközi rövidítése ezután: TPA II.
3. A tételeket Dr. Zsindely Endre baráti közvetítésével Dr. Chr. v. Steiger, a benni Burgerbibliothek könyvtárosa fotokópián bocsátotta rendelkezésemre.
4. J. Trausch: Schriftstellerlexikon... der Siebenbürger Deutschen. Bd. II. Kronstadt, 1870. 102., Régi Magyar Költők Tára. Szerk. Szilády Áron. VI. köt. Budapest, 1896. 324—325.
5. Dr. Zsindely Endre szíves közlése. A levél ide vonatkozó mondata: „Conclusiones illas, quas ad te mitto, vellim quum primum potueris una cum Helti literis cures Heidelbergam perferendas...” Lelőhelye: Bibl. publ. de Genève, cod. lat. 118. fol. 46. et 1815.
6. Jakab Elek: Kolozsvár története. II. köt. Budapest, 1888. 174—175.
7. Pokoly József: Az erdélyi ref. egyház története. I. köt. Budapest, 1904. 184.
8. Th. Wotschke: Zur Geschichte des Antitrinitarismus. Maczynski János 1564. december 9-i levele. Archiv für Reformationsgeschichte. XXIII. Jahrg. 1926. 92.
9. Borbély István: A magyar unit. egyház hitelvei a XVI. században. Kolozsvár, 1914. 7—8. Egri távozását tévesen teszi 1566 elejére, mert az egy évvel előbb történt. — Pokoly i. m. I. 185, 191.
10. Jakab i. m. II. 178., Pokoly i. m. I. 189.
11. Borbély i. m. 7., Pokoly i. m. I. 185—187.
12. Botár Imre: Újabb adatok Dávid Ferenc életéhez. Irodalomtörténeti Közlemények, 1955. 338. Adatát a Fülstich Krónikából meríti.
13. Jakab i. m. II. 173.
14. Fr. A. Lampe: Historia Ecclesiae Reformatae in Hungaria et Transylvania. Utrecht, 1728. 147—148, 149—150. E latin szövegek magyar fordítását l. Kiss Áron: A XVI. században tartott magyar ref. zsinatok végzése. Budapest, 1881. 449—450, 450—452. Az 1566. márc. 15-i tordai zsinatot megtörténtnek tekinti Kanizsai Ferenc: Unitáriusok Magyarországon. Keresztény Magvető, 1888. 226. és külön is: Kolozsvár, 1891. 45—46. Ellenben Pokoly i. m. I. 198. és Borbély i. m. 13. Ember Pál közlését kiigazítva e zsinatot tévesen az 1567. febr. 17-én ugyancsak Tordán tartott zsinattal azonosítják.
15. D. G. Teutsch: Urkundenbuch der ev. Landeskirche A. B. in Siebenbürgen. 2. Theil. Synodalverhandlungen. Hermannstadt, 1883. 245.
16. E vita anyagával „A Heidelbergi Káté defor-

málódása az antitrinitarizmussal vívott harcokban” c. tanulmányomban foglalkozom a Heidelbergi Káté jubileumi emlékkönyvében.

17. Jakab Elek: Dávid Ferenc emléke. Budapest, 1879. 75.
18. Török István: A kolozsvári ev. ref. collegium története. I. köt. Kolozsvár, 1905. 11.
19. Bod Péter: Magyar Athenás (Nagyszében), 1766. 214—215.
20. S. Szabó József: A helvét irányú reformáció elterjedése Magyarországon és Erdélyben. Loesche: Kálvin hatása és a kálvinizmus Európa keleti országaiban c. fordított művének függeléke. Debrecen, 1912. 162 s. kk.
21. St. von Dunin Borkowski: Quellenstudien zur Vorgeschichte der Unitarier des 16. Jahrhunderts. Stella Matutina Festschrift. Bd. I. Feldkirch, 1931. Szövegközi rövidítése ezután: DBQ.
22. St. von Dunin Borkowski: Untersuchungen zum Schrifttum der Unitarier vor Faustus Socini. Stella Matutina Festschrift. Bd. II. Feldkirch, 1931. Szövegközi rövidítése ezután: DBU.
23. F. Trechsel: Die protestantischen Antitrinitarier vor Faustus Socini. Bd. I. Michael Servet und seine Vorgänger. Heidelberg, 1839. Szövegközi rövidítése ezután: TPA I.
24. D. Cantimori: Italianische Haeretiker der Spätrenaissance. Deutsch von W. Kaegi. Basel, 1949. Szövegközi rövidítése ezután: CIH.
25. Catechismus Ecclesiarum Dei. Sententia Concors. Claudiopoli, 1566. F3b lev. (RMK II. 99.) Szövegközi rövidítése ezután: CED—SC. V. ö. még Lampe i. m. 149.
26. De falsa et vera unius Dei Patris, Filii et Spiritus Sancti cognitione libri duo. Albae Juliae, 1567. (RMK II. 106.) Szövegközi rövidítése ezután: DFV.
27. Borbély István: A mai unit. hitelvek kialakulásának története. Cluj, 1925. 49.
28. Borbély: A magy. unit. egyh. hitelvei. 50—53., U.az.: A mai unit. hitelvek kialakulásának tört. 48—49.
29. E. M. Wilbur: A History of Unitarianism, Socialism and its Antecedents. Cambridge, Massachusetts, 1947. 257.
30. Chr. Chr. Sandius: Bibliotheca antitrinitariorum. Freistadii, 1684. 64. — V. ö. még DBQ 121.
31. De Mediatoris Jesu Christi hominis Divinitate, Aequalitateque libellus. Item de restauratione Ecclesiae Cellarii, etc. Albae Juliae, 1568. (RMK II. 115.)
32. Wilbur i. m. 268.
33. Zoványi Jenő: Dávid Ferenc. Budapesti Hírlap. 1910. 198. sz. 32. l., Borbély: A magy. unit. egyh. hitelvei. 15, 25. V. ö. még CIH 309—310.
34. Kiss Áron i. m. 469.
35. De aeterno Dei Filio Domino et Servatore nostro Jesu Christo... libri quatuor. Zürich, 1568. Előszó.

## A Károlyi-biblia történetéhez

Károlyi Gáspár biblia-fordítását — első megjelenése óta a 18. század végéig Magyarországon öt ízben adták ki. Ugyanez idő alatt a teljes Biblia külföldön húszszor jelent meg. Az ellenreformáció csaknem két évszázada magyarázatot ad ehhez a tényhez.

A külföldi Biblia-kiadások történetéről vannak általános ismereteink. De alig vannak közelebbi adataink e kiadások körülményeiről, a sajtó alá rendezésről, a korrigálás nem kis munkájáról. Éppen úgy a kinyomatott Bibliák hazahozataláról, harmincadokon, cenzúrán keresztül való csempészéséről.

A következőkben egy-egy adatot ismertetünk ezekről. Ezek is csak apró képek. Talán csak arra való, hogy tudatosítsák bennünk, hogy milyen körülmények befolyásolták a kiadást s a hazaszállítást — s talán hogy mennyi tisztázni való van még e téren.

I.

Egyik adatunk az utrechti Bibliák történetével kapcsolatos. Ismeretes, hogy van Alphen utrechti professzor buzgósága tette lehetővé ezek kiadását. A három utrechti közül az 1730-ban és az 1737-ben megjelent Bibliák az ő közvetlen munkásságának eredményeként jelentek meg. Még a harmadik kiadást is ő készítette elő, de ez már csak halála után, 1745-ben jelenhetett meg (1742-ben halt meg, 77 éves korában). — Az első kiadás előszava tájékoztat a kiadás körülményeiről, van Alphen anyagi gondoskodásáról stb. Bennünket most az érdekli, hogy a Biblia sajtó alá készítését s a nyomtatás korrigálását az Utrechtben tanuló magyar diákok végezték, akiket van Alphen választott ki e célra. Csak hálával emlékezhetünk a kint tanuló magyarok ez áldozatos, mert valóban nem csekély fáradságot igénylő munkájára. És arra gondolhatnánk,

hogy az áldozatvállaláson, a fáradságon túl — egyetértésben folyhatott ez a munka. Adatunk szerint azonban nem volt ez mindig sima és zavartalan!

Egy levél fogalmazvány van előttünk. Sem az író, sem a címzett nincs megnevezve rajta. Hiányzik róla dátum is: az évszám s a hely is. Mindössze annyit tudunk meg belőle, hogy az a levél, amelyikre válaszul készült — „hujus Anni” —, f. évi június 28-án kelt s a címzetthez október 8-án érkezett meg. A levélfogalmazvány írását, a tartalmának körülményeit megvizsgálva, — bizonyos, hogy azt a levelet, melyre ez válaszul készült, van Alphen professzor írta, 1736-ban Szódy István debreceni lelkész, egyházkerületi főjegyzőhöz — de az egész magyar református egyház tájékoztatására, s maga a fogalmazvány Szódi írása.

Helyesnek látszik a levél tartalmának ismertetése. Részben, mert ebből némileg rekonstruálható van Alphen levelének a tartalma éppen az utrechti második Biblia kiadásának körülményeire nézve, — részben talán azért is, mert a 18. század első felének egyházi helyzetének ismeretéhez is ad egy szint.

Van Alphen arról tájékoztatta levelében Szódit s a magyar református egyházat, hogy miként bugyólkodik azon, hogy a magyar és erdélyországi egyházak számára újra kiadja a Bibliát. Azután arról panaszkodott — s bizonyára ez volt a levél főtárgya —, hogy az Utrechtben tanuló magyarok közül néhányan akadályozzák ezt a munkát, „Sanballat módjára” nehezítik annak megvalósulását, vizsálykodást szítanak.

Szódi István válaszában mint az egyház felelős vezetője ír. Lényegében tehető, mert a Zilahon lakó s ekkor már 80 éves Zoványi György püspöknek teljes hatáskörrel felruházott helyettese volt. — A válasz szerint Szódi sajnálkozik a közlöttek felett, annál is inkább, mert a magyar református egyház akkori szerencsétlen helyzetében, van Alphennek Isten dicsőségére végzett munkáját éppen azok nehezítik, akiknek a munka terhet magukra kellene vállalni, hiszen Alphen már idős ember s már nyugalomra volna szüksége. Biztosítja van Alphen-t, hogy teljesen egyetértene vele a munkatársak, a revizorok megválasztásában s a vizsálykodás lecsendesítésére tett intézkedéseiben is. Teljes mértékben elítéli azoknak a magyar ifjaknak a magatartását, akik nem viselkednek Krisztus tanítványaihoz méltóan.

Amint a válaszlevélből kivehető, a vizsályt az okozta, hogy az Utrechtben akkor tanuló mintegy 15 magyar diák közül a van Alphen által kiválasztott néhány munkatársa személye ellen kifogást emelt Peremartoni Ferenc, volt debreceni kollégiumi szenior, szintén ott tanuló diák. Úgy látszik, nem nyíltan tette ezt, amit azonban van Alphen mégis megtudott, s így a Biblia kiadása körül „botrány” támadt. Szódi tájékoztatja van Alphen-t, hogy Peremartoni Debrecenben nagyra becsülték, bizalmukat élvezte s éppen azért arra gondolnak, hogy csak valami jószándékú segítő törekvés vezethette Peremartont.

Írja, hogy Peremartoni időközben hazatért s néhány napot töltött Debrecenben. De akkor még van Alphen levele nem érkezett meg s így nem is kérhették számon tőle viselkedését. Mire pedig a levél megjött, akkorra már elment Debrecenből. Ez ugyan nem mentesíti őt a kérdőre vonástól. Ezért van Alphen levelét elküldik a püspökhöz, aki majd kelőképpen meg fogja őt fenyeíteni.

A továbbiakban arra kéri Szódi van Alphen-t, hogy az elkezdett szent munkát végezze tovább.

hadd legyen az újabb gyümölcse munkás öregségének. Biznak benne, hogy Isten erőt ad neki erre a munkára. Kéri, hogy a kint tanuló magyarokat tovább is támogassa. Senkinek a makacssága ne legyen akadályozó ebben s remélik, hogy a jövőben nem lesz hasonló zavar.

A levél végén — mintegy ezt a kellemetlen ügyet elintézettnek tekintve —, még arról ír, hogy tudomásuk szerint a holland nyelvű Bibliák végén van egy Biblia-olvasási módszer, amely bárki számára lehetővé teszi, hogy az egész könyvet évenként, bizonyos órákon, hasznosan tudja végig olvasni. Jónak tartanak, ha ezt a „bibliaolvasó kalauzt” — hollandból latinra s latinról magyarra fordítva a magyar Biblia végére is oda lehetne csatolni.

Ennyi a levél-fogalmazvány tartalma. Az utolsó szakaszra már itt megjegyezzük, hogy ilyen olvasókalauz félet nem csatoltak sem az 1737-es, sem az 1745-ös utrechti magyar Bibliákhoz.

A levél lényegi részére néhány megjegyzést kell tennünk. Annyi tény, hogy egy volt kiváló debreceni diák: Peremartoni Kis Ferenc, aki 1723-ban subscribált, majd 1732-ben a syntaxisták praeceptor, 1734-ben pedig kollégiumi szenior is volt, — 1735-ben ment ki Utrechtbe s ez évben beiratkozás nélkül, a következő 1736-ik évben pedig beiratkozott hallgatóként volt ott. Az új Biblia kiadás előkészítésén fáradozó Alphen professzor munkáját, a munkatársakul választott magyar diákok személyével kapcsolatban gáncsolta s ezzel a magyar diákok között vizsálykodás okozója lett. E gáncsoskodás oka nyilvánvalóan a szolgálni akarás törekvése volt. Bizonyára képességeinek tudatában ő maga is szeretett volna a kiválasztottak között lenni. Feltehető, hogy ez Alphennek tudomására jutott s az érzékeny és idős professzort sértette. Így lett botrány az ügyből, amit Alphen jónak látott közölni a debreceniekkel. Feltesszük, hogy nem maga a tény, hanem annak következményei indíthatták Alphen-t a levélírásra. Szódi válaszában utalás van a vizsálykodás lecsendesítéséről. Ez aligha jelenthetett mást, mint-hogy az alig beiratkozott Peremartont hazaküldték Utrechtből. Alphen levele június 28-án kelt, de csak október 8-án jutott Szódihoz. Lehet, hogy egy másik debreceni diák hozta magával, aki Utrechtből hazatérőben elidőzhetett valahol Németországban. Nehéz lenne az ez időtájt hazatért 2—3 diák bármelyikével is azonosítani a levélhez való személyt. Csak feltehető, hogy az illető Alphen bizalmasa lehetett, aki talán szóval is beszámolt a történetről. Peremartoni hamarabb megérkezett Debrecenbe, mint a levél. Úgy fogadták őt, mint volt kiváló növendéküket, aki most már akadémia-t is járt, — ő viszont nyilvánvalóan nem beszélt az Utrechtben történetekről, mert ha hazatérése annak következménye volt is, — nem tartotta rossznak segíteni akarását. Szódi aztán napokon belül gondoskodott is elhelyezéséről s valószínűleg már akkor Mezőkeresztesre (ma Biharkeresztes) került lelkésznek.

Elképzelhetjük, hogy Alphen levele bizonyos csatlódást okozott Szódinél Peremartoni irányában. Bár a fogalmazványból úgy tűnik, hogy megértik Alphen panaszát, mégis az az érzésünk, hogy az idős professzor, egyébként jogos, érzékenységet is számításba vették. Szódinak ugyanis teljes joga lett volna eljárni Peremartoni-val szemben, mégis Zoványi püspökhöz ígéri küldeni a levelet. S aztán nincs folytatása az ügynek. Zoványi fennmaradt levelezésében sincs nyoma s az egyházkerület régi jegyzőkönyvének nevezett Liber ecclesiasticus-ban ez évekről semmi feljegyzés nincs. Peremartoni Keresztesen marad, majd geszti lelkész lesz s ott is hal

meg 1761-ben. Mindenképpen az az érzésünk, hogy Szódi nem akart „ügyet” csinálni a Peremartoni túlbuzgóságából támadt botrányból. S ha Zoványi egyáltalában tudomást szerzett is a dologról, ő még kevésbé! Mire „ügy” lehetett volna belőle, az utrechti második magyar Biblia 1737-ben már meg is jelent.

Bizonyos, hogy Alphen nem bízhatta 10—15 diákra a korrúgalás ügyét. Néhányat ki kellett választani közülük s ezeket a már régebben is ott levők közül válogatta. Ha Szódi elítéli is válaszában Peremartoni magatartását s ezzel Alphennek elégtételt igyekszik szolgáltatni, mégis a botrányokozás alapmotívumát nem mint a szent munka akadályozását, hanem mint segíteni akaró buzgólkodást tekintette s ez a maga és az itthoniak számára mérsékelten szolgált Peremartonnak.

## II.

Másik adatunk a külföldön nyomtatott magyar Bibliák hazaszállításával kapcsolatos. A 18. században a Bibliákat „csak kerülő utakon, nagy ügyelbajjal lehetett becsempészni”, írja Harsányi István. Az 1757-ben Bécsben kiadott tiltott könyvek jegyzékében fel vannak véve az utrechti és baseli biblia kiadások is s „a Biblia példányok magyar földre szállítása merész és veszedelmes dolog volt, csak mint csempész áruk juthattak be az országba, — sokszor még így is elkobozták őket”.

Mégis úgy tetszik, hogy a sok nehézség között kialakult valami módszer a Bibliák hazaszállítására. Erről tanúskodik az az adatunk, amelyek a debreceni Kollégium által megrendelt 1770-i kiadású baseli Bibliák bizonyos példányainak hazaszállítási körülményeiről tájékoztat.

A Baselen 1754-ben nyomtatott s bálákba csomagolt Heidelbergi Kátékát több részletben, Lengyelországon keresztül juttatták el a határig s onnan szörmék és bundák közé rejtve debreceni kereskedők hozták haza. A Káté nyomtatását akkor debreceniek rendelték meg Imhof baseli nyomdász-nál s a kockázat is a debrecenieket terhelte.

Más volt a helyzet a magyar Bibliákkal. Az 1764-i és az 1770-i kiadást is a maga költségén nyomtatta ki Imhof s az ebből időnkint rendelt példányoknak a határig való juttatása is őt terhelte. A könyvrendelés közvetítői és lebonyolítói a könyvkötők voltak, akik a felvett és továbbított rendelésért bizonyos mértékig felelősséget vállaltak ugyan, de az esetleges lefoglalás folytán előálló kár a rendelőt terhelte.

Az 1770-i baseli Bibliákból bizonyos mennyiséget a debreceni Kollégium akart megszerezni, első rendben nyilván a diákok szükségletének kielégítésére. Kazay György debreceni könyvkötő mester vállalta a Bibliák megszerzését, aki azokat egy Ludvig nevű közzei könyvkötő mester útján rendelte meg. (Ugyanaz a Kazay volt ez, aki más debreceni könyvkötőkkel együtt a baseli Káték bekötését is végezte.) Forrásunk arra enged következtetni, hogy Ludvig már az előző baseli kiadásból is szállított Bibliákat Kazay útján a Kollégiumnak.

Mire a szállítás 1774-ben megvalósulhatott, Kazay György már nem élt s az özvegye: *Lenthi* Anna nevén fenntartott céget veje, *Szalay* József vezette s ő levelezett az ügyben Ludvig fiával, Ludvig Jakabbal.

Az elsőző baseli kiadásnál kifogásolták — bizonyára a debreceni Kollégium professzorai —, hogy a Cselekedetek könyvében s talán másutt is, hiba

csúszott be s ezt Kazay — Ludvig, vagy más útján — tudomására is adta Imhofnak, aki az újabb kiadásban a hibákat ki is javította. A Bibliának az árát is sokallták. Hogy magát a megrendelés és szállítás ügyét miként intézte Ludvig Imhoffal, nem ismerjük. Csak azt tudjuk, hogy mikor a Bibliák Grácon keresztül Kőszegre érkeztek, erről Ludvig értesítette Szalayt, azzal, hogy reménysége szerint a Bibliák „nemcsak tetszeni fognak, hanem azonkívül elegendő haszon leszen az által küldendő Bibliákból”. Arról is biztosította Szalayt, hogy „sem az Apostolok Cselekedetének könyvébe, sem másban defectus nem leszen”. Mindez különben neki is érdeke, mert — mint írja — „nem akarnám sem a magam, sem pedig az atyámnak a nevét gyaláztatni”.

A „haszonra” való utalás bizonyára a közvetítő Kazay üzleti hasznát jelenti, mert az Imhofnak járó költségen túl ez is terhelte a Bibliák árát. Ludvig 4 forint 30 krajcárt kért az egyes példányokért. Szalay viszont csak 4 forintot ígért. Ludvig erre az ígéretre nem reflektált válaszában. Szalay aztán a Kollégiumnak tett ajánlatában — anyóska nevében — a 4 forint 30 krajcárt is elfogadhatónak tartotta.

A Cselekedetek könyvében levő „defectus” aligha jelenthetett mást, mint hogy az 1764-i baseli kiadásban e könyv felirata ez volt: „*Szent Lukács evangyélista a mi Urunk Jézus Krisztus apostolának tselekedeteiről írott könyve*”. Az 1770-i kiadásban aztán már így van: „A szent apostoloknak tselekedeteikről való könyv, melly Szent Lukács evangyélista által iratott”. Vagyis az lehetett a kifogás, hogy a könyv felirata eltért a hagyományos szövegvegtől. Egyéb — általában említett — defectusra, közelebbi utalások hiányában — nem sikerült példát találnunk.

A Biblia árát tekintve kevés olyan támpontunk van, amely a reális állásfoglalást lehetővé tenné. Tudjuk, hogy a debreceni kollégiumi könyvtár 1754-ben a Komáromi Cspikés-féle Biblia egy példányáért 816 dénárt fizetett. A baseli 1764-i kiadás egy példányát 606 dénárért vásárolta meg a könyvtár. Majd később, 1787-ben egy utrechti Biblia ára 3 forint 44 krajcár volt, ugyanakkor egy baseli Bibliáért 2 forint 34 krajcárt fizettek. Tudjuk, hogy a könyvnek nem volt szabott ára, az alku lehetősége megvolt. De a közvetítőt bizonyára befolyásolta a kiadónak már kifizetett összeg.

Ludvig, hogy a hibátlan nyomtatást igazolja, Kazayné kívánságára a Bibliából egy „mustrát” ígért küldeni „a jövő pesti vásárra”. Az egész szállítmány árát aztán Ludvig hajlandó volt Kazayné ajánlata szerint két részletben is elfogadni úgy, hogy egy részét már a József napi vásárkor tegye le Szalay a budai Müller könyvkereskedő kezébe, a másik részét pedig Medardus napján. A Biblia példányokat ugyancsak Müllerhez küldi Ludvig, mégpedig Pestig a saját költségén.

A Ludvig és Kazay közötti kapcsolatra jellemzőnek tartjuk, hogy Ludvig levelében kijelentette: „Eddig senkinek semmit nem adtam belőle, azért gondolom, ennek utána sem lesz szükség a dolgot valakinek megjelenteni”. E szerint Ludvig is nyilván közvetítő szerepet játszott a baseli Bibliák magyarországi elhelyezésében s Kőszegen valószínűleg Imhofnak volt Ludvignál valami könyv lerakata, aki úgy látta, hogy nem szükséges más vásárlók után néznie, Debrecen a Kazay cég útján elégséges piacot jelent. A „lerakat”-ra való utalásunkat az is alátámasztja, hogy valamilyen énekes könyv nagyobb mennyiségben való szállítására is tett ajánlatot Ludvig Szalaynak.



A Bibliákra vonatkozó alkut Kazayné továbbította a Kollégiumnak, azzal, hogy „azon alkudott könyvekből” 50 példányt engedjen át neki a Kollégium. A 4 forint 30 krajcáros árat kész acceptálni Kazayné a maga számlájára, illetve azt az árat is, „amennyibe fog a N. Collégiumnak ide hazáig kerülni”. Ezt az 50 példányt bizonyosan ő maga kívánta árusítani.

Említettük, hogy Ludvig a szállítás felelősségét, az általa kínált áron, Pestig vállalta. Onnan a Debrecenbe való szállítás kockázata s költsége is, a Kollégiumot terhelte. Szalay Kazayné nevében kijelentette, hogy ha a Bibliák „hozatásokban casuquo kárt vallana a N. Collegium”, az általa kért 50 példányig Kazayné azt vállalni kész.

Hogy aztán mikor s hogyan került el Debrecenbe ez a Biblia szállítmány, további adatunk nincs róla. A Kollégiumi könyvtár számadásai éppen 1774. június 24-től 1775. március 17-ig hiányzanak. Pestig bizonyára elkerült az. Az 1775-ben elhalt budai Müller hagyatéki leltárában szerepel egy baseli Biblia 4 forint 30 krajcáros árban. Bizonyosan a minta példány maradt Müllernél, amelynek az ára éppen az ajánlatban szereplő összegben szerepel. A Müller-féle leltárban letétek is szerepelnek, de ezekben nincs tétel több Bibliáról. Onnan tehát elszállították s bizonyára el is kerültek azok Debrecenbe,

ahol aztán a Könyvtár gondoskodott a diákok között való szétosztásukról.

Dr. Tóth Endre

## JEGYZETEK

Az egészhez: Erdős Károly: Károlyi bibliafordításának törzskönyve. Károlyi Emlékkönyv, Budapest 1940. 40—58. — Harsányi István: A magyar Biblia. Bethlen Könyvtár, 10—11. Budapest 1927. 80—86.

Az I-hez: A levélfogalmazvány a debreceni Kollégium levéltárában, sz. n. — Segesváry Lajos: Magyar ref. ifjak az utrechti egyetemen. Theol. Tanulmányok, 44. Debrecen 1935. 28. — Uő.: Adalékok a holland—magyar egyházi kapcsolatok történetéhez az utrechti akadémián keresztül. Theol. Szemle 1927. 6—8. — Thury Etele: Iskolatörténeti Adattár II. Pápa 1915. 201., 211.

A II-hoz: Ludvig Jakab levele, Kőszeg 1744. febr. 16. — Szalay József kötelezvényei, 1774. február 28., 1774. márc. 1. — a debreceni Kollégium levéltárában a Bibliothecariusi iratok közt sz. n. — A Bibliák időnkinti árára Dr. Tariska Sándor kollégiumi levéltárosnak a jegyzeteit használtam. — Chernel Kálmán: Kőszeg sz. k. város jelene és múltja, 1878. — Gárdonyi Albert: Magyar könyvnyomdászat és könyvkereskedelem a 18. sz.-ban, különös tekintettel Budára és Pestre. Budapest, 1917. — Dr. Lósy—Schmidt Ede: Hatvani István élete és művei. Debrecen 1931.

## Az erdélyi és alföldi baptista misszió kezdeti korszaka

Rottmayer János életének második felét, mintegy 35 esztendő, Kolozsvárott élte le. A Skót Nemzeti Biblia Társulat szolgálatába szegődött. 1866 nyarán elhagyta Pest-Budát, úttörő munkásságának színterét, letette az asztalos szerszámokat, és teljesen az evangélium terjesztésének szentelte életét. A Rottmayer család Erdély fővárosa felé Nagyváradig vonaton tette meg az utat. Erre az ifj. Rottmayer János így emlékezik: *Édesatyám a gyerekekkel és egy ápolónővel utazott Kolozsvárra*<sup>1</sup> Mivel Nagyvárad és Kolozsvár között vasúti forgalom még nem volt,<sup>2</sup> a Királyhágón keresztül vezető hosszú utat szekereken tették meg. „Meginő újból kellett kezdenie az életet. Teljesen ismeretlen körülmények között.”<sup>1</sup> 1871. április 28-án 6000 forint vételárért megvette az akkori Kandagasse 6. (Később Kinizsi Pál u. 8.) sz. házat.<sup>3</sup> A házat a kutatásokban segítő Miklós László 1963-ban megtalálta. A földszintes ház igen elhanyagolt állapotban az ún. Óvári kerületben, a város központjában található, mintegy 200 méternyire a Ferencrendi templomtól.

Rottmayernek a hatékony bibliaterjesztés érdekében feltétlenül szüksége volt arra, hogy a város centrumában lakjék, ott rendezze be a bibliatársulat raktárát. Ez a ház egyformán közel volt mind a nagyvárad, mind a tordai úthoz, de ugyancsak közel a Szent Mihály templomot körülölelő Fő- (ma, Szabadság-) térhez, ahol a város nagy piaca állott abban az időben. Így széleskörű lehetőség nyílt a szentírás terjesztésére. A bibliaraktár (depot) üzletszerű kiképzése csak a ház megvétele után, a hetvenes évek elején történhetett meg. A lerakatot az 1888-ban bekövetkezett nyugdíjaztatásig vezette.<sup>1</sup> Az a megállapítás, miszerint Rottmayer a Brit és Külföldi Biblia Társulat (BFBS) szolgálatában állott volna, nem

helytálló, mivel ennek a társulatnak Kolozsvárott nem volt lerakata.<sup>4</sup> E sorok írója a budapesti Református Egyetemes Konvent Levéltárában — Ivanyos Lajos levéltáros szíves segítségével — megtalálta azokat az angol nyelven vezetett pénztárkönyveket, amelyekben a Skót Nemzeti Biblia Társulat (NBSS) kolozsvári lerakata részére kiutalt rendszeres havi ellátmányok vannak feltüntetve. Ezeket a bejegyzéseket a hatvanas évek végétől tételesen vezették Rottmayer nevének említése nélkül, csupán a havonta kifizetett összeg feltüntetésével.

Rottmayer egyik első feladata közé a román nyelv elsajátítása tartozott, de gyakorolnia kellett a kissé elhanyagolt anyanyelvét, a magyart is.<sup>4</sup> A vegyes lakosságú Erdélyben nélkül nem tudott volna eredményesen munkálkodni. Amint arra lehetősége nyílt, — az árvákat a már említett ápolónő gondjaira bízva — késelem nélkül elindult: „a hegyvidékbe, melyet most keresztül-kasul kellett szelnie.”<sup>1</sup> A viszonylagos városi kényelem után a vidéki vándorlások lelket erősítő, de igen fáradságos évei következtek.

A bibliaterjesztő szolgálatának módozatát és köteleességét igen szigorú szabályzat határozza meg. Mint Forgács Gyula említi, kötelessége „a Társulat által kijelölt területeken házról házra menni minden válogatás nélkül, és mindenkinek felajánlani a szentírást.”<sup>5</sup> (352. o.) A bizonyágtévesben feltétlenül kerülnie kell a saját felekezete érdekében végzett propagandát. Ennek betartására kényesen vigyáztak a bibliatársaságok. Rottmayer Jánost éppen azért tisztelték mindenfelé a lelkesek, tanítók és egyéb egyházi funkcionáriusok, mert — bár tudták, róla, hogy baptista — ő sohasem lépte át a megengedett határokat.<sup>6</sup> Ennek a korrek magatartásnak tulajdonítható — ezt egyéb-



ként a későbbiek során említeni fogjuk —, hogy Kolozsvárott minden egyházi és hatósági zaklatás nélkül vezethette évtizedeken át a rendszeres és nyilvános felekezeti vasárnapi iskolát. Ebben ha nem is tudatos, de bizonyos mértékű korai felekezeti együttműködést kell látnunk.

A nem csekély fizikai és lelki erőt igénylő munkát igen lelkiismeretesen látta el. Az első években egymaga járta be úttalan úton Erdély városait és falvait. A Nagybányától-Brassóig, Háromszéktől-Temesig elterülő óriási távolságokat gyalog vagy a legjobb esetben egy-egy alkalmi szekéren tette meg. Olyan helyekre jutott el, ahol a lelkészek kívül a szegény nép talán még sohasem vehette kezébe a szentírást. Az addig körülményesen beszerzett bibliákat most a helyszínen, a nép otthonába vitte. Fia, ifj. Rottmayer János írja, hogy édesatyjának, a bibliatársulat megbízottjának: „mindenütt lelkészek és tanítók szívességét kellett igénybe vennie, és ez igen örömdetes eredménnyel járt. A lelkészek ajánlatára, akik a szöszékből hirdetésközölköztek, sokan jöttek az olvasni szeretők és vásárolták az olcsó bibliákat, valamint az Újszövetséget a gyermekeknek. Ilyenkor alkalom nyílt bizonyosságot tenni Krisztus Urunkról, s a biblia olvasását szorgalmazni.”<sup>1</sup> A magyar, román és szász lakta vidék, ha lassan is, de előbb-utóbb kézbe vehette a Könyvek Könyvét. Erdélyi későbbi evangélizálása szempontjából ennek a lankadatlan munkának az értéke igen nagy és felbecsülhetetlen volt. Csopjárné, Rottmayer Mária (1865—1954), visszaemlékezése nyomán értékes felvilágosítást nyerünk édesatyja munkamódszeréről. Eszerint ha egy helységbe érkezett, először a betegek iránt érdeklődött. Első útja mindig a vizsgálatra szorulókhöz vezetett. Az állandóan magával hordozott gyógyszeres ládikájából ilyenkor különböző orvosságok, kötszerek és teák kerültek elő. Amennyiben a betegség olyan természetű volt, hogy segítséget tudott nyújtani, akkor ezt készséggel megtette. Samaritánusi jócselekedetét követően a bibliából olvasott, majd imádkozott a betegért. S amikor ezt a szolgálatát is elvégezte, elindult bibliákat terjeszteni. Szolgálatában nem ismert társadalmi osztályokat, vallási és faji különbözőségeket. Természetes, hogy ennek csakhamar híre ment mindenfelé, és nagy népszerűsége tette szert. Ez a szolgálat, gyakorlati keresztyénység többet ért, mint a legékesebb prédikáció.<sup>6</sup>

A hónapok múlásával egyre nyomasztóbban nehezedett rá az özvegyesség terhe. Az ápolónó gondjaira bízott gyermekek nevelése nem jelentett kielégítő megoldást. Amikor egy-egy hosszú, sokszor hetekig tartó távollét után visszatért Kolozsvárra, mindig szembe találta magát ezzel a problémával. 1867 elején értesült arról a minden európai baptistát érdeklő hírről, hogy a németországi baptisták augusztus közepén szövetségi értekezletet (Bundeskongress) tartanak Hamburgban. Erre az alkalomra volt kitérve a Böhmkenstrassei új kápolna felavatása is. Rottmayer elhatározta, hogy az igen jelentősnek ígérkező konferenciára Hamburgba utazik. A szövetségi értekezlet tíz napig tartott és a kápolna avatása augusztus 17-én ünnepélyesen megtörtént. A számos külföldi vendég közül különösen eseményszámba ment C. H. Spurgeon (1834—1892), a kiváló hitszónok részvétele és többszöri igehirdetése.<sup>7</sup> (II. 323. o.) A Hamburgban

töltött napok alatt alkalma volt elsősorban lelki atyjával, J. G. Onckennel találkozni; egyéni során kívül a magyarországi misszió helyzetéről is beszámolt neki. De nagy öröme ifjúkori barátaival, munkatársaival, Marshall Józseffel, Vojka János-sal és a Hornung-fivérekkel is szívélyes találkozására volt.<sup>1</sup> J. Lehmann beszámolója szerint „a szövetségi terület minden részéből számos kiküldött jelent meg — 169 kiküldöttet és vendéget számláltak meg — úgy, hogy a konferencia tárgyalási anyagának nagy részét a németországi, dániai, oroszországi, lengyelországi, ausztriai és magyarországi misszióügyeknek szentelték.”<sup>7</sup> (II. 331. o.) A felejtethetetlen hamburgi napok után visszaindultak Vojka kivételével, aki ekkor ismét a messzieszi Skócia felé vette útját. Prágában megszakították útjukat, és meglátogatták hittestvérüket, Basteczky Magdolnát, akit G. W. Lehmann berlini prédikátor 1865 nyarán öt lelkitestvérevel együtt Pesten alámerített a Dunában. Ez a találkozás nemcsak leánykéréssel, hanem Rottmayer nehéz családi helyzetére tekintettel házasságkötéssel végződött. Basteczky Magdolna vállalta az árva maradt Rottmayer család gondozását. A házasságkötésre minden valószínűség szerint Prágában került sor 1867 szeptemberében. „Édesatyánk — közli ifj. Rottmayer János — egy okos, szorgalmas segítőtársat kapott.”<sup>1</sup> De hogy az árvának milyen szomorú sors jutott osztályrészül, azt finoman elhallgatja...

„Az első évek múlásával a bibliatársulat munkája egyre jobban kiterjedt és édesatyám a bibliaraktár vezetésével bíztatott meg. Most már nem kellett oly gyakran és sokáig utaznia, mert hat bibliaárus rendeltetett mellé” — közli velünk fia.<sup>1</sup> Feltevésünk szerint ez a hetvenes évek első felében történhetett. Ekkor alakíthatta át a Kandia-Kinizsi utcai ház két utcára néző sarokrészt ület és raktár céljára. A helyiség különben nagy szerepet játszott a kolozsvári első vasárnapi iskola működése terén. Ami az említett „hat bibliaárus”-t illeti, véleményünk szerint azokat nem egyszerre állították munkába, hanem a bibliakeresletnek megfelelően hol emelkedett, hol csökkent ez a létszám. Hogy személy szerint kik lehetnek ezek a munkatársak, teljességgel nem lehetett megállapítani. Ezért egy-két esetben feltevésre szorítokunk. Az első kolportőr Gromen János (1857—?). Amikor Meyer Henrik 1876-ban Kolozsvárra érkezik, említést tesz a dél-erdélyi Nagydisznódról (Heltau) származó ifjú nevééről, aki akkor még — mint írja — „kereső lélek” volt és „Rottmayer testvér mellett dolgozott”.<sup>8</sup> (37. o.) Ennek testvérbátyja, Gromen Mihály (1850—?) is Rottmayer segítője volt ezekben az években mindaddig, amíg 1881-ben át nem tette működési terét Bukarestbe.<sup>9</sup> Lugos és vidékén a Dobrudzából 1876-ban Erdélybe költözött Spies Fülöp (1847—?) munkálkodott<sup>8</sup> (53. o.), aki két év múlva szintén Bukarestbe ment a szentírást terjeszteni. Az evangélium terjesztését tekintve külön jelentőséget tulajdonítunk annak, hogy az 1856-ban Bukarestbe, majd onnan Iasiba (1866) ment Scharschmiedt János után most újabb kolportőrök indultak Romániába. Mint köztudomású, a görögkeleti egyház szellemi befolyása alá tartozó szláv és román nyelvterületeket az európai protestantizmus szinte teljesen elkerülte. Éppen ezért e nemzetek szentírással való ellátása nagyban elősegítette a baptizmus későbbi térhódítását. De ezekben az években — nevezetesen 1875—1877 között — a Meyer Henriket jóval megelőző és a ma-

gyar nyelvű baptista missziót elindító Novák Antal és felesége is Kolozsvárott lakott. Novákék ugyan a Brit és Külföldi Biblia Társulat szolgálatában állottak, de közvetve Rottmayernek is segítségére voltak. Novák innen járt le egészen Brassó környékéig bibliaterjesztői körútján, ahol 1877. december 18-án, otthonától távol érte a hazahívó szó.<sup>10</sup> (Novák alföldi munkáját egyébként még ezután kívánjuk ismertetni.) A nyolcvanas évek elején Kolozsvár és környékén munkálkodott Barabás Gáspár (1863—1954) is, aki a Maros—Torda megyei Ehedről került Rottmayer mellé,<sup>10</sup> és aki később úttörő szerepet töltött be a kolozsvári magyar baptista gyülekezet létrehozásában. De nagy a valószínűsége annak, hogy a Gromen fivérek szülőfalujából, Nagydisznódról származó Fleischer György (1854—?) is ehhez a csoporthoz tartozott.<sup>9</sup>

Rátérve Rottmayer János hivatali teendőire, kötelessége közé tartozott, hogy a hozzá beosztott és Erdély különböző részeibe kiküldött kolportőröket a szükségletnek megfelelően ellássa bibliákkal. Ez kétféleképpen történt. Ha kellő közelségben munkálkodtak, akkor rendszerint hetenként visszatértek Kolozsvárra az elfogyott készlet pótlására. Amennyiben távolabbi vidékre szelítette őket a kötelesség, akkor postai vagy alkalmi fuvarozók útján juttatta el részükre az igényelt példányokat. De a munka kiértékelése és a tapasztalatok kicserélése végett időközönként Kolozsvárott megbeszéléseket tartottak, amiről Rottmayer jelentést küldött a Skót Nemzeti Biblia Társulat pesti megbízottjának. Mindent összegezve, az erdélyi bibliaterjesztés központja Kolozsvár volt. Ha az elkövetkező évtizedekben a kontinens e részén az evangélium olyan nagy tért hódított, akkor feltétlenül számba kell venni Rottmayer János és munkatársai áldozatos és fáradhatatlan szolgálatát.

Rottmayer erdélyi munkásságának híre eljutott J. G. Onckenhez, aki 1869 őszén nevezetes oroszországi és balkáni útjáról hazatérőben — Flügge szerint — „... missziómunkát végzett Romániában, Erdélyben és Magyarországon; gyülekezeteket alapított és a meglévő kis sereget kitartásra buzdította.”<sup>11</sup> Onckennek az 1848. évi magyarországi útja után ez a második látogatása. Ez nemcsak a magyarországi baptista misszió iránt tanúsított figyelmét, hanem Rottmayer munkájának megbecsülését is bizonyítja. J. Lehmann szintén, hivatkozik Oncken nevezetes balkáni útjára, és megemlíti, hogy Oncken Oroszországból jövet a törökországi Atmadja-i imaház avatásán vett részt. „Onnan utazott Dobrudzsába, ahol a Tulcea melletti Cataloi helységben a Neu-Danzigból száműzött németek részére 1869. november 21-én 111 taggal megalakították az önálló baptista gyülekezetet. Majd továbbutazott Romániába, Magyarországra és Erdélybe.”<sup>7</sup> (II. 318. o.) Mivel Rottmayerről erre nézve pillanatnyilag semmiféle adattal nem rendelkezünk, csupán feltételezzük, hogy Oncken erdélyi útja során meglátogatta őt.

Oncken és Rottmayer között minden bizonnyal állandó kapcsolat volt, mivel János fia ezekben az években Hamburgban élt, s az ottani gyülekezett tagja volt.<sup>8</sup> (30. o.) Így Oncken lelkigondozása alatt állott. Ami Flügge fentebb említett állítását illeti, hogy Oncken „gyülekezeteket alapított”, a kutatások jelenlegi állása szerint ez elsősorban a Lehmann által említett és a Duna deltájában levő Cataloira és a balkáni út végét jelentő ausztriai látogatásra értendő. Ugyanis a bécsi baptista gyü-

lekezet hivatalos megalakulása az 1869. év végén történt. Ekkor vette J. G. Oncken nyilvántartásba, mint alapító tagokat — a néhány bécsi baptista mellett — a Rottmayer házaspárt Kolozsvárról, Novákékat Gyomárról, Marschall Józsefet és feleségét Nagykanizsáról, valamint Hornung Antalt és Hornung Istvánt Pest-Budáról. A felsoroltakat mind ez ideig Hamburgban tartották nyilván. S mivel a Monarchiában az első alámerítés Bécsben történt 1847. október 28-án, ezért annak fővárosát tették meg a dualista államszövetségben élő baptisták székhelyévé. Ez az egyházi jogi helyzet Meyer Henrik 1873. évi Pestre érkezésével szűnt meg, és a hazánkban élő baptistákat ő vette át a bécsi nyilvántartásból, amivel megvetette a hazai közösség alapját.<sup>9</sup>

S ha még egyszer visszatekintünk Rottmayer Jánosnak és munkatársainak Erdélyben végzett kolportóri szolgálatára, megállapíthatjuk, hogy az egyáltalán nem mondható eredménytelennek még akkor sem, ha nem kísérte azonnal kimutatható megtérések és alámerítések sorozata. Ezeknek a férfiaknak az életében teljességgel beigazolódtott a tétel igazsága: „Más a vető és más az arató.” (Jn. 4:27.) Az a kérdés támad, vajon a későbbi évtizedek során nyomdokaikba lépő Meyer Henrik és méginkább az alföldi parasztaapostol, Kornya Mihály hány olyan lelket merített alá Erdélyben, akiknek a bibliaterjesztők adták kezükbe évekkel azelőtt a szentírást? És mennyi lehetett azoknak száma, akik megmaradtak ugyan egyházuk keretén belül, de éppen a szentírás alapos tanulmányozása során határozta el magukat egy szentebb és tisztább élet folytatására? A magyarországi bibliaterjesztők történetének megírásával és nemes szolgálatuk kellő méltatásával még tartoznak a hazai evangéliumi közösségek történészei.

Az erdélyi eseményeket egy időre megszakítva, térjünk át a Nagy-Alföldre, ahol ezekben az években a jövőre nézve nem csekély lelki megmozdulásnak leszünk tanúi. A következőkben az alföldi megmozdulás egyháztörténeti előzményeit és a baptista misszió megindulását kívánjuk ismertetni.

Az 1865—1875 közötti esztendőkből indultak meg erőteljesen — Révész Imre szavait idézve — „Magyarországon előbb a városi ipari munkásság és plebejus elemek körében, de csakhamar a szegény parasztság és az agrárproletariátus közé is átszappva katolikus, protestáns és pravoszláv többségű területeken egyaránt a népi szekták, első sorban a nazarénizmus mozgalmi.”<sup>12</sup> (138. o.) Amint azt a szabadságharc utáni események tárgyalásánál megfigyelhettük, szinte a nazarénizmussal majdnem egyidőben —, de annak merev, szinte korlátolt konzervatívizmusával egyet nem értve — indult a hazai baptizmus is. Bármennyire is nagy tisztelői vagyunk Révész Imrének, a kiváló apológétának és történésznek, mégsem érthetünk vele teljesen egyet abban, amikor az előzőeket folytatva megjegyzi, hogy ezekben a mozgalmakban: „... a dolgozó tömegek társadalmi-gazdasági elégedetlensége a régi népi „eretnkségek” (lásd: anabaptista parasztforradalmak. A szerző.) egy új változatában, tehát a vallásos ideológia köntösében jelentkeznek.”<sup>12</sup> (138. o.) Az illusztris szerzőnek ez a megállapítása csak társadalom-politikai nézőpontból helytálló. Ami a városi — de még inkább az alföldi — lelki ébredések indítékait illeti, úgy gondoljuk, a legjobb, ha Révész Imre önmaga adja meg a feleletet a felvetett problémára, mint amivel magunk is teljesen egyetértünk.

Révész Imre: „Egy fejezet a magyar református ébredés történetéből” c. és A. N. Sommerville nevezetes magyarországi (1887—1888) körútjáról szóló tanulmányában igen komoly és számottevő megállapításokat tesz, amikor egyebek közt történetileg levezeti az atyákról fiakra szálló élő magyar református kegyesség fokozatos hanyatlásának mélyreható okait. A példamutató XVIII. századról szólva megállapítja: „Egyházunk vezető rétegeiben és névtelen tagjaiban a valódi református istenfélelemnek s az abból folyó bizonyoságtevő életnek olyan ereje volt meg ebben a korszakban, amelyből bőven telt a kereszt elviselésére is, de ahol csak a nagyon nehéz körülmények közt lehetett, alkotásra és építésre is.” Majd néhány sorral lejjebb így folytatja: „A bibliás és zsoltaáros magyar református ember és család típusa tulajdonképpen ebben a korszakban alakult ki. A baj ott volt, hogy az egyház élete irányításában nemzedékről nemzedékre kevésbé jutott szóhoz ez a típus: lassanként a műveltebb és kevésbé művelt körökben egyformán valami olyanféle, igen értékes, de passzív és ennek következtében elapadásra kárhozott réteg lett belőle, amelyet a német protestáns irodalom egy bibliai eredetű képpel, *die Stillen im Lande* néven emleget. Az egyház minden napjában a hangadás és a diktálás egyre inkább a jól-rosszul ’felvilágosodott’ elemek kiváltsága lett, akár a fő- és középnemesi, akár a polgári vagy polgárrá fejlődő jobbágyrétegekben, a lelkipásztorok nagyobb része pedig, márcsak a koreszmék hatása alatt is, de érthető alkalmazkodásból is hova inkább szintén ehhez a szellemi irányhoz simult. A bibliás, élő református kegyesség — amelynek pedig még a XVIII. század végén új erőteljes és nagy hatású, az uralkodó korszellemtől mégcsak alig érintett táplálója is állott elő ’az öreg Szikszai’-ban a *Praxis Pietatis* méltó folytatásául — mind mélyebbre és mélyebbre húzódott le egyházunk társadalmi rétegződésében s már a XIX. század második felétől félelmesen közel volt ahhoz, hogy ’gesunkenes Kulturgut’ legyen belőle.” Majd így folytatja: „Az egyház egész életét felrázó nagy ébredések sokáig elmaradván, a mégis csak felébredt lelkeket az egészen vagy félig népi körökből először csak egyénekenkénti szívárgás útján, azután csoportos hatásokkal is, a szekta kezdte magához vonni már a liberális század közepe tájától. Kétségtelen, hogy a szektamozgalmak, akár milyen zavarosak és idegenszerűek voltak, a nazarénizmustól el a Veres Pétertől nagyszerűen leírt balmazújvárosi tolsztojánus ’őskeresztény’ kommunizmusig (lábjegyzet: Falusi Krónika. Budapest, 1941. 217. skk. lapok.) mind valami olyat adtak, amit a történelmi egyház akkor a megigazulásra éhes és örökéletre szomjas lelkeknek nem tudott adni: élő Igét és abból fölerősödő élő testvérközösséget. (Kiemelés a szerzőtől.)

Hogy az ilyen lelkek mégsem egészen nagy tömegekben hagyták ott az egyházat, hanem helyenként — így különösen Nagyszalontán (lábjegyzet: Kiss Ferenc orvosprofesszor: *Magyar parasztproféták*, Budapest, 1942.) annak keretei között csöndesen meghúzódva éltek a maguk bibliai gyülekezeti életét: azt nem annyira a hivatalos egyházvezetés megértő bölcsességének, vagy fölébredt felelősségérzetének lehetett köszönni, hanem inkább csak annak, hogy a Szentlélek Isten titkos munkája mégsem engedhette minden élettartalomtól teljesen kiüresedni a földi egyház apadó

és tisztátalan cserépedényét; hiszen Ő maga hozta azt létre a történetben a saját eszközeül!”<sup>13</sup> (7. o.)

Ezeknek a drámai és minden időre érvényes s tanulságul szolgáló megállapításoknak szó szerinti közlését két okból tartottuk szükségesnek idézni. Először, mert az események lelki mozgatójának feltárásán túl nem egy „szekta” esetleg szubjektív elfogultságból eredő véleményének adtunk teret, hanem egy hitbeli és történelmi múltjában gazdag lelki közösség vallomását láthattuk meg a maga sajnálatos valóságában. Ez az ige szerinti és bűnbánatra serkentő önkritika többet ért, mint ha ugyanezt az összes „szekta” mondta volna ki egyen-egyenként. Másodszor az akkor „szektáként” kezelt evangéliumi közösségek ma élő tagjainak is nagy tanulságul szolgálhat a „nagyobbik testvér” önvallomása arra nézve, nehogy „a lágymelegség” ítélete következze be saját egyéni és közösségi életében. (Jel. 3:15—17.)

Rátérve az Alföld ébredési mozgalmainak tárgyalására, természetesen annak baptista történeti vonatkozásait kívánjuk ismertetni. *Novák* Antal bibliaterjesztő pesti otthonának felszámolása után hitvesével együtt Gyomára költözött; valószínűleg még az 1866. ill. az 1867. esztendőben. Innen kiindulva járták egy évtizedig előbb az alföldi, majd az erdélyi falvakat és városokat. Az alföldi ébredési mozgalom központja a bihari hajdúvároska, Nagyszalonta volt. Az ottani eseményeket több történetíró örökölte meg. Nevezetesen: Csopják Attila,<sup>14</sup> Körösi István,<sup>15</sup> dr. Kiss Ferenc,<sup>16</sup> Kirner A. Bertalan,<sup>17</sup> valamint Meyer Henrik.<sup>8</sup> Ezenkívül se szeri se száma a nyomtatásban megjelent, s a gyülekezeti jegyzőkönyvekben megörökített és még inkább a közzsájon forgó történeteknek. Így nem csoda, ha „Nagyszalonta” mint fogalom nyert helyet a magyarországi szabadevgyházak történetében. Az említett leírások közül mint két pólus áll egymással szemben Kiss Ferenc és Körösi István munkája. Mindkettő egy történelmi forrásra támaszkodik, de természetesen mindegyik a maga látószögéből tárgyalja az eseményeket, és sok esetben már csak másodkézből közvetítik azokat. Míg Kiss Ferenc inkább a tekintélyes szalontai gazdák, addig Körösi István az egyszerű zsellérek és kézművesek társadalmi osztályának nézőpontjából ismerteti a történéseket. S ez a kettősség a történések során nemcsak hogy nem szűnik meg, de inkább fokozódik. Kiss Ferenc történelmi személyei — a „gyülekezet” tagjai —, a lelki felbuzdulás ellenére is jórészt az egyház keretei között maradnak. Míg Körösi István alakjai radikális elhatározásra jutnak, amikor az újjászületés és az alámerítés kérdésével találják magukat szemben. E sorok írója főleg Körösi tudósítására támaszkodva kísérli meg az események közlését.

„Nagyszalonta vidékén — mint Körösi írja — az 1870-es évek első felében nagy kolerajárvány pusztított.”<sup>15</sup> (I. 106. o.) Az elemi csapások, katasztrófák, lelki megrázkódtatások minden időben örök forrásai voltak a vallási mozgalmaknak, lelki újjászületéseknek. Nagyszalontán igen sok gyászoló család maradt hátra az említett járvány után, akiknek nagy szükségük volt a lelki vigaszra. Ebben az időben egyre több üdvösség után vágyakozó lélek kezdte olvasni a nép kezébe is odakerült szentírást. Amint Kiss Ferenc említi, Nagyszalontán abban az időben a szentírás mellett: „... sokan rendszeresen olvasták a biblia-magyarító könyveket s ezek mellett többször át- tanulmányozták és apró részletekig ismerték az

angol üstfoltozó Bunyan János: *Zarándok útját; Milton János: Elvesztett paradicsomát, valamint az 1800-as években a vak Szikszai György, alföldi református pap: Keresztyén Tanításait. Nem merném állítani — folytatja Kiss Ferenc —, hogy Nagyszalonta túlnyomóan földművelő lakosságának többsége egyformán ápolta ilyenformán lelki életét, de azt bizonyosra állítom, hogy az egész lakosság át volt szöve ezekkel a csendes, jámbor, istenfélő emberekkel, akiket a hitetlen rész is becsült...*<sup>16</sup> (4. o.) Ezek a lelkek — ebben mind Kiss, mind Kőrösi megegyezik —, mintegy külön csoportot alkotva, a vasárnap délelőtti református istentisztelet után rendszeresen összejöttek egy arra kijelölt háznál, és ott az elhangzott igét újból elővették — és mint Kőrösi alföldi természetességel írja — „...úgyszólván lelkileg kérdőztek.” Ilyenkor: „A szentleckét közösen felolvasták — megtárgyalták — énekeltek, imádkoztak és úgy oszlottak széjjel: innen 'templomi gyülekezetnek' nevezték el ezt a kegyeskedő csoportot.”<sup>15</sup> (I. 106. o.)

Egy alkalommal az egyik köztisztviselőben álló lelkész a bibliai keresztségről prédikált. Beszédében a szentírás igazságának megfelelően magyarázta meg, hogy az első keresztyének a szent keresztséget csak megtérteken hajtották végre, mégpedig úgy, hogy az egész testet alámerítették a vízbe; ahogyan ezt Keresztelő János is tette Krisztus Urunkkal. A templomból kijövet a „templomi gyülekezet” szent izgalommal jött össze a soros háznál, hogy a hallottak felett elbeszélgeszenek. Némelyek kijelentették, a szentírás olvasása közben már támadt bennük olyan érzés, hogy ez a bibliai igazság lehet a helyes, „... de nem tudták ezt így kifejezésre juttatni”, mint ahogy azt a nagy tisztelőtől úr tette. Nemsokára maguk közé hívták a prédikáló lelkészt, és felkérték, hogy hajtsa végre őrajtuk is a keresztséget az eredeti formában, amit a lelkész természetesen nem vállalt. Megkérdezték, vajon „... vannak-e a világon olyan népek, akik most is gyakorolják az alámerítést?”<sup>15</sup> (II. 110. o.) A lelkész megemlítette, hogy tudomása szerint Németországban vannak alámerítkező keresztyének, de Magyarországon nincsen ilyen felekezet. Ez a felvilágosítás nagyon elszomorította „a templomi gyülekezet” tagjainak egy részét. Bár a nagy tisztelőtől úr megkísérelte őket lebeszélni erről a szándékukról, ennek ellenére néhányan elhatározták, hogyha másként nem lehet, akkor Németországból hozatnak olyan papt, aki alámeríti őket.

Novák Antal ez idő tájt érkezett erre a vidékre. (NB. a berettyóújfalui baptista gyülekezet jegyzőkönyve szerint Novák első ízben 1869 decemberében jött át Nagyszalontáról e bihari községbe. A szerző.) A hazai baptizmus Novákon keresztül itt találkozik először az alföldi szintiszta református, ill. a szlovák ajkúak által lakott területeken az evangélikus vallású lakossággal. Novák Antal bibliaterjesztés közben az egyik kereső lélek házába tért be. Ez a ház — a nagyszalontai baptista gyülekezet jegyzőkönyve szerint — Lajos János puskamíves otthona volt. „Lajos János a biblia igazságai felől kérdezősközött, amit Novák Antal örömmel megmagyarázott.”<sup>17</sup> (50. o.) A találkozás folytatásaképpen Lajos és Novák között levelező kapcsolat jött létre. Novák bátorította Lajos Jánost, hogy „... az evangéliumot hirdesse másoknak is, amit Lajos János bátorsággal, örömmel elfogadott.”<sup>17</sup> (50. o.) Amikor Novák ismét Nagyszalontára érkezett, ennek hírére hamarosan öss-

szajítottak ezek a lelkek, és mint Kőrösi írja: „... éhezve, szomjúhozva hallgatták Novák meggyőződéssé, hitből jövő szavait.”<sup>15</sup> (II. 110. o.) Amint a források sejtetni engedik, Novák bizonyoságtevéseit egy-egy alkalommal mintegy tizenöt-húszan hallgatták. Ezek között ott találjuk a zsellér Kornya Mihályt éppúgy, mint a tekintélyes gazda hírében álló Tóth Mihályt is.<sup>17</sup> (45. o.) Novákot azonban ez a bizonyoságtevés nehéz helyzetbe sodorta. Egyfelől örömet érzett, hogy a bibliaterjesztés nehéz magvetése Nagyszalontán szárbába szökent, másfelől aggódott, hogy e munkássága miatt szembe kerül a bibliatársulat szigorú, és maga által is kötelezőnek elismert alapszabályával.

A Brit és Külföldi Biblia Társulat 1875 júniusában tartotta meg szokásos évi értekezletét Pesten, amelyen Londonból *Bridgewater* tisztviselő, Bécsből pedig a társulat ügynöke, Edward Millard jelent meg. A társulati ülésen kívül a magyarországi baptista kolportőrök a Zágrábból Pestre helyezett Meyer Henrik lakásán külön megbeszélést is tartottak, amelyen *Rottmayer* János Kolozsvárról, *Novák* Antal Gyuláról, *Hempt* Adolf Újvidékről vett részt, és mint vendég *Spies* Fülöp volt jelen Dobrudzásból.<sup>8</sup> (34. o.) Az érdeklődés előtérben Novák beszámolója állott, aki az Alföldön több helyen felébredt lelkekről számolt be. Különösen a nagyszalontai esemény jelentőségére hívta fel a figyelmet, ahol — mint mondotta —: „több olyan érdeklődő lélek van, aki keresi az igazságot.” Meyer Henrik név szerint nyolc lelket említ, és elismeri, hogy azokat „*Novák testvér készítette elő.*”<sup>8</sup> (34. o.) Ugyanakkor azonban nem szól arról az epizódról, amely állítólag még 1875 kora tavaszán játszódott le Nagyszalontán. Kőrösi István feljegyzése ugyanis arról tudósít, hogy amikor Novák elég érettnak találta a nagyszalontai lelkeket a vallástételre, közölte velük Meyer Henrik pesti címét. A kis csoport levélben kérte Meyert, hogy merítse alá őket. Meyer válaszában közölte, hogy „... az alámerítés csak megtért egyénekre hajtható végre, és ők még aligha lennének alkalmasak erre.”<sup>15</sup> (II. 110. o.) Ez azonban nem térítette el a nagyszalontaiakat eredeti szándékuktól, és Kőrösi jellemzése szerint „a bátor, tájékozott és bőbeszédű” *Kornya* Mihályt küldték fel Pestre, hogy vigye le közéjük Meyer prédikátort. Kőrösi szerint Meyer szinte elhárítani igyekezett a nagyszalontai meghívást, de végül is Kornya Mihály állhatatossága megadásra készítette őt.<sup>15</sup> (II. 110. o.) Megjegyezni kívánjuk, hogyha az érdeklődő tüzetesen áttanulmányozza Meyer Henrik már többször idézett önéletrajzát, az a benyomása támad, mintha az elsősorban a magyarországi német ajkú lakosság körében végzendő missziót tekintette volna küldetésének. Meyer e téren tapasztalt magatartása sokféle félreértésre adott okot az elkövetkező évtizedekben.

A nagyszalontai eseményekkel kapcsolatban idézzük még *Csopják* Attilát, aki arról tudósít, hogy az ottani hír: „... eljutott Bécsbe, a baptista Millard bibliatársulati főügynök füléhez, aki írt Pestre Meyer Henriknek, hogy a vidéken megtért embereket merítse alá.”<sup>16</sup> (13. o.) Millard minden valószínűség szerint a társulat kötelékébe tartozó *Nováktól* értesülhetett az eseményekről, aki a kötelező heti jelentésekben az ilyenkor szokásos „élménybeszámolót”<sup>14</sup> küldhette fel Bécsbe. A történeti hűség kedvéért még megjegyezzük, hogy Meyer és Novák első találkozására a már említett pesti kolportőr-találkozón került sor.<sup>8</sup>



(33. o.) Végül is 1875 augusztus utolsó hetében Meyer elhatározta magát, hogy felkeresi a nagyszalontaiakat. Minden bizonnyal Novák javaslatára jöttek át a nagyszalontaiak Gyulára, ahol ezekben a napokban országos vásár volt. Ebben az a cél vezette Novákot, hogy Gyulán a vásári forgatagban kevésbé kelt feltűnést a tekintélyes külsővel rendelkező Meyer Henrik megjelenése, mint a csendes Nagyszalontán. A találkozára a Novák házaspár gyulai otthonában került sor. Meyerre — aki kissé bizalmatlan természetű volt — zavarólag hatott, hogy csak tolmácsolás útján válthat szót a nagyszalontaiakkal. Kőrösi Istvánnak azon állítása, miszerint: „Meyer egy fogadott tolmáccsal — aki egy zsidó fiatalember volt —” érkezett Nagyszalontára, helyesbítésre szorul, mert Meyer maga dokumentálja, hogy egyrészt Novák hívta meg, „de nem Szalontára, hanem Békésgyulára”; másrészt a vallomástétel és aláírítás is Gyulán történt. Ami pedig a „zsidó fiatalember” tolmácsoló szerepét illeti, az a baptista gyakorlat szerint teljességgel lehetetlen, mivel a közösségbe való felvételt megelőző vallástétel minden időben zártkörű; ezen más felekezethez tartozó egyén nem vehet részt. Így pedig a tolmács szerepét a házigazda Novák Antal töltötte be.

Végre megérkezett — írja Kőrösi — a várva várt pesti prédikátor „a megtért, várakozó kis csoporthoz, akik — egy természetből vett hasonlaltal élve — úgy születtek lélekben, mint az orozva kelt csirkék, amelyekről senki sem tud, csak az a tyúk, amelyik titokban melengette a tojásokat.”<sup>15</sup> (II. 110. o.) Meyer elsőnek Lajos János hallgatta ki hite felől; azt a férfiút, aki kijelentette: „Azon gondolkozott, hogyha másként nem lehet, akkor ha kell, eladja a házat és annak árán megy Bécsbe, hogy ott aláírtesse magát a krisztusi útmutatás szerint.”<sup>17</sup> (46. o.) S mint Kőrösi írja: „... végre megtörtént a vallástétel, és Meyer csodákat látott. Az újjászülöttekről meg kellett állapítania, kellemesen tévedett, amikor azt gondolta Pesten, hogy ezek a lelkek aligha térhettek meg prédikátor nélkül.”<sup>15</sup> (II. 110. o.) Meyer is említi a kihallgatás lefolyását és megjegyzi: „Néhány napig foglalkoztam velük egyrészt azért, hogy betekintést nyerjek lelki világukba, másrészt, hogy ismeretüket gyarapítsam. Örömmel vállaltam aláírtesésüket.”<sup>18</sup> (34. o.) A nyolc lélek aláírtesésére 1875. augusztus 26-án éjjel három órakor került sor a Fehér-Körös vizében. A magyar nyelvű baptizmus számára oly nevezetes történelmi dátumot Meyer Henrik így regisztrálja: „Ezzel megvetettük a nagyszalontai misszió alapját, és megindult a magyarok közötti munka.”<sup>18</sup> (34. o.) A hazai baptizmus életében az elkövetkezendő évtizedekben oly nagy szerepet betöltött „parasztapostolok” közül ekkor került sor a valóban apostoli lelkületű Kornya Mihály (1844—1916) aláírtesésére is. Mint Meyer írja: „Hamar kitűnt, hogy a kevésbé művelt, tanulatlan, igénytelen külsejű Kornya volt Isten kiválasztott edénye.”<sup>18</sup> (34. o.) „Kornya munkája — mint arról Kirner A. Bertalan tudósít — több száz gyülekezetet és missziómunkást eredményezett.” Seniorrá történt felavatása után (1881. június 6.) Kornya Mihály 1881—1916 között eltelt 35 év alatt 348 csetben állt folyó-, vagy állóvizben — később baptisteriumokban —, és hozzátéve még mintegy 10 000 lelket merített alá! „Munkája — mint Kirner írja — rendkívül eredményes volt, szinte azt mondhatjuk, hogy egyedülálló még európai viszonylatban is.” Erre nézve érdekes statisztikai

kimutatást végzett 1908-ban F. W. Simoleit berlini baptista prédikátor. Kimutatja 18 európai országból a baptisták szaporulatának százalék szerinti emelkedését az 1883—1907-ig terjedő 24 esztendőről: „Ez a statisztika Kornya Mihály munkáját Európában a legelső helyre állítja, Magyarországon a baptisták gyarapodása csaknem annyi, mint a többi 17 országban együttvéve. A 17 ország együttes szaporulatának százalékaránya 2,488,0/0 a magyarországi pedig 2,4750/0.” — „Abban pedig semmi kétség nem lehet, hogy Magyarországon a baptisták gyarapodását — nagy részben — Kornya Mihály munkája emelte ilyen magas fokra.”<sup>17</sup> (171. o.) Ez az igénytelen, egyszerű parasztember vitte az evangéliumot a magyarokon kívül legelőször Erdély görögkeleti vallású és román nyelvű lakosai közé.<sup>17</sup> A nagyszalontai első aláírtesést a következő hónapokban, majd években láncreakciószerűen követte a többi.

Mielőtt a nagyszalontai események ismertetésének szakaszát lezárnánk, szeretnénk tárgyilagosan megállapítani, hogy minden eddigi nézet vagy felfogás, mely Meyer Henrik személyes közreműködésének tulajdonította az alföldi ébredések megindulását, nem állja meg a helyét. Meyer közreműködője, de nem előidézője volt a nagyszalontai és ezen túlmenően az alföldi magyarok között végzett lendületes evangéliumi térhódításnak. Meyer Herikre egyrészt a Bácska, Bánát, Felvidék, Erdély és a pestvidék német anyanyelvűek által lakott területeinek evangélizálása várt, másrészt a Kornya Mihály, majd Tóth Mihály, illetve az őket sorrendben követő parasztapostolok biznyságtétele nyomán világosságra ébredt nemzetiségek egységes közösségbe való tömörítésének feladata. Ezenkívül ő tette meg az első lépéseket a baptistáknak az államhatalom által való elismertetése felé.<sup>18</sup> (71. o.) Ennek a szinte emberfeletti erőt megkövetelő küldetésnek az ellátására a maga idejében valóban nem volt alkalmasabb férfiú, mint Meyer Henrik!

Amikor a Brit és Külföldi Biblia Társulat által 1875-ben Belgrádból Pestre helyezett Victor Bernát a felháborodott lelkészek információja alapján tudomást szerzett a nagyszalontai „térítések-ről”, a szabályzatsértő Novák házaspárt azonnali hatállyal erdélyi szolgálatra helyezte át.<sup>10</sup> Novákék Gyuláról Kolozsvárra költöztek. Ez az intézkedés azonban már nem volt képes megakadályozni azt a folyamatot, amely a múlt század második felében szinte földcsuszamlást idézett elő a magyar egyházi élet területén. Napjainkban, amikor már letisztultan láthatjuk ennek következményeit, megállapíthatjuk, hogy ez a folyamat a protestáns egyházak belmissziói életében érezte különösen jótékony hatását.

\*

Az Alföldről visszatérve Erdélybe, az időközben ott történt eseményeket vesszük a következőkben szemügyre. Mivel a hetvenes évektől kezdve a kolozsvári bibliaraktár vezetése Rottmayer Jánost mindinkább a városhoz kötötte, mind több időt szentelhetett a helyi missziós munkának. Leánya, Csopjákné Rottmayer Mária visszaemlékezése szerint édesatyja már Kolozsvárra történt megérkezésének első esztendejétől kezdve rendszeres vasárnapi iskolát szervezett.<sup>19</sup> Miután a protestáns egyházi körökkel hivatásánál fogva igen jó személyi kapcsolatban állott, azok mindenben segítségére voltak, hogy nemes célkitűzésű munkáját elősegítsék. Egyetértünk Szebeni Olivérnek

azzal a megállapításával, hogy: „A kolozsvári bibliaraktárban tartott vasárnapi iskolák nem sajátos baptista missziói céllal működtek; ennek ellenére a baptista közösség idővel Rottmayer alapvető munkája nyomán sarjadt ki.”<sup>20</sup> Rottmayer fia is megemlékezik édesatyjának e munkájáról, amikor megemlíti: „Maga köré gyűjtötte a gyermekeket vasárnapi iskolára a bibliaraktárban. Azután következett az istentisztelet felnőttek részére.”<sup>21</sup> Tehát ugyanúgy munkálkodott, mint ahogy ezt annak idején Pest-Budán tette. Hogy a prozelitizmus vádjával ismét szembe ne találja magát, s emiatt munkáját meg ne akadályozzák, szigorúan ragaszkodott a tiszta evangéliumi igazságok hirdetéséhez, amelyeknek alárendelte még baptista felfogását is. Ez természetesen felekezeti szempontból időleges stagnálást jelentett, de az evangélium terjesztését illetően mégsem mondható hiábavaló szolgálatnak. Különösen akkor nem, ha figyelembe vesszük a száraz racionalizmustól megfertőzött korabeli protestáns lelkészek prédikációit. Nem sokat kell lapozni a korabeli egyházi irodalom sajtótermékei között, hogy magunk is meggyőződhesünk ennek a valláserkölcsei mélypontnak a fájdalmas valóságáról. Éppen ezért. ha a Rottmayer által vezetett összejöveteleket ebből a nézőpontból vizsgáljuk, azok valóban lelki oázist jelentettek az ott megjelent és igére szomjas résztvevők számára.

Csopjárné, Rottmayer Mária visszaemlékezéseiből az is kiderül, hogy a kolozsvári vasárnapi iskolának 35—40 állandó résztvevője volt. Ez a szám a karácsonyi ünnepek előtt a háromszorosára emelkedett. Ugyanott olvashatunk a bibliaraktárban tartott szép karácsonyi ünnepély megrendezéséről is.<sup>19</sup> Amikor a Vasárnapi Iskolai Világszövetség képviselőjében az amerikai Morse titkár 1872-ben Magyarországra jött „megszervezni” a vasárnapi iskolai munkát, Kolozsvárra érkezve csodálattal vette tudomásul, hogy ott mintegy öt—hat éve állandó tanítás folyik.<sup>19</sup> Meyer is említi Morse látogatását úgy, mint aki a pesti skót—német egyházban ekkor vetette meg az alapját a vasárnapi iskolának, s ezentúl vidéki útjain egész Brassóig jutott.<sup>8</sup> (52. o.) *Forgács Gyula* szintén megemlékezik Morse munkájáról, de megjegyzi, hogy: „Munkája a németek között rekedt meg. Létesült vasárnapi iskola Újpesten és Kolozsvárott is, az utóbbi helyen Rottmayer bibliai kolportőr vezetésével.”<sup>25</sup> (211. o.) A kolozsvári vasárnapi iskoláról szóló feljegyzés a továbbiakban megörökíti annak a 37 vegyes nemzetiségű tanulónak a nevét is, akik 1878-ban a szentírás történetét tanulták. A névsorban magyar, német, zsidó és cseh nemzetiségű gyermekek nevét olvashatjuk.<sup>21</sup> Ez eleve megdönti azt az évtizedeken át terjesztett téves nézetet, hogy Rottmayer kizárólag a német nemzetiségűek között munkálkodott. Erre különben a kolozsvári magyar nyelvű baptista gyülekezet megalakulása a másik nagy cáfolat.

\*

Az előzőekhez szervesen hozzátartozik az a himnológiai szempontból is figyelmet érdemlő tény, hogy 1876-tól kezdve Kolozsvárott magyar nyelvű — részben hangjegyes — énekeskönyvből énekeltek a bibliaraktárban megjelent gyermekek és felnőttek. Az énekeskönyv máig fennmaradt példányának belső borítólapján a következő kézírásos bejegyzés olvasható: „Dieses Buchlein stand in Verwendung in der Sonntagschule

in Klausenburg unter der Leitung des Br. Johann Rottmayer senior. Ende der 70 Jahre.”<sup>22</sup> (Ezt a kis könyvet használta a kolozsvári vasárnapi iskola vezetője, Rottmayer János senior tv. a 70-es évek végén.) Csoják Attila szerint a 41 éneket tartalmazó kis énekeskönyvet Rottmayer állította össze.<sup>14</sup> (11. o.) Abban viszont tévedett, amikor ezt „Gyermeklant”-nak nevezte. A Gyermeklant később jelent meg, 1883-ban az első és 1892-ben a második kiadás. Összeállítása pedig *Farkas* Sándor református segédlelkész nevéhez fűződik. Mivel az említett Rottmayer-féle énekeskönyv nem közli sem az összeállító, sem a kiadó nevét, így hosszú időn át csak találgatásokra szorítkoztunk. Végül is id. *Victor* János egyik tanulmányában találtunk rá a fényt derítő szűkszavú információra. Kolozsvárt említve megjegyzi, hogy ott „Rottmayer hosszú éveken át folytatta a munkát. A kolozsvári tanárokkal való összeköttetése révén nem egy gyermekéneket fordított le magyarra (sic!), melyet most is örömmel zengenek vasárnapi iskolai tanítványaink.”<sup>23</sup> (13. o.) Így a több évtizedes ismeretlenség után világosság derült az énekeskönyv szerény szerkesztőjének kilétére is. A kutatások során talán az okozta a legnagyobb zavart, hogy id. *Victor* János az általa szerkesztett, 1901-ben kiadott és a maga idejében helyes koncepciójú *Hozsanna* c. énekeskönyv előszavában úgy jelzi ezt a „kis füzet”-et, mint amely „az újpesti vasárnapi iskola számára készült.” S ezt mintegy kiemelve, a Rottmayer-féle füzetből átvett énekeket, a maga idejében szokatlanul pontos betűrendes tartalomjegyzékben: U. jelzéssel látta el. Csak sok évi kutatás cáfolta meg sorra a téves feltételezéseket, és tisztázta az énekeskönyv eredetét.

\*

Amikor *Meyer* Henrik 1873 márciusában Zág-rárból Budapestre érkezett, a szabadságharc előtt megindult korai baptista misszióknak szinte nyomát sem találta. Az első gyülekezet tagjai közül alig maradt egy—kettő a fővárosban. Önéletrajzában így emlékezik erről: „... amikor kolportőri munkám közben csaknem az egész várost bejártam ... semmi nyomát nem találtam annak, hogy itt valaha baptisták lettek volna, jöllehet akadt itt-ott egy-egy ember, aki ismerte Rottmayer nevét (!), vagy aki tudott az atyafiak 1848 előtti munkájáról.”<sup>28</sup> (31. o.) Hogy Rottmayer és társai annak idején milyen hősies erőfeszítést tettek a misszió érdekében és milyen megpróbáltatásoknak voltak kitéve, minderről *Meyer* valószínűleg nem tudott, mert nem is tesz említést. Ő abban a tudatban élt élete végéig, hogy a magyarországi baptizmus az ő munkássága nyomán jött létre. Ezt abból következtetjük, hogy önéletrajzában, naplójegyzeteiben mintha kicsinyíteni igyekeznék az előtte már negyedfélszáz esztendővel megindult evangéliumi munka tényét. Sőt még abban is tájékozatlan volt, hogy a *Novák* házaspár Rottmayer lelki gyümölcse volt.<sup>8</sup> (33. o.) S arról, hogy *Novák* már 1866 óta hordozta a szentírást több vármegyén keresztül — amikor *Meyer* még a hamburgi, és később az ogyesszai gyülekezetekben tevékenykedett —, úgy látszik, mitsem tudott. Ahogy Nagyszalontára némi vonakodás után *Novák* Antal hívására — és *Csoják* szerint *Millard* felszólítására — indult el, Újvidékre hasonló körülmények között a volt nazarénus *Hempt* Adolf kolportőr kérésére ment le a nagyszalontai események után.<sup>8</sup> (34. o.) A történelmi igazsághoz tartozik az is, hogy kezdetben

a Meyer által megszervezett pesti közösség csupán a néhány helyről összetoborzott német anyanyelvű tagokból, valamint az 1874. december 27-én a Lukács-fürdőben Meyer által alámerített két házaspárból tevődött össze.<sup>8</sup> (30. o.) Az is tény, hogy a pesti misszió két évig szinte egy helyben állott. Ugyanakkor az Alföldön Novák munkája nyomán, ha kezdetben szerényen is, de *Kornya* Mihály diakónussá történt felavatása (1877) után elementáris erővel bontakozott ki a misszió országresznvi területeken. Az újvidéki — főleg német nyelvű — közösség alapjait is a bibliaterjesztő *Hempt* Adolf kezdte lerakni, majd *Meyer* Henrik a megkezdett munkát erőteljesen folytatta. 1875 végén *Meyer* már örömmel összegezhette, hogy „... a pesti közösségen kívül Nagyszalontán nyolcan és Újvidéken tizenkilencen lettek alámerítve.”<sup>8</sup> (35. o.)

*Meyer* Henrik többszöri országjáró útja során jutott el 1876 januárjában Kolozsvárra is, ahol — mint írja — „*Rottmayer* testvér részéről szívélyes és barátságos fogadtatásban részesültem. Esténként a Házsongárdon, *Rottmayer* testvér lakásán hirdetem Isten igéjét egy kis csoport előtt.”<sup>8</sup> (36. o.) Hogy miként hirdethette az igét *Rottmayer*ék „házsongárdi” otthonában, azt eddig nem tudtuk megállapítani. Kutatásaink során kiderült, sem a jelzett, sem más időben *Rottmayer*éknek Kolozsvár e hangulatos kerületében nem volt lakásuk. A rokoni tudósítás szerint is csak jóval később a kilencvenes évek felé szereztek a város tulsó részén gyümölcsöst. Különben itt érte 1901-ben az a baleset, ami közvetlen előidézője lett halálának.<sup>6</sup> Az előbb idézett *Meyer*-féle beszámolóban igen érdemes megfigyelnünk azt a jelentéktelennek látszó árnyalati különbséget, ami a *Rottmayer* vezette vasárnapi iskolák és a *Meyer* tartotta istentisztelet helyiségei között mutatkozik. A vasárnapi iskolát *Rottmayer* a *bibliaraktárban* tartotta, és annak felekezeten felül álló jelege volt. Ugyanakkor a baptista célzatú istentiszteletet — *Meyer* szerint — *Rottmayer* otthonában tartották. Ez rávilágít arra, hogy *Rottmayer* milyen kényesen vigyázott még a látszatra is, nehogy e téren támadásra adjon lehetőséget.

Felmerül a kérdés, vajon *Rottmayer* nem végzett baptista missziót Kolozsvárott? A szónak látható és felekezeti értelmében nem, meri hiszen hivatalánál fogva nem is végezhetett. De becsületes életével, valamint a munkahelyén kívüli személyes bizonyosságtételével, igen. Mivel kolozsvári szolgálatát végső fokon a skót misszió támogatta, ebből következik, hogy a bibliaterjesztés mellett egyik legfőbb feladata a zsidóság közötti munkálkodás volt. Ezért találunk a már említett 1878. évi vasárnapi iskolai névjegyzékben német eredetű, de zsidók által használt személyneveket. Ebben a munkában nem az volt a fontos, hogy valamelyik keresztyén felekezet számára toborozzon híveket, hanem hogy megismertesse „Izrael eltévedt juhait” az „idők teljességében” megjelent Messiást. A döntés joga — nevezetesen, hogy melyik lelki közösséghez kíván csatlakozni — teljesen a Krisztus-hívő zsidóra tartozott. Ezért végzett *Rottmayer* János felekezeteken felül álló munkát, ami az idők folyamán még a saját közösségén belül is számtalan téves feltevésre adott alkalmat. Tulajdonképpen *Rottmayer* csak Kolozsvárott teljesíthette maradéktalanul azt a feladatát, amiért annak idején (1846) a pesti skót misszió a baptista ifjak Magyarországra való küldését kérte *J. G. Oncken*-től. Magától értetődik, hogy a baptista misszió érdekében elvárt szolgálatait nem végez-

hette olyan eredményesen, amint azt *Meyer* Henrik vagy *Kornya* Mihály tette. Ennek ellenére is néhány esetben kimutathatók lelki magvetésének gyümölcsei. Ilyen volt például a már előzőleg említett nagydisznódi (Heltau) *Gromen* János vagy annak testvére *Gromen* Mihály. Ez utóbbit 1876. március 2-án merítette alá *Meyer* Nagyszalontán; *Gromen* Jánost pedig 1878. november 9-én a Szamos vizében Kolozsvárott. A *Gromen* fivérek nagydisznódi hajlékába *Rottmayer* vihette először az örömeztet. Ekkor csatlakozhattak hozzá bibliaterjesztőnek ezek a fiatalemberek. *Meyer* Henrik is elment 1876 telén Nagydisznódra, ahol — mint írja — bizonyoságtévését nagy tömeg hallgatta és igen szép érdeklődés mutatkozott az evangélium iránt.<sup>8</sup> (37. o.) Ezt figyelembe véve az előző években arra járt *Rottmayer* munkásságával kell feltétlenül számolnunk.

De térjünk vissza Kolozsvárra! A *Rottmayer* házban tartott istentiszteleteken hallotta meg az ige hívó szavát *Möse* Vencel, a Csehországból Kolozsvárra került zongoratanár (Klavierlehrer) is. Hogy miként került Erdélybe, nem tudjuk. Lehet, hogy hivatása folytán egyszerűen csak ott sikerült magának megélhetést biztosítani. *Möse* alámerítésére Budapesten került sor, 1877. augusztus 5-én.<sup>9</sup> (109. sorsz.) Nem különben érdekes későbbi feleségének, *Suttér* Zsófia francia nyelv-tanárnőnek az esete is, aki Svájból került hazánkba, s akiről 1878 őszén olvashatunk először *Meyer* önéletrajzában: „*November 5-én Újfalura — Berettyóújfalu — utaztam, ahol egy fiatal francia nő kérte felvételét a gyülekezetbe.*”<sup>8</sup> (55. o.) *Meyer* tagnyilvántartójából kiderül, hogy *Suttér* Zsófiát 1878. november 7-én merítette alá Kolozsvárott.<sup>9</sup> (168. sorsz.) Tehát két nappal előbb, mint a már előzőleg említett *Gromen* János kolportört. A kutatások szerint Kolozsvárott elsőnek *Suttér* Zsófiát merítették alá. *Möse* Vencel és *Suttér* Zsófia 1879 májusában kötött házasságot, minden valószínűség szerint Kolozsvárott.<sup>9</sup> A feltárt adatok szerint 1876-tól kezdve — ha nem is a mai mértékkel mérve, de — baptista gyülekezeti élettel kell számolnunk Erdély fővárosában. Természetesen ekkor még német nyelvű misszióról van szó, de bizonyára sok esetben tolmácsolásra is sor kerülhetett. *Rottmayer* egy évtizedes kolozsvári, illetve erdélyi csendes szolgálata nem nevezhető hiábavalónak. Ugyanígy *Meyer* Henrik brassói, szásvárosi (Broos), valamint temesvári „aratásainál” a már öt jóval megelőző *Rottmayer* János és az 1876—1877. években szintén Erdélyben működő *Novák* Antal magvetésével kell számolni. S hogy *Meyer* Henrik mennyire figyelembe vette az előtte járó bibliaterjesztők úttörő munkáját, önéletrajzában egy 1877-ben feljegyzett kitételére hivatkozunk, ahol többek között ezt olvashatjuk: „*November 10-én továbbutaztam Brassóba. Munkaterületemnek ez volt a határa, mert Novák testvér mint kolportőr eddig jutott, s így reményem volt arra, hogy ezen a réven alapot találok a munka folytatására.*”<sup>8</sup> (52. o.) Ha jól megfigyeljük, *Meyer* nem munkakezdestről, hanem folytatásról tesz említést! Hogy *Meyer* általában elhallgatja a *Novák*ot jóval megelőző *Rottmayer* nevét, annak több oka lehetett. Egyik talán az, hogy az ő sokoldalú munkájának értékelését *Rottmayer* érdem szerinti elismerése csökkenthette volna az utókor előtt és nyomatékosabban ráterelhetette volna a figyelmet a 27 évvel azelőtt megindult és csak az erőszak hatására megtorpant korai baptista misszió történeti tényére. A másik ok családi körül-

ményből fakadt, amivel később foglalkozunk. Meyernek ez a sajnálatos magatartása volt az oka annak a téves történelemszemléletnek, amely az újabkori hazai baptizmus kezdeti időpontjának nem az 1846., hanem az 1873. esztendő tekintette! E téves szemléletet elfogultan védő hagyomány alól többek között még a kitűnő *Dr. Somogyi Imre* sem tudta magát kivonni. Néhány évtizeddel ezelőtt még nem voltak ismertek azok a bizonyítékok, amelyekkel jelenleg rendelkezünk. Ha áttekintjük a hazai baptizmus kezdeti szakaszát, igazolva látjuk azt a nézetünket, hogy *Rottmayer János*, *Novák Antal* és *Meyer Henrik* hitbuzgalmi tevékenysége szervesen összefüggő ténykedés a XIX. század baptista történetében.

\*

A kolozsvári kezdeti eredmények ellenére is *Meyer Henrik* eléggé borulató hangon ítélte meg a misszió ottani helyzetét. Ennek több oka volt. Az egyik tehertételt *Meyer* a nemrég alámerített *Möse* Vencelben látta, aki kifogásolható emberi magatartásával „ellenhatást váltott ki az emberekből.”<sup>8</sup> (37. o.) A másik, és nagyobb tehertételt *Rottmayer* második felesége, *Basteczky Magdolna* jelentette, akit *Meyer* „büszke, kevély asszonynak” nevez.<sup>8</sup> (36. o.) A köztük lefolyt incidensről még beszámolunk. *Meyer* Henrik többször megkísérelt kolozsvári munkája után keserűen jegyezte meg, bár „traktátusokat osztogattam s alkalmam volt többekkel Isten ígétéről beszélgetni — természetesen mindezt német nyelven — itt hiábavalónak bizonyult minden munkám mindaddig, amíg többen a testvérek közül részt nem vettek abban. Ma egy nagy magyar gyülekezet van ott.”<sup>8</sup> (50. o.) Megjegyezzük, hogy a magyar gyülekezet megalakulására csak jóval később került sor. Egyébként az önéletrajzban még egyszer olvashatunk *Meyer* kolozsvári kudarcáról, amikor némi nosztalgiával jegyzi meg: „*Rottmayer* testvér házában végzett munkám sajnos hiábavalónak bizonyult.”<sup>8</sup> (52. o.) Ennek az eredménytelenségnek — a személyi problémákon kívül — kétségtelenül a *Meyer* által figyelmen kívül hagyott nemzetiségi kérdés volt a legfőbb okozója. Ha *Meyer* Henriknek az akkori Magyarországon végzett működését áttekintjük, megállapíthatjuk, hogy minden kiváltsága ellenére is a legnagyobb tévedésért akkor követte el, amikor nem volt ereje felülemelkedni „nagynémet” beállítottságán. S ha nem is bevalótlan vagy szándékosan, de bizonyos tetteit illetőleg csak azt bizonyította, hogy Magyarországot missziós küldetése ellenére is jobbra az expanzív német törekvések szemszögéből nézte. S hogy ez abban az időben mennyire nem egyedülálló jelenség volt, *Forgács Gyula* többször idézett munkájából a pesti német református egyház belmisszióját tárgyaló fejezetre hivatkozunk. *Forgács* ott kényszerűen jegyzi meg, hogy a különböző protestáns egyesületek, alapítványok stb. „idegenajkú része mintha elfelejtette volna, hogy Magyarországon van és hogy Pest még nem Magyarország. A Bethesdában kaiserswerthi diakonisszák ápoltak, a német leányegyház maroknyi gyülekezete mindent (pedig a belmisszióknak úgyszólván minden ágát gyakorolta) németül végzett. És ezzel nemcsak azt mondom, hogy német nyelven, hanem azt is, hogy a magyar lelkiületre nézve idegen módon.”<sup>5</sup> (210. o.) Ha baptista vonatkozásban nem is ilyen nagymértékben, de a fejlődő közösség lélekszámához és missziós lehetőségeihez vi-

szonyítva hasonló eset állt elő a századfordulót megelőző két évtizedben. Ennek az időszaknak talán egyik legjellemzőbb esetét a Wesselényi utcai első budapesti baptista kápolna 1884-ben történi alapkötetételenél láthatjuk. *Meyer* jövőbeni elképzelését így fogalmazta meg: „... az alapkőbe egy olyan értelmű nyilatkozatot falasztattam be, mely szerint a felépítendő kápolna német lesz, német tagokkal (sic!).”<sup>8</sup> (72. o.) Ehhez a rövid távlatú és a reális helyzetet figyelmen kívül hagyó elgondoláshoz úgy gondoljuk, felesleges minden kommentár. Egy másik megtörtént epizód arról szól, hogy a kilencvenes években *Meyer* *Henrik* kifejezetten sovinszta intézkedései miatt panaszelevelek jutottak ki Németországba. Mint *Meyer* írja: „Hamburgból levélben a lelkemre kötötték, hogy kápolnámban prédikáljanak magyarul is, ne csak tolmácsolás útján; még akkor is, ha ezek a prédikációk nem olyan magas szintűek, mint az enyéim. A magyaroknak azonban joguk van ahhoz, hogy anyanyelvükön hallhassák az evangéliumot.”<sup>8</sup> (73. o.) *Meyer* ezen az igen észszerű javaslaton megütközik: „Számomra — írja — szörnyű volt az a tudat, német emberek biztatnak arra, hogy szószéketet a magyaroknak is átengedjem.”<sup>8</sup> (73. o.) Talán az az ismeretlen cikkírótól származó tudósítás fejezi ki legjobban az akkori helyzetet, amely jóval később a felekezet lapjában jelent meg és így szól: „Voltak akik az első időben úgy gondolkoztak, hogy a magyar embernek előbb némettől kell lennie s csak azután lehet Krisztus tanítványa.”<sup>24</sup> S ha ebből leszámítjuk a magyar önértékből fakadó és keserűség-diktálta érzelmi momentumokat, a történelmi tények ismeretében megállapíthatjuk, hogy a névtelen író nem sokat tévedett...

Amikor az előzőekben említett kolozsvári eredménytelenség okait keressük, akkor ezt elsősorban ebben a szemléletben találjuk meg. *Meyer* német beállítottságú missziója az akkor túlnyomóan magyar lakosságú és a szabadságharc óta különösen osztrák-ellenes hangulatú városban valóban nem váltotta be a hozzá fűzött reményeket. S amíg a többségében német lakosságú Óvárból, ki nem zendült az evangélium a színmagyar lakosságú „hóstatá”, majd jóval később a román településű monostori városrészekben, addig tényleg „hiábavaló”-nak bizonyult minden baptista missziós tevékenység. Az elmúlt évtizedekben a történelem minden helytelen emberi elgondolás és törekvés felett kimondta a sokszor keménynek érzett ítéletet!

\*

Az előző fejezetben *Meyer* *Henriktől* idézett borulató kijelentés másik alapja személyi jellegű volt. Az 1876-ban Kolozsvárra érkező *Meyert Rottmayer* *János* ugyan „szívélyes és barátságos” fogadtatásban részesítette, de annál kevésbé *Rottmayer* *né*. *Meyer* erről így tudósít: „Annak idején, amikor először jártam ott, még nem volt rendezve — *Rottmayer* *né* — gyülekezeti hovatartozása. Eredetileg ugyanis a bécsi gyülekezethez tartozott, melyet 1869-ben alapítottak. A berlini gyülekezet-től kaptam megbízást, hogy vizsgáljam ki a felőle elterjedt rossz híreket. Ez nem csekély feladat volt egy ilyen büszke, kevély asszonnyal szemben. Kissé megleckéztettem. Mikor harmadik személyben beszéltem rólam, nyugodt maradtam. Látna nyugalmamat, ő is mindinkább megnyugodott, és nem zártam ki a gyülekezetből. Bennem az a vélemény



alakult ki, hogy ez a testvér tulajdonképpen csak ideges és ezt mentő körülménynek fogadtam el.”<sup>28</sup> (36. o.) Az idézetből arra lehet következtetni, hogy Meyer 1876 januárja előtt is — valószínűleg 1875-ben — volt már Kolozsvárott. De fény derült arra is, hogy a Rottmayer-né nehéz természetéről elterjedt hírek még Berlinbe, sőt minden valószínűség szerint Hamburgba is eljutottak. Rottmayer második felesége ellentéte volt az „angyali természetű” elsőnek.<sup>6</sup> A kezdetben sokszor hetekig távollévő édesapa helyett a gyermeknevelés a türelmetlen és neurotikus természetű asszony gondjaira volt bízva, amit az nemegyszer a legdrasztikusabb eszközökkel végzett. Ingerültségéhez, hisztérikus kitöréseihez nagyban hozzájárulhatott az a sajnálatos körülmény is, hogy Rottmayer Jánossal kötött házasságából származó kisleánya rövid életű volt. Ezzel a gyermekáldás *Basteczky* Magdolnánál megszűnt. Az elkeseredett és sorsával elégedetlen asszony a mostohagyermekeken vezette le indulatait, akik végül is elmenekültek a szülői háztól. Házasságuk kilencedik évében a Rottmayer házaspár teljesen magára maradt. János 1867-ben Hamburgba, majd később Bécsbe került; Vilmos és Rudolf az Egyesült Államokba vándorolt, míg a 11 éves Máriát az édesapa 1875 egyik mindenképpen sötét éjszakáján a bécsi rokonokhoz menekítette.<sup>6</sup> A szerény, csendes ember a második asszony uralkodó természetét békességgel igyekezett elhordozni és a családját vesztett korosodó Rottmayer egyetlen örömét csak a vasárnapi iskolában lelte. Ezek a sajnálatos hírek terjedtek el még az országhatárokon túl is, és ennek kivizsgálását bízták Meyer Henrikre. Amikor 1877 november elején Meyer újból Kolozsvárra érkezett, újabb panaszok kerütek a régiék mellé.<sup>8</sup> (52. o.) Meyer most már erélyesebben lépett fel, mire az uralkodáshoz szokott asszony tiszteletlenül visszafeselt. Erre Meyer Rottmayer-nét „nyelvése miatt” kizárta a közösségi tagok sorából. A háborgó asszony a rajta esett sérelmet úgy torolta meg, hogy Meyer Henriket kiutasította házából.<sup>25</sup> Ez az incidens természetesen nem volt hasznára a kolozsvári baptista misszióknak, és az erőfeszítések ellenére is sok évre visszavetette a szerényen megindult gyülekezeti életet.

Ha Rottmayer Jánosnak nem is telt sok öröme családi életében annál több vigasztalást nyert ha az időközben lendületesen megindult magyarországi baptista misszió eredményeire tekintett. Még a hetvenes évek elején jóleső érzéssel tapasztalta a Novák Antal által megkezdett alföldi misszió eredményekre jogosító eredményeit. De teljes szívvel állott az időközben hazánkba érkező és minden eddiginél eredményesebb munkát végző Meyer Henrik mellé is. Amikor Meyer 1875 tavaszán a Brit és Külföldi Biblia Társulat kötelékétől megvált, Pesten tanácskozássra került sor Meyer Henrik munkábaállításáról. Rottmayer felismerve a misszió számára elérkezett kedvező kilátások Isten adta lehetőségét, javasolta Meyer szolgálatba állítását havi ötven gulden javadalmazással.<sup>8</sup> (34. o.) A baptisták akkori csekély létszámát és a pénz meglehetősen magas vásárló értékét tekintve a javasolt összeg szép teljesítménynek számított az ország területén szétszórta élő közösségi tagok részéről. Az áldozatvállalásban Rottmayer példamutató módon kivette részét. Említést érdemel a hazai baptisták történetében az a rendkívüli ese-

mény is, amikor 1877. november 7—14. között Nagyszalontán sor került Kornya Mihály és Tóth Mihály ünnepélyes diakónussá avatására. Az avató igehirdetést a Hamburgból kiküldött Fritz Oncken tartotta, aki már munkálkodott a szabadságharc előtt Pest-Budán. A kézirátételnél Rottmayer János és Meyer Henrik működött közre. E helyen tartjuk szükségesnek helyesbíteni először is Kőrösi Istvánnak<sup>15</sup> (III. 114. o.), majd az ő közlésére támaszkodó Kirner A. Bertalannak azt a téves állítását, mintha ezen az avatáson a „nagy”, tehát Johann Gerhard Oncken vett volna részt. Ebben Kirner odáig megy, hogy „Kornya—Oncken konferenciáról” tesz említést.<sup>17</sup> (55. o.) Az utókor kellő tájékozottság híján csak egy Onckenről tudott, és innen adódott a félreértés. Különben a figyelmes kutató számára Meyer önéletrajzában is világosság derül.<sup>8</sup> (53. o.)

Rövid említést kell tennünk Rottmayer János társadalmi megbecsüléséről is. Neve külföldi összeköttetései révén nemzetközi vonatkozásban is egyre ismertebbé vált. J. G. Onckennel és G. W. Lehmannal való elég korai kapcsolatai már ismeretesek. Az 1872-ben Kolozsváron is megfordult Morse amerikai titkárral történt találkozás után a nemzetközi Vasárnapi Iskolai Szövetség is tudomást szerzett a szerény kolozsvári vasárnapi iskolai tanítóról. Hazai viszonylatban még pest-budai szolgálata nyomán a skót misszió lelkészei igen hamar megismerték. Török Pál, Székács József püspökök, valamint Bauhofer György lelkész éppúgy hallottak felőle, mint a nemes patróna, *Mária Dorttya* nádorasszony. Később kötött ismeretséget a vasárnapi iskolai munkában serénykedő Victor Bernáttal és id. Victor Jánossal is. De Kolozsvárott sem volt ismeretlen személy. Az egyetem professzorai, a teológiaiak tanárai vagy az egyházak vezető lelkészei egyaránt ismerték.<sup>6</sup> Az általa szerkesztett vasárnapi iskolai énekeskönyv-nél a református teológiai tanárok is segítséget nyújtottak.<sup>23</sup> (13. o.) Az akkori magasabb társadalmi osztályok körében is közmegebecsülésnek örvendett. Leányától tudjuk meg, hogy a jól megszervezett és szépen működő kolozsvári vasárnapi iskolában édesapjának több éven át segédkezett Molnár János MÁV igazgatósági titkár és *Rada-kovszky* Vanda grófnő. Az előbbi a magyar, az utóbbi a német nyelvű osztályt vezette.<sup>19</sup> Mindebből kiderül, hogy Rottmayer szerénysége ellenére is megbecsült és köztiszteletben álló férfiú volt.

Ami Rottmayer János életének további részét illeti, az 1878—1888 között eltelt tíz esztendőről nem sokat tudunk. Ez az időszak annyira a megindult alföldi magyar baptista misszióra terelte a figyelmet, hogy vele összehasonlítva Rottmayer szerény munkássága látszólag szinte jelentéktelennek vált. Az 1888-ban 70. életévét betöltő idős ember, korára való tekintettel nyugdíjazását kérte. Miután a vasúti forgalom Kolozsvár és a főváros között 1870-ben már megindult,<sup>2</sup> a bibliaterjesztőket közvetlenül Budapestről látták el az igényelt mennyiségű szentírással és így a Skót Nemzeti Biblia Társulat kolozsvári lerakata megszűnt.<sup>1</sup> Mivel Rottmayer természetkedvelő ember volt — fia és a régi kolozsvári baptista atyafiak visszaemlékezései szerint —, a város külső részében a vasútállomáson túl vett egy szép gyümölcsöst, és öreg napjaiban abban foglalatoskodott.<sup>1</sup> A vásár-

napi összejöveteleket a már ismert régi Kandia (Kinizsi) utcai raktárhelyiségben továbbra is ő maga vezette részben német, részben német akcentú magyar beszédével.

Mint azt a kolozsvári magyar baptista gyülekezet történetében olvashatjuk, 1889 telén ezeken az összejöveteleken gyermekeik hívására mind többször megjelent *Benkő-Szász* András és *Enyed-Szabó* István „hóstitái” gazda is.<sup>26</sup> Az ő odajárásuk fényesen igazolja, hogy a bibliaraktárban tartott istentiszteleteken magyar nyelven is hangzott az ige, mivel sem ezek a szülők, sem a gyermekek nem beszéltek németül. Benkő-Szász egyik alkalommal felkérte Rottmayert, hogy látogassa meg őt szerény hajlékában és ott is tartson istentiszteletet. Rottmayer — nem tudjuk, mi okból — maga helyett a néhány éve mellette dolgozó és már egyszer említett székelyföldi kolportórt. *Barabás* Gáspárt küldte ki az istentisztelet megtartására. A „hóstitái” hajlékban megkezdett istentiszteletet iránt olyan nagy lett az érdeklődés, hogy a következő évben Rottmayer már személyes üzenetben kérte Kornya Mihályt a megindult kolozsvári magyar misszió istápolására. Az említett tudósításból tudjuk azt is, hogy Kornya Mihály 1891 őszén merítette alá a Szamosban a két kolozsvári gazdát. *Erre a Rottmayer által vetett alapra épült fel mindenekelőtt a kolozsvári és Kalotaszeg-vidéki magyar, majd az első világháború körüli időkben a közép-erdélyi román nyelvű baptista misszió.*<sup>26</sup>

Rottmayer János életének utolsó évtizedét — 1891—1901 — illetőleg hosszú időn keresztül csak találgatásokra voltunk utalva. Ellenőrizhetetlen hírek szerint feleségével együtt elhagyta a baptista közösséget, és a szombatista (ma H. N. Adventista) felekezethez csatlakozott. Ezek az értesülések apáról fiúra szálltak, és ezt az illetékes helyek sem meg nem erősítették, sem meg nem cáfolták. Egyszerűen napirendre tértek a számukra talán jelentéktelennek tűnő esemény felett. Nehézzé tette a jelzett időszak földterítését többek között az a tény, hogy a különböző történeti munkákban, visszaemlékezésekben Rottmayer János fia erről éppúgy nem nyilatkozott, mint *Meyer* Henrik vagy később a rokonságba került *Csopják* Attila. De egyéb közismert történeti írások és személyek sem foglalkoznak ezzel a kérdéssel; a vezető szerepet betöltő *Meyer* Henrik személyisége és munkássága mellett nyilván annyira kicsinynek és jelentéktelennek tekintették Rottmayer szerepét. Végül is hosszas kutatás során jutottunk el előbb a H. N. Adventista Felekezet kolozsvári, utóbb pedig budapesti központjához. Mindkét helyen olyan információt kaptunk, hogy Rottmayer Jánost és feleségét tartják az első hazai adventistának. Az erre vonatkozó állításokhoz a kézhez jutott baptista sajtótermékekből, valamint *Albrecht* József készséges személyi és levélbeni információja alapján jutottunk hozzá...\*

A rokoni visszaemlékezések szerint *Rottmayer* János 1901 kora tavaszán gyümölcsfameztés közben leesett a létráról. Emiatt hosszadalmas fekvésre kényszerült, miközben tüdőgyulladás lépett

\* Helyszűke miatt kénytelenek vagyunk itt elhagyni a szerző következő, mintegy nyolc kézirat oldalt kitevő érdekes fejtegetését, amelyben vizsgálódásai alapján arra a következtetésre jut, hogy csak Rottmayer felesége tért át az adventista hitre, maga az agg Rottmayer nem. Rottmayertől sem szóbeli, sem írásbeli nyilatkozat nem maradt hátra erről az áttérésről; erőszakos felesége kedvéért résztvett ugyan az ottho-

fel. Rottmayerné érezve férjének közeledő halálát, értesítette az akkor Budapesten lakó F. J. *Huenergardt*, amerikai adventista misszionáriust, aki már csak az eszméletlen és haláltusáját vivó aggastyánt tarthatta karjában”.<sup>29</sup> Az 1901. március 26-án beállott halált követő valamelyik napon került sor a temetésre. A gyászistentisztelet — Rottmayerné intézkedésére — az adventista felekezet szertartása szerint történt, és azt F. J. *Huenergardt* végezte. Az első hazai úttörő baptista megfáradt testét a házsongrádi temető lutheránus részében helyezték örök nyugalomra. (Sírszáma: 349.)

A temetéssel kapcsolatban *id. Papp* Károly (ny. kolozsvári baptista lelkipásztor) közölte: „*Rottmayerné* annak idején érthető okokból eltitkolta férje halálát, és annak holttemét... a szombatistákkal temettette el. Úgy ő, mint a kolozsvári magyar baptista gyülekezet, sajnos csak a temetés után értesült erről...”<sup>25</sup> *Kesselné* levelében viszont azt említi, hogy „*baptista testvérek is jelen voltak a temetésen, mert mindnyájan szerették őt.*”<sup>29</sup> Ez látszólag ellentmond *id. Papp* Károly közlésének. *Marosiné* szerint a baptistákat a jelenlévő gyászoló család baptista tagjai, tehát *Csopják* Attila, ill. *ifj. Rottmayer* János és ezek családtagjai, valamint a közelben lakó egy-két kolozsvári atyafi képviselhetett...<sup>6</sup>

\*

E tanulmánynak az volt az egyik kitűzött célja, hogy a hazai baptizmus ún. „második” és „harmadik” korszaka közötti hézag megszüntetésére kísérletet tegyen, hogy ráterelje a figyelmet a XIX. század derekán jelentkező és az európai baptizmus történetébe is szervesen beilleszthető hazai misszió töretlen vonalára, amelyhez isteni küldetés folytán csatlakozott *Meyer* Henrik. Ismételjük, csatlakozott, de nem kezdett újat még akkor sem, ha ideérkezésekor nem volt tudomása *Novákéknak* az Alföldön elindított missziói munkásságáról! A baptista misszió Rottmayer és *Novák* által megkezdett szerény alapjait *Meyer* Henrik kiszélesíti, megerősíti, majd megkezdí a falak emelését olyan munkatársak közreműködésével, akik a Rottmayer—*Novák* ajkáról elhangzó bizonyosságtevés nyomán jutottak el a baptista hitelvek felismeréséhez.

Természetesen távol állt tőlünk, hogy elfogultan kisebbsítsük az általunk is igen nagyra értékelt *Meyer* Henrik munkásságát, még inkább figyelmen kívül hagyjuk történelmi küldetését. De ha kiemelkedő időpontnak tekintettük az 1873. évet — *Meyer* hazánkba érkezésének nevezetes évét —, miért ne léphetne ezt megelőzve előtérbe az 1846. esztendő, amikor az első szeretet tüzétől hajtva nem csupán egy — nevezetesen Rottmayer —, hanem négy baptista misszionárius érkezett hazánkba! — Mind ez ideig úgy tapasztaltuk, hogy Rottmayer János és vele érkező hittestvérei nem foglalhatták el az őket megillető helyüket történelmünkben. Ugyancsak háttérbe kényszerült *Novák* Antal is, akinek élete és különösen az alföldi misszióra nézve döntő jelentőségű munkás-

nukban tartott adventista istentiszteleteken, munka sem folyt házukban szombaton, de ő maga vasárnap eljár a közeli hídelvei református templomba, ha betegsége engedte. Ha Rottmayer valóban kitért volna a baptista felekezetből, „ezt *Meyer* éppúgy bevezette volna a pontosan vezetett nyilvántartó könyvbe, mint a feleség 1877. okt. 10-i kizárását”.<sup>9</sup> (A szerk. megjegyzése.)

sága szinte ismeretlen mind a mai napig. A történelmi tények valóságos ismeretében bizonyára revízió alá vesszük a Meyer Henrik-előtti időszakról alkotott homályos ismereteinket. S ha egy lelki közösség életében egy bizonyos időszak igényli az úttörés korának jelzőjét, akkor ez méltán megérdemli azt! Ami pedig Rottmayer Jánosnak az adventista felekezetbe való áttérését illeti, azt a rendelkezésünkre bocsátott adatok alapján nem tartjuk elfogadhatóan bizonyítottnak.

\*

Bizonyára több eddig ismeretlen mozzanatot sikerült feltárni az érdeklődők számára az újabbkori evangéliumi mozgalmakat elindító XIX. század elmúlt évtizedeiből. S hogy ezek a mozgalmak és a bennük munkálkodó sáfárok mennyi pozitívumot és erőt jelentettek az egyetemes keresztyén anyaszentegyház számára, annak elbírálását Isten tökéletes és kegyelmes ítéletére bízunk. Minden lelki közösség addig tölti be a történelemformáló Istentől rendelt küldetését, amíg egyrészt az izét vesztett világban a só szerepét tölti be, másrészt az Isten dicsőségére és az emberi közösség javára gyümölcsöt terem. Amennyiben elveszti hatóerejét: „... kidobják és eltapossák az emberek” (Mt. 5:13.); vagy ha termőképtelenné válik: „... kivágják és tűzre vetik.” (Mt. 7:19.)

Bányai Jenő

#### JEGYZETEK

1. Emléklapok. Jubileumi füzetek 2. szám. 25—27. o. Budapest, 1948.
2. Csobály Sándor MÁV főfelügyelő szóbeli közlése, 1962. november 21.
3. Vö. Kolozsvár telekkönyvi hivatala. Tkvi kiv. szám: 3698. Hrsz: 272—273.
4. Szabadi Gusztáv ifj., a Brit és Külföldi Biblia Társulat volt budapesti cégvezetőjének szóbeli közlése.
5. Forgács Gyula: *A belmisszió és a cura pastoralis kézikönyve. Református Egyházi Könyvtár XIV. kötet.* Budapest, 1925.

6. Marosiné, Csopják Gyöngyi szóbeli közlése édesanyja, Csopjárné Rottmayer Mária elbeszélése nyomán.
7. J. Lehmann: *Geschichte der deutschen Baptisten.* I—II. Hamburg, 1896.
8. Meyer Henrik: *Önéletrajz.* Kézirat. Fordította Fejér Gyula, Budapest, 1960.
9. Meyer Henrik: *Mitglieder-Register der Baptisten-gemeinde in Budapest.* 1874—1890. Baptista Levéltár.
10. Szabadi F. Gusztáv: *Emlékirataim.* Kézirat.
11. C. A. Flügge: *Johann Gerhard Oncken élete.* Fordításban megjelent a *Béke hírnök* című baptista egyházi lap 1934. július 21.—augusztus 11. közötti számaiban.
12. Révész Imre: *Fejezetek a Bach-korszak egyházpolitikájából.* Budapest, 1957. Akadémiai Kiadó.
13. Révész Imre: *Egy fejezet a magyarországi református ébredés történetéből.* Debrecen, 1942.
14. Csopják Attila: *Képek a magyarországi baptista misszió történetéből.* Budapest, 1928.
15. Kőrösi István: *Alföldi Krónika.* Megjelent a *Béke hírnök* c. egyházi lap 1941. június 29.—augusztus 3. közötti számaiban. I—VI. terjedő közlemény.
16. Kiss Ferenc: *Magyar parasztproféták.* Budapest, 1942.
17. Kirner A. Bertalan: *Kornya Mihály krónikája.* Békés, 1948.
18. Somogyi Imre: *A vallásszabadság és a baptisták.* Budapest, 1938. (?)
19. Bretz Vilmos: *A vasárnapi iskolák emlékeiből.* Megjelent a *Béke hírnök* című egyházi lap 1933. november 18-i számában. 331. o.
20. Szebeni Olivér szóbeli közlése nyomán.
21. Vö. *Béke hírnök* című egyházi lap, 1917. november 30. sz. 293. o. található felj.
22. *Énekek a keresztyényi vasárnapi iskolák számára,* Budapest, 1876. Nyomatta Hornyánszky Victor.
23. Bilkei Papp István—id. Victor János—Victor Gabriella: *Vasárnapi iskolai közlemények.* Budapest, 1941.
24. Vö. *Béke hírnök* című egyházi lap 1933. október 28. sz. 303. o. található feljegyzéseivel.
25. Id. Papp Károly kolozsvári ny. baptista lelkipásztor visszaemlékezései. Jegyzőkönyv, Kolozsvár, 1962. Felvette Bányai Jenő. — Id. Papp Károly: *A kolozsvári magyar baptista gyülekezet története.* Kézirat. Kolozsvár, 1962.
26. Kesselné, Rottmayer Krisztina levele 1963. január 8.

## A Keresztyén Békekonferencia munkacsoportjainak jelentései a Tanácsadó Bizottság budapesti gyűlésén

### 1. A Teológiai Munkacsoport jelentése

A Munkacsoport hálásan fogadta, hogy a rendelkezésre álló anyag bőségéből egy körülhatárolt feladatot kapott, nevezetesen azt a problémakört, amely a jelen ülés tematikájához a bizottság leningrádi ülésének jelentése alapján az „Inkarnáció és Szolidaritás” kérdéséről szólt.

Bevezetésében az elnök a János 3:16 és az Efézus 2 szerint hangsúlyozta az egész emberiség egységét és szolidaritását. Az emberiség egysége egyrészt adva van a teremtés alapján, másrészt a Szentháromság egységének tükröződése. Az inkarnációt a történelemre vonatkoztatta. A keresztyénség előtti történelem előkészítette az inkarnáció művét, amennyiben már a pogányok is vittek véghez olyan cselekedeteket, melyeket keresztyén cselekedeteknek tekinthetünk. Az inkarnáció utáni korban a Szentlélek ihlette és ihleti szolidaritásra az embereket.

Nyomatékosan hangsúlyozta továbbá az elnök,

hogy a KBK-ban végzett teológiai munkánknek állandóan szem előtt kell tartania az aktuális gyakorlati szolidaritást és együttműködést az igazságosságért és békéért.

A beható vita során kialakult eredmény néhány megállapítást tartalmaz arról, hogy mit kell értenünk teológiailag a szolidaritáson. Vitánk során felmerült a kérdés, hogy ez a társadalmi életből vett fogalom alkalmas-e és milyen módon alkalmas az inkarnációnak és az inkarnáció megbékéltető szándékának megfelelő kifejezésére. Utalás történt arra, hogy az Újszövetség is vett át és töltött meg új tartalommal filozófiai és szociológiai fogalmakat. Itt tehát a szolidaritás fogalmát is az evangéliumnak kell meghatározni. Ez azonban magában foglalja azt is, hogy éppen annál a szolidaritásnál fogva, amelyet minden emberrel az evangélium ajándékoz és parancsol nekünk, komolyan kell vennünk a szolidaritás társadalmi fogalmában rejlő emberi gondot. Az is hangsúlyt nyert a vitában, hogy a gyakorlati szolidaritásra nézve

sokat tanulhatunk azoktól, akik nem ismerik, vagy nem akarják elismerni Istennek a világgal vállalt szolidaritását.

Felolvasom most azt a Munkacsoport által elfogadott tizenkét megállapítást, melyek lényegükben Heinrich Vogel professzor tételein alapulnak, ezeket ő a vita során terjesztette elő. Az idő rövidsége nem engedte meg, hogy ezeket sajtókész dokumentumként dolgozzuk ki. Úgy tekinthető, mint vitánk összefoglalása és segítség a további munkához.

1. Istennek az emberrel vállalt szolidaritása abban van, hogy Ő a Jézus Krisztusban együvé akar tartozni az emberrel, hogy mint az Ő képmása, az ember is együvé tartozzék Vele a Jézus Krisztus által.

2. Az a szolidaritás, amelyre a Szentlélek hív bennünket az evangélium által (az ortodox testvérek hozzászólásai: és az egyházi élet által), abban van, hogy az ember embertársával is összetartozik és össze is kell tartoznia.

3. Ezért a szolidaritás az az Isten által ajándékozott és az ember által elfogadandó összetartozás, amelynek megtagadása Isten haragját vonja magára.

4. Amikor Jézus Krisztus érettünk keresztje szegzetei magát és mint Feltámadott kivívja számunkra a győzelmet, lehetővé teszi, hogy összetartozunk Istennel és egymással és így felszabadít bennünket a szolidaritásra.

5. Ezért szabad és kell összetartoznunk embertársunkkal, mint olyan emberrel, akit Isten szeret, és Jézus Krisztust követve sikra szállunk érte akkor is, ha ő Isten szeretetét még nem ismeri, vagy tagadja.

6. A bűnösökkel vállalt szolidaritás sohasem jelent szolidaritást a bűnnel; inkább annak leleplezését és az ellene folytatott harcot foglalja magában.

7. Ez a szolidaritás nem elvont alapelv és nem tévesztendő össze valamilyen ideológiailag meghatározott szolidaritással.

8. Elsősorban a megalázott és jogfosztott embernek tartozunk vele, bárki is az és bárhol is él, bármely nemzethez, fajhoz, valláshoz vagy világnézethez tartozik is.

9. Ott is, ahol egy bizonyos csoport érdekében konkrét síkraszállásként jelentkeznek, Jézus Krisztus követésében a célja mindig a megbékélés, az igazságos viszonyok megteremtése és a tartós béke.

10. Ez a szolidaritás azt a mindig új és merész vállalkozást jelenti, hogy győzelemre juttassuk a világon minden ember összetartozását, mindazok ellenére is, akik ezt akadályozzák vagy lerombolják.

11. A szolidaritás konkrét döntéseiben is ebből a kegyelmes ígéretből él: Emberek, Isten gyermekei vagytok, legyetek békében egymással!

12. Élete és szeretete az Istenbe vetett reménységből fakad, aki igazságosságát a bűnössel (az ortodox testvérek itt inkább azt mondanák: az emberrel) Jézus Krisztusban vállalt szolidaritásában juttatta diadalra s az ítéletben és kegyelemben viszi majd végső győzelemre.

A Teológiai Munkacsoport egyhangúan elfogadta *Casalis* professzor következő javaslatát: „Hogy a csoportok és bizottságok munkája valóban arra irányuljon, ami életfontosságú az egész mozgalom bizonyágtételére és szolgálatára nézve, azt kérjük, hogy a jövőben az ülések között is folytathassa munkáját”.

Lehetséges a témákon a dokumentumok alapján folytatott írásbeli párbeszéd útján tovább dolgozni, úgyhogy amikor egy csoport összeül, az egyes résztvevők már tisztában vannak azzal, hogy mely pontokat kell annak az ülésnek kimunkálnia.

Itt felvetődik a kérdés, hogy végezhet-e egy bizottság hasznos munkát akkor, ha a Tanácsadó Bizottság vagy a Keresztyén Béke-Világgyűlés ülésein mindig más és más összetételben dolgozik. Foglalkoznunk kell munkánk folytonosságának kérdésével.

Fordította: *Fűkő Dezső*

## 2. Az Ökumenikus Munkacsoport jelentése

Az Ökumenikus Munkacsoportban ökumenikus szempontok alatt vizsgáltuk a „Szolidaritás és együttműködés a békéért és igazságosságért” témát. A II. Keresztyén Békevilággyűlés 9. és 10. bizottságának a jelentéséből és azokból a referátumokból indultunk ki, amelyek bevezették a Keresztyén Békekonferencia Tanácsadó Bizottsága ülését. Rendelkezésünkre állt az a jelentés, amelyet az ökumenikus kérdések tanulmányozásával foglalkozó bizottság készített és amely a Hallóban (NDK, 1965. szeptember) tartott ülés eredményeit tartalmazza. Ezeket az eredményeket felhasználtuk és egyes pontokon igyekeztünk elmélyíteni.

### 1. Ökumené és szolidaritás

Az ökumené fogalma most sokkal átfogóbbá és világosabbá vált számunkra, mint korábban volt. Nemcsak az összes keresztyén gyülekezetek megjelöléseként értjük, hanem minden ember testvériségének és az emberiség családjának a megjelöléseként is. Az ökumené az a terület, ahol meg kell valósítani az igazi keresztyén testvériséget, amely minden keresztyént hitbeli egységre és általában minden embert békére, egymás kölcsönös megbecsülésére, barátságra és szolidaritásra hív fel.

Ha az ökumené fogalmát általában speciálisan azoknak a törekvéseknek a jelölésére használják is, amelyek a keresztyén egyházak egységére irányulnak, mégis mint keresztyének nyitottak kell hogy legyünk az egy világ és a népek egy családja gondolatai előtt és gyakorlati következtetéseket kell ebből levonnunk. Meg kell találnunk azt a közös talajt, amelyen lehetségessé válik a békéért való együttműködés más vallásokkal.

### 2. Szolidaritás és együttműködés

A béke ügyében nincsenek számunkra határai a minden emberrel való együttműködésnek. Az igazán diakóniai kooperációra nézve a vallási különbségek sem jelentenek akadályt. Azoknál, akik megtagadják a békéért való együttműködést velünk, szeretettel és nagy türelemmel igyekszünk megértésre találni. Isten megnyithat minden bezárt ajtót.

### 3. Imádság és tettek

A keresztyén béke-diakónia a megbékélés és a szeretet szellemében történik és a keresztyének imádsága kíséri. Azonban annak, aki a békéért imádkozik, fáradnia is kell a békéért. Ha az emberek a háború, elnyomás és diszkrimináció következményeitől és veszélyeitől szenvednek, akkor a keresztyéneknek a békéért és igazságosságért kell dolgozniuk.



Változatlanul okunk van arra, hogy a kereszt-hadjárat-gondolkodás minden formájától óvjunk.

#### 4. Az együttműködés lehetőségei

a) A béke ügyének a sürgőssége szükségessé teszi a konkrét kérdésekben való együttműködés fokozását a jövőben a következő ökumenikus intézményekkel:

Egyházak Világtanácsa, különösen az Egyházak Nemzetközi Ügyekkel Foglalkozó Bizottsága, a bossey-i Tanulmányi Központ és az 1966-os „Egyház és társadalom” konferencia előkészítése;

Kontinentális ökumenikus összefogások, különösen az összafrikai, dél-kelet-ázsiai és európai egyházi konferenciák és ezeknek megfelelő szervezetek Latin-Amerikában;

Felekezeti világszövetségek, mint a pánortodox és keleti-ortodox egyházi konferencia és különböző protestáns szervezetek.

b) Együttműködés a római katolikus egyházzal:

Figyelmesen olvastuk VI. Pál pápának az Egyesült Nemzetek Szervezete közgyűlése előtt elhangzott békefelhívását. Tekintettel arra a békemunkára, amelyet már hét éve végzünk, állásfoglalását a világgal való keresztény szolidaritás kifejezésének tartjuk.

Véleményünk szerint szolgálná a világbékét, ha a Keresztyén Békekonferencia és a római katolikus egyház között hivatalos kapcsolatok jönnek létre.

Ki kell építeni a már meglévő kapcsolatokat katolikus mozgalmakkal és egyes keresztényekkel, pl. a Pax Christi Mozgalommal és az Európai Katolikus Személyiségek Berlini Konferenciájával.

c) Együttműködés szekuláris békeszervezetekkel:

(Béke Világtanács, az accrai, új-delhii, tokiói konferenciák és a Pugwash Konferencia): közös konzultációk, munkaeredmények kicserélése és kölcsönösen megfigyelők küldése szükséges.

d) Együttműködés nem-keresztény vallási intézményekkel bizonyos békeakciókban.

Ezeknek a feladatoknak a munkálásába a Keresztyén Békekonferencia több munkatársát kellene bevonni. Az együttműködés különböző formáit helyi szinten is gyakorolni kell.

#### 5. Konkrét javaslatok

Kérjük a Keresztyén Békekonferencia Tanácsadó Bizottságát, kezdje el a következő feladatok munkálását és az alábbi gyakorlati javaslatok kidolgozását:

a) Lehetőséget kell találni arra, hogy minden országban a papok, lelkészek és egyházi tanítók kiképzése során az ökumenizmus és a béke diakóniája kérdései tágabb teret és nagyobb súlyt kapjanak, mint eddig.

b) Olyan új utakat kell feltárni, melyek a keresztény békemunka terjesztését és népszerűsítését szolgálják azzal a céllal, hogy az embereket jobban neveljék a béke szellemében.

A gyakorlati együttműködésben és szolidaritásban kell hogy foglalkoztassanak bennünket a világ sok részén fennálló veszélyes feszültségek. Ebben az értelemben vitatta meg az Ökumenikus Mun-

kacsoport a nemzetközi helyzetet is, mely nyugtalanít bennünket és a béke tetteire hív fel.

Fordította: Kürti László

#### 3. A nemzetközi munkacsoport jelentése

A nemzetközi kérdések munkacsoportja öt ülésen egymás után a következő problémákkal foglalkozott:

1. A KBK munkamódszere a nemzetközi kérdések általános témájával kapcsolatban.

2. Vietnam.

3. Az Egyesült Nemzetek Szervezete.

4. Leszerelés és biztonság.

5. Rhodesia.

6. Az India és Pakisztán közötti konfliktus.

7. Izrael és az arab államok közötti viszony.

1. Egyre inkább világossá válik, hogy különösen a nemzetközi kérdések tárgyalását nem lehet csak saját tagjaink köréből, kívülről szerzett megbízható információk nélkül folytatni; szükséges továbbá bizonyos területek szakértőinek bevonása a tanácskozássokba. Ha ez megtörténnék, akkor a Keresztyén Békekonferencia állásfoglalásai konkrétabbak és így eredményesebbek is lennének. Nagyon lehetséges, hogy egyik vagy másik probléma megvitatásához szükséges lesz Prágában egy külön információs osztály megszervezése.

2. A vietnami kérdés alapos vita tárgya volt és azoknak a gyakorlati kérdéseknek, melyekért síkra szállhatnánk, beható megvitatása után a munkacsoport megegyezett egy állásfoglalás főbb pontjaiban s ennek szövegét mint a Vietnammal szembeni nyilatkozattervezet alapját tanulmányozásra átadta a Szerkesztői Bizottságnak.

Vietnammal folytatott vitánkban a küldöttek egy része kijelentette, hogy az amerikaiak vietnami eljárása semmivel sem igazolható agresszió. Mások kijelentették, hogy ez a minősítés a probléma igazságtalan leegyszerűsítése, amelyet ők nem fogadhatnak el. Egyetértettek azonban abban, hogy minden erőt latba kell vetni azért, hogy a háborúnak minél előbb véget vessenek. Ennek módzatai felől folyt a vita. Közös állásfoglalásunk:

„Mély együttérzéssel gondolunk különösen a vietnami nép szenvedéseire és a szabadságért és önrendelkezésért vívott harcára, amely most már csaknem 20 éve tart.

Aggodalommal tölt el és megrendít bennünket, hogy eddig még minden békefelhívás sikertelen maradt. Hálás szolidaritással gondolunk az Egyesült Államokban élő keresztényekre, egyházakra és mindazokra az emberekre, akik szakadatlanul békére szólnának fel Vietnamban.

Meg vagyunk győződve arról, hogy a Vietnammal vívott harcnak sohasem lehet katonai, hanem csakis politikai megoldása. Ezért felhívással fordulunk az Egyesült Államok kormányához, szüntesse be az Észak-Vietnam elleni bombatámadásokat, ismerje el tárgyaló félként a Nemzeti Felszabadítási Frontot és fogadja el az 1954-i genfi megállapodásokat. E megállapodások alapján lehetséges lenne a csapatoknak Dél-Vietnamból való kivonásáról is tárgyalni. Felhívással fordulunk az Egyesült Államok kormányához és a Nemzeti Felszabadítási Fronthoz, hogy ebből a célból vessenek véget minden harci cselekménynek.

Kérjük az Egyesült Nemzetek Szövetségét, hogy ilyen értelemben gyakoroljon befolyást az Egyesült Államok kormányára és a Nemzeti Felszabadítási Frontra, s közvetítésével nyújtson segítséget a háború befejezéséhez. Semmi más utat nem látunk

arra, hogy minél előbb véget lehessen vetni a vietnami nép szenvedésének.

Keresztyén szolidaritásunk Dél- és Észak-Vietnam lakosságáé. Ezzel a néppel együtt óhajtjuk azt a napot, amelyen békében és idegen beavatkozás nélkül láthat hozzá országa építéséhez.

Keresztyén szolidaritásunk minden emberé továbbá, aki a háború ostromcsapásai alatt szenved, mint például az indiai—pakisztáni háborús konfliktusban, Gondolunk a Dél-Rhodesiában, Angolában, Mosambiqueban, Kongóban, Dél-Afrikában, a Dominikai Köztársaságban és a többi latin-amerikai országban élő emberekre, akik függetlenségükért harcolnak, vagy akiket vérontás fenyeget. Ezekben az államokban forradalmi folyamat van, amelyben azért küzdenek és harcolnak, hogy megszűnjék a társadalmi igazságtalanság, a faji megkülönböztetés, az éhség, valamint a szabadság hiánya. Mi keresztyének bűnrészesen tudjuk magunkat az olyan viszonyok fenntartásában, amelyek forradalmi robbanásokhoz vezetnek. Nagymértékben helyeseltük és igazoltuk a fennálló igazságtalan állapotokat; most segítenünk kell és segíteni akarunk abban, hogy az elnyomottak jogaikhoz jussanak. Felszólítunk minden érdekeltet, hogy vérontás nélkül segítse elő és tegye lehetővé az igazság érvényesülését”.

3. A munkacsoport tagjai megvitatták az Egyesült Nemzetek feladatát és egybehangzóan azon a véleményen voltak, hogy folytatni kell az ENSZ békeakcióit s az Egyesült Nemzetek Szövetségét ezekben a fázisaiban támogatni és erősíteni kell. A csoport foglalkozott a Nemzetközi Bizottság 1965 májusában Salzerbadban tartott üléséről kiadott jelentéssel és csatlakozik az ausztriai bizottság ama ajánlásához, hogy a KBK keresse az ENSZ-szel való szorosabb és eredményesebb kapcsolat felvételének módjait abból a célból, hogy nagyobb területen biztosítsa az együttműködést ezzel a szervezettel. Kiegészítésként javasolja még a csoport, hogy a Munkabizottság vizsgálja felül, nem lenne-e kívánatos ebből a célból meghívni az Egyesült Nemzetek főtitkárát a KBK következő Keresztyén Béke-Világgyűlésére. A csoport sajnálkozással állapította meg, hogy még mindig nem dőlt el pozitívan a Kínai Népköztársaság ENSZ-be való felvételének kérdése, és kifejezi azt a meggyőződését, hogy a Kínai Népköztársaságnak el kellene foglalnia az őt megillető helyet az Egyesült Nemzetek Szövetségében. Megelégedéssel veszi azonban tudomásul számos ázsiai és afrikai tagállamnak, valamint Nagy-Britanniának azokat az erőfeszítéseit, amelyekkel Kína ENSZ-felvételét támogatják. A munkacsoport számos tagja háláját nyilvánította az ENSZ intervenciójáért az India és Pakisztán közötti válságban, ami megmutatta, hogy az ENSZ pozitívan kapcsolódhat bele a világbéke megteremtéséért vívott harcba.

Az elégedetlenség érzetével állapítjuk meg, hogy gyakran figyelmen kívül hagyják az ENSZ alapelveit. Ezért szót emelünk a mellett, hogy a béke, a leszerelés és a különböző társadalmi rendszerű államok közötti békés együttélés érdekében nyomatékosan alkalmazandók az Egyesült Nemzetek Alapokmányának alapelvei.

4. Nem éreztük magunkat illetékeseknek, hogy a leszerelés kérdésében részletesen foglaljunk állást. Csak azt ajánlhattuk, hogy erről a bonyolult, de döntő kérdéstről a Nemzetközi Bizottságnak szakértők bevonásával okvetlenül tárgyalnia kell. A biztonság, különösen az európai biztonság tekintetében

ben a csoport állásfoglalását átadtuk a Tanácsadó Bizottság Szerkesztő Bizottságának:

„Az első atombomba 1945. augusztus 6-án történt ledobásának 20. évfordulója újból emlékeztet bennünket a háború nélküli világért viselt felelősségünkre. A tömegpusztító atomfegyverek fokozódó felhalmozása és azoknak más államok számára való fenyegető továbbadása a jelen legsürgetőbb kérdésévé teszi a leszerelést. A teljes és ellenőrzött leszerelés kell hogy legyen és maradjon minden béke-mozgalom célja. Ezért támogatunk minden olyan törekvést, amelyre a kormányok, az ENSZ és a békeszervezetek ebben az irányban vállalkoznak.

Ezzel kapcsolatban elvetünk minden olyan tervet, mint pl. az MLF és az ANF, amely a tömegpusztító atomfegyverek további terjesztését, vagy a velük való közös rendelkezést jelentik. Ez vonatkozik elsősorban Európára, amely még mindig nem számolta fel a második világháború következményeit. Amíg Európában még határrevíziós követeléseket hangoztatnak, addig minden erőszakolt fegyverkezés és az atomfegyverekre támasztott minden igény a béke különös veszélyeztetését jelenti.

Ezért javasoljuk az Európai Államok Konferenciáját az Egyesült Államok bevonásával, amely a különböző javaslatok (a NATO és a Varsói Paktum államai közötti meg nem támadási szerződés, a Gomulka- és a Rapacki-terv) alapján minél előbb megvitatná az európai biztonság kérdését és a német kérdés rendezéséhez javaslatokat tenne a békeszerződésre.”

Több küldött azon a véleményen volt, hogy kifejezésre kellene juttatni aggodalmunkat a biztonság ama veszélyeztetése miatt is, amely a Német Szövetségi Köztársaság jelenlegi politikájában rejlik.

5. A csoport meghallgatta a jelenlegi rhodesiai helyzet részletes elemzését, ahol Ian Smith kormányának vezetésével kétszáz ezer fehér telepes „függetlenséget” követel, hogy fenntarthassa a faji diktatúrát négymillió afrikai felett, akiknek semmi joguk sincs és vezetőik börtönben ülnek. Az ENSZ-nek és a brit kormánynak is el kellene döntenie, hogyan lehetne a Smith kormány jogtalan uralmának hamarosan végetvetni és minél előbb többségi kormányt alakítani Rhodesiában.

6. Az ülés kifejezésre juttatta megelégedését a felett, hogy Shastri indiai miniszterelnök és Ayub Khan pakisztáni elnök Koszigin szovjet miniszterelnök meghívására megegyezett a két ország közötti vita békés rendezéséről a Szovjetunió közvetítésével folytatandó tárgyalásokban. Az indiai delegáció írásbeli javaslata értelmében az ülés jókívánásait küldte a két államfőnek és köszönő üzenetet Koszigin miniszterelnöknek azért, hogy olyan dicsőre méltó módon lépett fel a béke érdekében. Az ülés kifejezte köszönetét az ENSZ főtitkárának is a közvetítésért és a fegyverszünet eléréséért kifejtett fáradozásaiért, s teljes támogatásáról biztosította az ENSZ-et minden békére irányuló törekvésében.

Az ülés azzal a kéréssel fordult minden egyházhoz és minden jóakarathú emberhez, különösen a két ország vezetőihez, hogy imádságaikban kérjék Isten vezetését és áldását tárgyalásaikra.

7. A libanoni delegátusok javaslata folytán a munkacsoport foglalkozott az arab menekültek kérdésével és ajánlotta, hogy a KBK hívjon össze szakértők bevonásával konzultációt, hogy ebben a kérdésben segítséget nyújtsanak az egyháznak közös keresztyén magatartás fanúsításához.

Fordította: Fűkő Dezső

#### 4. „A gazdasági kérdések és a fejlődő országok” elnevezésű munkacsoport jelentése

Az inkarnáció realitásából és a jelen helyzetre vonatkozó jelentőségéből kiindulva, valamint arra a történelmi szolidaritásra hivatkozva, mely a mai történelmi korszakban élő valamennyi embert a felelősségben egymással összekapcsol;

a Krisztus által a világ számára hozott üdvösség egyetemeségébe vetett hitben, mely üdvösség az embert emberi egzisztenciájának minden területén megszabadította a gonosz erőktől;

fontolóra véve az egyház feladatait ebben a forradalmakkal teli világban, ahol eszmék és emberek gyakran támadnak elkeseredetten egymásra és amelyből — sajnos — még nem számúzták a fegyveres összetűzéseket;

az egyazon egyház ama hivatásának felismerésében, melyet az egyháznak teljesítenie kell az emberiség megbékélése szolgálatában és a nagyobb igazságosság megvalósításáért, mind nemzeti, mind nemzetközi szinten (a világgazdaság jobb megszervezésével, amely tekintetbe veszi a nemzetek egyenlőségét és az egyes országokon belüli igazságosabb elosztásnak is megfelelő) — szeretné a Munkacsoport a keresztyének és a különböző népek felelős vezetőinek a figyelmét ráirányítani a fejlődő országok gazdaságának és a nemzetközi segítségnyújtásnak a következő pontjaira:

Mindenki előtt világos, hogy az ipari államok és a fejlődő országok közötti gazdasági egyensúly hiánya az utóbbiakat arra kényszeríti, hogy a szabadságukat megkötő korlátokat felülvizsgálják.

Hasonlóképpen az is egészen világos, hogy ha nem hoznak radikális intézkedéseket, a fejlődés üteme, amely a magas fokon iparosodott országokban állandóan növekszik, a hiányzó egyensúlyt veszélyes módon tovább rontja. Ennek a helyzetnek a láttán nyomatékosan hangsúlyozza a Munkacsoport, hogy a nemzetközi segítségnyújtás jelenlegi formája általában fenntartja egyes nagy és erősen iparosodott országok vezető szerepét és hatalmi egyensúlyát. Ez a segítség nem áll arányban azokkal a nehézségekkel, amelyek a fejlődő országokat a kedvezőtlen körülmények miatt megterhelik s ezen kívül a jelenlegi módszerek azokat a feltételeket sem veszik mindig tekintetbe, amelyek az illető országok valódi cselekvési szabadságát biztosíthatnák. Igen, a segítségnyújtásnak ez a módja a valóságban inkább ezeknek az országoknak az akadályozása.

Szeretné megemlíteni a Munkacsoport, hogy azok az új emberi kapcsolatok, amelyeket a különböző segítségnyújtások (technikai támogatás, szakértők küldése, technikai szakemberek cseréje stb.) eredményeznek, a Harmadik Világ (Ázsia, Afrika, Latin-Amerika) országai szempontjából nem eléggé átgondoltak.

Nyomatékosan hangsúlyozza a Munkacsoport, hogy a gazdasági és a politikai problémák között szoros összefüggés van. Nem vonható kétségbe, hogy az imperialista erők továbbra is embertelen és igazságtalan háborúkat folytatnak (pl. Vietnamban).

A segítségnyújtással ezen kívül úgy is vissza lehet élni, a kevésbé fejlett országok fejlődését azzal is lehet késleltetni, ha általa megkísérlik egy népszerűtlen kisebbség támogatását. Ilyen módon megakadályozzák a társadalmi és a gazdasági szerkezet konstruktív átalakulását, amely pedig az emberi méltóság miatt szükséges.

Megelégedéssel figyeli a Munkacsoport azokat az erőfeszítéseket, amelyek a fenyegető helyzet legyö-

zésére jelenleg az egész világon történnek és üdvözli a Harmadik Világ országaiban a népek különböző nemzeti emancipációs mozgalmaiban kifejezésre jutó saját erők tudatosulását.

Újból elítéli a Munkacsoport a kizsákmányolás valamennyi formáját, az imperializmust, a neokolonializmust, a kolonializmust és különösen azokat a háborúkat és erőszakoskodásokat, amelyek ezekkel a modern kizsákmányolási formákkal vele járnak: Ázsiában (a vietnami intervenció), Afrikában (Angola, Kongó, Mozambique, Portugál Guinea), Latin-Amerikában (a Dominikai Köztársaságba való behatolás és az amerikai közti haderő létrehozása stb.). Szeretne a Munkacsoport valamennyi nép és különösen valamennyi keresztyén ember lelkiismeretét appellálni, hogy jussanak el a világnak egy olyan látomásához, amely a jobban megértett és hatékonyabb szolidaritáson alapul, az egész emberiségre kiterjed és a történelem feltartóztathatatlan folyamatát is számításba veszi.

Ez a látás kell hogy a kiinduló pontja legyen egy olyan igazi forradalomnak, amely az új etikai értékeken alapul, integrálja a forradalmi értékeket, az ember emancipációjára irányul, miközben a saját méltóságát respektálja a valódi béke és az igazi igazságosság megvalósítását szolgálja.

Újból emlékeztetbe idézi a Munkacsoport a II. Keresztyén Béke-Világgyűlés Prágában hozott határozatait a nemzetközi segítségnyújtásról és különösen azoknak az intézkedéseknek a sürgetését támogatja, amelyek a nyersanyag árakra, az árucserre módszereire, a vámkorlátozásokra, a kedvezményes övezetekre, a Harmadik Világban történő beruházások finanszírozására szolgáló nemzetközi alap létrehozására (lásd a Kereskedelem és Fejlődés érdekében Genfben, 1964-ben összehívott konferenciát), valamint a regionális gazdálkodás integrációjára és fellendítésére vonatkoznak.

Felhívja az ipari államok kormányainak figyelmét a fejlődésben való elmaradottság végleges felszámolásához szükséges segítség nagyságára és felszólítja őket, hogy az új egyensúly megvalósítása érdekében megteendő első lépésként ajánlják fel nemzeti jövedelmüknek legalább egy százalékát, szem előtt tartva azonban azt is, hogy ezt a százalékos arányt mihamarabb három százalékra kell felemelni, mivel a probléma gyökeres megoldásához végső soron ennyi lenne szükséges. Jelenleg ezt az összeget a fegyverkezési költségvetésből könnyen le lehetne emelni.

Ami pedig az egyház szerepét illeti, a Munkacsoport szeretné hangsúlyozni, hogy az egyház történelmi léte nagy jelentőségű kell hogy legyen a világ élete számára. Az egyház arra hivatott, hogy a világgal állandóan szembesüljön abban a tudatban, hogy ő a szolgálat, a szeretet és a mentőmunka végett van itt, nem pedig a gyűlölet és a kárhóztatás miatt.

Az egyháznak azért, hogy valóban vállalni tudja e látás szerinti szerepét, állandóan késznek kell lennie arra, hogy felismerje: mit jelentenek az események. Ilyen módon arra hivatott, hogy egészen különleges figyelmet fordítson az eseményekre, akár gazdasági, akár politikai jellegűek is azok, hogy ezen a ponton az Úrtól rábizott prófétai szolgálatot jobban be tudja tölteni. Segítséget kell nyújtania a keresztyéneknek, hogy a történelem hasonló szemléletére eljussanak s ilyen módon segítsék megvalósulni azt az egyetemes erkölcsi elvet, amely legmélyében az Úr parancsolatában gyökerezik: „Szeresd felebarátodat mint magadat”.

Az egyháznak az a kötelessége, hogy a gyakorlat-

ban támogasson minden olyan erőfeszítést, amely az ember emancipációjának az előmozdítását szolgálja. Különösen attól kell óvakodnia, hogy a reakciós erők büntársává válják. Tekintetbe kell vennie a forradalom különböző formáinak a pozitív értékeit és a hívőket elő kell készítenie arra, hogy hatékony szerepet játsszanak az egész emberiség felszabadításában. Ugyanakkor eligazítást kell adnia a keresztyének számára az erőszaknélküliség mód-szereiről.

Komolyan kell vennie az egyháznak korunk gazdasági mozgalmait is, ezekről kitűnően tájékozódva, ugyanakkor másokat tájékoztatva. Elő kell mozdítania a keresztyén és nem keresztyén gazdasági szakértők találkozásait és minden keresztyént hozzá kell segítenie azoknak az erőfeszítéseknek a jobb megértéséhez, amelyek ezen a nehéz területen történnek. Az egyháznak azonban nemcsak tájékozódnia és másokat tájékoztatni kell, hanem érdeklődést is kell mutatnia azon országok gazdasági tervei és e tervek végrehajtása iránt, amelyekben az egyház tevékenykedik.

Végül a Munkacsoport a következő gyakorlati javaslatokat teszi, mint amelyeket az egyháznak meg kellene valósítaniok:

1. Az egyházaknak maguknak is tájékozódniuk kellene a fejlődő országok helyzetéről és szükségleteiről.

2. Az ipari országokban levő egyházaknak keresztyén kötelességeik és jogcímeik alapján határozott közvéleményt kellene kialakítaniok a fejlődő országok számára nyújtandó — persze politikai feltételek, kizsákmányolás és gazdasági nyomás nélküli —, jelentős segítség érdekében.

3. Fel kellene lépniök a fejlődésben levő országokban mindenfajta korrupció ellen.

4. Kerülniök kellene mindenfajta atyáskodást és az erre hivatott szervek közvetítésével elő kellene mozdítaniok a fejlődő országokban az ökumenikus egyházak növekvő befolyását.

5. Példamutató vállalkozásokat kellene kezdeményezni, hogy megmutassák, hogyan kell segítséget nyújtani.

A jövőbeni munkára való tekintettel, szorgalmazza a Munkacsoport egy központi Nemzetközi Titkárság felállítását, amelynek a regionális titkárságoktól szerzett információk gyűjtése és ezen információknak a gyűléseink jobb előkészítése céljából a bizottság tagjaihoz való eljuttatása lenne a célja.

A regionális titkárságoknak a maguk részéről fáradozniuk kellene azon, hogy statisztikai adatokat szerezzenek nemzeti jövedelmüknek arról a részéről, amit az illető országokban a fejlődő országok számára segítségként rendelkezésre bocsátanak.

Fordította: *Bajusz Ferenc*

##### 5. Az Ifjúsági Munkacsoport jelentése

Az „Ifjúság békeszolgálatát” elnevezésű munkacsoport a Tanácsadó Bizottság ülése főtémájának jegyében a forradalom és a status quo kérdéseinek számos vonatkozását vitatta meg. Ez annak a felismerésnek volt az eredménye, hogy a fejlett, iparosított országok keresztyéneinek szolidárisnak kell érezniök magukat azokkal a keresztyénekkal, akik szegényebb, most fejlődő országokban élnek, valamint minden elnyomott néppel.

Vitánk folyamán egész sor állásfoglalás hangzott el a forradalom jelenségével kapcsolatban. Hangsúlyt kapott, hogy el kell jutnunk az igazi forradalom helyes értelmezéséhez, éspedig radikális humanizálódás hosszú folyamatának összefüggésében és egy pusztá államcsíny vagy erőszakos hatalomátvétel

tel még nem jelent valóságos forradalmat. Elmondhatjuk, hogy a társadalom gyökeres humanizálódása már önmagában véve is forradalmi.

Eppen úgy, ahogy meg kell különböztetnünk a valódi és hamis forradalmat egymástól, különbséget kell tennünk a hamis és valódi béketörekvések között is. Sok olyan ember és mozgalom, amely azt mondja: „béke, béke”, alapjában véve nem járul hozzá a béke felépítéséhez, mivel számára nem a társadalmi struktúráknak a világszolidaritás jegyében történő átalakulása vagy fejlődése a döntő, ami pedig az igazi béke előfeltétele. Ugyanígy nem minden mozgalom vagy személy igazán forradalmi, aki annak nevezi magát. Vitattuk, de nem tudtuk megoldani állásfoglalásunk problémáját az olyan emberek között vagy olyan helyzetben kitörő forradalmakkal kapcsolatban, ahol a nevelés színvonal, vagy a szociális és gazdasági fejlettség nem elegendő a forradalom nagy nehézségek és keménység nélküli végrehajtására. Ugyanakkor felismerjük felelősségünket a forradalom előkészítése és a benne való aktív részvételre nevelés tekintetében. Elmondható, hogy ez a forradalomban való aktív részvétel és a társadalom építése politikai, szociális és gazdasági érettségre juttathat el. Vitánk azokkal az egészen új problémákkal kapcsolatban is megfontolásokra vezetett, melyeket a technika, a kommunikációs eszközök, valamint a megsemmisítő fegyverek fejlődése hozza magával. E vívmányok mind hozzájárulnak a fejlett országok hatalmához, megnövelik a szakadékot közöttük és a szegényebb országok között és erősítik az utóbbi ellenőrzés alatt tartását. Ugyanazon technikai vívmányok, melyek az ember felszabadítására hivatottak, esetleg az emberek feletti ellenőrzés új lehetőségeként is alkalmazhatók és így még nagyobb fokú elintézményesedést és elembertelenedést hozhatnak magukkal. Ezt a problémát továbbra is vizsgálni és vitatni kell.

Eszmecekerünk egyik legnehezebb problémája volt az atomháború kérdése és a forradalom szükségessége. A vita a béke és az igazságosság kérdése körül folyt. Feltétele-e a béke a mai, nemzetközi bázisra épülő világban az igazságosságnak, vagy összetartozik-e a kettő, vagy a béke csupán eredménye az igazságosságnak? Ez a döntő kérdés mind a nemzeti felszabadító háborúk, mind a gazdasági igazságosságért harcoló forradalmak tekintetében. Úgy tűnik, hogy a magas fejlettségű országok mindenekelőtt ama béke fenntartásában érdekeltek, mely nemzetközi háború nélküli állapotot jelent, míg az ázsiai, afrikai és latin-amerikai országok számára elsőrendben a körülmények megváltoztatása és a forradalom a döntő.

E kérdéssel kapcsolatos fáradozásaink újra és újra ahhoz a kérdéshez vezettek, hogy mi a keresztyének különleges szerepe és felelőssége a forradalomban és a forradalomért, valamint a jobb társadalom építésében. E kérdést megelőzi annak feltételezése, hogy a keresztyének kiállásra vannak kötelezve és valamilyen speciális szerepet kell játszaniok. Mint keresztyéneknek „meg kell adniok a császárnak, ami a császáré és Istennek, ami Istené”. Ebben az összefüggésben a szolidaritás annyit jelent, hogy azok mellé állunk, akik különös nehézségekkel küzdenek és akiknek támogatásra van szükségük az emberi élet valóban emberivé formálására irányuló fáradozásaikban. Azt a megfigyelést tettük, hogy az evangélium önmagában véve forradalmi üzenet és erő, de azok a szervezetek és struktúrák, melyek ezt az üzenetet tovább adják, gyakran konzervatívoknak, sőt reakciósnak bizonyulhatnak. Amikor a keresztyének speciális szerepének és felelősségének



meghatározására kísérletet teszünk, hangsúlyozni szeretnénk, hogy mindig a „már” és a „még nem” feszültségében élünk. Ezért valahányszor a történelmi pillanat igénybe vesz bennünket, mindig tudatában kell lennünk az eschatológiai perspektívának. Ez a perspektíva nem vezet bennünket a forradalmon kívülre, hanem lehetőséget ad arra, hogy alkotó és egyben kritikai szerepet játsszunk a forradalmi fejleményekben. Ebben az értelemben a keresztyén élet alapvető részét jelenti, hogy benne állunk a folyamatos forradalomban. Ilyen módon lehetővé válik számunkra, hogy ne csak a krízisekre reagáljunk, hanem előre is lássuk a történelem folyamán szükségszerűnek bizonyuló változásokat. Ezért a keresztyéneknek a békeszerzéshez való különös hozzájárulása abban áll, hogy már a krízis kitörése előtt kiállnak a béke és igazságosság ügyéért és dolgoznak érte.

#### *Javaslatok:*

Az Ifjúsági Bizottság korábbi munkája és munkacsoportunk mostani vitája alapján a következő javaslatokat tesszük:

1. Nem kívánjuk, és nem is áll szándékunkban, hogy az Ifjúsági Bizottság új szervezetté váljék, de szeretnénk, ha — mint a békemunka szempontjából közvetítő és indítást adó fórum — gyümölcsöző szerepet játszana világunkban és ha tagjainak tevékenysége által ösztönzést adna a békemunkára. Hogy közelebb jussunk ehhez a célhoz, szeretnénk a Nemzetközi Titkárságot felbátorítani az Ifjúsági Bizottság munkájának támogatására, sőt állandó titkár kinevezését szeretnénk indítványozni az Ifjúsági Bizottság számára.

2. A KBK minden tagjának magára kell vennie és gyakorolnia kell felelősségét abban, hogy országa egyházainak és szervezeteinek tudomására hozza a KBK ügyét, kérdéseit és javaslatait.

3. Ifjúsági bizottsági tagokat kellene küldeni a következő ülésekre és konferenciákra:

a) A Latin-amerikai Evangéliumi Ifjúság Uniójának kongresszusa 1966 augusztusában, Puerto Ricóban;

b) Az Egyházak Világtanácsa „Egyház és Társadalom” világkonferenciája, 1966 júliusában, Genfben;

c) A Keresztyén Főiskolai Világszövetség észak- és dél-amerikai konzultációja 1966 nyarán;

d) Vallási vezetőknek a béke kérdésével foglalkozó konferenciája 1966-ban, az USA-ban;

e) Ázsiai kérdések konzultációja Tokyóban (1966 vagy 1967).

E kérdés eldöntésekor be kellene vonni az Ifjúsági Bizottság elnökségét.

4. Az Ifjúsági Bizottság képviselőinek jelen kellene lenniük a KBK más bizottságainak ülésein, hogy ezzel a kölcsönös megértés és együttműködés erősödjék a mozgalmon belül. Az Ifjúsági Bizottság minden tagjának, aki képviselőként ilyen üléseken részt vesz, kötelessége lenne az Ifjúsági Bizottság legközelebbi találkozásán jelentést tenni.

5. Annak érdekében, hogy munkánk fejlődését támogassuk, és hogy a bennünket érintő kérdésekben konkrétabban szólhassunk, fel szeretnénk szólítani a KBK-t mint olyant, hogy a jövőben hívjon meg a KBK üléseire általában, az Ifjúsági Bizottság találkozóira pedig különösképpen szakértőket az érintett szakterületekről.

6. Szeretnénk azt a nagy reménységünket kifejezésre juttatni, hogy a jövőben jobb kapcsolatunk lesz keresztyén ifjúsági csoportokkal és mozgalmakkal, különösen fiatal katolikusokkal.

7. Javasolni szeretnénk, hogy az Ifjúsági Bizottság üléseire kapjanak meghívást a Nemzetközi Diák-Világúnió, a Demokratikus Ifjúsági Világszövetség, a Világifjúsági Találkozó, a Nemzetközi Diákkonferencia stb. megfigyelői és tegyünk kísérletet az Ifjúsági Bizottság tagjainak részvételére a szervezetek konferenciáin.

8. A Kanadai Keresztyén Főiskolás Mozgalom, együttműködve a Kubai Keresztyén Főiskolás Mozgalommal és az USA-beli Nemzeti Keresztyén Főiskolás Szövetséggel, 1965 nyarán közös munka és tanulmányi vállalkozást kezdett, kanadai, amerikai és kubai főiskolásokkal Kanadában. E vállalkozásra a II. KBVGY ifjúsági munkacsoportjából indult el a kezdeményezés. Tekintettel erre az eredményre, javasolni szeretnénk e konkrét békeakció folytatását és nyomatékosan szeretnénk kérni, hogy építsünk ki ilyen vállalkozásokat. Konkrétan azt javasolnánk, hogy a KBK japán területi bizottsága indítson el hasonló vállalkozást és próbáljon kínai keresztyéneket megnyerni a benne való részvételre. Sajnáljuk, hogy a kínai testvérek távollétében kellett tárgyalnunk olyan problémák egész soráról, melyek a világnak ezzel a részével vannak összefüggésben.

9. Végül világosan le szeretnénk szögezni: a KBK jövődő fejlődése és munkája szempontjából döntő jelentőségű, hogy a munkánkban való részvételre bátorítást kapjanak olyan keresztyének, akik a világ eddig nálunk még nem képviselt területein és országaiban élnek. Sürgetően szükségesnek tartjuk, hogy ahol nem áll fenn ilyen szolidaritás, ott ószintén fáradozzunk a párbeszéd elkezdéséért abban a reményben, hogy a jövőben sikerül kiszélesíteni a szolidaritás és együttműködés mezejét.

Fordította: Kovách Attila

## A római egyház a zsinati ünnepi évek után

1962. október 11-től három éven és három hónapra át — átlag háromnegyed éves szünetekkel — 1965. december 8-ig tartott a huszonegyedik „ökumenikus”, második vatikáni zsinat, meghatározva ez idő alatt a római katolikus egyház arculatát. Mindegyik év őszén átlag egynegyed éven át tartottak a megnyitó és záró nyilvános ülések és a generális kongregációknak nevezett zárt munkáülések; ezeken 2200—2400 zsinati atya — bíboros, patriárka, érsek, püspök, rendfőnök — vett részt, közülük 1332 fel is szólalt. A felszólalók statisztikájában 169 olasz, 112 spanyol, 87 amerikai, 69 német vezet.

A negyedik ülészak utolsó heteiben a zsinat figyelmét már nagy mértékben lekötötte és hangulatát befolyásolta a pápának az a bejelentése, hogy december 8-án a zsinatot feltétlenül befejezik. Ezúttal elmaradtak a pápa olyan nyílt beavatkozásai a zsinat gyorsított menetébe, amilyenek különösen a harmadik ülészak végén rázkódtatták meg a Szent Péter templom hajóját, gondoljunk az egyházzól szóló konstitutio és az ökumenizmusról szóló dekrétum utólagos, önkényes megváltoztatására közvetlenül a szavazás előtt és egyúttal az ülészak bezárása napján. A negyedik ülészakon VI. Pál megszorító intézkedései már inkább az ügyrend keretei között maradtak.

A zsinatot bezáró homíliájában VI. Pál felvázolta a zsinat előzetes római, hivatalos mérlegét; megvédte a zsinatot az ellen a vád ellen, hogy „többet foglalkozott volna az egyházzal, az egyház természetével, összetételével, ökumenikus küldetésével, apostoli és missziói feladataival, semmint az isteni igazságokkal” és az emberiség égető kérdéseivel. Azt is mondotta, hogy a zsinat fő ismertetőjele a szeretet volt, és „a mai, valóságos emberrel is” Krisztus szeretetével foglalkozott. Mind a katolikus, mind a nem római szemlélők és megfigyelők véleménye az, hogy a zsinat valóságos mérlegét még igen korai volna elkészíteni. Tizenhat határozatot hozott ez a zsinat és szentesített a pápa. Közülük négy az ún. *konstitutio*, kilenc a *dekrétum* és három a *nyilatkozat* jogi minősítését kapta. Ezek: *Az Egyházzól*, majd *A kijelentésről* szóló két dogmatikai konstitutió, a *Liturgiai konstitutio* és *Az egyház a mai világban* című pastorális konstitutió; a *püspökök pásztori szolgálatáról*, a *papok életéről és szolgálatáról*, az *ökumenizmusról*, a *Rómával uniót keleti egyházakról*, a *lelkészképzésről*, a *missziókról*, a *laikusok apostolátusáról és a szerzetesek életének időszaki alkalmazkodásáról*, valamint a *hírközlőeszközökről* szóló dekrétumok; a *keresztyén nevelésről*, a *római egyháznak a nem keresztyén vallásokhoz való viszonyáról és a vallásszabadságról* szóló nyilatkozatok. Egy zsinati votumot — éppen a vegyesházasságokról szóló határozatot — még a harmadik ülészak végén a pápához utalt át a zsinat, hogy azt a javasolt módosításokkal egy pápai „*motu proprio*”-ban tegye közzé; sajnos, ez mindmáig elmaradt, és ez a késelem, ahogyan sokan már a zsinat befejezése utáni napokon azonnal kifejezésre juttatták, nemcsak protestáns, hanem

komoly katolikus körökben is sötét árnyékot vetett a zsinat két utolsó napján végrehajtott ökumenikus gesztusokra, így a nem-római megfigyelőkkel közösen tartott ima-istentiszteletre, és az 1054-i schizma alkalmával történt kölcsönös kiátkozás ünnepélyes visszavonására.

Mértékadó katolikus kommentátorok általában úgy látják, hogy a zsinatot tulajdonképpen munka közben zárták be és uralkodó az a nézet, hogy „*a tulajdonképpeni munka csak most kezdődik, és a zsinat bezárásával annak munkálatai csak döntő fázisba léptek*” (Herder Korrespondenz; 1966. január, 47. old.). A mi számunkra az a feladat jelentkezik most, hogy a zsinat által elfogadott — köztük több, hiteles formában még csak ezután hozzáférhető — konstitutiók, dekrétumok és nyilatkozatok közül a legfontosabbakat komoly elemző ismertetések formájában a protestáns lelkipásztorok és hívek elé tárjuk; megállapítsuk, hogy lépett-e és miben lépett előbbre ezekben a döntésekben a római egyház, miben maradt mozdulatlan, vagy éppen miben lépett hátrább. Annyit máris elmondhatunk az eddigi kivonatos és összefoglaló híradások és ismertetések alapján, hogy egyetérthetünk a már idézett Herder Korrespondenz szemléirójának az „ökumenikus hálaadó istentiszteletéről” írt „*Nincs ökumenikus triumphalizmus*” cím alatt adott summázásával: „*A rendkívüli események ellenére tudatában kell maradnunk annak, hogy a teológiai válaszfalakat, amelyeket a megfigyelők a zsinat végén oly pontosan megjelöltek, nem lehetett áthidalni.*”

Kétségtelennek látszik, hogy hosszú hetek és hónapok lesznek szükségesek a zsinati döntések megismeréséhez, a bizottságokban folyt viták anyagának áttekintéséhez, az egyes sémák többnyire négyszer-ötször átdolgozott és még többször módosított szövegének összehasonlító elemzéséhez és azoknak a beavatkozásoknak a felméréséhez, amelyek részben a bizottságok, részben a zsinati titkárság, részben a pápa intervenciói következtében az eredetihez képest lényegesen megváltozott hivatalos álláspontot alakítottak ki.

Ugyanakkor tisztában kell lennünk azzal is, hogy azok a — szakértő teológusok által, vagy akár a zsinati atyák egy része által képviselt — meggyőződések is tovább fognak gyűrűzni és hatni a római egyházban, amelyeket a Kúria, vagy maga a pápa intervenciója háttérbe szorított vagy éppen kiküszöbölt a sémákból. Annyit kétségtelenül meg kellett tanulnunk, hogy a római katolikus egyházat se lássuk többé monolitikus egységnek, hanem meg kell figyelnünk benne a sokszor ellentétes irányzatok mozgását, nyílt vagy rejtett birkózását — azoknak a hatalmas ellentéteknek a küzdelmét is, amelyek a mi korunk alapvető társadalmi és gazdasági ellentmondásait tükrözik.

Az alábbiakban még a zsinat záró eseményeivel kapcsolatban közlünk néhány olyan híradást, amely a zsinat utáni ökumenikus helyzet kialakulása szempontjából a mi egyházaink számára is jelentősnek tűnik, és megpróbálunk néhány — talán már levonható — tanulságra rámutatni.

### „Az egyház a mai világban” vitája

A zsinat utolsó napjáig folyt az ún. 13. séma, az egyháznak a mai világban elfoglalt helyzetéről szóló tervezet vitája, amelyet ötször átdolgoztak és ezernél több módosítás benyújtása után végre szakaszonként megszavazták. Feltűnést keltett november 22-én a *Nachrichtendienst der Steylenmissionare* jelentése, amely a sémát kidolgozó bizottság titkárának szemére veti: nem vette figyelembe és nem tüzte ki szavazásra 450 zsinati atyának a kommunizmus kifejezett elítélését javasoló petícióját. A bizottság titkára azt felelte, hogy ez a beadvány nem felelt meg az ügyrendnek és semmi esetre sem kötelezi a bizottságot arra, hogy szavazásra bocsássa. Hír szerint a pápa egyenes közbelépésére mellőzték a petíció tárgyalását.

Amerikai zsinati atyák egy része hevesen ellenzte a *fegyverkezési versenyt s a nukleáris fegyverek előállítását és készenlétben tartását* elítélő szakaszunk szerintük „túl éles” fogalmazását. Nyilván ennek az intervenciónak tulajdonítható, hogy a végleges szöveg az eredetinel erősebben fogalmazta meg a „védelmi célokat szolgáló” atomfegyverkezés jogosultságának kimondását, ámbár fenntartotta mind az atomáris, mind a hagyományos háború elítélését. A *születésszabályozásról* szóló szakasz — hír szerint magának a pápának a közbelépésére — lényegében megmaradt az eddigi konzervatív katolikus álláspont mellett; VI. Pál már az ENSZ közgyűlésén elmondott beszédében is sejtetni engedte, hogy ebben a kérdésben nem hajlandó engedni.

### A „*Mirificus eventus*” bulla

Feltűnést keltett — elősorban a protestáns megfigyelők körében — a december 7-én kiadott „*Mirificus eventus*” című pápai bulla, eszerint 1966. január 1-től május 29-ig a római egyház „rendkívüli jubileumot” rendez a II. Vatikáni Zsinat tiszteletére.

Ezekben a napokban — már azzal is, hogy a zsinat befejezésének napját hangsúlyozottan Mária szeplőtelen fogantatásának ünnepére tűzték ki — ismét erőteljes mariánus és mariológiai hangulat lett úrrá a zsinaton. A zsinat emlékére egy új, Máriának szentelt templom alapkövét tette le a pápa. A zsinati főtitkár a lisszaboni patriarcha nevében bejelentette, hogy 1967-ben a fatimai Mária-megjelenés 50. évfordulóján Mária-kongresszust tartanak Lisszabonban, amelyre a zsinati atyákat ünnepélyesen meghívták. A pápa záróbeszédében is hangsúlyozottan Máriának adott hálát a zsinat eredményeiért és tőle kérte azt is, hogy az elszakadt keresztyéneket vezesse tovább „az egység felé”. A pápai záró breve is így kezdődik: „VI. Pál pápa az esemény állandó emlékezetére! A II. Vatikáni ökumenikus zsinatot, amely a Szentlélek és a boldogságos Szűz Mária védelme alatt összegyűlt, akit az Egyház Anyjának proklamáltunk, és Szent Józsefnek, az ő vőlegényének és Péter és Pál szent apostoloknak oltalma alatt áll, kétségkívül az egyház legjelentősebb eseményei közé kell számítani” stb.

A kivételes jubileumi búcsú célja a bulla szerint az, hogy „a püspök felé fordulva üljék meg az egész jubileumot”, a püspöki dómokban elnyert feloldozás különleges kiváltságokat biztosít elősorban azoknak a bocsánatára, akik „tudatosan eretnek, szakadár és ateista tanokat képviseltek

nyilvánosan”; a feloldozást a gyóntató atyák természetesen az őszinte bűnbánat feltétele alatt adhatják meg az ilyeneknek. Továbbá „feloldozhatják az egyházi cenzurák és büntetések alól mindazokat, akik tudatosan, a szükséges engedély nélkül olvastak vagy tartottak maguknál szakadárokat, eretneket, schizmatikusokat által írt vagy a Szent-szék által kifejezetten eltiltott könyveket; a gyóntókat megfelelően figyelmeztetni kell a könyvek óvatos őrzésére vagy megsemmisítésére”.

A nyugatnémet Evangelischer Bund megfigyelője ezt a bullát olvasva joggal írja, hogy „az ember nem hisz a tulajdon szemének; a zsinat éveken át fáradozott azon, hogy megkerülje az »eretnek« és »szakadár« jelzőket és helyettesítse azt az »elszakadt testvérek« kifejezéssel. Most pedig újra evangéliumi iratok olvasásának megbánását és elégetését javasolja egy pápai bulla. Ugyan mit kell gondolnia most az olyan nem-római megfigyelőnek, mint Cullmann professzor?” — kérdezi az Evangelischer Bund jelentése (1965. december 16.). Nyilván a neves bási professzornak, a vatikáni egységítőkarság állandó vendégének a zsinat bezárásakor tett optimista nyilatkozatára. Céloz, amely szerint „a vallásszabadságról szóló zsinati nyilatkozatot az utolsó percben hozzáfűzött megszorítások ellenére eléggé fel nem becsülhető okmánynak kell tekinteni”; a püspöki szinódusról szóló elhatározás „attól a szereptől függ ugyan, amit a mindenkor pápa engedélyez majd neki”; az isteni kinyilatkoztatásról szóló nyilatkozatban „finom fejtegetések olvashatók az exegézisről, bár mi protestánsok kérdőjelet tartozunk illeszteni oda, ahol a szöveg a Szentírást, a hagyományt és a pápai tanító-hivatalt elválaszthatatlanul egybekötöttnek minősíti” — mondotta volt Cullmann professzor (EPD, Zürich, 1965. december 15.), de az új bulláról még nem nyilatkozott.

### Az ünnepélyes záróülésről

A Szent Péter téren tartott záróülésről maga a Herder Korrespondenz is megállapítja, hogy „nem volt mentes a színpadiasságtól, túlságosan sok volt a deklamáció”, a kormánydelegációknak átadott üzenetek külsőségei nagyon is emlékeztettek „az udvartartások” protokolljára, a szegényeknek és betegeknek szóló üzenetek átadása pedig minden jószándék ellenére „nem valami méltó módon vitte színpadra az emberi nyomorúságot, úgyhogy a túlhajtott szimbólumok könnyen a tulajdon ellenétükbe csaptak át” (Herder Korrespondenz, 1966/1. 38. old.).

A nem római megfigyelőkkel tartott közös imáistentiszteleten, ahol VI. Pál emelvényétől jobbra, balra a bíborosok és a nem római egyházak megfigyelői ültek, a pápai homiliában szép szavak hangzottak el az elszakadt testvérek, elsősorban a zsinaton oly „tapintatosan és lelkesen” részt vevő megfigyelők iránti szeretetről, egészen odáig, hogy ők „nagyon hiányozni fognak” a pápának, aki „szívesen látná őket állandóan Rómában”. De sokkal meggyőzőbb lett volna, ha „ezen az ökumenikus találkozáson végre kihirdette volna a pápa a vegyesházasságokról elfogadott és mindeddig hiába várt zsinati votumot, amelynek híján a katolikus egyház ökumenikus nyíltságának őszinteségét kétségbe lehet vonni” (Frankfurter Allgemeine Zeitung, 1965. december 11.). A Herder Korrespondenz szerint ez a kihirdetés egyelőre nem is várható.

A római katolikus sajtóorgánumok kiemelik, hogy azzal az ünnepélyes szertartással egyidejűleg, amelyen a pápa visszavonta a konstantinápolyi patriarcha 1054-ben kimondott kiátkozását, ugyanabban az órában Konstantinápolyban is megtörtént a római pápa kiátkozásának visszavonása a patriarcha részéről. Rómában jelen volt ugyan mint vendég Nyikodim érsek, a Moszkvai Patriarchátus külügyi osztályának elnöke is; ugyanakkor azonban emlékeztetnek a római lapok is, hogy ez az ünnepélyes aktus kizárólag Róma és Konstantinápoly viszonyára szorítkozik és nem jelent semmiféle dogmai közeledést Róma és a többi autokefál ortodox egyházak között, amelyek tudvalevőleg változatlanul elutasítják a pápa primátusának elismerését.

### Megkezdődtek a „hétköznapiok”

Hogy a zsinati ünnepekről milyen közvetlen célkitűzésekkel távoztak a zsinati atyák, erre következtetni lehet az egyes országokban a zsinat után végbement megnyilatkozásokból. *Spanyolországban* pl. megrekedt a „megtúrt szekták” helyzetébe szorított protestáns kisebbség jogállásának rendezésére előkészített statutum ügye, miután az ökumenizmusról szóló zsinati dekrétum és a vallásszabadságról szóló nyilatkozat fenntartja, hogy „Krisztus egyetlen igaz egyháza a római” és hogy „nem tekinthető a vallásszabadság megsértésének, ha valamely országban a római egyház történelmileg kialakult különleges privilégiumait megtartják”. (V. ö. Religionsfreiheit in Spanien? — Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts, Bensheim, 1965. november—december.)

*Hollandiában* általános megütközést keltett, hogy éppen a pozitív zsinati felszólalásairól ismert *Alfrink* bíboros-érsek fővikáriusa megtagadta a hozzájárulást egy katolikus-református vegyesházaspárnak katolikus templomban, katolikus lelkész által kért megesketéséhez, miután a református vőlegény nem volt hajlandó írásbeli reverzálist adni a születendő összes gyermekek katolikus vallásban való neveléséről. A holland református egyház „Nederland” c. lapjában az illetékes helyi református lelkész nyílt levélben fordul *Alfrink* bíboroshoz, és szemére veti az ellentmondást zsinati felszólalásai és gyakorlati magatartása között.

A *lengyel* katolikus püspöki karnak a nyugatnémet püspökökhöz intézett ismert üzenete, amely egybeesett a Lengyelország megalapításának ezeréves évfordulója alkalmából rendezendő ünnepségek meghirdetésével, az európai politika egyik döntő kérdésében állította szembe a katolikus hierarchiát a lengyel néppel és kormánnyal, és általában a béketábor erőfeszítéseivel a nyugatnémet annexió és revanstörékvések megfékezésére.

*Hazai jelek* is vallanak arra, hogy számolnunk kell egyes türelmetlen klerikális irányzatok kísérleteivel („békés” templomfoglalások, „ökumenikus” gyászmise stb.): amit évszázadok során nyílt erőszakkal nem tudtak elérni a protestáns egyházak és hívek visszatérítésében, azt most korszerű eszközök segítségével próbálják megvalósítani. Látnunk kell, hogy a római egyháznak a tridenti zsinaton elfogadott és azóta is érvényesített, az evangéliumi reformátori igazságokat elutasító álláspontját most sem változtatták meg. A mi feladatunk az, hogy örövendve a római egyházban a zsinat óta — elsősorban XXIII. János pontifikátusa

alatt — megindult enyhülésnek éberrel figyeljük azokat a jeleket is, amelyek a római katolicizmust a „Pacem in terris” szellemével és betűivel szemben vissza akarják vetni a zsinat előtti állapotába.

Már a zsinat előkészítő stádiumában és a négy ülészak eredményeinek értékelésében mindvégig három fő szempontra igyekeztünk felhívni olvasóink figyelmét: mit jelentenek a zsinati viták, szavazások, pápai gesztusok, allokúciók és döntések 1. a római egyház belső megújulása, 2. az ökumenikus mozgalom kibontakozása, 3. a békében, sőt életében is súlyosan fenyegetett embervilág tekintetében?

Ismételjük: teljesen megalapozott válaszokat ezekre a kérdésekre csak a zsinati döntések szövegének megismerése és clemzése alapján és csak akkor adhatunk majd, amikor végrehajtásuk szelleméről és gyakorlatáról is elég tapasztalatunk lesz. Addig be kell érünk néhány általános, már most is megtehető megállapítással az előbbi három szempontból:

1. Kétségtelen, hogy a római katolikus egyházban XXIII. János prófétai kezdeményezése, a zsinat összehívása, vitáinak szabad kibontakoztatása, a bibliai mozgalom, az új teológia, az ökumenikus „nyitás” eszméinek, a vatikáni Kúria hatalmasságaival szemben is megengedett kritika szellemének a megjelenése olyan új jelenségek, amelyeket nagyra kell értékelnünk.

Ugyanakkor látnunk kell, hogy — legalábbis az eddig megjelent zsinati határozatokban — kompromisszumos elegyedésben sokszor egymás mellett helyezkednek el az evangéliummal megegyező és az evangéliummal ellentétes teológiai tételek.

Látnunk kell azt is, hogy egyes alapvető kérdésekben sem a zsinaton, sem a zsinaton kívül megjelent publikációkban nem volt tapasztalható a megújulásnak semmiféle jele. A *mariológia* kérdésében pl. inkább folytatódott az evangéliumi bizonyosságoktól elszakadt, tisztára feltételezésekre, kombinációkra épített tézisek kibontakoztatása. Hogy a Társközbenjáró Máriáról szóló zsinati megnyilatkozás — az eredeti igényekkel szemben — nem került önálló határozatba, hanem az egyházzal szóló dogmatikai konstitúció zárófejezete és egyúttal záróköve és kicsúcsosodása lett, ez a kompromisszum végül is oda vezetett, hogy a római katolikus egyháztan folyama — minden krisztocentrikus bizonykodás dacára — a marianum parttalan tengerébe torkollott.

De nem történt előbbre lépés a *papalizmus* kérdésében sem. Hogy a zsinat során XXIII. János helyére VI. Pál lépett, és általa sok tekintetben újra megerősödtek a merev, az egyház és a teológia megújulásával szemben ellenséges, XXIII. János által átmenetileg visszazorított erők, világosan mutatta a pápaság ma is döntő szerepét a római egyházban. Bizonyos, hogy a katolikus tömegek, a lelkeskedő papság, sőt — mint kiderült — a zsinati atyák többsége is az egyház gyökeresebb megújítását szerette volna, és a zsinat során gyakran robbanással fenyegető feszültséget okozott az integralista kisebbség akaratának a pápa támogatása révén érvényesülő túlsúlya. De amikor a pápa közbelépett, amikor életbevágó ügyeket — köztük a vegyes házasságok kérdését — a többség kifejezett votuma ellenére elintézetlenül hagyott, a papi cölibátus ügyében a vitát elnémította, más ügyeket levett a napirendről, megszavazott szövegeket utolsó percben módosított stb. —, ilyenkor kézzelfoghatóvá lett a „csalatkozhatatlan” pápa



változatlanul megálló hatalma a római egyház felett. A katolikus teológiai irodalom sem engedi meg magának azt, hogy magának a pápaság intézményének — ami az ortodoxia és a többi keresztény egyház irányában is egyik fő oka a szakadásnak — jogosultságát vizsgálat tárgyává tegye.

A római egyház megújulásának folyamatát szoros korlátok közé szorítja, hogy a mariológia, a papalizmus érinthetlensége kedvéért kénytelen a „szent” hagyományt, sőt az egyház tanítói hivatalát is egyenrangúnak minősíteni a szentírással. Így aztán a szentírásból igazolhatatlan minden tézis — pl. éppen az infallibilitás friss dogmája — az alig százéves „hagyomány” alapján válik „bizonyíthatóvá”.

2. Az ökumenikus kapcsolatok szempontjából emlékeznünk kell arra, hogy a zsinatot XXIII. János eredetileg csakugyan a keresztény egyházak aktív részvételével megtartandó, az ökumenikus egységre irányuló világszinatnak tervezte; mikor ennek lehetlensége kiderült, akkor szorított a világ katolikus hierarchiájának (és a nemrómai egyházak és világszervezetek passzív megfigyelőinek) meghívására. A *Pacem in terris* enciklika, az ökumenizmusról szóló dekrétum, az egységtitkár-ság és az Egyházak Világtanácsa vegyes bizottságának konferenciái az egyházak közti dialógus megkezdésének feltételeiről kétségkívül javították a légkört.

A zsinat azonban nem tudta elszánni magát arra, hogy a nemrómai „keresztény közösségeket” elismerje egyházaknak; nem tudott egyértelműen a vallási- és lelkiismereti szabadság álláspontjára helyezkedni; nem orvosolta a legégetőbb egyházközi kérdést: a kánonjognak a vegyesházasságok kérdésében 1918 óta bevezetett testvérietlen és embertelen gyakorlatát sem. Joggal minősítették ezt a kérdést mértékadó protestánsok, köztük *Visser 't Hooft* is, a római katolikus ökumenizmus őszintesége és komolysága próbakövének. Ez a próba lehangoló eredményt hozott.

Az ökumenikus imahétén Zürichben tartott előadásában Visser 't Hooft főtítkárság hangsúlyozta, hogy „az igazi egység” tekintetében még „minden, vagy csaknem minden” teendő csak ezután következik; „az egyházak között fennálló nagy problémák közül eddig egyetlen egyet sem oldottak meg”; az interkommunio irányában semmi nagy haladás nincs; „bizonyos felekezeti álláspontokat ma elkeseredettebben védelmeznek, mint az ökumenizmus kezdetén”; a II. Vatikáni Zsinat is „világosan kimondta, hogy a pápa családokozhatatlanságáról és egyetemes joghatalmáról szóló 1870-es döntések teljes nyomatékkal érvényben maradnak és ezek nagy akadályt jelentenek a többi egyházra nézve”. A főtítkár kiemelte, hogy „minden ökumenizmusnak a forrásokhoz, a középponthoz való visszatérés irányában kell mozognia; krisztocentrikusnak kell lennie, vagy pedig egyáltalán nem ökumenizmus”.

Szólt az Egyházak Világtanácsa főtítkára arról is, hogy „csak olyan egyházak között lehetséges a testvéri és bizalommal teljes kapcsolat, amelyek más egyházak irányában kizárólag szellemi eszközöket használnak”. A pápai diplomáciára utalva azt a reményét is kifejezte, hogy „nemzetközi területen is megtalálhatók lesznek az egyházi cselekvés olyan formái és módszerei, amelyek a világban az egyház jelenlétének sajátosan szellemi jellegét kifejezésre juttatják” (ÖPD Genf, 1965. jan. 27).

3. A nagy emberi ügyek szempontjából a zsinatról el lehet mondani: meghiúsult a háborús érdekeltségeknek az a törekvése, hogy a zsinatot a kommunista-ellenes kereszties háború egyik eszközévé tegyék. Sőt ellenkezőleg: XXIII. János és VI. Pál pápa is több komoly, hasznos lépést tett a világbéke érdekében. Ezen a téren mutatkozik leginkább az *együttműködés* lehetősége a nemrómai egyházak és a római katolikus egyház között.

Dr. Kádár Imre

## Új bibliai héber / aram-német szótár készül

A *Koehler—Baumgartner*-féle bibliai héber/aram-német szótárnak új kiadását készíti elő a világhírű leideni *E. J. Brill* kiadóvállalat. Ez a 3. kiadás az 1953-ban lezárult első kiadásnak (és 1958-ban megjelent *Supplementum*ának) alapos átdolgozása lesz. A vezető átdolgozó szerkesztő maga *Baumgartner* professzor, aki az első kiadás aram anyagát szolgáltatta, és *Koehler* halála után folyamatosan tovább munkálkodott a szótár javításán. Két munkatársa Benedikt *Hartmann* és E. Y. *Kutscher* professzor. Ezzel az utóbbival Izrael állam egyik élő legnagyobb nyelvésze kapcsolódott be a szótár javításába; az izraeli hebraisztika és bibliatudomány az utolsó emberöltő alatt nemcsak megerősödött, hanem sok világszínvonalat megűtő nyelvésze van. (Kevesen tudják, hogy a jeruzsálemi héber egyetemenk újszövetség-tudományi és ősegyház-történeti tanszéke is van, amelyet egy csehországi származású, nemzetközileg megbecsült, újszövetség-tudós, David *Flusser* tölt be. A svéd evangélikus teológiai intézet jeruzsálemi évkönyveiben gyakran jelennek meg zsidó tudósok írásai; ez is „ökumené”).

Az új kiadás három részletben fog megjelenni, mintegy 400—400 lapos, 4° nagyságú *Lieferungban*, egy-egy részlete 40,— holland forintos áron, amely magábafoglalja a bekötési tábláit is. Az új kiadás lényege szerint megtartja a réginek a szövegét, de

egészen újrairódi, mert beledolgozzák először is a *Supplementum* anyagát, másodsor pedig az 1953, illetve 1958 óta tisztázódott sémi filológiai anyagot. Ha arra gondolunk, hogy csak egyetlen angol szerző a közelmúltban mintegy 100 gyökre hullatott új világgosságot csak egyedül az arab nyelv felől, meg ha arra gondolunk, ami a héber, aram és egyéb sémi nyelvű leletek felől a sok tucatnyi szakfolyóiratban és egyéb publikációban arra vár, hogy egy új héber/aram szótárba fölvegyék, csak örülni tudunk ennek a minden tekintetben föltétlen bizalmat keltő vállalkozásnak. A legfontosabb újításai a következők:

A sémi nyelvek eredeti betűit — tehát az arab, szír, aethiopiai stb. — a nemzetközi átírásban, tehát latin betűkkel közlik, csak a héber és a görög szavakat írják eredeti betűvel. Az áttekinthetőség és könnyű olvasás érdekében az igetörzsek formáit kövér betűkkel jelzik; gyakran élnek az új bekezdéssel és egyéb tipográfiai lehetőségekkel. *Elhagyják teljesen a szöveg eddigi kétnyelvűségét: elmarad az angol, csak németül kapjuk a héber/aram szavak fordítását.* Ez annyiból kétségtelenül előnyös, hogy több hely jut az új anyag számára a jelzett terjedelmen belül. Elég nagy az angol nyelvterület, hogy egy ilyen szótárnak rövidesen éppúgy megjelenjen az angol párhuzamos kiadása, mint a *Bauer*-féle újszövetségi görög szótárnak. Az új kiadás a qumráni leleteken felül figye-

lembe veszi az ún. *Umschrifttexte* szövegeket, a keleti vagy babiloni szöveggyománozókat, az újonnan feldolgozott samaritanus anyagot (*Murtonen* és *Ben Hayyim*), a középkori héber és zsidó-aram megfelelőket (az előzőt két, az utóbbit három kategóriába osztva). Bővülni fog az összehasonlító sémi nyelvészeti anyag a többi nyelvekből is. Ehhez most már egyebek között a szerkesztők rendelkezésére áll a *Jean* és *Hoftijzer*-féle összehasonlító sémi szótár, a *Tigre* szótár, és a már említett, folyóiratokban és egyebütt szétszórtan található arab, ódélarab, kopt és aethiopiai anyag, no meg az utolsó emberöltőben megjelent két nagy asszír-babiloni (akkád) szótár, és a legújabb kommentárokban található tudás. Bővülni fog a nyelvtani utalások serege is.

Megjelenése után a szótár lényegesen drágább lesz az említett előfizetési árnál. Minthogy éppen annak a modern nyelvészeti forrásanyagának (folyóiratok!) vagyunk leginkább szűkében, amely a bibliai szavak vagy szógyökök világosabb vagy éppen új jelentését adják, nagy érdeklődéssel várjuk már az első harmada megjelenését is. Az új szótár újabb lépéssel segíti előre a két szövetség bibliai tudományát abban, hogy jobb írásmagyarázatot adhasson és jobb fordítást készíthessen; más szóval abban, hogy a LXX és a Vulgata idegen szellemének bilincsebe vert ószövetségi szentírást eredeti értelméhez hívebben szólaltassa meg: a saját nyelvének a szellemében és a rokon nyelvekhez fűződő kapcsolatok alapján. A *Koehler—Baumgartner* szótárnak eddigi kiadásaiban is nagy előnye volt a *Gesenius—Buhl* szótárával szemben (amelynek anyaga tulajdonképpen 1910-ben lezárult), hogy a sarkalatos bibliai vallásos fogalmakat szemaziológiailag onnan magyarázta, ahonnan kell, ti. eredeti, ősi, társadalmi összefüggésükben kapott alapjelentésük felől. Az ortodoxia, pietizmus és liberális teológia korszakában a fordítók művészete főként abban állt, hogy mennyire tudták „modernizálni”, cifrázni a Bibliát, és ehhez megengedettnek tartották, hogy a legfontosabb fogalmakat is aprófényként fölhasogassák „nűanszokra”, vagy éppenséggel olyan modern szavakat tegyenek a helyükre, amelyekre a bibliai írók sohasem gondoltak. A Bibliát nem lehet minden tekintetben közel hozni a mai világhoz, vannak kérdések, amelyekben az olvasónak kell visszafáradnia — fordítás ellenére is — a Biblia világába. Ehhez nyújt majd nagy segítséget a kiadás előtt álló új szótár.

(PLM)

#### AZ 1965. ÉVI BÉLYEGTERMÉS „TEOLÓGIAI SZEMLEJE”

Immár negyed ízben tallózzunk a világ bélyegtermésének hatalmas mezején, hogy számbavegyük azokat a bélyegeket, amelyek a teológia területével közvetlen kapcsolatban vannak.

1. A SZENTÍRÁSSAL kapcsolatos bélyegek közül elsősorban az a 6 értékű álló sor említendő meg, amelyet *Izrael* állam jelentetett meg az 5726. újév tiszteletére. A különleges szépségű bélyegek a teremtés hat napját jelenítik meg modern rajzokban. A „Legyen világosság” fényzuhatagától — az emberarcig. A 126. zoltár illusztrációjának vehetjük azt az *izraeli* bélyeget, amely a koncentrációs táborokból történt szabadulás 20. évfordulójára jelent meg. (Itt jegyezzük meg, hogy nemrégiben Turinban nemzetközi bélyegkiállítás volt azokból a bélyegekből, amelyek a világ 22 országában a nácizmus elleni harc hőseinek és áldozatainak emlékére jelentettek meg.) — A legtöbb bibliai vonatkozású bélyeg a karácsony eseményét ábrázolja. *Lichtenstein* bélyege egy, az 1700-as évekből származó faszobrot ismert meg velünk: „Mária a Gyermekek Jézussal.” *Málta* 3 értékű álló sora a Három Királyok hódolatát mutatja be. A *Vatikán* bélyegén perui karácsonyi képeket láthatunk. Az *USA* karácsonyi bélyegén egy harsonázó angyal van. Jelentetett meg még *Ausztrália*, *Franciaország*, *Kanada* és *Spanyolország* is. — Az ŰSZ-i kor-

történethez illusztráció az a 3 értékű álló *izraeli* Maszada-sorozat, amely a rómaiakkal vívott háború történelmi helyeit ábrázolja. (Az ásatásokról, amelyeknek *Jigál Jádín*, a jeruzsálemi héber egyetem tanára a vezetője, a *Vigilia* hasábjain *Kosztolányi* István számol be. 1965. IX. sz.)

2. EGYHÁZTÖRTÉNELMI vonatkozású bélyegek: a *Csehszlovák Szocialista Köztársaság* bélyeggel is megemlékezett *Husz* János mártírhalálának 550. évfordulójáról. — Az *NSZK* emlékbélyeget adott ki *Cladius* Mátyás lírikus és jeles énekeszerző (1740—1815) halálának 150 éves fordulója. (Világhíres esti éneke: „Fölkelt immár a szép hold”, Ref. Énekeskönyv, 502. sz.) Ugyancsak bélyeget adtak ki *Kolping* Adolf (1813—1865), a cipészinasból lett római katolikus lelkész, a „legényegyletek” kezdeményezője, halálának centenáriuma. — *Csehszlovák* bélyeg jelent meg *Mendel György* (1822—1884), brünni Ágoston rendi szerzetes, világra szóló tudományos eredményei publikálásának centenáriuma. (A modern örökélettan-kutatást megalapozó tudós szerzetesről a *Valóság* c. folyóiratban *Mile Imre* írt megemlékezést, „Forradalom a biológiában” címmel.) — Egy *belga* bélyegen *Berchmans Szent János*nak (1599—1621), az ifjúság védőszentjének portréja és szülőháza látható. — *Nursiai Szent Benedek*et (480—550) ábrázolja az a két *vatikáni* bélyeg, amely a II. világháború leghevesebb olaszországi harcainak áldozatául esett, világhíres Monte Cassinó-i apátság újjáépítése alkalmából jelent meg. — *Argentína* emlékbélyeget adott ki egykori érseke, *Juan Cagliero* (1839—1926) emlékezetére. — A nagy középkori keresztény költő, *Dante* (1265—1321) születésének hetedik centenáriuma szinte minden ország jelentetett meg emlékbélyeget. — A *Vatikán* 6 értékű álló sort adott ki az ugandai mártírok szentté avatása alkalmából.

A *Fülöp-szigetek* 4 értékű álló sora annak emlékére jelent meg, hogy 400 éves a kereszténység a Fülöp-szigeteken. Az első bélyegen egy kéz keresztet tart a magasba. A másodikon *Legaspi* és *Urdaneta* emlékműve látható. A harmadik a szigetlakók megkeresztelését ábrázolja az említett misszionáriusok által. A negyedik bélyeg világtérképet közöl: hogyan jutott el az evangélium a Fülöp-szigetekig. — A *Dél-afrikai Köztársaság* 2 értékű álló sort adott ki: „300 éves a Holland Református Egyház Dél-Afrikában.” Az egyik bélyeg a kapstadti nagytemplom szökéket ábrázolja, a másik pedig az egyház emblémáját: hétágú gyertyatartó a Szentlélek galambjával. — Az *USA* és *Nagy-Britannia* bélyeggel üdvözölte az Üdvhadserg centenáriumát. — Az *NSZK*-ban bélyeg jelent meg a Kölnben megtartott 12. Egyház Nap tiszteletére „A szabadságban álljatok meg” (Galata 5:1) felirattal. (Kár, hogy az absztrakt ízlésű rajz inkább rácsra emlékeztet.) — *Dominica* a Nemzetközi Mariológiai Kongresszus emlékére jelentetett meg 3 értékű álló sort. — *India* bélyeget adott ki *VI. Pál* pápa látogatása emlékére. A *Vatikán* pedig a pápa amerikai útját örököltette meg egy 4 értékű álló bélyegsorral.

A római és az ortodox egyházak közeledésének egyik gesztusát jeleníti meg az a 2 értékű álló *görögországi* sor, amelyet *Szent András* ereklyéjének visszakerülte alkalmából adtak ki. Az egyik bélyegen a peloponnészoszi Patraszban épült székesegyházat, a másikon pedig a szentnek a XI. századból származó mozaik-képet láthatjuk.

Békeszolgálatunkra emlékeztet az az *osztrák* bélyeg, amely a világ-békekemmozgalom egyik alapítójának, *Bertha von Suttner*nek (1843—1914), portréját örökíti meg. A Béke Nobel-díjjal (1905) kitüntetett írónő „Le a fegyverekkel!” c. műve 17 év alatt 37 kiadásban jelent meg; valamennyi európai nyelven, sőt héberül és japánul is.

3. AZ EGYHÁZMŰVÉSZETI ÉS -ÉPÍTÉSZETI BÉLYEGEK élén megemlítendő az az 1964-es *osztrák* bélyeg, amely „Az év legszebb osztrák bélyege” c. országos pályázaton a második helyezést nyerte. A bélyeg „A románkori művészet Ausztriában” c. kiállítás tiszteletére jelent meg, s a bécsi Szent István dóm kapuját díszítő egyik apostolszobor, háttérben pedig a Mária Magdolnát ábrázoló weitenfelsi üvegfest-

mény látható rajta. Egy másik *osztrák* bélyeg, az ún. Donauschule (1490—1540) művészeti korszak remekművű alkotását reprodukálja: egy Szent Györgyöt ábrázoló faszobrot. — *Spanyolország* 4 értékből álló sora történelmi múltú műemléktemplomokat mutat be. Tovább folytatták a kolostor-sorozatot is. — *Franciaország* forgalmi sorozatában láthatjuk a Ronchapel melletti kápolna képét. Még három idevonatkozó *francia* bélyeg jelent meg: egyiken Bourges katedrálisa, a másikon Sens város 800 éves katedrálisának színes üvegablaka, a harmadikon a Meritxell mellett levő gótikus feszület látható. — *Belgium* egyik bélyegén az 1083-ban alapított Affligem apátság egy részletével ismerkedünk meg. — *Qatar* 6 értékből álló sort adott ki a núbiai műemlékek megmentésének propagálására. — *Laosz* egyik bélyegén a Hophabang műemlék-templom látható. — *Malaysia* 3 értékből álló sort adott ki nemzeti főtemploma megnyitása alkalmából.

Adja Isten, hogy az új esztendőben a világ minden táján a béke égboltja alatt jelenhessenek meg a bélyegek, s legyenek továbbra is a szépség, öröm, művelődés és boldogulás hírnökei!

Szénási Sándor

#### VON CAMPENHAUSEN: AUS DER FRÜHZEIT DES CHRISTENTUMS

Studien zur Kirchengeschichte des ersten und zweiten Jahrhunderts, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen, 1963. 335 oldal.

A neves heidelbergi egyháztörténész 60. születésnapjára jelent meg tudományos dolgozatainak ez a gyűjteménye. 1960-ban már kiadtak egy csokorralalót népszerűbb írásából „Tradition und Leben” címmel, így ez sorrendben már a második válogatás. Az utószóban szerényen állapítja meg, hogy a tudományos világban szokásos Festschrift hozzá nem illenek, de ezt a gyűjteményt hálásan fogadja és reméli, az olvasó is csatlakozik hozzá. Az olvasó valóban hálás, hogy a nagy értékű tanulmányok most kötet formájában hozzáférhetőkké váltak szélesebb körben is. A szakfolyóiratokban közölt dolgozatok, bármilyen színvonalasak legyenek is, előbb-utóbb elkallódnak, elfelejtődnek, hosszabb életet és nagyobb nyilvánosságot csak olyan írások remélhetnek, amelyek kötetben is napvilágot láttak.

Von Campenhausen elsőrangú ismerője az I. és II. század eleven, gazdag, sok tekintetben bonyolult egyháztörténetének. Írásait nagy olvasottság, gondos utánajárás, világos vonalvezetés, veretes stílus és derűs életszemlélet jellemzi. Vérteli historikus, akit a valóság, a tények érdekelnek. Egész tudományos felfogására fényt vet az a néhány szó, amivel a „Die Nachfolge des Jakobus” c. írását végzi: „Érdekes lehetőségek végül sem szabhatnak irányt a történésznek; a valóság elég érdekes, és a kritika dönt” (151). Rokonszenves mértéktartása, kritikai beállítottsága óvja meg attól, hogy mindenáron újat mondjon. Amikor mégis újat mond, gondosan mérlegel és bizonyít. Zakariás mártíriumáról írt rövid tanulmányát *Eusebius*nak egy olyan megjegyzésére építi, amit eddig

nem méltányoltak kellő módon. Ez egyúttal arra is példa, hogy a kutató figyelmét a látszólagos kicsinységek sem kerülhetik el. Természetesen vele is meg-történik, hogy bár szerényen és mértéktartással, de hipotézist állít fel, amikor pl. a pásztori levelek szerzőjét szmirnai *Polykarpus*ban látja, vagy valakiben, aki az ő szellemi köréhez tartozott. E felfogását előbb *Käsemann*, majd Wilhelm *Michaelis* tette kritika tárgyává (Einleitung in das NT, 256—59).

A kötet 13 tanulmányt tartalmaz és ezek valami-képpen mind kapcsolatosak magával a Szentírással is. Kifejezetten exegetikai jellegű a „Zur Auslegung von Röm 13”, amelyben *Culmann* vitázik és elutasítja az exousia démonisztikus magyarázatát. A lábmosás perikópájában (János 13:6—10) polemikus élt fedez fel: Jézusnak Péterhez intézett szavai egyfelől a kereszttség szükségességét tárják fel, másfelől azt fejezik ki, hogy a kereszttség — a teljes alámerítés keresztelő jánosi értelmében — a vele való közösséghez nem szükséges. A János 19:11-ben az írásmagyarázók *Augustinus* óta *Barthig*, sőt *Bultmannig* és *Emanuel Hirschig* párhuzamot látnak a Róm 13-hoz, a szerző azonban — az apostoli atyákra támaszkodva — úgy véli, hogy az Úr szavait csak általános erkölcsi-lélektani értelemben kell venni. A „Das Alte Testament als Bibel der Kirche” c. eddig meg nem jelent, terjedelmes és szép írásában azt vizsgálja, hogy milyen szerepet játszott az ÓT az ősegyházban, annak legális és eretnek képviselőinél.

Két dolgozat is foglalkozik a *kereszttyén humor* kérdésével. Megállapítja, hogy a *keep smiling* az egyhá-zat is meghódította, ennek jele az a sok tanulmány és könyv, amely *Overbeck* kezdeményezése óta ezen a téren éppen az utóbbi években megjelent. Óv a túlzásoktól: az ÚT nem humoros könyv, ígérete és követelménye túlságosan komoly ahhoz, hogy az legyen. Humor helyett helyesebb a szív derűjéről beszélni, ami a hitből fakad. A szójáték sem vicc még. Szójátékkal többen is találkozunk az ÚT-ban, de viccel — szerinte — csak eggyel: a Galata 5:12-ben. Az olvasó azonban nem tudja elnyomni magában a felvetődő kérdést: mennyiben értelmezhető ez a véres hely viccre?

A szerzőt erősen foglalkoztatja az *egyházjog* kérdése. A gyűjteményben két ilyen vonatkozású írása van: 1. Recht und Gehorsam in der ältesten Kirche. 2. Die Begründung kirchlicher Entscheidungen beim Apostel Paulus. *Von Soden* megállapításához csatlakozva vallja ő is, hogy az egyházban a Szentlélek és a jog nem áll egymással ellentétben, ahogy Sohm és iskolája vallotta, mégis az őskereszttyénségben nem a jog kérdése dominál, hanem a pneuma áll előtérben és az egyházban a jog, a rend és a kormányzás kérdése csakis a pneumatikus hit alapján értelmezhető.

A kötet befejező tanulmánya megemlékezés: néhai kedves tanárának, von Sodennek szenteli. Nemcsak nagy tudós és egyenes jellem volt, de teológiai liberalizmusa ellenére is a Hitvalló Egyház soraiban talála meg helyét a német evangéliumi egyház harcai idején.

A könyv nem könnyű olvasmány, erős figyelmet kíván. De aki átdolgozza magát az egyház tavaszát érintő tanulmányokon, hálás szívvel csatlakozik a hálás szerzőhöz, hogy tudományos munkásságának értékelői lehetővé tették e dolgozatoknak szép kötetben való megjelenését.

Szabó László

## Bodonhelyi József emlékezete

A Filippi 2:17 szerint az igazi egyházi szolgálat egyik döntő ismertetőjele az, hogy az egyházi szolgáló képes itáláldozatként kiontatni a gyülekezet hitének áldozatánál és papi szolgálatánál. Ennek a páli normának a mi nemzedékünk — elsősorban szűkebb és tágabb értelemben vett tanítványai — számára megrendítő bizonyosságává lett *Bodonhelyi József* hirtelen eltávózkodása. Aki ugyanis egyszer lánggra lobbant a prédikáció iránti szeretetétől; aki megérezte, hogy magasra emelt professzori mércéje mögött az egyház szolgálatának milyen felelős hordozása rejlik; akivel sikerült megkóstoltatnia az egyházi szolgálat elméletének, a gyakorlati teológiának édes ízeit, annak a tanítványnak a számára Bodonhelyi József, ha meghalt is, él! Ebben az értelemben szeretnék róla megemlékezni, még ha szerény eszközökkel is. Nemcsak azért, mivel erre kötelez az a sajátos munkatársi kapcsolat, amely fennállhatott a megboldogult és e sorok írója között. Még sokkal inkább kötelez a megboldogult puritán szemérmességgel végzett, ma még kellőképpen nem is éntékelhető, tudományos munkássága.

## Fülöpszállástól — Kálvintéig

Bodonhelyi József 1909. március 15-én született Fülöpszálláson. A zsoldárok levegőjét, erőteljes kálvinista kegyességet, izzó hazaszeretetet itt iszta magába. Bizalmas baráti körben nemegyszer tett bizonyosságot átszellemült arccal, mennyire predestinációs eseménynek látja, hogy születésnapja — március idusa. A szülőföld első tudatalatti hatásai a kecskeméti református gimnáziumban erősödnek tovább. Itt már kivételes képességei is jelentkeznek. Tanulmányi eredményekben és magaviseletben egyaránt ő az osztály példaképe. Kitüntetéssel érettségizik s még azon az őszön beiratkozik a Debreceni Egyetem Hittudományi Karára. Itt egész életére szóló hatásokat kap két híres professzorától, *Révész Imrétől* és *Csikész Sándortól*. Néhány esztendő múlva ezen az egyetemen avatják kormányzógyűrűvel a hittudományok doktorává disszertációja alapján.<sup>1</sup> Ekkor azonban már mögötte van Halle is, Aberdeen is, sőt az utóbbi helyen 1936-ban szerzett filozófiai doktorátusa is. Idehaza nemsokára megszerzi a vallásstanári oklevelet, a teológiai magántanári diplomát is. Rövid kálvintéri segédlelkészi szolgálat után hazatér a szülőföldre, Fülöpszállás közelében, Orgoványnon lesz lelképásztor. Innen viszi hamarosan *Révész Imre*, az atyai barát Debrecenbe az egyetemi egyházrészbe lelképászornak. Amikor pedig *Bilkei Pap István* halála és dr. *Czeglédy Sándor* Debrecenbe távozása folytán megürül a budapesti gyakorlati teológiai tanszék, a professzori kar figyelme a fiatal teológiai doktor felé fordul: 1942-ben megválasztják az üres tanszékre rendes professzornak. E székben *Moody* jelmondatát vallja: „A jó szolgálat jutalma a még több szolgálat.” Ezért vállalja magára éveken át az akadémia gazdasági felügyelőtanári, később prodékáni tisztét is; a budapesti lelképásztorok igehirdetési munkaközösségének főtítkári felada-

it; dolgozik a Református Egyházban, a Teológiai Szemlében, a Magyar Egyházak Ökumenikus Tanulmányi Bizottságában, betölt különböző egyházközségi, egyházmegyei és kerületi, majd zsinati tisztségeket, végzi az országos teológiai tanulmányi munkák egyik irányítójának szolgálatát, s mindezekhez 1961. november 1-én a Budapest kálvintéri egyházközség lelkészelnöki tisztét *Muraközy Gyula* örökében. Íme a curriculum vitae Fülöpszállástól Kálvintéig.

## Egyháztörténeti munkássága

Az egyháztörténet művelőjeként indul. Doktori disszertációja a skót *szuperintendencia* kialakulásával és hanyatlásával foglalkozik. Másik nagyobb lélekzetű monográfiájában, melyet már mint budapesti professzor írt, az angol *puritánus* mozgalmak lelki életét és magyar hatásait elemzi a reá jellemző tudományos precizitással.<sup>2</sup> Még első homiletikai dolgozata is történeti érdeklődést mutat — a *puritán* igehirdetés főbb elvi szempontjait foglalja össze a Teológiai Szemle számára.<sup>3</sup> A puritánizmus iránti érdeklődésének nemcsak az ő puritán gondolkodásában rejlő pszichológiai gyökerei vannak. Legfőbb oka teológiai ok. Úgy látja ugyanis, hogy a puritán igehirdetésben „a református reformáció ereje” jelenik meg a maga teljes gazdagságában. Ugyanakkor azt is megállapítja, hogy a puritánizmusban nemcsak a vallásos érzelem és élet jogai érvényesülnek, hanem mindenekelőtt az az ige, melyből maga a reformáció is született. Külföldi és belföldi könyvtárakban felkutatja az idevonatkozó és elérhető tudományos anyagot. Így válik az ún. *Geleji—Medgyesi* harc mögött meghúzódó egész teológiai problematika ismerőjévé *Zoványi Jenő* és *Erdős Károly* mellett. Egyháztörténeti tudományos munkamódszere előtt már a kortársak is meghajolnak. Doktori disszertációjának egyik recenzora, *Koncz Sándor*, miután sokoldalú kritika alá veszi a művet, végül is így ír: „A tárgyalás és forrástanulmányozás azonban így is megérdemelnek minden tudományos figyelmet és elismerést.”<sup>4</sup> Az ilyen és ehhez hasonló kritikák, de még inkább maguk a művek elárulják, milyen nyeresége lehetett volna Bodonhelyi József a magyar református egyháztörténet-írásnak is. Mint ahogyan később is tanújelét adta ez irányú adottságainak: *Kálvinról*<sup>5</sup> és a budapesti teológia professzorairól, *Szöts Farkasról*, *Szabó Aladár*ról, *Bilkei Pap István*ról és *Pruzsinszky Pál*ról frott dolgozataiban.<sup>6</sup>

## Gyakorlati teológiája

Isten útjai azonban nem a mi utaink. Az egyháznak mint gyakorlati teológusra volt szüksége az egyháztörténésznek induló fiatal tudósra. A pesti tanszék elfoglalása utáni első időkben még *Schleiermacher*, *Achelis*, *Pfennigsdorf* és *Thurneysen* nyomain halad. Ekkor a gyakorlati teológia rendszerét három főcsoportra osztja. Első helyre teszi az egyház *istentiszteleti* szolgálatát s ennek



elméletét, a liturgikát és homiletikát. Ezután tárgyalja az egyház nevelői szolgálatának kérdéseit a katechetikában és poimenikában. Végül harmadik helyre kerül az egyház missziói szolgálata, ez is két diszciplinával, a bel- és külmisszióval. E hat tudományág alapvető törzstudományának nevezi az *ekkléziasztikát*, melyet szeretett „az egyház élettanának” is nevezni. Gyakorlati teológiai fejlődésében jelentős állomás az ötvenes évek eleje. Ekkor részben Eduard Schweizer könyve (Das Leben des Herrn...), részben hazai hatások alapján ő is megérkezik a *szolgálatteológiához* és eljut a szolgáló gyülekezet bibliai képlete jelentőségének felismerésére. A szolgáló gyülekezet fogalmában megpillantja az egyes gyakorlati teológiai tudományszakok egységesítő szempontját. Felfedezi, hogy az egyházat nem önmagából kiindulva kell értelmezni, hanem minden egyházi szolgálatot magának a Főnek, Jézus Krisztusnak a személyéből kell levezetni. Az egyház az ő teste. A gyülekezeti szolgálatban tehát nélkülözhetetlen alapszempont a test és a tagok bibliai törvénynek felismerése. A gyülekezet életében főként nem a gyülekezetet alkotó emberek tevékenykednek, hanem maga a megfeszített és feltámadott Jézus Krisztus. A gyülekezet szolgáló életében vannak *rendszeres* jellegű szolgálatok és *alkalmi* szolgálatok. Rendszeres jellegű szolgálatok az *egyházi hivatások*. Ezek lényegükben *mind igehirdető szolgálatok*. Az igehirdetés szempontjának minden vonatkozásban való érvényesülése juttatja kifejezésre az egyházban Jézus Krisztus egyedüli és valóságos uralmát. Ez a szempont létesíti az organikus egységet az egyes teológiai diszciplinák között. Az igehirdetés parancsa ugyanis elsősorban vonatkozik az igének a gyülekezetben történő ama hirdetésére, amely által a gyülekezeti istentisztelet tulajdonképpeni eseménye végbemegy. Az igehirdetésnek ez a szolgálata a prédikáció, tudománya a homiletika. De az igehirdetés parancsának engedelmességek a gyülekezet akkor is, amikor az igehirdetés által másokat „tanítványrá tesz”. Ennek a szolgálatnak egyik meghatározott módja a katechezis, tudománya a katechitika. Isten ígéjének azonban személyes mondani valói is vannak. Ennek elmondása történik a lelkigondozás szolgálatában, melynek elmélete a poimenika. Az igehirdetés parancsa vonatkozik az ige missziói hirdetésére is, mert továbbterjedésének törvénye adva van magának az igének a természetében. Az Ige szóval való hirdetésétől meg kell különböztetni, de elszakítani nem lehet a gyülekezet életének bizonyágtételét, a szeretet parancsának megélését az emberek között, tehát a diakóniát. Végül a gyülekezeti szolgálat utolsó módja az egyházkormányzás. Mindebben az igehirdetés nagy munkája folyik.

*Homiletikájának* összefoglalását még maga végezhette el az 1963-as balatonfüredi szaktanfolyamon tartott előadásában, mely később nyomtatásban is megjelent.<sup>7</sup> Ezt az előadást sok tudományos értéke mellett különösen is figyelemre méltóvá teszi két ténnyel. Az egyik az, hogy „a hermeneutikai kérdést” jelöli meg a mai prédikáció egyik kulcsproblémájaként. Itt tehát tulajdonképpen szakít a klasszikus homiletikával, mely inkább a retorikai formalizmusok iránt érdeklődött, sem mint az igehirdetés tartalmi kérdései, a kérügma iránt. Bodonhelyi József úgy látja, hogy az írásmagyarázat quomodójának a kérdése nem annyira exegetikai vagy homiletikai módszerei probléma, hanem az egyház és benne a teológia

alapproblémája, azaz „az egyház igemegértésének és igehirdetésének kérdése”. A másik tényező, ami előadását nélkülözhetetlenné teszi, a *református* írásmagyarázat értelmének meghatározása. Eszerint ugyanis a református írásmagyarázat nem dogmatikus, hanem inkább *írászerű* magyarázás kíván lenni. Főkérdése az, mi van megírva és hogyan lehet ezt korszerűen, érthetően és világosan megfogalmazni? A református írásmagyarázat az igemegértésnek az a munkája, amely 1. írásszerűen, 2. a Szentlélek által Krisztushoz, 3. az egyház közösségében, 4. a mai valóságok között, 5. engedelmességre történik. A *tudományos teológia* ezt az írásmagyarázatot három vonatkozásban segítheti. Mindenekelőtt úgy, hogy ismertté teszi a *jézuskutatás* legfrissebb eredményeit, annak érdekében, hogy Krisztus megismerése egyre teljesebb legyen s a Krisztus követése minél világosabb lehessen. Másodszor, egyetemes összefüggéseiben érti az Ige tanítását a mindenható Atya munkájáról a világ fenntartásában, a történelem irányításában. S harmadrenden állandóan foglalkozik a Szentlélek munkájával.<sup>8</sup>

*Liturgikáját* ugyancsak jellemzi a fenti öt szempont. Az 1965-ös liturgikai szaktanfolyamon dr. Czeglédy Sándorral, Arató Ferencsel, Szőnyi Györggyel és e sorok írójával munkaközösségben végezte a tanfolyam eredményeinek összefoglalását. Késő éjszakába nyúló, küzdelmes órák után végre, ha kielégítőnek nem is, de elfogadhatónak tartotta összefoglalásunkat. Tétéleinkben mindezekelőtt a gyülekezeti istentisztelet és az élet istentiszteletének *összefüggését* kívánta kifejezésre juttatni. A gyülekezeti istentisztelet helyes gyakorlásához azonban szükségesnek látta kimondatni az istentisztelet *igei értelmének* és a *gyülekezeti istentisztelet* sajátos jelentőségének és nélkülözhetetlenségének tudatosítását is. Külön tételben fogalmaztatta meg, hogy az istentisztelet lényege szerint *részese* az Úr Jézus Krisztus istentiszteletében. Nem engedett megfélekedni bennünket arról sem, hogy istentiszteletünket a *Szentlélek Isten szuverén* jelenléte eleveníti és formálja. Nyomatékosan hívta fel a figyelmet arra is, milyen szükséges az istentisztelet kérdéseinek megoldásához a *bibliai teológia új felismeréseinek* érvényesítése. Kihangsúlyoztatta, hogy a református istentisztelet a homilias és sákramentum istentiszteletek *együtt* alkotják a gyülekezeti istentiszteleti élet folyamatosságában. Ragaszkodott ahhoz a felismeréshez is, hogy az istentisztelet megújulásának alapkérdése az *igehirdetés* megújulása. Liturgikai előadásaiban pedig újra meg újra hangoztatta, hogy a liturgika értékelő, normatív tudomány. Nemcsak az a dolga, hogy ismertesse a már kialakult kultuszi szokásokat, nemcsak az, hogy a mi jelenlegi istentiszteletünket teológiailag megvilágítsa, hanem végső soron az, hogy megmutassa, *milyen legyen az igazi istentisztelet?* Szerinte az istentisztelet a szent Istennek, mint Atyának, a bűnös emberrel, mint gyermekeivel, az önmaga által ajándékozott és rendelt módon, azaz Jézus Krisztus által, a Szentlélek segítségével, az anyaszentegyházban való találkozási ember szolgálatba állítása érdekében. A lelkipásztor összes munkái közül éppen ezért a legfontosabb az egyház kultuszéletének vezetése és ápolása.

Gyakorlati teológiai fejlődésének különösen is hű tükrre — *gyülekezeti missziótana*. A negyvenes évek elején még fontosnak tartja *Wichern, Lücke, Lehmann, Rimpell, Haupt, Neumann és Schaefer*

definícióit. Az ötvenes években azonban e koncepciók már elveszítik jelentőségüket. Már csak megemlíti néhány mondattal a XIX. sz. belmisszió-teológiája jellemzése céljából. Ekkor már kurzusaiban erősen kritizálja ezt a szemléletet. Legfőbb kifogása, hogy a múlt század missziói koncepciója nem számol eléggé a gyülekezet valóságával. Mint református teológus éppen az ekkleziasztikai elv hiányát hangsúlyozza. Tudniillik azt, hogy a gyülekezet önmagával azonos és nem hivatalaival. Az egyházi hivatalok a gyülekezet megbízásából, a gyülekezet számára vannak, munkájuk azonban nem pótolhatja, vagy helyettesítheti a gyülekezet egészének szervezett és szervezettségében tagolt munkáját. A misszió magára az egyházra bízott és nem egyesekre vagy egyesületekre. A misszió az egyháznak elsődrendű életfunkciója. Ez következik abból, hogy az egyház az Ige egyháza és az Ige mindig küldetést foglal magába. Az egyházra nézve ezért nem tudja elfogadni a prolongáció teológiát, hanem hangsúlyozza inkább a dialektika teológia szakkifejezését, hogy tudniillik az egyház „im Werden”, azaz történelemben, megvalósulásban, kibontakozásban van. Az egyháznak ez a megvalósulása a *misszió lényege*. Az egyház missziói mandátuma azt jelenti, hogy az egyház organikus közösségében élő gyülekezet valamennyi tagja *részese* a Jézus Krisztus missziójának. E misszió célja az, hogy az Ige szorítása alatt az egyház átminősüljön, ellene mondjon a benne levő bűnnek, felvegye a harcot önmaga engedetlenségével szemben. Ez az egyház *befelé ható* missziója. *Kifelé ható* missziója pedig a szolgáló életforma vállalása. E kettőt egymástól elválasztani nem lehet.

E missziói koncepció keretében, de külön studiumpként adja elő az egyházi szeretetszolgálat tudományát, a *diakóniát*. A teológiai alapokban Eduard Schweizert követi. Hamar elszakad azonban tőle és szinte teológiánkban úttörőként fogalmazza meg a diakónia mai kérdéseire a tudományos teológiai választ, s állítja fel az egyház egészen mai szeretetszolgálatának elméletét. Ízelítőül idézzük fel nagyvonalában, mit is tanít a *Közalapról, mint diakóniáról*. Nem győzi hangsúlyozni, hogy a közalap egyházunkban nem pénzügyi kérdés, hanem minősítetten *teológiai probléma*. Ez pedig számára azt jelenti, hogy a közalapdiakónia, szeretetszolgálat! Fenntartása jelentős eszköz egyházunk diakóniai lelkületének formálásában. A közalapban rejlő gazdag teológiai koncepció a gyülekezetek előtt úgy lesz nyilvánvaló, ha a szószékeken újra meg újra megszólal az egyház egységéről, a keresztyén sáfárságról és a közösségi életbe való betagolódásról szóló bibliai-teológiai tanítás. Különben pedig az egyház diakóniai szolgálata nemcsak az egyházon belüli diakóniai szolgálatot jelenti, hanem azt a *tágabbkörű* diakóniai szolgálatot is, amelyet az egyház népünk körében végez. Sőt, az egyház diakóniája a békemunkája is.

Mint több éven át belső munkatársának, többször is említette, hogy mennyire szívügye egy modern magyar *poimenika* megírása. Szorongva látta ugyanis, hogy az egyházi munkában nem tartjuk eléggé szem előtt azt a kérdést, *milyen kapcsolatban van az egyéni ember jelenleg Istennel?* Mintha fontosabb lenne magának a gyülekezetnek a szervezettsége, mint az egyes lélek. Pedig az egyes ember meg nem oldott kérdéseit, ügyeit nem lehet „adminisztratív” kezelni. A lelkekkel *személyesen* is foglalkozni kell. Erre köte-

lez a felebaráti szeretet. A személyes lelkigondozás célja az, hogy az embert átsegítse az Isten felé való döntésen, hogy az ember életének középpontját Krisztusban találja meg, mégpedig abból a végső célból, hogy az ember hasznos, sőt áldásos életet élhessen környezetére nézve. Tervezett, de már megírni nem sikerült művei között, bizonyára poimenikája az egyik legnagyobb vesztesége szegényes teológiai irodalmunknak.

#### Az ökumenikus teológus

Bár Bodonhelyi József teológiája következetesen *református* vonalakat mutat, ez azonban éppen nem akadály, hanem segítség számára az ökumenikus tanulmányi munkákba való bekapcsolódáshoz. Sajnos, fáradozásait egyetlen dolgozat őrzi csak, az, melyet az *interkommunió* kérdéséről írt. Ez a ránk maradt egyetlen dokumentum is hívőkükre azonban ökumenikus felelősségének.<sup>9</sup> Azzal kezd, milyen „*szomorú tapasztalás*” is az, hogy az ökumenében résztvevő egyházak nem tudnak egymással úrvacsorázni. Szerinte azonban az interkommunió meghíusulásának az oka a kérdés *nem-teológiai megragadása*. A gyógyulás útja csakis a *teológiai* eszmélődés, azaz a bűnbánatban és engedelmességben való elmélyülés. Összefoglalójában újra meg újra előhossa a *református* szempontokat, de csak azért, hogy ily módon óvja az interkommunió ügyét a *római katolikus kovásztól*. Az interkommunió végcélja egyébként sem lehet szerinte az ún. reunió. Valami sokkal átfogóbb célra van itt szükség. Ez pedig nyilván csak egyetlen dolog lehet az Ige alapján — *Isten országának a szolgálata*. Az interkommunió problémáinak eloszlátása szempontjából mindenekelett ezt kellene tisztán látni. Ugyanakkor nagyon fontos az egyház bibliai-reformátori értelmezésének érvényesülése: az Ige és a sákramentum egységben és kölcsönösségben vannak. Továbbá, az egyház és a gyülekezet szolgálatának értelme Isten dicsősége. A „komoly nehézségek” láttán mégül is „annál nagyobb hálaadással” állapítja meg, hogy a „reformátori evangélikus és református úrvacsorai tankülönbségek ellenére lehetséges az interkommunió”. A magyar evangélikusok és reformátusok között fennálló interkommunió pedig egyenesen „*példaként*” kívánja mások elé állítani. Végül is hitet tesz a kibontakozás reménységéről, a Krisztussal való koinónia végső győzelméről.

#### A gyülekezeti igehirdető

1961 novembere óta a kálvintéri szószékről Nagy-Budapest, sőt az ország prédikátora. A homiletika tanára itt sem tagadja meg magát. Minden beszédre készül. Beszédeinek bevezetése, particiója, dinamikus célratörése van. Mint káplánja közelről figyelhettem, hogyan váltak beszédei a gyülekezeti élet ünnepi eseményévé. Szolgálata újra megtöltötte a kálvintéri templomot, noha sohasem kereste az olcsó népszerűséget és szigorúan tartja magát a textusszerűség követelményeihez. Igihirdetésének első vonása mégis *eredetisége*. Textusértelmezése nemegyszer új és radikális. A „minden lehetséges a hívőnek” magyarázatok, pl. miután elmondja, milyen *ígéret*ek vannak a textusban, hirtelen arról kezd beszélni, hogy a minden lehetséges azt is jelenti, hogy szenvedés is lehet a hívők osztályrésze!<sup>10</sup> Ugyanakkor azonban

írászerű igehirdető is. Aldozócsütörtökön pl. az írás ama három nagy titkáról prédikál: 1. hogyan tesz Krisztus lelki emberré, 2. hogyan ad lelki testet és 3. hogyan helyez bele egy lelki, megújult világba?<sup>11</sup> Bár izig-vérig elméleti ember és idegenkedik mindenféle olcsó „practicizmustól”,<sup>12</sup> a szószéken mégis a szó pozitív értelmében vett *gyakorlati* igehirdető. Pünkösdi küszöbén pl. nem a Lélekkel való beteljesedés titkait feszegeti, hanem inkább arról szól, hogy a keresztyén élet termékeny. S kimutatja, hogy az készül jól a Lélek kitöltésére, aki azt kérdezi — mi a küldetésem és hogyan tudom azt betölteni?<sup>13</sup> Bodonhelyi József *időszzerű* igehirdető. Pár éve a rádióban mondott reformációnapi igehirdetésének alaphangja ennyi: „Ma, amikor egy új világkorszak küszöbén az emberiség szembetalálja magát az emberi élet elpusztításának végzetes lehetőségével, a Krisztus egyházának Istentől vett parancsa, hogy megvallja hitét az emberről és a jövőendő felől!”<sup>14</sup> Hogy, miért mondotta: a jó igehirdetésnek társadalmi jelentősége is van, azt megértjük, ha felidézük ugyanennek a prédikációnak néhány sorát: „Tudunk-e odaállani a felebarát mellé, megosztani egymás terhét, átvenni a másik gondját és együttviaskodni vele egyéni bajai, hivatása, közösségi élete kérdéseiben?” Bodonhelyi József igehirdetésével ezt a szolidáris lelkületet kívánta előmozdítani. Igehirdetői szolgálata beszédes bizonyossága a tudományos teológia homiletikai hasznosságának, sőt szószéki nélkülözhetetlenségének. Azt hiszem, professzori és igehirdetői szolgálatának titkát abban a programban kell látnunk, melyet nemcsak diákjai elé, de önmaga elé is kitűzött egy prodékáni évnitőjében: „A teológia legyen az Isten országáról

szóló evangélium szolgálata! Figyelme és fáradozása irányuljon az igehirdetés tartalmára! Az igehirdetést segítő szolgálatát végezze a mai valóságok talaján, a gyülekezet szolgáló életére és az Ige életformáló munkájára tekintve!”<sup>15</sup>

Egyszer a névnapján mint a szeminaristák szónoka azzal az igével köszöntöttem őt: „... azon örüljétek, hogy a ti neveitek fel vannak írva a mennyben!” Most, amikor immár hitünk szerint bizonyára része van gazdagon ebben az örömben, úgy érzem, hogy volt tanítványai nevében szabad megáldani emlékezetét a Dániel igéjével: „Az értelmesek pedig fénylenek mint az égnek fényessége; és akik sokakat az igazságra visznek, miként a csillagok, örökkön örökké.”

Boross Géza

#### JEGYZETEK

1. A superintendensi intézmény a skót református egyházban. Debrecen. 1938. — 2. Az angol puritánizmus lelki élete és magyar hatásai. Debrecen 1942. — 3. A puritán ébredés igehirdetésének néhány elvi szempontja. ThSz. 1944:22. — 4. Koncz Sándor: Bodonhelyi József, A superintendensi intézmény... IÉ 1939:236. — 5. Kálvin az Ige szolgálója, RL 1959. júl. 12:1. — 6. A Budapesti Ref. Teol. Akadémia története. — 7. A református írásmagyarázat és gyülekezeti igehirdetés. RE 1964:180. — 8. A tudományos teológia és az igehirdetés. RL 1963. okt. 6:1. — 9. Lund és az interkommunió. RE 1952: 20:7 lkk. — 10. A hit esztendeje. IÉ. 1940:1. — 11. Ledöntött határok. IÉ. 1940:197. — 12. A Budapesti Ref. Teol. Akadémia története. — 13. Krisztusba oltott ág. IÉ. 1940:198. — 14. Mai reformációnk útja: szeretetünk megújulása. RE 1962: 241. — 15. A tudományos teológia és az igehirdetés.

## Pilder Mária 1888—1966

Nemcsak években hosszú az a földi életpálya, amely Pilder Mária halálával lezárult. Szellemi és lelki fejlődéstörténetében is az. A századforduló merrev és fényes, nagyárnyékú, uralkodó római katolicizmusától, a hit elvesztésén át, a századeleji protestáns ébredés — néha perfekcionizmusba hajló — élménykeresztyénségén, Hermann Kutter vallásos szocializmusán át, a hitvallásos református teológia öntudatosulásával az új reformátori teológiához, az Ige teológiájához vezet. S különös érdekességét az adja meg, hogy ezt az utat egy autodidakta nő járja végig, azon a közép-európai tájon, ahol az igazi teológiai véna még férfiakban is, valljuk meg, meglehetősen ritka, vagy legtöbbször nyire a céhbeli elfoglaltsághoz kötött. Pedig ő valóban azok közé tartozott, akik szívvel-lelékkel, egész szellemi exisztenciájukkal teológusok.

Ez a megállapítás olybá tűnhetik, mintha csak azok közé a búcsúzás friss veszteségében, kegyeletből született kedves túlzások közé tartoznák, amelyeket megbecsült halottainkra emlékezve könnyen ki szoktunk mondani. Éppen ezért hadd következzenek itt a lapzárta szorongató időhiányában hevenyészett bizonyítás, mely talán más alkalommal, esetleg éppen egy teológiát végzett nőt arra indíthat, hogy rendszeres kutatással próbálja összegyűjteni ennek az elrejtett, mert tudatosan elrejtőző, csak elhivatásának szolgáló életnek elhullajtott kalászeit.

Elindulását két tényező határozza meg: a család és a születésétől hordozott egyéni sors. Családja az Osztrák—Magyar Monarchia új műszaki értelmiségének tipikus képlete. Apja nagyszabású származású erdélyi szász kohómérnök, aki Bécsben kezdi pályafutását, majd a diósgyőri vasgyár kohófőnöke lesz. Anyja, egy alsó-ausztriai mérnök leánya, Versecen született, Temesváron nőtt fel és muzikalitásával tűnt ki. Ez a képessége és erőslékű, vidám kedélye Pesten megismert, telepődésre és sötétenlátásra hajlamos férjének igazi élettársává tette. Házasságukat példás összhang, zavartalan békeesség jellemezte.

„Én már az anyaméhtől fogva hibásan jöttem a világra — írja édesanyjáról szóló visszaemlékezéseiben egyéni sorsa egyik döntő összetevőjére utalva Pilder Mária —, az orvos engem tüstént életképtelennek nyilvánított. Anyám sokkal erősebb volt apámnál, mikor három hónap múlva ikertestvérem meghalt, ő vigasztalta. Mikor két év múlva engem meg kellett operálni, ő tárgyalt az orvosokkal, minden előkészületet titokban tartott apám előtt és egyedül hordozta a fájdalmakat... Diósgyőrben laktunk egy nagy, világos házban, pompás kert közepén. Ott éltam át szép gyermekéveimet, emlékszem a boldog téli alkonyórákra, amikor anyámmal kettesben jártuk a házat, anyukám halkán beszélt hozzám és csodálatos komoly dolgokat mesélt az életről. Sokat énekeltünk. Ben-

nünk is egészen korán felköltötte a háládatosságot, mely minden jót ajándékként fogad. Ezekben az években fejlődött ki bennem anyám iránti szenvedélyes szeretetem, különben minden emberrel szemben elutasító és félnék voltam.”

1897-ben édesanyja ötödik gyermekét várta, amikor az apa munka közben meghült, tüdő- és szívburokgyulladásra kapott és egy hét múlva meghalt. „Szerdán született Ervin öcsém és szombaton meghalt az édesapám.” Az alig harmincnégyéves fiatal özvegy négy gyermekével Budapestre költözött. Itt anyagi gondokkal küzdve, de erős és vidám lélekkel, céltudatosan és magas kulturális igényekkel nevelte és taníttatta gyermekeit. Leánya iskoláztatására különös gondot fordított, mert realisan számolt azzal, hogy nem fog férjhez menni. A diplomaszerezésen kívül már eleve kétnyelvű családban nagy fontosságot tulajdonított a nyelvtanulásnak és anyagi helyzetéhez képest igen nagy áldozattal gondoskodott zenei képzéséről is.

Elkövetkezett az az idő, mikor a magára eszmélt fiatal leány, aki ebben az időben impulzív és rajongásra hajlamos, szenvedélyes természetével sokat viaskodott, lázadozni kezdett sorsa ellen. Tizenkilenc éves volt, amikor nagyobbik öccse tragikus körülmények között meghalt. Ez az esemény alapjaiban rendítette meg hitét. Tanári diplomát szerzett, s tanulmányait olyan kiváló eredménnyel végezte, hogy a *Fejérváry*-kormány kultuszminisztere — *Apponyi* Albert — saját gyermekei tanításával bízta meg.

A következő időszakban Budapesten tanított a Marcibányi téri polgári iskolában. Huszonnégy éves korában zenei érdeklődése során ismerkedett meg a *Szabó* Aladár, *Keckskeméthy* István, lic. dr. *Kováts* Lajos és *Vargha* Gyuláné munkája nyomán kialakuló evangéliumi ébredés munkásaival. S ez a találkozás juttatta el, egy érzelmi válsággal és csalódással párhuzamosan, legfőképpen az Újtestamentum olvasása útján, az evangélium és Jézus Krisztus felfedezéséhez. Innét vezetett az útja a római katolicizmussal való szakításhoz, a református hithez, a bálványozott édesanyjával folytatott nehéz és felszabadító harchoz, aki „nem fogta fel a megtérés és újjászületés jelentését”, egyéni sorsa elfogadásához és egy páratlanul sokoldalú és messzire kiterjedő szolgálat kezdetéhez. „Ez időben minden alapjában megváltozott bennem” — állapítja meg ő maga, s mi hozzátehetjük: olyan gyökeresen, hogy az édesanyját is magával ragadta, aki nemcsak hogy leánya tanítványává lett a lelki dolgokban, hanem maga is áttért az evangéliumi hitre.

Damaszkuszi élményét egészen sajátossá élete nagy fordulatainak intenzitása és mélysége tette. Továbbá az, ami egész életében jellemző volt rá, hogy a megtapasztalt igazságot alapos tanulmányokkal igyekezett minden oldalról jobban megközelíteni. Nincs adatunk rá, de lehet, hogy már ekkor megkezdte biblikaológiai stúdiumaihoz szükséges görög tanulmányait. S nem érte be az egyesületi keresztyénség köreiben kedvelt, néha felületes kegyességi zsurnalisztikával, hanem komoly teológiai tanulmányokhoz fogott. Életfordulatainak radikalitását az is mutatja, hogy most már le tudta győzni félnétségét, a nyilvános szerepléstől való irtózását, mert küldetése ezt kívánta. Az első világháború kitörése után már egyik hívást kapta a másik után, mert tudták, hogy van adminisztrációja. Ezzel kezdődött szolgálatának első, kimagasló időszaka. Az introverziora hajlamos, német pietista hatások alatt álló körök némi megrökö-

nyödéssel, sőt rosszalással nézték, hogy nem elégzik meg az inkább befelé forduló zárt közösségi élettel. Ez a törvényeskedő szellemű bírálat sok lelkiismereti gyötrelmet okozott neki. Mégis hű maradt alapvető felismeréséhez. Ebben igen nagy segítségére volt Kováts Lajos széles látókörű lelkipásztori barátsága, melyre haláláig úgy emlékezett, mint élete egyik legnagyobb ajándékára. Új utakat járt. „Szász Ágnes naplója” című könyvében regény formájában vallotta meg hitét, a millénniumi nagy magyar illúzió szétfoslása számára érthetetlen, hitvallásos teológiai érdeklődést tanúsított; ugyanakkor élénk figyelemmel fordult a társadalmi kérdések felé s keresztyén és nő létere — horribile dictu! — nem titkolta a szociáldemokrácia iránti rokonszenvét és a „Népszava”-t olvasta.

A világegés tüzeiben megsemmisülő XIX. századi albiztonság pusztulása, a keresztyén Nyugat fikciójának csődje, az európai hegemonia összeomlása, a Szovjetunió megszületése és a millénniumi nagy magyar illúzió szétfoslása Pilder Mária útját igazolta, de ugyanakkor őt magát sokak szemében gyanússá is tette.

Mikor 1918-ban a szívéhez legközelebb álló embert, édesanyját is megfertőzte a spanyol járvány, s be kellett vinnie a Bethesda-kórházba, ahol csodálatos békességben halt meg, már kirajzolódott előtte magányos szolgálatának útja. Rövidesen az is megvilágosodott előtte, hogy el kell hagynia Budapestet is. Bátyjával tért vissza apja szülőföldjére, Erdélybe, ahol egy meglepő hívás érkezett hozzá. *Nagy* Károly, az Erdélyi Egyházkerület püspöke Kolozsvárra hívta. Ismerte a *Kálvint* is interpretáló *Nagy* Károly teológiai liberalizmusát, és makacsul konzervatív szemléletét, s nem értette, hogyan hívhatta éppen őt. Ezt aztán szokott őszinteségével egyenesen meghívójának fejtette ki. Olyan folytatólagos párbeszéd alakult ki közöttük, amelynek során gyökeres változások mentek végbe a püspök gondolkodásában és állásfoglalásaiban, s évtizedekre kiható missziói megújulás kezdődhetett. (Még ma is emlegetik, mennyire meglepte a gyülekezetet, amikor *Nagy* Károly temetésén kiderült, hogy meghagyta: a „Tudom, az én Megváltóm él” kezdetű éneket énekeljék, s ezt is azonnal Pilder Máriának tudták be.)

Ezzel kezdődött az ő szolgálatának második szakasza, amely már hivatalosan is az egyház keretei között folyik. Tevékenyen dolgozik a hitvallásos szellem megerősítésén. Az ő nevét is ott találjuk azon a „Református Keresztyén Hitvallás” (összeállította Pilder Mária és *Székelly* János) című kiadványon, mely több kiadást is megért, többek között az oly sokáig háttérbe szorult Heidelbergi Káté szemelvényes kiadását tartalmazza s kitűnő szolgálatokat tett a konfirmáció előkészítés nehézségeivel küzdő lelkipásztoroknak. Másik nagy szolgálata az evangélizáció, a személyes lelki gondozás, az egyház gyermek- és ifjúsági munkájában, a nőszövetségben bontakozik ki. Ez a szolgálata *Makkai* Sándor püspöksége idején termette legszebb gyümölcseit, akihez haláláig tartó mély munkatársi közösség, igazi barátság fűzte. (Mindig emlékezetes lesz számomra az az együtt tusakodó lelkigondozói baráti szolgálat, amelyet Pilder Mária a *Makkai* Sándor halálos ágya mellett végzett.)

Pilder Mária állandóan alapos exegézissel, a legfrissebb teológiai munkák gondos tanulmányozásával készült feladataira. Döntő jelentőségűvé vált számára, hogy harmincnegyedik születésnapján, 1926. március 12-én lelki rokonának, a svájci vallásos



szocializmus harcos teológusának, Hermann Kutternek „Das Bilderbuch Gottes” (Isten képeskönyve) című könyvét kapta ajándékba. Ez a munka olyan világgá tette számára élete sok meg nem értett rejtélyét, s olyan felszabadítóan hatott rá a még mindig ható pietista megkötöttségek alól, hogy négy nappal később levelet írt a szerzőnek és megköszönte neki azt a segítséget, amelyet ebben a könyvben nyújtott számára. Ez a levél egy Kutter haláláig, 1931-ig tartó levelezés kezdetévé lett, melynek mindkét fél részéről 40 darabját ma Baselen őrzik, egyes részletek nemrég jelentek meg Kutter életrajzában. Erről ez a könyv a következőket írja: „Nem túlozunk, ha azt mondjuk, hogy ez az ötesztendő levélváltás csendes, reális munkaközösséggé lett. Munkaközösséggé, tehát nem érdekes baráti eszmecserévé — ehhez mindkettőjüknek túlságosan drága lett volna az ideje! — hanem a szó szoros értelmében az Istenért folyó munka közössége”. Pilder Mária számára annak a felismerését hozta, hogy szükségszerűen azért olyan hatástalan kegyes szubjektivizmusú keresztyénségünk a bűn elleni harcban, „mert a bűnnek nagyobb fontosságot tulajdonít, mint Istennek magának”. Ez egyrészt nagy felszabadulást jelentett az ő számára, másrészt csodálatosan megtermékenyítette bizonyágtételét azoknak a körében, akik között szolgált. „Egész életem számára gyógyulást hozott ez, életem legrejtettebb mélységeim gyógyított” — írta ez év augusztusában. — „Egy tény vált számunkra egészen naggyá: Isten az ő valóságában, és az őt komolyan vevő élet boldogsága, mely éppen ezért félelem nélkül bízik benne! . . . Leírhatatlan öröm, hogy az Isten valóságáról szóló bizonyágtétel éppen a vallástól megfélemlített lelkek számára is az üzenetnek, az evangéliumnak bizonyul.” S még ennek a hónapnak utolsó napján már azon örvendezik, „milyen jó, hogy a többi könyvét csak a „Bilderbuch” után kaptam meg! azok megrémítettek volna. gyógyítani csak a Képeskönyv tudott”. (A többiek sorába tartozott Kutter 1903-ban megjelent „Sie müssen! — Ein offenes Wort an die christliche Gesellschaft” című könyve is, mely Czako Ambró fordításában „Szociáldemokrácia és Keresztyénség” címmel, a Népszava Könyvkereskedés kiadásában 1924-ben jelent meg Budapesten, s az ügyesszég 1925. augusztus 8-án „vallásellenes, keresztényellenes és antiklerikális tartalma miatt” elkoboztatta.) Mi sem természetesebb annál, hogy a levelezésben csakhamar előtérbe kerül az öregedő Kutter nagy és fájdalmas problémája: Barth és Thurneysen teológiájához való viszonya. Viaskodik velük s újra meg újra megütközik a „Római levél” teljesen átdolgozott II. kiadásán. 1929-ben írja Pilder Máriának, hogy előadást vállalt Münsterben, „mert az egyszersmind alkalmat nyújt számomra, hogy Barth-tal eszmecserét folytassak. sokféle aggályom van teológiájával szemben”. A találkozó után ismét visszatér erre s 1929. március 4-én azt írja Pilder Máriának: . . . röviden legalább annyit szeretnék még közölni, hogy voltam Münsterben, megtartottam az előadásomat és Barth-tal több mindent megbeszéltem. Azonban mindjárt láttam, hogy ilyen rövid idő alatt nem tudtam nála keresztülvinni azt, ami úgy magának, mint nekem annyira a szívünkön fekszik, hogy teológiájában frontváltásra bírjam . . . Mindazonáltal előadásomban és az azt követő vitában diákjai előtt sok mindent megmondtam, ami az állásfoglalásában megnyilvánuló negatívumot támadja s amit a hallgatók meg is értettek. Barth

ismételten biztosított arról, hogy egészen a mi talajunkon áll, s az a benyomásom, hogy az ő teológiája is kezd felengedni.” Ennek levelezésnek is köszönhető az, hogy Pilder Mária, mit sem törődve Barth — Kutter szerint — „kegyetlenül romantikus nyelvezetével”, az újreformatori teológia megismerésére adta magát. Ez nem zavarta Kutter iránti háláját és hűségét. Valóban munkatársi viszony maradt közöttük. Pilder Mária alkotásra ösztönzi Kuttert és számonkéri tőle munkáját. „Azóta nem írt még új könyvet? Kell írnia, hiszen olyan világos megbízása van Istentől.” (1928. január 9.) S a válasz így hangzik: „De igen. Írtam. Csakhogy egészen pogány könyvet: *Platon és mi*. Platon életem egyik legkedvesebb kísérője volt s most hálából emléket állítottam neki, még pedig a modern világ, nem a hívők számára” (1928. február 1.). „Írjak még mást is?” — kérdezi ugyan ebben a levélben. Néhány héttel később pedig arról értesíti Pilder Máriát, hogy „igehirdetési szolgálatát” a „legégetőbb” érdeklődéssel kíséri, „ami pedig engem illet, nem akarok mást tenni, csak csendben maradni és várni arra, hogy bíz-e reám még az Isten újabb üzenetet?” (1928. március 23.). S két hónappal később beszámol arról, hogy egyre sürgetőbb feladatnak érzi „Jeremiás prófétát a mi korunk emberei számára, a mi nyelvünkön megszólaltatni, s eközben keresztyénségünknek a nagy világban, az államban és a társadalomban reá váró feladatait újra a szívébe írni.” A helyszűke nem engedi meg, hogy tovább foglalkozunk ezzel a hallatlanul érdekes levelezéssel, mely Kutter halála után fiával és családjá tagjaival élete végéig folytatódott, s egyszer még érdekes egyháztörténeli forrássá is lehet. Ez a szép barátság, melyet Pilder Mária még személyes találkozásuktól is féltett, s ezért csak nagy barátja halála után látogatott el hozzátartozóihoz, Kutter halálos ágyán ért véget, amikor a nagy beteg élete utolsó, már csak ceruzával írott levelét 1931. február 16-án Pilder Máriához írta: „Kedves húgom, megszorodott lélek, ugye azért szeretjük a zoltárokat annyira, mert együtt nyújtják nekünk a lélek szomorúságát és fájdalomát és rendíthetetlen istenhitünket! . . . Bízék: fájdalma Isten szerinti bánat, azért szenved annyira az emberek tompasága miatt, mert Isten szeretetének zenge világa lakik a szívében . . . Ugyan mit is jelent minden csüggedésünk az istentelen világ közepette, ha van Istenünk! . . . Együtt örülünk. Külsőleg még nem javul állapotom, de drága dolog naponként várni az Istent. Kedves püspökével együtt, Isten mindnyájunkat hordozó erejében, szívből köszönti H. Kutter.”

Ebben az időben a kolozsvári teológia neves professzorainak, Tavasz Sándornak, Nagy Gézának, Imre Lajosnak, Gönczy Lajosnak és Maksay Albertnek figyelme már egyre jobban a barthi teológia felé fordult. A fasiszmus németországi uralomra jutása után Barth harca a hitvalló egyházért, mely kiutasítása után Svájcban folytatódik a hitlerizmus ellen, mélyen megragadja Pilder Máriát. Mint teológus is megteszi az utat Kuttertől Barthig. Thurneysennel is találkozott. Barth-tal csak 1936-ban, a kolozsvári teológián tartott előadásai alkalmával került személyes kapcsolatba. Barth ezzel állított be a kolozsvári tanári szabába: „Hol van Pilder Mária, aki az öreg Kutterrel levelezett és akivel okvetlenül beszélnem kell?” Ezekben az években fordítja le Barth három, időszerezésében különösen jelentős munkáját, mely a Theologische Existenz Heute sorozatban jelent

meg: „Isten Igéjének szolgálata”, Cluj, évszám nélkül. (Der Dienst am Wort, Theol. Existenz Heute, 13. 1934.) „A reformáció mint döntés”, Cluj, évszám n. (Reformation als Entscheidung, Th. E. H., 3. 1933.) és „Isten akarata és a mi kívánságaink”, Cluj, évsz. n. (Gottes Werke und unsere Wünsche, Th. E. H. 1933).

Vásárhelyi János püspöksége idején szolgálatának területe összeszűkült. A kolozsvár-hidelvei gyülekezetben és Borbáth Dániellel a diakonissza-intézetben dolgozik. Itt jelent meg 1941-ben „Imhol az Úrnak szolgáló leánya” című előadása. Erdemes lenne a két világháború közötti időszak erdélyi egyházi folyóirataiban megjelent írásait is számbavenni.

1942-ben a Dunamelléki Egyházkerület visszahívta Budapestre, ahol a második világháború végétével bontakozott ki élete harmadik és utolsó szolgálati időszaka. A történelmi korszakváltás éveiben — az Istenhegytől sok-sok kicsi faluig — az egész egyházra kiterjedt a munkája. A megítélés és bűnbánat hirdetésének meg-megzavarosodó ébredési hullámai közepette, a különféle irányzatok vitájában és megegyezéseiben, a zárt kisközösségi tendenciákkal szemben a misszió gyülekezetelvűségét képviselte. A tanítás síkjában az alapos, sokszor szinte besűjkoló s ezért a felületesen szemlélők számára sablonosnak tűnő bibliaiskolai munkára helyezte a hangsúlyt, komolyan vette a tanulást, és a teológiai műveltséget — ő maga évtizedek során drága lelki táplálékként két és félszer olvasta végig Barth: Kirchliche Dogmatik-jának mintegy tízezer oldalt kitevő kötetait, — de az üdvtörténeti bibliai anyagot a Lélek erejére építő, szíveket megmozgató evangélizációs lelkesültséggel és mégis szinte személytelenül adta tovább. Újjongani tudott egy-egy teológiai felismerés felett, de távol állt tőle minden rajongás, meglepően józanul gyakorlatias maradt. Hány papnért lepelt meg például belső megindultságának „legmegfelelőbb”, forró pillanataiban egy-egy efféle földreszállítón helyretevő kérdéssel: És mi van a családdal? Tőled Isten elsősorban nem a lelki beszélgetéseidet, hanem azt kéri számon, hogy van-e az uradnak vasárnap tiszta fehér inge s a gyerekeidet jól megmosdattad-e.

Munkásságát megkönnyítette és meggazdagította, hogy a társadalmi átalakulás tőle nem volt idegen s az új fejlődés egyházi híveihez is a mindent remélő agapé indulatával tudott közeledni s velük együtt munkálkodni. Ugyanakkor azonban teljes belső szabadságban azok számára is volt lelkigondozói, sokszor kemény és mégis gyógyító, az ítélet súlyát velük együtt hordozó szava, hűséges szeretete, akikre nézve az átalakulás nem csekély próbatételt jelentett.

Minden szolgálatára fegyvermezett szorgalommal készült fel. Egyik vastag füzetet írta tele a másik után, előadásokkal, bibliai fogalmak magyarázatával és főként az Újszövetség könyveinek gondos exegézisével, üzenetük gyakorlati kifejtésével. Szerénységére az is jellemző, hogy utolsó betegsége idején, mikor már befejezettek látta szolgálatát — igen sajnálatosan — valamennyi nála levő írását elégettette. Jó lenne, ha azok a dolgozatai, amelyek esetleg itt-ott még egyik-másik tanítványánál lappanganak, valamelyik egyházi köz-

gyűjteményünkbe kerülhetnének. Ebben a munkában inkább a női receptivitás, mint a jobbára férfias eredeti alkotás jellemezte, de fáradozásainak gyümölcsei mégis sajátos értéket jelentettek. Egyik legkedvesebb munkája volt Barth: Kis Dogmatiká-jának (Dogmatik im Grundriss) 1947-ben Budapesten megjelent fordítása. Ebben is akkora hűséggel ragaszkodott az eredeti szöveghez, hogy ez a hűség talán itt-ott a fordítás magyarságának rovására ment. Gyakorlati cikkei jelentek meg a Református Gyülekezet című folyóiratban és helyi-vel-közzel más egyházi lapokban is.

Tudása, sok értékes külföldi kapcsolata egyengette az útját egyházunk tanulmányi és ökuménikus munkáiba. S ezen a réven lehetett 1953 szeptemberétől Dr. Kádár Imre helyetteseként és velevartalanul harmonikus együttműködésben a Budapesti Református Theológiai Akadémia ökuménikai tanszékének megbízott előadója. Ezt a munkát is szerette s hálás szívvel végezte mindaddig, ameddig hetvenedik életéve betöltése után erői engedték.

Barth Károly 1948-as emlékezetes magyarországi látogatása után különös melegséggel emlékezett vissza a Pilder Máriaival való meghitt találkozásokra. S ettől kezdve már nemcsak a Dogmatika újabb és újabb kötetait, de — valamennyi általa elolvasott klasszikus angol detektívregényt is rendszeresen elküldte Pilder Máriaának. Hetvenedik születésnapjára például külön ajánlással G. K. Chesterton Brown atya történeteit küldte el neki. Hadd említsük még meg sok neves barátja közül Martin Niemöllert is, aki ha Pesten járt, sohasem mulasztotta el meglátogatni. Még 1965 októberében is felkereste az akkor már látását is elvesztett és nagyothalló, erősen gyengülő beteget. „Itt volt Niemöller” — újságolta boldogan — „a kezemet fogta, elmondta prédikációját s úgy imádkoztunk együtt.” Pilder Mária mindig hűséges imádkozó volt, a tusakodó imádkozók fajtájából, s mikor fizikailag elgyengült, ezt a sokakért való csendes szolgálatot még komolyabban vette.

„Nagy” barátaival való kapcsolatát is ez az imádságaiban megnyilvánuló felelősségtudat magyarázza. Azért vált jelentőssé a számukra, mert igazi keresztyén szabadságban szemtől szembe mert mondani velük kapcsolatolatos gondolatait, néha bírálatát, s ezzel ritka segítséget tudott nekik nyújtani.

Hosszú szolgálata során egyéb között valóban megtanulta, mit jelent az Úr Jézus Krisztus szolgájának, rabszolgájának, eszközüének lenni. Sokaknak feltűnt, hogy milyen különös, személytelen tárgyilagossággal, néha szigorral mondta magas és kemény hangján a reá bízott üzenetet. A hízolgókat hamar lerázta magáról. Nem szerette, ha őt nézik, mást akart megláttatni. Még hosszú évekre nyúló utolsó betegségének szenvedései között is. Ezekről sem szeretett beszélni, s arra a kérdésre, hogy hogy van, mindig azt felelte: „Jól, mert én már csak a függőleges viszonylatban élek, a vízszinteshez semmi közöm és a szenvedés is a vízszinteshez tartozik. Amikor meghalljátok, hogy meghaltam, ne sirassatok, hanem pördüljetekek kettőt, hogy most már ott vagyok az Atya ölében”.

Dr. Bodoky Richárd

## Két magyar film

Lehetséges, hogy a magyar filmművészet túljutott a gyerekbetegségeken és felnőttkorba fejlődött? Nemcsak szójáték ez a kérdés, egyik új, föltűnést keltő filmünkre célozva, a *Gyerekbetegségekre*, hanem valódi reménység, félve kimondott fölismerés. Persze, éppolyan helytelen lenne most néhány év eredményes fejlődése alapján, diadal-mámorba esni és virágkort kiáltani, mint amilyen helytelen volt pár év előtt néhány rossz film miatt vészharangot kongatni. Nem lehetne végre végleg leszámolni ezzel az (úgy látszik, magyar) betegséggel, a kampányszerűséggel? (Valaha szalmalángot emlegettek velünk kapcsolatban, hasonló összefüggésben.) A dolog természete az, hogy ha minálunk évente mintegy húsz film készül, ezek közül kettő-három lesz valóban jó és művészi értékű, hat-hét jó közepes és a fennmaradó nyolc-tíz többé-kevésbé az átlagszinten, vagy alatta marad. A számok kisebb-nagyobb mértékben változhatnak, az egyik év szerencsésebb, a másik esztendő kevesebb sikert hoz, de hosszabb szakaszokat figyelve az arány végülis helyreáll. Igaz, hogy ezzel a mértékkel mérve a magyar filmművészet legutóbbi időszaka különösen kedvezőnek bizonyult; már 1962-ben érezhetővé vált a föllendülés, akkoriban készült az *Angyalok földje* és az *Oldás és kötés*, aztán évről-évre több film keltett figyelmet idehaza és határainkon túl, a *Pacsirta Páger* Antal színészi díjával és a *Húsz óra* a nagydíjjával s számos más kitüntetéssel a filmművészet világában a nagy, első osztályú nemzetközi elismerést is meghozta. Különösen örvendetes, hogy ez a fejlődési szakasz nem járt iskolalapítással, nyersebben szólva uniformizálódással; más művészi irányban ért el jó eredményt — például — a *Sodrásban* és az *Igy jöttem*, a *Húsz óra* és *A tizedes meg a többiek*, *Az életbe táncoltatott lány* és az *Almodozások kora*, vagy akár az a két új film, amelyről most részletesebben is szólnék, a *Gyerekbetegségek* és a *Szegénylegények*. E két film azonban már egészen kétségtelemné teszi, hogy az immár három esztendeje tartó fejlődési szakasz többé nem a hullámvölgy-hullámhegy váltakozásának soros periódusa csupán, hanem sokkal több ennél s a különféle művészeti irányban, stílusban elért eredmények *közös vonása a filmművészeti korszerűség*. Ebben az időszakban ugyanis — az előbb a teljesség igénye nélkül felsorakoztatott címek tanúsága szerint is — már nemcsak arról beszélhetünk, hogy a rossz vagy közepes filmekkel szemben megfelelő vagy még annál is jobb arányban készültek szép, korrekt, érdekes, tartalmas, jó filmek. Az utóbbi időben mind több olyan filmünk készült, amely az *egyetemes filmművészet új korszakának* is reprezentánsa lehet már s ezt az új korszakot legszívesebben a filmművészet magára ébredésének nevezném.

A film egyébként az elmúlt év végén töltötte be hetvenedik esztendejét, ha elfogadjuk a szokásos számítást és a film történetét a *Lumière* fivérek 1895. december 28-i, első nyilvános vetítésétől számítjuk. Ez persze éppoly önkényes korszakkezdés, mint jóformán mindegyik a történelemben és a művészettörténelemben. A hetven év sokezer filmet jelent s közülük többszáz emlékezetes a film-

barátok számára, bekerült a filmtörténetbe — amint az idevonatkozó szakkönyvek tartalomjegyzékét kissé patetikusan nevezni szoktuk. Meglepő, lesz tehát és szélsőséges túlzásnak hat talán, ha most mégis azt mondom, hogy a film *saját művészi lehetőségeire csak mostanában ébred rá*. Nem azt akarom ezzel mondani, hogy mostanáig nem volt művészet; de hogy saját művészi létében és önbecsülésében mostanában jelentős, mondhatni forradalmian ninóségi fejlődés következett be.

Nem volnánk pontosak, ha a fejlődés okául a filmtechnika vívmányait tudnók be; nem a szélesvásznat, természetesen, hanem a felvevőkészülékek és a nyersanyagoknak azokat az újabb típusait, amelyek az eddiginél mozgékonyabb és alkalmazkodóbb operatóri munkát tettek lehetővé. Hálátlanság volna, ha a technika jelentőségét lebecsülnénk; egyszerűen csak másodlagosnak kell tartanunk. S hogy ezt viszont helyesen tesszük, bizonyítja, hogy a filmművészet fejlődéséhez hasonló jelenségek minden művészetben megfigyelhetők. Némelyek a művészetek fejlődésének egyik-másik megnyilvánulását éppen a film meglétének tulajdonítják, de ez legföljebb némi kölcsönhatás lehet, s ilymódon nem tudnánk megmagyarázni az összes művészet jelenlegi fejlődési periódusát.

Ez a fejlődés egyébként összefonódóan kettős jellegű. Döntő mozzanatának azt tekinthetjük, hogy a művészetnek, mint a valóság speciális visszatükrözésének, *alkalmazkodnia kell a valóság fejlődéséhez*. A valóság fejlődése pedig szembevetően sokrétű (persze, ugyancsak összefüggően); a technika és a tudomány, a társadalom fejlődését talán nem szükséges ezúttal körülírunk, oly nyilvánvaló. Ha a művészet ezt a fejlődő valóságot kívánja visszatükrözni, nem teheti a régi módon; minél jobban becsüli önmagát, minél kényesebb művészi rangjára, annál kevésbé teheti a régi módon. Amit egyébként a művészet fejlődésében összefonódóan kettős jellegűnek mondtunk, éppen itt, a *művészet önérzetében* fonódik egybe; a művészetek ugyanis manapság egyre inkább *saját útjukat* keresik. Ez sem csak a filmművészet sajátossága; a leginkább kézenfekvő példa a festészet, amelyik már majdnem egy évszázada az irodalMIAN kifejezhető festészeti stílusok helyett jellegzetesen *vizuális* módszereket keres önmaga megbecsülésére, a valóság mélyen művészi — és pedig *Testművészi* — kifejezésére. Látszólag ellentmond ennek az, hogy mostanában sok szó esik például epikus színházról vagy filmszerű regényről. Az ilyesféleképp meghatározott művek egy része azonban eredménytelen kísérletnek bizonyult (például némely mesterkelt, fölszínes „filmszerű dráma”), más esetben viszont a meghatározás tökéletlen, afféle „jobb híján” elnevezés, nem meghatározza, csak *hasonlítja* a művészeti irányzatot. A legtöbb esetben egyszerűen arról van szó, hogy a korszerű, fejlődő valóság bizonyos mértékig *rokon-fejlődést* követel minden művészetben; az irodalomban „filmszerű szerkezetnek” nevezzük például azt a szerkesztési módszert, amely a valóság gyors váltakozásához híven tömör, élesen változó részekben a régen kedvelt, de értelmet vesztett kötőanyag tömítései nélkül ábrázolja a valóságot.

Úgy tűnik, messzire elkalandoztam ígért té-

mámtól, két magyar film, a *Gyerekbetegségek* és a *Szegénylegények* értékelésétől. Valójában ennek érdekében érveltem mostanáig is; a két film ugyanis az eddigieknél is jobban tükrözi a művészet mai megújulásának jellegzetességeit, annak ellenére, hogy a két film között jelentős különbségek vannak — bár ez is csak annak bizonyossága, hogy a korszerű művészet sokféle.

A *Gyerekbetegségek* „műfaja” például, mondhatni: látomás- és ez igazán filmművészeti műfaj! A film témáját, tartalmát nehéz szavakba foglalni; inkább a mondanivalóját kellene érzékeltetnünk. A téma ugyanis: a világ egy héteszten-dős kisfiú szemével (és fantáziájával) nézve. Néhányan azt kifogásolták, hogy a film nem ragaszkodik következetesen a gyermeki szemlélethez, hanem olykor-olykor a felnőtt gondolatvilágába csap át. Hiba volna ez valóban? Aligha. A modern művészet egyebek között az illúzionizmussal is szakított. A jelen esetben minden néző tudja, hogy a filmet — felnőttek készítették, illúzionizmus volna elhithetni magunkkal, hogy ez valóban csak gyereklátomás; a kettő egybeszővődik, hiszen a felnőttművészek — Kardos Ferenc és Rózsa János írók-rendezők — a gyermeklátomások által is a felnőttekhez szólnak. S mit mondanak? Egy kisfiú első iskolai esztendőjének élményeiben tükröztetve a felnőttek néhány jellegzetességét figurázzák ki, az önzést, a közönyösséget, az erőszakoskodást, a képmutatást. A kisfiú némely látomásában viszont helyes irányba noszogatnak bennünket; a színek bohózzati játékaival például a világ szingazdságára, a színek vidító erejére, a színes életre figyelmeztetnek. A téli-tavaszi gyermekjáték „fejzete” az életöröm felszabadító hatását példázza. Ebben a képből hadd hívjam fel mindjárt a figyelmet arra is, *hogyan* fejezi ki mondanivalóját a film. A „fejzet” télen kezdődik, hóember-építéssel, hógolyózással, sieléssel. A fehér végtelenségét a játszó gyerekek színes foltjai tarkítják. A játéktér mindegyre tágul, oldalirányban és fölfelé is, a vidámság erősödik. A gyerekek mozgása fokozódik, szaladnak. Futás közben kimelegednek, felsőruháikat eldobálják, körülöttük a hó mind kevesebb, már csak fehér foltok, végül az is eltűnik, és színes tavaszi ruhákban a gyerekek vidáman átfutnak a színes tavaszi tájba. Az első, felszíni síkon ez a valóság reális képe; a gyerekek játék közben kimelegsznek, a tél után tavasz következik stb. A reális ábrázolás következő szintje már a *jelképes* tartalom; a játék, a vidámság megszépíti az életet. A harmadik, legmélyebb szint a mondanivalót már a jelképek *asszociációjaként* közli. Megfigyelhetjük például, hogy nem a tavasz érkeztere vetkőznek neki a gyerekek, hanem a tavasz megérkezik, mert nekivetkőztek, mert a játék életöröme nemcsak az emberben, hanem az embert környező világban is meghozza a tavaszt. Ha pedig hozzávesszük, hogy a szimbolika „tolvajnyelvén” a ruhadarabok fokozatos levetkezése az előítéletek, a képmutatás, a konvenciók levetkezését, tehát az őszinteség, a humanista egyenesség megnyilvánulását jelenti, akkor gondolataink a konkrét ábrázolattól máris messzevezető útra indultak.

Ez a film tehát az asszociációk egyre szélesedő, gazdagodó közreműködésére számít — s az asszociációkat a konkrét képekre, a képek hangulatára, a színek atmoszférájára telepíti rá. Még azt is hozzá kell tennünk ehhez, hogy bizonyos mértékig „gondolati rövidzárlat” segítségével teszi ezt, vagyis a gondolat kacskaringós útjait nem követi

precízen lépésről lépésre. Olyasféleképpen kell a gondolat útját elképzelnünk, mint a turistáét, aki nek menetét nem a minden fára felfestett jelzés irányítja, hanem nagyobb, távolabbi objektumok, egy hegyorom, egy torony, egy patak völgye stb. Érthető, hogy a modern művészet ilyen logikai ugrásokat enged meg magának; az emberiség tudásvolumene növekszik, a logikai kapcsolások rendje változik, sűrűsödik. A beszélt nyelv története is bőséges bizonyossága annak, hogy a valóságközlés jelrendszerének értelmezése a történelemben változik, olykor iránya fordul másfelé, olykor lépcsőfokokat ugrik át s gyakran eredeti értelmére már nem is emlékezünk. A művészet voltaképpen mindig is az asszociatív gondolati ugrásra számít, a kézenfekvőn túli értelmet hangsúlyozza, így kap a művészetben az általános mindig különös tartalmat. A nemzedékek a már elszájtított „logikai ugrásokat” továbbadják és újabbakat teremtenek. A korszerű, úttörő művészet is ezt teszi, gondolatainkat arra serkenti, hogy a már megszokottan túlugorjanak, hogy szemünket-fejünket felemelve távolabbra nézzünk és lássunk.

Ha a *Gyerekbetegségek* kifejezetten a gondolat kiterjedésére, az asszociációra számít, a *Szegénylegények* bizonyos értelemben éppen arra készíteti gondolatainkat, hogy egy ponton megállapodva, elmélyüljenek.

A *Szegénylegények* történelmi film. Ez a kifejezés rendszerint látványos, mozgalmas, regényes történeteket juttat eszünkbe, színes tájakat, szélesvásznú csatákat, remegő inu lovak száguldását, várostromot és efféléket. Nemcsak szokásról van itt szó: *történelemszemléletről* is. Jancsó Miklós történelmi filmje, a *Szegénylegények*, egészen más film, más a történelemszemlélete is. *Realista*.

Ma már nyilvánvaló, hogy a történelem átfestésének semmi értelme nincs. A nacionalista történelemszemlélet egyebet sem tett, így állandóan illúziókat kergetett. A délibáb azonban félre vezet. Az elandalodott történelmi hiedelmek időnként összeütözköznek a valósággal és olyankor az illúziók lebegéséből leesve megütjük magunkat. Jancsó ezért ösztökél történelmi realizmusra. Történelmünknek azt a szakaszát választotta ki, amelyet talán leginkább borít nemzetiszínű ködfátyol, romantikus könnygázbomba füstjével elegyítve. A negyvennyolcas romantikáról van szó, s annak is k. u. k. veretű, módosított, konformista változatáról, a „régis szép békeidőkről”. Vagyis 67-ről, a kiegyezés utáni szakaszról, a cs. és kir. fejlődés kiindulópontjáról, a negyvennyolcas romantikának hatvanhetes mederbe tereléséről. Ez nagyon élő kérdés manapság: gondoljunk csak arra, hogy a negyvennyolc per hatvanhét romantika nagy mesemondója és érzelmes átköltője, *Jókai*, máig a legolvasottabb író Magyarországon, ezáltal a *romantikus-nacionalista hazafiság* széleslátókörű propagandistája. Az ő torzító tükréből ismerjük leginkább ezt az időszakot. S tőle — bármilyen furcsán hangozzék is — egyenes, rövid út vezet a „boldog békeidők” romantikus polgári giccséhez, a bécsi operett andalító muzsikájához, az orfeum-problematika valóságűző „művészetéhez”. Ezen a rövid úton jelentős állomás a betyárvilág, a betyár-romantika fordulópontja. *Jókai* lelke rajta, hogyan lett a betyárvilág máig hatóan nemzetközi romantikává, magyar pusztai egzotikumká, világméretű hazugsággá rólunk, nemzetiszínű idegenforgalmi csalétekké.

Erre támad Jancsó. Pusztá? Íme — mondja, s egy pusztai erődíjmezőbe vezet, ahol az egykori



betyárokat csendőrök őrzik. Betyárok? Íme — mondja és szegénylegényeket ábrázol, nehézéletűeket, a történelem élő fonákjait. K. u. k. béke-idők? Íme — mondja, s fölhangzik a Gott-erhalte, himnusz-rekviemmé és forradalomra ösztönző, vérlázító provokációvá váltan.

Különben a *Szegénylegények* cselekményét is nehéz elmondani. Ez nem tabló-film, mint a *Gyerekbetegségek*, ha föltétlenül akarjuk, összefoglalhatjuk a tartalmát: hogyan lepezik le és törik meg az egykori negyvennyolcas szabadcsapatok, a szegénylegények utolsó maradványait, hogyan igyekeznek árulásra bírni, akit lehet, s hogyan csalják lépére, akit árulásra nem bírhattak. Ez persze csak épp annyira közelíti meg a film valóságos tartalmát, hogy sejtelmünk legyen, miről is lehet szó; a film maga ennél több (amire már röpké tartalma összefoglalónk „hogyan” szavai is utalnak). Ideje azonban főlszámolnunk cselekményközpontú művészetselelményünket: mert egyoldalú és maradi. Sajnos, ugyanabból a korszakból származó „hagyomány” ez nálunk, amelyről már az előbb szoltunk, s amely ellen Jancsó filmje is támad; amikor a polgári ábránd kibontakozott és az orfeum kezdett a művészetek csúcsára törni, akkoriban röpítette föl az egykori színikritikus esztétikai igényének szállóigévé lett megfogalmazását: „nálam egy színmű cselekmény muss haben”, ami nemcsak életművének egyetlen főnmaradt mondata, hanem esztétikai igénytelenségének és k. u. k. magyar nyelvtudásának és stílusának is jele. Érthetetlen, hogy a haladás melletti kardoskodás látszatát keltve nálunk milyen gyakran hangoztatnak fennen efféle maradi nézeteket s még érthetlenebb, hogy az ilyesmire olykor még büszkének is vagyunk. A cselekménynél fontosabb tartozéka a műalkotásnak a tartalom, méghozzá a mondanivaló értelmében. A filmet sokáig drámai jellegű művészetnek tartották, holott legalább annyira rokona a képzőművészetnek is. Nem szeretnék ellenkező egyoldalúságba esni, mint a csak-cselekményesség hívei, s ezért csak annak érdekében szállnék síkra, hogy a film képzőművészeti jellegét is ismerjük el. Valaha a film festőiségét abban látták, hogy a naturalista festészetet utánózzák a filmképek, jobb esetben az impresszionista képeket. Valójában azonban a film képzőművészeti jellege akkor érvényesül, ha a film a látvány erejére támaszkodik, ha a látvány ébresztette gondolatokba foglalja mondanivalóját. S mert a *Gyerekbetegségek* is, a *Szegénylegények* is ezt teszi, néhány korábbi filmünk is, bizvást remélhetjük, hogy a magyar filmművészet fejlődésének valóban új szakasza kezdődött.

## DÜRRENMATT:

### A FIZIKUSOK

Ma már senki sem kételkedik abban, hogy az ember megsemmisítheti önmagát; nem csupán az egyes ember, hanem az ember, az emberiség. Legalábbis korunk tudományos fölfedezései ehhez a küszöbhez vezettek bennünket s elérhető közelségbe hozták egy olyan világméretű kataklizma lehetőségét, amelyről eddig legfőljebb utópisztikus-apokaliptikus jóslatok szoltak, de amely kataklizma valóban világméretű pusztulás eszközlője lehet. A művészek világszerte érzékenyen figyeltek föl erre a valóban történelmi fordulatra és arra a minőségi különbségre, amely ilyenformán a

korábbi és a mostani tudományos eredmények, a korábbi és a mostani fegyverek, ezek esetleges fölhasználása között fönnáll. (Oppenheimer: *Az a lehetőség, hogy az élet a földön teljesen megsemmisíthető, ez minőségi változás. Az emberiség „mene tekel”-je már ott áll a falon.* Heinar Kipphardt: *Az Oppenheimer-ügy.* — „A történelemből tudunk egyes törzsek, egyes fajok, egyes népek kiirtásáról. Most azonban az emberek már az egész emberiséget megsemmisíthetik. Az ésszerű vizsgálódás arra mutat, hogy ez valószínűleg be is fog következni, ha nem fejlesztjük ki a politikai együttélés azon formáit, amelyekre a világnak szüksége van. A lehetséges apokalipszis ma már életünk egyik valóságos tényezője. És mi tudjuk ezt, de nem akarjuk tudomásul venni. Nem érezzük olyan fenyegetőnek. Azt gondoljuk, hogy van még időnk. Pedig már nincs sok időnk.” — Oppenheimer televízió-nyilatkozata. Idézi Kipphardt *Az Oppenheimer-ügy* című színműben. — Möbius: *Bizonyos kockázatokat nem szabad vállalni. Ilyen kockázat az emberiség pusztulása. Hogy mihez kezd a világ azokkal a fegyverekkel, amelyek már a kezében vannak, jól tudjuk; hogy mihez kezd azokkal, amelyeket lehetővé tesznek, elképzelhetjük... Számunkra, fizikusok számára nincs más hátra, mint kapitulálni a valóság előtt... Vagy kiirtjuk magunkat az emberek emlékezetéből, vagy az emberiség irtja ki magát.* Dürrenmatt: *A fizikusok.*)

Oppenheimer dilemmájáról a kongresszusi bizottság jegyzőkönyvei alapján Heinar Kipphardt dokumentum-szerű drámát írt; lényegében ugyanerről a témáról szól Friedrich Dürrenmatt svájci drámaíró komédiája is, *A fizikusok*, amelyet mintegy öt évvel megírása után mutatott most be a budapesti Vígszínház.

Bevezetőben szóljunk egy szót arról, hogyan lehetséges az emberiség élethalál kérdéséről, erről a hallatlan tragikus dilemmáról komédiát írni? Azt hiszem, egyre inkább csak azt lehetséges. Pontosabban: nem komédiát, hanem tragikomédiát. Az adott kérdés is voltaképpen groteszk, józan ésszel szinte föl sem mérhető, hogyan lehet egyáltalán felelős embereknek élethalál kérdéssel foglalkozniuk? Gengsztertörténetben, krímiben, ott igen, de az emberiség történetében? Ha Dürrenmatt ezt a világméretű tragikus dilemmát a tragikomédia jelmezében adja elő (*Möbius: A felelősség más útra kényszerített... A bolondsípkát választottam... Dürrenmatt: A fizikusok*), máris egyfajta véleményt nyilvánított, a problémát groteszk vetületbe állítva arányait kicsinyíti és nagyítja, az olvasót vagy a nézőt arra kényszeríti, hogy a helyes arányok fölött maga gondolkozzék s így a valóságban jelentkező problémát is maga igyekezzék voltaképpen valóban, nem pedig publicisztikus torzításában szemlélni.

Kipphardt magukat a nyers tényeket közli, a hatás bennünk játszódik le. Dürrenmatt az ellenkező irányból közelít: ő mesét mond, méghozzá groteszk mesét, amelyből vissza kell következtetnünk a valóságra. Az ilyesfajta szimbolizmus, a jelképes történetek asszociációs hatására apelláló művészet manapság mindinkább elterjed, noha önmagában véve nem mondható újdonságnak; talán csak a racionalizmus és a romantizmus ketős hatása feledtette velünk a primitív művészetekben, a keleti és más klasszikus kultúrákban már gyakori módszereket. Mi a műveltség közelmúlt történetében leginkább olyasfajta jelképeséghez szoktunk hozzá; amikor mindig minden

vonatkozásban hasonlatot kellett sejtenuk. A klasszikus hagyományokkal egybecsengő modern művészeti hasonlító módszerek viszont a maguk egészében hasonlítanak; összhatásuk utal valami másnak az összhatására. (Egyébiránt a Biblia hasonlatai, példabeszédei is rendszerint ezzel a módszerrel élnek.)

Így van ez *A fizikusokban* is, annak ellenére, hogy a történet jónéhány részlete is hasonlítható. Nyilván nem véletlen például, hogy két szereplő Newton és Einstein nevén szerepel, hiszen e két név jelzi a fizika két alapvető korszakát. Möbius elméleti fizikus mentsvár-kísérletében, hogy félrevonulva fölfedezéseit elrejtteni, a fölhasználás elől elvonni igyekszik, akár Oppenheimer félrevonulási szándékát is kereshetjük. A két másik fizikusnak a tudomány szabadságáról és felelősségéről folytatott vitájában akár egy világméretű világnézeti eszmecsere érveit is sejthetjük. Nyilvánvalóan hatásos párhuzam, hogy Dürenmatt történetének helyszínéül az örültek házát választja, s hogy tévedés ne legyen, ezt szavakba is foglalja: *Möbius: Már csak az örültek házában vagyunk szabadok. Már csak az örültek házában gondolkozhatunk. Odakint a szabad életben minden gondolatunk robbanóanyag... Vagy mi maradunk az örültek házában, vagy a világ válik örültek házává... Fenevadak vagyunk. Nem szabad minket rászabadítani az emberiségre.*

Ennek ellenére is igaz, hogy a komédiát nem kell szó szerint vennünk, nem szabad minden egyes szakaszát hasonlatként, még kevésbé valóságként fölfognunk. Nem értem például, miért kifogásolták egyesek, hogy Dürenmatt szövegébe közhelyeket illeszt; egyébként sem közhelyek ezek, hanem publicisztikus kifejezések, amelyek a darab írásakor és az azt közvetlenül megelőző időszakban napirenden voltak, a hírlapi csaták kifejezéseiként. A darab egésze ugyanis azt hirdeti, hogy *az emberiség élethalál kérdését nem lehet közhelyesen fölfogni és megoldani*; azt hirdeti, hogy a közhelyes megoldás szükségszerűen *saját ellentétéhez vezet*. Ez pedig jó tanulság. Ugyancsak nem értem azt a kifogást sem, hogy Dürenmatt naív, hiszen világraszoló fizikai fölismerések ma már nem egyetlen ember művei vagy leleményei s még

azok a történelmi értékű fizikai fölfedezések is, amelyek egy ember nevét viselik, például Einsteinét a kétféle relativitás elmélet, vagy Heisenbergét a kvantumelmélet, még ezek is sok-sok fölfedezés nyomán születő s így lényegében kollektív fölfedezések, amelyeket ha elvét az egyik, rá talál más. Ez persze természetes (a darabban is szó esik róla). De hiszen Dürenmatt éppen azt mondja, hogy egyéni módon nem lehet az emberiség dolgait intézni. 16. *A fizika tartalma a fizikusokra tartozik, a hatása: mindnyájunkra.* 17. *Ami mindnyájunkra tartozik, azt csak mindnyájan oldhatjuk meg.* 18. *Ami mindnyájunkra tartozik, arra hiába keres az egyes ember egyéni megoldást.* (Dürenmatt: 21 pont *A fizikusokhoz*.) Akadt, aki az író szemére vetette, hogy ezt csak a függelékben mondja ki, nem a drámában — de hiszen *erről szól az egész dráma!*

*A fizikusok* második fölvonásának közepetáján úgy tűnik, hogy a probléma egyszerűen megoldható. Möbius a szó szoros értelmében világrengető fölfedezésre jutott; hogy a világ mégse rendüljön meg, a fölfedezést el kell titkolni, el kell felejtetni. Ez szépen zengő publicisztikus tévedés. E tévedésnek kicsit engedett a Vígszínház előadása is; a korábbi groteszk hangvétel itt ünnepélyesre vált át s a boldog végkifejlet látszatát kelti. Ekkor jön azonban a fordulat. Az a fordulat, amely egyébként a történet mondanivalójára is utal; mert a fentebbi idézetek még csak előkészítették a mondanivalót. Ez a fordulat a darabban irreális; egy fasisztoid küllemű gengszterbanda ragadja magához a találmányt, végzettszerűen bizonyítva, hogy *ami mindnyájunkra tartozik, arra hiába keres az egyes ember egyéni megoldást*. A sugallt mondanivaló tehát ilyesmi: *az egész emberiségnek kell összefognia, ha az egész emberiség veszedelmében van.*

Baj-e, hogy Dürenmatt ezt nem foglalja szavakba? Nem baj, nem is az a fontos, hogy egy egyes ember mondja ezt, hanem hogy mindnyájan fölismerjük és eszerint cselekedjünk. Baj-e, hogy ezt a fölismerést és cselekedetet Dürenmatt provokálja? Hiszen ez a cél, hogy *fölinduljunk a fölismerésre és a cselekvésre!*

Zay László

A KISPOLGÁRI VALLÁSOSSÁG CSÖDJÉRŐL

Nemrég olvastam Marcel Aymé-nak (1902—) a mai francia próza egyik legkiválóbb művelőjének az „Isteni kegyelem” című novelláját (Bajomi Lázár Endre ford. Világosság, 1965. 4. 240—245. old.). Amiért szót érdemel ez a novella, nem a vallás szatirikus szemlélete, hanem a szatíra igazság-magva: egy köztünk élő „kegyes ember” típus lelki csődje.

Egy kispolgár letörölhetetlenül elnyeri Isten dicsfényét. Ez a novella tárgya és egyben a bonyodalom magva, mely utolsó mondata szerint „a teljesen képtelen kegyesség”-ről szól. Cselekménye 1939-ben játszódik, amikor a kispolgáriság a fasizmusban élte — reméljük utolsó — diadalát Európaszerte. Duperrier úr, a főhős „az egész Montmartre legjobb kereszténye” (kispolgári szuperlatívuszok!) elnyeri erényeinek jutalmaként Isten dicsfényét. Főhősünk szürke kispolgári művöltához nagyon jól illik a valósággá vált álom, hiszen a kispolgár vallásos ideálja: az elnyerendő dicsőség, dicsfény. Ez az ősi farizeusi vágy kispolgári emanációja: Isten nekem adjon igazat. A kitüntetés, az elnyert dicsőség — egy fénykoszorú — a kispolgári elképzeléseknek megfelelően anyagi, mégpedig nyűhetetlen anyagú glória. „Ez a fénykoszorú olyan lehetetlen finom anyagból volt, mint az igazi mennyei nimbusz, fehér keménypapírból kivágott karikához hasonlított, és gyenge fényvel világított”. Ez a gunyoros gondolat nem egy bizarr írói ötlet, hanem a kispolgári vallásoskodás egyik alapvető ellentmondása, zátonya. Istentől a materiálisan megfogható, de mégis az anyagon túlit, vagyis a fából vas karikát, a bizonyított csodát kívánja.

Erre az ellentmondásra épül fel a csoda is. Duperrier úr álmából, amint valósággá lesz, „fejreáll” a helyzet. A kispolgár álma — kitűnni a szürkeségből, de ez a szürkeség nemcsak a sors végzete, hanem életforma is. Itt úr a „tiszties középszer”. Amelyik pillanatban megszűnik ez a szürkeség, aminek jellemzője, hogy mentes a véletlektől, rögtön megjelenik a zsémbes feleség száján a legkínzóbb kérdés: „Mit gondolnak majd a szomszédok, a városnegyed kereskedői, meg Lipót unokafivérem?” Ez a „mit gondolnak” nem egyszerűen a felszegi szégyenlősségből fakad, hanem egy bizonyos kispolgári realizmusból. Ennek jellemző megfogalmazása az a mondat, ami Duperrierné véleményét foglalja össze a csodáról: „Jobb, ha a házmesterné kegyét nyeri meg, mint a Teremtőjét”. Pedig Duperrierné nem ateista, sőt a vallásos kispolgárnak egy típusa, aki „még nem döbönt rá a földi dolgok hiúságára”. A hű feleséget házsártossá teszi a rettegés: mi lesz, ha meglátják az emberek az eltávolíthatatlan glóriát!

De hogyan fogadja a történeteket a hős? „Duperrier úr hátlatelt szívvel viselte, és minduntalan megköszönte az égnek, hogy olyan kitüntetésben részesítette.” Első reakciója tehát: a kispolgár öröme, elnyert egy régen várt ordót. Ez a hálás öröm csak a „realista” feleség aggodalmas zsörtölődésén török meg. Eleinte így magyarázza a dolgot: „Isten adományai, kivált, ha kissé öncélúnak tetszenek, nem nyerik el mindig a megérdemelt tekintélyt, s a világ sokszor csak botránkykónek tekinti őket.” Ez a magyarázat viszont hősünk szemében is gyenge indok. Különböző manőverekkel titkolni kezdi a glóriát; nagy, világos színű nemezkalapot hord állandóan, munkahelyén — egy kis ménilmontant-í cipőgyár könyvelőségén — elbújik aktái közé. Úgy szégyenli szentségének „kézzelfogható” jelét, mint más ember a púpját.

A zsémbes feleség nem engesztelődik. A bajok csak nőnek és ezzel hősünk lelkivilágából is eltűnik a boldog hála. Ezt a folyamatot Aymé így írja le nagy atmoszférateremtő erővel: „A világos tölgyfa ebédlőben, ahol az étkezések közti sok szabadidejét töltötte, Madame Duperrier képtelen volt egy szemnyit is horgolni, s

keserűen legeltette szemét a dicsfényen. Duperrier általában ájtatos könyveket olvasgatott, s úgy érezte, anyagok repkednek körülötte, és az arcára kiütkező bárgyún boldog mosoly még jobban bosszantotta nejét. Pedig olykor-olykor babusgató tekintettel nézett feleségére. A gyűlöletes megrovás, amelyet a felesége arcáról olvasott le, bizonyos lelkiismeretfurdalással töltötte el; ez az érzés különben összeegyeztethetetlen a hálával, amellyel az égnek tartozott és most már lelkiismeretfurdalás töltötte el a négyzetet.”

A konfliktusok fokozódnak. A szürkék világában nem maradhat sokáig egy fénylő glória. Az első lelepleződés oka egy temetési menet az utcán, amikor hősünk ellenállhatatlan kényszertől indítva kénytelen megemelni kalapját, mely eddig jótékonyan elfedte a glóriát. Ez ismét telitalálat a kispolgári vallásoskodás jellemzésére. Itt a vallás merev, áthághatatlan szokásrendszerben él, ami nemcsak az előbbieken hallott ájtatos könyvek olvasgatásában, a szorgos templombdjárásban nyilvánul meg, hanem sokszor egy ilyen önkéntelen kalaplengetésben is. Szintén gyökeréig kispolgári azoknak a magatartása, akik a „csodát” látták. „Több Gabrielle utcai kereskedő, aki a bolt ajtajában tátotta a száját, dicsfényét megpillantva szemét dörzsölte és csoportokba verődött, hogy meghányja-vesse a tünemény mibenlétét. Amidőn Duperrierné lement vásárolni, a csoport elkapta, ő meg végtelen zavarbajöve olyan hevesen tagadta az egészet, hogy éppen ezzel a hévvel vált gyanússá.”

A következő lelepleződést is egy vallásos szokás okozta: a reggeli mise a Szent Szív bazilikában, ahol hősünk nem tud eléggé elrejtőzködni az oszloperdőben és „amikor istentisztelet után hazafelé igyekezett, egy öreglány a lába elé vetette magát és imígyen kezdett óbégatni: Szent József! Szent József! — minekutána megcsókolta felöltőjének alsó szegélyét.” Vagyis Duperrier úrból is a kispolgári elképzeléshez szabott csoda lett: felöltőben járó Szent József. Groteszkül egyszerre valóság és csoda. Ebből viszont újabb konfliktus fakad. A feleségnek a „szentségnek” ez a fajtája ismét elviselhetetlen. mert a szürkeség vágyával együtt jelentkezik ismét a kitűnni vágyás. Nemcsak a „szentnek-hívés” zavarja, hanem az is sértő, hogy éppen Józsefnek nézik a férjét. „Elég együgyű elnézést tulajdonítottak neki ama szerepet illetően, amelyet Jézus születésében játszott. Ezt a kissé bárgyúan jámbor hírnevet még némileg növeli, hogy a szentet olykor összetévesztik a másik Józseffel, aki kisiklott Putifárné karjából.” A szégyennek és a nevetségnek ezt a fokát már nem bírja el Duperrierné és előáll a tanáccsal: „Térj a bűn útjára!” Mit csinál a főhős? Visszavonul hálószobájába és imádságba mélyed, melynek tartalma: „Köszönöm, Istenem, de én nő vagyok és feleségemmel kell megosztanom a megpróbáltatás keserű kényerét, amelyet rám méltóztattál róni, miképpen malasztod mézes ostyáját.” Amint befejezte az imádságot, rögtön a bűn útjára tért, mivel — egy újabb bukfenc — „ezt rótna rá a keresztényen szeretet kötelessége”. Ez a tétel a kazuiszt vallásosság nagyon gyakori csődje: bűnnel a másik emberért.

Hősünk elindul hát, hogy az „erények útját” most ellentétes irányban járja végig. Fokozatosan szedi magára a hét főbűnt, a kevelységet, torkosságot, hazugságot stb. — eredménytelenül. Mivel az erény nem volt valódi, ellentéte sem igazi bűn. A hön kívánt kézzelfogható büntetés elmarad. „Duperrier a kevely, a torkos, a haragos még mindig csordultig telve volt a felebaráti szeretettel és igen sokat adott emberi és férji kötelességének teljesítésére.” Nem győz egyre mélyebbre csúszni a lejtőn. Ebben a látszatvallásosságban a bűnök is csak látszatok, nagyon jól megfér a felebaráti szeretet illúziója a kevelységgel, és a haraggal. Az

illúziók vallásossága különben kényelmes. Nem ismeri a belső harcot.

Minden kipróbált bűn után kétségbeesetten állapítja meg Duperrier, hogy eredménytelen volt a fáradság. Sorsának tragikomédiája, hogy ártatlanságától a legcégéresebb bűnök segítségével sem tud szabadulni. A megoldás is kispolgári: hősünk elzúllva, cinikusan és erkölcsstelenül él, de „elvetemültségének a mélységéből is fel-feltör ajkára egy zsolozsma”, vagyis még a leg-súlyosabb bűnök aljasságán is diadalmaskodik a megszokott és jól beidegzett formáság.

Bonhoeffer nyomán egyre többen beszélünk a „vallás-talan keresztyénségről”. Jó lenne szétnézni saját há-zunk táján. Jó volna bűnbánattal, de nyíltszívű igei jö-zansággal végiggondolni egyházaink társadalmi szer-kezetét.

Szigeti Jenő

## BESZÁMOLÓ A JÉNAI GYAKORLATI TEOLÓGUSNAPOKRÓL

A gyakorlati teológia utolsó néhány esztendejének érdekes eseménye volt az a négynapos találkozó, melytől még 1964 őszén rendeztek Jénában: német, szov-jet, francia, svájci, skandináv és magyar résztvevők-vel; a *Monatsschrift für Pastoraltheologie* c. lap múlt évi 1. számában G. Vischer svájci lelkész számol be a találkozóról. Mindenekelőtt arra mutat rá, hogyan tette nyilvánvalóvá e találkozó az újratájékozódás szükségességét ebben a teológiai tudománycsoportban. Enélkül ugyanis féltő, hogy azoknak a hangoknak lesz igazuk, melyek a gyakorlati teológiát szeretik a teológiai tudományok organizmusában a „vakbélnek” nevezni. Hogy ezt a minősítést elkerülje a tudomány-ág, fel kell tenni ilyen és ehhez hasonló kérdéseket: mit akar tulajdonképpen a gyakorlati teológia? Milyen eszközökkel kívánja elérni célját? Milyen tudományszerű eszközök alkalmazásával lehetne termékeny, közös tudományos beszélgetést biztosítani e tárgy-ról? Vischer szerint, sajnos, ezekre a kérdésekre Jénában nem született válasz. Ez azonban csak a dolog egyik oldala.

A másik az a gazdag program, amely e tudomány-csoport szinte minden ágdiszciplinájára kiterjesz-kedett. Szó volt: a gyakorlati teológia mibenlétéről, a gyülekezetéről szóló tanról, a katechetika, homiletika, poimenika kérdéseiről. A hét főreferátum közül négy kísérelt meg alapvető programot adni az egész gya-korlati teológia felépítésére.

Elsőnek Martin Fischer berlini professzor „A gya-korlati teológia önértelmezése és a gyakorlati teológiai stúdium” c. előadását említi a szemleíró. Ez az elő-adás „bevezetésnek” volt szánva ahhoz a beszélgetés-hez, mely a különböző fakultásokon és főiskolákon folyó gyakorlati teológiai tanterv egységes felépíté-sére lett volna hivatva. A referátum alapvető része a gyakorlati teológia alapvető lehetőségét és lényegét elemezte. Utalt arra a jelenségre, hogy ma divat lett megkérdőjelezni a gyakorlati teológia szerepét és egész jogosultságát a teológiai diszciplinák körében. Megállapította, hogy ez az a tudomány, amely min-den teológiai ismeret gyakorlati relevanciáját viz-szsgálja és emlékezetbe idézi. Ez a gyakorlati vonat-kozás pedig a teológia számára lényegbevágóan fon-tos, mert a *logos tou staurou*-t világot megváltoztató erőnek kell bizonyítani, s ezért tartozik hozzá kez-dettől fogva az objektív teológiai stúdium. Ha pedig a gyakorlati teológia leszűkül homiletikai és kateche-tikai tanácsadásra, akkor éppen arra nem fogja rá-vezetni a diákokat, hogyan is van benne a teológiai munka gyakorlati relevanciája stúdiumaiban, hogyan lehet elkerülni a lelkészi állás szubalternizálását, mi módon az önállóan egyházi funkcionális vesze-delmét, miképpen lehet a tudományos teológiát alkal-mazni a hivatali munkában, s mit jelent az egyház-kormányzás munkájára teológiailag tekinteni? A re-ferens aránylag sokat foglalkozott Bohren Rudolf wuppertal-barmeni gyakorlati teológus koncepciójá-val. Bohren azt tanítja, hogy ez a tudomány az

egyház aktuális összegyűjtésének és küldetésének a tudománya. Szemleíró hiányolja a referátum intenzív megbeszélésének hiányát.

Walter Berner, zürichi professzor tartotta a második fő referátumot „A lelkigondozás mint exegézis” cím-mel. Thurneysennek abból az ismert tételéből indult ki, hogy a lelkigondozás — igehirdetés. Megállapítja, hogy Thurneysen nem következetes saját elvei alkal-mazásában. Amiképpen a prédikátor számára nagy segítség a textus, ugyanúgy az ember, mint textus, segítség a lelkigondozó számára, aki őt mint SÓMÁT, azaz a maga világhoz való viszonyában magyarázza. A lelkigondozásnak nagyon komolyan kell venni, hogy a felebarátságban Krisztus találkozik a lelkigondozóval, nem kezelheti a gondozottat a maga pásztori fölé-nyével. Sőt, inkább ő lesz kérdőre vonva és felszólítva a hitre. A probléma itt csak az, hogy e felfogás mel-lett hol van a helye az abszolúció igéjének?

A harmadik fő referátumot Georges Casalis párizsi professzor mondotta: „Tételek a gyülekezet prófétái szolgálatáról.” Előadásánál messzemenően szem előtt tartotta, amit Barth mond a kérdéstről a Dogmatika IV. kötetében. Casalis a gyakorlati teológiát a Krisz-tus hármastiszteinek kategóriáiban szeretné kifejteni. A gyülekezetet mint egészet a hármastiszt szerinti hivatalokra osztja fel. Ebből kiemelve, az ún. prófétái szolgálat azt jelenti, hogy az embereket Isten kegye-lemteljes jelenére figyelmezteti. A gyülekezet prófétái szolgálata harcba száll mindazzal, ami az ember ellen munkálkodik.

Werner Jetter tübingai professzor referátuma volt a negyedik, „A prédikáció és textusa” témáról. Amit Jetter itt előadott, az Vischer káplán szerint, csak-ugyan az volt, aminek a szerző nevezte: „meditatív kísérlet”, prolegomena az elvi homiletikához. Érdek-lődésünkre tarthat számot ez a referátum különösen azért is, mert megkísérelt kilépni abból a doketiz-musból, ami fennáll jelenleg „prédikáció” és „ige-hirdetés” között.

A négy fő referátum mellett megemlíti még szemle-író a greifswaldi William Nagelét, mely az arnolds-haini tételekről szólott a liturgiatudomány szempont-jából. Azután a rostocki Karl Brinkelét, mely a bib-liai történetek szemléletességét, mint katechetikai problémát boncolgatta az utóbbi évek katechetikai irodalma (*Stock, Stallmann, Baldermann, Dross, Otto, Boehinger*) alapján. Végül a lipcsei Heinz Wagnerét, mely a prédikáció intenciójának és intenzitásának problémáját elemezte. Azt mondotta, hogy a prédiká-ció intenciója adva van Istennek az emberrel kapcsolatos céljaiban. Ebből kiindulva pedig az intenzitás ilyenekben jelentkezik, mint tárgyilagoság, életköz-el-ség, szolgálatkészség, konkrét rávezetés a szolgálatra, tárgyilagos stílus. A konferencia kívánatosnak tartja a jénai napok folytatását, ámde szigorúbb célratoréssal és forróbb vitákkal.

Boross Géza

## MIHAIL BENIUC: EGY KÖZEMBER TÖRTÉNETE

Fordította: *Belia György*, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1965.

A kiváló román költő 1907-ben született az Arad megyei Borossebesen s olvasóközönségünk eddig főleg költeményeiből ismerte meg a hazánkban is járó költőt. 1938 óta, amikor első verseskötete megjelent, több költeményes kötete látott napvilágot, és 1944 óta szinte minden esztendőben gyarapodott termése egy-egy új kötetel. Költészete az erdélyi román költői hagyományok népies lírájának jegyében indult, de igen hamar tehetsége kibontakozása közben egyéni, kiváló költővé fejlődött. A kolozsvári egyetemen szer-zett tanári oklevele után Németországban doktorált filozófiából, s főleg lélektani és filozófiai munkáival tűnt fel mint tudós, s kapott tanársegédi kinevezést a kolozsvári egyetemen. Ezek a lélektani és filozófiai tanulmányok, különösen az állatlélektan problémáival



foglalkozó munkák segítették, hogy költői munkája mellett regényírással is megpróbálkozzék. Közben a publicisztikában is igen sikeresen vett részt; első regénye 1959-ben jelent meg, amelyben a két világháború közti román társadalom mozgalmas életét rajzolta meg. Legújabb regényét *Egy közember története* címen most jelentette meg magyarul az Európa Könyvkiadó, Belia György fordításában.

A kötethez Mihail Beniuc *A magyar olvasóhoz* címmel magyarázó bevezető sorokat írt. Ebben vallja meg, hogy a második világháború idejében egy katonacsoportot — fürdés közben — meglepetésszerű támadás ért. Együkük a nagy kapkodásban és megmagyarázható zavarodottságban barátjának — akit megölt egy golyó — zubonyát kapta magára. Fogságba esett, s amikor személyazonosságát igazolni kellett, rájött, hogy csak barátjának okmányai vannak nála; egyébként hasonlított is hozzá. De hát ki nézte meg ezeket az okmányokat olyan tüzetesen? Elhatározta, hogy barátjának nevét a magáénak hazudja, és ezen a néven fog élni. A háború után, ha majd hazatér, a halott családjának mindent elmagyaráz.

Ez a valóságos történet adta a regény témáját. Ezzel is indul a regény cselekménye: egy Avram Protap nevű ember, az említett hasonlóság és az okmányok révén vállalja a halott *küldetését* is. A hős, miután túljutott a háborús hányattatásokon, s miután már a főlsszabadt Romániában, a szocializmust építő korszakban él, beleéli magát barátjának *küldetésébe*, s képzeletben az új történelmi és társadalmi föltételek között fontos irodalmi személyiséggé válik, címeke, elismeréseket kap, dicsérik és dicsőítik. A regényben egy akadémikus szerepében tárul elénk pályája, igazi nevét nem is mondja ki a szerző, hiszen ami lényegében vele történik, az — úgy érzi az olvasó — a legszemélyesebb élmény, és igen sok belőle magával az íróval történhetett meg.

Ámde az akadémikus neve azonos egy jámbor és névtelen könyvelőjével; ez azt vette a fejébe, hogy ő egy új tudománynak, a *rendológiának*, vagyis a közember történetének megalapítására hivatott. Mivel nem reméli, hogy fáradozását méltányolni fogják, s hogy valaha is lesz valamilyen intézete, elszánja magát ilyen irányú kutatásának szemléltetésére, s kiválaszt egy embert, Avram Protap nevűt, akinek földeríti sorsát — egy talált levélből kiindulva.

Protap valójában elesett a fronton, s éppen ezért életét úgy elbeszéli, ahogyan megélte, nem lehet. A regényíró szerint „agyában meg sem fordul az a gondolat, hogy Avram Protap él hamis néven, az akadémikusén, s hogy ő, a könyvelő, véletlenül ugyanazt a nevet viseli, mint az akadémikus”.

Hozzálat a közemberről szóló beszámolójának kezdetéhez, ám ez nem egyszerűen Avram Protap életrajza, hanem a két világháború közötti Románia társadalmi életének és körülményeinek keresztmetszete is, s arra az eredményre jut: a nép számára egyetlen kiút van, a forradalom.

A cselekmény izgalmas bogozása, az egész román világ közéleti és társadalmi problémáinak megrajzolása a regényt igen érdekes olvasmánnyá teszi. Benne a falusi és városi élet történelmi perspektívában rajzolt, vallomásszerű kérdései adnak az olvasónak nemcsak művészi élményt, hanem a történelmi korszak megismeréséhez valóságos adatokat is. Fel-tárul a Maros—Tisza közti táj, a Fehér és Fekete Körösök vidéke, a Bihar hegység és Kolozsvár, Soborsin, Déva, Óthalom, Gyorok, Lipca, Máriaradna valóságos helyeivel fűződő gyermekkori emlékek gazdagsága. Az író a költészet művészi eszközeivel hozza közel hozzánk nemcsak a román multat, hanem az embereket és a tájak varázsos szépségét is. A történelmi múlt *Korvin Mátyás*, *Szilágyi Mihály*, Avram *Jancu*, *Hóra* és *Kloska*, meg *Kun Béla* neveivel kapcsolatban bizonyítja a magyar és román nép közös történetének sok-sok problémáját. Mentés a regény minden elfogultságtól. Például mikor Avram Protap egy katonai behívás alkalmával szétnéz a tájon, az író így ábrázolja lelkiállapotát s a táj szépségét: „Unatkozott egy csodálatos helyen és egy isteni őszön. A Maros partján volt, ott, ahol a víz kilép a hegyek

közül, és eltávolodik a nyílt síkság felé, mint valami végtelen legyező, messze a Tisza felé és még messzebb, a Duna felé, meg túl a Dunán. A hegyen néhány száz esztendeje szendergő vár. A szőlők meg a napnak kinálgatták arany, fekete és rózsaszín fürtjeik kövér gerezdeit. A nappalok és az éjszakák pedig, mintha szépségversenyen vettek volna részt, úgy tárták elő minden varázsukat.”

A szeretet, gyöngédség és szülőföld varázsa költészetrel glóriázza körül azokat a tájakat, ahova több mint száz évvel ezelőtt, a szabadságharc után Jókai zárandokolt el, s utazásából a *Szegény gazdagok*, a magyar és román nép egymást megértő, romantikus regényének témáját hozta magával.

A közember, a hétköznapok hősének megformálása olyan egyéni látásmódot és igazságot forrhaló erőt ad az írónak, hogy az olvasó teljesen átveszi tőle szemléletének lényeges vonásait. „En hiszek a közemberben, abban, aki becsületes, nincs benne hiúság, nagy dolgok művelésére képes, és nem tart igényt arra, hogy azért szobrot emeljenek neki.” A főhős záro belső monológjának szavai az író felelősségtudatát és hivatásának vállalását tükrözi: „Eljön-e, aki ide helyezett, s föl fog-e váltani? Örömmel adom majd vissza neki a megbízást, melyet nem erőlködés, de nem is siker nélkül teljesítettem, az igaz. Ám, ha véletlenségből mégsem jönne, akkor azzal fogok vesződni, hogy találjak valakit, aki folytatja majd a megkezdett munkát, és azt hiszem, az volna jobb, ha azok közül avatnék be valakit, akiket közben én is tanítottam. Ki tudja? Valaki közülük meg fogja érni a kommunizmus diadalát.”

A jó regény magyar fordítását Belia György avatta művésziévé. Külön világot teremtett művészi megformálásával, mert nemcsak egyszerűen fordította a művet, hanem olyan gondtal, s a magyar szókincs olyan gazdagságával adta vissza, mely — azt hiszem — magának az alkotónak is nagy élményt jelent.

Molnár József

#### „AZ IFJÚSÁG A MODERN VILÁGBAN”

*L'adolescence dans le monde moderne*

(Centre d'études et de pratique pédagogiques. Strasbourg 1964.)

Ez a közel százoldalas kis füzet a modern világban élő nyugati ifjúsággal foglalkozik. Közlelebről ott érint bennünket, hogy e kollokvium megszervezője a „Church and School” egyházközi bizottsága volt és vele szorosán összekapcsolva jött létre. A holland református kezdeményezésre alakult *Európaközi „Egyház és Iskola” Bizottság* rendezésében, 1964. okt. 7—9-ig tizenhárom különböző nemzetből — a szocialista országok közül Csehszlovákiából — protestáns pedagógusok, lelkészek, professzorok és az ifjúsággal foglalkozó más testületek 46 lelkési és laikus képviselője gyülekezett Strasbourgban. Az előadásokat O. V. *Henkel*, a bizottság holland elnökének szavai nyitották meg, ugyanő irányította az egész programot. Az előadások anyagát francia, angol, ill. német nyelven René *Voeltzel*, a strasbourgi teológiai fakultás professzora vezetésével az ottani „Gyakorlati Pedagógiai és Tanulmányi Kör” adta közre.

Ezek az írások igen hasznosak, hogy behatóbban megismerhessük a mai nyugati ifjúság helyzetét, majdnem „kórképét”. Viszont az a felfogás, ahogyan általában látja a mai ifjúságot, és ahogyan a megoldásokat a reménység aspektusában keresi, ugyancsak figyelemre méltó.

„Az ifjúság a modern világban” témáját három szempontból tárgyalták: az ifjúság leírása —, az ifjúságot érő hatások játéka a mai világban —, amit az egyház és az iskola kell, hogy megtegyen és megtehet a fiatalokért. Négy fejezetben adják közre az anyagot; a legjellemzőbb részeket ismertetjük.

Az első fejezet címe: *Nehéz ifjúság*. Két tanulmányt olvasunk itt, amely leginkább a mai ifjúság leírásával foglalkozik. Az első írója Nyugat-Németországban él, s joggal foglalkozik „a jólétben megfogant” ifjú-

kori bűnözéssel (Wohlstandskriminalität unter der Jugend). Több esetet mond el arról a szomorú igazságról, hogy az a „gazdasági csoda”, amelyben az oly sokat emlegetett magas életszínvonal kifejlődött, miként nyomorította meg az ifjúságot. „Egy fiú gazdag édesapja megkérdezte a lelkésztől: Hát hogyan jutott ide az én fiam? Mindene megvolt, őt motorkerékpárt vettem neki, utoljára pedig egy Opel Rekordot, ennek ellenére ide jutott. A pap ezt válaszolta: „Nem ezek ellenére, hanem éppen ezért; mert mindene fölöslen megvolt, ezért jutott ideig...” A bíró szava is figyelmeztet: „...Nem tisztelték az idegen tulajdont, ha arról volt szó, hogy saját kívánságaikat és vágyaikat elégséges ki...” S így pörgethetnének tovább a jólét kriminalitásának szomorú filmkockáit. A javasolt megoldás? „A fiatalok büntetése elsősorban a fiatalok nevelése.” Ez mindenestre rövidebb-hosszabb magánzárkával, átképzéssel, szakmai tanítással kezdődik.

A tanulmány harmadik része felteszi a kérdést: „Ez a szituáció. Kérdés az, mit csinálunk vele? Hogyan oldjuk meg? Ez két dologtól függ: 1. a gyógyulás, 2. a megelőzés.” Lényegében a hangsúly a megelőzésre esik. Dr. A. *Flitner* írását idézi: „Az alaptétele a legegyszerűbb és legösszetettebb lelki fejlődésnek az, hogy az anya hogyan fordul lelkileg gyermeke felé.” *Flitner* ehhez még hozzáteszi ezt a bírálatot is, hogy ifjúságuk nevelési formái sem kulturális, sem szociális téren nem védik meg ifjúságukat. „Itt Németországban a 14–15 éves ifjak részére az iskola és a munka között kellene egy, a kettőt áthidaló időszakot bevezetni... itt törés állott be nevelésükben. A szociális és ipari életben vannak nehezen elviselhető dolgok...” Egy másik szemszögből nézve E. *Spranger* előadására támaszkodik. *Spranger* szerint a fiatal lélek hajtóerői: 1. haladás a korral, 2. előrejutás az élet lépcsőin, 3. az élet javainak birtoklása. A „hajtóerő” pedig a fantázia. A tragédia az, hogy „ez a fantázia olyan mozdarábokból, tv-sorozatokból és az élet olyan képeiből táplálkozik, amelyek túlfűtött nemiségtől, egy csillogó és üres életformától, különféle gengszter hősöktől piszkosak”. A megelőzés abban áll: „Jön-e egy olyan hullám, amelynek ez lesz a jelszava: a fantázia megtisztítása?” Erre nézve pedig az író idézi a mérvadó Ef 6:4-ből: „Neveljétek őket az Úr tanítása és intése szerint.”

Ugyancsak az ifjúkori bűnözésről tesz észrevételeket a következő tanulmány. Írója egy torinói professzor, aki jogi képesítésénél fogva a Kiskorúak Bíróságának tagja is. Itt egy modern ipari város ifjúságának helyzetét láthatjuk. A probléma részben a homogenitás hiányában van. Torinóban rengeteg nyomorgó dél-itáliai telepedett meg. A lakásproblémák ezeknél a népes családoknál ugyancsak nehezek; a megélhetés, a gyerekek iskoláztatása is súlyos nehézség. Egy kicsit a „Rocco és fivérei” c. film levegője üti meg az embert. Mélyrehatóan vizsgálja az ipari, technizált világ hatásait az ifjúságra. Három pontban foglalja össze „diagnózisát”: a) az utca mint szociális környezet és légkör, b) tétlenség mint az ifjúkori bűnözés oka, c) a társadalmi egyenlőtlenség mint a büntény előidézője. Statisztikailag is komolyan megalapozott adatok alapján beszél. Kik a felelősek ezért a „nehéz ifjúságért”? Elsőrendben az a társadalom, ahol a beérkezettek, a „nagymenők”, a gazdag burzsoázia talmi csillogású világa demoralizálja a fiatalságot. Másodszor az az iskolarendszer, amely a „gazdagok iskolájának” programját vezette be a kötelező iskolákba, s amely idealista, esztetizáló, „ahol hiányzik a modern világ valóságos látása... a munka és a technika világáé”. És nem utolsósorban „ez az iskola a kato-

likus vallás negédes atmoszférájába merül bele, amely a fiatalok ilyen nagymérvű szétszórta meggyőződéséért felelős, s ahol a vallás része lett egy távoli, elvont, nehézkés, és haszontalan (inutile) világnak”.

A konklúziók levonása közben kemény társadalombírálatot mond, ami föltétlen tisztetletet ébreszt, és amelyből kivezető útként ez következik: leleplezni nyíltan és bátran az ő emberideáljukat, nevelésüket, és egészségben ezt a hipokrita társadalmat. És hirdetni „éppen a bűnösöknek, hogy létezik a Kegyelem, amely igazán és valóságosan azoknak jutott, akik bűnösök, és ez nem a bíróságokon adott jogi felmentés, hanem sokkal valóságosabb és hatékonyabb, mint az ő helyzetüket talán szociológiailag és pszichológiailag megértő, autentikusan keresztény emberek által adott felmentés”.

A második fejezet címe: *Jeunesse deconcertante*, a megzavarodott ifjúság. Elképesztő, lehangoló ifjúság. Míg az előbbi fejezet inkább leírása, feltérképezése a mai nyugati fiatalságnak, addig ez az ifjúságot érő hatásokat és ezek hatóterét, „játékát” igyekszik felderíteni. Főként a strasbourgi gyakorlati teológiai professzor, René *Voeltzel* beszámolója érdekes és előre-mutató. Az ifjúságot érő rejtett nevelő hatásokról és azok rombolásáról ír (l'adolescence et les coéducateurs clandestins). Felkutat, elemez, alapokat keres és összehasonlít.

A probléma nem új. *Pláton* Államából idéz, ahol *Sokrates* az értékes művésztől és a valódi szépségtől megfosztott, megméltalmazott legelőn felnövekvő fiatalokról töpreng. Nos, a kérdés lényege az, hogy az a nevelési rend, amely a Család, az Egyház és a Haza hármasság fogalmának biztonságára és tisztaságára épített — összeomlott. Vákuum keletkezett, ahová minden különösebb akadály nélkül más értékek és más hatások zúdulhattak be. Először is az ifjúság a fentebb említett hármasság védelmét veszítette el, azután — éppen a pszichológia hatásaként — az ifjúság a maga krízisét jobban ismeri. Bizonyos komplexumokkal és törvényszerűségekkel ismerkedett meg, viszont sem kritikájukat, sem esetleges igazságelemeik megoldását, sem a kivezető utat nem látja. (Példaképp az Oidipusz-komplexumot említi.)

Rejtetten, de annál rombolóbban hatnak a nyugati ifjúságra azok, akik érdeklődésük vámszedői. Akik a milliós lemezszámokkal új kultuszt és mítoszt alakítanak ki a „sztárok”, az ifjúság „bálványai” körül. Akik olyan filmekkel, tv-darabokkal, olyan sajtóval vágnak zsebre milliós hasznot, amelyekben kiemelt szerepet kap a szexualitás, a vandalizmus, a bűnözés és a bandaszellem. Itt tűnik fel a teddy-boys, a blousons noirs, a Halbstarcken és beatnikok világa. Immár jelenség a teddyboyizmus és fenomen a közismert tánczene refrén „ye-ye...”. „Dalok, ritmusok, mozgások egy „szent” karaktert öltenek fel. Vallásos nyelv alakul ki, „bálványok”, „csillagok” kultusza körül...”

A harmadik és negyedik fejezetről együtt szeretnénk elmondani, hogy eme problémák megoldását az evangéliumban látja. A harmadik fejezet tanulmányának főcíme: „Evangélium és a fiatalok”. Tartalmát egy izlandi lelkész tanulmányának címében foglalhatnánk össze: The foundation on the rock, a sziklára építés. A könyvet függelék teszi teljessé, amelyben S. *Rodhe* statisztikai felmérése figyelemre méltó: „Religious education in European Schools”, vallásos nevelés az európai iskolákban, s ebben a protestantizmus mai arányairól is tájékozódást kaphatunk Európában.

Simon János

és imái veletek vannak". A *Christian Century* ezt jegyzi meg ehhez az üzenethez: „Nem óhajtanánk ugyan, hogy nekünk tulajdonítsák Mr. Graham nézeteit a Vietnamban elleni amerikai intervenció okairól és céljairól, de nincs ellenünk, ha bennünket is azok közé számít, akik a dél-ázsiai fiatal emberekre gondolnak és értük imádkoznak. De elismeri-e, hogy az amerikai milliók között, akik a harcosokért gyötrődnek és imádkoznak, akadnak olyanok is, akik a hábrú ellen és benne az USA részvétele ellen vannak? Elismeri-e, hogy bizonyos pacifisták, meg tiltakozó diákok és tanárok inkább a csatamezőkön levő férfiakért, semmint a férfiak ellen szólnak? Egy gonosz, igazságtalan gondolatot terjesztenek nálunk: mintha bizony mindenki, aki ezt a háborút ellenzi, elárulná és cserben hagyta a Vietnamban harcoló és meghaló embereket. Pedig éppen ellenkezőleg: sok amerikai gyűlöli ezt a piszkos, kis' háborút; mindazt, amit az Egyesült Államok tett és mindazt, ami ezt a háborút még nagyobbá és még piszkosabbá teszi —, ezek az amerikaiak nem önzésből gyűlölik ezt a háborút, hanem mert nem akarják, hogy az amerikai ifjúság idegen földön olyan ügyért haljon meg, amely hiábavalónak tűnik".

Az Amerikai Egyházak Keresztyén Tanácsa maga is elfogadott olyan nyilatkozatot, amely lényegében a Vietnamban bombatámadások megszüntetését és a tárgyalások megindítását kívánja, éppúgy, mint VI. Pál pápának ismételt állásfoglalásai, vagy magának az Egyházak Világtanácsának — a Nemzetközi Ügyek Keresztyén Bizottsága előterjesztései alapján hozott — egyértelmű határozatai. Úgy látszik azonban, hogy az amerikai kormányzat, amely nagy súlyt helyez arra, hogy ő keresztyén, a háború kérdésében alig hallgat ezeknek a jelentős testületeknek a szavára. Ebben bizonyára része van annak is, hogy ez a szó még mindig tartózkodik a teljes igazság kimondásától: az Egyesült Államok Vietnamban ellen az ENSZ alapokmányába és az 1954-es genfi szerződésbe ütköző hódító háborút folytat, joggal, fegyveresen beavatkozik Vietnamban ügyeibe; átlátszó ürügyül egy olyan dél-vietnami kormány kérését használva fel, amelyet az Egyesült Államok pénze és fegyverei tartanak csak „hatalmon” és amely így is csak az ország területének egyötödét ellenőrzí. Ha a magas nemzetközi és amerikai egyházi szervezetek ezeket az alapvető igazságokat is felvonnák nyilatkozataikba — ahogyan azt a Keresztyén Békekonferencia megtette —, az észak-amerikai kormány nehezebben tudna ellenállni a háborút elítélő közvélemény, és a szenátus meg a képviselőház egy tekintélyes békeszerető csoportja részéről is reá nehezedő nyomásnak.

Ezzel a kiegészítéssel örvendhetünk „A lelkiismeret Nemzetközi Bizottsága Vietnamban” elnevezésű, rokonszenves egyházi mozgalom kezdeményezésének is, amelyben a Nobel-díjas Martin Luther King mellett az amerikai egyházak számos vezető képviselője igyekszik a világ egyházait mozgósítani Vietnamban békéje érdekében. (A nyugatnémet egyházi vezetők közül Niemöller, Kloppenburg, Gollwitzer stb. csatlakoztak a mozgalomhoz, amelynek első felhívása már januárban megjelent a *New York Times*-ben.) A mozgalom felhívása arra irányul, hogy az amerikai kormány tartsa be az általa is aláírt 1954-es egyezményt Vietnamban sorsára vonatkozólag, és vonja ki csapatait az országból. Ennek a felhívásnak is megvan az a szépséghibája, hogy nem teljesen végiggondolt pacifista indítások következtében szinte egyetlen megítélés alá vonja a Dél-vietnami Felszabadulási Front — amelyet különben elismer — „erősakos” védekezését, meg az USA, kormányának támadó terrorbombázásait. Az az amerikai nép, amelynek fegyveres függetlenségi harca — tíz év múlva lesz kétszáz éve — hősiessé lerázta magáról a brit gyarmati

uralmat, nem kerülhet tartósan abba a helyzetbe, hogy kormánya a kommunista-veszély szolámával feljogosítva érezze magát más népek szabadságtörekvéseinek fegyveres elnyomására. Az egyháznak, a teológiai tudományosságnak is pontos elemzéssel kell különbséget tennie a háború, meg a népi-nemzeti függetlenségi mozgalom erőfeszítései között. Kormányozni általában annyit jelent, mint erőszakot is alkalmazni; a döntő kérdés az, hogy mivégre?!

\*

Egy londoni egyházi hetilap címlapján érdekes tünnetes menet fényképével találkozunk. Az első sorban lelkészek menetelnek, kezükben táblákat emelnek ilyen — persze angol — feliratokkal: „Nincs más közbenjáró Isten és ember között, mint az ember Jézus Krisztus” — „Protestánsok, legyetek óvatosak a Rómával való unió veszedelmével szemben” — „Minden igaz hívó: pap az Istenben” — „A reformáció elárulása: jezsuita prédikál Westminsterben”. A tüntetés résztvevői azért vonultak fel a Westminsteri apátság elé, mert abban az anglikán egyház egy jezsuita vezető közreműködésével litániát tartott a keresztyén egységért.

A felvonulók az ún. Keresztyén Egyházak Nemzetközi Tanácsa rendezésében kívántak tiltakozni a katolikusokkal közösen tartott imnap ellen. Ismeretes, hogy ez a Tanács — ellenökumenének is szoktuk nevezni — általában az Egyházak Világtanácsába be nem lépett fundamentalista egyházakat és csoportokat fogja össze; az Egyházak Világtanácsát túlságosan is haladó irányzatnak minősíti; az evangéliumhoz való hűség kritériumának főként az antikommunizmust tekinti.

A Rómához való viszony kérdése persze sokkal bonyolultabb, semhogy komoly érv lehetne mellette az, hogy az ellenökumené támadja. Igyekszünk e számunk más helyén (Világszemle rovatunk élén) felvázolni azokat a feladatokat, amelyeket el kell végeznünk, ha tárgyalásokat kívánjuk felmérni a II. Vatikáni Zsinat eredményeit és a most következő, könnyűnek nem ígérkező teendőinket.

\*

E számunk lezárásakor már megvolt a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának közgyűlése és reméljük, hogy anyagával következő számunkban foglalkoztatunk. Most folyik az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottságának genfi gyűlése, melyről e percig csak rövid hírek érkeztek. Eszerint az EVT legközelebbi nagygyűlését Oslóban fogják megtartani 1968-ban. Megtörténtek az előkészületek a folyó év nyarán tartandó nemzetközi konferenciára, mely *Az egyház és a társadalom* kérdésével foglalkozik majd. (Azzal a témával tehát, amelyet a római egyház „Az egyház a mai világban” című zsinati konstitúcióban próbált a maga hitelvei alapján megközelíteni.) Az EVT magyarországi tagegyházai is komoly teológiai munkával készülnek fel erre a fontos konferenciára.

Végül a *Le Monde* jelentése alapján hírt kaptunk arról, hogy az EVT központi bizottsága megtalálta Visser't Hooft utódját, Carson Blake, az amerikai presbiteriánus egyház eddigi főtitkára személyében. Blake nemrég Magyarországon is járt. VI. Pálnál is volt kihallgatáson. Ő volt az elindítója annak a kezdeményezésnek, amely az USA több protestáns egyházának egyesítésére törekszik. Azt is tudjuk róla, hogy a nőgerek egyenjogúsítása érdekében lefolytatott egyik ülésztrájk alkalmával letartóztatták. Megválasztásának részleteiről még nem tudunk: a Központi Bizottság ülésén dr. Bartha Tibor elnök és dr. Káldy Zoltán püspök vezetésével résztvevő küldöttségünk hazaérkezése után bizonyára ismeretessé válnak e fontos választás körülményei is.

k. i.

## Theological Review

Founded 1925 — New Series Vol. IX. January—February, 1966. Nos 1—2.  
A Monthly published by the Ecumenical Council of Churches in Hungary

### CONTENTS

Dr. Tibor Bartha: *A Lesson in Charity* — Ernest Imre: *Who is the Holy Spirit?*  
— D. Dr. Michael Bucsay: *Erasmus of Rotterdam* — Dr. Géza Káthona: *The  
Theses of Francis David in 1566* — Dr. Andrew Tóth: *To the Story of the Károlyi-  
Bible* — Eugene Bányai: *The Early Days of Baptist Mission in Transylvania  
and the Hungarian Lowlands*  
*Reports of the Working Groups of the Christian Peace Conference at the Buda-  
pest Meeting of the Advisory Committee*

### WORLD REVIEW

Dr. Emerich Kádár: *The Roman Church after the Festive Years of the Council* —  
PLM: *A New Hebrew Aramic—German Dictionary in Preparation* — Alexander  
Szénási: *The „Theological Review” of Stamps in 1965*

### HOME REVIEW

Géza Boross: *In Memoriam Joseph Bodonhelyi* — Dr. Richard Bodoky: *Maria  
Pildér (1888—1966)* — Ladislaus Zay: *Cultural Chronicle*

### REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS

*On the Failure of Bourgeois Religiosity* (Eugene Szigeti) — *Von Campenhausen:  
Aus der Frühzeit des Christentums* (Ladislaus Szabó) — *A Report on the Practical  
Theological Days in Jena* (Géza Boross) — *Mihail Beniuc: The Story of a  
Commoner* (Joseph Molnár) — *L'adolescence dans le monde moderne* (John  
Simon)

### NOTES OF THE EDITOR (k. i.)

#### Theologische Rundschau

Gegründet 1925 — Neue Folge Jg. 9. — Januar—Februar, 1966. No. 1—2.  
Monatsschrift des Ökumenischen Rates der Kirchen in Ungarn

### INHALT

Dr. Tibor Bartha: *Die Lektion der Menschenliebe* — Ernst Imre: *Wer ist der  
Heilige Geist?* — D. Dr. Michael Bucsay: *Erasmus Rotterdamus* — Dr. Géza  
Káthona: *Die Thesen von Ferenc David im Jahre 1566* — Dr. Andreas Tóth:  
*Zur Geschichte der Károlyi Bibel* — Eugen Bányai: *Die Anfangsperiode der  
Baptistenmission in Siebenbürgen und auf der ungarischen Tiefebene*  
*Berichte der Arbeitsgruppen an der Sitzung des Beratenden Ausschusses für  
Fortsetzung der Arbeit der Christlichen Friedenskonferenz in Budapest*

### WELTRUNDSCHAU

Dr. Emerich Kádár: *Die Römische Kirche nach den Festjahren des Konzils* —  
PLM: *Neue biblische hebräisch-aramisch—deutsches Wörterbuch in Vorbereitung*  
— Alexander Szénási: *„Theologische Rundschau” der Briefmarken 1965*

### HEIMATRUNDSCHAU

Géza Boross: *In Memoriam Josef Bodonhelyi* — Dr. Richard Bodoky: *Maria  
Pildér (1888—1966)* — Ladislaus Zay: *Kulturelle Chronik*

### BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENDRUNDSCHAU

*Das Debakel der kleinbürgerlichen Religiosität* (Eugène Szigeti) — *Von Campen-  
hausen: Aus der Frühzeit des Christentums* (Ladislaus Szabó) — *Bericht über die  
Praktische-Theologen-Tage in Jena* (Géza Boross) — *Michail Beniuc: Geschichte  
eines Durchschnittsmenschen* (Josef Molnár) — *L'adolescence dans le monde mo-  
derne* (Johann Simon)

### BEMERKUNGEN DES REDAKTEURS (k. i.)

Index: 26842



# THEOLOGIAI SZEMLE

## TARTALOM

- DR. BARTHA TIBOR:**  
Krisztust követve a jó szolgálatok útján  
(Elnöki jelentés Ökumenikus Tanácsunk közgyűlésén) (65)
- DR. BAKOS LAJOS:**  
„Bizonyágtételünk az ökumenikus mozgalomban ma”  
(D. Dr. Wilhelm Niesel bizonyágtételéről) (75)
- DR. TÓTH KÁLMÁN:**  
Költészet—valóság—ige (79)
- THEODOR LORENZMEIER:**  
Hit és megértés Herbert Braun teológiájában (84)
- DR. SZABÓ LAJOS—BOTOS PÉTER:**  
A gönci zsinat emlékezete (92)
- DR. KOCSIS ELEMÉR:**  
A kijelentéstörténeti szemlélet érvényesülése (93)
- DR. BÉKESI ANDOR:**  
A reménység teológiája (96)
- PECHTOL JÁNOS—SZIGETI JENŐ:**  
Megjegyzések  
„Az erdélyi és alföldi baptista misszió kezdeti korszakai” c. cikkhez (99)
- KÉRI GYÖRGY:**  
Hit és tudomány (101)
- VILÁGSZEMLE**
- D. DR. PAKOZDY LÁSZLÓ MÁRTON:**  
A PKB Teológiai Bizottságának konferenciája (103)
- FÜKŐ DEZSŐ:**  
Előkészületek az Egyház és Társadalom világkonferenciára (107)
- BODROG MIKLÓS:**  
Tallózás a múlt évi német teológiai könyvek között, I. (109)
- FÜKŐ DEZSŐ:**  
Dr. Martin Luther King Nobel-díj beszéde (78)
- HAZAI SZEMLE**
- MOLNÁR JÓZSEF:**  
Vezető szépirodalmi folyóirataink 1965-ben (112)
- ZAY LÁSZLÓ:**  
Színházi krónika (117)
- SZIGETI JENŐ:**  
Képzőművészeti krónika, 1965. (120)

# THEOLÓGIAI SZEMLE

1966. március—április

Szerkesztő bizottság:

*Dr. Bartha Tibor, dr. Bodonhelyi József, dr. Czeglédy István, dr. Esze Tamás, dr. Kádár Imre (felelős szerkesztő), dr. Nagy Gyula, dr. Oitlyk 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. A bibliai és rendszeres teológiai tárgyú kéziratokat kérjük a főszerkesztő címére (Debrecen, Postafiók 143), egyéb kéziratokat kérjük a felelős szerkesztő címére (Budapest, VII., Tanács körút 9., IV. 14.) küldeni.*

Előfizetési díj egész évre 140,—, félévre 70,— forint. Kettős szám ára 24,— forint.

66.00957/2 — Zrínyi Nyomda, Budapest. Fv.: Bolgár I.

## KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

**A Die Religion in Geschichte und Gegenwart 3. kiadásának magyar anyaga (D. Dr. Bucsay Mihály) (123)**

**Harvey Cox: The Secular City (Pásztor János) (124)**

**Helmuth von Glasenapp: Die nichtchristlichen Religionen (Cseri Gyula) (126)**

**A Magyar Irodalom Története, I—V. (Tóth Béla) (127)**

**A temető, mint bizonyágtétel (Rudolf Spittel: Der Friedhof der ev. Gemeinde) (Dr. Kormos László) (122)**

## A SZERKESZTŐ MEGJEGYZÉSEI

### A szerkesztő megjegyzései

E számunk vezető helyén Bartha Tibor püspöknek ökumenikus tanácsunk közgyűlésén előterjesztett előnkénti jelentését közöljük a nemzetközi egyházi élet „rendkívül gazdag, ugyanakkor ellentmondással terhes” kéréseiről. Vezető szempontját az ökumenizmusnak valóban biblikus értelmezése szerint tűzte ki és fogalmazta meg: az emberiség életkérdéseinek megoldásához mennyiben járultak hozzá a beszámoló időszakában a keresztyén egyházak és világszervezetek; előbbre vitték-e vagy hátráltatták az égető problémák jó megoldását? Ebből a szempontból elemzi a beszámoló egyenként az ökumenikus szervezetek — Keresztyén Békekonferencia, Egyházak Világtanácsa, Vatikán, Felekezeti Világszövetségek — tevékenységét; mérlegeli a hazai ökumenikus hozzájárulást, és hangsúlyozza a munka gyülekezeti kiszélesítésének és kiemelt konkrét célokra való összpontosításának sürgető feladatait.

A jelentés felsorolja azokat az ökumenikus teológiai feladatokat is, amelyeket a keresztyén békemozgalom, az Egyház és Társadalom nyári világkonferenciája, a jövő évi Hit és Egyházalkotmány konferencia, valamint a II. Vatikáni Zsinat dokumentumai jelentenek egyházaink számára — sajátos itthoni feladataink mellett. E feladatok jó elvégzésétől függ a válasz valóban arra a kérdésre is, hogy „mennyire váltunk alkalmas eszközökké Isten kezében szolgálatunk betöltéséhez”.

A vatikáni zsinat utáni ökumenikus helyzet megítéléséhez jellemző és hasznos szempontokat kapunk Wilhelm Niesel nyugatnémet professzortól, a Református Világszövetség elnökétől is, akinek fontos állásfoglalását Bakos Lajos püspök ismerteti és méltatja lapunkban. Niesel rámutat azokra az alapvető kérdésekre, amelyek a reformációt szükségessé tették és továbbra is szükségessé teszik; a római zsinat éppen ezekben a lényeges kérdésekben csak megismételte vagy éppen tovább élte a bibliával ellentétes katolikus álláspontot. Bakos Lajos szerint a reformátori örökséghez való hűségünk készségétől függ első-

sorban, hogy „az egyházak között folyó ökumenikus eszmecsere párbeszéd és nem párviadal” lesz-e valóban.

Niesel a többi között nyomatékosan kiemeli: számunkra, protestánsok számára „a biblia tanítása szerint egyáltalán nincsenek lakusok”, míg a római meg az anglikán egyház számára éles választóvonal van a hierarchia és a laikusok között.

Érdekes jeleség, hogy a legjobb katolikus teológusok legújabbban mennyire közelednek ebben a kérdésben a reformátori igeértelmezéséhez. Így a Herder Korrespondenz (1966. febr.) a zsinat távlatait és eredményeit elemző vezércikke elé a neves Yves M. Congar OP atya következő sorait választotta motónak: „Mi még nagyon messze vagyunk attól, hogy levonjuk az elvileg és általánosságban újra felfedezett tény következményeit: az egész egyház Istennek egyetlen népe és ezt a hívők alkotják a klérussal együtt. Be nem vallottan, sőt tudatlanul mi úgy képzeljük, hogy az egyház a klérusból áll és a hívők csak a klérus haszonélvezői vagy védenői. Ez az ijesztő nézet annyi intézményünkbe és szokásunkba benyomult, hogy már magától értetődőnek vagy változhatatlannak tűnik. Ez az igazság elárulása. Még sokat kell tennünk, hogy az egyháztól való képzetünket megszabadítsuk a klerikalizmustól...” Tegyük hozzá, hogy a zsinat sok állásfoglalása — különösen a pápa hatalmának megnövelése, a püspökök fokozott megkülönböztetése a „közpapoktól”, az eucharisztianak, az „áldozópap” kiváltságának hangsúlyozása a laikusokkal szemben stb. — még tovább klerikalizálta a római katolicizmus hivatalos egyházértelmezését. És tegyük hozzá az igazság kedvéért azt is, hogy Niesel — és Yves M. Congar — figyelmeztetését mi protestánsok is tartozunk önvizsgálatra szólító testvéri üzenetnek tekinteni. A klerikalizálódás az egyházban — minden egyházban és közösségben — olyan folyamat, mint a kertben a gyomosodás: csak szívós, rendszeres és kitartó gyomlálással lehet ellene védekezni.

# Krisztust követve a jó szolgálatok útján

Ökumenikus tanácsunk közgyűlésén elhangzott elnöki jelentés (1966. február 3)

Megkísérlem, hogy áttekintést nyújtsak az 1965-ös esztendő nemzetközi egyházi életéről. Ezt többféle szempontból tehetném, mivel rendkívül gazdag, ugyanakkor ellentmondással terhes kép tárul elénk. Most azonban egyetlen szempontból fogom vizsgálat tárgyává tenni és értékelni az elmúlt esztendő ökumenikus eseményeit. Ez a szempont bizonyára teljes megértésre talál Ökumenikus Tanácsunk tagegyházai körében, hiszen teológiai gondolkodásunkat ez a vonás: a szolgálatra törekvés jellemzi legerőteljesebben.

Szempontunk itt egy kérdésben fogalmazható meg: *Mennyiben járultak hozzá a nemzetközi egyházi testületek és általában a keresztyén egyházak az emberiséget foglalkoztató kérdések megoldásához?* Más szóval: előbbre vitték-e, vagy hátráltatták a nemzetközi egyházi testületek az emberiség égető kérdéseinek megoldását?

Ez a kérdés szervesen kapcsolódik egyházaink teológiai álláspontjához, újraeszmélődéséhez, melyet más szóval krisztológiai álláspontnak is nevezhetnénk. A szolgáló egyházzá növekedés szempontja természetes, ha a kérdést úgy tesszük fel, hogy az egyházak Jézus Krisztust követve, az Ő nevében végeztek-e valami jót az emberiség nagy családjában. E kérdésre adott válasz arra is felel: mennyire váltak alkalmas eszközökké Isten kezében szolgálatuk betöltéséhez.

Jelentésemet három fejezetre osztom. Első részében megkísérlem képet adni az ökumenikus élet jelentősebb eseményeiről — a fentebb említett szempont szem előtt tartásával. Második részében a magyar protestantizmus hozzájárulásáról és ökumenikus szolgálatáról óhajtanék szólni. Harmadszor az elemzéshez néhány megjegyzést szeretnék fűzni.

## I.

### A NEMZETKÖZI EGYHÁZI ÉLET JELENTŐSEBB ESEMÉNYEI 1965-BEN

#### 1. KERESZTYÉN BÉKEKONFERENCIA

Mindenekelőtt a Keresztyén Békekonferencia tevékenységéről számolok be. Örvendetes, hogy az egyházak ökumenikus mozgásának egyre nagyobb jelentőségűvé váló gyűjtőpontja a Keresztyén Békekonferencia. Elég csak arra a rohamos fejlődésre utalnom, amelyen a KBK rövid története során keresztülment. *Néhány európai egyház szerény kezdeményezéséből alig néhány év alatt világmozgalommá vált, amelyben valamennyi földrész egyházai és keresztyénei képviselve vannak.* A Keresztyén Békekonferencia elmúlt évi munkáját és akcióit vizsgálva megállapíthatjuk, hogy jól mutatják ezt a gyorsütemű fejlődést, ha a mozgalom ma még az egyes területeken nem is tudja mindig kielégíteni az igényeket és felhasználni a lehetőségeket.

A KBK múlt évi működésének egyik nagyon fontos részét jelentette a *tanulmányi munka*. A II. Keresztyén Béke-Világgyűlésen megalakított öt állandó nemzetközi tanulmányi bizottság megkezdte működését és jelentős tanulmányi feladatokat teljesített. Az egyes bizottságok az elmúlt évben különösen a Tanácsadó Bizottság budapesti ülésének az előkészítésére nézve végezték munkájukat és nagymértékben hozzájárultak tanácskozási eredményességéhez. A teológiai bizottság Krisztus inkarnációja teológiai értelmének és etikai jelentőségének a kidolgozásával, a nemzetközi bizottság a „szolidaritás és együttműködés” fogalmának tisztázásával, valamint az „imperializmus” lényegének meghatározásával végzett fontos előkészítő munkát és ért el a továbbiak során is felhasználható eredményeket. Az ifjúsági bizottság a formadalmi változásokban tanúsítandó keresztyén magatartás kérdését vizsgálta. Az ökumenikus bizottság érdeklődésének középpontjában az ökumenikus békemunka teológiai problémái és az összes egyházi és nem egyházi békemozgalmakkal és szervezetekkel való együttműködés kérdése állt. A fejlődő országok kérdéseivel foglalkozó bizottság, mely közvetlenül a Tanácsadó Bizottság ülését megelőzően, Budapesten tanácskozott, az új nemzetközi etika kialakításához nyújtandó keresztyén hozzájárulás kérdését elemezte.

Mikor számbavesszük azokat az eredményeket, melyeket a tanulmányi bizottságok múlt évi munkájuk során elértek, az elismerés és értékelés mellett *néhány kritikai megjegyzést* is kell tennünk. A bizottsági ülések előkészítésében bizonyos hiányosságok mutatkoztak: nem állt rendelkezésre elegendő és kellő színvonalú előkészítő anyag, ez meghiúsította a munkát. Így történhetett meg, hogy a Tanácsadó Bizottság ülése utolsó délutánján felvetett arab-izraeli kérdés mindnyájunkat tájékoztatlanul talált. Magunkat sem veszem ki a megállapítás érvénye alól, tájékoztatlanok voltunk ebben a kérdésben. A jövőben a mozgalom tanulmányi osztályának nagyobb gondot kell fordítania az előkészítésre, a dokumentációra. A végzendő munkát távlatokban kell átgondolni, és új módszerek kidolgozása lehetőségét is számításba kell venni.

A másik terület, ahol a mögöttünk levő esztendőben a KBK tevékenysége kibontakozott, az *afrikai egyházakkal való kapcsolatfelvétel* volt. Annak az előkészítő munkának eredményeként, melyet Káldy püspök és Sokolovsky atyáinkfiaival együtt ott végezhetünk, Freetownban a mozgalom képviselői megtartották az első konzultációt afrikai teológusokkal. A Keresztyén Békekonferenciát abban a törekvésében, hogy kapcsolatot létesítsen és tartson fenn az afrikai egyházakkal, az a célkitűzés vezeti, hogy megismerje az afrikai népek egyházak problémáit és ily módon a béke kérdéseivel világméretben tudjon foglalkozni. Az egyre inkább egyetemessé váló történelem idején az em-

beriség békés együttélésének az ügyét csak valamennyi kontinens problémáinak ismeretében lehet jól szolgálni. A konzultáció igen hasznosnak bizonyult és ebben az évben való folytatására lépések történtek. Az afrikai teológusok kifejezték készségüket a keresztyén békemunkához való hozzájárulásra.

A Keresztyén Békekonzferencia múlt évi tevékenységének legkiemelkedőbb eseménye a mozgalom legszélesebb körű vezető testületének, a *Tanácsadó Bizottságnak budapesti ülése* volt. Mivel a Tanácsadó Bizottság budapesti üléséről külön jelentést hallgat meg Ökumenikus Tanácsunk közgyűlése, felmentve érzem magam annak részletes tárgyalásától. Csupán néhány megjegyzés tételére szorítkozom.

A Tanácsadó Bizottság a KBK további munkáját illetően fenntartotta azt a korábbi álláspontot, hogy a mozgalom az intézményes egyházakon túl, vonjon be munkájába keresztyén csoportokat és egyes keresztyén embereket is. A KBK eredeti célkitűzésének megfelelően, súlyt kíván helyezni a *mozgalmi* jellegre és ebben a magyarországi protestantizmus egyházai is támogatják —, az Egyházak Világtanácsától eltérően, melyben a hivatalos egyházak képviselői vesznek részt. Ez az álláspont természetesen nem zárja ki azt, hogy a KBK továbbra is hívja és szívesen látja a hivatalos egyházak képviselőit is.

Másik megjegyzésem a KBK és a magyar protestáns egyházak viszonyára vonatkozik. Ökumenikus Tanácsunk tagegyházai kezdettől fogva megkülönböztetett figyelmet tanúsítottak a KBK munkája iránt, és alapítói között voltak. Igen jelentős támogatást nyújtottak a mozgalomnak teológiai és pénzügyi vonatkozásban egyaránt. Ezt azért is kell említenünk, mert számot kell adnunk: a múlt évben mit cselekedtünk, — s ennek során feltétlenül kell utalnunk arra, hogy szinte mindnyájunkat a KBK teológiai bázisának kiépítése vett igénybe elsősorban a teológiai munkálatok vonatkozásában —, ahol természetesen nem voltunk egyedül, de nagymértékben megadta Isten, hogy mi is, magyarországi protestáns egyházak, hozzájárhattunk a Keresztyén Békekonzferencia teológiai bázisa kiépítéséhez. Egyházaink fontos szerepének elismerése jól kifejezésre jutott abban, hogy Csehszlovákia után Magyarországon, Budapesten tartották az első nagyméretű gyűlést, melynek megszervezése komoly apparátust és alapos munkát igényelt. Örömmel állapíthatjuk meg, hogy a Tanácsadó Bizottság munkaközösséggé érlelődött budapesti ülésének napjaiban, s munkája eredményességéhez nagymértékben hozzájárult a vendéglátó magyar egyházak szeretete, segítsége. A KBK a jövőben is számít a magyar protestáns egyházak támogatására.

A Tanácsadó Bizottság budapesti ülésén nyilvánvalóvá vált, hogy a *mozgalomnak a kontinenseken végzett munkája* kezd gyümölcsöket teremni. Az egyes kontinensek képviselői itt, a budapesti tapasztalatok és benyomások alapján határozták el magukat a további munka szempontjából döntő és nagyjelentőségű lépésekre. Az ázsiai képviselők itt adtak konkrét formát *ázsiai regionális konferencia* felállítására vonatkozó terveiknek, — melynek székhelye Indiában lesz. Az afrikai küldöttek itt fejlesztették tovább az idén, júniusban *Limuruban* tartandó második afrikai konzultáció tervét. A *dél-amerikaiak szintén konzultáció tartását* kérték a KBK-tól és a mozgalom küldöttségét több dél-amerikai országban teendő látogatásra hívták meg.

A KBK tervezett akciói és munkái olyan széles skálán helyezkednek el, hogy valamennyi tagegyház intenzív részvételét igénylik. A *munka koordinálására*, a feladatok jó előkészítésére sokkal nagyobb figyelmet kell fordítanunk, mint eddig. Jól átgondolt tervekre, az erővel való okos gazdálkodásra van szükség, hogy ez a mozgalom tényleg hatékonyan és effektíven tudjon, célkitűzéseinek megfelelően, jó szolgálatokat végezni. Arról természetesen nem lehet szó, hogy minden egyház minden akcióban részt vesz, hanem a személyi, anyagi és teológiai feltételeket figyelembevéve kell meghatározni a magunk hozzájárulását. Erre az év folyamán is meglesz az Ökumenikus Tanács keretein belül a tagegyházak bő lehetősége.

## 2. EGYHÁZAK VILÁGTANÁCSA

Az Egyházak Világtanácsa, különösen az újdélhii nagygyűlés óta, különböző, sokszor ellentétes hatásoknak van kitéve. E hatások következtében ellentmondásosabb lett ugyan, de sokat változott és fejlődött is. Fejlődését különösen három tényező határozta meg döntő módon.

Az egyik ilyen tényező az a körülmény, hogy az *ortodoxia szinte teljes mértékben az EVT részévé lett*. Ez különféle teológiai hatásokkal, különösen pedig az orosz ortodox egyház közreműködése révén realisabb politikai szemlélettel gazdagította a Világtanácsot. A másik tényező a *római katolicizmusban végbemenő változás hatása*. Az elmúlt esztendőig személyi érintkezéseken túl nem volt intézményes kapcsolat a római katolikus egyház, illetve a Vatikán és az Egyházak Világtanácsa között. Most, hogy ezek a kapcsolatok intézményessé váltak, kifejezésre juttatták azt is, hogy mindkét részről nagyobb a készség a másik fél meghallgatására, A harmadik döntő tényező, amely meghatározza az EVT mai életét és tevékenységét az, hogy a *nemzetközi élet alakulásának hatására*, de a KBK tevékenységének következtében is igyekszik lépést tartani a nemzetközi közvélemény jobbak és nagyobbik felével, s az emberiség nagy kérdéseiben pozitívabb állásfoglalásokat igyekszik kialakítani. Emiatt sok kritika éri az EVT-t azoknak az egyházi erőknél, a részéről, amelyek még mindig hidegháborús álláspontot képviselnek s amelyek igen nagy arányszámmal vannak jelen az EVT megmozdulásaiban.

Ha ezeknek a döntő tényezőknek a szempontjából vizsgáljuk a magyar egyházak lehetőségeit az ökumenikus akciók befolyásolásában, nem túlzás az a megállapítás, hogy *nekünk mindhárom vonatkozásban speciális helyzetünk van*. Egyházaink nagy múltra tekinthetnek vissza az orosz ortodox egyházzal való érintkezésben. A katolikus-protestáns párbeszéd és közeledés vonatkozásában szintén külön szint képviselőink történeti múltunknál, teológiai felismeréseinknél és egyházaink jelenlegi helyzeténél fogva. Ami pedig az időszerű nemzetközi kérdésekben a józan, realis tájékozódásra való törekvést illeti, dicsekvés nélkül mondhatjuk el, hogy egyházaink képviselői kezdettől fogva azok között voltak, akik erre ösztönözték az EVT-t. Gondoljunk csak a koreai háború ügyében hozott szerencsétlen torontói határozatra, mely ellen a magyarországi egyházak képviselője energikusan tiltakozott, s az eltelő idő azóta bebizonyította, hogy ez a tiltakozás fejezte ki a helyes álláspontot.

Ebbe a háttérbe állítva, *mi jellemzi az EVT elmúlt évi működését?* Jellemzi a *színes népek felé való fordulás*. Igyekszik bevonni az eszmecserebe



a fiatal államokban élő keresztyén egyházakat. Az ő hangjuk és állásfoglalásaik — ha gyengébben és áttételesebben is — kifejezésre juttatják, vagy megközelítik népeik törekvéseit és olyan szempontokat nyújtanak, melyek segítséget jelenthetnek a realisabb tájékozódáshoz. De ebben az orientációban hatnak azok a negatív, visszahúzó erők is, amelyeket már említettem. Ezek a visszahúzó erők a kolonializmus, neokolonializmus és az imperializmus hadállásait akarják különféle egyházi módszerekkel fenntartani, megerősíteni és továbbfolytatni, segíteni.

Az elmúlt esztendőben az EVT két legjelentősebb eseménye volt: a Központi Bizottság enugui ülése januárban, és a Végrehajtó Bizottság genfi ülése júliusban.

Az enugui ülésről szólva most nem akarok kitérni annak a többször hangoztatott ténynek lehetőségére, hogy ez volt az első alkalom, amikor a Világtanács egyik vezető testülete Afrikában ülésezett. A legfontosabb határozatokra szeretnék emlékeztetni, melyek a következők voltak. A *leszerelés* kérdésében leszögezték: „Franciaországot és Kínát is be kellene vonni a leszerelési tárgyalásokba és egyezményekbe. Az atomcsend-egyezményt ki kellene terjeszteni a földalatti kísérletekre is. Más lehetőségek a nukleáris robbanó és szállító eszközök korlátozása, valamint atommentes övezetek létesítése”. A *kolonializmus* kérdésében hozott határozat megállapítja: „A még meglévő gyarmati területek örendelkezését az egymásra utaltság minden helyénél kifejezésének támogatásával kell elősegíteni... A függetlenség a politikai szuverenitással kezdődik, de a nemzeti erőforrások kifejlesztésével és nemzetközi segítséggel kell támogatni és megerősíteni”. A *faji kérdés*ben hozott határozat kimondja: „Mély együttérzésünket fejezzük ki az igazságtalan vádák és diszkriminációs törvények áldozataival Dél-Afrikában és Rhodésiában, valamint minden más országban, támogatjuk törvényes védelmüket, valamint a saját maguk és hozzátartozóik megsegítését szolgáló alap létesítésére irányuló felhívást... Ilyen kérdésekben a keresztyén atyafiaknak együtt kell állniok és össze kell fogniok minden jóakarató emberrel. De, hogy a keresztyén bizonyágtétel őszinte és eredményes legyen, ahhoz lényeges, hogy az egyházak minden országban tegyenek lépéseket annak biztosítása érdekében, hogy magukban az egyházakban gyökeresen megszűnjék a társadalmi megkülönböztetés minden formája”.

Általában örömmel üdvözölhetjük az ilyen állásfoglalásokat, ha nem fejezik is ki teljesen a mi álláspontunkat. De nem lehetünk maximalisták, nem kívánhatunk lehetetlent. Mindenesetre megállapítható, hogy a nemzetközi kérdések némelyikében hozott állásfoglalások összhangban vannak a KBK-nak e kérdésben korábban tett megállapításaival. *Kifogásolható* azonban, hogy a nyilatkozatok sokszor nem eléggé konkrétak, általánosságokban mozognak, s így eredményességük csökkentett. Tehát az EVT, különösen a Nemzetközi Ügyekkel Foglalkozó Bizottság vonatkozó határozatait sok esetben megelégedéssel tölthetnek el bennünket. Ha akcióikhoz mégis kritikai megjegyzéseket fűzünk, nem azért tesszük, mintha minden áron a kákán is csomót akarnánk keresni. Hiszen a KBK aktivitásával is arra törekszünk, hogy a nemzetközi egyházi életet befolyásoljuk olyan irányban, amely megfelel egyházaink teológiai és politikai állásfoglalásainak. S ha azt látjuk, hogy többek között és egyebek mellett a mi törekvéseink nem marad-

tak hatástalanok, ezt természetesen örömmel vehetjük tudomásul. Ismétlem, nem az a szándékunk, hogy minden áron csomót keressünk a kákán. A kritikai megjegyzéseket indokolja, hogy a meghozott jó határozatok érvényesülése és érvényesítése is fogyatékos. Ha azt vizsgáljuk, hogyan és milyen módon érvényesülnek ezek a határozatok a tagegyházak gyakorlatában, hiányosságokra, fogyatékoságokra kell rámutatnunk. Sajnos, a határozatok sokszor nem jutnak túl a konferenciai termeken.

A nemzetközi kérdésekben hozott határozatok mellett fontos napirendi pontja volt az enugui ülésnek a *katolicizmushoz fűződő viszony* kérdése. Lukás Vischer vatikáni zsinati jelentése egyaránt foglalkozott a Zsinat ígéretes jeleivel és nehézségeivel, úgy, hogy ez a kiegyensúlyozott beszámoló jó alapot nyújtott a római katolikus egyházzal fűződő viszony megvitatására. A *vegyes bizottság felállítására* tett javaslata mind az ökumenikus kapcsolatok elmélyítése, mind a párbeszéd elősegítése szempontjából alkalmas lépés volt, bár kívánatos lett volna e párbeszéd céljának és feltételeinek világosabb körvonalazása. E döntés következtében azonban azóta már megalakult az EVT nyolc és a Vatikán hat képviselőjéből álló vegyes munkabizottság, mely első ülését Bosseyban május 22—24-én, második ülését az olaszországi Arriciában november 17—20-án tartotta. Az első ülés számbavette a feladatokat és programot alakított ki a következő ülésekre. A második tanácskozáson, ahol főként az ökumenizmus természetéről, az ökumenikus párbeszéd jellegéről és a gyakorlati együttműködés formájáról volt szó, kidolgoztak egy munkajavaslatot, melyet a Szentszék, illetve az EVT Központi Bizottságának most februárban tartandó ülése vizsgál meg. Ezekkel a kérdésekkel kapcsolatban most is azt mondjuk, amit akkor mondtunk, hogy ha hasznosnak ítéljük is az érintkezést, természetesen sem a vegyes bizottság, sem az EVT nem beszélhet a tagegyházak nevében, mint ahogy — reméljük — nem is kíván beszélni.

Az enugui ülésen rajzolódott ki szinte véglegesen az *Egyház és Társadalom* 1966 júliusában tartandó *világkonferenciájának* körvonalai. Miért fontos ez számunkra? Az Egyházak Világtanácsában az Egyház és Társadalom Bizottság és a tervezett Világkonferencia van hivatva ápolni azt a teológiai örökséget, melyet az Élet és Munka, azaz a gyakorlati keresztyénség kérdéseinek, illetve a szociálétikai kérdéseknek tárgyalása hozott a Világtanácsba. Az Egyház és Társadalom Világkonferenciájának főtémája: „A keresztyének korunk technikai és társadalmi forradalmában”. A bevezető referátumok az ezzel kapcsolatos fejleményeket, irányzatokat és felismeréseket kívánják feltárni a résztvevők előtt. A viták és megbeszélések négy szekcióban folynak, melyek a következő témákkal foglalkoznak: Gazdasági fejlemények világperspektívában — Az állam mibenléte és feladata a forradalmi változás korában — A nemzetközi együttműködés új formáinak kutatása egy pluralista világban — Az egyén és a közösség a változó társadalomban. A konferencia résztvevői, de gyülekezeti, egyetemi és szemináriumi tanulmányi csoportok számára is négy tanulmányi kötetet készülnek kiadni azokról a szociál-étikai kérdésekről, melyekkel a konferencia foglalkozni fog. Mindegyik kötet 15—20 különböző dolgozatot tartalmaz kiemelkedő teológusok és világiak tollából. A kötetek megjelenése tavaszra várható angol nyelven

teljes terjedelemben, francia és német nyelven szemelvényes kiadásban.

Ökumenikus Tanácsunk tanulmányi munkát indít, hogy kialakítsuk hozzájárulásunkat az Egyház és Társadalom világkonferenciához. A tervek elkészültek. Mondanivalónk van, hiszen az elmúlt húsz évben, főleg ezek a kérdések foglalkoztatták egyházainkat és teológusainkat, s ezeknek tisztázásához mi olyan szempontokkal járulhatunk hozzá, amelyeket más egyházak képviselői nem nyújthatnak. Hiszen a Csehszlovákiában és a többi szocialista országban élő testvéregyházakkal együtt mi élünk az új társadalmi rendben. Legteljesebb figyelmet kell fordítanunk erre a konferenciára.

Az EVT másik nagy akciója az elmúlt évben a *Végrehajtó Bizottság* ülése volt. Ez az ülés is több nemzetközi kérdésben foglalt állást. Ezek közül mint legfontosabbakat a következőket emelem ki:

A *Végrehajtó Bizottság* határozatot fogadott el a *dominikai helyzetről*, „kifejezi elismerését azért, hogy az Egyesült Államok egyházi világos szót szoltak a helyzettel kapcsolatos erkölcsi kérdésekről; kéri Latin-Amerika és Észak-Amerika egyházait minden lehetséges kezdeményezés megtételére a keresztyén megértés helyreállítása, a béke és az igazság megteremtése érdekében; biztosítja a Dominikai Köztársaságban élő keresztyén testvéreket imádságairól, segítségéről az inség enyhítésében és minden egyéb segítségről, amit a kielégítő és igazságos megoldás érdekében nyújthat; felhívja az EVT tag egyházait, vegyenek részt a Dominikai Köztársaságban élő testvéreink anyagi és szellemi szükségseinek kielégítését célzó törekvésekben; elismeri annak parancsoló szükségét, hogy támogatni kell azokat a latin-amerikai mozgalmakat, amelyek a társadalmi, politikai és gazdasági berendezkedés konstruktív megváltoztatására törek-szenek”.

A *vietnami kérdéstről* is szolt és hangsúlyozva, hogy „osztozik azoknak meggyőződésében, akik úgy vélik, hogy a jelenlegi vietnami háború nem nyújt megoldást, mivel Vietnam problémája inkább politikai, mint katonai; a kívülről jövő felforgatás és nyomás veszélyeit csak a belső egyensúly és gazdasági fejlődés esetén lehet legyőzni”, a *Végrehajtó Bizottság* határozata „komolyan felszólítja mindkét oldalon az összes érdekeltet, vizsgáljanak meg minden lépést és fogadjanak el minden kezdeményezést, mely az ellenségeskedés megszüntetéséhez és a terület politikai, gazdasági problémáinak megoldását szolgáló tervek kialakításához vezet”.

A *Dél-Afrikáról* szóló határozat kimondja: „Szóval és cselekedettel továbbra is kifejezésre kell juttatni, hogy a keresztyének a faji megkülönböztetést minden formájában elutasítják... Dél-Afrika egyes európai csoportjaiban elterjedt az a gondolat, hogy az európai gyámkodás alól való felszabadulásra és az önrendelkezés elérésére tett afrikai kezdeményezéseket, főként külső kommunista erők ösztönzik. Egy történeti fejlődésnek ilyen olcsó magyarázatát fenntartással kell fogadni és gondos vizsgálat tárgyává tenni. Annak az afrikai követelésnek a lényegét, hogy méltó hely illesse meg őket az emberi fajon belül, valódinak kell elismerni”.

Ezek a nyilatkozatok és határozatok *szociál-etikai vonatkozásban öröndetes előhaladás jeleit mutatják az EVT állásfoglalásaiban*, bár — különösen a Dominikai Köztársaság és Vietnam esetét tekintve — még mindig hiányzik belőlük az amerikai agresszió határozott és egyértelmű elítélése. Igen

lényeges azonban annak a hamis propagandaállításnak az elutasítása, mely az afrikai függetlenségi mozgalmat külső kommunista erők rovására írva, antikommunista hidegháborút akar.

Ez EVT az elmúlt év folyamán más alkalmakkor is nyilatkozott időszerű nemzetközi kérdésekben, mint Vietnam, Kína ENSZ-tagsága és Rhodesia kérdésében. Ezekben is öröndetesen reális hangot üt meg, bár nem mindig sikerül egyértelműen állást foglalnia, amit különösen a vietnami kérdésben hiányolunk.

Az EVT munkájához nyújtott magyar egyházi hozzájárulást három szempontból csoportosíthatom:

a) Mindenekelőtt *normalizálódtak kapcsolataink* a Világtanáccsal. A hidegháborús érintkezés nehéz korszakától távolodóban vagyunk. Ez korántsem jelenti azt, hogy minden kérdés megoldódott már, de van bizonyos lehetőség arra, hogy a mi Ökumenikus Tanácsunk tag egyházainak jó határozatait, állásfoglalásait küldöttségeink hangoztassák. Nagy jelentőségű az a körülmény is, hogy az EVT vezetői kezdik megérteni: nem rekedhetünk meg a személyi kapcsolatainknál és problémáknál, hanem az egyházak szolgálatára kell összpontosítani a figyelmet. Erre az utóbbi időben egyre nagyobb részük-ről is a készség.

b) Hozzájárulásunk másik lehetősége az, hogy mind a Hit és Egyházalkotmány Bizottság munkájában, mind az Egyház és Társadalom világkonferencia előkészítésében *igénylik a magyar egyházak teológiai közreműködését*. Ökumenikus Tanácsunk tanulmányi csoportjainak feladata lesz mindkét igényt színvonalasan kielégíteni.

c) Harmadik hozzájárulásunk, hogy állandóan figyelmeztessük az EVT-t a *gyülekezeti elv érvényesítésére*. Évek óta kérjük — a Keresztyén Békekonferencia közössége által felerősített hangon —, hogy az Ökumené problematikájának elemzését, vitatását fel kell emelni a szószék színvonalára, a gyülekezetek szintjére, mert akkor válik a keresztyén egyházak szolgálata hatásossá, hatékonyá a világban. Ezen a ponton még mindig nagyon sok a kívánnivaló az EVT körén belül is. Fontos lenne, hogy az egyes ülések ne maradjanak néhány ökumenikus szakértő találkozási alkalmi, hanem fordítottassék nagyobb figyelem arra is, ami a gyülekezetekből jön, valamint arra is, hogy az ökumenikus konferenciák határozatainak használhatósága a gyülekezetek életében legyen lemérhető.

### 3. VATIKÁN

Úgy vélem, ebben az összefüggésben foglalkoznunk kell a római katolicizmus, illetve a Vatikán tevékenységével is, mivel a római katolikus egyházban elindult új mozgás az utóbbi években nagymértékben meghatározta a nemzetközi egyházi életet. Hatással volt ez a folyamat a Keresztyén Békekonferencia tevékenységére és az Egyházak Világtanácsára is. Foglalkoznunk kell e kérdéssel továbbá azért, mert a római katolikus egyház azzal az igénnyel lép fel, hogy döntően részt kíván venni az ökumenikus párbeszédben.

A római katolikus egyház területén a múlt év legjelentősebb eseménye a II. Vatikáni Zsinat negyedik ülésszaka, majd végső lezárása volt. A *Zsinat állásfoglalásai*, vitái, eseményei sokban tükrözik a római katolikus egyház mai képét és hosszú időre megszabhatják a római katolicizmus további útját. Alapos elemzésük éppen ezért a következő időszak egyik legfontosabb tennivalója lesz. Sok

függ a Zsinat utáni interpretálástól is, ezért elemző munkánk során erre is figyelniünk kell. A római katolicizmusról szólva, mostani beszámolóink és összefoglalásunk keretében elsősorban szintén a II. Vatikáni Zsinatra kell figyelniünk. A világkeresztyénység körében általános vélemény szerint az elfogadott 16 zsinati dokumentum minőségileg, színvonalában igen különböző, de teológiai, ekkleziológiai szempontból is nagyon sokrétű, differenciált, sőt helyenként ellentmondásos képet mutat.

Amikor mostani számadásunkban az egyház szolgálata szempontjából fontos mozzanatokat keressük, figyelmünket az elsőrenden sokat vitatott „13. sémára” és az abból kialakult „Egyház a modern világban” pasztorális konstitúcióra fordítjuk. E dokumentum számos megállapításának jelentősége kétségtelen. Egyes vonatkozásai sokkal inkább az emberiség mai kérdéseinek jó megoldásához való hozzájárulás készsége irányába mutatnak, mint a legtöbb korábbi római katolikus megnyilatkozás. A tervezett szövege és a vita alapján tudomásunk van arról, hogy a Zsinat kimondta: Az egyház lényege szerint nem kapcsolódik felbonthatatlanul az emberiség egyetlen történeti vagy intézményes formájához sem. A nemzetközi egyházi élet fórumain a magyar protestantizmus képviselői mondták ki először ezt a tételt: az egyház nincs társadalmi formákhoz kötve, tehát a kapitalista társadalmi rendhez sincs. Örömmel állapítjuk meg, hogy az általunk két évtizeddel korábban képviselt álláspontok és tételek egyre elfogadottabbá lesznek más keresztyén testületekben és egyházakban, sőt bizonyos vonatkozásban a kuriális körökben is. Jó értelemben vett példaként emelhetjük ki a konstitúciónak azt a megállapítását is, hogy az emberiség mai korszakában világméretű szolidaritásra van szükség. Új hangként jelentkezett a béke szolgáltatásban álló gazdasági, szociális és politikai rend létrehozásának követelése. XXIII. János „Pacem in teris” enciklikájára emlékeztetnek a béke és háború kérdésével foglalkozó részek. A dokumentum kimondja: „A tudományos fegyvereket alkalmazó háborús cselekmények hatalmas és megkülönböztetés nélküli rombolást okozhatnak, s így a jogos védekezés határait messze meghaladják”. „Ézért körünkben, mely atomerővel dicsekedhetik — mondja az egyik megjegyzés —, ellentmond az értelemlennek az, hogy a háború még alkalmas lehet sérelmet szenvedett jogok helyreállítására.” Utalást találunk arra is, hogy minden keresztyén embernek kötelessége a háború teljes száműzését munkálni. Mindehhez hozzá kell tennünk, hogy a zsinati vitában helyenként még ennél is erőteljesebb hangok csendültek meg. Sajnos azonban a vita azt is megmutatta, hogy ez a szemléletmód korántsem tekinthető egyértelműen elfogadottnak. Különösen sajnálatos, hogy a Zsinat végén fokozták tevékenységüket azok az erők — és nem is eredménytelenül —, melyek ellene dolgoztak a háborúval szembe forduló és a békét előmozdítani kívánó erőteljes kiállásnak. Volt olyan csoport is, mely a korábbi pápai elítélések szellemében hidegháborús és antikommunista jelszavakat próbált becsempészni a dokumentumba. Bár e törekvés nem aratott döntő sikert, hatása nyilván megmutatkozott azokban a változtatásokban, melyeket a szavazás és a kihirdetés között hajtottak végre a szövegen. Mindenesetre a Zsinatnak ez a megnyilatkozása így is nagy jelentőségű marad.

A Vatikán zsinaton kívüli tevékenységének köréből ebben az összefüggésben mindenekelőtt VI.

Pálnak az ENSZ-ben tett látogatására kell utalnunk. Ezzel kapcsolatban is rámutathatnánk hiányosságokra, tehetnénk kritikai megjegyzéseket. Nem hallgathatjuk el azonban, hogy VI. Pál e beszédének nem egy részét biztató jelnek kell tekinteniünk. Amikor a pápa a vitás kérdések tárgyalások útján történő rendezését kívánta, amikor a kolonializmus ellen szólt, amikor szenvedélyes hangnemben a békére, a háború száműzésére, ennek első lépéseként a leszerelésre hívott fel —, olyan követelményeknek adott hangot, melyek messzemenően egybecsengenek a Keresztyén Békekonferencia kezdettől fogva kifejezésre jutott gondolataival. Azt sem felejtethetjük el, hogy útjával és beszédével — amint ez szavaiból világosan kitűnt — megbecsülését akarta kifejezni az ENSZ iránt, és így azokkal az erőkkel szemben foglalt állást, melyek ezt az igen jelentős szervezetet többször válságba sodorták.

VI. Pál további jelentős állásfoglalása volt a múlt év folyamán a „Mense Maio” enciklika, mely a békéért való imádságra hívta fel a római katolikusok millióit. Különösen jelentős, hogy e pápai iratban az aggodalom mellett hangsúlyt nyer az egyetlen lehetséges megoldás, a békés tárgyalások ajánlása is. Hasonló gondolatok jutottak kifejezésre abban a beszédben, melyet VI. Pál pápává koronázásának jubileumán mondott a bíborosok egy csoportja előtt. Különösen megnövekedett pápai aktivitás jellemezte a múlt év utolsó és ez év első heteit. Bizonyára emlékeztetünkben élnek még napilapjaink erről szóló híradásai. Míg a korábbi állásfoglalások egyik hiányosságának kellett tartanunk, hogy kevés konkrét vonatkozás jelentkezett bennük, addig ezek az újabb megnyilatkozások már határozottan utaltak arra a pontra, ahol a béke kérdése ma legegyszerűbb: Vietnamba. A december 23-i karácsonyi szózat, a Szovjetunióhoz, a Kínai Népköztársasághoz, a Vietnami Demokratikus Köztársasághoz, és az USA vezetőihez intézett december 31-i üzenet, vagy a diplomatáknak adott január 8-i fogadáson elhangzott beszéd annak a szorongató aggodalomnak a jegyében fogalmazódott, melyet a vietnami események világszerte keltenek. Bár akadhatnak pontok, ahol örömmel látunk volna még erőteljesebb, még konkrétabb, még realisabb szemléletről tanúskodó, egyértelműbb kijelentéseket, nem becsülhetjük le — különösen a korábbihoz viszonyítva — ezeket az állásfoglalásokat. Reméljük és kívánjuk, hogy a békére vágó embermilliók — és köztük oly sok római katolikus — hangja egyre nagyobb mértékben kifejeződéssre jusson a Vatikán állásfoglalásaiban. Akár színből, akár szívből történik valami jó, mi az emberiség javát, a szolgálat érdekét szem előtt tartva örvendünk neki. Ugyanakkor nem téveszthetjük szem elől azt a tényt, hogy sok esetben csak a helyzethez való alkalmazkodásról van szó, mely mögött az indulat sokszor kétséges, sokszor egyenesen kétségtelen.

A lengyel és német püspökök levélváltása ebben a vonatkozásban szimptomatikus. Véleményünk szerint ez a levélváltás — bár a teológia nyelvét használta és kegyes egyházi köntösbe igyekezett öltözködni —, mégis kifejezetten politikai akció volt. Arról van szó, hogy a lengyel és német püspökök, vagyis olyan népek fiai, melyek történelmileg szemben álltak egymással, most összefogást és egyseget hirdetnek. Ez a kézfogás a Német Demokratikus Köztársaság feje fölött, annak létét teljesen ignorálva történt. Mindig vallottuk és valljuk ma



is az európai megbékélés szükségességét. Mindig vallottuk azt is, hogy az európai népek közeledését elő kell mozdítania a keresztyén egyházak és emberek szolgálatának. De vállottuk azt is, hogy e szolgálatnak a valóságos helyzetet kell figyelembe vennie és nem vezethetik hátsó szándékok. Ezen az alapon tesszük fel a kérdést: milyen értelme van annak az összefogásnak, melyet az említett levélváltás hirdetett? A szövegek alapos tanulmányozása eligazíthat bennünket. Hadd említsek itt meg azonban egy kísérő mozzanatot, mely talán még egyszerűbben és szembeütőbben világítja meg ennek az akciónak a jellegét. Rómában a lengyel püspökök egy könyv kíséretében adták át levelüket a német püspöki karnak. Ennek a könyvnek a szerzője egy Rómában élő lengyel emigráns pap, tartalma pedig kifejezetten a revansizmus és antikommunizmus szellemében fogant. Ez a mozzanat, úgy hiszem, meggyőzően mutatja és húzza alá az akció destruktív szándékait.

Az eddigiekben a római katolicizmus múlt évi tevékenységének csupán néhány mozzanatára mutattunk rá utalásszerűen, és ezt is úgy tettük, hogy inkább a megítélésünk szerint pozitív vonásokat kerestük. Helyzetelemzésünk így megközelítően sem lehetett teljes. Azt a kérdést azonban mindenképpen fel kell tennünk: *mi az, amit mi tehetünk ebben a vonatkozásban?*

Az első és legfontosabb szüntelenül emlékezni és emlékeztetni hitvallásos örökségünkre és annak elkötelező erejére. Észre kell vennünk, hogy a világkeresztyénség köreiben néhol veszélyes indifferenzizmus jelei mutatkoznak. Ennek a felekezeti közönységnek mélyen sajátos jeleivel találkozhatunk sokszor a mi egyházaink területén is. A közelmúltban történt meg, hogy egy református lelkesítéstestvérünk megjelent a felesége elhalálózása alkalmából a római katolikus plébánia által celebrált misén. Olyan módon hívták meg a lelkeszt és a gyülekezet képviselőit, hogy a meghívás módja, propagandaszerűsége nyilvánvalóvá tette: itt nem valami meleg, testvéri gesztusról van szó. Atyánkfia — bármilyen gesztusról volt is szó — szem előtt kellett volna tartsa, hogy a felesége lelkiüdvéért bemutatott engesztelő szentmise-áldozaton való megjelenése egyházunk kardinális teológiai álláspontjának feladásával jár. Ez nem szűkkeblű konfesszionalizmus, vagy sovinizmus, hanem a ránbízott örökséghez való hűség és ragaszkodás.

Második tennivalónk az, hogy szerény eszközeinkkel következetesen támogassuk a pozitív irányban ható erőket. Amennyire tőlünk telik, hozzá kell járulnunk — a KBK közösségében is, a magyar protestáns egyházak közösségében, a Magyarországon élő egyházak közösségében és Krisztus e földön élő egyházainak közösségében — ahhoz, hogy bátorodjanak és érvényesüljenek a pozitív irányban ható erők. Ez áll római katolikus testvéreink vonatkozásában is.

Végül: számon kell tartanunk a visszahúzó erőket, rá kell mutassunk, hogy hol, milyen pontokon legnagyobb a visszahúzó erők veszélye. Ezeket az erőket igyekeznünk kell meggyőzni, ha szükséges vitába kell szállni velük, kísérleteiket vissza kell utasítani, negatív hatásukat kiküszöbölni vagy csökkenteni. A visszahúzó, retrográd erők sorában különösen szemmel kell tartásuk azokat, melyeknek fegyvertára hidegháborús és antikommunista jelszavakból áll. Ezek az erők — a fejlődés reménykeltő vonásai mellett — továbbra is jelen vannak a római katolikus egyházban.

#### 4. FELEKEZETI VILÁGSZÖVETSÉGEK

Ökumenikus Tanácsunk tagegyházai az elmúlt esztendőben jó és rendezett kapcsolatokat tartottak fenn a Lutheránus, Baptista, Református Világszövetséggel, illetve az ortodox egyházak közösségével. Ez, különösen az egyházi hidegháború éveire tekintve, igen örvendetes új vonása ökumenikus kapcsolatainknak.

A magyar evangélikus egyháznak a *Lutheránus Világszövetséggel* fenntartott jó és intenzív kapcsolataiból különösen két esemény emelkedik ki: az európai kisebbségi lutheránus egyházak sliáci konferenciája és a Lutheránus Világszövetség „Sáfársági és Evangelizációs Bizottságának” budapesti ülése. A sliáci konferenciára D. Káldy Zoltán püspök atyánkfia vezetésével öttagú delegáció utazott és az egyik, nagy érdeklődést kiváltó referátumot magyar előadó, Dr. Pálffy Miklós dékán atyánkfia tartotta. A Sáfársági és Evangelizációs Bizottság budapesti ülése első alkalom volt, amikor a Lutheránus Világszövetség valamelyik testülete Magyarországon tanácskozott. Örömmel látjuk és tapasztaljuk, hogy testvéreink a lutheránus tagegyházban a normalizált kapcsolatokból eredő lehetőségeiket teljes erővel arra használják fel, hogy a magyar protestáns egyházak és az evangélikus egyház helyes teológiai szemléletét érvényesítsék.

A *Református Világszövetség* múlt esztendei alkalmi közül július 4—11-ig Feketicsen, a kisebbségi református egyházak konferenciáján vett részt és tartott előadást egyházunk képviselőjében Ráski Sándor püspök atyánkfia.

A Világszövetség múlt évi munkájáról szólva, a Végrehajtó Bizottság Fülöp-szigeteken tartott ülése érdemel kiemelés. Munkájának egyik legfontosabb része a római katolikus egyházhoz való viszonytalapított kapcsolatos. Tartózkodó álláspontot foglalt el és úgy döntött, hogy előre nem vesz fel közvetlen kapcsolatot a római katolikus egyházzal. Ehelyett helyi szinten ajánlja az érintkezés felvételét és a párbeszéd megkezdését. Különösen figyelemre méltó a Református Világszövetség elnökének, Niesel professzornak állásfoglalása, aki óvott a felületes közeledési kísérletektől és határozottan a reformáció örökségének megőrzésére szólított fel. Rámutatott arra, hogy a református tanítás sarkalatos tételeit nem lehet feladni, mert az az evangélium megtagadását jelentené. Niesel professzor megnyilatkozásai\* reménységet nyújtanak arra, hogy a Református Világszövetség vezetői nem fogják követni azt a többek által járt utat, mely a liberalizmusban gyökerezvén azt tartja, hogy a hitvallásos érdekek védelme nem elsőrendű feladat és az Egyházak Világtanácsa dolga mindenekelőtt a párbeszéd folytatása a római egyházzal. Azt gondolom, egyetlen tagegyház sem mondhat le arról a kötelezettségéről — így a református egyházak sem —, hogy sajátos szemléletükből kiindulva szembesüljenek a katolikus egyházzal folytatandó dialógus problémáival.

A magyar baptista egyház is eleven kapcsolatot tartott fenn a *Baptista Világszövetséggel*. A Miami Beach-ben (USA) tartott XI. Baptista Világkongresszuson magyar delegátusként Nagy József igazgató és Szabadi Gusztáv lelkész atyánkfiai vettek részt, akiket vendégként Dr. Hecker Ádám methodista szuperintendens is elkísért amerikai útjukra. A *Szabadegyházak Tanácsa* is ápolta kapcsolatait a külföldi testvéregyházakkal az elmúlt év során.

\* Lásd e szám következő cikkét. (Szerk.)



## A MAGYAR ÖKUMENIKUS HOZZAJÁRULÁS

A fentiekben vázolt helyzetkép után figyelmünket számadásunk bennünket közelebről érintő területére, egyházaink múlt évi ökumenikus szolgálatára szeretném irányítani.

A Magyarországi Ökumenikus Tanács tagegyházai az elmúlt esztendőben is elsősorban a *Keresztyén Békekonferencia* törekvéseit támogatták. Különösen kifejezésre jutott ez a Tanácsadó Bizottság budapesti ülése alkalmával. Többször elmondtuk, de bizonyára nem lesz haszontalan újra megismételni: a Keresztyén Békekonferenciában mi azt a mozgalmat látjuk és becsüljük, melyben az ökumenikus törekvéseknek az utóbbi időben kissé visszaszorult ága került újra előtérbe: a gyakorlati keresztyén szolgálat kérdése, és a béke teológiája, mely az Élet és Munka mozgalom konferenciáin korábban oly erőteljesen jelentkezett. De ezen túlmenően is, különösen értékeljük a KBK-nak azt a vonását, hogy benne a szolgálat konkrét céljait néven nevezik. Így jutnak szóhoz többek között — az ökumenikus mozgalmak történetében mondhatni példátlan világossággal — a ma élő emberiség olyan égető kérdései, mint a hidegháború elleni küzdelem, a békés egymás mellett élés, a leszerelés gondolata és a függetlenségükért, felemelkedésükért küzdő népek sorsa.

Az elmúlt évre jellemző volt, hogy számos nemzeti egyházzal kiépült, illetve elmélyült a magyar protestáns egyházak kapcsolata. Fontos törekvésünk, hogy ökumenikus munkánk ne merüljön ki a nemzetközi egyházi szervezetekkel való — egyébként igen jelentős és szükséges — érintkezésben. Természetesen a testvéregyházakkal fenntartott kapcsolataink bensőségesebbek, több közös vonást tárnak fel. Ezt a tapasztalatot szereztük a református egyház küldöttségének *Nagy-Britanniában* tett látogatása alkalmával is. Örvendetesnek tartjuk, hogy az evangélikus testvérek a *skandináv*, a *finn*, *svéd*, *dán* egyházakkal építenek ki egyre szorosabb kapcsolatokat. Tapasztalataink azt mutatják, hogy ezen az úton továbbra is járnunk kell. Nem szűkíthetjük le szolgálatunk körét a nemzetközi egyházi szervezetek — bármilyen széles — területére.

Az elmúlt évben kezdeti lépéseket tettünk a *színes népek egyházainak* elérésére. Nagy jelentőségű volt ebben a vonatkozásban az az első érintkezés, melyet az enugui központi bizottsági ülés után a magyar küldöttek ilyen egyházakkal felvehettek. A Nigériában. Ghanában, az Elefántcsontparton és Sierra Leone-ben tett látogatásaink egyik eredménye volt, hogy az év során látogatásával tisztelt meg bennünket *Odjidja* úr, a Ghanai Presbiteriánus Egyház moderátora. Reménységünk szerint az előttünk álló időszakban tovább haladunk majd ezen az úton. Igyekszünk a Keresztyén Békekonferenciában, az Egyházak Világtanácsában és a felekezeti világszövetségekben adott lehetőségeket arra is felhasználni, hogy — amint ezt a KBK budapesti ülései alkalmával is tettük — afrikai testvéreinkkel közvetlen kapcsolatokat teremtsünk.

Azt gondolom, megállapíthatjuk: az elmúlt évet *belső ökumenénk* megszilárdulása jellemezte. A tagegyházak egymással fenntartott kapcsolatai a múlt évben tovább mélyültek, viszonyuk és együttműködésük az Ökumenikus Tanácsban jó, testvéri. Külön is szeretném megemlíteni azt a gazdagodást,

amit a Magyarországi Szabadegyházak Tanácsa bekapcsolódásával nyert ez az együttes. (Hogy belső ökumenénk további szilárdulásáról beszélek, nem azt jelenti, mintha nem lett volna szilárd, testvéries, egységes és jó az atmoszférája ennek az együttesnek. Sőt, hálát kell adjunk Istennek azért, hogy ez megvolt — a munkának ez a feltétele. Mégis úgy érzem, az elmúlt évben ez a belső ökumené megszilárdult, különösen ama nagy feladat megoldása kapcsán, melynek színtere a Margitsziget volt.)

Ökumenikus munkánk *gyülekezeti bázisa*, háttere is megszilárdult. Ezt a megállapításunkat többek között arra alapozzuk, hogy a Tanácsadó Bizottság ülése megszervezésének és lebonyolításának erőpróbáját kiálltuk, mégpedig úgy, hogy a gyülekezetek olyan bázist és hátteret teremtettek szeretetükkel, imádságaikkal és támogatásukkal, amely mély hatást tett külföldi vendégeinkre és segített az ülés jó légkörének kialakításában.

Ebben a vonatkozásban is megemlítem, hogy hazánkban is tapasztalhatunk *római katolikus* részről közeledési kísérleteket. Elvileg ezek ellen nem emelünk kifogást, amennyiben tiszta szándék és az emberért végzett szolgálat szempontjai vezetik őket. Azonban az ilyen közeledési kísérleteket mindig a gyakorlati magatartáson, a konkrét esetekben elfoglalt állásponton lehet lemérni. Utaltom kell itt egyes római katolikus plébánosoknak a vegyesházasság kérdésében központi utasításra tanúsított magatartására, vagy a reverzális ügyekben gyakorolt eljárására.

Ökumenikus hozzájárulásunk felmérése során végül örömmel állapíthatjuk meg, hogy *organizációs és tanulmányi apparátusunk munkaképessége* növekedett.

A Keresztyén Békekonferencia tanulmányi munkájában való részvételünk, az egyes tanulmányi bizottságokban nyújtott hozzájárulásunk, valamint a margitszigeti ülések megrendezésével kapcsolatos munkánk bizonyítja e megállapítás jogosságát. Talán túlhangsúlyozottnak tűnik, de meg kell ismételnem, nem volt egyszerű feladat egy ilyen szerteágazó, széles körű ülésorozat megrendezése.

Hála legyen Istennek, hogy apparátusunk kapacitása megnőtt, azért is, mert igen *nagy feladatok előtt állunk*. A tanulmányi munka területéről szóló jelentésből is kitűnt, milyen szétágazó, hatalmas problémavilágot kell Ökumenikus Tanácsunk tanulmányi munkaerő-hálózatának felölelni, átvizsgálni és elemezni. E feladatok megvalósítását előkészítettük, megvannak a terveink a folyamatos munkálatok beindítására, különösen a következő három vonatkozásban:

1. Tanulmányi anyagot szeretnénk készíteni a júliusban sorra kerülő *Egyház és Társadalom* világkongresszusra. Ebben a keretben egy-egy munkaközösség eredményeire számítunk a keresztyén szociál-etikai kérdésekben, korunk társadalmi forradalma jellegzetességeinek feltárásában, az egyház szolgálata kérdéskörében, valamint a „Társadalmi kérdések az ökumenikus teológiában” témával kapcsolatban. Az anyag, melyet kimunkálhatunk az eljövendő hónapok során, olyan színvonalú kell legyen, hogy azt külföldi testvéreink számára is elérhetővé, idegen nyelven is publikálhatóvá tehesük.

2. E világkongresszusra való felkészülésünk és a KBK-ban végzendő tanulmányi feladatainkon túl, külön kiemelem még a *Hit és Egyházalkotmányi* bizottság körében ránk váró munkálatokat. Felsőreálsszerűen szeretném megemlíteni azokat a témákat, melyeknek kidolgozását e munkálatok kapcsán a magyar tanulmányi csoporttól várjuk:

Teremtés, újjáteremtés és az egyház egysége;  
A történelmi teológia kérdése;  
Krisztus, Szentlélek és a hivatal;  
Úrvacsora — az egység sákramentuma;  
Lélek, rend és szervezet;  
Az egyház és a zsidó nép.

3. A római katolicizmus témakörében vizsgálat tárgyává kellene tenni a *Második Vatikáni Zsinat főbb dokumentumait*. Teológiai elemzésre és ennek alapján kritikai megjegyzéseink kialakítására gondolunk ebben az összefüggésben. A tizenhat zsinati nyilatkozat közül hatnak az elemzését tervezzük. Ezek a következők:

De ecclesia — konstitúció;  
De revelatione — konstitúció;  
De oecumenismo — dekrétum;  
A vallás szabadságról — nyilatkozat;  
Vegyesházassági vótum;  
Egyház a modern világban — pasztorális konstitúció.

### III.

#### NÉHÁNY MEGJEGYZÉS

A továbbiakban a fenti vázlatos elemzéshez néhány megjegyzést kívánok fűzni abban a reményben, hogy ezek további következtetések és tanulságok levonására is alkalmat nyújtanak.

Mindenekelőtt egy lényegyet érintő, módszери kérdést szeretnék felvetni. Teológiai gondolkozásunk újabbkori alakulása során ökumenikus párbeszédeinkben általában érvényesült egy jó értelemben vett „pedagógiai” szempont: arra törekedtünk, hogy teológiai kutatómunkánk eredményeit a testvéregyházak számára is érthető módon megvilágítsuk. Ez bizonyos mértékig helyeselhető törekvés, sőt alapvetően fontos igehirdetési szabály. A biznyságtévő úgy kell megszólítsa a hallgatót, hogy az a biznyságtételt megértse, elfogadja. Ehhez a szabályhoz alkalmazta magát Pál apostol is a korintusi gyülekezetben végzett szolgálatakor, amiről így ír: „Tejnek italával táplálalak titeket és nem kemény eledellel, mert még nem bírtátok volna meg, sőt még most sem bírjátok meg” (1 Kor 3:2). Ugyanakkor bizonyára egyetértünk abban, hogy ez a fontos homiletikai szabály semmiképpen sem alkalmazható a biznyságtétel rovására. Nem erőltethetjük és nem gátolhatjuk az üzenet hatékonyságát. Távolról sem akarom azt állítani, hogy ökumenikus biznyságtételünket az említett „pedagógiai” szempont határozza meg. De szükségesnek tartom hangsúlyozni, hogy újból és újból meg kell vizsgáljuk egyházunk ökumenikus biznyságtételét (és ez kötelességünk a Keresztyén Békekonferencia mozgalmában is) e szempontból: *milyen mértékig, milyen módon vehetjük figyelembe a diszkussziós partner szempontját anélkül, hogy a ránk bízott üzenet kárt szenvedne?*

Mi indít ennek a kérdésnek a felvetésére? Az a benyomásom, hogy sokszor a *továbbhaladást akadályozó módon időzünk* olyan problémáknál, melyekről feltételezzük, vagy tudjuk, hogy nyugati egyházi körök véleményét fejezik ki. Ilyen módon azonban az a veszély fenyeget bennünket, hogy szívósan védekezünk a címünkre adresszált vádakkal szemben, és ez a defenzív magatartás és erőfeszítés köli le figyelmünket. Egy példát említek: némelyek előtt a krisztológiai kiindulópontból levezetett keresztyén felelősség embertársaink és a teremtett világ iránt még mindig olyan tételnek tűnhet, amit igazolni és védelmezni kell. Szinte belénk rögződött az a meggyőződés, hogy ha a keresztyén

szolgálat kérdéseit állítjuk figyelmünk középpontjába, akkor szívósan és kitaróan védekezünk kell valamilyen naturális teológia vádjával szemben, vagy újból és újból be kell bizonyítanunk, hogy az evangéliumot nem cseréltük fel valamilyen történetfilozófiai interpretációval.

Figyelnünk kell erre a kísértésre, mert — ismétlem — pedagógiai szempontok túlzott figyelembevétele megerősítheti biznyságtételünket és elhomályosíthatja a ránk bízott mondanivalót. Ezen túlmenően arra is szeretném felhívni a figyelmet, hogy a *szóban forgó szempont alkalmazása bizonyos mértékig már felesleges*. Nyugati teológusok sok esetben radikálisabb hangot ütnek meg, mint néha olyan köreinkhez tartozó teológusok, akik tejnek eledelével óhajtták táplálni hallgatóikat — attól való féltükben, hogy a nehezebb eledelt nem viselhetik el. Ilyen összefüggésben hivatkoztam a közelmúltban John A. T. Robinson anglikán püspök nagy feltűnést keltett könyvére: *„The New Reformation”*, melyben azt állítja, hogy az evangélium üzenete a mi korszakunkban az embertárhoz való viszony kérdésében vált aktuálissá, és az ember ügyében való jó szolgálat parancsát, az emberszeretet parancsát állítja teológiájának középpontjába.

Most engedjék meg, hogy egy másik illusztrációhoz nyúljak és hadd idézzek Harvey Cox professzor Amerikában nagy feltűnést keltett *„The Secular City”* című új könyvéből néhány tételt.\* (H. Cox a Keresztyén Békekonferencia résztvevői előtt jól ismert személyiség, a Második Keresztyén Béke-Világgyűlés egyik előadója volt, ma — úgy tudom — már a harvardi egyetem tanára.)

Említett könyvében elemzi mindenekelőtt a modern, városban élő, szekuláris ember szemléletében, valóság-megértésében végbement változásokat. Arra a megállapításra jut, hogy a szekuláris ember pragmatikusan gondolkodik. „Speciális problémákkal való foglalkozásnak szenteli magát és az iránt érdeklődik, amivel valamit elérhet. Kevés érdeklődést mutat az ún. „végső kérdések”, vagy metafizikai megfontolások iránt. Mivel a vallás, főként ezekkel a gondolatokkal foglalkozott, így a szekuláris ember nem tesz fel „vallásos” kérdéseket” (62. old.). A modern embernek ez a funkcionális-pragmatikus gondolkodása azonban nem áll szükségszerűen ellentétben a Biblia tanításával, ellenkezőleg, közelebb áll hozzá, mint a korábbi ontológikus, vagy az azt megelőző mitológikus gondolkodás. „A zsidóknak — írja — egyáltalán nem volt adottságuk az ontológiára. Az átlag ótestamentumi izraelita, ha Jahve felől megkérdezték, sohasem felelt volna ilyen metafizikai kategóriák fogalmaival, mint: mindentudó, mindenütt jelenvaló stb. Azt mondta volna el a kérdezőnek, mit tett Jahve: kihozta őket Egyiptom földéről, a szolgálat házából. Ez funkcionális, és nem ontológiai módja az Istenről való beszédnek” (65—66. old.).

A szekuláris, városi ember másik két jellemző vonása, a mobilitás és anonymitás is rejt ugyan magában bizonyos kísértéseket, de ugyanakkor a bibliai üzenet egyes aspektusai jobb megértésének a lehetőségét is magában hordozza. Az állandóan mozgásban levő városi ember jobban megérti, hogy az az Isten, Akiről az Ótestamentum beszél, nem az immobilis Baál, a természet Istene, hanem a történelem Istene, Aki szüntelenül együtt halad népével, és Akinek mobilitását a szövetség ládája szimbolizálja. „Azok az emberek — állapítja meg Cox

\* Ismertetését lásd e szám könyvszemle rovatában. (Szerk.)

—, akik térbelileg helyet változtatnak, rendszerint intellektuálisan, gazdaságilag és pszichológiailag is mozgásban vannak. Mindez természetesen fenyegeti azokat, akik hatalmi pozíciókat foglaltak el és befolyással bírnak a társadalomban. A legalul elhelyezkedő emberek azok, akik mindent nyerhetnek és semmit sem veszhetnek a mobil társadalomban. Következésképpen nem nehéz felfedezni az osztály-előítéletet a mobilitással szembeni vallásos előítéletek mögött” (52. old.).

Harvey Cox könyvének különösen figyelemre méltó az a fejezete, mely a „társadalmi változás teológiája”, a „forradalom teológiája” kialakításának szükségességével foglalkozik. „Az egyház teológiájának kiindulási pontja ma a társadalmi változás teológiája kell legyen. Az egyház mindennek előtt feleletet adó közösség. Olyan nép, melynek feladata, hogy felismerje Isten cselekvését a világban és bekapcsolódjék az Ő munkájába. Isten cselekvése olyan dolgokban történik, amiket a teológusok „történelmi eseményeknek” szoktak nevezni, de amiket helyesebb lenne „társadalmi változásoknak” mondani. Ez azt jelenti, hogy az egyháznak állandóan feleletet kell adnia a társadalmi változásokra...” (105. old.). Sem az afrikai, sem a latin-amerikai népek körében élő keresztyének nem tudják megtalálni helyüket és felismerni szolgálatukat a forradalmi változások idején a „társadalmi változás teológiája” kialakítása nélkül. A meggyorsuló változások korában nem lehet statikus teológiával élni, a forradalmi korszakban nem nélkülözhetjük a forradalom teológiáját. „Egy ilyen teológiának a kialakítása első pont kellene legyen ma a teológiai tennivalók között” (107. old.). Cox rámutat, hogy a modern teológusok érdeklődése a történelem-teológia iránt, szorosan összefügg a forradalom teológiája szükségességével. A „történelem-teológia” kifejezés ui. — helyesen értve — nemcsak a mögöttünk levő történelemre utal, hanem a most folyamatban levő történelemre, és fő kérdése ez: „hogyan cselekszik Isten az emberért a gyors társadalmi változásban?” (107. old.).

A történelem-teológiára tett kísérletek a múltban — a szerző szerint — két klasszikus kísérletnek estek áldozatul. „Egyesek annyira féltek a bálványimádás veszélyétől, hogy vonakodtak a történelemben jelentkező bármely tendenciára Isten munkájaként rámutatni.” A másik kísérlet az volt, hogy egyesek bizonyos emberi programokat — pl. a puritánusok a szent Commonwealth építését — habozás nélkül Isten munkájával azonosították. E két kísérletet elkerülve meg kell találni a keskeny utat a fanatizmus és a politikai rend teológiai jelentőségének tagadása között.

Úgy gondolom, Cox könyvének idézett fejtegetései rávilágítanak arra, hogy bizonyos pontokon és bizonyos vonatkozásokban már nem forradalmi és nem új a mi igehirdetésünk. Vezető teológusok, sőt nemzetközi egyházi testületek vezető körei számára nem aktuális kérdés már: milyen teológiai bázisa van annak az érdeklődésnek, mellyel az egyházak az emberiség életkérdései felé fordulnak. Az emberi együttélés válságos problémái előtt nem hunyhatnak szemet a világ legkülönbözőbb pontjain élő teológusok és nincsen olyan egyházi szervezet — a Vatikánt sem véve ki —, amely ne kényszerben állást foglalni az emberiség sorskérdéseivel kapcsolatban. *Ma már a nemzetközi egyházi testületek körében elfogadott az a vélemény, mely szerint az egyházak az emberiség életkérdései előtt nem hunyhatnak szemet.* Szükségtelen tehát, hogy defenzív magatartást magunkra véve, olyan problémákra

összpontosítsuk figyelmünket, amelyek elvesztették időszerűségüket. Annyival is inkább, mivel ez a pedagógiai megfontolásból eredő óvatosság gátol bennünket abban, hogy tovább haladjunk a számunkra kiszabott úton.

Főtiszteletű Közgyűlés! Engem egy kérdés foglalkoztat különösen, és ezt próbálom a közgyűlés elé tární: *a továbbhaladás kérdése és problémája.* Másfél-két évtizeddel ezelőtt egyházaink pionír-szolgálatot végeztek a világkeresztyénség javára. Nem kívánjuk, hogy ezt bárki is elismerje, de annál inkább örvendezhetünk afelett, hogy Isten méltónak találta egyházainkat az úttörés szolgálatára, és arra az ódiumra, amely szükségképpen az úttörőkre háru. (Idézzük fel az I Péter 4:14 tanítását: „Baldogok vagytok, ha Krisztus nevéért gyaláznak titeket, mert megnyugszik rajtatok a dicsőségnek és az Istennek Lelke...”). Isten kegyelme megítélt és megajándékozott bennünket, s továbbra is kötelez arra, hogy felelősséget érezzünk a Krisztus útján való előrehaladásért. Nem az avantgarde-nak járó megbecsülést, de a velejárá terhet és szolgálatot továbbra is igényelnünk kell.

*Mit jelent az ökumenikus szolgálat vonatkozásában az előrehaladás, a továbblépés?* Nemcsak minket és nemcsak a bennünket legközvetlenebbül érdeklő Keresztyén Békekonferencia közösséget foglalkoztatja ez a kérdés, hanem bizonyos mértékig a világkeresztyénség problémája is. Ha van is előrehaladás abban a tekintetben, hogy az ember ügye iránti felelősség gondolata polgárjogot kezd nyerni az ökumenikus fórumokon, e felelősség gyakorlása tekintetében joggal beszélhetünk a helybenjárás veszélyéről, hiszen a világrt való felelősség kérdése meglehetősen az e tárgy körben folytatott dialógusok és diszkussziók területére korlátozódik. Ezzel semmi módon nem lehetünk elégedettek. Éppen ez az elégedetlenség segíthet bennünket azoknak a további lépéseknek a felismerésében, melyeket az egyházaknak meg kell tenni és amely lépések megítélésére elkötelezetnek érezzük magunkat.

Az út, amelyen járunk és amelyen járnunk kell: Krisztus útja. Ezen az úton az halad előre, aki teljes odaadással a Krisztus nevében való emberszolgálatnak szenteli minél maradéktalanabban erejét. Nem kell már szégyenkeznie annak, aki a szolgáló egyház teológiai látásáról beszél és az emberszereket parancsa betöltésének szükségességét hirdeti. Nem kell félnie attól, hogy az olcsó praktikizmus bélyegét sütik homlokára. Mély teológiai látás bízott ránk és ez a látás immár polgárjogot nyer a nemzetközi egyházi életben is. A praktikizmus és pragmatizmus vádjától való félelem nélkül kell vállalkoznunk arra, hogy az emberiség létkérdéseivel behatóan, tárgyilagosan foglalkozzunk és *konkrétan elérhető célok megvalósítására mozgósítsuk a keresztyén embereket.* Az irgalmas samaritánus paradigmáját azért állította Urunk elénk követendő példaként, mert azzal arra tanítja követőit, hogy a sebekhez le kell hajolni, minden erőt azok gyógyítására kell összpontosítani. Az irgalmas samaritánus szolgálata éppen azért vált gyógyító szolgálattá, mert minden más szempont és megfontolás kizárásával, egyedül a szükség kielégítésére, a sebek gyógyítására törekedett. Ha hűségesek akarunk maradni a minket elkötelező Igéhez, úgy ebben a szolgáló magatartásban kell előljárnunk, és a különféle szempontok és megfontolások kizárásával, egyedül és kizárólag a szükség kielégítésére, a sebek gyógyítására kell törekednünk. Röviden: *az elvi megfontolások területéről — azokat végérvényesen soha ott nem hagyva — egyre inkább át*

kellene lépniük a hatékony cselekvés területére. Azt az igényt kell ébrentartsuk egyházunk és egyházaink ökumenikus tevékenységével szemben, hogy az valóságos jó cselekedet legyen az embervilág sebeinek gyógyítására. E cél érdekében hozzá kell járulnunk ahhoz, hogy a Keresztyén Békekonferencia — eddigi célkitűzésének megfelelően — mozgalom, és pedig keresztyén tömegeket aktivizáló mozgalom lehessen. A teológiai kutatás és diszkusszió értékét semmiképpen nem kívánom lebecsülni, de az elvi, teoretikus munkának csak abban az esetben van értelme, ha a mozgalom célját szolgálja. A veszély ott kezdődik, ahol a teológiai diszkussziók helyettesítik a keresztyén tömegek mozgósításának munkáját, és öncéllá válnak. A KBK területén ebben a vonatkozásban további fejlődésre van szükségünk. Konkrét célok, az emberiség javát szolgáló célkitűzések hatékony munkálása érdekében szükséges, hogy a keresztyén emberek valóban cselekedjenek, és állásfoglalásaik kifejtésével ne rekedjenek meg az elvi diszkussziók területén.

Ebben az összefüggésben — úgy vélem — két szempontot kell különösen kiemelni: a) Fokozottabban kell törekedjünk arra, hogy *ökumenikus szolgálatunk hordozói a gyülekezetek*, a keresztyén emberek legyenek. b) Gondos mérlegeléssel és koordinált munkával reális, *konkrét célok szolgálatába* kell állítani az egyházak békemunkáját. Idevonatkozóan néhány példát kívánok megemlíteni.

A közelmúltban lezajlott országgyűlési vita során a külügyminiszteri expozé rámutatott arra az örvendetes tényre, hogy az *antiimperialista front ereje növekszik*. Úgy érzem, konkrétabban kellene foglalkozni azzal a kérdéssel: egyházaink és a Keresztyén Békekonferencia egyházai *hogyan járulhatnak hozzá hatékonyabban* ennek a frontnak az erősítéséhez. Sok minden történt és történik — szükséges is, hogy történjék. De nagyon nagy mértékben szükség van arra, hogy a vezető testületek állásfoglalásaira gyülekezetek, egyházak, keresztyén emberek mondják rá az áment. Érezzük: a hatékonyabb hozzájárulás többet kell jelentsen, mint az ökumenikus testületek által megfogalmazott határozatok elfogadása és deklarálása.

Vagy: a Szovjetunió az ENSZ közgyűlés 20. ülészakán egy újabb konstruktív javaslatot terjesztett elő a *nukleáris fegyverek elterjedésének megakadályozására* vonatkozóan. Ez a célkitűzés reális. Az atomfegyverek birtokában levő valamennyi nagyhatalom érdekével megegyezik a disszemináció, az atomfegyverek elterjedésének megakadályozása. Az általános és teljes leszerelés célkitűzését megvalósítható részletproblémák megoldásával is munkálni kell. Ezért a fegyvermentes világ megvalósításáért küzdő tábornak, és így a keresztyén békemozgalomnak is fokozottabban el kell mélyülnie egy-egy ilyen reális célkitűzés vizsgálatában, és *részt kell vennie annak hatékony támogatásában*. Említhetném volna az atommentes övezetek ügyét, vagy bármely másik részletkérdést.

Még egy példát akarok említeni: az ENSZ közgyűlés 20. ülészakán elhangzott magyar állásfoglalás rámutatott az ENSZ szervezetében mutatkozó hiányosságok mellett a szervezetet terhelő felelőségre is. Valóban, a technikai fejlődés mai fokán globális, tehát az egész globusra kiterjedő felelőséget kell hordoznia a nemzetek közös szervezetének. *Egy nemzetközi etosz kialakításának a feladatát* a keresztyén békemozgalom területén is sokszor hangsúlyozták. Fokozottabban kellene foglalkoznia ezzel az igénnyel és megvalósításának le-

hetőségeivel. Az emberi együttélés rendjének biztosítása, a kaotizálódástól és a végső katasztrófától való megmenekedés érdeke hovatovább elengedhetlenné teszi az olyan arányú, világméretű rendezést, amely valamikor a népek alkotmányában csapódhat le és (egyebek mellett) határt szabhat az atomfegyverek elterjedésének. Természetesen ez a feladat nincs ránkbízva, de mi is hozzájárulhatunk ahhoz, hogy egy ilyen arányú fejlődést hatékonyan támogassunk. Ha az atomerő birtokában levő hatalmak a földkerekségre érvényes és érvényesítendő megegyezést tudnának kötni a disszemináció megakadályozására, az már hatékony lépést jelentene az emberi együttélés rendjének kialakítása és megszilárdítása felé.

Ismétlem: ezeket a konkrét feladatokat: az antiimperialista agresszióval való szembefordulásra a keresztyén közvélemény mozgósítását, vagy az általános és teljes leszerelés programján belül konkrét részletproblémákkal való foglalkozást, vagy az ENSZ problematikájával való foglalkozást, azért említem, hogy világosabb legyen előttünk a tenni-való. Mentetgetőzés nélkül kell vállalkoznunk arra, hogy az emberiség életkérdéseivel behatóan, tárgyilagosan foglalkozzunk, és konkrét, elérhető, reális célok megvalósítására mozgósítsuk gyülekezeteinket, a keresztyén embereket, hogy így a szolgálat ügye méginkább a középpontba kerüljön.

Ökumenikus szolgálatunk hatékonyságának, effektivitásának kérdésével foglalkozva, szeretném megjegyezni, hogy a jövőben fokozottabban kellene éljünk az írott szó eszközével. A nemzetközi egyházi életben elfoglalt helyünk lehetővé teszi, hogy egyházaink többet publikáljanak a külföld által elérhető sajtóorgániumokban. Az a tanulmányi program, melyet közgyűlésünk elé terjesztettünk, megvalósítása esetén sok értékes eredményre vezethet. Ezeknek az eredményeknek a külföldi egyházi sajtóban való közzétételére a jövőben nagyobb gondot kell fordítsunk.

\*

Sajnálom, hogy túlléptem az egyórás keretet, de legyen mentségem a témánk: a föld kerekége, ami — ha kozmikus arányaiban nem is —, de önmagában bizony elég nagy.

Még azt szíveskedjenek megengedni, hogy az elnökség nevében is köszönetet fejezhessek ki az 1965-ös esztendő tevékenységéről szóló beszámoló elmondása után a tagegyházak előtt, megköszönve a szeretetteljes, testvéri támogatást, amelyet az Ökumenikus Tanácsnak nyújtottak.

Köszönetet szeretnék mondani az apparátus tagjainak, a tanulmányi bizottságokban munkálkodó atyafiaknak, az Ökumenikus Iroda munkatársainak, és az Ökumenikus Irodát vezető főtitkár atyánkfianak.

Szíveskedjenek megengedni, hogy ez alkalommal a tagegyházak és a közgyűlés nevében is éljek az alkalommal és az Állami Egyházügyi Hivatalnak körünkben megjelent igen tisztelt képviselőit köszöntsem, kifejezzem mély és őszinte hálánkat mindazért a segítségért és támogatásért, melyben munkánk végzése során társadalmunk és a társadalmunkat képviselő Állami Egyházügyi Hivatal felől részünk volt. Hisszük és reméljük, hogy jó ügyek javára és érdekében kértük és vettük igénybe ezt a támogatást, amit ismételten őszinte hálával megköszönök.

Dr. Bartha Tibor



## „Bizonyágtételünk az ökumenikus mozgalomban ma”

— D. Dr. Wilhelm Niesel bizonyágtételéről —

A fenti címen mondott nagyjelentőségű beszédet a Református Világszövetség elnöke, D. Dr. Wilhelm Niesel, a Világszövetség Végrehajtóbizottságának a múlt évben, a Fülöp-szigeteken tartott ülésén. A beszéd világszerte nagy figyelmet és élénk érdeklődést keltett éspedig méltán.

Úgy gondoljuk, hogy az ökumenikus gondolkodásban és magatartásban szükséges elvi tisztánlátást és eligazodást szolgáljuk azzal is, ha ezt a ma is aktuális és mondanivalóiban nagyon is megszívlelésre méltó beszédet az alábbiakban részletesen ismertetjük. Ez a beszéd arról győzhet meg mindnyájunkat, hogy a Református Világszövetség elnöke, a világszerte ismert tudós professzor és nagy Kálvin-kutató, világosan és tisztán látja azt a nagy felelősséget, amely az ökumenikus mozgalomban reá és vele együtt mindnyájunkra oly nagy súllyal nehezedik, s e felelősség teljes átérzése mellett megvan a bátorsága és határozottsága is ahhoz, hogy a reformátori örökséghez híven, teljes nyíltsággal tegyen bizonyágot arról a világosságról és szabadságról, mellyel Isten kegyelme a Szentlélek és az Ige ereje által a reformációban megáldotta s négy és fél évszázad óta szakadatlanul áldja ma is a protestáns egyházakat.

Beszéde elején Niesel professzor megemlékezik arról a nagy előrehaladásról, amelyet a római katolikus egyház a legújabb időkben megtett. Ez az előrehaladás természetesen nem csupán magában a római katolikus egyházban idézett elő érzékelhető mozgást és élénkséget, hanem a többi egyházak tagjaiban, sőt az egyházakon kívül álló hívők és nemhívők körében is élénk érdeklődést és figyelmet keltett. Bár ez a hatás minőségében, méreteiben és eredményeiben is rendkívül nagy eltéréseket és sokféleséget mutat, az bizonyos, hogy az ökumenikus kérdések megoldásának keresésében feltétlenül számolni kell vele.

„Mi a feladatunk az ökumenikus mozgalomnak ebben a sajtószerű helyzetében? — teszi fel a kérdést a Református Világszövetség elnöke, majd így folytatja: „Mi nem rendelkezünk semmiféle egyházi pompával. Nem tudjuk magunkra irányítani a sajtó képviselőinek figyelmét. Nekünk nincs pápánk. A mi egyházaink egyes országokban kisebbségi egyházak, más országokban is gyengéek. De azért semmi ok sincs arra, hogy kisebbségi komplexumaink legyenek! Miért nincs erre ok? Azért, mert reánk van bízva a Jézus Krisztus evangéliuma! Ez az a dicső tény, amit *Kálvin*, *Institúciója* negyedik könyvének elején, Franciaországban üldözött honfitársainak hirdet. Ne felejtjük el, hogy atyáinktól felbecsülhetetlen értékű drága gyöngyöket kaptunk! Ezért egy dolog ma is teljesen világos: Hála! Hála emberek lehetünk. Hála! adhatunk és hála! is kell adnunk azért, mert Jézus Krisztus evangéliuma reánk van bízva. Krisztusért járhatunk követségben és mindenkit kérhetünk: „Béküljete meg az Istennel!” Emeljétek fel a fejetekeket!

Atyáink csaknem negyszázötven esztendővel ezelőtt fedezték fel a Bibliában a mérhetetlen kincsét, Jézus Krisztus evangéliumát: Isten a Krisztusban megbékéltette magát a világgal, nem tulajdonítván nékik az ő bűneiket és reánk bízta a békéltetésnek Igéjét (2 Kor 5:19).”

A továbbiakban Niesel professzor említést tesz arról, hogy manapság egyes egyházi újságokban

olyanféle megnyilatkozásokat lehet olvasni, hogy a reformáció kora jelentős korszak volt ugyan, hiszen abban az időben az egyház elvilágiasodott és a reformáció szükségszerű visszahatás volt erre az elvilágiasodási folyamatra, most már azonban ez a korszak a múlté.

„Egyáltalán nem! — mondja Niesel professzor, majd így folytatja: Természetesen, a reformáció korszaka elmúlt, de az a kincs, amit Luther és Kálvin megtalált, nem veszett el és nem tűnt el. Bizonyos vagyok abban, hogy a Református Világszövetség ezért a kincset kiáll. Ez a kincs a „református örökség abszolút értéke”, az az abszolút érték nevezetesen, amit a Biblia hirdet! Ha ezt a kincset elveszítenénk vagy elhomályosítanánk, mindent elveszítenénk, amit ebben a világban és az elkövetkezendőben magunkénak mondhatunk.

„Atyáink felfedezték azt a boldogító tény, hogy Jézus Krisztusban miénk a teljes üdv, és üdvünket és boldogságunkat nem szenteknél, önmagunknál, vagy másoknál kell keresnünk. Üdvösségünk biztos tény, mert a közciklára, Jézus Krisztusra van alapítva, s nem az emberi erő és vallás homokjára.

Ezért legyünk hálásak, mivel Jézus Krisztus általa és pajzsa alatt állhatunk s Benne megvan minden erő forrása, amire szükségünk van.”

A következőkben Niesel rámutat arra, hogy milyen szoros összefüggés van Istennek Jézus Krisztusban számunkra adott bűnbocsátó kegyelme és ugyanakkor Isten velünk szemben fennálló és egész életünkre kiterjedő igénye között. Idézi a Barmeni Nyilatkozat megállapítását: „Amiként Jézus Krisztus Isten ígérete minden mi bűnünk bocsánatára, úgy és ugyanolyan komolysággal Isten hatalmas igénye is ő egész életünkre” — majd ezt mondja: „Urunk mindnyájunkat igénybe vesz a szolgálatra. E célból ajándékozza Lelkének sokféle ajándékát teste minden tagjának. Nem akarja, hogy olyan tagjai legyenek, akik télenek, vagy olyanok, akik kisebb értékűek, mint a többiek. Az ő népében nem létezik az egyik oldalon a klérus, a másik oldalon meg a laikus nép. Önök tudják, hogy a Vatikáni Zsinaton ez a szemlélet nyomult előtérbe. *„Az egyházzól”* szóló konstitúció szerint az egyik oldalon van a hierarchia, mely megtestesíti az Urat és teljhatalma van arra, hogy az élet áradását a sákramentumokon keresztül osztogassa, és a másik oldalon áll a laikus nép, mely a világot képviseli és az egyház lelki javait a felszentelt hivatalviselőktől kapja. Bár a zsinat a laikusok szolgálatának értékét erősen hangsúlyozza, így mégis alapvető különbséget állít fel a hierarchia és a laikusok között.”

Ezután Niesel rámutat arra, hogy ha nem is ilyen kifejezett módon, de ezek a gondolatok megtalálhatók az anglikán egyházban is. Ott is él és hat az a felfogás, hogy csak a püspökök és a püspökök által felszentelt papok rendelkeznek azzal a képességgel, hogy hatékonyan és érvényesen oszthassák ki a sákramentumokat és tarthassák fenn a kegyelmi eszközöket. Niesel felhívja a figyelmet arra, hogy az anglikán egyház e felfogásának milyen nagy jelentősége van a reformátusokra is; tekintettel arra, hogy a Református Világszövetség tag egyházai közül egyesek tárgyalásokat folytatnak az anglikánokkal az egységre vonatkozólag.

„Hálásak lehetünk azért — mondja Niesel —

hogy a reformátoroktól megtanultuk: a Biblia tanítása szerint egyáltalán nincsenek laikusok. Jézus mondja: meg van írva a prófétáknál, hogy mindnyájan Istentől tanítottak lesznek (Ján 6:45). Mi sikraszállunk minden ember egyenlőségéért a különböző fajokat illetően. Ne feledjük el: sokkal sürgetőbb dolog sikraszállni azért a bibliai igazságért, hogy Isten előtt az összes hívők azonos szinten vannak. Ezért nincs az egyházban semmiféle választóvonal emberek között, akik magasabb szinten állnának, és mások között, akik ezek alá volnának vetve! Persze, sok különbség van az egyház tagjai között a Szentlélek sokféle ajándékának megfelelően. De minden egyes, aki az Úr Krisztusnak szolgál, közvetlenül az Úrtól kapta azt a teljes felhatalmazást, amire szolgálatához szüksége van. Ezért a tisztségviselők ordinációja nem állíthat választófalat ezek között és a Krisztus testének más tagjai között. Ordináció szükséges az egyház jó rendjéért és egészségéért, de nem az üdvösségünkért, ahogyan azt a római katolikusok és az anglikánok gondolják. Pál apostol tanítása szerint a test legértelmesebbnek látszó tagjainak igen fontos feladatokat kell betölteniük (1 Kor 12:22). Mi lenne a szolgálatból, melyet nekünk, ordináltaknak kell betöltenünk, ha az egyház más tagjai nem imádkoznának értünk, ha nem hordoznának és bűnbánatának bennünket! Az az igazság, hogy Krisztus szolgálói között nincs alapvető különbség, szorosan összefügg azzal a másik igazsággal, amit az imént említettünk, hogy Krisztus, a szolgáló, akit nekünk az Aatya adott, az egyetlen szabadító. Örvendezzünk azon, hogy ezért a bibliai igazságért sikraszállhatunk.”

Niesel professzor ezután hálaadásra hív fel mindnyájunkat Istennek azért a kibeszélhetetlen nagy ajándékáért, hogy az ő egyházának csak egy Feje van: Jézus Krisztus, aki tökéletesen megszabadított bennünket, széttörte minden bilincünket, ezért semmiféle uraságok sem uralkodhatnak felettünk. „A reformáció idején az emberek tele voltak örömmel azért, hogy az egyházi életben teljes szabadságra jutottak. A reformátorok nem azért vetették el a pápát, és az egész hierarchiát, hogy azután egy másik igát rakjanak a tanítványok nyakába! Semmiképpen nem! Az egyházi rend és fegyelem, amit pl. Kálvin Genfben bevezetett, teljesen más valami. Annak az volt a célja, hogy a népet az elnyert szabadságban Krisztus mellett megtartsa. Ezért nekünk sem lehet feladatunk, hogy valami különleges hivatali rendszert rakjunk a gyülekezeteinkre. Gondolok itt a nyugati egyház merev három tisztség rendszerére, amit most a Vatikáni Zsinat újból kihangsúlyoz, és mellette az anglikánokkal való egyházi unió egyes barátai is szívesen ajánlanak. Miért nem inkább a keleti egyház rendszere? Az nem olyan merev, mint a nyugati egyház rendszere, hanem sokoldalúbb és sokszínűbb. Ám nem volna helyénvaló e két lehetőség között választani. A mi feladatunk nem lehet az, hogy valamelyik régi rendszert propagáljuk. Sokkal inkább az a feladatunk, hogy azt kérdezzük: a Szentlélek feladatainak betöltéséhez milyen ajándékokat akar adni ma egy gyorsan változó világban, és főként, milyen hivatalokra van szükségük mai helyzetükben az egyházaknak Ázsiában, Afrikában, vagy Latin-Amerikában? Természetes, hogy vezetésre mindegyik egyháznak szüksége van. De annak a vezetésnek testvéri szolgálatot kell betöltenie. A zsinatok és a presbitériumok nem parlamentek! Ezeknek a testületeknek nincs olyan törvényadó hatalmuk, mint a parlamenteknek. A zsinatok és

presbitériumok tagjainak ezt kell kérdezniük: mi az Úr akarata ma bizonyos kérdésekre és szükségletekre nézve; az a feladatuk, hogy a gyülekezeteiket buzdítsák ennek az akaratnak az elismerésére és így engedjék, hogy maga az Úr vezesse őket. Nem véletlen, hogy a reformáció idején a zsinatok határozatait nem nevezték törvényeknek. A református egyházak sikraszálltak a szabadságért. „Ahol az Úrnak Lelke, ott a szabadság” (2 Kor 3:17). Atyáink azért jöttek össze az Isten Igéje alatt, hogy megkeressék az Ő akaratát és azután ezt az akaratot együtt kövessék. Úgy vélem, hogy ez a megfontolás segítség lehetne a kongregacionalistákkal való tárgyalásokban, akik mindig amiatt aggódnak, hogy a zsinat elnyomhatja a gyülekezetet. Legyünk hálásak azért, hogy az Úr szabadságra hívott bennünket!”

A szabadságért való hálaadás örömeinek hangsúlyozása mellett nem kerüli el Niesel professzor figyelmét a kísértéseknek az a nagy lehetősége és veszélye sem, amely a klerikalizálásban fenyegeti az egyházat és vele együtt az ökumenikus mozgalmat is. Erről a veszélyről így nyilatkozik: „Az az érzésem, hogy az ökumenikus mozgalom veszélye ma az egyház teljes elklerikalizálásában van. Hát ez volna az egyház megújulása a teremtő Lélek által, amire várunk: hierarchia, apostoli szukcesszió, hármas tisztség, és emiatt a presbitereink lebecsülése, válaszfal klérus és laikusok között, egyházi öltözetek, képek és a többi?”

„Egyfelől buzgón fáradozunk — folytatja — egy elvilágiasodott emberiség evangelizálásán, másfelől meg szent gettóba törekednénk és felépítenénk egy olyan világot, amely a modern embernek teljesen idegen? Meg vagyok győződve arról, hogy a református egyházak nem kívánnak egy ilyen csodás, de bensőleg semmitérő gettóba menni.

Hálásak vagyunk azért, hogy Urunk kiszólít bennünket minden egyházi öntetszelségből és rávezet bennünket arra, hogy óráé nézzünk és neki szolgáljunk a népek között az ő dicsőségére. Ez az egyházi feladata, melynek egyedüli Feje Krisztus.”

Nagyvonalú és eszméltető fejtegetései után Niesel professzor beszéde befejezéseként bizonyosságot tesz arról, hogy miben látja ő az ökumenikus mozgalom célját, és hogyan véli elérhetőnek e célt. „Az ökumenikus mozgalom — mondja — mégis nagy ajándék arra, hogy elérjük Krisztus egyházának egységét. De az egyformásítás korában nekünk reformátusoknak, akik más egyházakkal együtt dolgozunk, nem szabad hamis módon keresnünk velük az egyformásodást. Az ökumenikus mozgalomban tartózkodás nélkül rá kell mutatnunk arra a kincsre, amelyet a reformátorok a Szentírásban fedeztek fel. Sikra kell szállnunk Jézus Krisztus teljesen elégséges voltáért, Krisztus minden egyes szolgálójának alapvető egyenlőségéért, a szabadságért, melyet ő népének hozott és a szolgálatért a népek között az ő nevének dicsőségére. Ha ezt nem tenénk, hűtlenül sáfárkodnánk a talentummal, amit Ő nekünk adott. Nem teljesítenénk a többi egyházakkal szemben kötelező szolgálatunkat.”

„De ne felejtjük el — folytatja —, hogy nekünk is hallgatnunk kell a többi egyházak bizonyosságtételére! Azt gondolom, feszülten figyelünk arra, hogy mely kincseket találtak ők a Bibliában. Az igazi párbeszédnek életesnek kell lennie közöttük és közöttünk. Egyik egyháznak meg kell kérdeznie a másikat, hogy annak a felfogása és megértése szerint mit tanít nekünk az Úr. Mindnyájunknak haladnunk kell előre, hogy az ő Igéjének gazdagságából minél többet merítsünk. Mindnyájunknak ége-

tően nagy szükségünk van arra, hogy Lelke megújítson bennünket. Ez a Lélek el akar vezetni bennünket minden igazságra és az Urat akarja dicsőíteni, hogy mi készek legyünk minden gondolatot foglyul ejteni a Krisztusnak való engedelmisségben (2 Kor 10:5). Az ökumenikus mozgalom csak ily módon érheti el célját: mindazok organikus egységét, akik hisznek Jézus Krisztusban. Legyünk hálaért, hogy mi, bár kevés erőnk van, mégis munkálkodhatunk a keresztyénség megújulásáért és egységéért, Urunk akarata szerint, az ő dicsőségére.”

Úgy gondolom, hogy egyetértéssel fogadhatjuk Niesel professzor beszédének megállapításait; osztozhatunk vele abban a nyílt és egyenes felfogásban is, hogy a világ protestáns egyházai önmaguknak is, meg az ökumenikus mozgalomnak is azzal tesznek legnagyobb és legjobb szolgálatot, ha kitartó hűséggel ragaszkodnak a reformatori örökséghez, félreérthetetlenül tesznek bizonyosságot a bennük élő hitről és reménységről; teljes nyíltsággal készen állva arra, amit a Második Helvét Hitvallás előszava így mond: „Mindenki előtt ünnepélyesen kijelentjük, hogy mindig nagyon készek vagyunk azoknak, akik Isten igéjéből jobbra tanítanak, köszönetünk nyilvánításával engedni és hozzájuk igazodni az Úrban, akinek dicséret és dicsőség.” Ha ez a készség kölcsönösen jelen lesz mindegyik egyházban, akkor jó reménységgel lehetünk az iránt, hogy az egyházak között folyó ökumenikus eszmecsere valóban párbeszéd és nem párviadal lesz.

Ennek elengedhetetlen követelménye az, hogy határozottan ki kell lépni a „beati possidentes” hiú és hiábavaló öntetszelgéséből. Még egymás között és egymással is alig tudjuk már elhítni, a nagykorúvá vált emberiség ötszörös többsége pedig egész bizonyosan nem hiszi el senkinek sem azt, hogy az egymással vitatkozó ötödresznyi kisebbségben van olyan ágazat, amelyik *csalhatatlanul* birtokolja a *teljes* igazságot és ennek alapján a többiekkel szemben azzal a fölénnyel magatartással és igénnyel léphetne fel, hogy azok csak tőle tanulhatják meg az igazságot. Az isteni kijelentés igazsága mérhetetlenül gazdagabb annál, hogysem egyetlen hitforma kereteiben megélhető és kifejezhető lenne. Az egyes keresztyén felekezetek az evangélium végtelen gazdagságának, a Krisztus minden ismeretét felülhaladó szeretetének bizonyosságai. Ennek a szeretetnek a fényében úgy kell tekinteni és úgy kell értékelni az egyes keresztyén felekezeteket, mint amelyek beszédes bizonyosságai az egy Isten, az egy Úr, az egy Lélek sokszínűen gazdag kegyelmének. Az egyes keresztyén felekezetek típusok, paradigmák arról, hogy az egy Isten egy kijelentéséből hogyan és mennyit fogtak fel, hogyan és mennyit éltek át, hogyan és mennyi részesedést vettek az egy Úr fősége alatt, az egy Lélek munkája nyomán. Ebben van az egyház igazi egysége: az egy Lélekben, az egy Úrban, az egy Istenben.

Amilyen mértékben megtanuljuk így látni az egyház egységének kérdését, olyan mértékben tudunk felszabadulni a felekezeti szűkkeblűség és kizárólagosság korlátai közül, és egyre nagyobb türelemmel, megértéssel és megbecsüléssel nézni a többi felekezetekre, mint amelyek testvéreink az egy Úrban, egy hitben, egy keresztségben, az egy Istenben, aki mindeneknek Atyja, aki mindeneknek felette van és mindenek által és mindnyájunkban munkálkodik (Ef 4:5–6).

Ez a szemlélet felszabadíthat bennünket arra is, hogy felhagyjunk az álmodozással, az illúzióknak

való tétlen ringatózással és ehelyett — híven ragaszkodva a magunk hitbeli meggyőződéséhez — tiszteletben tartjuk és megbecsüljük a másokét azzal is, hogy nyitott szívvel legyünk készek velük együttmunkálkodni és közös, jó szolgálatokat végezni az *egyetemes, emberérdékű ügyekben*. Élje és valja mindegyikünk a maga hitét a maga módján és ha mindenáron versengeni is akarnánk egymással, abban versenyezzünk, hogy ki tud a maga hitének erejével *hűségesebben és hasznosabban szolgálni a közös nagy feladatokban*. Adjuk meg egymásnak a minden embert egyformán megillető tiszteletet és megbecsülést, és legyünk készek teljes alázatossággal és szelidéssel, hosszútűréssel elszenvetni egymást, igyekezvén megtartani a Lélek egységét a békességnek kötelékében (Ef 4:2–3).

Az ökumenikus mozgalom jövő kilátásait döntően meghatározza az a körülmény, hogy az egyes keresztyén egyházak komolyan törekednek-e arra, hogy együttélésük és együttmunkálkodásuk Istennek jó, kedves és tökéletes akarata szerint az *egész emberiség javára és boldogulására nézve hasznos és gyümölcsöző legyen*. Mi hisszük és valljuk, hogy az egyes keresztyén felekezetek a tanbeli, a liturgiai és egyházszerkezeti különbözőségeik mellett is lehetnek egyek abban, aki a Fő, a Krisztusban. Együtt és egymásért élve és szolgálva, szolgáló Urunk példáját követve a különböző hitvallású keresztyén egyházak mind a saját népük, mind az egész emberiség javára végezhetnek együtt közös jó szolgálatokat, és e közös szolgálatok végzése közben újra és újra átélhetik és megtapasztalhatják az egyetemes keresztyén anyaszentegyház hitben vallott egységét, ily módon hitet érdemlően munkálthatják azt az igazi egységet, melyről Jézus Krisztus a főpapi imádságban így emlékezett meg: „Hogy elhigye a világ, hogy Te küldtél engem” (Jn 17:21). Ez az egyház egységének igazi, Krisztustól akart célja és ennek a célnak a szolgálatában van az egyetemes keresztyén anyaszentegyház hivatása, küldetése és feladata.

Hogy elhigye a világ... Az egyház ma olyan világban él, és végzi a feladatát, amelyben a *legegyszerűbb tettnek is nagyobb hitele van, mint a legragyogóbb szónak*. Az egyházak közötti ökumenikus párbeszéd is akkor lesz igazán hitelképes, ha *nemcsak szavakkal, hanem inkább cselekedettel és valósággal végzett* párbeszéd lesz.

Ebből a párbeszédéből világosan ki kell tűnnie annak is, hogy a békés egymás mellett élés az egyházak között sem lehet taktika, vagy rejtett célokat szolgáló és elkendőzni akaró propaganda szólam, hanem éppúgy, mint a népek életében, az egyetlen lehetséges életelv, amelynek megvalósítása a ma élő emberiség számára — az egyházakban élő emberek számára is — az egyetlen lehetséges életformát jelenti. Vagy így élünk együtt, egymásért — vagy nem élünk!

Az egyházban élőknek fenntartás és hátsó gondolatok nélkül, őszintén és igazán a békés egymás mellett élés és a népek barátsága mellett kell bizonyosságot tenniük szóval, cselekedettel és valósággal. Ezért a nagy közös emberi jóért önként le kell mondanunk az egyoldalú, felekezeti kizárólagosságról, a bigottság mindenféle formájáról, és készséggel el kell ismernünk, hogy Isten kegyelme más egyházakban is munkálkodik, nemcsak a miénkben, sőt az egyházon kívül is munkálkodik, amiből megszámlálhatatlan sok jó származik a népek életében. Ennek a sok-sok közös emberi jó ügynek a szolgálatában az egység lehetősége nyitva áll és adva van minden jóakarátú ember számára, füg-

getlenül attól, hogy milyen hitvallású vagy világ-nézetű.

Ma már szinte az egész világot átfogja és betölti az egység és békesség utáni vágy és akarat. Békeséget és egységet a családokban, a fiatalabb és idősebb nemzedék között, a fajok, népek és országok között, a különböző hitvallású felekezetek között — ez a vágy tölti be ma minden jó akaratú ember szívét. Ez az általános egység- és békevágy a hívő ember számára meggyőző bizonyság arról, hogy Isten ügye, a kegyelem munkája előrehalad az emberiség életében. Jézus Krisztus nem hiába jött el erre a földre. Ő ma is ott tartja kezét a népek felett, éspedig áldóan tartja ott. És amikor az egyház népe szolgálatába áll ennek az általános békevágnak, akkor voltaképpen Krisztusról tesz bizonysgot. Mert ő a mi békességünk, aki lerontotta a közbevetett választófalat és körülvelt mindnyájunkat a békességnek köteléke által. Ebből a kötelék-

ből nem tudjuk kioldani magunkat, még akkor sem, ha felekezeti elfogultságból olykor-olykor berzenkedő indulattal nézünk is egymásra, mert Isten világot megváltó szeretete bennünk is le tudja győzni az indulatokat. És a krisztusi kötelékből nem tud kioldódni a világ sem. Milyen áldott dolog, hogy ez a kötelék a békességnek köteléke, mert Isten gondolata békességnek és nem háborúságnak gondolata. És milyen áldott dolog az, hogy amikor a békesség szolgálatában járunk, akkor keresztyén hivatásunkhoz méltóan járunk, istentiszteletet gyakorolunk és azért az egységért fáradozunk, amelyért Urunk így imádkozott: Hogy elhiggye a világ, hogy Te küldtél engem! — Úgy gondolom, hogy ez az ökumenikus mozgalom igazi célja és ennek a célnak hűségese szolgálatában ragyoghat fel az egész világ előtt egyre több fénnel az egyház Urának dicsősége!

Dr. Bakos Lajos

#### DR. MARTIN LUTHER KING NOBEL-DÍJ BESZÉDE

A berlini Union Verlag nemrégiben kiadta Werner Hermann fordításában dr. Martin Luther Kingnek 1964. december 11-én, béke Nobel-díja átvételekor, az oslói egyetem aulájában tartott beszédét. A neves amerikai néger békeharcos ez alkalommal olyan szép keresztyén bizonysgot tett, hogy gondolatait érdemes az alábbiakban röviden ismertetnünk.

A mai emer legnagyobb baja az, — állapítja meg —, hogy az életet formáló technikai berendezések és anyagi javak birtokában megfeledezett a lelki, erkölcsi fejlődésről, lelki szegénysége kiáltó ellentétben van tudományos és technikai gazdagságával. A lelki, erkölcsi elmaradottságnak ez a fő problémája három részproblémában jelentkezik, melyek elválaszthatatlanul összefüggnek egymással: a faji megkülönböztetés, a szegénység és a háború nyomasztó kérdésében.

A faji megkülönböztetés ellen vívott harc korunk legnagyobb küzdelmei közé tartozik. Ami ma ezen a téren az Egyesült Államokban történik, az aránylag csak kicsiny szakasza egy világfolyamatnak. A kolonializmus korszaka, amely a legkülönfélébb jellegű hódítás formájában szabta meg évszázadokon át a nyugat-európai nemzetek és társadalmak történelmi fejlődését, ma már lejárt. Az örökségüktől megfosztott tömegek el vannak kélve arra, hogy véget vessenek fajtájuk és országuk kizsákmányolásának. Ázsia és Afrika színes népeinek függetlenségi mozgalma korunkban jelentős eredményeket ért el, Amerikában pedig a faji elkülönülés rendszere felbomlásának vagyunk tanúi. A faji egyenjogúságért vívott eme nemes küzdelemnek a belső lekületét és külső formáját az erőszaknélküliség adja meg. Ez a mozgalom nem a fegyverek erejére, hanem a meggyőzésre épít; a szenvedést inkább elviseli, mint okozza; nem engedi megfélemlíteni magát, de nem is kíván félelmet kelteni; a színesek szabadságát nem a fehérek megalázásával és leigázásával akarja kivívni, hanem az egész amerikai társadalmat kívánja felszabadítani.

A világot gyöttrő másik probléma a szegénység kérdése. Az emberiség kétharmada éhesen fekszik le naponta, rosszul táplált, nyomorúságosan lakik és nem ruházkodik megfelelőképpen. S a szegénység nemcsak az elmaradt országokban található meg, megosztja a fejlett ipari országok lakosságát is. Az Egyesült Államokban, a világ leggazdagabb országában, a lakosok egyötöde nyomorúságos körülmények között él, s ezeknek bizonyos mértékben még nehezebb elviselni nyomorukat, mivel látják, hogy milyen anyagi jólét veszi körül őket. Nyilvánvaló, hogy ha az emberiség pótolni akarja lelki és erkölcsi elmaradottságát, át kell haladnia a vagyonosok és a nincstelének között tátongó szakadékot. A szegénység nem új dolog: új benne az, hogy ma már megvannak az eszközeink a megszüntetéséhez. 25 millió négyzetmérföldnyi megművelésre alkalmas területből csak 7 milliót használunk ki a földön. Bá-

mulatos ismeretekre tettünk szert a vitaminok előállítása, az élelmiszerkémiá és az atomok átalakítása terén. Anyagban és emberi képességben nincs hiány, a jóakarat hiányzik e probléma megoldásához. Meg lehetne találni a szegénység diagnózisát és gyógyítását, de nemcsak tüneteit, hanem legmélyebb okait is gyógyítani kellene. A gazdag nemzeteknek óriási gróforásaikat az elmaradottak fejlesztésére, a tanulatlanok művelésére, az éhezők táplálására kellene fordítaniok. Egyetlen ember és egyetlen nemzet sem lehet nagy, ha nem gondoskodik „egyről eme legkisebbek közül”. A jómódú nemzeteknek mindent meg kellene tenniük, hogy kiegyenlítsék az ellentétet a gazdagok kisebbsége és a szegények többsége között, mivel az egész élet összefügg, minden ember egymásra van utalva.

A világot fenyegető harmadik veszedelem a háború réme. A legfejlettebb nemzetek legjobb koponyái a haditechnika tökéletesítésén fáradoznak. Pedig tapasztalatból tudnunk kellene már, hogy korunkban a háború idejét múlta. Talán volt olyan korszak, amikor közvetve jót idézett elő, amennyiben megakadályozta valamilyen gonosz hatalom növekedését és terjeszkedését, a modern fegyverek pusztító ereje azonban ezt a lehetőséget is kizárja. Olyan korban, amikor úrhajók száguldanak a világúrbán és távirányítású rakéták a sztratoszférán át viszik magukkal a halált, egy nemzet sem számíthat győzelemre háború esetén. Az úgynevezett korlátozott háború is csak emberi szenvedést, politikai nyugtalanságot és lelki megrázkódtatást hagyhat örökül, egy világháború után pedig — Isten mentsen tőle! — csak üszög és hamu maradna, hogy némán tanúskodják az emberi faj örült öngyilkosságáról. Ha nem akarjuk teljesen megtagadni emberségünket és tehetetlenül kiszolgáltatni magunkat a magunk teremtette fegyvereknek, éppen úgy véget kell vetnünk a háborúsnak a nemzetek között, mint a faji megkülönböztetésnek egy-egy társadalmon belül. De nem elég csupán azt mondani, hogy nem akarunk háborút, szeretnünk kell a békét és áldozatokat is kell hoznunk érte. A világméretű hatalmi versengés energiát valamilyen módon át kell alakítanunk, a negatív atomfegyverkezési versenyt, amelyet senki sem nyerhet meg, a békéért folytatott pozitív versengéssel kell felváltanunk.

Az emberiség fennmaradása tehát attól függ, meg tudjuk-e oldani a faji megkülönböztetés, a szegénység és a háború problémáit, ezeknek a megoldása pedig attól függ, hogy az ember összhangba tudja-e hozni erkölcsi fejlődését tudományos előrehaladásával. Ez a minden ember iránt való egyetemes és feltétel nélküli szeretet kérdése.

E gondolatok jegyében köszönte meg Dr. Martin Luther King a béke Nobel-díjjal adományozott nagy kitüntetését, amely — mondta szerényen — nemcsak neki, hanem vele együtt az erőszaknélküliség minden bátor harcosának örömet és kitüntetését jelent. *Filkő Dezső*



# Költészet — valóság — ige

Jegyzetek a Genézis 49. részéhez

A Genézis 49. része, pontosabban annak első 27 verse, a „Jákob áldásait” tartalmazza tizenkét fiúra. E mondások ugyan nem mind áldások, mert akad köztük egy-egy elmarasztaló és megítélő mondat is. Szimbólikus kifejezésmódjukkal, titokzatos, néhol a múltnak, néhol a jövőnek az eseményeire utaló jellegükkel prófétai orákulumoknak tűnnek, amelyek egy csoportba fűzik a tizenkét fiúról, illetve a tőlük származó tizenkét törzsről szóló mondanivalókat. Prófétai hangulatot idéz fel mindjárt a bevezető versben szereplő *acharit hajjámim* kifejezés is, amely a „távol jövőre” vonatkozó eschatológikus prófécia jellegzetes kifejezése (És 2:2, Hós 3:5 stb.). E távoli jövő, mint időpont, a pátriarcha-korhoz képest a Kánaánban való letelepedés kora; az orákulum-sorozatban, mint egy kiterjesztett legyezőre rajzolva jelennek meg előttünk Izráel törzsei, ahogyan térképünk ismerjük elhelyezkedésüket, és olyan történeti- és erőviszonyoknak megfelelően, amely minden valószínűség szerint a királyság korai szakaszában jellemezte a törzsek helyzetét.

Manapság egy bibliai rész magyarázatánál elsősorban a műfaját szokták vizsgálni, s ezzel összefüggésben azt, hogy műfaja révén milyen helyet foglal el az illető rész az Ósz. világában. A műfaj meghatározása itt már meg is történt: azoknak az áldó vagy átkozó mondásoknak a sorába tartozik, amilyenek pl. Nőé mondásai a három fiáról (Gen 9:25—27), vagy Bálám áldásai Izráelre (Num 24:5—9, 17 skv). Olyan orákulumok gyűjteményével, melyek Izráel törzseit veszik számba, szintén több helyen találkozunk az Ósz.-ben. Ilyen pl. a Debóra éneke (Bír 5 r.), vagy a „Mózes áldásai”, (Deut 33 r.) — Debóra éneke egy alkalmi győzelmi ének, amely kapcsolatban áll a Sisera fölött aratott győzelemmel. A törzsekkel szembeni megjegyzések az amfikciónikus szövetségben való bátor részvételtől, vagy e szövetségi kötelezettség elhanyagolásáról szólnak. Ez az orákulum-gyűjtemény tehát egészen aktuális jellegű. — A Deut 33. r. alaphangját meghatározza ez a gondolat: „Boldog nép vagy, Izráel! Kicsoda olyan, mint te?” (33:29.) Itt a törzsekre mondott orákulumok valóban áldások, s ha azoknak a tartalma különböző is, a törzsek mégis a Jahve áldásának a közös nevezőjén szerepelnek. Az egész ének nagyszabású bevezetése és befejezése (az ún. epifánia, Isten megjelenése, továbbá királyságának és hűséges oltalmazásának bizonyágtévő említése) arról tanúskodik, hogy ez az ének az amfikciónikus ünnepek egyik hála-zsoltára lehetett. — Nem egészen azonban a helyzet a Gen 49 r.-nél, amelynek vannak negatív előjelű mondásai is. Ezek miatt aligha lehetett egy „összizráeli” ünnepi liturgikus darabja, különösen, ha még arra is gondolunk, hogy maga a Lévi törzse is negatív megítélésben szerepel itt. A Gen 49 r. tehát sokkal inkább történeti illusztráció, nem ugyanolyan jellegű liturgikus darab, mint Deut 33.

A Jákob-mondások gyűjteménye különálló darabokból van összedolgozva. Két kimagasló orákulum van közöttük, egyik a Judára, másik a József-re mondott áldás, melyek kihangsúlyozzák a törzseknek, főként Judának a vezető szerepét.

Az egész ének verses formában van megfogalmazva, e révén formailag is megvan a költői szépsége

(Szabad ilyeneket is észrevenni a Bibliában!) Igaz, hogy a költői formázás szépségeit teljesen csak a héber szövegben lehet érzékelni, a fordítás — amelynek elsősorban értelmi hűségre kell törekednie — ritkán tudja a költői szépséget is megéreztetni. — Költői eszköz pl. az etimológiai szójáték, aminőt találunk már a Gen 29—30 r.-ben, Jákob fiai születésének és névadásának a leírásánál is. E helyütt Dánnak a nevéhez fűződik hasonló a 49:16-ban: „Dán ítéli népét” (kapcsolatban a din = „ítél” szóval). Még teljesebb a Gád nevéhez fűződő szójáték, ahol a Gád név kapcsolatba kerül egy *gúd* = „rablóként megtámad” ige gyökkel. A mondásban szereplő sokszoros szójátékot csak megközelítéssel lehet érzékeltetni a fordításban: „Gádot (mint „martalékot”) martalóok marják, de ő is a sarkukba mar” (19 v.), A gondolatpárhuzam elmaradhatatlan költői eszköze itt is megjelölhető. Legjellegzetesebbek az ugariti, tehát a fóníciái-kánaáni irodalomban gyakori háromsoros párhuzamok, melyeknél a sorok úgy fonódnak össze, hogy egy-egy szó többszöri ismétlődése tudatosán késlelteti az előrehaladást. Különösen a József áldásának egyes szakaszait idézhetnénk példának:

- 22 v. Termőfa ága József, termőfa ága forrás mellett, ágai átnyúlnak a kőfalon.
- 23 v. Ezért keserítik. nyilazzák, kergetik az íjjászok,
- 24 v. de mozdulatlan marad az íjja. Feszülnek izmos kezei Jákob Erősségének a kezétől, onnan, Izráel Pásztorától, Kősziklájától;
- 25 v. Atyád Istenétől, ki megsegít téged, a Mindenhatótól, aki megáld téged az ég áldásával ottfeletről, a lent elterülő mélység áldásával, az emlék és az anyaméh áldásaival.
- 26 v. Atyád áldásai erősebbek az örök hegyek áldásainál, az örök halmok gyönyörűségénél.

A következő kérdés az, hogy miként ítéljük meg az orákulumok összeállítását a ma ismert teljes formává. A pánbabilonisták sajátos magyarázata a 12-es számba fogózza, az egyes mondások jelképeit az állatöv csillagképeire vonatkoztatta. Ennek ugyan ellentmond már az is, hogy egy ilyen jellegű tudatos összeállításnak ragaszkodnia kellett volna a csillagképek sorrendjéhez, itt azonban nincs meg ez a sorrend. Még inkább ellentmondó dolog az, hogy csak egy-két esetben lehet természetesnek látszó összefüggést találni az orákulumbeli jelkép és a csillagkép között (pl. Ruben — vízöntő, Simeon és Lévi — ikrek, Juda — oroszlán), a kapcsolat azonban többnyire mesterkélt. Nehézkes azonosítások, kombinációk során születik ugyan olyan szellemes megoldás is, mely szerint mivel Simeon és Lévi egy csillagképbe (ikrek) vonódnak össze, marad egy üres tizenkettedik hely, ahova be lehet vonni Jákob egyetlen ismert nevű lányát, Dinát — természetesen a *virgo* csillagképnek megfelelően,<sup>1</sup> — Mindez azonban már költészetnek is sok, s miután — mint látni fogjuk — az egyes mondásoknak reális földrajzi és történeti vonatkozásaik van-

nak, jobb, ha ezúttal az ég helyett a földön maradunk magyarázatunkkal.

Wellhausen irodalomtörténeti elemzése<sup>2</sup> úgy látja, hogy ebben az énekben a főcél annak a kimutatása, hogy miért Juda lett a vezető törzs a királyság korában, holott a Jákób-fiak között születés sorrendjében Ruben, Simeon és Lévi megelőzték Judát. Ezért az első két mondás elítélő, azt illusztrálja, hogy az első három gyermek, illetve törzs hogyan vesztette el elsőbbségét. — Egy ilyen aitiológikus magyarázatnak kétségkívül van jogosultsága, ez azonban csak az első három orákulum okadatoló magyarázata adja meg. Azonkívül e mondások — jelképes kifejezésekkel — visszautalnak a Gen 34 r. és a 35:22 hagyományára, ahol még semmiféle ilyen reflexió nem észlelhető Juda felmagasztalása érdekében.

Gunkel az egész éneket annak a „távoli jövőnek” a szemszögéből ítéli meg, amelyről a bevezetésben már szó volt. Hozzáfűzi azonban, hogy mivel e mondások a törzsek későbbi történeti helyzetét vizsgálják, azért e kijelentések egésze Jákóbnak a szájában nem más, mint ún. *vaticinia ex eventu*, olyan jóvendülés, amit a beteljesedése után mondtak vagy írtak.<sup>3</sup> — E gondolatnál szükség van bizonyos disztinkcióra, A prófétai könyvek értékelése, egyes próféciák magyarázása során sokszor vetődött már fel a *vaticinia ex eventu* gondolata olyan magyarázók részéről, akik egyszerűen tagadták azt, hogy egy történeti esemény bekövetkeztét prófétai látással előre megmondhassa valaki, pl. Hóseás a Jéhúdinasztia bukását (Hós 1:4), vagy Ésaiás az ostromló asszír sereg elvonulását Jeruzsálem alól. (És 37:33 skv.) Erre csak azt mondhatjuk: hitetlen frivolitás az az állítás, hogy minden beteljesült prófeciát utólag írtak. — Ugyanakkor azonban tudnunk kell azt is, hogy a *vaticinia ex eventu* az Ósz-ben olykor tudatosan alkalmazott műfaj, amikor a Biblia-író szándékosan ad egy régebbi történelmi alaknak a szájába olyan kijelentéseket, amelyek századokkal későbbi részletes kor- és helyzet-ismeretről tanúskodnak. (Ilyen pl. Dániel könyvében a 11r., melyben a Szeleukidák és Ptolemaioszok vetélkedése van leírva egészen apró részletekig, s világosan látszik a választóvonal a 40 v.-ben, ahol a történetírás átmegy jövő-rajzolásba.) — A jelen esetben — úgy hisszük — Gunkelnak igaza van. A Biblia-író pedig joggal beszélteti Jákóbot fiáról beleszóve szavaiba a velük, mint személyekkel megtörtént eseményeket is; ugyanakkor azonban a 28 v. összefoglalása hozzáfűzi, hogy itt voltaképpen a népi Izráel tizenkét törzséről van szó. Maguk a mondások pedig feltételezik a honfoglalás és a bírák kora alatt kialakult helyzet ismeretét. — Von Rad nem tartja ugyan homogénnek az egész gyűjteményt, de mindenesetre céltudatos összegezés eredményének mondja, amely Izráel törzsi rendszerét egy igen régi korban szemlélteti; bizonyosan régebbi a Num 26 r., vagy a Deut 33 r. összegezésénél.<sup>4</sup>

Az említett vélekedések tanulságát talán úgy foglalhatnánk össze, hogy a Jákób-mondások eleje tartalmaz hagyományelemeket a pátriarchák személyes élettörténetéből, a későbbiek (Zebulonól kezdve) nem. Már említettük, hogy bizonyos aránytalanság van a tekintetben, hogy Juda és József áldása jóval hosszabb, mint a többieké, amelyek közül némelyik csak a teljesség kedvéért van megemlítve. De éppen e teljességre törekvés a legfontosabb szempont az orákulum-gyűjteményben, Izráel tizenkét törzsének a hiánytalan bemutatása, úgy ahogyan az amfiktionikus törzsi szövetségben

együvé tartoztak. Így tekintsük hát át, hogy hogyan fonódnak össze a pátriarcha-kor emlékei a későbbi törzsi viszonyokkal a Jákób mondásaiban.

\*

A Rubenra alkalmazott mondás egy rövid bibliai adatra utal vissza, mely szerint Ruben erőszakot követett el apjának egyik alsóbbrendű feleségén, a Ráchelhez tartozó szolgálón, Bihán. Az erről szóló Gen 35:22 azzal marad félben, hogy „Jákób ezt meghallotta”, de hogy mit szólt hozzá, az a jelen mondásban (3—4 v.) fejeződik ki: az elsőszülött, a „kiváló” ezzel eljátszotta kiváltságát, vezetőszerepét. Bárhogy nézzük is, a Gen 35:22 hagyománya csak individuálisan érthető, legfeljebb a nézőpontja lehet más, mint a szokványos erkölcsi megítélés. Lehetséges Ruben tettének egy olyan értékelése is, mely szerint ő ilyen módon épp az elsőszülöttségi jog birtokába akart lépni mielőbb. Keleti uralkodók, előkelő emberek háremének alsóbbrendű asszonyait az apa örökébe lépő jogutód szokta örökölni, s Ruben eljárása nagyon emlékeztet Absolonéra, aki trónigényét ugyanígy akarta érvényesíteni, még apja életében (2 Sám 16:22). Jákób mondásának az ítélete úgy teljesedett be Ruben törzsén, hogy ez a Jordántól keletre letelepült törzs eljelentéktelenedett. Debóra éneke úgy csúfolja, hogy csak fontolgatni tudott, amikor tenni kellett volna (Bir 5:15—16), Mózesnek a mondásai pedig már halódni látják fogyó népességét (Deut 33:7). Mint a parttalanul szétterülő víz, úgy apadt el, törzsi jelentősége mihamar megszűnt.

„Simeon és Lévi testvérek” — mondja a következő szentencia. Mivel pedig nemcsak ők ketten voltak száz százalékos vértestvérek a Jákób fiai közül, együtt említésük nyilván egy közös hagyomány-émlékre utal. Ez pedig nem más, mint az az erőszakos dúlás és vérengzés, amelyet Sikem városán elkövettek bosszúból leánytestvérük, Dina miatt. (Gen 34 r.) Ezt a tettet nem lehet az izraelita honfoglalás egy részeként értékelni: Sikem városa az Efraim törzs területére esik, Simeonnak és Lévinek semmi köze hozzá. Nem lehet az amarnai levelekből ismert „habiruk” támadásai közé sem sorolni: az amarnai levelek tanúsága szerint Sikem akkor szilárdan kánaáni kézben volt, éppen az amarnai kor nagy intrikusának, Labaja királynak, majd fiainak az uralma alatt. Ellenben történhetett ilyen rablótámadás Sikem ellen régebben is, egy általunk részletesen nem ismert korszakban s nyugodtan gondolhatunk a pátriarchák korára, amelynek viszonylagos történeti hitele elfogadható.<sup>5</sup> — Ma általában úgy rajzolják a Kánaán környékén nomádokként élt törzsek helyzetét, hogy ezek a nyári időszakban megjelentek a hegyvidék legelőin, mikor aztán az esős évszak beálltával a bennszülött lakosság megkezdte a földművelés munkáját, akkor a nomádok visszavonultak a kultúrterület szélére, a szír-arab szyeppre. Így évről évre érintkezésbe kerültek az ország állandó lakosságával, sőt közelebbi kapcsolatot is létesíthettek valamelyik városkirálysággal.<sup>6</sup> Ilyen hagyomány-émlék tükröződik Ábrahám, illetve Izsák szövetségében Gerár királyával (Gen 21:22 skv., 26:26 skv.), ilyen lehetett a Sikembeliek szándéka is a *connubium* megteremtésére Jákób családjával (Gen 34:9). — Simeon és Lévi azonban kihasználván a helyzetet, a város férfilakosságának a harc képtelenségét, feldúlták a várost, bizonyára a szolgálkival, legényeikkel együtt. Tettük azonban csak egy futó rablókaland volt, utána rögtön odább álltak. Szó sincs arról, hogy Sikem attól kezdve iz-

raelita kézen lett volna, ahogyan azt sokan feltételezik annak a magyarázatául, hogy miért nem ír Józsué honfoglalása Sikem bevételéről.<sup>7</sup>

A Gen 34:30 kihangsúlyozza, hogy Jákób pátriarcha elítélte két fiának ezt az erőszakos tettet, s ez tükröződik jelen mondasban is.<sup>8</sup> Jákób mondanása itt szinte átokszó Simeon és Lévi törzsére: elszélednek Izráel népe között. Simeonról tudjuk, hogy gyenge törzs volt, a Bir 1:3 honfoglalási hagyománya szerint is Juda árnyékában húzódott meg, a Mózes áldásai már meg sem említik. — Feltűnőbb az, hogy Lévi törzsének a szétszóródása átokként szerepel itt, hiszen annak a ténynek, hogy Lévi nem kapott külön területet az ország földjéből, az indokolása szokott lenni, hogy nekik egész Izráelben kellett végezniük a papi szolgálatot és tanítást, aminek a fejében tizedet kaptak: „az Úr volt az ő örökségük”. (V. ö. Num 18:21 skv.) A régi történetek, sőt törvénybeli utalások mégis azt mutatják, hogy a lévítáknak csak egy része élvezte ezt a salláriumot, az ti., amelyik egy-egy kultuszi helyen gyökeret vert. A lévíták közül azonban sokan egy sorba tartoztak a vándor „jövevényekkel”, akik egy-egy család vagy község vendégszeretetére voltak utalva (Deut 14:27—29, stb). — Míg Mózes áldása magasztalva említi Lévi törzsének a papi kiváltságát (Deut 33:8—11), addig Jákób mondanása egy régebbi helyzetképre utal s a vándor-levítákat látja maga előtt, akik közül sokan nem részesültek a hivatásos papság tisztében és jövedelmében. (Tipikus példa a Bir 17—18 r.-ben leírt történet, különösen a 17:9 v.)

A Judára mondott áldás csúcspont az egész orákulum-sorozatban. Igaz, hogy több különböző darabból fűződött egybe, közülük némelyik jelképes voltában is könnyen felismerhető vándor-motívumként jelenik meg. „Leborulnak előtted atyádnak fiait” — ez az elsőségnek az a képe, amelyről József álmodott, vagy amelyet elítélendő erőszakossággal akart biztosítani Ruben. A ragadozó oroszlán képe közismert; bibliai és Biblián kívül párhuzamokat bőven említhetnénk, közülük legközelebb áll az itteni fogalmazáshoz Bálám áldása Izráelre (Num 23:24, 24:9.) — Mindenesetre az író a magasztaló motívumok legjavát válogatta össze, amelyek közül az oroszlán, a királyi pálca képe az uralkodást jelképezi, a szőlő az életet, a bor és a tej a bőséget. Mindez Juda törzsének az elsőségét van hivatva kifejezni. Juda személye a pátriarcha-történetekben csak annyiban válik ki, hogy szószólója a testvéreinek. Az itteni mondasnak azonban már olyan személyes visszautaló jellege nincs, mint amilyen volt az előzőknek. Arra az időre mutat az egész, amikor Juda törzse vezetésére jutott Dávid királysága idején, mint ahogyan a Jákób-mondások egész gyűjteménye is, földrajzilag és történetileg, a többi törzseket Juda felől nézi, mint ahol a királyi pálca igazi birtokosára lett.

Van még e mondasnak egy távolabbi kitekintése is a jövő felé. Középponti helyen, a 10 v.-ben áll a rejtélyes Siló-mondás, melynek a megfajlására már annyi kísérlet történt. A Siló név összefügghet egy ősrégi asszír méltóságnévvél,<sup>9</sup> vagy talán épp Jeruzsálem nevének egyik alkotó elemével, ez a kérdés ma már aligha dönthető el.<sup>10</sup> Bizonyosan csak annyit lehet állítani, hogy már a zsidó hagyomány is régóta messiási vonatkozásúnak tartotta. A Targum ki is írja megfelelő magyarázattal, hogy ez a bizonyos eljövendő „a Messiás, akié a királyság”.<sup>11</sup> — A Siló-jövendölés ilyenformán a legrégebb király-messiási próféciaik közé tartozik.

Ígéretei túlmennek a törzsek közti elsőségen is és az eschatológikus kor bőségén kívül a népek fölötti uralomról is beszélnek. Mindez jól illik Dávid korához, amikor először került fel az örökös királyságnak és a népek közötti uralomnak a gondolata, összekapcsolva az üdveschatológia váradalmaival.

A 13. v.-sel rövid mondasok kezdődnek, melyek a Palesztina északi és keleti területén elhelyezkedett törzsekre vonatkoznak és tartalmuk a bírák, illetve a korai királyság történeti viszonyaiból érthető meg. — Az itt elsőnek említett Zebulon törzse, amelyet Debóra éneke hősiességéért dicsér (Bir 5:18), voltaképpen nem közvetlenül a tengerparton helyezkedett el, hanem valamivel beljebb, ami azonban nem jelenti azt, hogy népessége ne használhatta volna fel a közeli tengerpart által nyújtott foglalkozási lehetőséget különböző kikötőkben, akár egészen Sidonig is elvetődve. — „Issakár nagycsontú szamár” — mondja a következő kijelentés, ami magában véve még nem volna megsegyenítő, vagy neveltségessé tevő kifejezés. Keleten a szamár hasznos teherhordó, vagy akár fedelmi lovagló állat is volt. A mondas lebecsülő jellege abban áll, hogy Issakár törzse, amelynek a hasonlat szerint volt teherbíró ereje, tunyaságában szolgálai szerepre vállalkozott. Érdekes tanulmány ezzel kapcsolatban a Bírak kve 1. részének a vége, ahol őszinte beszámolót kapunk arról, hogy az északi törzsek csak részben tudtak a kánaániaknak fölübük kerekedni, emiatt kénytelenek voltak megtérni őket maguk között, legfeljebb robotmunkára tudták szorítani őket. A törzsek ottani felsorolásából feltűnően hiányzik Issakár, úgy látszik ennek volt a legnehezebb helyzete s ők kerültek alárendelt viszonyba az őslakókkal szemben, ami a Jezréel-síkság erős kánaáni városainak a szomszédságában meg is érthető. Az Issakár nevéhez fűződő szójáték is erre utal: bérért (szákár) dolgozó népe lett.

Dán törzséről két mondat is olvashatunk, és ez nem véletlen. A honfoglaláskor a legmostohább hely Dánnak jutott: közvetlenül a közelükben vették meg a lábukat a harcias, terjeszkedő szándékú filiszteusok. Dán népe egy darabig állta a harcot. Egy-egy olyan „vipera-csípés”, mint Sámgar bíró hóstette (Bir 3:31), vagy a roppant energiájú Sámson vállalkozásai erős visszaütések voltak a filiszteus-támadásokra. Dán törzse végül is megunt a zaklatott helyzetet és elvándorolt messze északra (Bir 18). A Debóra éneke Dánt még azért feddi, mert „hajójánál időzik” s ez még az első lakóhelyükre utal, ahhoz tartozott Jáfó kikötője (Jós 19:46). De már a Mózes áldásai „básáni oroszlánhoz” hasonlítják, tehát északon tudják ezt a törzset, ahol aztán háborítatlanul élhetett is „ítélheté népét”. (Említettük már, hogy az „ítél” szó héber megfelelője szójáték a Dán névhez s ez a motívum az egykori Dán városa mai arab elnevezésében is megmaradt, a megfelelő nyelvi változtatással: a mai név Tell el-Qadi, s az utóbbi szóban felismerhető a „kádi”, a bíró arab elnevezése.)

Gád törzse a Jordántól keletre telepedett le Dél-Gileádban. A Gileád név tulajdonképpen földrajzi elnevezés, amely idővel szélesebb körű területet jelölt, értették rajta az egész Jordánon-túlt — Bá-sántól délre. Mint személy-, illetve törzsi név aztán kapcsolatba van hozva úgy Manasséval, mint Gáddal (Num 26:29, 1 Krón 5:14). Kifejezi ez azt, hogy e területen a törzsi határok hamar elmosódtak és a földrajzi név lett meghatározója, névadója az itt élőknek. (A Józsué könyvében leírt törzsi hátramegvonás is bizonytalan, pl. Jós 13:27.) — A



Jákob mondása úgy látja Gád törzsét, illetve a Jordánon túli területet, mint amely meglehetősen elszigetelten vívja harcait a szomszédos Ammón és Móáb népével, meg a pusztá felől támadó beduinokkal. Történeti illusztrációul szolgálhat ehhez a gileádi Jefte szabadító háborúja (Bir 11. — A törzsi határok elmosódottságához olv. különösen a 11:26 és 29 v.-et). Sőt talán ide vonható Saul első nagy fegyverténye is, Jábés-Gileád felszabadítása (1 Sám 11).

Az igazi tengerparti törzs volt *Ásér*, a „boldog” (Gen 30:12). Helyzetét mégsem a tenger közelsége határozta meg, hiszen a Bir 1:31 őszinte közlése szerint a főnyciai kézen levő kikötővárosok sohasem kerültek izráeli kézre. Ellenben Ásér törzse kitűnő termőtalajon, a galileai hegyek nyugati lábánál fekvő alluviális területen folytathatott földművelő munkát és produkálhatott „királyi csemegéket”. — A *Naftáli* törzsről szóló mondás hasonlata onnan ered, hogy itt, Galileában élt egyfajta szarvas, illetve dämvad.<sup>12</sup> Ezen túl a mondás jelképes tartalmából nem sokat fejthetünk meg, mert a szarvas gyors futását aligha lehet harci készségre s így pl. a Naftáli törzséből való Bárák haditettére vonatkoztatni. (Fundamentálista magyarázók félreértése.)

A *József* áldása két motívumból tevődik össze. Az egyik a víz mellett levő fa ismert jelképe (1. zoltár), mely a bővölködő élet kiábrázolója. Ennek kiegészítése a 25 v.-től a termékenység áldása olyan ábrázolásban, mintha a fák, növények gyökere szinte közvetlenül a föld alatti óceán (ez a „mélység”, héberül *téhóm* megfelelő értelme, v. ö. Gen 1:2) vízből táplálkoznék; együtt van említve ezzel az állatok bőséges szaporodása. Ez a részlet szinte Izsáknak a Jákóbra mondott áldását plántálja tovább: „Adjon neked az Isten égi harmatot, zsíros földet, sok gabonát és mustot!” (Gen 27:28.) A mondás közepébe élkeve viszont egy harci motívum áll: Józsefet háborgatják ellenségei, de ő szilárdan megáll velük szemben. (A 24 v. első szavai vélhetőleg azt fejezik ki, hogy „állandóan készenlétben van az ijja.”)

Ez az áldás a Jákób-mondások másik kiemelkedő pontja. Feltétlenül ismeri József kiválóságát, mint aki „a testvérek között megszentelt”. Józsefnek az egyiptomi magas pozíciója s nagylelkűsége testvérei iránt, az inség idején megmentő szerepe volna az a visszapillantás, ami az áldást magyarázná. Ilyen konkrét egyiptomi vonatkozása azonban a mondásnak nincs, sőt inkább a Kánaánban elfoglalt lakóhelynek a termékenységét, kiválóságát dicséri. Izsák említett áldásának a második fele, amely a hatalmi elsőséget fejezi ki (27:29), mégsem József, hanem Judára van alkalmazva, ami megmagyarázható abból, hogy a szentíró Juda irányából és pozíciójából nézi a törzseket.

A tizenkét törzs rendszerének a térképére gondolva tudjuk, hogy Lévi törzse önálló területtel nem rendelkezett, a tizenkettes szám mégis kijön úgy, hogy József utódai, Efraim és Manassé, külön törzsi területeket birtokoltak. Történeti érdekesség az, hogy míg később a József név törzsi vonatkozásban elsősorban Efraimmal azonos, addig „az Úr háborúinak” a korában, a bírák idejében Manassé játszott fontosabb szerepet. Amikor Gedeon, majd Jefte már le is verte az ellenséget, az efraimiták csak reklamálni tudtak, hogy őket miért hagyták ki a harc és a győzelem dicsőségéből. (Bir 8:1, 12:1.) A központi jelentőségű Sikem városa még Abimelek kiskirályága idején is kánaáni városnak látszik, ahol Hamorra, Sikem atyjára hivatkoznak,

mint a törzslakosság őseire (Bir 9:28, v. ö. Gen 34:2). József könyvének egy érdekes szakasza világítja meg Efraim helyzetét ebben az időszakban. Kitűnik, hogy a „József fiai” számára szűk volt a hely az el nem foglalt és így közējük ékelődött kánaáni városok miatt, ezért kénytelenek voltak erdőirtással termőterületet szerezni az Efraim hegyén (Jós 17:14 skv.). Mindent egybevetve, a Józsefre alkalmazott mondás hangja is megfelel a királyság korai időszakának: jellemző az erdőktől elhódított termőterület bősége, de ugyanakkor a különféle ellenséges erőkkel való birkózás is. Efraim uralkodó, vezető pozíciója azonban csak egy következő korszakban válik valósággá.

*Benjámín* „ragadozó farkas”. Ez a hasonlat a törzs harciasságára utal, ami azonban nem mindig dicső fegyvertényekben nyilvánult meg. A közmondással vált gibeai szörnyett, amelyben Benjámín egész törzse szolidaritást vállalt egy bűnös várossal (Bir 19—20 r., v. ö. Hós 9:9, 10:9), majd az utána következő silói nőrablás (Bir 21:20 skv.) csakugyan a ragadozó farkas képét idézheti fel, rossz értelemben. Viszont ebből a törzsből származott Ehud bíró, majd az első király, Saul. Dicsőség és szégyentelenség váltakozva jellemzik a törzs farkas-természetét. A név jelentés-tartalmában benne van a „jobbkez”, viszont különös ellentétként kétszer is megemlíti a szentíró, hogy e törzsből bálkézre begyakorolt harcosok voltak (Bir 3:15, 20:16). — Tudjuk, hogy csak szójáték, de néha ez a „balkezes” hősiesség jellemezte Benjámín törzsét, ami miatt az említett gibeai történet kapcsán, majdnem mindenestül kipusztult.

Ha az elmondottakat igei vonatkozásban összegezzük, azt nem az allegorikus kifejezések által kívánt lehetőséggel élve tesszük, gyakorlati magyarázat-vázlatokkal. A költői formában elhangzott orákulumok különféle pontokon és vonatkozásokban villantották fel a történeti valóság képét Izráel törzsei életében. Láttuk, hogy egy különösen kedvező, de egyben történetileg utolsó időpontban ábrázolták a tizenkét törzs rendszerét, mert ez a törzsi rendszer aztán feloldódott az állami élet struktúrájában. Sokszor szkeptikusan beszélnek a tizenkét törzs rendszeréről, különösen ha hozzá kapcsolódik a honfoglalási és a pátriarcha-hagyomány is. Ez az orákulum-gyűjtemény a tekintetben nem mond pozitívumot, hogy e törzsi együttes valóban a hagyományosan ismert módon, a pusztai vándorlás után, közös akcióval szállta-e meg Kánaánt. Még kevésbé mond negatívumot a tekintetben, hogy az ún. honfoglalás nem volt más, mint egy beszivárgási folyamat, és a Simeon és Lévi mondásánál ismertetett nomád ide-odavándorlásnak egyszer csak az lett a vége, hogy a nomádok nem tértek vissza többé a sztyepp-vidékre, hanem ott maradtak az országban, amelynek eddig csak a legelőit használták. A Jákob mondásai e tekintetben nem jogosítanak fel állásfoglalásra, azt azonban határozottan tudják, hogy Izráel törzsei között fennállt egy olyan szövetséges kapcsolat, amely egy néppé kovácsolta őket.

És itt most gondoljunk arra, hogy mi az „ige” szónak az alapjelentése, vallástörténeti gyökereitől kezdve. Nem más, mint az orákulumként, feloldó áldás, vagy megkötöző átokként kimondott szó konkrét ereje. Az ige „nem tér vissza üresen” (És 55:11), hanem betölti funkcióját, úgy hogy akit egyszer megáldottak, az áldott is lesz (Gen 27:33).



Jákob fiai, Izráel törzsei fölött elhangzott az ige, magában hordva az élet realitását. Izráelnek az élete, sorsa szinte meg van határozva ezekben a mondatokban. Benne van Juda uralkodó szerepe, József utódainak nagyraihivatottsága, Lévi szétszóródottsága. Mindez a későbbiek során esetleg kiegészül, módosul; legfőbb példája ennek Lévi törzsének a sorsa, melynek a szétszóródása Isten szolgálatának és népük tanításának a feladatát foglalja magában. Történetek negatív változások is időlegesen. Volt olyan idő, amikor a testvértörzsek riválisokká váltak, az ország szétszakadt, „Manassé Efraim ellen, Efraim Manassé ellen harcolt, mind a ketten pedig Juda ellen” (És 9:20). Jött olyan idő, amikor Isten „megalázta Zebulon földjét és Naf-táli földjét, meg a Jordán túlsó partvidékét” (És 8:23) — a Kr. e. 732-ben bekövetkezett asszír megszálláskor. Volt idő, amikor a József-re mondott orákulum módosulása a „kerítéseken is túlnövő termő ágakról” ebben a keserves kérdésben tükröződött: „Miért rontottad el gyepűit, hogy szagasa minden járókelő?” (Zsolt 80:13.) Még maga Juda, a királyi pálcá birtokosa is fogságba ment, odatelepedett a pogányok közé. (Jer Sir 1:3 stb.) — Mindezen változások közt azonban a próféták által adott üzenet azt a hitet erősítette, hogy Isten ígé-je-ígérete nem üres szó. Az ő ígéretei megbánhatatlanok, ezért ő maga hoz új korszakot, amikor a szövetség megrontott rendjéből adódott válságok elmúlnak. A sötétségben ülők látnak új világosságot (És 9:1), Juda fiai és Izráel fiai összegyűlnek még együvé, hogy egy fejedelmet válasszanak (Hós 2:2) és a megtartó Messiás-fejedelem a judai Betlehemből támad majd (Mik 5:2). Nem egy messiási textusgyűjtemény darabjaiul idézzük ezeket, hanem annak az érzékeltetésére, hogy a tizenkét törzs rendszerében egyesült Izráel fölött ott volt mindig a bizonyosságot adó ige, hogy az ő Ura róla el nem feledkezik. — A fogság utáni időben csakugyan elméleti konstrukció volt már a tizenkét törzs rendszere, de hogy mennyire a hatása alatt voltak a Biblia emberei annak, hogy e tizenkét törzs bírja Isten ígéreteit, arra jellemző Ezékiel utolsó, regisztráló látomása az ország új térképéről, egyformán elosztva a törzsek közt. S még maga Jézus is alkalmazkodott hozzá, amikor tanítványainak azt ígérte, hogy az utolsó napon ők fogják ítélni Izráel tizenkét törzset (Mt 19:28).

A 12-es jelképes számnak itt az a jelentősége, hogy a teljességet, az egész népet realizálja. Végső fokon tehát nem az maradt a döntő jelenség, hogy mi történt az egyes törzsekkel, hogy felszívódtak, vagy vezető szerephez jutottak-e, hanem az, hogy

az egész népre vonatkozott egy üdvörténeti ígéret. E vonatkozásban a bevezetőben említett „távolí jövőnek” volt egy konkrét dátuma, de volt egy utóörténete is, a Dávid utáni századokban, lévén a „távolí jövő” eschatologikus értékű dátum. Ennek az utóörténetnek van olyan fejezete is, amelyben Izráel megkeményedése mellett más népek kerülnek az evangélium kegyelmi körébe, ami azonban a kiválasztó ígéret valóságát meg nem semmisíti, csupán az „újonnan beoltott ágakkal” teljesebb lesz a kegyelembe fogadottak köre. Az engedetlenség ellenére könyörülő Isten titkai közé tartoznak ezek. (Róm 11:24 skv.) A végső időponton pedig, amikor céljához ér Isten üdvözítő szándéka a kiegészült „Izráellel”, csak reménységgel lehet tekinteni, emlékezetbe idézve Jákob áldásainak egyik visszhangját: „Győzött a Juda nemzetiségéből való oroszlán, Dávid gyökere” (Jel 5:5). Győzelmét úgy aratta, hogy vérével váltott meg embereket minden népből (Jel 5:9), de benne megjelent a Sionnak ígért Szabadító is, hogy eltávolítsa Jákob bűneit (Róm 11:26). A végső integrálódás képe ez, amelyet addig is reménységben lehet megközelíteni a megbékélésre megváltottaknak, az Izráel társaságához közelebb vagy távolabb valóknak (Ef 2:12 skv).

Dr. Tóth Kálmán

#### JEGYZETEK

1. Vö. A. *Jeremias*: Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients, 3. kiad. 1916. — 343—347.
2. Die Composition des Hexateuchs etc. 3. kiad. 1899. — 60.
3. Genesis. 6. kiad. 1963. — 475.
4. Das erste Buch Mose. 2. kiad. 1956. — 368. skv.
5. Vö. a „Társadalomtörténeti motívumok a pártiarcha-elbeszélésekben” c. cikkel a Theol. Szemle 1965. évi 5—6. sz.-ban.
6. A. *Alt*: Erwägungen über die Landnahme der Israeliten. Kleine Schriften I. köt. — Olv. a 141. skv. o.-t.
7. G. E. *Wright*: De Bijbel ontdekt in aarde en steen. (A „Biblical Archeology” c. mű holland fordítása.) 82—83.
8. A Gen 48:22 bizonyára más hagyományból ered, amikor Sikekre céloz (olv. a héber szöveget) és azt mondja, hogy azt Jákob fegyverrel vette el az emóriaktól.
9. Vö. F. *Nötscher*: Gen. 49:10. — Zeitschrift für die AT-liche Wissenschaft 1929.
10. Részletes felsorolást ad *Von Rad* i. kommentárjában, vagy F. E. *König*: Die messianischen Weissagungen, 104 skv.
11. *Onkelos* Targuma a Gen 49:10 v.-ben.
12. Vö. *Koehler-Baumgartner*: Lexicon in VT libros, sub voce 'ajjáláh, 37.

# Hit és megértés Herbert Braun teológiájában\*

Herbert Braun legfontosabb cikkei össze vannak foglalva *Gesammelte Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt* című kötetében.<sup>1</sup> Átfogó tanulmányai jelentek meg az utóbbi évek során következő címmel: *Spätjüdischer-häretischer und frühchristlicher Radikalismus — Jesus von Nazaret und die essenische Qumransekte*<sup>2</sup> és még le nem zárt tudománytörténeti tudósítása: *Qumran und das Neue Testament*.<sup>3</sup>

A Herbert Braun teológiája fölött folytatott mai vitában, amelyet Helmut Gollwitzernek *Die Existenz Gottes im Bekenntnis des Glaubens*<sup>4</sup> c. könyve váltott ki, mindenek előtt a következő cikkei állanak az érdeklődés középpontjában: „Der Sinn der neutestamentlichen Christologie”, „Vom Verstehen des Neuen Testaments”, „Die Heilstatsachen im Neuen Testament”, „Hebt die heutige neutestamentlich-exegetische Forschung den Kanon auf?” és „Die Problematik einer Theologie des Neuen Testaments” (valamennyi megjelent a *Gesammelte Studienben*). Tényleg alig 100 lapon Braun egyenesen programadó jelleggel kifejti itt gondolatait sok szempontból és téma szerint, ennek megfelelően sok változatban: Rudolf Bultmann rendszerének következetes alkalmazását, amint azt B. *Neues Testament und Mythologie* c.<sup>6</sup> 1941-ben megjelent cikkében alapvo-

násaiban körvonalazott. Itt érdemes megjegyezni, hogy Bultmann maga Braun célkitűzését és útját alapvetően helyesli.<sup>7</sup>

A jelenlegi vitára tekintettel a főtt megnevezett cikkekre szorítkozom. Eközben sajátos terminológiája miatt lehetőleg maga Braun jusson szóhoz a megértés érdekében. Ezen kívül a jegyzetekben mindenképp Rudolf Bultmannra és Dietrich Bonhoefferre fogok utalni.

## I. A keresztyén hit és a modern világ

Modern világunknak, a felvilágosodás kora után következett világnak ismertetőjele a szekularizáció illetve a szekularizmus,<sup>9</sup> a nyílt vagy rejtett ateizmus világnézete, a tudatos vagy öntudatlan vallásnélküliség. A keresztyén hit értelmében azonban a Jézus Krisztus evangéliuma minden idők minden emberének szól. Mivel azonban ez az evangélium az Újszövetség üzenetében hagyományozódott ránk, amely ókori beszédben, azaz ókori képzetekkel stb. az ókori emberekhez szól, a teológiának ma az a kötelessége, hogy az Újszövetség kerygmáját a mi időnk és világunk emberének is érthető módon mondja el. A teológia azt a feladatát, hogy a bibliai üzenetet az embe-

\* Herbert Braun ma a német teológiában Bultmann mellett a legtöbbet emlegetett újszövetségi írásmagyarázó, akinek egyben nagy hatása van a rendszeres és a gyakorlati teológiára (igehirdetésre) is. Ez önmagában megokolja, hogy a *Th. Sz.* egyszer helyet adjon ismertetésének, mégpedig egy tanítványa és barátja tollából, aki cikkét közlésre átengedte folyóiratunknak. A *Th Sz* új folyama első számában (1958, 3a lap) világosan megírtuk ugyan, hogy folyóiratunk „valamennyi protestáns egyház és teológiai irányzat teológusai előtt nyitva áll, eleve magában hordja a vélemények és megnyilatkozások különbözőségét”, meg azt, hogy „nem vagyunk valamelyik egyházkomományzat hivatalos szócsöve, hanem ökumenikus jellegű fórum”, e tanulmány közlésekor jónak látjuk figyelmeztetni olvasóinkat: Braun nem hitvallásos teológus a történelmi egyházak hitvallása szempontjából, továbbá azt is, hogy a szerkesztők nem tartoznak H. Braun iskolájához.

H. Braun a nyugatporoszországi Warlibienben született 1903. május 4-én. Teológiai licentiátusát 1929-ben szerezte *Gerichtsgadenke und Rechtfertigung bei Paulus* c. értekezése alapján (1930, UNT). Több évi lelkészkedés után magántanári tevékenységét a berlini Kirchliche Hochschulen kezdte el 1947-ben, ahol 1949-ben professzorrá lett. Jelenleg — 1953 óta — a mainzi egyetemen az újszövetségi tudományok egyik professzora. Kiváló qumranológus is.

Kétségtelen, hogy különösen a legfiatalabb teológusnemzedékre és az egyetemi ifjúságra hat nagy vonzóerővel a radikális „intellektuális becsületesség” e teológiája. Az újszövetségi és rendszeres teológia már Bultmannnál messzemenően egzisztencialista anthropológiává változott. Az anthropológiai vonás Braunéban még erősebb, következetesebb. Az anthropológia érvényesülése a teológiában világszerte észlelhető, hazánkban is érezni jeleit. Már ezért is érdekes egy tiszta típusú megismernünk, amely levetette az ortodoxia vagy a „kijelentéspotívizmus” látszatát is. Braun kevesebbet mutat a hiből, mint amennyi van benne. Érdeme, hogy a „gyülekezeti teológiai” Krisztus-kerygma okát a történeti Jézusban keresi s ezzel egyike azoknak, akik a „történeti Jézus” kérdését újból elő akarják venni. Erről a kérdésről nyugodtan mondhatjuk, hogy a XIX. század

teológiai mellényén a rosszul gombolás következtében kimaradt és a dialektikus teológiában rossz megoldásul „levágott gomb”. Ez most újra fölvarratja magát és a mellényt kigombolva újra kell azt gombolni...

Az utóbbi esztendő egyik legnagyobb teológiai eseménye volt a Mainzban tartott Braun—Gollwitzer-disputa (lásd a 4. jegyzetet), amely fölszínre hozta az inkább barthiánus, Gollwitzer képviselte teológia és a Braun által radikálisan képviselt bultmannizmus ellentétét. Hadd zárjam ezt a néhány sort azokkal a mondatokkal, amelyekkel Braun a disputát befejezte. Gollwitzer a helyenként igen élessé vált vitát engesztelő hangokkal zárta le: utalt a hitvalló egyház küzdelmei idején vállalt közös ellenállásra a faszizmussal szemben. Braun a radikális őszinteség és becsületesség stílusában a következőket mondta, fölfedve egyben humanizmusa mélységeit is:

„Egyet mégis szeretnék Önnek mondani, Gollwitzer úr: Az imént kedvesen utalt közös küzdelmeinkre a Kirchenkampf idején. Ne gondolja — és ezen én sokat gondolkoztam —, hogy akkor én még más ember voltam. Tudom pontosan, akkoriban, amikor bedutyítottak, a harmincas évek elején járó fiatal rámenős ember voltam, vagyis eleinte nem jelentett nekem sokat. De amikor az első nyolc nap eltelt, a dolgok másként néznek ki; akkor azt mondja az ember magában: A menykőjét neki [Donnerwetter!], miért gugsz itt? És én akkor teológiailag nem valami mély értelműen kérdeztem magamtól: ... talán a hit, a hitvallások és így tovább? És kérdeztem magamtól: Braun, miért mindez? Hát nem „Quatsch” minden? Akkor volt nekem rá egy egészen szimpla feleletem — talán megrettentti Önt. De én akkor azt mondtam: Ha annak kell jönnie, amit a náci mondának az emberről, hogy az ember egy nagy állat és hogy tényésztelni kell ahhoz, hogy erős és nagy és nemes legyen, akkor inkább szívesen odatartom a fejemet a bárd alá is. Ha akkor engemet kínpadra vontak volna — valószínűleg ez lett volna az a Credo, amelyet az Újszövetségből merítettem s elmondottam volna; ezt akkor még nem tudtam így mondani, sok évre van ahhoz szükség, amíg az ember ezt fölismeri...” (Horst Symanowski, *Post Bultmann Locutum*, Bd. I, 36. lap). (P. L. M.)

reknek mindenkor a maguk ideje szerint szólaltassa meg, többé-kevésbé látta és el is végezte ugyan, mégis a mai teológia számára ennek a főadatnak különösen az a nehézsége, hogy az új kor jellemzője a vallásnélküliség. Az elmúlt idők vagy éppen az ókor vallásosságához visszatérni nemcsak történetietlen és lehetetlen lenne, hanem ellentmondana a keresztyén hitnek is, amelynek lényege éppen nem az ember vallásosságában áll, hanem sokkal inkább a mindenkor meglevő vallásosság robbantásában.<sup>10</sup> Mindezekből az okokból kifolyólag követelte *Dietrich Bonhoeffer* a vallásos illetve bibliai fogalmak „nem-vallásos tolmácsolását”.<sup>11</sup> Innen ered *Rudolf Bultmann* ama követelése, amely „*Entmythologisierung*” néven vált ismeretessé, s amelyet ő az újszövetségi szövegek „*exisztenciális interpretációja*”-ként hajtott végre. Vele vált az egész modern teológia annak tudatosává, hogy mi a hermeneutika problémája és mekkora annak a jelentősége; egyszerűen összefogta abban a fáradozásban, hogy a *Glauben und Verstehen* című munkájában megmutatott problémakörrel megbirkózzék. Ennek a jobb íghirdetésért folyó fáradozásnak a keretében kell ma *Braun* teológiáját látnunk és értelmeznünk, amely a modern világ vallásnélküliségét komolyan veszi. Mert a „Jézus Krisztusba vetett hit nem azonos egy *sacrificium intellectus* közben egy metafizikai ellenőrizhetetlenségre kimondandó igennel...”, hanem magába foglalja az önértelmezésnek is egy bizonyos fajtát: A hívő... a hívő megértést az egzisztenciája engedelmis szolgálatba állításában nyeri el (Ján 7:17)<sup>12</sup>. *Braun* joggal fordul különleges módon e kérdés felé, mivel erről a hívő megértésről van szó.

## II. A hívő megértés mint megértő hit

1. A megismerés problémája [Das Erkenntnisproblem = az ismeretelmélet kérdése]. „A keresztyén megismerés központi tárgya a Názáreti Jézus” (300).<sup>13</sup> Már itt elkezdődnek a problémák. Mert az a szemlélő, aki tényeket és tartalmakat tárgyyszerűen [objektíve] meg akar ismerni, megismerő alanyként eleve bele vonva a megismerés folyamatába. Ez már akkor is áll, amikor megismerése a természet külső adottságaira irányul, mennyivel inkább akkor, amikor szellemi jelenségekről van szó.<sup>14</sup> A problémák [Die Problematik] csak fokozódnak, amikor a megismerés a keresztyén hit középponti tartalmára irányul, mivel ekkor — a keresztyén egyház véleménye szerint — a lényegeset nem az emberi megismerőképesség erejével lehet megismerni, hanem kijelentés nyomán. „Hogyan lehet azonban elképzelni a kijelentést, tehát egy rajtam kívül álló belátásnak az én-rám-jövetelét, ha érvényesnek kell maradnia annak a tételnek, hogy a megismerő énem a megismerés folyamatában kezdettől fogva belezajtszik?” (299) „Milyen természetű a kijelentésnek ez az állított *extra me* [rajtam kívül álló] jellege?” (299). Azután továbbmenve: hogyan és milyen úton találkozik velem? Mint-hogy evangéliumi hit szerint a kijelentés az újszövetségi üzenet hirdetése által válik eseményé, ez azonban antik, azaz rejtjeles beszédmodorban szól hozzánk, az a kérdés támad, hogy: „Hogyan érhet el az az Istenről szóló ókori beszéd, amely kijelentés igényével lép föl, engem, mai modern embert igazán?” (300).

2. A megértés problémája [Das Problem des

*Verstehens*]. Az Újszövetségnek teológiailag nem képzett olvasói számára a megértés nehézségei már a nyelvvel elkezdődnek. Az Újszövetséget csak fordításban tudja olvasni. Minden fordítás azonban egyszerűen értelmesség is. Ehhez jön még az is, hogy a másik nyelv egy más világ kifejeződése és ismertetőjele, ebben az esetben: az ókor másfajta világáé. Az Újszövetség „messzemenően legendajellegű nyilatkozatokat tesz, osztja az ókori világ démonhitét, az akkori zsidóság egy csoportjaként messzemenően számol egy *de facto* még be nem következett küszöbön álló világvégeével, Jézus útját a gnosztikus megváltó-mítosz színeivel festi meg” (288). Röviden és velősen: a mai olvasó számára idegen könyv. De akkor hogyan válhat még érthetővé a számára?

Semmi esetre sem szabad megkísérelni azt, hogy az Újszövetség kritikai olvasása közben támadó zavarokat és nehézségeket kritikátlanul küszöböljék ki vagy jelentéktelenné nyilvánítsák. Ez nemcsak a köteles értelmi becsületességnek mondana ellent, hanem ezen az úton *de facto* „az Isten Igéje” is veszendőbe menne: „...mert ebben az esetben azt gondolják, hogy az Isten Igéje egybesik a világnézettel és világszemlélettel, amelyet az Újszövetség oszt... az ókori világgal, amely éppen ezért egyáltalán nem is lehet azonos az igazán keresztyén [üzenet]tel. E nézet szerint csak akkor lehetne az ember keresztyén, ha és amennyiben ókori ember lenne vagy ismét azzá válnék” (290). Ezzel azután az Isten Igéje lefokozódnék az antik metafizika tanítómesterévé, egyben megfosztódnék szuverénitásától is. „Mert akkor Isten igéje gyanánt csak az élhetne és érvényesülhetne s csak ott, ahol egy ember kész lenne neki, előleget’ adni és *a priori* „hinni”, hogy igaz és tévedésmentes és nincs alárendelve a történeti-kritikai szemléletmódnak”. (290 k).<sup>15</sup> Az Isten Igéje „nem ilyen előlegekből él, mert nem az ember intellektusa munkájából él, nem abból, hogy ez elnyomja kritikai kérdéseit. Az Ige a maga szuverénitásától él — ha él —: ez pedig abban áll, hogy az embertől semmiféle előleget nem kér, hanem őt követelően és mégis megtartóan megszólítja” (291).<sup>16</sup> Éppen mivel szuverén, éppen mivel az emberrel szabadon és föltétlenül rendelkezik, nincsen szüksége arra, hogy az ember valamilyen előzetes ajándékot adjon neki, még arra sem, hogy higgyen az ember az Istennek egy teista létezésében. Ez a föltételmentesség föltétlenül érvényes.<sup>17</sup>

3. A hívő megismerés folyamata [Der Vollzug des glaubenden Verstehens]. Mi a folyamata most már ennek a megértésnek, amely nincsen olyan föltételekhez kötve, amelyeknek előlegszerű jellegű lenne?<sup>18</sup> Aki az Újszövetséget meg akarja érteni, annak meg kell ismernie azt. Ha ez a megismerés [Kennen-lernen] valódi akar lenni, akkor csak úgy történhetik meg, hogy az olvasó hajlandó azzal szóba állni [sich auf das einläßt], amit a szöveg neki mondani akar: a szöveggel létünkbe vágó módon kell találkozunk [es muß zu einer existenziellen Begegnung kommen]. Eközben természetesen nem adódik a megértés uniformitása, mert mindenkinek magának kell megtalálnia a maga megértését. Ez az „Entsubjektivierungsprozess” [magát a szubjektívizmustól megszabadító folyamat], „amelynek során az alany magát alanyiságától az elérhető legmagasabb mértékben meg kell szabadítania és minden figyelmét a tárgyra kell irányítania”, vagyis „ez a föltétlen pártatlanságra törekvő akarat tár-

Kontrapunkt

ellapont

ellikeli utas

gyilagosága elalkudhatatlan és elengedhetetlen a helyes megismeréshez. Korlátlanágában mégis ki kell egészülnie, kontrapontot kell kapnia a megismerő részéről megnyilvánuló legbehatóbb részvétel folyamatában!" (305). Ebben az értelemben érvényes ez: „Igazi megértés csak a személyes részvétel [Engagement] árán jöhet létre. Ha még oly paradoxul hangzik is: Az Újszövetségben előadott üggyel szemben a tárgyilagosság csak a legnagyobb személyes átadottságban érhető el [Objektivitát — Subjektivitát]. (308).<sup>19</sup>

Milyen mondanivalókat tartalmaz tehát az Újszövetség, amelyeket az olvasó illetve a hallgató megértése közben föltárulni lát? Braun ebben a tekintetben nem akar recipét adni. Példaként azonban odaállítja a maga hallását és megértését (294 kk). Ami eközben az újszövetségi nyilatkozatok minden ellentmondása [Disparatheit] közben a tulajdonképpeni keresztyéniként [Christianum] adódik, azt Braun máshol — az újszövetségi üzenet különböző fejlődési fokozataira tekintettel —<sup>20</sup> a következő módon foglalja össze:

„Egy ősi christológia nélkül stádiumra, Jézus életére, következnek a gyülekezetalakulás christológiai stádiuma, amelynek folyamán Jézus jelentőségét előbb zsidó, azután hellénes címekkel [mit hellennistischen Titulaturen] a részleteiben sok változattal alakuló hűvétí hit formájában fejezték ki. Az ősi stádium, a prédikáló Jézus, az embert radikálisan elkötelezi (miért hívtok engemet így: Uram, Uram! — ha nem teszitek azt, amit én nektek mondok: Lk. 6:46) és az embert a magát szuverénül adományozó Isten uralma alá vezeti (te irigykedel, mert én jó vagyok: Mt. 20:15). Nos, éppen ez az értelme a kibontakoztatott páli christológiának is: aki hisz Jézusban, az lemond a dicsekedésről (Róma 3:27), engedelmeskedik az ajándékozó és követelő Istennek...<sup>21</sup> Jánosban azonban tudja a hit, hogy az ember igazán csak a lét gyökeres megújulásának a csodájából élhet, az újjászületéséből (3:5); az újjászületés pedig attól függ, hogy az embernek osztályrészévé lesz a kritikai, őt leleplező szeretet (3:16—21). Végso fokon a christológiát megelőző és a christológiai korszak egy abban, hogy egymással összekapcsolja a „nekem szabad”-ot a „nekem kell”-lel. Ez a „nekem szabad” nyilvánvalóan összefügg az egész Tejlődés kezdetén egy tapasztalással, amelyet emberek a Názáreti Jézussal történt találkozásukban nyertek. Ahol ez a „nekem szabad” és „nekem kell” — a gyülekezetben az igehirdetés révén — újból megtörténik, ott Jézus jelen van; természetesen most már Jézus a christológiai tett formában, most már Krisztusként, Kyriosként. Jézus tehát nincs egyszerűen jelen, a Messiás, a Kyrios nincs egyszerűen jelen, bármennyire is nem zárja ki az Újszövetség ezt a naív tárgyiasítást, ezt a naív adottságot. A christológiát megelőző és egy már christológiai stádium az Újszövetségben és a kijelentések egyenetlensége [Disparatheit in den Aussagen] még a christológiai stádiumon belül is inkább arra vall, hogy: Jézus újra meg újra [„je” — ez a Bultmann-iskolában oly kedvelt időhatározó, P. L. M.] az én „nekem szabad”-omban és „nekem kell”-emben történik; márpedig az embertársiaság [Mitsmenschlichkeit] keretében; és az ilyen történés fölrobbantja az adottság tárgyiaságát [Gegenständlichkeit des Gegebenen]” (335)<sup>22</sup>

Ennek megfelelően mondhatja Braun, hogy „az újszövetségi alapvető jelenség” [das neutestamentische Grundphänomen], a kánonban található kánon, éppen ez: „a radikálisan igénybe vett és kérdésessé tett ember, amint be van vonva a Jézus-történebe” (323). Az Újszövetség három középponti kötegére (synoptikusok, Pál, János) tekintettel tehát ez érvényes az anthropológiai elem (az ember-magátértelmezése Isten színe előtt: a hívő ember magátértelmezése) a tartós tényező, a chris-

tológiai ezzel szemben a változó tényező (vö. 272)<sup>23</sup> [die konstante, die Variable].

Mi most már a radikális igénybevételre tekintettel a theonómia, heteronómia és autonómia viszonya egymáshoz? Braun szerint az Újszövetségben a theonómiát kétségtelenül messzemenően heteronómiának értelmezik. E tény mellett azonban jelentős mértékben adódnak olyan kezdeményezések is, amelyek ezen a heteronómián áttörnek.

„Az ember ura a kultuszi napnak, amely az embernek alá van rendelve” (Mk. 2:27—28), ez talán mégis csak egy régi úri ige [Herrenwort] és nem christológiát üző gyülekezeti képződmény. A profanizálás nem kívülről jön, hanem a szívből (Mk. 7:15). Az ilyen igék nem azzal az igénnyel lépnek föl, hogy tartalmukban azért érvényesek, mert Jézus tekintélye fedi őket; sokkal inkább arra számítanak, hogy egyszerűen tartalmuknál fogva, a hallgatójuknak lelkiismeretszerű igénytől függően. De facto tehát theonomia, atonomiaként és nem heteronomiaként... Így Pál is lemond a kauszitkáról és a helyes cselekvés normáját egyedül a hívő hitéhez köti (Róma 14:23); a hívő ember elmékedése ésszerű az esetről-esetre teendő igaz cselekedet fölött (Fil. 4:8—9). Jánosban a hívő ígéretet kap a hívő lét kérdéstelen bizonyosságára nézve (Ján. 16:23). Mind ezt jelenti: nem Isten vagy Jézus fődözi külső tekintélyként — heteronom — egy utasítás tartalmát; hanem éppen fordítva kell gondolnunk: ilyen vagy olyan értelemben meggyőződve, megvizsgálódva, lelkiismeretből cselekedni tudni, azt jelenti, hogy Isten tanácsára, Istennek megfelelően cselekedni. A theonomia és az autonómia egybeesik. Isten tehát kifejezése a lekiismeret vezette, megvizsgálódott, meggyőződött cselekedni-tudás jelenségének” (337 k).<sup>24</sup>

Itt az a kérdés támad, hogy hát akkor az ember hívő magátértelmezésének az újszövetségi állandója — azé az emberé, aki tud erről a „nekem szabad”- és „nekem kell”-ről — talán mégiscsak nem az idea-é, vagyis egy általános igazság, amely mindenkire nézve egyformán érvényes, és egyszer megragadva theoretikusan érthetővé válik? Braun megfelel erre a kérdésre:

„Nem lehetséges az, hogy életem elvételét és szintűgy életem megtartását és megőrzését teoretikusan belássam és ezzel egyszersmindkorra fölfogjam. Csak azt tehetem, hogy újra meg újra meg hagyom magamnak mondani, és az újszövetségi szöveggel történő helyes párbeszéd [rechte Kommunikation] egy ilyen magának újra meg újra megmondani hagyásra irányul. Az ilyen olvasás alapján véve azonos egy igaz prédikáció intésének és biztatásának a meghallgatásával. Az intés és biztatás nem általános igazságokat jelent, hanem eseményeket, történéseket, amelyek számára lényegbevágó az, hogy újra meg újra megtörténnek. Egy ilyen megtartottság nemcsak föltételes érték, nemcsak megközelítő értékű, ami az etikai ideára tipikus. Így pl. az emberszeretet eszméjében olyan módon részese dem, hogy annak a lehető maximumát, a lehető legintenzívebb formáját magatartásommal megközelítem; az etikai eszmére jellemző az approximatív fogalma, vagyis a sohasem teljesnek, sohasem kimeríthetőnek, azaz a föltételezésnek a fogalma. Az a megtartottság, amely Jézusnak a bűnösökkel folytatott barátságában, amely a páli nézet szerint az embert előbb fogadja el a cselekedeténél, amely a jánosi odaátvalóból eredő életben velem történik, az olyan történés, olyan esemény, amelyben nem föltétellel, nem föntartással, nem a „megközelítő” értelmében hanem föltétlenül, fenntartás nélkül, korlátlanul meg vagyok örízve [geborgen bin]. Az ilyen megtartottságnak történésjellege és föltétlensége megtiltja azt, hogy az Újszövetség kifejlődött megértését egyetlen eszmébe hagyjuk torkollani. Nem örök, általános érvényes igazságokról van szó; arról a „neked kell” és „neked szabad”-ról van szó, amely velem történik, amely engemet újra meg újra [je] megköt és



újra meg újra [je] hordoz" (296 k). Másként kifejezve: „Az Újszövetségi hívő magátértelmezése... a jelenségeknek ama kategóriájába... tartozik amelyek — mint apámhoz, feleségemhez, barátomhoz való viszonyom — sem egy eszme, sem egy tradíció fogalma alá nem esnek: olyan jelenségek, amelyek megtörténnek és csakis megtörténtükben válnak érvényessé és elkötelezővé. A hívő újszövetségi magátértelmezése egy újra meg újra [ein je und je] lefolyó történet és esemény" (277).<sup>25</sup>

### III. A hívő megismerés és az istenkérdés

Ha Isten Igéje valóban szuverén, ha nem kíván meg semmi „előleget” sem, tehát a teista álláspontot sem<sup>26</sup>, mit jelent akkor az „Isten” szó? Braun így felel:

„A teizmus egy álláspont. Az „Isten” szó ennél az álláspontnál esetről-esetre egy üres hüvelyt ad, amelybe az álláspontját képviselő ember a maga tartalmait elhelyezi... E tartalmak kiválasztása, a választás módja attól a módtól válik függővé, ahogyan az ember magamagát értelmezi. Isten ábrázata nagyon sokféleképp alakul aszerint, hogy az ember a kegyesek közé sorakozik-e vagy a vallásilag deklaszáltak közé; aszerint, hogy az ember magát cselekedete által igazoltnak tekinti, vagy attól függőnek, hogy valaki tartja és ez a megtartása a cselekedetét megelőzi; aszerint, hogy az ember úgy véli: élhet az adottságokból, vagy pedig azt tapasztalja meg, hogy az élete esetről-esetre odaát tartódik meg. Aki hallgatás és megértés útján kapcsolatba kerül az Újszövetséggel..., ha jól hall, akkor annak a számára Isten nem marad úgy, mint a hallása előtt volt. Isten nem lesz többé tárgy, akinek megvan a maga szilárd, a hagyományos világnézet garantálta helye egy túlvilági metafizikában, amelyet így megtarthat.<sup>28</sup> Az Isten „az én” Istenemmé válik; az én „nekem kell” és „nekem szabad” álláspontom Honnanja. Ha az Újszövetségre hallgatók és megértem, akkor belátom: igaza van az Újszövetségnek, amikor Istennek ezt a mássá válását összekapcsolja a Názáreti Jézussal. Ennek az Újszövetségben ókorian rejtjelezett és oly sokrétűen visszatükröződő történetnek a közlésében fogom föl, mennyire igaz az, hogy „senki sem mehet az Atyához, csak Jézus által” (Ján. 14:6). Itt a tárgyasított, metafizikai Isten az én Istenemmé válik, az én mindenkorai megtartatásom és cselekedetem Honnanjává” (297 k).<sup>29</sup>

Itt nyilvánvalóvá válik, hogyan kísérli meg Braun következetesen valóra váltani Bultmann ama elgondolását, amelyet „Újszövetség és Mythológia” c. programadó cikkében kifejtett volt, amennyiben magát „Isten” is mitológiátlanítja és tolmácsolni igyekszik azt, mit jelent „Isten”.<sup>30</sup> Legvilágosabbá válik ez Braun gyűjteményes kötetének az utolsó tanulmányában, amelynek címe „Die Problematik einer Theologie des Neuen Testaments”. Braun ebben föltesz a kérdést: „Micsoda az Újszövetség végső értelmében az Isten”(340)? Ezt feleli:

„Azt nem lehet elvitatni, hogy az Újszövetségben Isten és világa tárgy és úgy módján is előfordul. De hogy ez a tárgyasítás nem felel meg az Újszövetség sajátos áramának, azt úgy gondoljuk... bebizonyítottuk. De akkor minek érthetnők Isten?”

Semmi esetre sem egy önmagánvállónak [der für sich Existierende],<sup>31</sup> nem egy speciesnek, akit csak ezen a szón érthetünk meg. Isten ehelyett sokkal inkább az én hányódtatásom Honnanja. Hányódtatásomat azonban a »nekem szabad« és a »nekem kell« határozza meg; meghatározza a megtartatásom és a köteleességem. A megtartatásom és a köteleességem azonban nem a világúrból, hanem Másoktól jön, az embertárstól; az igehirdetés szava és a szeretet tette, ha igazán elér, az em-

bertárs felől ér el. Isten a megtartott- és elkötelezett-voltom Honnanja a másik ember felől [Gott ist das Woher meines Geborgen- und Verpflichtetseins vom Mitmenschen her]. Istenben maradni azt jelentené tehát, hogy a másik emberhez való kézzelfogható oda-fordulásban megmaradni: aki *agapé*-ban marad, az Istenben marad (1 Ján 4:16). Istenről csak ott beszélhetek, ahol az emberről beszélek; tehát csak anthropologiaian.<sup>32</sup> Istenről csak ott beszélhetek, ahol az én »nekem kell«-em kontrapunktot kap az én »nekem szabad«-omban — tehát szoteriologiailag. Mert az Újszövetség szerint is végső fokon — azaz az istentan nem adekvát eltárgyasításának a félretételével — ott van az Isten, hol én köteleességemnél fogva vagyok, személyesen el vagyok kötelezve; elköteleztem magamat személyesen a föltétlen »nekem szabad«-ban és »nekem kell«-ben. Ez azonban azt jelenti, hogy az ember emberként, az ember embertársi létében, magabafoglalja Isten [der Mensch in seiner Mitmenschlichkeit, impliziert Gott]. Ezt kellene az Újszövetség felől mindig újból fölfedezni. Isten így az embertársasság egyik meghatározott faja lenne [Gott wäre dann eine bestimmte Art der Mitmenschlichkeit]” (341).<sup>33</sup>

Még nem tudni, mit jelent Herbert Braun existenciális interpretációja [existenziale Interpretation] az egyház és a teológia számára, Egy bizonyos: visszafelé nincsen út. „Isten, mint morális, politikai, természettudományos munkahipotézis félre van téve, túlhaladott; de ugyanúgy túlhaladott filozófiai és vallásos munkahipotézisként is” [„Gott als moralische, politische, naturwissenschaftliche Arbeitshypothese ist abgeschafft, überwunden; ebenso aber als philosophische und religiöse Arbeitshypothese” (Feuerbach)]<sup>34</sup> — ebben föntartás nélkül *Bonhoeffer*re kell szavaznunk —, úgyhogy egy „enyhe teizmus” sem lenne tanácsos. Dogmatikai verdiktekkel itt nem lehet mit kezdeni. Sokkal inkább arról van szó, hogy teljes józanságban és nyíltságban meg kell tenni előre a lépést. Egyik-másik embernek ez a lépés talán sötétbe lépésnek tűnik. De ami a hitre nézve érvényes, az *mutatis mutandis* érvényes a teológiára nézve is, amennyiben a teológia a merészkedő tolmácsolás és hívő értelmezés formájában részese a hitnek, ti. annyiban, hogy merészkedik nyugodtan belépni a sötétségbe. De aki ennek ellenére összeáll a teológiával, az megtapasztalja, hogy a teológia nemcsak egy bizonytalan jövőendő sötétségbe vezet, hanem sokkal inkább utat nyit ahhoz, hogy a Jézus Krisztus evangéliumát ma újból elmondhassuk<sup>36</sup>.

Herbert Braun teológiája nem állítja magáról, hogy a bölcsesség záróköve. Dogmatikailag meg nem merevedett teológiaként, amely éppen ellenkezőleg, úgy értelmezi magát, hogy benne lálal az Újszövetség magyarázása történetének a folyamatában, tud a maga lezáratlanságáról és ideiglenességéről. Tudja azt, hogy mindenkinek magának kell eljutnia az Újszövetség saját értelmezéséhez. Ezért erre a fáradozásra szólít fel. A teológus számára azonban ennek a fáradozásnak egybe kell kapcsolódnia a történeti örökség tudatos átvételével, még és éppen a XIX. század ránk hagyományozott örökségének az átvételével is. Mert a fölvetett kérdések némelyike, amelyeket ott tárgyalt a teológia és a filozófia, mint pl. az istenkérdés, nincsen elintézve, hanem manapság minden eddiginél szorongatóbban topan élénk. Küszöbön álló kérdéseket azonban nem lehet úgy elintézni, hogy elutasítja őket magától az ember, hogy túllép rajtuk, hogy elsikkasztja, elnyomja őket a tudatalattiba — amint azt köztudomásúlag látszólagos szuverenitással századunk német teológiája messzemenően tette a XIX. század kérdéseivel —,

hanem úgy, hogy farkasszemmel néz velük az ember<sup>37</sup>, ahogyan azt Braun az istenkérdéssel tette. Hogy emellett még más kérdések is várnak feleletre, az magától értetődik — legalább is, annak a számára, aki nem elégszik meg a korábbi vagy jelenkori teológia egyik vagy másik feleletével, még akkor sem, ha maga nem tud jobbal felelni. Így például arra, hogy mi a történet és mit jelent, az egzisztencialista történetértelmezés, nem ad kielégítő feleletet. Talán sikerülni fog az örökségül kapott XIX. század hagyatékának kritikai átgondolása révén elfelejtett igazságokat újra fölfedezni és új utakra találni, azokat tovább folytatni — az egzisztencializmuson túl is, anélkül azonban, hogy emennek lényeges mondanivalóit elköttyavetyélnők vagy reakcióssá váljunk.

Akinek a teológiai és filozófiai elődök gondolatának egy ilyen történeti-kritikai földolgozása fölöslegesnek tűnik, az gondolja meg jól, amit Bonhoeffer helyzetünkre tekintve mond: „... a megértésnek egészen a kezdeteire vagyunk visszavezetve”<sup>38</sup>. Van, akinek ez a fölismerés nagyon nyomasztónak tűnik. De ebben egyben a Jézus Krisztus üzenete egy új megértésének a reménye is kifejezésre jut.\*\*

Schötmar/Lippe (NSZK) Th. Lorenzmeier

Fordította: D. Dr. Pákozdy László Márton

#### Jegyzetek

\* Ez a tanulmány lényegesen kibővített formája annak a cikknek, amely a prágai Huss-Fakultás folyóiratában, a *Nábozenská revue*-ben jelent meg (1964. [34.] Nr. 6.) „Víra a porozumění v theologii Herberta Brauna” címmel.

[A fordító megjegyzése: Ez a bővített cikk a haladó *Monatsschrift für Pastoraltheologie* c. nyugatnémet folyóiratban is megjelent „Über die Theologie Herbert Brauns” címmel (1965. [54.] 1, 19–32.). A fordítás nem volt könnyű munka Braun igen nehéz nyelvezete miatt, amely egészen a Heidegger-Bultmann-féle egzisztencialis filozófia nyomdokain halad. A fordító sok helyt szögletes zárójelben közölte az eredeti szöveg szavait is. Itt-ott megvilágosító jegyzeteit is ebben a könnyen fölismerhető keretben helyezte el.]

1 Tübingen 1962 (J. C. B. Mohr, VI + 341 lap). A következőkben a szóban forgó idézetnél mindig erre a gyűjteményes kötetre utalnak a zárójelbe tett számok.

2 Tübingen 1957, 2 kötetben.

3 *Theologische Rundschau* 1962 (28) 2/3 köv. füzetek H. Braun kiadványaihoz lásd „Bibliographie Herbert Braun”, *Theologische Literaturzeitung* 1963 (88) 9, 705 kk. hasábját. [lásd még RGG<sup>3</sup> Registerband, 1965, 31a, címszó alatt.]

4 München 1963. [=Beiträge zur Evangelischen Theologie, Theol. Abhandlungen hrsg. v. E. Wolf, Bd 34, Chr. Kaiser Verlag] Braun feleletét erre „Gottes Existenz und meine Geschichtlichkeit im Neuen Testament” c. cikkében találjuk meg, *Zeit und Geschichte*.

\*\* A fordító megjegyzése. — A Bultmann meghirdette programot hazánkban a híres kis könyv megjelenése után alig vették tudomásul. Bultmann írásának a terjesztését Németországban — mivel szerzője erősen antifasiszta volt és a Hitvalló Egyházhoz tartozott — 1941-ben meggátolták. Első ismertetését úgy tudtam elkészíteni, hogy E. Wolff akkor hallei professzortól kölcsön kaptam a neki meglévő kefelevonatait. Cikkem megjelent az *Igazság és élet* lapjain („Történet és mythos az Újszövetségben”, 1943 (9) 7, 123–125; 10, 146–151). Bultmann magyarországi hatásáról és általában a kerygma-teológiáról részletesen kifejtettem nézeteimet a *Kerygma und Mythos, IV. Die oekumenische Diskussion* c. kötetben „Eine Stimme aus Ungarn zu der Kerygma-Theologie” címmel. *Theologische Forschung* 8, Hamburg—Volksdorf 1955, 33–60. lap. —

Dankesgabe an Rudolf Bultmann, Tübingen 1934, 399 kk. A H. Braun és H. Gollwitzer között lefolyt nyilvános disputáció (1964. február 13, Mainz) nyomtatásban is megjelent: *Post Bultmann locutum*, 2 köt. Ev. Verlag H. Reich, Hamburg 1964 címmel.

5 *Gesammelte Studien*, i. h. 243–341.

6 *Offenbarung und Heilsgeschehen*, München 1941, 27 kk. Továbbá: *Kerygma und Mythos I*<sup>4</sup>, Hamburg-Bergstedt 1960, 15 kk.

7 R. Bultmann, „Der Gottesgedanke und der moderne Mensch” = *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 1963 (60) 335 kk.; különösen 347. Vö. ehhez még azt, amit Bultmann „Das Verhältnis der urchristlichen Christusbotschaft zum historischen Jesus” c. cikkében mond, Heidelberg 1961<sup>2</sup>, Braun teológiájáról: „Úgy vélem, hogy a legkövetkezetesebben Herbert Braun alkalmazta az egzisztencialis interpretáció célkitűzését” (uo. 21).

8. A D. Bonhoefferre célzó utalásokkal azt szeretném érzékelteni, hogy a kései Bonhoeffert ugyanazok a gondolatok és kérdések hajszolták, mint amelyek H. Braunt mozgatják. Eközben korlátozom magamat azokra a *Widerstand und Ergebung* címmel E. Bethge által kiadott följegyzéseire, amelyek fogságában keletkeztek (München 1954<sup>4</sup>, a továbbiakban WE). A R. Bultmannra utalásoknak feladatuk megmutatni, 1. hogy Braun messzemenően egyezik Bultmann-nal, 2. hogy Braun következetesen végigvezeti Bultmann elgondolásait, 3. hogy a Braun és Bultmann között mutatkozó jellegzetes különbözőségek kivizsgálására még további kutatásra lenne szükség. Hogy ennek a cikknek a kereteit ne pattantsam egészen szét, magamat — néhány kivételtől eltekintve — egészen korlátozom Bultmann ama cikkeire, amelyek Bultmann összegyűjtött tanulmányi kötetében jelentek meg: *Glauben und Verstehen* [J. C. B. Mohr] I<sup>2</sup> Tübingen 1954, II. Tübingen 1952, III. Tübingen 1960 (a következőkben rövidítése GV I, vagy II, vagy III). Végül Bonhoeffer és Bultmann idézeteinek a szembeállításával utalni szeretnék viszonyukra is (lásd ehhez G. Krause, „Dietrich Bonhöffer és Rudolf Bultmann” = *Zeit und Geschichte*, lásd fentebb, Tübingen 1964, 431 kk lásd a 4. jegyzetben). A cikk szövege és jegyzetei együttesen egy ideiglenes és ennek megfelelően kiegészítésre szoruló rövid synopsisát adják e három teológus tematikus nyilatkozatainak.

9. Vö. ehhez F. Gogarten, *Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit*<sup>2</sup>, Stuttgart 1958, különösen 142 kk.

10. R. Bultmann: „Isten kijelentésében Isten ellentmond a vallásában megnyilatkozó embernek. Legitim ige hirdetés csak az lehet tehát, amely ezt az ellentmondást teljes élességében szóhoz juttatja” (GV II, 120). „A hitet erős szokásos összetévesztés: valamely világnézettel vagy a misztikus vallásossággal történő összetévesztése” (GV II, 17). „A hit nem vallásosság...” (GV II, 1).

11. WE 183 és többször. (Vö. ehhez G. Ebeling, „Die nicht-religiöse Interpretation biblischer Begriffe” = *Wort und Glaube* [Ebeling gyűjteményes kötet] Tübingen 1960, 90 kk). Bonhoeffer élesen azok ellen fordul — többek között kifejezetten megemlíti a Berneuchener mozgalmat [lásd ehhez RGG<sup>3</sup> I, 1065–67 és a Register idézte különböző helyeket, 353–354 hasáb] —, akik a kijelentés-teológia kezdete mögé egyáltalán vissza akarnak menni és ‚vallásos’ megújulást keresnek. Ezek

A hermeneutikai ‚megismerés’ kérdéseivel is foglalkozom, más értelemben és eredménnyel, mint Bultmann, Braun — vagy Barth: (a) *Az Otestamentum magyarázatának alapkérdéseiről*, Debrecen 1942, *Theológiai Tanulmányok* 71 = Csikesz Sándor Emlékkönyvek IV, 200–216; (b) *Az exegézis, dogmatika és az ige hirdetés néhány határkérdése*, Debrecen 1943 = *Theológiai Szemle* 1943, 212–233. Ezekből az írásaimból nyilvánvaló, hogy az ‚intellektuális becsületességet” az egzisztencializmus nélkül és az egzisztencialista filozófiának az exegézisben való alkalmazása nélkül is el tudom képzelni. Maga Barth is utóbb Bultmann ellen fordult: *Rudolf Bultmann (Theol. Studien, Heft 34)* Zürich 1952. Bultmann és Braun kérdései azonban jogosultak; a feleleten dőlnek el a dolgok. (P. L. M.)

még egyáltalán nem értették meg a problémát...". Ezek „veszedelmes reakciók” (WE 220). „Nem egy homo religiosus, hanem mindenestől csak ember a keresztyén ember, mint ahogyan Jézus is... ember volt” (WE 248). „Jézus nem új valláshoz hív, hanem az életre” (WE 246).

12. H. Braun „Glaube” c. cikke, RGG<sup>3</sup> II, 1596. Vö. R. Bultmann: „A hívő létezés [Existieren] a lét [Existenz] egy új értelmezésében történik meg...” (GV I, 297).

13. R. Bultmann: „A teológia tárgya Isten...” (GV I, 2), a teológia tulajdonképpeni tárgya „a *fides quae creditur*” (GV I, 88). Lényeges nem lehet az a különbség Braun és Bultmann között, hogy Braun „a keresztyén megismerés középponti tárgyát” kizárólagosan „a Názáreti Jézusban” — mégpedig a történeti Jézusban — látja, viszont Bultmann a teológia tárgyát, amelyben erről a megismerésről szó van, átfogóbbnak látja és ennek megfelelően „Isten”-ről beszél. Mert Braun számára az újszövetségi krisztológia a keresztyén megismerésnek nem kevésbé középponti tárgya a „Názáreti Jézus”-nál. Braun ebben az összefüggésben tehát „Názáreti Jézuson” nem kizárólag a történeti Jézust érti. Az azonban nyilvánvaló ezzel szemben, hogy Braun teológiájában a történeti Jézusnak más a jelentősége a hit számára, mint Bultmann teológiájában. Bultmann-nal szemben Braun kifejezetten hangsúlyozza: „... Jézus igehirdetésében nem az a jelentős, hogy eschatológiai... A döntő Jézus igehirdetésében ez a tartalom (ti. a radikális elkötelezés és a radikális kegyelem paradoxonja), hanem az *ami-je*” (251 k) [„... nicht dies eschatologische Daß ist das Entscheidende an der Verkündigung Jesu... Das Entscheidende an der Verkündigung Jesu... ist dieser ihr Inhalt (sc. das Paradox von radikaler Forderung und radikaler Gnade), ihr Was”]. Ezen a ponton tehát van egy jelentős különbség, amelyet itt nem követhetünk tovább. Csak egy kérdést teszünk föl: Vajon nem éppen ez a felbonthatatlan egység az eschatológiai Hogy és tartalma (Jézus igehirdetésének Amije) között a döntő mozzanat-e Jézus igehirdetésében, vagyis tehát: ezt a Hogyot az Ami minősíti azzá, ami — és megfordítva is?

14. A megértés folyamatához és kör-struktúrájához, az ún. „hermeneutikai cirkulus”-hoz vö. R. Bultmann, „Das Problem der Hermeneutik”, GV II, 211 kk.

15. D. Bonhoeffer: „Egész 1900 éves keresztyén igehirdetésünk és teológiánk az emberi vallásos „a priori” fundamentumára épült. A „keresztyénység” mindig egyik formája (talán az igazi formája) volt a „vallás”-nak. Ha azonban egy napon egészen világossá válik, hogy ez az „a priori” egyáltalán nem létezik, hanem az embernek történetileg meghatározott és múlandó kifejeződési formája volt, ha tehát az emberek gyökeresen vallás nélküliekké válnak — és hitem szerint máris ez az eset... —, mit jelent akkor még számunkra a „keresztyénység”?...” (WE 178).

16. W. Herrmann: „... Az engedelmességet a szentírás iránt egyetlen embertől sem szabad olyan szavakkal követelni, amelyben a megszólított nem hallja magát az Istent beszélni. Különben a hitből külső jócselekedetet csinál az ember...” (Dogmatik, Gotha 1925, 42); „Schleiermacher (Glaubenslehre § 128) és Kähler (Das Offenbarung der Bibel, 1903) igazán állította... a tételt: Nem a Biblia következtében hiszünk Krisztusban, hanem azért hiszünk a Bibliában, mert Krisztust találtuk meg benne” (Dogmatik, i. h. 36). Vö. még azzal, amit M. Rade („Akademische Gedächtnisrede auf Wilhelm Herrmann” = W. Herrmann, Dogmatik, lásd fentebb) W. Herrmann szentírás-értelmezéséről mond: „A hit sosem követhet egy tartalmilag meghatározatlan tekintélyt, csak olyan tekintélyt, amely magát egy meghatározott és érthető tartalommal legitimálja” (uo. XVIII); „A szentírásnak az a tartalma, amely magától érvényesül, nem más, mint Jézus Krisztus” (uo. XIX). R. Bultmann helyeselve idézi Herrmann: „A hitet éppen az hozza létre, ami később a tartalmává válik” (GV I, 92); Bultmann még ezt mondja: „Az Igének egy olyan igazolása, amely az Ige mellett állna, nem lehetséges; a maga-maga igazolója” (GV I, 142). Az elvi kérdésekhez lásd: R. Bultmann, „Der Begriff des Wortes Gottes im Neuen Testament” (GV I, 268 kk).

17. D. Bonhoeffer: „Pálnak az a kérdése, hogy a peritomé a megigazulás föltételévé válhatik-e, véleményem szerint ma úgy hangzik, hogy a vallás az üdvösség föltétele lehet-e. A megszabadulás a peritométól a vallástól is megszabadít” (WE 180 k). Ennek megfelelően követeli Bonhoeffer, hogy a „mitológiai” fogalmakat most már olyan módon kell tolmácsolnunk, amely nem szabja a vallást a hit föltételéül...” (WE 221).

18. Hogy egyebekben sincsen előzetes föltevésektől mentes megismerése az Úsz.-nek, mivel az ember mindig valamilyen „előzetes megértéssel” [Vorverständnis] lép az Úsz.-hez, azt Bultmann többször kimutatta. Lásd ehhez: „Ist voraussetzunglose Exegese möglich?” (GV III, 142 kk).

19. R. Bultmann, „Die ‚subjektivste’ Interpretation ist die ‚objektivste’ d. h. allein der durch die Frage der eigenen Existenz Bewegte vermag den Anspruch des Wortes zu hören” — A „legszubjektívebb” interpretáció a „legobjektívebb”, azaz kizárólag a saját léte által indított ember képes meghallani az ige igényét (GV II, 230).

20. Lásd ehhez még H. Braun lexikoncikkét: „Christentum” RRG<sup>3</sup> I, 1685 kk.

21. Lásd ehhez R. Bultmann, „Az Úsz. krisztológiája”, GV I, 245 kk. „Pál megigazítás-tanáról azt mondhatjuk, hogy az valójában a krisztológiája, mert *hoc est Christum cognoscere, beneficia eius cognoscere*” (uo. 262) [a latin szöveg: Krisztust megismerni nem egyéb, mint az ő jótéteményeit megismerni]. „Így most már az indikatívusban meg van okolva az imperatívusz!” (GV III, 43.).

22. R. Bultmann, „Csakúgy, mint ahogyan az *ekklesia*, az egyház, az eschatológiai gyülekezet csak eseményként lesz újra meg újra igazi *ekklesia*-vá, Krisztusnak az urasága is, istensége is mindig csak eseményként valóságos. Éppen ez az értelme annak, hogy ő az eschatológiai esemény, amelyet sohasem lehet a múlt egy eseményévé objektíválni, sem a metafizikai szféra eseményévé, mert az minden objektívációnak ellenáll” (GV II, 258). „... [a kijelentés] csak újra meg újra megtörtendő időszerű eseményként kijelentés, vagyis ott, ahol ő [Jézus] azzal, amit hirdetett és ami ő maga, Isten tettekét velem vagy velünk, esetenként találkozik [... an mir oder an uns, je mir begegnet] (GV II, 258). „... A hit eschatológiai eseménynek érti magát” (GV I, 311). Ezen és ehhez hasonló fogalmazásokon, mint pl. „Christus a mindig esetenként jelenvaló vagy mindig esetenként jelenvalóvá váló eschatológiai esemény” (GV III, 105) és hogy a hit magát az eschatológiai eseménynek értelmezi, válik világossá, hogy már Bultmann teológiája magábfoglalja azt, amit Braun a maga terminológiájában Jézus-történésnek nevez. A különbségek mégis figyelemre érdemesek, mégpedig az, hogy Bultmann itt jellegzetesen Krisztusról beszél (Jézus helyett), hogy ő ugyan Krisztusról, mint az eschatológiai eseményről (a Christus praesensről) beszél, meg arról, hogy ez az esemény velem újra meg újra „találkozik”, de — amennyire én ezt látom — sohasem olyan kihegyezetten, hogy újra meg újra az én „nekem szabad”-omban és „nekem kell”-emben — mégpedig az embertársiasság keretében — „Jézus történik”. (Igaz, hogy Bultmann azt is mondhatja: „Jézus az eschatológiai esemény” — lásd *Jesus Christus und die Mythologie*, Hamburg 1964, 95 —, azonban ez sem azonos azzal, amit Braun Jézus-történésnek nevez.) Mindenestre, ezt a következményt Bultmann értelmében legitimnek kell tekintenünk. Mert ha Bultmann azt mondja a „Krisztus-történésről”, hogy az „az igehirdetésben” folytatódik (GV I, 289), hogy tehát az igehirdetésben „Krisztus történik”, akkor szabad arra következtetnünk, hogy ennek megfelelően a hitben és a szeretetben is (mint eschatológiai eseményben) a Krisztus-esemény üdvtörténeti eseményként „magától folytatódik”, ill. megjelenítődik [„sich fortsetzt” bzw. vergegenwärtigt], hogy tehát ott is „Krisztus történik”. Itt nyilvánvalóan az igének és a hitnek egymásbafejtő köréről van szó: az ige (Jézus Krisztus) hitet követel, hitet teremt az emberben, de csak akkor, ha az ember az Igének (Jézus Krisztusnak) hisz, válik számára tekintélyé, válik neki „az Igévé”. A hitnek a folyamata [Vollzug des Glaubens] mint Krisztus-történés az igének és az igébe vetett hitnek, Istennek és az embernek



a dialektikus egysége. (Vö. a 16. jegyzettel: „A hitet éppen az hozza létre, ami később a tartalmává válik”.)

23. Ezt a fogalmazást, *Braunnak* a kutatási eredményét az úsz.-i christológia jelentéséről, *R. Bultmann* („Das Verhältnis der urchristlichen Christusbotschaft zum historischen Jesus”, lásd főtebb [a 7. jegyzetben], 21 k.).

24. *D. Bonhoeffer*: „A középkor elve... a heteronomia a klerikalizmus formájában. Visszatérni ehhez csak a kétségbeesés lépése lehet, amelyet csak az értelmi tisztesség áldozatával lehet megvásárolni... És nem lehetünk értelmesek úgy, hogy nem ismerjük föl, hogy a világban úgy kell élnünk — „*etsi deus non daretur*” [„mintha nem lenne Isten”]. És éppen ezt ismerjük föl — az Isten színe előtt! (WE 241). *R. Bultmann*: „[a hívő] megtanulja a törvényt kegyelemként értelmezni, és miközben a törvény alatt tudja magát, az életben tudja magát. A követelés parancsolata [Das „du sollst” der Forderung] újonnan van alapozva egy „te vagy” állításban [in einem „du bist”]” (GV III, 174). „Az autonómia tehát semmiképp sem annak az embernek a dicsekvő önkényeskedése [Selbstherrlichkeit], aki nem ismer masasabb elkötelezettségeket. De értelmetlen is autonómiát próbálni egy „*theonómiával*” szemben, ahogyan az gyakran történik... autonómia és heteronomia között nincsen *tertium* [harmadik lehetőség]: és a theonomia: vagy autonómia vagy heteronomia. Nos: ha az autonómiát igazi értelme szerint értik, akkor világossá válhat, hogy nem más mint theonomia” (GV III, 67). Vö. eszébe ehhez *P. Tillich*, *Auf der Grenze*, München & Hamburg 1964, 23 kk.

25. *R. Bultmann*: Isten igéje „nem időtlen ideákból áll, legyen az akár a harag és a kegyelem ideája, vagy az ítélet és a bocsánat. Hanem Isten igéje ott történik meg, ahol a harag és kegyelem, az ítélet és bocsánat eseménnyé válik” (GV I, 291 k.). Az igazi istenhit tehát nem általános igazság, amelybe belelátok, amely fölött rendelkezem, amelyet alkalmazok; hanem az Ige csak mindig újból és újból megragadottként, kinövöként az, ami (GV II, 7). A hit tehát nem olyasmire irányul, ami az élet valóságán kívül, a történeti existencián kívül fekszik, olyasmire, ami csak szupranaturális tekintély (a félreértett egyház) vagy spekuláció révén lenne kideríthető. De természetesen olyasmire irányul, amely velem találkozik, azaz ami nincs a rendelkezésemre álló életlehetőségek között (GV I, 111). „A hit tett és csak a maga folyamatában válik maga felől bizonyossá” (GV I, 113).

26. *D. Bonhoeffer*: „Hogyan beszélünk az Istenről — vallás nélkül, azaz éppen a metafizika korhoz kötött föltételei nélkül, mint aminő a bensőségesség [Innerlichkeit] stb., stb.” (WE 180). *R. Bultmann*: „... egy tudomány esetleges vallástalansága nem abban áll (na), hogy Istennek a valóságát tagadja, hanem épp oly ateista lenne, ha azt [ti. Isten valóságosságát] tudományként állítaná...” (GV I, 27). Éppúgy elhibázott dolog lenne, „hogy az embernek van... egy teista vagy keresztény „világnézete”, mondjuk abból a belátásból, hogy létünk Istenben van megalapozva, és hogy az a világnézet, amelybe ez a mondat föl van véve, kielégíti az igényeket és átfogja létünket. Mert itt Istent éppen úgy kívülről szemlélik tárgyként, mint az embert” (GV I, 32). „Egy úgynevezett teista vagy keresztény világnézet Istent a világmegértés elvévé, egy ideává teszi meg... Egy „világnézet” tehát a legélesebb ellentéte az Istenbe vetett hitnek” [Eine „Weltanschauung” steht also in schärfstem Gegensatz zum Gottesglauben] (GV II, 7).

27. Érdekes, hogy már a korai *Barth* Károly hogyan tolmácsolja az „Isten” szót: „Egészen kétségtelen, hogy számára [ti. Pál számára] a „halottak föltámadása” nem egyéb, mint az „Isten” szó körülírása” (*Die Auferstehung der Toten*<sup>2</sup>, München 1926, 115). *R. Bultmann* ezt az értelmezést kifejezetten jóváhagyja (GV I, 57; vö. GV III? 50 kk.); Isten az, „aki a halottakat életre kelti és a nemlétező dolgokat létre hívja (Róma 4:17)” (uo. 52; vö. GV II, 48). *D. Bonhoeffer*: méltatja *Barth*ban azt, hogy ő „Jézus Krisztus Istenével vonul a harcmezőre a vallás ellen”, de bírálja benne, hogy „a teológiai fogalmak nem vallásos tolmácsolásában... semmi kézzelfogható eligazítást sem adott”. „Itt van a

[Barth] határa, és ezért lesz kijelentésteológiája pozitívista, „kijelentéspozitívizmus” [Offenbarungspositivismus]” (WE 219; vö. még WE 220 k.). A korai *Barth* istenfölgalmához lásd még *K. F. Schumann*, *Der Gottesgedanke und der Zerfall der Moderne*, Tübingen 1929. Ugyanott: „Fölvilágosodás és idealizmus — mégha kritikai idealizmus is! — lebeg körül bennünket, amikor a halottak föltámadását „az Isten” szó körülírása”-nak jelzik, Istent pedig egyenlőnek veszik az örökkévalósággal, azzal az örökkévalósággal, amelyet az idő és a korlátozottság „feloldásának és megalapozásának” értelmeznek. Ezt természetesen egészen más stílusban mondják, mint ahogyan azt a fölvilágosodás és az idealizmus szokta volt mondani; már nem racionalista módra, már nem spekulatíván, már nem egyszerűen csak kritikaian, hanem csak „dialektikusan...” (248).

28. *D. Bonhoeffer*: „Az Isten „odaátja” nem a mi megismerő képességünk odaátja [„Jenseits”]! Istennek az ismeretelméleti transzcendenciája semmi összefüggésben sincsen Istennek a transzcendenciájával. Isten a mi életünk kellős közepén túlvilági” (WE 182). *R. Bultmann*: „Szó sincs arról, hogy kételkedünk az ember megismerő képességében, lebecsüljük az ész, hogy rezignálunk. Éppen ellenkezőleg: ilyen olcsón nem lehet az Istenről beszélni, hogy őt az Irracionálisnak nevezzük” (GV I, 19). „Egyedül itt (vagyis Isten kijelentő kegyelmének a megfoghatatlanságára tekintettel) szabad a kereszténységben az irracionálisról beszélni, ha ezt a végzetes kifejezést egyáltalán tovább kell vonszolnunk magunkkal; valójában nincs is semmi értelme, mert racionális értelemben megfoghatatlan nincsen a kereszténységben semmi sem” (GV I, 71). Az „Isten odaátja” [„Jenseits Gottes”] kérdéséhez vö. *Bultmann*, „Der Begriff des Jenseits” (GV III, 69 kk.). „Isten odaátja és az én tulajdon énem odaátja együvé tartozik... Keresztvény értelmezés szerint Isten a most mindig elérhető, előjövendő, és Isten odaátja az ő örök jövődősége, az ő állandó előttünk létezése. Istennek ezzel az odaátjával az embernek csak akkor van közössége, ha megnyílik a rendelkezésre nem álló jövődől, ha készen áll a sötét jövődöbe — mint *Luther* mondja: a sötétségekbe — bátran belépni. De az a készenlét... nem egyéb a magam odaátvaló, még előttem levő énem számára megnyíló készenlétél” (GV III, 70 k; vö. GV II, 8, GV II, 138, GV II, 93 kk.). „A jövődöből élni ezt jelentené: Istenből élni” (GV II, 71). Továbbá: „Der Gott der Zukunft” = *Jesus*, Tübingen 1951, 127 kk.; ezenkívül: „Der ferne und der nahe Gott” (uo. 163 kk.).

29. *R. Bultmann*: Jézus csak annyiban beszél Istenről, amennyiben az ember [Isten] akarata által igénybe van véve és jelenlegi létében az ő követelése, ítélete és kegyelme által meghatározódott. A távoli Isten neki egyben a közeli is, akinek a valósága nem fogható föl azzal, hogy az ember a maga kézzelfogható valóságából kivonul, hanem éppen azáltal, hogy hozzáfordul. Jézus nem általános igazságokban, nem tantételekben beszél Istenről, hanem csak úgy, hogy arról beszél, miként van Isten az emberért, mit cselekszik az emberrel” (*Jesus*, i. h. 128). Az sem úgy van, „hogy Jézus különbséget tenne Istennek egy távoli, metafizikai lényege és cselekedetei között, amelyeket rajtunk végrehajt... Amiképpen Jézus szerint nem lehet az emberben különbséget tenni tulajdonképpeni lényege és cselekedetei között, amelyek lényéből folynak, hanem az ember tulajdonképpeni lényege a cselekedeteiben nyilvánkozik meg, úgy Isten is ott van, ahol cselekszik” (*Jesus*, i. h. 128 k.).

30. *D. Bonhoeffer*: „Bizonyára emlékezel *Bultmann*-nak a cikkére az Úsz. „Entmythologisierung”-járól? Ma az lenne erről a véleményem, hogy ő nem „túl messze” ment, ahogyan a legtöbbben gondolják, hanem nem ment elég messzire. Nemcsak a „mitológiai” fogalmak, mint a csoda, mennybemenetel stb. (amelyeket mégsem lehet elvileg elválasztani az Isten, a hit fogalmától!), hanem a „vallásos” fogalmak mindenestül kérdésesek. Nem lehet egymástól elválasztani Istent és a csodát (mint *Bultmann* gondolja), de mindkettőt nem-vallásosan kell tolmácsolni és hirdetni tudni” (WE 183). *Bonhoeffer* nyilvánvalóan nem ismerte föl, hogy *Bultmann*-nak már a korai, számára is hozzáférhető írásai-



ban is (Jesus, GV I) de facto „Istent” tolmácsolja. (Arra nézve, hogy Bonhoeffer nem értette meg jól Bultmann mitológialátlanítási programját — Bultmann kiindulása alapjában véve mégis csak liberális — vö. G. Krause, Dietrich Bonhoeffer und Rudolf Bultmann, i. h. 459 k.).

31. R. Bultmann: „Nem megy... nyilvánvalóan az sem, hogy Istent a világ princípiumának gondoljuk, akiből a világ és ezzel együtt a mi létünk is érthető lenne. Mert akkor Istent csak kívülről nézegetnők és a létezéséről szóló tétel csak egy általános igazság lenne, amely mintegy az ismeretek rendszerében (az általános igazságokéban) megkapná a helyét, tehát egy olyan rendszerben, amely magát hordozza és a mi létünket is hordoznia kellene, amelyhez lehetséges ismereti viszonyulás, méghozzá tetszés szerint végrehajthatóan. Isten, ill. a léte egy Valami lenne, amihez — egy ilyen vagy olyan — viszonyulásunk lehetséges lenne. És éppen ez megint az a próton pseudos: ha az Isten gondolatát komolyan vesszük, úgy Isten nem valami, amire nézve valamibe kezdhetnénk... Isten sohasem egy kívülről szemlélhető, amivel rendelkezhetnénk, egy „miföl” (GVI, 32 k); „...ha arról van szó, hogy hitben ragadjuk meg egzisztenciánkat, és ha tulajdon egzisztenciánk Istenben vett alapot, vagyis Istenen kívül nem létezik, akkor tulajdon egzisztenciánk megragadása értelmünkkel: valójában Istennek a megragadása. Ha azonban Isten nem egy általános törvény, egy elv, egy adottság, akkor őt nyilvánvalóan csak abban ragadhatjuk meg, amit (sic!) hozzánk beszél, amit (sic!) velünk cselekszik... Istentől csak azt mondhatjuk el, amit velünk cselekszik” (A jegyzetben: W. Herrmann, Die Wirklichkeit Gottes, 1914, 42) (GVI, 36). „Isten mindig csak kijelentése, kijelentője által hozzáférhető.” Ennek megfelel a János Evangéliuma állítása: „a kijelentésen kívül Isten nincs és soha sincs jelen” (GV I, 142). „Isten ott van, ahol működik” (lásd a 29. jegyzetet). Emellett azonban mindenesetre vannak Bultmann-nak olyan nyilatkozatai is, amelyek félreérthetőek. Azután, hogy Bultmann „Mi értelme van annak, hogy Istentől beszéljünk?” című cikkében kifejezetten hangsúlyozta, hogy Isten nem valami adottság (GV I, 32, vö. GV I, 18-at is: „Isten nem valami adottság”), ezt a cikkét a következő mondatokkal fejezi be: „Ez a beszéd is Istentől való beszéd és mint ilyen (ti. mivel hogy én nem vállalkozhatom arra, ill. nincs a hatalmamban, hogy Istentől beszéljek), ha van Isten, akkor bűn, ha pedig nincsen, akkor értelmetlen. Hogy értelmes-e, vagy hogy jogos-e [ob es gerechtfertig ist], nem rajtunk múlik” (GVI, 37).

32. R. Bultmann: „...ha az a kérdés, hogyan lehetséges az Istentől való beszéd, akkor azt kell felelni: csak magunkról való beszéd formájában” (GV I, 33). „Ha a teológia nem akar Istent fölött spekulálni, istenfogalomról beszélni, hanem a valóságos Istentől, akkor amennyiben Istentől beszél, egyben az emberről kell beszélnie” (GVI, 117). Emellett azonban — annak a félreértésnek az elkerülése végett, hogy a hit egy tisztán lélektani, ill. szubjektív történet — Bultmann azt is tudja mondani, hogy: „Abból a megállapításból, hogy az Istentől való beszéd magamról való beszéd, semmiképpen sem következik, hogy Isten nincsen a hívőn kívül is” (Jesus Christus und die Mythologie, i. h. 82). Továbbá: „... az, hogy csak a hit láthatja és foghatja föl Istent, nem jelenti, hogy Isten nem egzisztál a hiten kívül” (uo. 84). Vö. ehhez azonban ezt is: „Az Istent az Egészenmásnak elgondoló gondolat... , ha a mindenható Istentől legyen szó, nem jelentheti, hogy Isten rajtam kívül lenne, akit előbb keresnem kellene, és

hogy megtalálásához előbb magamtól kellene elfutnom.” (GV I, 30).

33. D. Bonhoeffer: „Micsoda az Isten? Nem elsősorban egy általános istenhit Istennek a mindenhatóságában stb. Ez nem igazi istentapasztalás, hanem egy darab prolongált világ... Jézusnak, a másokért-készenléte’ a transzcendencia megtapasztalása!... A hit a részvétel Jézusnak ebben a létében... Viszonyunk Istenhez nem valami ’vallásos’ viszonyulás egy elgondolhatóan legnagyobb, leghatalmasabb, legjobb lényhez — ez nem igazi transzcendencia —, hanem a mi viszonyunk Istenhez egy új élet a ’másokért-létezésben’, a részvétel Jézus létében. Nem a végtelen, elérhetetlen feladatokban, hanem az esetről esetre megadottan elérhető Felebarátban van a transzcendens. Isten emberalakban!... (WE 259 k). Vö. továbbá azt, amit Bonhoeffer az Isten szenvedésében való részvételről mondott: „Nem a vallásos cselekmény teszi a keresztyént keresztyénné, hanem részvétele Isten szenvedésében a világi életben” (WE 244); így beszél [Bonhoeffer] erről is: „Részvétel Isten szenvedéseiben a Krisztus által” (WE 245). R. Bultmann: „Jézus szenvedése... nem a múlt pusztá faktuma, hanem jelenidejű; és Krisztussal kapcsolatban lenni azt jelenti, hogy új történeti összefüggésbe kerültünk. És ez abban állja ki a próbáját, hogy a szenvedő a maga „Krisztus-szenvedését” nem magának tartja és élvezi, hanem azokban másokért van” (GV I, 170). F. Nietzsche: „... az evangéliumi gyakorlat (azaz az evangéliumnak megfelelő gyakorlati élet) vezet egyedül Istenhez, egyszerűen ez az ’Isten!’” (Der Antichrist, c. 33; F. N., Werke in drei Bänden, Darmstadt 1963, II. köt. 1195).

34. D. Bonhoeffer, WE 240. Továbbá: „Hol van még Istennek helye? — kérdik aggódó kedélyű embercek, és mivel nem tudnak rá feleletet adni, elátkozzák az egész fejlődést, amely őket ilyen szorult helyzetbe hozta”. Egy salto mortale vissza a középkorba, a kétségbeesés lépése lenne. „Álom ez arra a nótára, hogy ‚O wüßt ich doch den Weg zurück, den weiten (sic! Az ének szövege, amelyet Klaus Groth írt és Brahms zenésített meg, így hangzik: „... den lieben Weg zum Kinderland”) Weg ins Kinderland’. Ez az új nincsen — semmi esetre sem létezik a belső becsületességről történő önkényes lemondás révén, hanem csak Mt. 18:3 értelmében, azaz megtérés, azaz a végső becsületesség révén” (WE 241).

35. E. Bloch: „Jóllehet, ma nem hisz a legkegyesebb ember sem úgy az Istenben, mint 200 évvel ezelőtt a leglangyosabb, sőt a kételkedő hitt benne; mégis a kívánság erős hatalmai vagy megoldási kívánságai, amelyek a szokásban és megszervezett eredetében, az egyházi formában, fönntartották magukat hiposztázisként, még mindig lehetővé tesznek egy enyhe [langyos] teizmust” (Das Prinzip der Hoffnung, Frankfurt 1959, II. köt. 1525).

36. Lásd ehhez M. Mezger, Redliche Predigt, Zeit und Geschichte [lásd 4. jegyzet] 423 kk.

37. Vö. D. Bonhoeffer: „Az egyháznak föl kell tápaszkodnia stagnálásából. Újból ki kell mennünk a világgal való szabad vita tiszta levegőjére. Meg kell azt is kockáztatnunk, hogy vitatható dolgokat mondunk, ha azzal életbevágó kérdéseket bolygatunk meg. Én ‚modern’ teológusnak érzem magamat, aki azonban mégis magában hordja a liberális teológia örökségét és ezzel elkötelezett arra, hogy ezekhez a kérdésekhez hozzá merjen nyúlni” (WE 257). A történeti örökséghez: „Tulajdonképpen szerettem volna a XIX. század Németországát a lehető legalaposabban megismerni” (WE 144).

38. D. Bonhoeffer, WE 206.

#### JEGYZETEK DR. SZABÓ LAJOS: A GÖNCZI ZSINAT EMLÉKEZETE CÍMŰ CIKKÉHEZ. (92. 1.)

1. Zoványi Jenő Cikkei a Theológiai Lexikon részére. Budapest, 1940. 161. — 2. A gönci zsinat levele a tiszántúliakhoz: Lampe—Ember: Hist. Eccl. II. 137. lap.

Magyarul. — Kiss Áron: A XVI. században tartott magyar református zsinatok végzései. Budapest, 1881. 448. 1. — 3. U. o.

## A gönci zsinat emlékezete

1966 január 22-én múlt négyszáz éve annak, hogy a tiszáninneri református prédikátorok *Károlyi Gáspár* elnöksége alatt Göncön nagyjelentőségű zsinatot tartottak.

A zsinat egyik célja az volt, hogy szembeszálljon már csírájában a Tiszáninnen is jelentkezni kezdő unitárius tanításokkal. Másik célja egy kánonoskönyv megalkotása volt, „mely több évtizedre kihatólag szabályozta azon a vidéken a lelkeszek kötelességeit.” (1)

Ez a tiszáninneri zsinat kezdeményezte a református reformáció „tiszai tömbjé”-t is, abban a Debreceni Ember Pál által „elegans epistola”-nak nevezett iratban, melyben a túl a tiszai atyafiakhoz fordultak, buzdítván őket: „Legyetek erősek, mégpedig nemcsak az alapigazságokban, hanem azon többféle szertartás . . . elhagyásában és egyesesen poklokra kárhóztatásában is, amelyeket mi kárhóztatunk.” (2)

A gönci zsinat elegáns epistolájára szép választ adott a következő évben a debreceni zsinat, amely aztán az egész tiszai tömb zsinata lett, hiszen azon a zempléniek, abaújiak, borsodiak is résztvettek. Bizonyára egészen másként alakult volna az egész magyar református egyház története, ha a következő századok alatt úgy megmarad a „tiszai tömb” egysége, amint azt a gönci zsinat kezdeményezte és a debreceni zsinat kimívelni megkezdette.

A gönci zsinatnak a nemzeti élet felé is volt állásfoglalása, mégpedig nagyon határozott, mikor elítélte azokat, akik „hagyják darabokra szakadni az országot, holott egyetértőleg, egyakarattal tartoztak volna táplálni és védeni az egységet”, ehelyett azonban „alkalmat adnak az ellenségnek, hogy elveszítse az országot!” (3) Minden 16. századi református zsinat között a gönci zsinat politikai kritikája a legbátrabb és a legnyíltabb.

A gönci zsinat 400 éves évfordulóján talán nem lesz nagyobb szabású ünnep és megemlékezés. De a 400 éves évfordulóra elkészült végre a gönci zsinat meghívó levelének a magyar fordítása, *Botos Péter* tibolddaróci lelkipásztor fordításában. Érdemes fölélé hajolni és elmenni és visszamenni a gönci zsinatra, mert annak vannak ma is nagyon időszerű tanításai, a mai magyar református egyház és benne a „tiszai tömb” számára is. És Isten iránti hálával állapíthatjuk meg, hogy a gönci zsinat meghívó levelének utolsó mondatára Isten reámondatta a századokkal az áment, mert bizony a 400 év előtti gönci zsinat, mint azt a meghívó levél óhajtotta egykor: „Istennek igen kedves, az ő egyháza számára pedig igen hasznos dolog” lett.

*Dr. Szabó Lajos*

### ÖSSZEHÍVÓLEVELÉL,

*amelyben Károlyi Gáspár kassavölgyi esperes, Urunk 1566. évének január hó 22. napjára Göntz mezővárosba egyetemes zsinatra hívja a tiszáninneri egyházak lelkészeit*

Tiszta szívünkben imádságban kérünk Timindnyajatoknak az Atya Istentől kegyelmet és békét a mi Urunk Jézus Krisztus, az Isten Fia által a Lélek megvilágosításával.

Olyan hálát adunk a mi Urunk Jézus Krisztus örök Atyjának, amelyet lelkünk kigondolhat, hogy nemcsak

a világ teremtésében, hanem megígért és végül is elküldött Fiának testtelételeiben kijelentette önmagát, bölcsességét, jóságát, könyörületét és mindenhatóságát. És hogy nemcsak elküldte Fiát, hanem elrendelte az Ige és a Sákramentumok szolgálatát és azt megőrzi és oltalmazza, hogy így Istennek és Fiának Jézus Krisztusnak e világba helyezett jótéteményei által önmagának egyházat gyűjtsön össze, hogy ettől ebben az időben és az örök életben is tiszteltessek. Kérjük Öt, hogy a szolgálatot, melyet rendelt, őrizze meg és az Igének, valamint a sákramentumoknak szolgálata által a Szentlélek közreműködésével miközöttünk is gyűjtse össze egyházát és cselekedje, hogy mindnyájan egyek legyünk Óbenne, amint végső harcában Krisztus maga is kéri erre az Atyát. Ján. 17. r. Isten jótéteményéből ugyan, ennek a mi igen megsanyargatott országunknak nagy részében már, az evangélium tudományát tisztán és érthetően adják át, az örök és igaz Istent valóban lélekben és igazságban tisztelik, a sákramentumokat is helyesen, ahogy Krisztus rendelte, szolgáltatták ki, mégis mindmáig személteljük az egyház siralmas tekintetét és helyzetét. Am itt nem a külső állapotról beszélünk, hogy a törökök minden kegyesség ellenségei és emberiség lerombolói, erőszakkal és vérontással mindent betöltenek, hanem arról a szerencsétlenebb dologról, hogy a keresztyén fejedelmek is kölcsönösen megfertőzöttek a harctól, a jogot teljesen felrúgják és semmibe veszik az illendőséget, a tisztességet és az emberiség törvényeit. Az országot is teljesen szétroncsolták úgy, hogy egyik rész a mohamedánizmust, a másik rész a pápizmust követi és magát nyíltan Krisztus ellenségének jelenti ki (a harmadik), midőn Öt istenségétől megfosztja. De semmivel sem kisebb baj az sem, hogy az alapan: van Jézus Krisztus, a legtöbben egyetértéssel velünk, mégis a keresztyén vallás sok más hittételeiben (szó szerint: cikkelyeiben), melyek szintén szükségesek, csak álmódoznak, az ótestamentumi, vagy pápista ceremóniákat továbbra is megtartják, a bálványokat védik s így alkalmat adnak az egyház egységének széthasítására. Am azok is elárulják azokat, kikért Jézus Krisztus meghalt, akik azon vitatkoznak, hogy a szükség folytán érdektelen, vagy közömbös dolgokat eltávolítsák-e, vagy visszatartsák? Ezért történt az is, hogy a szakadárak nagy része minket nevezett el zenedülőknek. De ahogy Illés válaszolt Akháb királynak, nem én, hanem te és atyádnak háza oka a zavargásoknak, így felelhetünk mi is azoknak, kik minket, mint lázadókat vádolnak: ti vagytok a lázadás okai és szerzői, kik nem akartok örülni az igazságnak. És amint Naevius költő színdarabjában mondják valakinek: az állam az új szónokok, az ostoba ifjak miatt veszett el, így mondjuk mi is, az egyház sebeinek ez az oka, hogy sokan sem magukat, sem másokat nem akarják nevelni teljességgel a tudományban, midőn az a törekvés érvényesül, hogy a gyengéket kímélni kell és nem kell alkalmat nyújtani a vérengzésre és széthúzásra. Továbbá, hogy az emberek tetszését megnyerjék, a szükséges dolgokat nem sürgetik, aminek következménye az, hogy a szükségtelen dolgokról tárgyalnak, a szükségeseket pedig teljesen elhanyagolják. Felső-Magyarország Tiszán innen levő egyházainak esperesei jónak látják azért, hogy a szent, elválaszthatatlan Háromság nevében összehívják a zsinatot január 22. napjára Göntznek nevezett mezővárosba.

Mert méltó dolog, hogy majdnem két évvel előző Tarcalra összehívott zsinat hitvallását, amelyben a keresztyén vallás szinte minden jeles hittételére nézve megegyezés jött létre, újból megerősítsük, ismételtlen megújítsuk és hogy egyesek hitvallást tegyenek tudományukról.

A helyesen tanító emberek egyetértésénél valóban semmi sem lehet kedvesebb dolog! Krisztus e szavakkal könyörög ezért: Atyám szenteld meg őket, hogy egygyé legyenek, amiképpen mi is egyek vagyunk. És Dávid: Imé mily jó és gyönyörűséges, ha az atyafiak együtt laknak.

A tanítás tisztét pedig hanyagul teljesítő lelkipász-

torokról: Átkozott, ki az Úr munkáját csalárdul végzi. Hasonlóan: ha só ízet veszttette, az semmit se fog érni többé. Azokról pedig, akik serényen forgolódnak a nyilvános tanítás tisztében: boldog a szolga, kit az Úr így cselekedve talál. Az apostol kíván Rómába menni, hogy ők is, mások is megerősödjenek általa a hitben.

Most újból bizonyos eretnekségek támadtak. Biztos, azért veti ezt a Sátán, mert mi alszunk. Krisztus is így mondja: míg az emberek alszanak, addig veti el a konkolyt az ellenség. Hasznosnak véljük tehát, hogy ezzel szembeszálljunk, hogy a baj ne csússzék tovább. A szolgálatok tekintetében vannak ezek után még sok más kijavítandó és szorgalmas vizsgálódásra szükséges dolgaink is. Ha pedig nem lenne semmi más ok, akkor is hazánk közös nyomorúságának enyhítéséért való könyörgés szükségessége buzdít erre minket, hogy legalább ezzel a mérsékelt megnyugtatóssal élni összejöjjünk.

## A kijelentéstörténeti szemlélet érvényesülése

— Oscar Cullmann új műve —

1965 teológiai könyvkiadásának jelentős eseménye Oscar Cullmann: *Heil als Geschichte. Heilsgeschichtliche Existenz im Neuen Testament* (J. C. B. Mohr, Tübingen, XII. 328) c. művének a megjelenése. A mű szoros kapcsolatban van a neves szerzőnek a *Christus und die Zeit* (Die urchristliche Zeit- und Geschichtsauffassung) c. korszakalkotó könyvével, a benne foglalt teológiai felismerések megerősítése, megvédése és további kibontakozása. Hogy miért látta szükségét Cullmann a *Christus und die Zeit* felismerései megvédésének és további kifejtésének, arra a mű hűszéves pályafutása felel.

A *Christus und die Zeit* első kiadása 1946-ban jelent meg. A historizmus, majd az erősen filozófiai hatásokkal terhelt „existenciális interpretáció” után üdítően friss levegőt hozott az újszövetségi tudományok területére ez a világos, biblikus vonalvezetésű, nagy igazságokat mindenki számára egyszerűen kifejező könyv. Annak az új (bár gyökereivel messze visszanyúló) teológiatörténeti korszaknak és irányzatnak lett alapvető, klasszikus könyvévé, melyet Holmström svéd teológus a „kijelentéstörténeti szintézis” korszakának nevezett (*Das eschatologische Denken der Gegenwart*, 1936). Cullmann az Úsz. üzenetének a lényegét, „magvát”, legsajátosabb jellemvonását keresi, amely minden vallási és filozófiai rendszertől megkülönbözteti: ez pedig az Úsz. ún. „üdv történeti gondolkodása”. Az Úsz-i kijelentés és az arra épülő ősegyházi hit kifejtésére törekszik a szerző egy üdv történeti szempont szerint felépülő teológiában.

Cullmann vállalkozását igen kedvezően fogadták az ökumenikus mozgalom, a Hofmann—Beck nevéhez fűződő ún. üdv történeti iskola örökségén nevelkedett teológusok köreiből, de általában jó visszhangot keltett mindenütt, ahol a reformáció korának hitvallásai még eleven erővel hatottak. A mértékadó magyar protestáns teológusok is hamar fölfigyeltek a *Christus und die Zeit*-ra és helyesen ismerik fel annak jelentőségét. Pákozdy László Márton a Református Gyülekezet I. évfolyamának 1—4. számaiban folytatódóan számol be kritikái ismeretében a műről. Recenzióját ezekkel a ma is helytálló gondolatokkal fejezi be: „... újból felhívom Cullmann könyvére a magyar teológiai tudományosság figyelmét, megismételve azt, hogy a

Helyesen mondta Nazianzi: ő szívesebben marad le a zsinatokról és nem óhajt azokon megjelenni, mert egy zsinat se ért jó véget és ezeken jó alkalom is adódik az eretnekeknek az esztelenkedésre. Ennek igazságát valóban bizonyítja az apostolok zsinata és Nicaea, de állításával mégis szembe kell helyezni Krisztus mondását: Ahol ketten, vagy hárman egybegyűlnek az én nevében, ott vagyok közöttük.

Tehát kérjük az Úrban azokat a testvéreinket, kik Isten egyházának jelenlegi sebein némileg is megindulnak, hogy az előírt napon, azaz január 22-én Götzmezővárosban jelenjenek meg és ne legyen kétségük afelől, hogy ez Istennek igen kedves, az ő egyházának számára pedig igen hasznos dolog leend.

Fordítás Lampe—Ember: *Historia Ecclesiae Reformatae in Hungaria et Transylvania etc.*, 130—132. l. Fordította Tibolddarócon, 1966. jan. 14-én

Botos Péter

Jegyzeteket lásd a 91. lapon.

*Christus und die Zeit* olyan mérföldkövet és útjelzőt jelent a teológia történetében, mint annak idején a *Römerbrief*, akár észreveszik ezt hamar az emberek, akár nem. Hatására újabban angol teológiai munkában is megjelent a német *Heilsgeschichte* és *Offenbarungsgeschichte* szó... Örvendezve azon, hogy Barth *Kis Dogmatikája* megjelenhetett magyar nyelven, kívánatosnak tartom, hogy a legközelebbi könyvkiadó programmon legyen rajta a Cullmann könyve is. Nemcsak a céhbéli teológusoknak, hanem a gyakorló lelkészeknek és a teológus ifjakon kívül minden műveltebb egyházból származó is igen áldott olvasmány és tankönyv lenne. Dogmatika és Úsz-i bibliai teológia egyben.” (R. Gy. I. 4. 74—75). Ha a teljes könyv nem is jelent meg magyar nyelven, igen sokan olvasták eredetiben és igen sokan megismerték a Református Gyülekezetben közölt recenzióból. A *Christus und die Zeit*-ből kisugárzó hatásoknak felmérhetetlen része van egyházunk teológiai megújulásában. A mai lelképásztor és teológus nemzedéknek talán egyetlen tagja sincs, aki ne kapott volna értékes indításokat vagy éppen életreszóló hatásokat ettől a könyvtől.

A *Christus und die Zeit*-ot lefordították angol, francia és japán nyelvekre, 1948-ban 2., 1962-ben 3. átdolgozott kiadása is megjelent német nyelven a zürichi EVZ kiadó gondozásában.

A könyvet azonban éppen német nyelvterületen, svájci és német protestáns teológiai körökben fogadták a legkevésbé kedvezően. Az Albert Schweitzerre hivatkozó ún. „konzekvens eschatológia” hívei, a „mitológiátlanítás” jelszavával fellépő Bultmann és tanítványai, sőt Barth iskolája is ellene mondott a könyv fő mondanivalójának, annak a tételnek, hogy az Úsz. üzenetét egy kijelentés- ill. üdv történeti teológia keretében ábrázolni lehet. Barr angolszász teológus részéről filológiai-kritika is éri Cullmann művét.

Cullmann mintegy másfél évtizeden keresztül a fent említett teológiai iskolák támadásának a cél-táblájává lett. A könyvét elavultnak és tudománytalannak nevezték. Másfél évtizeden át nem választott a támadásokra. Kedvező alkalomra várt, és az idő neki dolgozott. A „históriai Jézus” kérdésének középpontba kerülésével megrendült az ún. történetietlen irányzatok egyeduralma. Még döntőbb

csapást jelent ezekre az iskolákra egy tehetséges fiatalokból álló német teológuscsoport munkássága, mely a kijelentést mint történetet igyekszik megérteni és ábrázolni. A csoport programirata 1961-ben jelent meg W. Pannenberg kiadásában, *Offenbarung als Geschichte* címen (munkatársak: Rolf Rendtorff, Trutz Rendtorff, Ulrich Wilkens). Cullmann most már elérkezettnek látta az időt, hogy feleljen a támadásokra és a *Christus und die Zeit*-ben kifejtett tételeit egy nagyszabású műben kibontakoztassa.

Mielőtt megvizsgálánk Cullmann legújabb művét, szükséges röviden összefoglalni támadóinak ellenvetéseit. A konzekvens eschatologiai iskola képviselői (M. Werner, F. Buri) az eschatologiai kérdésnek (szerintük) konzekvens megoldásával eschatológiátlanították az Úsz-et. Mivel a vég közeli várása ill. Jézus közelre várt paruziája nem teljesedett be, ebből konzekvens módon azt a teológiai eredményt lehet leszűrni, hogy az Úsz. eschatológiája többé nem érvényes. Az Úsz-et tisztán etikai síkban lehet megérteni, ill. kell magyarázni. A konzekvens eschatologiai iskola szerint az Úsz-ben található üdvtörténeti koncepció csupán az elmaradt paruziát kívánja pótolni, ill. az elmaradt paruzia következtében az őskeresztyén teológiában beállott törést áthidalni. Ha pedig az Úsz. üdvtörténeti konstrukciója másodlagos, késői elem, Cullmann teológiai megoldása hamis vágányokra tereli az Úsz-i teológiát, az őskeresztyén teológia zavarában támadt megoldási kísérletet („Verlegenheitslösung”) akarja az Úsz. üzenetének leglényegesebb mondanivalójaként és magvaként feltüntetni.

Bultmann és iskolája lényegében ugyanazt veti Cullmann szemére, mint a konzekvens eschatologiai iskola, jóllehet más kiindulási pontból jut el ugyanarra az eredményre. Bultmann mitológiátlanítási programja egyúttal eschatológiátlanítás is. Az egzisztencialista filozófia számunkra nehezen érthető terminológiájával élve, az eschatologiai lét nem más, mint a „mindenkori új döntésekben létezés”. Krisztus nem a történet „középpontja” — ahogyan Cullmann nevezi —, hanem a „történet vége”. A Bultmann-iskola mindenesetre elismeri, hogy az üdvtörténeti szemlélet megtalálható az Úsz-ben, de szerinte ez csak a Lukács evangéliumára és az Apostolok cselekedeteiről írott könyvre jellemző, tehát nem más mint Lukács sajátosan egyéni történetfilozófiai koncepciója. *Conzelmann*, Bultmann egyik legjelentősebb tanítványa *Die Mitte der Zeit* (1954. 1962<sup>4</sup>) c. művében — amelyet a szerző a *Christus und die Zeit* cáfoló iratának szánt — igyekszik kifejteni, hogy az Úsz. időszemlélete, az üdvtörténeti szemlélet, tulajdonképpen nem az Úsz-é, hanem Lukácsé, pontosabban szólva Lukács ferdítése, ezért nem is nevezhető „őskeresztyénnek”, hanem „korai katolikusnak”. Lukács szerinte elferdíti Jézus eschatológiáját, amelynek lényege nem az üdvtörténeti szemlélet, hanem egy új létértelmezés és egzisztenciális döntés. Nem Lukács, hanem János magyarázza helyesen Jézus igehirdetését, mikor mitológiátlanítja az egzisztencialisan interpretálja, ezzel eschatológiátlanítja. Conzelmann fejtegetései a Bultmann-iskola dogmájává váltak, úgyhogy újabban a német úsz.-i tudomány eme uralkodó köreiből az üdvtörténeti teológiát „Lukács és Cullmann közös tévedéseként” emlegetik.

Mivel Cullmann nem követi Barth Károly időszemléletét, amely kvalitatív különbséget tesz „idő” és „örökkévalóság” között, Barth és iskolája racionális történetfilozófiával vádolja a *Christus und die*

*Zeit* szerzőjét. W. Kreck, Barth jeles tanítványa „*Die Zukunft der Gekommenen*” (1961) c. művében sorakoztatja fel a Barth-iskola ellenvetéseit. Legfőbb kifogása az, hogy Cullmann „idő sémája”, a „lineáris” időfogalom nem jellegzetesen keresztény.

Sokan félreértették Cullmann az „üdvtörténet” terminus miatt, és a *Hofmann—Beck* féle ún. üdvtörténeti iskola minden dogmatikus tévedését ráolvasták, jóllehet igen lényeges különbségek vannak e között — a XIX. század német filozófiája által sok tekintetben meghatározott — teológiai iskola és Cullmann teológiája között, amelyben éles határvonalak láthatók a filozófia és a teológia között.

A túlzott kritikai analízisekre törekvő kutatók szemére veti Cullmannak, hogy nem helyez elég hangsúlyt az Úsz. egyes iratai között levő különbségre. Nem tesz éles különbséget a szinoptikusok, Pál, és János között, hanem mindennek előtt az Úsz. üzenetének a közös alapját kutatja. Ezért „kritikátlanak” és „maradinak” tartják.

Végül J. Barr filológiai természetű ellenvetését szükséges röviden ismertetnünk. Barr, aki *The Semantics of Biblical Language* (1961) c. művében egyoldalú „lexikográfiai módszerrel” vádolja G. Kittel nagy teológiai szótárát, Cullmannak szemére veti, hogy ugyanezzel a módszerrel, azaz szóstatistikával új bibliai teológiát, amikor a *kairos*, *chronos*, *aion* stb. szavak elemzésére építi fel művét.

Cullmann már a *Christus und die Zeit* 3. kiadásának bevezető tanulmányában válaszolt ellenfeleinek, de érveit teljes alapossággal csak most, „*Heil als Geschichte*” c. művében fejti ki. Ez a könyv a kritika minden kérdésére válaszol és eloszlatja a felmerült félreértéseket. A mű azonban több, mint Cullmann apológiája a saját teológiája védelmében. Egy új, üdvtörténeti szempontok szerint kifejlesztett bibliai teológia nagyvonalú vázlata, amelyben az úsz.-i bibliai teológia minden kérdése valamiképpen szóhoz jut.

A szerző a bevezetésben utal arra, hogy VI. Pál pápa a II. Vatikáni Zsinat nemkatolikus részvevői előtt kijelentette: a felekezetek között folytatandó dialógusnak az alapja csak „egy konkrét és történelmi, az üdvtörténetre koncentrált teológia” lehet. Ezzel az utalással a szerző a kijelentés- és üdvtörténeti szemléleten alapuló teológia ökumenikus hasznára és jövődjére utal. Cullmannak — akit Barth Károly tréfásan „három pápa barátja” díszítő jelzővel illetett — valóban nem kis része van abban, hogy a római katolikus egyház figyelme egyre inkább a bibliai tudományok felé fordul. Anélkül, hogy a reformatori teológia örökségéből egyetlen lényeges fölismerésről is lemondanának, az üdvtörténeti teológia vonalán termékeny dialógus kínálkozik római katolikus, de mindennek előtt görögkeleti orthodox testvéreinkkel.

Továbbá kifejti a szerző, hogy a *Christus und die Zeit* c. művében nem az idő fogalma érdeklő. Az idő nem a lineáris jellege, hanem a különös kijelentéstörténeti tartalommal való telítettsége miatt érdeklő. Nem a történeten, hanem Isten történeti üdvözítő tettein van a hangsúly. Az üdvtörténet nem racionálisan logikus, modern történelmi módszerekkel minden tekintetben igazolható eseménysorozat, hanem olyan „hullámszerűen” előrehaladó történés, amelyben Isten egyes kijelentő tetteit a hit interpretációja köti össze és látja egynek. Ez különbözteti meg az üdvtörténeti szemléletet a hegeli filozófia hatása alatt álló ún. üdvtörténeti iskolától. Bultmann és iskolája az Úsz. lényegét egy új létértel-



mezésben és e létértelmezés szerint való döntésekben látja. Cullmann helyesli azt a tételt, hogy az Úsz. új létértelmezés és szüntelen döntést kíván. De helyteleníti Bultmann állítását, amely szerint ez a döntés „puntuális” jellegű, tehát nem áll összefüggésben az üdvtörténettel. Cullmann helyesen mutat rá, hogy minden keresztyén ember döntésével besorolja magát egy történetbe, amelynek múltja visszanyúlik Ábrahámgig és jövődjé az eschatonba mutat előre. Tehát csak üdvtörténeti értelmében alapuló keresztyén etikai döntés lehetséges. Barth Károlyhoz érzi magát legközelebb a szerző, ui. a „már” s a „még nem” eschatologiai feszültségét — amely a Krisztus-esemény döntő jellegéből ered — egyformán hangsúlyozzák. Úgy gondolja, hogy a nézeteltérés a dolog lényegét illetően csupán az idő és örökkévalóság filozófiailag meghatározott kvalitatív megkülönböztetésére szorítkozik.

Barr vádjával szemben — amely szerint Cullmann szóstatistikából bibliai teológiai következtetéseket von le — bizonyítja a szerző, hogy tételei nem néhány jellegzetes bibliai szó elemzésén, hanem az egész úsz.-i üzeneten, közelebbről annak eschatologiai jellegű mondanivalóján nyugsznak.

A *Heil als Geschichte* I. fejezetében a szerző az üdvtörténetnek, mint teológiai kérdésnek a problémátörténetével foglalkozik. Leszögezi, hogy az úsz.-i *kerygma*, azaz az *őskeresztyén igehirdetés minden változatának alapvető struktúrája az üdvtörténeti szemlélet*. A küzdelem, amit folytat, az Úsz. centrális üzenetéért folyik. Ha ez a centrális elem veszendőbe megy, vagy a perifériára szorul, ha az Úsz.-ben található periférikus elemek nyomulnak a középpontba, akkor az egyháznak ill. az egyház teológiai reflexiójának gondoskodnia kell az eredeti összhang és egyensúly helyreállításáról, hogy az Úsz. üzenete minden torzítástól mentesen szóljon meg. Az ósz.-i és az úsz.-i hit legjellegzetesebb vonása az üdvtörténeti szemlélet. A zsidóságot és a keresztyénséget ez különbözteti meg minden más vallástól. Ahol támadás éri az üdvtörténeti teológiát, ott jellegzetes filozófiai betöréssel, a keresztyén gnózisok különböző formáival van dolgunk. Az üdvtörténet első nagy támadója *Marcion* volt, aki elvetette az ósz.-t, ezzel függetlenítette magát az egész kijelentéstörténetről. Marcion az üdvözítést puntuális eseményként, pusztán vertikális aktusként és nem összefüggő eseménysorozatként szemléli. A gnózis végül Jézus történeti létezését sem veszi komolyan és doketizmusba torkollik. Az első keresztyének azáltal, hogy átvették az Ósz.-et, azáltal, hogy a Krisztus-eseményt, azaz Jézus életét, halálát és feltámadását a történet döntő eseményeként értelmezték, azáltal, hogy reménységük volt Isten királyi uralma végső érvényrejutásában a bűn és halál felett, azáltal, hogy hittek a feltámadásban és az örökéletben, hitüket nem egy pontszerű üdvözítéshez, hanem az üdvözítés történetének összefüggő, multat, jelent és jövődjöt átfogó eseménysorozatához kapcsolták. A filozófiai vagy vallási szinkretizmus mindig történetietlenítéssel jár a keresztyén teológiában, és ennek következtében az üdvtörténet megtagadásával is. Világosan látta ezt már a II. század legnagyobb keresztyén teológusa, *Irenaeus* is, aki szenvedélyes harcot vív a gnózis ellen Isten üdvökonomiája, üdvterve védelmében. Már az ókorban is botrányozás volt a keresztyén hit üdvtörténeti jellege minden filozófiai és vallásfilozófiai gondolkodás számára. Ezért botrányozás az üdvtörténet

az existencialista filozófia hatása alatt álló ún. existenciális interpretáció híveinek. Cullmann ezzel a meggyőződésével közösséget vállal azokkal a teológusokkal, akik a keresztyén egyház kétezereves története folyamán az Úsz.-nek és a keresztyén hitnek a központi üzenetéért, az üdvtörténeti szemlélet tisztántartásáért küzdöttek. Bár nem minden tanításukkal ért egyet, de elődeiként vállalja a következő teológusokat: *Irenaeus*, *Augustinus*, *Coccejus*, *Bengel*, *F. C. Oettinger*, *Aubertin*, *G. Menken*, *J. T. Beck* és *J. C. K. v. Hoffmann*.

Hogy a modern exegetikai iskolák teológusai ellene mondanak az üdvtörténeti szemléletnek, annak az az oka, hogy a „konzekvens eschatologia” és a Bultmann féle mitológiátlanítás ill. „existenciális interpretáció” áthidalhatatlan szakadékot épített Jézus eschatologiai üzenete és az üdvtörténeti szemlélet közé. Az úsz.-i teológia ezeknek az új irányzatoknak a hatására — sok részleteredmény ellenére is — évtizedek óta egyhelyben topog. Cullmann példaképpen említi az ósz.-i bibliai teológiát, amely főleg *Eichrodt* és von *Rad* munkássága nyomán újra felfedezte és igen termékenyen alkalmazza kutatásaiban a bibliai gondolkodás alapvető faktorát, az üdvtörténeti szempontot. Az ósz.-es teológusok világosan felismerték az üdvtörténeti gondolkodás alapvető struktúráját. Az üdvtörténet úgy áll elő, hogy Izrael Isten régi történeti kijelentő-szabadító tetteit az új kijelentő-szabadító tettek fényében magyarázza és újra interpretálja. A tradíciónak ez a folyamatossága (kontinuitása) hozza létre az üdvözítés történetét. Cullmann az I. fejezetben indokolja meg részletesen a sokat vitatott „üdvtörténet” terminus használatát. Megvallja, hogy nem tartja szerencsésnek a terminust, csak azért használja, mert nem tud jobbat és senki sem tudott eddig jobbat javasolni. Fontos, hogy milyen értelemben használja teológiája kulcsszavát. Főleg Ef. 3 : 9 alapján Isten *oikonomia*-jának, üdvözítő tervének titkára gondol az „üdvtörténet” terminus használatakor. Nem ellenzi *Pannenberg*nek „kijelentés mint történet” terminológiáját sem, de mégis megmarad a régi szóhasználat mellett és nem tér át a „kijelentéstörténet” használatára, mert tudatosan a kijelentéstörténetnek csak egy, de mindenesetre legfontosabb vonalát, az üdvözítésnek a történetét vizsgálja.

A II. fejezetben a szerző az üdvtörténeti szemlélet létrejöttéről beszél. Exegetikai pontossággal bizonyítja, hogy az úsz.-i *kerygma* legrégebbi rétegeiben, Jézus üzenetében, az ősegyház legrégebbi hitvallásaiban, Pál teológiájában, az Úsz. hermeneutikai módszerében, a tipológiai írásmagyarázati módban, amellyel a két szövetség eseményeit köti össze — jelen van az üdvtörténeti szemlélet. Amint az Ósz.-ben az esemény és a magyarázat, valamint az új interpretáció, újraértelmezés következtében előáll az üdvtörténet összefüggő folyamata, aképpen az Úsz.-ben a bizonyágtévők, ill. a szemtanúk hite szorosan egybekapcsolja Isten új megváltó tetteit a régiekkel és továbbépíti az üdvtörténetet. Ebben a részben fejti ki a szerző hermeneutikai nézeteit is.

A III. fejezet *fenomenológiailag* vizsgálja meg az üdvtörténeti gondolkodás ismertető jeleit. Az úsz.-i üdvtörténeti gondolkodás kulcsa a Krisztus-esemény döntő jelentősége következtében előállott eschatologiai feszültség, amelyet a „már” és a „még nem” szavak jellemeznek. Jézus Krisztus-

ban jelen van Isten országa, de még a végső beteljesedés hátra van.

A könyv IV. fejezete a tulajdonképpeni exegetikai főrész, ebben *Cullmann bizonyítja, hogy az üdvtörténeti gondolkodás az Úsz.-ben nem Lukácsal, hanem Jézussal kezdődik. De ez a gondolkodás nem áll meg Lukácsnál sem, hanem folytatódik Pálnál és Jánosnál is.*

Az V. fejezetben a szerző átfogó kitekintést ad a teológiai tudomány minden területére és programot ad egy üdvtörténeti szempontok szerint dolgozó teológiai iskolának. Rendkívül érdekesítő és nagy távlatokat felölelő útmutatást ad

ebben a fejezetben a szerző; ez alapvető lehet a következő évtizedek teológiai fáradozásában. Különös figyelmet érdemelnek az etikai fejtegetések, amelyek jelentős segítséget nyújtanak a ma élő egyházi nemzedék feladatainak, szolgálatainak elvégzéséhez.

Oscar Cullmant ez a műve véglegesen a reformatori teológiai klasszikusainak sorába emeli. De ennél fontosabb az a segítség, amit a tudós szerző ad, evangéliumi tisztánlátásunkhoz, hitünk erősítéséhez, teológiai munkánk elmélyítéséhez, keresztyén szolgálatunk betöltéséhez.

Dr. Kocsis Elemér

## A reménység teológiája

— Jürgen Moltmann: Theologie der Hoffnung —

Még másfél év sem telt el megjelenése óta, s a múlt év közepén máris a harmadik kiadást kellett nyomtatni belőle. Nem kétséges, hogy az utóbbi évek legjelentősebb teológiai munkája ez. *Gollwitzer* szerint „mély teológiai tudás és a mai szellemi élet egészének átfogó ismerete kell ahhoz, hogy valaki a keresztyén váradalom tartalmát és annak következményeit így tudja előadni”. Egy másik méltatója — *Kühn* — a teológiai eszmélkedés egy új szakaszának elindítóját látja benne, úgyannyira, hogy ezt a címet adja írásának. „A reménység teológiája — a teológia reménysége”. Valószínű, hogy voltak, akik kevésbé lelkesen írtak a munkáról, hiszen ennek elfogadása a maguk teológiai látásának feladását, vagy lényeges módosítását jelentené. A munka egyszeri futólagos átolvasása is meggyőzhet azonban arról, hogy nem az utolsó dolgokról szóló tan egyszerű felmelegítéséről van szó Moltmann-nál, hanem — ahogyan egyik svájci lap írja — „olyan hang szólal itt meg, amilyen eddig az eszkatológia értelmezésében sem *Bultmann*-nál, sem *Barth*-nál nem volt hallható”. „Itt sikeres áttörés történt a teológiában, előre vivő út nyílt meg, mely kivezethet bennünket a különféle zsákutcákból. A reménység témájában Moltmann olyan kritikai principiumot mutatott fel, amely alá az egész teológiának alá kell állnia.” Már itt megemlíthetjük, hogy Moltmann a keresztyén váradalom beteljesedésétől valami újat, *novum*-ot vár, és jórészt ez adja a váradalomra irányuló reménység feszültségét. Érdekessé teszi a dolgot az is, hogy *Ernst Bloch*-nál (*Das Prinzip Hoffnung*, 1959), aki *Feuerbach*on túlmenően vette kritika alá a vallásokat — és akivel Moltmann komoly vitába száll — mindkét mozzanat megtalálható, még hozzá úgy, mint amelyek nemcsak a vallások lényegét alkotják, hanem még az utópisztikus váradalmakban is roppant aktivizáló erőt jelentenek.

### I

Ezekből a bírálatokból kicsendülő superlatívuszoknak a megértéséhez három dolgot kell figyelembe venni. Az egyik: a nyugati egyházi élet és teológia jelenlegi állapota. Az egyházi élet lehangoló statisztikai adatait mellőzve, nem lehet kétségünk affelől, hogy a szekularizálódás következtében nagy érdektelenség jellemzi nyugaton az egyházi életet. A megmaradó vallásosság tartalmá-

ra és hőfokára is jellemző az a felmérés Nyugat-Németországban, melynek összegezését ilyen címen publikálták: „Vallás — döntés nélkül” (*H. O. Wölber, Religion ohne Entscheidung*, 1959). Tehát olyan az egyházi gyakorlat, amelyből sem egyéni hitbéli, sem közösségi, sem erkölcsi, sem a társadalom és a világ átalakulását munkáló döntések nem születnek, sőt talán éppen az élet „jóltevő problémamentességét” segíti elő.

Az ilyen klíma a teológiai eszmélkedésre is bénítóan hat; ezért van az, hogy a szenvedélyes teológiai viták után ma egyfajta megtorpanás tapasztalható a teológiában. Azután az egzisztencialisták ironikus elhatárolódása, unalma, csömöre és az abszurdba való vágyakozása is nagymértékben befolyásolja és veszélyezteti a nyugat szellemi és lelki világát. Ezt a lelkiséget Moltmann egy szóval „reménytelenségnek” nevezi. Ez szerinte két formában jelentkezik. Egyfelől mint türelmetlen elbizakodottság (*praesumptio*), másfelől mint kétségbeesett elcsüggedés (*desperatio*). Mindkettő: bűn a reménység ellen. Az elbizakodottság ugyanis nem más, mint az Istentől remélt dolgok beteljesedésének időelőtti és önkaratú előrevétele, birtokolni akarása. Az elcsüggedés viszont az Istentől remélt dolgok nemteljesedésének időelőtti, önhatalmú feltételezése. És ami a legrosszabb, mindkettőben a sajátosan emberi merevedik meg, sőt egészen megfagy, úgyhogy azt csak a reménység képes felolvasztani és sodró feloldottsággá tenni. A reménység mindig valaminek, a meglévőnél jobbnak, szebbnek, igazabbnak a várását jelenti. Nyugaton ezzel szemben, legalábbis az emberi élet formáit, a társadalom rendjét illetően: a „status quo utopia”-ját vallják. Úgy vélnek a valóság talaján megmaradni, ahogy *Camus* írja: „tisztán gondolkodni és többé nem remélni”. Érthető, hogy ilyen körülmények között — pusztán másvoltánál fogva is — visszhangot kelt a keresztyén reménység üzenetének megszólaltatása. Ezért mondhatta *Käsemann*: „Moltmann könyvét egy szisztematikusan még alik feltárt szűzföld felé való előnyomulásnak és a teológiában kialakuló új kérdésfelvetés jelének tartom”.

A másik jellemzője Moltmann könyvének, hogy noha az úsz.-i reménységről, tehát a Jézus Krisztus mindent átalakító visszajöveteléről beszél, mégis szinte minden mozzanatában az Ósz.-ből indul ki, felhasználva az ósz.-i bibliakutatás legújabb eredményeit, *Martin Buber*, de legfőké-

pen von Rad nagyhorderejű megállapításait. (Nálunk Pákozdy László Márton írt többször ezekről). Elveti ezek nyomán a görög időszemléletet és gondolkodásmódot, mint a biblia szellemétől idegent és az I. parancsolatot a sajátos ósz.-i nézőpontból értelmezve, Istenben nem a lét-piramis csúcsát látja, hanem a puszta átvonuló menet élet, a vándorló isten-nép vezetőjét. A keresztyén eszkatológia tulajdonképpeni nyelve nem a görög *logos* sajátos fogalmi készlete, hanem az *igéret*, Isten ígéretei, amelyekben Izráel népe Isten igazvoltát mindig megtapasztalja. Az egyház kifejezetten: exodusi gyülekezet, s ezzel az egész keresztyénség valóságául, Isten vándorló népét kívánja megadni. Az igehirdetés éppen ezért a gyülekezetben nem korlátozódhatik az egyén lelki üdvösségének ápolására, hanem „az eszkatológiai jogrendet, az ember humanizálását, az emberiség szocializálását, az egész teremtettség békéjét kell szolgálnia. A próféták jövőre vonatkozó ígéretei ma sem avultak el. Az istenországába személyek mennek ugyan be, de az átalakítást célzó igénye nem csak emberekre vonatkozik, hanem kiterjed az élet minden viszonylatára, amelyben emberek élnek. Éppen ezért a gyülekezetnek, Jézus „teremtő követését” gyakorolva, nem szabad félnie a változtatásoktól. És itt *Marzot* idézi: „A filozófusok csak másképp magyarázták a világot, most elérkezettünk oda, hogy megváltoztassuk”!

*Harmadszor*: az a nagy figyelem, amellyel nemcsak szakemberek, hanem az egyház holnapja, szolgálata felől kérdező egyháztalagok is Moltmann könyve felé fordulnak, onnan van, hogy a szerző a legmagasabb kérdést: az egyház mai cselekvésének teológiai alapozását és egyben az állásfoglalásokra és tudatos szolgálatra lendítő erő titkát keresi. Hazai egyházunk már évek óta a szolgáló egyház alakjában próbál a szolgáló Ura nyomában járni, a Krisztus kozmikus váltságában, mindenre kiterjedő uraságában és a népek között az igazságot és békességet munkáló szolgálat vállalásában találva meg hozzá az alapvetést. Nem lehet érdektelen azonban számunkra, hogyan tesz most kísérletet Moltmann arra, hogy a passzivitásban, vagy a téves aktivitásban élő nyugat számára ugyanezt a keresztyén váradalom horizontjában — és hozzá az erőt a keresztyén reménység aktivizáló hatalmában — mutassa fel. Kitűnik, hogy nála itt is az ígéretet a döntők. Az engedelmes-ségre szólító parancsolatok ugyanis nem mások mint az ígéretet etikai vetületei, amelyek mindig együttjárnak azokkal, mozgató, alakító, sőt hajtva a történelmet a beteljesülés felé. Amit Isten vár, tőlünk a cselekvés egész területén, az nem egyéb mint: a jövődől, a közeledől Isten országához tapadó reménységből születő, de a konkrét helyzeteket alakító etikai állásfoglalások, döntések.

## II

A könyv felosztása a következő: a bevezetésben „Meditáció a reménységről” cím alatt körvonalazza mondanivalóját, majd a végén hosszabb függelékben Ernst Bloch „reménység principiumával” állítja szembe a reménység teológiáját. Ezen belül öt fejezetre oszlik a munka: I. Eszkatológia és kijelentés, II. Igéret és történelem, III. Jézus Krisztus feltámadása és jövője, IV. Eszkatológia és történelem, V. Az exodus-gyülekezet.

A könyv, amint *alcime* is mutatja: „vizsgálódások a keresztyén eszkatológia megalapozására és

következményeinek levonására”, nem saját exegetikai kutatást nyújt, hanem inkább a már meglevő eredményeket, mintegy programot adóan összegezi és azok következményeit vonja le a teológia egész területére. Ebben a kísérletben — éppúgy, mint a reformátoroknál — *tan- és igehirdetés közel kerül egymáshoz*, mert igehirdetésnek és tanításnak egyformán a keresztyén reménységben kell történni. Ez az eszkatológiáról vallott, hangsúlyozott felfogásból következik. Sokáig az utolsó dolgokról szóló tanítást nevezték eszkatológiának, és ezek alatt olyan eseményeket értettek, amelyek majd az idő, a történelmi idő végén fognak bekövetkezni. Azáltal azonban, hogy ezeket a történéseket amaz utolsó napra utalták, elveszett ezeknek figyelmeztető, eligazító és a mai eseményekre kritikailag ható jellege. Amilyen mértékben a keresztyénség a római államvallás örökébe lépett, olyan mértékben engedte át az eszkatológiát, annak mozgató, tette indító erőit a rajongóknak, a szektáknak. Ezzel a reménység mintegy kivándorolt az egyházból. És ezen nem változtatott sem Albert Schweitzer „következetesnek” induló, de végeredményben a görög ciklikus időszemléletnél, az idő és örökkévalóság fogalmánál megmaradó eszkatológiája, sem Barth, sem Bultmann jólismert eszkatológiai értelmezése. Barthenál ugyanis Moltmann szerint az eszkatológia: „transzcendentális örökkévalóság”, Bultmannnál pedig — egzisztenciálisan értelmezve — „eszkatológiai pillanattá” lesz. Általában jellemző Moltmann szerint, hogy az utóbbi évtizedekben — üdvtörténeti vagy az előhaladást valló történet-eszkatológiát akarva lehetetleníteni — a teológusok a valóságtól, az élettől elszakadt transzcendentális eszkatológiába fulladnak. Ezzel szemben, hangsúlyozza, eszkatológián a keresztyén reménységről szóló tanítást kell értenünk. A keresztyénség ugyanis, teljesen és egészen, és nemcsak a „függelékben” a dogmatikák végén eszkatológia azaz reménység, kitekintés, előre irányuló odafordulás, éppen ezért a jelen áttörése és megváltoztatása is. Mert az Isten, akiről az ősegyház beszél, nem a világon belüli vagy a világon kívüli Isten, hanem a reménység Istene (Rm 15:13), olyan Isten tehát, akinek a „futurum a lét-jellemzője”. A keresztyén eszkatológia egyáltalán nem jövőről beszél általánosságban, hanem Jézus Krisztóról és az ő jövőjéről. Elismeri Jézus feltámadásának valóságát és hirdeti a feltámadott jövőjét. Ahol az ember ennek az Istennek a lehetőségeibe és ígéreteibe vetett hitben és reménységben kezd élni, ott kitarul és új meghatározást nyer az élet egész teljessége. Új orientáció, új látásmód részese lesz az ember, és ennek következményeit le kell vonnia a világ dolgaira és viszonyaira, a gondolkodásmódra és a cselekvésre egyaránt. Amit *Anselmus* a hitre tekintve mondott, azt nekünk a reménységről kell elmondanunk: *spes quaerens intellectum — spero, ut intelligam*.

## III

Mellőzve a folyamatos tartalmi ismertetést, egyes alapfogalmak körül mutatjuk meg Moltmann mondanivalójának a lényegét. 1. Az ígéret. — Moltmann tanításában az ígéret a kulcsszó. Nem az örök jelenlétéről való epifánia logos-ában, hanem az ígéret reménységet támaztó kinyilatkoztatásaiban találta meg Izráel Isten igazságát. Éppen ezért itt a történelem egészen más: nyitott módon észlelhető. Az eszkatológia is, mint tudo-

mány, nem a görög értelemben, de nem is az újkori tapasztalat-tudományok kategóriái szerint veendő, hanem mint „reménység-tudás” (Hoffnungswissen). Ez a logos és ígélet, az epifánia és az apokalipszis különbségéből következik. Baj, hogy az örök jelenlét epifániája mind máig eltakarja Isten eszkatológiai kijelentését. Az Ósz.-ben mindent az ígélet határoz meg. Soha sem szabad szem elől téveszteni azt az ellentétet, amely az ígélet-hívó Izrael és környezetének epifániai-vallásai között fennáll. Isten az ígéletek Istene, aki a halottakat megeleveníti és a nemlevőket létre hívja (Rm 4:17).

A keresztyén ember reménységben élő ember. Ha ez a hitet megőrző, hordozó és előre lendítő reménység megragadja a hívőt és belevonja a „nem-levőket” és elveszetteket is vállaló agapé-szeretetbe, akkor őt az emberi lét, a történelem és társadalom eseményei irányában mozgósítja és az Isten ígéretei által egyre messzebb viszi: felfedezi az egész teremtettség eszkatológiai beállítottságát. De a reménység, mint eszkatológiai reménység, megláttatja az emberrel azt is, hogy többé nem határolhatja el magát — a maga külön lelki szférájára appellálva — a kisebb, a földi. az elérhető céloktól és a látható változtatásokra, javításokra, helyreállításokra vonatkozó reménységektől, tehát népe és az emberiség mai nagy kérdéseitől sem. Így, bár a keresztyén reménység a *novum ultimum*-ra, mindenek újjáteremtésére irányul, melyet a Krisztus feltámadásának Istene visz majd végbe, éppen ezáltal nyit meg egy ropant, még a halált is átfogó horizontot, és ebben a földi élet megújítására, az igazihhoz közelebb vivő minden kezdeményezésre vonatkozó reménységet. A történelmi változtatásokat célzó emberi kezdeményezések így — a reménység horizontjában — elvesztik utópisztikus jellegüket és merevségüket és előzetes, utolsó-előtti célokká lesznek. Így a keresztyén ember mindig vállalhatja a valóság teremtő átalakítását, népi keretek közt vagy világméretben, mert neki az egész valóságra nézve van reménysége.

2. *Ígélet és kijelentés.* — A rendszeres teológiának a kijelentésre vonatkozó fogalmai egészen át vannak szöve a görög metafizika gondolkodásformáival. A kijelentés-teológia éppen ezért ma hangsúlyozottan szembenáll a „természeti teológiával”, Isten létének bizonyíthatatlanságára hivatkozva. Moltmann kimutatja — Barth Károlylyal szemben —, hogy a *kijelentés-teológia* ezen ponton, „Isten megismerésének” kérdésében, *formalizmusba torkollik*, ezért a „kijelentés-teológia” fogalmát is kritika tárgyává kell tenni. Az újabb kutatások, különösen az ósz.-i teológia eredményei bizonyítják, hogy az Isten kijelentéséről szóló mondanivaló az Ósz.-ben át meg át van szöve „Isten ígéréteinek” kifejezéseivel. Isten ígéréteiben és ígélet-történetekben jelenti ki magát. Ezért fel kell vetnünk a kérdést: nem az ígéletek felől lehet-e megragadnunk Isten kijelentését is? A különbség az „ígélet-vallás” és az „epifánia-vallások” között itt sem törölhető el.

A reformátori gyakorlat is arra ösztönöz, hogy a *kijelentést az ígélet felől* próbáljuk megérteni. Az újabb teológia ebben a kérdésben nem járt következetesen a reformátorok nyomában, mert számukra a hit korrelátuma nem valami kijelentés-fogalom, hanem: az Isten ígéréte, *promissio Dei*. Amint mondják: *fides et promissio sunt correlativa*. A hitet az ígélet hívja életre és ezért az lényege szerint: reménység, bizonyosság és biza-

lom Istenben, aki nem hazudik, hanem hűséggel megtartja ígélet-szavát.

A prófétáknál, de főként a későbbi apokalipszisekben maga a kozmosz, a világegyetem is eszkatológikus és történelmi értelmezést nyer; az egész világegyetem, amely együtt sóhajt és vajúdik, belekerül Isten eszkatológikus történet-formálásába. Így az eszkatológia a világtörténelmi folyamatban és az univerzálisan felfogott jövő kategóriáiban az egész teológia horizontjává lesz.

3. *A küldetés* (Apostolat). — A keresztyénség létértelme és célja nem önmagában és nem is saját létezésében van. Valamiből és valamiért él, ami messze túl utal rajta. Ha *létének* és *cselekvésének tikkát* akarjuk megragadni, akkor a *küldetés után kell tudakozódnunk*. Az Úsz. az egyházról mint „üdvgyülekezetéről” beszél, és mindig az eszkatológiai váradalom horizontján. Krisztus, a Feltámadott, amikor elhív, megigazít, megszentel és elküld, ezt mindig az ő világához kapcsolódó eszkatológiai jövőjében teszi. A *feltámadott Úr* mindig a gyülekezettől várt, de nem a maga, hanem a *világ számára várt Úr*. Ezért a gyülekezet nem magától és magáért, hanem a Feltámadott uralmából és az ő eljövendő uralma számára van. Mindig a hozzá szóló, őt küldő és mindig magán túl, előre a jövőbe és a világ szélébe utaló igéből él.

A *keresztyénség küldetése*: Krisztus követése a világban végzett szolgálat útján. Mint a megfeszített és feltámadott Krisztus teste *csak a világhoz való engedelmes szolgálat-vállalásban konkrét*. Léte a szolgálat teljesítéséhez van kapcsolva. Ezért semmi önmagában, ellenben minden a másokért való szolgálatban. *Akkor valóban Isten gyülekezete, amikor a világ számára élő gyülekezet*, „Kirche für die Welt”.

A küldetést minden keresztyénnek vállalnia kell, a reformátori egyetemes papság elvén. A küldetés mindent átfogó perspektívája is az Ósz. különösen a próféták háttéréből bontakozik ki. Innen világosodnak ki a keresztyén küldetés céljai is: az mindenekelőtt „szótéria”, kiengesztelődés Istennel (2 Kor 5:18), de mivel a „szótéria” az ósz.-i *sálóm értelmében veendő*, az nem a lélek üdvösségét, a jelenvaló gonosz világból kimentését jelenti, hanem az eszkatológiai megvalósítását mindannak, ami az emberi jogokra, az emberségre, a társadalom szocializálására, az egész teremtettség békéjére vonatkozó reménységet jelent. Az Istennel való *kiengesztelődésnek ez a „másik oldala”* sajnos, — mondja Moltmann — mindig a rövidebbet húzta a keresztyénség történetében, egyszerűen azért, mert a keresztyénség nem merte vállalni az eszkatológiát, így az eszkatológiai földi anticipációkat átengedte a szektáknak, rajongóknak.

4. *A társadalom és a keresztyén küldetés.* — A feltámadott Krisztus uralmát *nem elég csak remélni és várni*. Ennek a váradalomnak rá kell nyomnia a bélyegét a gyakorlati *cselekvésre*, a büntől, szenvedéstől rongált társadalom egész területén. Ezért az „Apostolat”, a keresztyén küldetés nemcsak a hit terjesztését foglalja magában, hanem az élet és társadalom változtatását, alakítását célzó törekvések vállalását is. Mivel Isten országa megígért és reményelt igazsága és békéje viszonyfogalmak, amelyek az embernek a másik emberhez és a világ dolgaihoz való viszonyát fejezik ki, ezek között kell azt megvalósítani. Az igazit ugyan ezekben is az eljövendő ország hozza, de ugyanakkor a hívő felismeri és vallja, hogy



minden jó a világban, ha rész szerint való is, de Isten tendenciáját hordozza és Isten jövője felé nyitott marad, az igaziból való és azt munkálja. A tisztult reformátori értelmezést követve, a ke-resztyének feladata nem az, hogy „önmagukhoz hűek” maradjanak, éppen ezért csak „szerepet játszva” a társadalomban, nem is az, hogy „belső emigrációba meneküljenek”, feladva minden kapcsolat lehetőségét a társadalmi valósággal, hanem az, hogy — éppen a várt jövőendő felől — a jelen mindig új lehetőségeit megragadják, és fenntartás nélkül bevessék magukat a „teremtő szeretet” lendületében az emberi együttélést emberibbé, a békét biztossá, az emberméltóságot kölcsönösen respektálttá tevésének szolgálatába.

#### IV

Moltmann egyház-értelmezése különös figyelmet érdemel, mert miközben saját látását kifejti, másokét — így Bultmannét, és implicite Bonhoefferét is — éles kritika alá fogja. Az Ósz. valóságábrázolásához alkalmazkodva az egyházat exodusgeméinde-nek, Isten vándorló, úton levő népének nevezi. Valójában nem is egyházzól beszél, hanem univerzálisan, keresztyénségről. Vallja a reformáció alaptanítását: az egyháznak meg kell mutatnia, valósággal meg kell „jelenítenie magát” a hétköznapok síkján, kész engedelmes-ségben a világi hivatásokban és a vállalt társadalmi ténykedésekben. A leggyakoribb eltévelyedése az egyháznak abból ered, hogy elveszítve egykori *cultus publicus* jellegét, privát vallásossággá, *cultus privatus*-sá akar lenni, és csak szerepeket vállal a társadalomban és a világért, anélkül, hogy azonosítani merné magát földi célokkal, a jövőendő horizontjában. A gyakorlatban így különböző — erős teológiai alapvetésen felépülő — egyháztípusokat találunk: 1. A vallás, mint a *szubjektivitás kultusza*. Az erről szóló fejezetben azt a Freyer, Schelsky, de főként Bultmann tanításából táplálkozó magatartást teszi kritika tárgyává, amelyben az evangélium totális igénye teljesen elszűkül, legfeljebb „önmagunk vállalására”, és a „világ iránti felelősségre” irányuló általános „etikai követelménnyé” lesz. Ez nem ad útmutatást sem a szociális, sem a politikai cselekvésre. 2. A vallás, mint az *emberközösség kultusza*. Eszerint az igazi emberi közösség megvalósítása és felmutatása lenne az egyház feladata, ami — mint mondják — a technikaivá váló világban egyre ritkább, de mindig vágyott. A katolikus egyház szociális tanítása is az ilyen közösségek kialakítását ajánlja. Moltmann kimutatja, hogy az ilyen próbálkozások teljesen hatástalanok a társadalom és a világ formálásában. 3. A vallás, mint az *intézmény kultusza*. A mindennapi élet fejlődése során intézmények sokasága létesült, sőt az élet egésze intézményesült, és az egyház sem vonta ki magát e folyamat alól. Hamarosan megmutatkozott ennek káros következménye. Jó kibúvónak bizonyult ez az egyén számára, hogy döntéseit, a hitből következőket is, rábízza az intézményre, maga pedig a „nem tartozik rám” elvén passzivitásba vonul.

Ezeket a kísértéseket, megmerevedéseket le kell győznie az egyháznak, az „exodus-gyülekezetnek”, meg kell találni és meg kell őrizni saját mondanivalóját és úgy kell végeznie szolgálatát fenntartás és félelem nélkül a világban, hogy ezt

tévéen a „megfeszített Krisztus jövője horizontját megnyissa a világ számára”.

Messze vezetne nyomon követni Moltmann az egyház és világ, a kijelentés és a történelem valóságának a reménység kritériumán való elemzésében, az új dialektikai pólusok felmutatásában a világértelmezés kérdésében, vagy Barth, de főként Bultmann teológiájának kritikájában. Tömény, a legjobb és legújabb exegetikai és biblia-teológiai eredményekre építi mondanivalóját. Egyfelől méltányolni tudjuk több kérdésben a reformátorokhoz való visszakanyarodását, de másfelől nem hallgathatjuk el, hogy következetesnek szánt eszkatológiai látását és a belőle táplálkozó cselekvést nem látjuk kellőleg fődözve, védve az ún. szekták felől. Helyeseljük, hogy nyitottnak látja és akarja az egyházat a világ felé, de azzal a készségével nem tudunk egyetérteni, hogy ugyanakkor sarkig kitarja az egyház kapuit az akár a passzív, közeli véget váró, akár a mindenáron cselekedni akaró, türelmetlen és túlfűtött típus előtt. Ha mások a nyugati teológia kríziséből való kijutást üdvözlik is benne, mi akik a „status quo utopia”-jából régen kigyógyulva megtanultunk igent mondani már a jelenben népünk életében jelentkező jóra és tiltakozni, nemet mondani a népek viszonyában megmutatkozó gonoszra, a feltörő visszahúzóra, az elembertelenítőre, a végpusztulással fenyegetőre, Moltmann általánosságokban maradó tételeiben még nem valóságos kijutást, hanem csak tiszteletre méltó útkeresést tudunk látni, ígéretet egy valóságosabbra, konkrétebbre.

Dr. Békési Andor

### Megjegyzések „Az erdélyi és alföldi Baptista misszió kezdeti korszakai” című cikkhez

Nagy örömmel olvastuk Bányai Jenő cikkét a Theológiai Szemle legutóbbi számában az erdélyi és alföldi baptista misszió kezdeti korszakáról. Egyháztörténetírásunk máig adós a XIX—XX. századi népi kegyességi mozgalmak felmérésével és a belőlük sarjadó vallási mozgalmak és kis egyházak történetének megírásával. Sajnáljuk, hogy pillanatnyilag nem áll rendelkezésünkre a szerző mintegy 8 kéziratos oldalnyi fejtegetése arról, hogy Rottmayer János tagja volt-e az Adventista Egyháznak, vagy sem. Mi nem cáfolni vagy vitatni akarjuk a cikk adatait, csak kiegészíteni. Bányai Jenőnek már a Békehírnökben megjelent Rottmayer-cikkére<sup>1</sup> is szerettünk volna válaszolni, de mivel Központi irattárunk szervezése folyamatban van, csak most tudunk a megfelelő bizonyítékokhoz hozzájutni, mit természetesen örömmel bocsájtunk minden kutató rendelkezésére.

Az iratokból világosan kitűnik, hogy amikor dr. Huenergardt J. F. Magyarországra jött, Rottmayer János és felelőse az Adventista Egyház tagja volt. Huenergardt naplójegyzeteiből a következőket tudhatjuk meg. 1897 júniusában, miután az Egyesült Államokban filozófiai doktorátust szerzett, az egyház vezetősége Németországba (Hamburg) helyezte. Itt kapja a megbízást — a birtokunkban levő megbízó levél<sup>2</sup> szerint 1898 augusztusában — a magyarországi Adventista Misszió vezetésére és

megszervezésére. Huenergardt már ekkor kapcsolatban állt a Rottmayer családdal. Id. Rottmayer Jánosról minden visszaemlékezés és hivatalos irat úgy beszél, mint az Adventista Egyház tagjáról, aki 1892-ben L. R. Conradinak az akkori Európai Terület vezetőjének munkája nyomán csatlakozott az egyházhoz,<sup>7</sup> — de erről később. Huenergardt ennek tudatában kapta megbízatását is. Egyik levelében arról ír, hogy Rottmayer legkisebb lánya, Mária (Csojják Attiláné) 1892 után egy ideig Hamburgban az „Internationale Traktatgesellschaft” elnevezésű adventista kiadóhivatalban „segített az iratok kiadásában”.<sup>3</sup> Ezt az adatot közösen kellene felülvizsgálni. Innen is eredhet Huenergardt kapcsolata a Rottmayer családdal.

Huenergardt még 1898 augusztusának második felében útnak indult Prágán és Bécsen keresztül Kolozsvárra. Bécsben ifj. Rottmayer Jánossal találkozott, aki ott a Brit- és Külföldi Bibliatársulat igazgatója volt.<sup>3</sup> Az ő Krisztina nevű lánya Kessel Frigyesné (házasságuk 1907. Kolozsvár) adventista lelkész özvegye. Huenergardt naplójegyzetei alapján tudjuk, hogy augusztus 21-én reggel 7 órakor érkezik Budapestre. Itt a „Váci körút”-on meglátogatja Szabó Miklós Annát (Nagy Györgyné) ki előbb baptista volt, de 1898. március 8-án csatlakozott a kolozsvári adventista csoporthoz.<sup>4</sup> Másnap, augusztus 22-én fél négykor hajnalban érkezik Kolozsvárra. „Mikor 1898 augusztusában Kolozsvárra érkeztem, — írja a kolozsvári gyülekezet 1908-i tagnévsorának végére, — már volt négy adventista: Rottmayer János idős, Rottmayer Jánosné, Babos Mária és Kovács János, Vista”.<sup>4</sup> Az utóbbi, ki Magyarvistán kőfaragó volt, néhány nappal Huenergardt megérkezése előtt meghalt.<sup>3</sup> Ezenkívül Brassóban, Segesváron és Fogarason az erdélyi szászok között voltak adventisták.<sup>11</sup> A helyzetet az zavarja, hogy több érdeklődő csatlakozott ehhez a kis csoporthoz. Ilyen pl. az adventista tanításokkal kb. 1891—92. óta szimpatizáló Neff Ádám<sup>5</sup> (†1904. dec. 18.) vagy a Bányai által is említett Enyedi Szabó István is, aki csak 1905. szept. 22-én lett az egyház tagja.<sup>6</sup>

Még egy kérdés vár tisztázásra: Hogyan került kapcsolatba az Adventista Egyházzal Rottmayer János? L. R. Conrad visszaemlékezéséből tudjuk, hogy az 1880-as évek végén vagy 1890-ben egy német evangélikus újságban cikket olvasott az erdélyi szombatosokról, kiknek sorsa annál is inkább érdekelt, mert ebben az időben dolgozta át és fordította németre J. N. Andrews „History of the sabbath” c. könyvét.<sup>8</sup> Ezért 1890-ben, amikor Konstantinápolyba utazott, Kolozsváron megszakította útját és a szombatosok után érdeklődve megismerkedett Kovács Jánossal.<sup>9</sup> „Ez az úr Angliában is tartózkodott és jól beszélt az angolt. Mikor halottam tőlem, hogy Hamburgból jöttem, elvezetett egy német nyelvű ismerőséhez. Ez Rottmayer, a bibliatársulat lerakatának vezetője volt. A professzor magyar nyelven mutatott be neki. Láttam, hogy az öreg úr részvételteljesen néz rajtam végig. Később beszélgetni kezdünk s megkért, hogy jöjsek el hozzá másnap ebédre. Meg is jelentem nála. Elmondta, hogy a professzor előtte való nap azt mondta, hogy szombatos vagyok s azért jöttem Hamburgból Kolozsvárra, hogy én is unitárius legyek. Azért hívott meg ma délben ebédre, hogy ne kövessék el ezt a veszedelmes lépést.” Valószínűleg több látogatás és beszélgetés követte ezt az érdekes ismerkedést. L. R. Conradi így fejezi be visszaemlékezését: „A vége az lett, hogy feleségével együtt elfogadta az igazságot. Könnyes szemekkel

mondta, hogy imé a tanár volt eszköz ahhoz, hogy a teljes igazságot megismerhesse. Később lánya is követte a szülők példáját.”<sup>12</sup>

Még egy félreértést kell tisztázni. Rottmayer csatlakozása nem újrakereszteléssel történt,<sup>10</sup> mivel a baptista keresztiséget az Adventista Egyház érvényesnek ismerte el.

A fentiek és több kisebb-nagyobb, itt nem közölt adat alapján úgy látjuk, hogy semmi okunk nincs Rottmayer János adventista voltában kételkednünk. Ezt baptista oldalról sem vonták kétségbe Bányai Jenő idézett cikkeinek kivételével, pedig erről a baptisták által is figyelemmel kísért adventista folyóiratokban 1912-ben, 1922-ben, 1936-ban, majd 1948-ban is olvashattunk.<sup>13</sup> Ezt a tényt erősíti a kolozsvári gyülekezetben máig élő szóbeli hagyomány és a még élő alapító tagok vallomása (Kelemen István, Fülöpp Judit stb.). Ezt egyetlen birtokunkban levő dokumentum vagy tanúvallomás nem vonta kétségbe.

A bizonytalanság oka máshol keresendő. Bányai részletesen elemzi Rottmayer „ökumenikus magatartását”. Erre mutat minden itt közölt adat is. Rottmayer csatlakozása az Adventista Egyházzal nem látványos szakítás volt a Baptista Egyházzal. Jó kapcsolatait mind a református, mind a baptista ismerőseivel fenntartotta. Ezért nem érv, hogy eljárt a református templomba is, különösen azt figyelembevéve, hogy Huenergardt előtt, — Conradi látogatásaitól eltekintve, — Magyarországon adventista lelkész nem tartózkodott. Véleményünk szerint nem szabad a később sajnálatos módon kialakult rossz viszonyt Rottmayer életébe visszavetíteni. Ami pedig a Meyer Henrik-féle nyilántartó könyvet illeti, ez csak 1890-ig tartalmaz adatokat. Időben kívül esik ezen Rottmayer csatlakozása az Adventista Egyházhoz.<sup>14</sup>

Véleményünk szerint nem a felekezeti elválasztó határokat kell keresnünk, hanem a közös munka feltételeit kell megteremteni. Nagy munka lenne, — és ez közös protesztáns feladat, — a XIX—XX. századi népi bibliai kegyesség feltérképezése. Ez volt az alapja nemcsak a kis egyházak misszióinak, hanem a különböző ébredési és evangélizációs mozgalmaknak is. A Szabad Egyházak Szövetségébe tömörült egyházak teológiájában egyre erősebb hangot kap a történelmi múlt, a megtett út értékelése. Jó volna a munkát koordinálni egy közös bizottság létrehozásával.

Pechtol János—Szigeti Jenő

#### JEGYZETEK

1. Békehírnök VII. 6. és 7. sz. 1963. márc. 15. ápr. 1.
2. Fotokópiája közölve: Idők Jelei I. évf. (1948) 2. sz. 5. p.
3. Huenergardt J. F. levele Sohlmann Károlyhoz 1938. szept. 25. (Los Angeles).
4. Huenergardt 1908-as gyülekezeti névsorai sajátkezü naplójegyzeteivel kiegészítve. V. ö. Evangéliumi Munkás 1922. 1. szám 5—6. Huenergardt Töltéssy Józsefhez (1948. ápr. 13.) és Michnay Lászlóhoz (1948. ápr. 4.) írt levelei.
5. Huenergardt halotti jelentése Az Arató II. (1905) 2. sz. 67. p. (vö. Fülöpp Judit visszaemlékezése).
6. Békehírnök 1963. ápr. 1. 7. p. ThSz. 1966. 1—2. 36 p. vö. 4. sz. jegyzet.
7. vö. 3., 4. jegyzet.
8. J. N. Andrews: Die Geschichte des Sabbaths. Internationale Traktatgesellschaft. Basel—Hamburg. 1891.
9. Dr. Gál Kelemen: A kolozsvári unitárius kollégium története. I—II. Cluj — Kolozsvár 1935. II. 498—499. ua.: Az Unitárius Kollégium Értesítője 1904/5. évi szám.
10. Idők Jelei 1948/2. sz. 3. p.

11. Brassóban: Rosa Essig (felvétel 1891. jan. 4.), Tentsch W. J. és felesége (1894. dec. 23.), Meiter Lujza (1895. júl. 27.). Fogarason: Bangreth Friedrichné, Girst Heinrich és felesége (mindhárman 1896. dec. 4.) Szegeváron: Geisl Sára (1897. dec.) Temesvárott: Willvert Kristóf (?).

12. Evangéliumi Munkás. 1922. 4. szám. 13—14. p.

13. Evangéliumi Munkás 1912. 1. sz. 5—6. p. 1922. 4. sz. 13—14. p. Adventhírnök XIII. évf. (1936) ápr.—jún. 20. p. Idők Jelei I. (1948) 2. sz. 3. p.

14. Meyer Henrik: Mitglieder—Register der Baptisten-gemeinde in Budapest. 1874—1890. Baptista Levéltár.

## Hit és tudomány

Igen Tisztelt Szerkesztőség!

Olvastam a *Theológiai Szemle* múlt évi 9—10. számában Siklós József: *Hogyan és mit prédikáljunk a ma emberének?* c. értekezését. Ismerem a *Világosság* ez évi januári számában megjelent reflektálást az említett tanulmányra, amely *Kónya István* válasza Siklós, és ha jól értem, a *Szemle* számára. (Kónya István: *Régi módszer — új köntöben. Új próbálkozások a tudomány és a vallás összeegyeztetésére.* *Világosság*, 1966. 1. szám. 54—56. oldal.)

A *Theológiai Szemle* iránt érzett tisztelem és féltésem indít levélírássra. Siklós József széleskörű olvasottságról, állandó önképzésről, a világot-életet feszült figyelemmel kísérő intellektuális-morális érzékenységről tett tanúbizonyságot cikkén keresztül. Bizonyára számos lelkészársát indítja el tanulmányának rokonszenves ismeretszerző-ismeretterjesztő módszerével a tudományos szakirodalom és a népszerű ismeretterjesztő munkák olvasásának érdekfeszítő útján. Nem kétséges, hogy ennek csak áldásos következményei lehetnek. Nyilvánvalóan mindenkit megragadott Siklós idézeteinek újszerűsége, még akkor is, ha szakemberek számára nem is olyan új tényekről, jelenségekről, értelmezésekről, hipotézisekről van szó ezekben az idézetekben. Mindezek ellenére, tévedésnek éreztem Siklós tanulmányának közlését a *Szemle*ben. Kónya Istvánnak abban igaza van: „A *Theológiai Szemle*ben érdekes és a korábbi protestáns állásfoglalásoktól némileg eltérő szellemet tükröző eszmefuttatás olvasható...”

Legyen szabad mindjárt mondanivalóm lényegére térnem. A *Szemle* kritikás tanulmánya összezavarja a fogalmakat, összekeveri a hit és a tudomány gondolatait, valóban régi módszerrel dolgozik — új köntöben, ahogyan ezt Kónya megállapítja.

Talán Kónya is egyetért velünk abban, hogy Siklós cikkében a legérzékenyebb rész, a leginkább támadható gondolatmenet a 307. oldalon olvasható. Itt a csodák értelmezéséről van szó. Tarthatatlan a *Szemle* írójának álláspontja. Nem magyarázhatjuk a bibliai csodákat természettudományosan. Voltaképpen fából vaskarika a bibliai csodákat telepátikus, geológiai-geofizikai, gerontológiai ismeretekkel igazolni. Mulatságos is, mert materialista módszerrel akar igazolni-megközelíteni nem materiális jelenségeket. (Kónya mítoszokról beszél, tudományos szempontból persze igaza is van, és hogy itt nem tudományról van szó, az viszont hit-probléma, a hit meglétét hiányolni pedig legalább annyira meddő próbálkozás, mint a hitet tudománnyal számúzni igyekezni.)

Annyi mindent megért századunkban valóban nincs szüksége a prédikátornak a tudomány eredményeinek vulgarizálására, szószéken való lejárására. A nem szakembernek talán mondunk ily módon valamit, a szakutódot mosolyra készítjük. *Jézus alakja, egyénisége, története és tanítása a tudományok változó eredményeitől, szüntelen fejlődésétől függetlenül megragadja az érző-gondolkodó embert.* Jézust prédikálni, ez a feladat, a parancs, a küldetés. Bizonyára nem tudomány ez, nem ismeretterjesztés, nem „fejtágitás”, nem okosítás, hanem bizonyágtétel, lelkigondozás, amelynek szükségességét a tudomány sem vitathatja tárgyszerűen.

Bántó Siklósnak az a gondolata, hogy „Meg nem riadva a nagykorúvá fejlődő emberi értelemről, a kultúra, technika, civilizáció csúcseredményeitől, bátran mutassuk ki igehirdetésünkben annak határait.” (307. o.) *Miért? Minek? Kikért? Az emberi értelem határait bátran kimutatni éppúgy nem bátorság, mint az emberi hit határait kimutatni.* Adja Isten, hogy mindkettőből minél több legyen: értelemből, emberi eszből és hitből egyaránt! Abban viszont Siklósnak van igaza: „Igehirdetésünk lényege szerint legyen igeszerű... az evangélium belső logikájára, és lelkületére van szükség”.

Bizonyára nem ért félre a tisztelt szerző. Nem azt kifogásolom cikkében, hogy a ma emberéhez a ma nyelvén akar szólni. Abban neki feltétlenül igaza van. Ebben is egyetértek vele: a mai ember gondolatait, ismereteit, érdeklődési körét a gyakorló lelképásztornak feltétlenül ismernie kell. Meghozza minél alaposabban. Siklós problémája valóban a legégetőbb kérdések közé tartozik! Akinek közölni valója van, annak úgy kell megszólítania az embert, hogy abban azonnal rezonáljon a lélek: ez rólam beszél, az én kérdéseimet fessegeti, talán most választ kapok.

A megszólítás-rezonálás kérdése egyébként nem is új. Talán anyai idős, mint maga az eszmélődő társadalmi élet. Kónya is és az ateisták is voltaképpen ugyanezt teszik: megszólítanak, valamire mozgósítani akarnak. Melyik az az ideológia, amely a múlt század nyelvén, a múlt század szótárának kifejezéseivel-fordulataival operál ma is? A filozófiai materializmus sem teheti ezt, és nem is teszi. *A Jézusról szóló tanítást azonban nem tekintjük mi, a benne hívők, ideológiának.* Tökéletesen értjük azonban, hogy a nem hívő szemében csak ideológia lehet a mi hitünk. Ne támasszuk alá tehát ezt a felfogást a rossz emlékü apogetika soha eredményre nem vezető módszereivel. Márpedig Siklós akaratlanul is visszanyúlt a régi módszerhez és valóban csak a könnyű új. Nem volt nehéz dolga a vitázónak!

Még egy félreértést szeretnék elkerülni. Nem állítom azt, hogy a szószéken, a lelkigondozásban nem használhatja fel a lelkész azt, amit tud, amit olvasott, amit esze-szíve diktál. Különbösen is, csak azt adhatjuk, ami bennünk van: tudásban-érzületben egyaránt. Nem ennek tagadását akarjuk. *Ha a tudomány, vagy az ismeretterjesztés irodalmából való valamely gondolatunk, akkor csak anyai a kötelességünk, hogy ezeket a gondolatokat soha ne használjuk fel érvként hitünk bizonyítására.* A tudomány sohasem volt a hit „bizonyítéka”! Illusztrálásra, evangéliumi mondanivalónk megértésére ellenben bátran használhatunk bármilyen szellemi eszközt, nyugodtan hozhatunk fel példákat akár a legmodernebb természettudományi munkákból is. Ezek a gondolatok, gondolatok azonban mindig csak illusztrálnak, a megértést segítik, de sohasem bizonyítanak lelkieket.

A *Theológiai Szemle* cikkei, tanulmányai azt a benyomást keltik az olvasóban, hogy nem védekeznek, nem apologetizál, hanem épít, állít, segít hic et nunc az embernek, az életnek. Reméljük, hogy csak „elvéteve” esnek abba a hibába, amelybe a *Világosság* is beleesett: a tudományokból mindenáron filozófiát, a számunkra (emberiség számára!) ismertből az egészét ismeretnek és megértettnek feltüntetett világmindenséget gyártani. A morális-etikai munkát pedig, amely Siklós cikkének legalább olyan fontosságú-terjedelmű része, mint a hitvédelem, töretlen lelkesedéssel-hittel folytassa a szerző és a szerkesztőség, mint eddig tette, akár megérti ennek a munkának társadalmi fontosságát, akár nem az olykor szűkkeblű ateizmus. Szűkkeblűsége méltó válasz csak a szeretet, a folyamatos, töretlen, negatív politikai hátsó gondolatoktól mentes munka lehet, amely nem lát ellentétet szocializmus építése és Jézusban való hit között, hanem a hívő számára éppen hitéből merít erőt a mindennapi komoly munkára. Eljön bizonyára az idő, amikor ezt az energiaforrást is teljes társadalmi-szellemi megbecsülés fogadja. Addig pedig kerüljük el a hibákat; ha tévedtünk, nyugodtan valljuk be, és a hit—nemhit kérdését bízzuk a történelmi jövőre, a legautentikusabb bíróra.

Kéri György

## A PKB Teológiai Bizottságának konferenciája Riehen-Baselben (1966. febr. 25-28.)

A PKB Teológiai Bizottsága első konferenciáját Leningrádon tartotta 1965 tavaszán, az „inkarnáció és szolidaritás” témája jegyében. Ez a mostani konferenciája szervezően kapcsolódott az előzőhöz mind témájával, mind célkitűzéseivel. Ezt röviden abban írhatnók le, hogy a teológiai bizottságnak nem az a feladata, hogy utólag készítsen a már kész politikai határozatok alá teológiai alapot, hanem éppen ellenkezőleg: teológiai eszmélődésével vessen fényt aktuális kérdésekre és fogalmazza meg azokat úgy, hogy a különböző bizottságok munkája egészséges teológiai alapokon folyhassék. A leningrádi konferencián, amint azt várni lehetett, éppen az inkarnáció kérdésében erősen egymásnak feszült a görög teológiai hagyományokon alapuló ortodox teológia és a konfesszionális, sőt modern képviselőiben is jelen volt protestáns teológia. Aki ismeri az első századok dogmatörténetét, a nagykonstantinusi korról kialakuló „birodalmi” teológiát, meg a reformáció korának lutheri inkarnáció-teológiáját, hogy a Kálvinéről, meg a modern teológiáiról ne is beszéljünk, az nem csodálkozik ezen. A reformatori teológia sohasem tudna elfogadni egy ilyen tételt: „Isten emberré lett, hogy az ember istenné legyen”, vagy azt, hogy „az inkarnáció egy még le nem zárt folyamat (!), amelyben Krisztus az egyházban és misztériumaiban nap mint nap testet ölt”. Mi ezt a kijelentés- és üdvtörténeti eseményt az újszövetségi *ephapax* szempontjából nézzük. Leningrádi konferenciánkon a böjtös idő ellenére is nagy-szerű vendéglátás és meleg baráti fogadás, a feszültségeket rendszeresen feloldó felejthetetlen szórakozási alkalmak, de mindenekelőtt a közös gyakorlati élet-célokért eleve vállalt felelősség segítette áthidalni az ellentéteket, egyben azonban a helyzet komolyan követelte a további teológiai közös munkát.

Mind a keleti, mind a nyugati résztvevők számára sok szempontból öröndetes volt, hogy az a második konferencia éppen Svájcban, református teológiai-egyházi háttérrel rendeződött meg. A jó háttér máris fél siker — lehet mondani. Konferenciánk színhelye Bazel város egyik gyülekezete, a riehni Kornfeld Kirchengemeinde helyiségei voltak. A két évvel ezelőtt épült templom helyén nemrégén még Svájc egyik legszebb *búza-földje* ringott kalásztengerével. A gyülekezet nem valami szentről vagy apostolról nevezte el templomát, hanem „*Búzamező gyülekezetnek*” („Te-kintsétek meg a mezőket...”).

Nagy örömről szolgált, hogy munkánkat a Bázeli Egyetem egyik termében kezdhettük meg, ahol február 25-én délelőtt Milič *Lochmann* professzor tartott előadást a prágai békemozgalommal szemben hangoztatott teológiai vádakról. Előadását Bo *Reicke* dékán vezette be, a gyűlést, a hozzászólásokat pedig Max *Geiger* professzor. *Lochmann* professzor — aki J. L. *Hromádka* professzor mellett a PKB legjelentősebb cseh teológusa és a szocialista államok teológusainak sorában nyugaton kétségtelenül a legnagyobb tekintélynek örvend — három kérdés körül fogta össze a legfontosabb ellenvetéseket. (Előadásáról a bázeli *National-Zeitung* „Theologisch begründete Koexistenz” című cikke is igen részletes és jóindulatú kéthasábos cikket közölt, 128. Jg, n° 98\*\*, 4. lap, 1966. február 28.) Előadása tételei a következők voltak:

(1) A legelterjedtebb vád az, hogy a tevékeny és kézzelfogható megoldásokra sürgető-törekvő békemunka: „*rajongás*”, ugyancsak „*rajongás*” minden olyan kísérlet, amely az Evangéliumot bele akarja keverni „a világ” folyásába teológiai fáradozásai révén. — (2) Ezzel függ össze az a további kifogás a PKB ellen, hogy a mozgalomban veszedelmes „*történetteológiát*”

űznek, jó ha éppen nem „*történetfilozófiát*”, amelyhez a legközelebbi párhuzamot a hajdani „*Deutsche Christen*”-teológiában lehet megtalálni. Különösen *Hromádka* teológiájára szeretik ezt a címkét ráragasztani. — (3) A PKB *elemzései és döntései egyoldalúságokba futnak ki*, amelyek veszedelmes közelségbe kerülnek, vagy éppen azonosságokba, ún. „*keleti*” politikai tétellekkel, mintha csak a PKB teljesen elkötelezte volna magát a politikai marxizmus mellett.

*Lochmann* professzor szerény, megnyerő modorával, mosolygó könnyedségével, egyben alapos teológiai hozzáértésével könnyűszerrel meg tudott felelni a nagyon élesen megfogalmazott vádakra, mégpedig nemcsak a maga fogalmazta kérdésekre, hanem a vitában föl-tettekre is.

Az első ellenvetés az ortodox lutheránus és általában a lutheránus-német teológia ellenvetése. *Lochmann* helyt adott az ellenvetésben rejlő igazságmagnak; ez a vád pl. igaz volt az amerikai ún. *social gospel* (Rauschenbusch) teológiájának az opportunizmusával szemben. Azonban a Föltámadottra és győzelmére tekintettel a béke ügyében nemcsak szabad vállalkoznunk tettekre, hanem éppen el vagyunk kötelezve egy különleges engedelmességre. A pesszimizmusnak és a rajongó optimizmusnak a válaszalán fut a keresztyén realizmus engedelmissége. Éppen a Krisztusban kapott és senkitől mástól nem kapható „*nagy békesség*” tesz bennünket a békesség *csöke*-vőivé. Ezt az evangélium várja tőlünk, nem valami emberi elgondolás. A két békességet nem keverjük-tévesztjük össze a rajongó módján. Az emberiségnek a mai helyzete nem engedi meg, hogy egy világtól elfordult csak-belső vallásosság bűnpesszimizmusába és tútlenségébe húzódjunk vissza.

Határozottan elutasította, hogy a PKB-ban valami történetteológia vagy éppen történetfilozófia volna a hangadó. Ebben a tekintetben a kritikának nem egyes fogalmazásokra vagy kiragadott mondatokra kell figyelnie, hanem az egész mozgalomra és nagy ügyére. Kétségtelen azonban, hogy a mozgalom a történelmet nagyon rideg józansággal komolyan veszi, mégpedig közös Krisztus-hitűl alapján és amiatt, hogy az emberiség eljutott a maga kiirtásának a lehetőségéhez. Azonban a „*történet*” a PKB-ban nem tartozik a „*kijelentés*” fejezetébe, hanem annak a *helynek* tekintik, ahol az Isten népének engedelmeskednie kell az Egyház urának. Mindenesetre, a PKB munkatársai azt hiszik, hogy ennek az engedelmességnek van értelme és célja.

Az egyoldalúság kérdésében elutasította azt a vádat, hogy a PKB „*marxista beszivárgás az ökumenikus mozgalomba*” (marxistische Unterwanderung der ökumenischen Bewegung). Csak egyféle egyoldalúsággal lehet találkozni a mozgalomban: a PKB *keresztyén* békemozgalom; ez a mozgalom lényeges, egyoldalú ismertetőjele. De Istennek az Evangéliuma is „*egyoldalú*” kezdeményezés: Isten kegyelmének és irgalmának egyoldalú odafordulása a bűnös emberhez, egyoldalú atyai akarata a megengesztelődésre, a békességre irányul. Ezért a „*békességet*” mindig egyoldalúlag keresni, akarni kell. Az egyház- és dogmatörténet már sok „*tant*” alkotott a „*háború*”, a „*jogos háború*” elméletéről, de ma a totális megsemmisülés lehetősége arra kényszerít bennünket, hogy egyoldalúan keressük és teológiailag gondosan kidolgozzuk a „*béke tanát*”. Hogy ezt a *tant miként* dolgozzuk ki, azon a PKB-ban is hevesen vitatkoznak, de hogy ezt a béketant *ki kell dolgozni*, azt valamennyien egyoldalúan vállaljuk és állítjuk. Nem engedhetjük át a békesség látomásait az utópista szektáknak és filo-



zófusoknak. Erről nekünk kijelentésünk van. Ezenkívül még a béke kérdése tárgyi kérdés is, amelyre csak dialógusban és a különböző társadalmi rendek kezességében lehet megadni a feleletet, előrehajlani a megoldásra törő fáradozásokat.

A közönség élénk vitába bocsátkozott az előadóval, aki megadta az elébe rakott kérdésekre a válaszokat. Azt is kívánta, hogy a többi „keleti” résztvevő is szólaljon meg. Így közöttük D. Dr. Pákozdy László Márton budapesti teológiai professzor is felszólalt.

Este Bazel városa Református Egyházkerületének Kirchenratja (zsinnata) fogadást adott a Teológiai Bizottság tiszteletére a történelmi levegőjű, erre az alkalomra szépen földíszített Münstersaalban, a hajdani Bischofshofban. Az elnök és a Kirchenrat tagjai mellett a város két Regierungsratja (minisztere) is megjelent, nem hivatalos minőségükben ugyan, hanem egyháztagként — mindenestre jégtörő fogadásban segédkezve; kívülök számos bázei és Bazel-vidéki lelkész is részt vett az estén. W. Sigrist lelkész-elnök mélyenszántó üdvözlőbeszédére kitérni nincsen helyünk e szűkre fogott tudósításban (lehet, hogy a beszéd valahol amúgy is meg fog jelenni). Martin Schwarz bázei-rieheni börtönlelkész köszönte meg a testvéri fogadást, rámutatva annak a jelentőségére, hogy ez már a harmadik PKB bizottsági ülés Svájc területén. De első alkalommal részesei egy bizottságunk „hivatalos” egyházi fogadtatásban, közelebről keresztyéni testvériségben és szívéllyességben. Valamennyi résztvevő nagyra értékelte ezt a mozgalmunk szempontjából nem lényegtelen haladást a PKB hivatalos kapcsolatai területén. Fölszólt még L. Woronow leningrádi professzor, Dr. A. Döbeli a svájci egyházszövetség nevében, Dr. Hans Ruh pedig a távollevő elnök helyett a Teol. Bizottság részéről.

\*

A bizottsági munka február 26-án reggel kezdődött. A még távollevő elnök helyett Dr. Ruh nyitotta meg az ülést, amelyet a vendéglátó gyülekezet egyik lelkésze köszöntött (Pfr. Hanhardt). Az ülésen állandóan részt vett Dr. A. Döbeli is. Mindjárt a munka elején kifejezésre jutott az az általános kívánság, hogy a Teológiai Bizottság tagjait ne váltogassák, hanem állandóan ugyanazok legyenek benne, mert ez biztosítja a munka folyamatoságát, valamint azt is, hogy a határozatok érvényesülhetnek az egyéb grémiumokban. Hangot kapott az a vélemény is, hogy a Bizottság — mint minden többi bizottság — munkájának is jót tenne, ha megfelelő tárgyi szakértőket kérdezhetne meg a fölvetődő kérdések során. Így pl. e mostani összejövetelen, amely az ökonómia kérdéseit is érinti, közgazdászokat. A teológiai és etikai kérdések kidolgozása a bizottságra vár, de a mit és hogyan már szakértelem kérdése, ezért jó az együttműködés.

Az első előadást Prof. L. Woronow tartotta „Inkarnáció és földi valóság” címmel. Ebben föltárta azt a viszonyt, amely ortodox tanítás szerint az inkarnáció tana és annak gyakorlati következményei között van a politikai döntések területén. Az ortodox fölfogást világos, elegáns vonalvezetéssel és épületesen, röviden ábrázolta. Bevezetőnek hangsúlyozta, hogy az ortodoxia tiltakozik az inkarnációnak egyoldalúan etikai értelmezése és kisajátítása ellen. Az egész emberiség történetét az *imago Dei*-től történt elszakadás következményei jellemzik, az új teremtés pedig „a teremtés nyolcadik napján” mindent meg fog újítani. Az inkarnáció célja az új teremtés fölépítése és az ember célhozjuttatása. Ez Istennek az *oikonomia*-ja (Ef. 3:9). Az ember az inkarnációban erőt kap arra, hogy ésszerű tevékenységével munkálkodjék Isten országában ebben a világban (Gen. 1:28, 2:15, Róm. 5:18). Istennek a teremtés céljára tekintő szándékai *meghiúsíthatatlanok*, a bűn és az általa betört romlás sem hiúsíthatja meg. Az „ímé, én mindeneket újjá teszek” magyarázója az *inkarnáció* (Ef. 2:15). Az inkarnáció első gyümölcse az *egyház*. Az egyház rendeltetése: feje által üljön meg az ember, a teremtés. Azonban az Isten országa nagyobb az egyháznál. Az egyház falain túl, „rejtetten”-nyíltan ugyancsak folyik

az Isten megújító munkája, nem misztikusan ugyan, mint a Krisztus testében, az egyházban, hanem etikailag. Az elesett embernek is maradtak olyan képeségei, hogy tehet jót. A *természeti kijelentés (natürliche Offenbarung) minden embernek világosságot nyújt* (Róm 1:19 kk, 3:2); a *beteljesedés (Gal 4:4) óta az inkarnáció ereje áthatja az egész teremtett mindenséget és ösztönzést ad minden jóra*. Jézus Krisztus ragyogó orcája gyakran elhomályosult a keresztyén egyház tanításai révén és a keresztyénséggel való visszaélés következtében. De az ő diadalmas hatása áttör ezen a sötétségen is. Ő az igazság fénylő napja, az igazi humanitás és tökéletesség. Így minden harmonikus fejlődés vele függ össze. „Az életnek teljessége” (a bővölködő élet Ján 10:10) — átöleli a földi életet is. Vannak azonban ezzel szemben álló erők is, de van mentség a fenyegető emberiség-katasztrófából. Woronow hangsúlyozta, hogy a tudományos és technikai ismeretek fejlődése, az emberek jóra törekvése, az emberi nyomorúság enyhítése stb., mind bizonyítékai az inkarnáció hatékonyságának ebben a világban. Viszont a gonosznak a jele: egyes államoknak mások rovására történő terjeszkedése, gazdagodása, fegyveres beavatkozása és fenyegetőzése. Az inkarnációba vetett hitünk elkötelez bennünket arra a feleletre, hogy hát *mi kivel tartunk?* A keresztyének kétségtelenül a haladás oldalára tartoznak, az igazság és a béke pártjára kötelesek állni. Az *inkarnáció elkötelez bennünket arra, hogy a népekért áldozati szolgálatot végezzünk*. Az új teremtés sava és kovásza legyenek a keresztyének, az emberiség lelkiismerete.

Erthető, hogy mind a *progresszív*, mind a *prolongált inkarnációnak* (= az inkarnáció le nem zárt folyamat, amely az egyház misztériumában ma is történik, az ortodox tana prótestáns részről számos ellenvetést váltott ki, amelyeket leghatározottabban Prof. Dr. H. H. Esser, a berlini Kirchliche Hochschule professzora szólaltatott meg. Utalt arra, hogy egy jól átgondolt pneumatológia föltétlenül szükséges az inkarnációban korrektorául. (Ezt a tételét másnapra egy kiselőadásá dolgozta ki.) Az erkölcsi „tökéletesedést”, továbbá a túlhajtott „ontológiai gondolkodást” is kifogásolta. A vitában kivált Lochmann professzor közvetített a megértés érdekében, aki a folyamatos teremtés gondolatát képviselte. A vita az egész napot kitöltötte, átnyúlt a többi előadások megbeszélésébe is.

Délután Dr. Tóth Kálmán professzor tartotta meg előadását „Ökonómia — bibliai szempontból” címmel. Az első részben történelmi áttekintést adott az Öszövetség népeinek a társadalmi-gazdasági fejlődéséről, a patriarchális kezdetektől a fogságra következő korig. Kiemelte, hogy a próféták nem voltak ellenségei a társadalmi-gazdasági fejlődésnek, de ahol e fejlődésben emberi igazságtalanságok megnyilvánulását látták, ott Isten akaratainak megfelelő változást kívántak. — A második részben az Öszövetség népe gazdasági életének egyes intézményeit elemezte. A patriarchális törzsi viszonyok egyik fő jellemzője a családi, nemzeti szolidaritás. Egyik fő célja, hogy a sorsolással juttatott családi birtok megmaradjon a család, illetve a rokonság körében. Ez a rend bomlott meg a királyság korában, a vagyoni arisztokrácia kialakulásakor (És 5:8). Az öszövetségi kor gazdasági életéhez hozzátartozott a rabszolgaság. Az idevágó törvények azonban azt mutatják, hogy az Ösz. nemcsak az ember értékét, hanem méltóságát is szem előtt tartotta. Különösen áll ez az izraeli adósrabszolga állapotára, aki vel szemben fokozott emberséget követel az Ösz., jölehet az erről szóló törvények késői fogalmazásában ismereteseik. — A szabad emberek viszonyában egymás között, gazdasági-kereskedelmi téren is, a becsületes magatartást kívánják meg a törvények és a próféták. Alapvető gondolat a felebaráti szeretet, amelynek táguló körébe a honfitársakon kívül beleférnek a „jövvények” is, hogy végül az Újszövetségben teljesejéjék be a föltételt nem szabó emberszeretet. — Röviden összefoglalva a Biblia szerint ökonómiai vonatkozásban is ezek az alapvető követelmények: szolidaritás, humanitás és felebaráti szeretet. A társadalmi fejlődés bármelyik fokán ezeknek kell érvényesülniök, hogy az elembertelenedés válsága be ne

következzék, a prófétai ítélethirdetés következményével együtt.

A vitában a hozzászólók visszatértek a Woronow által fölvetett és a megbeszélésben le nem zárt kérdésekhez is. Ez áll Dr. Jan Smolik előadásáról is, aki „Inkarnáció és teremtés” címmel értekezett; előadásának alcíme ez volt: „Teológia és ökonómia”. Előadásában az Újszövetség alapvető krisztológiai kijelentéseiből indult ki, hogy megerősítse tételét, miszerint a bibliai teremtéshit a legszorosabb kapcsolatban van a materiális valósággal is. Az ószövetségi teremtéshit a teremtést igen szoros kapcsolatba hozza a népek és Izrael népe valóságos történetével. A teremtés kontinuitását föltételez. Az anyagi valóság „eltörténetesedik” az őrs és megmunkálás parancsával. Az ipari és tudományos-technikai forradalom idején ez az eltörténetesedés meggyorsul. Ez bonyolult következményekkel jár együtt, különösen az ökonómiai elidegenüléssel, mégpedig nemcsak az egyes embereket, hanem ez az elidegenülés érhet egész népeket is. Gondoljunk a monokultúrás gazdasági viszonyokra. Kitűnik a tények vizsgálatából, hogy mindezekkel a béke kérdése nagyon szorosan összefügg. Az íghirdetésben és egyházunk egyéb munkájában nagy szükségünk van arra, hogy megtanuljunk az új gondolkodást. Ez megtalálhatja a maga integrációját az „új teremtés” és „beteljesült élet” (erfültes Leben) fogalmában; a mi munkánk feladata az, hogy ennek az életnek a világ-békehez és a függő népekhez való viszonyát tisztázza és teológiailag feldolgozza.

A vita a „beteljesült élet” (erfültes Leben) fogalma körül égett legjobban. Itt a német anyanyelvűek arra az álláspontra helyezkedtek, hogy az „erfültes Leben” teológiailag tarthatatlan fogalom, mert nyelvükben nem több a jelentése annál, hogy valaki pályáján és életében eléri álmai beteljesedését, viszont a János evangéliuma élet-fogalma ennél sokkal többet tartalmaz, sőt egyben minőségileg mást is. (Nem tudom megítélni, de az az érzésem, hogy itt talán a szláv nyelvekben meghonosodott, a görögtől elűtő kifejezés bujkálhatott a háttérben, a jánosi „bővülő élet” fogalma nem fedi a mondottakat.)

Az élénk vitában felszólalt e sorok írója is. Egyik fölszólalásában alátámasztotta az előadásnak azt a tételét, hogy a technikai forradalom egészen új helyzetet teremtett, amelyet utol kellene érniük. Hivatkozott *Boutroux*-ra, aki szerint az emberiség a jelek szerint „mutáció” (ugrásszerű változás) előtt áll, ha ugyan — tette hozzá — a mai válságán erkölcsileg át tud jutni. Ez a nagy változás előreveti árnyékát, amint a mai emberiség legújabbkori történetének és technikai fejlődésének adatait grafikonokban egy koordinátára vetítjük (születési szaporodás, a gyorsaság növekedése szárazon, vízen, levegőben és a világűrben, az élelmiszerszükséglet alakulása, az energiatermelés fejlődése, a kozmoszba való kilépés stb.): a parabola-vonal mindegyik esetben elhagyja képzeletünk és — etikai színvonalunk határait. Ebben a helyzetben az emberiségen csak az egyetemes szolidaritás vállalása, a kozmikus kornak megfelelő etika és a mindenre kiterjedő szociális gondolat segíthet. Egyes bibliai textusok megvitatása nem sokra visz, ha az egész Biblia nagy alapüzenetét nem értjük meg.

A gazdasági kérdések megoldása tekintetében nagy szerepe van — hangoztatták többen — az időszerű prófétai szolgálatnak. A prófétai szolgálatnak azonban össze kell függenie a valóság minél teljesebb megismerésével, különben a fantázia játékvá válik. Az ószövetségi próféták szolidárisak voltak azzal, amit hirdettek. *Experientia* és *existentia* összefüggött igehirdetésükben.

Második fölszólalásában e sorok írója azt fejtegette, hogy nem kellene egészen beleragadnunk az inkarnáció fogalmába. Minden vallásos fogalmazás szükségszerűen ideogrammatikus és szimbolikus jellegű, viszont a Biblia ugyanazon problémáról nemcsak egyféleképp beszél. Az inkarnációt a különbözeti meg más népek istentörténeteitől, hogy gondolatának szükségszerű — mert az isteni „hűségnek” vagy szolidaritásnak párhuzamosan megfelelő — következménye az emberi „hűség” (*häsäd*), szolidaritás. Ennek pedig az

egész Bibliát, nemcsak az ó- vagy az újszövetséget átfogó ideogramma a „szövetség”, amely hűsége kötelez el Isten és a másik ember, az egész emberiség békeje iránt. Az „ökonómia” a mai gondolkodásban — mind a kapitalista, mind a szocialista gondolkodásban — annak a kérdésnek a tengelye körül forog, hogy kik birtokolják a világ természeti kincseit és a termelőeszközöket. Az ószövetségi iratokban nagyon sok ókori keleti-kánaáni művelődési anyag van, sajátos hangját ott halljuk, ahol a föld birtoklása kérdésében (annak a kornak az volt a legfőbb termelési eszköze) kimondja az „enyém a föld, ti pedig jövények és zsellérek vagytok nálam” elvét. Ebben a „közösben” volt egyedül biztosítható az egyén sorsa. Ez az ószövetségi „legitim” hang. Az ószövetség története a maga sok-sok egymásra rakódó rétegében és elbeszélő „forrásában” különböző fokban hallatja a legitím (vallástörténetileg: sajátos) hangját. Mindezekelőtt az ősi amphiktyonia apodiktikus jogában, egészen megtörtén a kánaánizálás idején, de ugyanakkor élesen a prófétai ígében, végül halványan, gyenge restaurációs kísérletben és ezért eleve az utópia sorsára ítélt az exiliumból hazatért gyülekezet kibontakozása során, amikor is a valamikor az egész közösségi életet átfogó *cedäqäh*-ből *eleemosynä* = „alamizsna”, a totális hűsége elkötelezettség szolidaritásából, a *häsäd*-ből pedig *eleos* = „irgalmasság” lett, a képmutatók leereszkedése a szegényekhez. — Izrael egész sokrétű bibliai történetírása arról tanúskodik, hogy minden válság után megújuló erőfeszítéssel értelmezték egész létük történelmét a prófétai szó és a valóság világosságában. Így kezdődik a Biblia egy kézi munkával művelt kerttel és végződik egy templom nélküli város látomásával. Sok minden valóságnak bizonyult, ami Jules Verne-nél még utópia volt. A Biblia sok látomása a jövőndőről igaz, ezért *tette és engedelmisségre* hív. Ehhez viszont *szakértelemre és prófétai szóra* van szükség.

A vita során sok részletkérdés tisztázódott, így pl. az imperializmus általános meghatározása, amelyre nézve az látszott legjobbnak, hogy a mai szokásos értelemben használják: minden olyan törekvést jelent, amelyet egy nép vagy a népek egy csoportja gyengébb néppel vagy népekkel szemben arra irányít, hogy magának egyoldalú előnyököt biztosítson. Így politikai mellékiz nélkül használható és kidomborodik teológiai-etikai tartalma.

Az is világossá vált, hogy a PKB-nak és teológiai biztonságának szüksége van olyan bibliai helyek egyöntetű magyarázatára, melyeknek a mozgalomban jelentőségük van (pl. a sokat vitatott Ján 10:10-ére). — *Feurich* emlékeztetett a Barmeni Tételre és a Darmstadti Nyilatkozat haladó mondanivalóira. Határozottan fölvetette a „szabadság” és a „pacifizmus” kérdését a még föl nem szabadult népek összefüggésében. — *Esser* hálisan fogadta Smolik előadását, de egyben kritikával is illette a teológiai józanság nevében; figyelmeztetett az eschatológiai kontinuitás és diszkontinuitás szerinte nyitva hagyott kérdésére. — *Lochmann* Jel. 21. alapján a történeti kontinuitást hangsúlyozta. — *Ruh* szükségesnek látta, hogy mindezt a III. hitcikk szempontjából gondosan vegyük szemre. — *Pákozdy* javaslatára *Esser* elvállalta egy soron kívüli referátum elkészítését, amely az inkarnáció és a Szentlélek munkájának viszonyát volt hivatott tisztázni. — *Pákozdy* újabb hozzászólásában a prófétai történet-ismétlésből levezette a mai prófétai szolgálat szükségességét. — *Esser* a prófécia mellett kívánt hozzáértésről azt fejtegette, hogy a hívő experientia nem experientia az isteni ígérel. — *Routhorn* a „teljes élet” fogalmát kérdőjelezte meg. Angliában van magas életszínvonal mindenki számára, de ez nem azonos a bibliai fogalommal. — Az előadó *Smolik* számos hozzászólásban világította meg sokat vitatott fogalmait. Ezek között a „függelenség” gondolata hosszabb ideig foglalkoztatta a konferenciát, azzal a végeredménnyel, hogy a világ mai gazdasági és technikai állapota közepette lehetetlenség a régi értelemben a népek „függelenségét” hangoztatni, inkább a kölcsönös függőség (*Schweigart*) vagy az interdependens viszony (*Pákozdy*) a találó kifejezés.

Február 27-én korán reggel néhányan elkísértük *Lochmann* atyánkiát a bázei büntető fogházba, ahol ő prédikált a raboknak arról a szöszékről, amely az utóbbi években *Barth* Károlynak olyan kedves prédikáló helyévé vált. Az egész bizottság később a bázei János-gyülekezet istentiszteletén vett részt, amelyen az időközben megérkezett bizottsági elnök, Professor *Dr. A. Th. van Leeuwen* prédikált. Ebben örömről, és hisszük, hogy a gyülekezet öröme is, kifejezésre jutott mozgalmunknak az a törekvése, hogy eleven kapcsolatban álljunk a gyülekezetekkel.

A délutáni ülésen *Cihák* nemzetközi titkár számolt be a Tanácsadó Bizottság előkészületeiről, amelynek ülését október 17—22-ére tervezik, Szófiában. Témája (javaslat) „Nemzetközi béke és függetlenség a beteljesült élethez vezető úton” (Internationaler Friede und Unabhängigkeit auf dem Wege zum erfüllten Leben). A konferencia textusa *Amos 5:14a* lesz. — Tájékoztatója után a *Th. B. fölkérte Pákozdyt*, hogy ennek a bibliai mondásnak a részletes exegézisét dolgozza ki a vezetőség számára. — Prof. *van Leeuwen* szerint teológiai fáradozásainkat 1967-re, a tervezett világyűlésre kellene koncentrálnunk. Jó lenne, ha a textus kidolgozása erre is gondolna. Figyelmeztetett arra, hogy Genfben az év júliusában nagy EVT összejövetel lesz, amelynek tematikája sokban metszi a miénket. Itt koordinálásra kellene gondolni, mert számolni kell azzal, hogy sokan/össze fogják hasonlítani az EVT óriási apparátussal készült iratait és a PKB munkálatait. Jó lenne egy 100—150 lapos kiadványra gondolnunk, amely teológiai fáradozásaink lényegét illő és megnyerő formában előterjesztené; belőle meglátszanék munkánk más, speciális centruma (a béke ügye), amelynek a színvonalát megbecsülést vívna ki. A megbeszélésből kiderült, hogy Prágában is gondoltak erre a hosszabb lejáratú munkára.

*Starbuck* szerint a munkánkból az az érdekes, ami túlmegy az EVT munkálatain és megüti annak színvonalát. — *Feurich* szerint máris úgy látszik, hogy az EVT túllépett rajtunk egyik-másik szövegével. Nincs létjogunk, ha nem merjük megragadni a forró vasakat: ez pedig mindenekelőtt a béke és a fiatal népek szabadságának a kérdése. — *Lochmann* tájékoztatót adott az „Egyház és társadalom” genfi munkálatairól. — *Cihák* javasolta: egy szűkebb csoport alakuljon a genfi munkálatok tanulmányozására, *Lochmann* vezetése alatt, aki a genfi bizottságnak is működő tagja. — Végül bizottság alakult az 1967-ért való felelősség hordozására (*Novák, van Leeuwen, Esser, Smolik, Lochmann, Feurich*), amelynek ügyvitele *Ruh* kezébe tevődött le, összekötője pedig *Lochmann*. Az a kívánság is elhangzott, hogy vonassék bele ennek a bizottságnak a munkájába *Casalis* is, aki a munkabizottságban a teológiai felelős. — A bizottság legközelebbi ülésére nézve úgy határoztak, hogy az a DDR-ben legyen. — Több oldalról kifejeződött az a kívánság, hogy a teológiai bizottság tulajdonképpeni feladata nem az, hogy már kész tételek alá készítsen alépítményt, hanem hogy teológiai szemmel észrevegye és „szállítsa” a mai világhelyzet földtá teológiai kérdéseket a PKB illetékes grémiumai elé.

*Dr. A. Th. van Leeuwen* előadását „*Profétai szolgálat a technokrácia korszakában*” címmel tartotta meg. Bevezetőül bejelentette, hogy előadása egy része annak a sorozatnak, amelyet a közelmúltban az amerikai National Council of Churches meghívására a misszió és a szolgálat kérdéseinek összefüggéseiről tartott. Minthogy szövegét angol nyelven sokszorosítva kézbe tudta adni, előadása a fontosabb mozzanatok kiemelésére szorítkozott. A kettő viszonyát abban állapította meg, hogy a profétai szolgálat a hid a misszió küldetés és a szolgálat között, ez egyben az összekötő az ún. „szellemi” vagy „lelki”, és a „materiális sík” között. A hagyományos misszióban sem volt sohasem csak misszióról (evangelizálásról) szó, hanem a küldött mindig egybekapcsolta hirdetését egy bizonyos kultúra terjesztésével, pl. az embereknek a legprimitívebb állapotból történő kiemelésével: volt benne a szó és szolgálat (*kérygma* és *diakónia*) egységéből; tehát összefüggött a fejlődéssel is. A fejlődés nem izolálható jelenség, hanem vég-

eredményében totális forradalom a lényege. Minden öntudatos kultúra — ez látszik ma az ún. „misszió mezőkön” — a missziót mindig maga ellen irányuló totális támadásnak értelmezte (buddhizmus, hinduizmus, primitívebb nemzeti vallások kultúrák stb.).

A fejlődés kérdéseinek három aspektusa van a *revolúció és evolúció viszonyában*. Mind a technokrácia, mind a profécia radikálisan dinamikus és a *fennálló viszonyok megváltoztatására* törekszik. Nyomukban az evangélium hirdetése és a fejlődés ikertestvérek. A három aspektus a következő: a) a fejlődés problémái mindig szorosan összefüggnek a történelemnek egy bizonyos szemléletével; b) a fejlődést túlságosan egyoldalúan értelmezik, ha csak technikailag értik; c) nyilvánvalóvá vált, hogy egy minőségileg más, magasabb fejlődési fokozatra eljutás, egy másik „kultúrába” történő átlépés csak egy „indító startal” vagy átlökéssel („take-off”) történhetik.

A fejlődésnek megvan a maga sajátos belső dialektikája. Van a) egy *prerevolucionárius periódus*, amelyben a status-quo ellen folyik a küzdelem, és van b) egy *post-victorium* (győzelmet követő) *periódus*, amelyben a *revolúció* a csendes *evolúció* jellegét veszti föl. (Megvilágosító példának az 1789-es francia forradalom és a belőle kialakult polgárság történetét vázolta.) Egy bizonyos idő után a forradalmi, erő, a megszilárdult új állapot maga ellen irányuló forradalomnak kénytelen tekinteni minden változtatásra történő törekvést. (Így áll például a francia forradalom nyomában kialakult polgárság is az új osztály, azaz a munkásosztály megjelenésével szemben.) A forradalmi eszme, amely áthatotta a profétákat, szekularizálódás folyamatán ment át, szekularizált keresztény üdvőtörténetté vált. Amint a *revolúció* sikerül, a *revolúció* osztályából *evolúció* osztály lesz, amely ellenzi a rohamos változásokat, még ha a haladás irányába vinnének is, a vele járó kockázatok miatt.

Az előadó igyekezett a mai amerikai—szovjet—kínai feszültségeket a forradalom és *evolúció* ezen dialektikájából értelmezni, amely szerinte különböző változatokban megállapítható mindenütt, ahol különböző fejlődési fokot elért osztályok vagy népek kerülnek egymással kapcsolatba. „A fejlettebb és fejletlenebb felek megértése egymás között nagyon nehéz, lélektanilag szinte lehetetlen.” A forradalmi állapotban levő népeknek nem áll módjukban a XVIII. század óta lefolyt *evolúció* állomásait csendben végighaladni, egy mechanikus automatizmus törvényszerűségével, már csak azért sem, mert az egykor forradalmi, most az *evolúció* csendes folyamatában élő államok időközben olyan hatalmi pozíciókat foglaltak el, amelyekbe amazok természetes *evolúció* révén már nem juthatnak be. „A székek foglaltak...” — mondta az előadó.

Közben a *revolúciók* feltartóztathatatlanul el-elindulnak, hol itt, hol amott. Ami néhány évvel ezelőtt az akkori világhelyzetben „forradalminak” számíthatott, az ma már nem is *evolúció*, mert nincsenek meg a történelmi feltételek hozzá. 1917 után a Szovjetunió fokozatosan az *evolúció* útjára lépett, mert a forradalmi céljait fokról fokra elérte. Most a kínai lemaradt forradalom nem tudja ezeket a lépéseket olyan gyorsan megtenni, ahogyan szeretné, s ebből feszültség támad, amely több mint gazdasági, igen erősen lélektanilag befolyásolt feszültség. Az egyenlőtlen fejlődés következtében az a dolog, ami az egyik számára *evolúció*, a másik számára a *revolúció* értelmével bír. A fejlődöttebbek a fejletlenebbekre nyomást gyakorolnak, ami minden nemzetközi konferencián tapasztalható. A genfi és egyéb konferenciák világpolgári gondolkodásra készítetnek, e jelenségek higgadt megértésére és a feszültségek megoldásának tervszerű keresésére. A valóságos helyzet sokfélesége természetesen hordja a feszültségeket. Az elmaradt népek életében feltörő *revolúció* szükségszerű folyamat a holland vagy az angol nép elért *evolúció* életszínvonalával szemben. A fejlődés és a forradalom egymást hatja.

E dialektikára például hozta föl *Roosevelt* 4 pontját a „négy szabadságjog”-ról (szabadság 1. a szólás és véleménynyilvánítás számára, 2. a vallás szabad gyá-



korlatához, 3. szabadság a szükségtől, 4. szabadság a félelemtől). Az 1. és 2. szabadságnak alig van összefüggése a 3. és 4. szabadsággal. Az 1. és 2. szabadság növekvő módon problematikussá vált: a) a modern élet agnosztikus és ateista alakulásával, b) a modern tömegtársadalommal, c) antiliberalis filozófiák és mozgalmak keletkezése folytán. Ez a négy szabadság keletkezését tekintve különböző századok szülte, nagyjából így:

vallásszabadság: XVII. század,

gondolat- és megnyilatkozási szabadság: XVIII. század (Aufklärung),

szükségtől való szabadság: XIX. század (szocializmus),

félelemtől való szabadság: XX. század.

Az USA ezeken a stádiumokon szinte előrevett forradalmi folyamatban ment át. Az otthon elért alapokon proklamálja a világba pl. az első és második szabadságjog világprogramját, sokszor öntelt optimizmussal és szűk látókörrel a világ olyan részei felé, ahol egészen mások az égető problémák és nem értik meg a négyes proklamációt, égető problémáik tényleges megoldása előtt.

Más országok az amerikai programban az amerikai terjeszkedés szellemi eszközeit látják. A későbbben érkező népek szembetalálják magukat a fejlődés elért legfelső fokaiival (az USA-ban, illetve a Szovjetunióban). Hajlamosak arra, hogy a szabadságjogok sorrendjét egyszerűen megfordítsák. Föltételezik, hogy egy leszerelt és javait kicserélő, a szegényebeket talpra segítő világban majd megjön az első és a második szabadságnak az ideje is. Ezért a forradalmak szakadatlanul föllángolnak, most különösen a színes és szegény népek körében. Ezek a Roosevelt-féle szabadságjogokat a fehér népek „ópiumának” tekintik szegénységükben. Ebben a lelki helyzetben mindkét oldalon állandó a veszedelmes rövidzárlat lehetősége.

Mit jelent ez az egyház számára? Az egyház számára a legnagyobb veszély a status-quo mellett föltétlenül megmaradni, földadni a bibliai prófétafészek „forradalmi dialektikája” és az evangélium hirdetése között fennálló feszültséget egy restaurációs-retrográd politika és hamis stabilitás érdekében. Ez embertelen magatartás lenne. Rendkívül nagy szükség van a helyzet nyugodt elemzésére és annak meglátására, hogy ma még vezető gondolatok elmúlt századok örökségeként maradtak ránk, de az új népek számára keveset vagy semmit sem mondanak, vagy éppen gyanúsak. Az egyház mai, korszerű igehirdetése számára minden fokon elengedhetetlen a valóságos helyzetnek a tárgynak megfelelő módszerekkel végzett elemzése. Semmi sem lenne rosszabb annál, mint ha az egyház reakcionáriusan megmerevednék a múlt őrizőjeként.

Az előadás nagy érdeklődést és igen élénk eszmecserét ébresztett. Ebből többször visszhangzott annak a megfogalmazása, hogy a prófétai igehirdetéshez szükséges a valóságos helyzet ismerete (*Feurich, Pákozdy*). A koegzisztencia politikája szempontjából igen fontos a revolúció-evolúció dialektikájának ismerete. Az igehirdetés egyik szolgálata, hogy igazi próféciaival elvegye a forradalomtól való félelmet (*Feurich*). *Döbeli* szerint a világ technikai fejlettsége túlhaladta mindkét világtáborban a régi ellentéteket és új megoldásokat indított útnak. — Az új országoknak végig kell-e csinálni a korábbi forradalmak minden ballépéseit? (*Esser*) — A sok föladata kérdésre *van Leeuwen* szinte egy újabb előadásnak mondható válaszban felelt, különösen a prófétai szolgálat kérdésével foglalkozva. A forradalmak nem szinkron, hanem diakrón viszonyban vannak egymással, nem ismételtetik meg egészen „ugyanazt”. — Rámutatott *Rostow* (amerikai gazd, szakértő) tipikus polgári keresztyén-reakciós társadalom-analízisének idealista, egyoldalú lényegére (címe: „A non-communist Manifesto”). — A koegzisztencia kérdésében: nem lehet becsületesen beszélni róla, ha a jogos követelések befagyasztását akarják rajta érteni. Nagyon fontos a szegény—gazdag népek ellentétének helyes fölmérése és megoldása. Az elemzések tekintetében véleménye szerint az Egyházak Világtanácsa az utóbbi időben megelőzte a PKB-t. — Hogyan viselkedik konkrétan a keresztyén ember a forradalmi folya-

mat közepette? Példának hozta föl Indonéziát, ahol a keresztyén kisebbség számára a forradalomnak prioritása van. A forradalomnak sokat adhatnak a keresztyén etikával. Az a keresztyének gyengesége, hogy amint „vér folyt”, visszariadnak a jogos forradalmi követelmények támogatásától; sajnos — nem így van ez nyílt vagy burkolt háborúk idején. Itt a keresztyén etikának még sok tennivalója van. Van kidolgozott „hadi etikája”, de még nincsen „forradalmi etikája”.

*Cihák* hosszabb felszólalásában a koegzisztencia fölvetődött kérdéseit világította meg. A fogalom nem régen keletkezett: a sztalinizmus korszakára következett kristályosodás idején és azzal vált lehetségessé. Értelme: kiút az egész emberiségre fenyegetőleg meredő katasztrófa elől. A szovjet teoretikusok nemcsak az értelmét, de a határait is kidolgozták: nem jelent lemondást a forradalom elvéről és követelményeiről a kapitalista társadalommal szemben. Ezért került a két nagy párt ellentéte a fölszínre. Ez nem államközi konfliktus, hanem elvi-módszertani vita, amely a mai világhelyzet értelmezéséből adódik. A PKB-ban kísérletet tesznek arra, hogy a keresztyén egyházak ennek a belső tartalmán gondolkozzanak és a maguk hozzájárulását adják a helyzet feszültsége megoldásához. Nem az a kérdés tehát, hogy elvetjük-e a forradalmat, hanem hogy mi-ben áll önmagában s hogyan érhető el a céljai legjobban. A kínai megoldás egyre veszít vonzerejéből az új népek között. A keresztyén konzervatívizmussal — amely felüti fejét a PKB-ban is a vita jogán — csak fatálisnak nevezhető. A „koegzisztencia” fogalma nélkülözhetetlen.

*Esser* rámutatott arra, hogy a fejletlen népeknek nyújtott segítségek nem genuinek, hanem idegenek, és nem mindig építenek. Sokszor csak családok, törzsek, rétegek élvezik s ezzel a forradalmi fejlődés visszasesik családi színvonalra. — Hangsúlyozta a pedagógiai szempontot a segítség adásánál, ami nem atyáskodással egyenlő, hanem a funkcionális pedagógia értelmében vendő. A segély nyomában megjelenő helyi funkcionárius polgárrá lesz, a tömeg azonban még nem, ez viszont új helyi feszültségeket vált ki. Jó funkcionáriusokról kell gondoskodni ezeken a területeken.

Vacsora után folytatódott a megbeszélés, most már azzal a céllal, hogy javaslatokat gyűjtsön össze a PKB vezető grémiuma számára. Ez a munka folytatódott hétfőn délelőtt is. Ennek során több, rövidebb hozzászólás hangzott el, amelyeknek az ismertetésére nem térhetünk már ki. Csak megemlítem *Esser* professor alapos referátumát, amelyet *Woronow* előadásához protestáns korrekciónak szánt (bibliai és hitvallási — HK és LK — alapokon nyugvó tanítás az inkarnáció és a Szentlélek viszonyáról, a kettő interpedens kapcsolatairól). Ezzel a prófétafészek és a helyzetelemzés kérdése is újból fölszínre került. *Meglione* amerikai professor nagy szisztematikai hozzáértéssel elemezte a *Woronow*, *Smolík*, *Esser* és *Lochmann* képviselte álláspontokat. Érzésem szerint ez a teológiai konferencia magas színvonalon mozgott, bár az egykori *Hormádka*—*Iwand*—*Vogel* trió hiánya sokszor eszünkbe jutott.

Csak summázom azokat a kérdéseket, amelyeknek további vizsgálata a konferencia végén szükségesnek mutatkozott:

1. Az új teremtés, mint magát megvalósító valóság.
2. A valóság teológiai értelmezése (az istenországa szempontjából.)
3. A történet-teológia fogalma és értelmezése.
4. A keresztyének felelőssége az adott helyzetért.
5. Teológiai kritériumok ama szolgálat számára, amely a keresztyénekre vár a béke, szabadság és igazságosság érdekében hozandó döntések közepette (forradalom és koegzisztencia; feszültségek, koegzisztencia és szabadságmozgalmak).
6. A prófétai helyzetelemzés.
7. A keresztyén szociális etika egyértelmű megoklása.
8. A beteljesült élet fogalmának tisztázása.
9. A következő fogalmak értelmezése: a) függetlenség, b) imperializmus, c) az atomfegyverek elterjedésének



megakadályozása, d) az ökonomiai tények törvényszerűségének a kérdése.

10. A pacifizmus határainak kérdése.

11. Az elkötelező viszonyulások (Relationen) a Bibliában.

12. A teológiai szemlélet és a dolgok objektív elemzésének a viszonya.

13. Az átmenet kérdése a teológiai nyilatkozatokból a gyakorlati következmények területére.

14. Az inkarnáció-teológiák áttekintése és gyakorlati követelményeik.

15. Az inkarnáció mellett lehetséges más bibliai meg alapozások (pl. szövetség-teológia).

A konferencia nemcsak szerbe-számba szedte a kérdéseket, hanem számos fontosabb kérdés kidolgozására megbízásokat adott. Így pl. a vezérige exegézisének kidolgozása mellett ugyancsak e sorok íróját kérte meg arra, hogy a Bibliában található embereket elkötelező relációk kérdéséről írjon a PKB számára egy tanulmányt. — A konferenciáról kiváló, tömör jegyzőkönyvet készített és olvasott föl Gábris pozsonyi teológiai professzor. A konferencia a PKB több vezető személyéhez és Barth Károlyhoz, valamint Max Geiger professzorhoz levelet intézett. — A munka W. Feurich áhítatával zárult.

D. Dr. Pákozdy László Márton

## Előkészületek az Egyház és Társadalom Világkonferenciára

Az Egyház és Társadalom Világkonferenciája, amelyre ez év június 12—26-ig kerül Genfben, az esztendő egyik legjelentősebb ökumenikus eseményének ígérkezik. Előkészítésén évek óta fáradoznak az Egyházak Világtanácsa (EVT) egyházai, s ebbe a munkába hazai Ökumenikus Tanácsunk Tanulmányi Bizottsága is bekapcsolódott. Ezért is tanulságos megismerkednünk a stuttgarti *Ökumenische Rundschau* ez évi januári számával, mely többé-kevésbé valamennyi, de különösen közvetlenül első két cikkében foglalkozik a konferencia előzményeivel és témáival. Az alábbiakban ezt a két cikket szeretném ismertetni.

Dr. Hermann Ringeling münsteri teológus tanulmánya visszapillant a problematika történetére; megállapítja, hogy ez a konferencia abba a sorozatba tartozik, amely a Gyakorlati Keresztység (Life and Work) 1925-i stockholmi világkonferenciájával kezdődött, majd az 1937-i oxfordi konferenciával folytatódott. A stockholmi konferenciának az egyházak állásfoglalását kellett megvitatnia a gazdasági, ipari, társadalmi, erkölcsi s nem utolsósorban a nemzetközi kapcsolatokat érintő kérdésekben. Az akkor divó „social gospel” szellemében kívántak tiltakozni a szociális visszasságok ellen és sürgették reformot a kapitalizmus ún. laissez-faire magatartásával szemben. Az oxfordi konferenciára már kijózanítólag hatott a hitleri faji ideológia és totalitarizmus előnyomulása. Felismerték a gonosz valóságát, egyúttal annak szükségességét is, hogy a Hegyi Beszédből levezetett keresztyén szociál-etika mellett olyan „jogelveket is találjanak, amelyekben legalább viszonylagosan kifejezésre jusson a szeretet parancsa s azok közvetítő szerepet játsszanak a család, az állam, a gazdasági élet és a kultúra között.

Az egyház társadalmi szerepének további differenciálódását ismerte fel az EVT amsterdami nagygyűlése 1948-ban. A kapitalizmus és a kommunizmus feszültségében megalkotta a „felelős társadalom” fogalmát. Közben az ökumenikus teológia két újabb problémával került szembe, melyek még beláthatatlan következményekkel járnak: a modern társadalom rohamos, forradalmi átalakulásával, valamint az afrikai, ázsiai és dél-amerikai fiatal nemzetek feltérésével. Egy sereg tanulmányi konferencia foglalkozott ezekkel a kérdésekkel. Mivel kielégítő választ nem találtak a problémára, ezért tartják most sürgősen szükségesnek az Egyház és Társadalom világkonferenciájának összehívását. Az előkészítés során egyesek nyomatékosan felhívták a figyelmet: a keresztyéneknek „nem szabad figyelmen kívül hagyniok azt a tragikus vonást, hogy az emberiség a természettudomány és a közlekedés meg a gondolatközlés terén nyílt lehetőségekkel visszaél”. Éppen arra a kérdésre tekintettel, hogy hogyan használja fel az ember új hatalmi helyzetét, fogalmazták meg a konferencia témáját így: „Keresztyén válasz korunk technikai és társadalmi forradalmára”. Megjegyzendő, hogy ebben a címben (az eredeti angol szóhasználatnak megfelelően) a „forradalom” gyorsabb ütemű, de folyamatos társadalmi átalakulást jelent, tehát nem szükségképpen erőszakos fordulatot. A „válasz” szó pedig azoknak a feladatoknak a vállalását jelenti, amelyek ebből az átalakulásból adódnak.

Ez után a történeti áttekintés után Ringeling a tematikát ismertetni részletesebben. A konferencia témája öt kérdéscsoportra ágazik: 1. Küzdelem a gazdasági igazságosságért és a szociális jóléért világtávlatokban — 2. Az állam feladatai és korlátai a forradalmi kor-szakban — 3. A technikai változások lehetőségei és problémái — 4. Személy és közösség a pluralista, szekurális és nyílt társadalmakban — 5. Együttélés egy pluralista világban, a nemzetközi együttműködés formái.

E kérdések széles skálájú problematikát ölelnek fel. A gazdasági, politikai, technikai és tudományos jellegű kérdések egy sor fontos teológiai problémával kapcsolódnak, mint például: Hogyan értelmezendő az emberiség mai története? Vannak-e az emberi életnek örök-érvényű társadalmi princípiumai és normái, vagy az evangéliumot elsősorban teremtő szabadságnak kell-e értelmezni, amely felfedi és igenli az új társadalmi struktúrákat? stb.

E kérdésekre tekintettel manapság „teológiai forradalom”-ról beszélnek. Egy ilyen konferenciától azonban irreális volna „új” teológiát várni. Másfelől viszont az Ökumenében egyre inkább előtérbe nyomulnak olyan fiatalabb teológusok, akiket némelykor „ökumenikus forradalmároknak” neveznek. Ezek új szociál-etika kialakítására törekcsenek, amely nem fogad el a priori elveket, természetjogi normákat, sőt a korábbi ökumenikus összefüvetek haladó teológusainak (J. H. Oldham, John C. Bennett) „középső axiómáit” is elveti. Szituációs etikájuk szerint nem lehet logikai premiszak alapján előre eldönteni, hanem csak egy bizonyos társadalmi helyzetben lehet megállapítani, hogy milyen utat jelöl ki Isten az egyháznak történelmi cselekvésével.

Előre látható, hogy a genfi konferencián heves teológiai vita fog kialakulni egyrészt a „középső normák” és a „felelős társadalom” már hagyományossá vált ökumenikus szociál-etikájának, másrészt a történelemre vonatkoztatott teológiának új formákat kereső hívei között. Mert bár a „felelős társadalom” teológiája válságba jutott, még nem avult el. Egy idő óta azonban ellenállásba ütközik, főként amiatt a nyugati elképzelés miatt, amelyet Afrikában, Ázsiában és Latin-Amerikában, de a szocialista országokban sem legiznek olyan-nak, mint amely megfelelőképpen számol a helyzettel. A világkonferencia tehát az egyházakat etikai álláspontjuk revíziójára fogja készíteni.

A továbbiakban a szerző a konferencia szervezési kérdéseivel foglalkozik. Nem választható el a konferencia tartalmától — mondja — annak formája sem. Első alkalommal döntöttek úgy, hogy Afrika, Ázsia, Dél-Amerika és a Középkélet a Nyugattal egyenlő arányban legyen képviselve. Összesen 375 résztvevővel számolnak, mely számot esetleg még ötvennel kiegészítene. A tagegyházak — a kiegészítéssel együtt — 300 küldötttel jelölnek. Ebből Nyugat-Európára 53, Kelet-Európára 47, az Egyesült Államokra és Kanadára 53, összesen tehát az egyházak által delegált képviselőknek a fele esik. További ötvenet közvetlenül az Egyház és Társadalom osztálya jelöl ki, huszonötön a szervező bizottság tagjai lesznek, huszonöt hely jut az ifjúsági szövetségeknek; a huszonöt megfigyelő közül

pedig nyolcat (legalább egyharmad részben Afrikából, Ázsiából és Dél-Amerikából) a római katolikus egyház küld. Ezzel kapcsolatban érdekes, hogy az egyik esti plenáris ülésen párbeszédet terveznek egy római katolikus és egy protestáns teológus között

A konferencián nemcsak a „harmadik világ”, hanem a „világi” elem is erőteljesebben lesz képviselve. A résztvevők egyharmadát politikai, gazdasági és társadalmi vezető pozíciókban tapasztalatot szerzett világiak, egyharmadát a megfelelő akadémiai diszciplínák tudományos szakértői alkotják, s csak egyharmadát a szociáletikai tájékozottságú teológusok.

A konferencia célkitűzése szerint első helyen a problémák megvitatása áll, hogy azután a vitát eredményes akcióra lehessen átváltani — ha lehetséges, társadalmi és politikai kulcspozíciókban levő emberek közvetítésével — és a teológia a vitában a többi tudományokkal és a politikával egyenrangú helyet foglaljon el. Egyaránt el akarják kerülni azt, hogy a konferencia „ezoterikus teológiai megbeszéléssé”, vagy azt, hogy „egyházi professzionalisták találkozója” váljék. Ez kitűnik már a meghívottak listájából is. Nem töreksenek majd mindenáron konszenzusra sem, inkább a problémák pontos feltárása és valóban nyílt megvitatása a cél. Bár a teológiát nem akarják függővé tenni a helyzetelméztől, de annak a keretébe beilleszteni.

A konferencia jellege szempontjából a helye sem jelentéktelen. A gyors társadalmi változásról eddig csak Afrikában, Ázsiában vagy Dél-Amerikában tanácskoztak. Hogy most egy nyugat-európai országra esett a választás, annak célja a nyugati egyházak s általában a nyugati közvélemény érdeklődésének lehető felkeltése. Bár Genf, mint a nemzetközi konferenciák megszokott helye, csökkenti az esemény rendkívüliségét, másrészt viszont lehetőséget nyújt az EVT központ technikai apparátusának kihasználására és a költségek csökkentésére. (A költségvetés 175 000 dollárral számol, ebből kerekén 100 000 dollár a tetemes útiköltségek fedezésére szolgál.) Számítanak a tehetősebb tag egyházak jelentős anyagi áldozatára, de remélik a szegényebb egyházak hozzájárulását is.

A konferencián a különböző földrészeket és felekezeteket az EVT hat elnöke képviseli, a konferencia elnöki tisztét pedig M. M. Thomas, a bangalorei Keresztyén Intézet igazgatója tölti be.

Végül a szerző röviden ismerteti a tartalmi előkészítés munkálatainak jelenlegi állását. Az előkészítésbe az érdekelt munkabizottságokon és az ügyvezető titkár, Paul A. Abrecht amerikai evangélikus lelkész vezetésével működő EVT személyzetén kívül több teológust kapcsolnak be. Az előkészítő dokumentumok négy kötetben jelennek meg. Az első a keresztyén szociáletika alapvető kérdéseivel, a második a forradalmi korszak felelős politikai kormányzatával, a harmadik a gazdasági fejlesztéssel, a negyedik pedig „Az ember a közösségben” témával foglalkozik.

A következő tanulmány Dr. Wolfgang Schweitzer betheli professzor cikke *Az ökumenikus teológia erőfeszítései a jelenkori társadalom forradalmi átalakulása problémáinak megoldására* cím alatt az egyház és társadalom viszonya problémakörének tulajdonképpeni teológiai és szociáletikai kérdéseit boncolgatja, főként az 1959-i saloniki tanulmányi konferencia zárójelentésének elemzésével.

Azzal kezdi, hogy mi európaiak semmiképpen sem kezelhetjük más népek és földrészek tagjait atyáskodó leereszkedéssel; nem úgy van, hogy a társadalmi problémák területén mi vagyunk a tanítók és ők a tanítványok. Sokszor mi tanulhatunk tőlük. Az ökumenikus párbeszéd csak akkor lesz gyümölcsöző, ha felismerjük, hogy szociális és politikai téren nálunk is sok mindennek meg kell még változni. Bár Afrikában és Ázsiában gyorsabb ütemű és feltűnőbb a társadalmi struktúrák átalakulása, nálunk sem állt meg a fejlődés.

A változások természetesen különböző jellegűek itt és ott. A fejlődő országokat ma főként olyan kérdések foglalkoztatják, amelyek nálunk húsz, negyven, vagy száz évvel ezelőtt voltak időszerűek, bár gyakran mi sem oldottuk meg akkor azokat. Más kultúrákban például most megy végbe az átmenet a régi nagy család

rendszeréből a modern iparosodásból szükségszerűen következő kis család rendszerébe, amelyben szétválík egymástól a családi élet és a gazdasági tevékenység. Ha a mai gazdasági életben valahol a nagy családnak adnak elsőbbséget, azt a mi civilizációinkban nepotizmusnak és korrupciónak nevezik. Ahol azonban a legutóbbi időkig a nagy család volt a gazdasági egység és ezen belül nem a teljesítmény volt a legdöntőbb szempont, nehéz belátni, ha az embereket már nem családi hovatartozandóságuk, hanem teljesítményük szerint értékelik. Az ebből eredő erkölcsi konfliktusok nem oldhatók meg könnyen, s gyakran éppen a keresztények nem tudják, hogyan viselkedjenek ilyen konfliktusokban.

A mi problémáink mások, de vajon jobban oldjuk meg őket? — kérdezi. „Hogyan állunk az automatizálás, a jóléti állam, a nukleáris elrettentés kérdésével? Nem akarjuk-e gyakran a már elégtelen tegnapi megoldásokat alkalmazni ahelyett, hogy mai vagy holnapi megoldásokat keressünk?”

1959-ben az EVT Tanulmányi Osztálya Salonikiben rendezett ökumenikus tanulmányi konferenciát; zárójelentése sok tanulsággal szolgálhat, ha kritikai vizsgálat tárgyává tesszük. A kérdés ui. ez volt: „Hogyan értelmezendő teológiailag és szociáletikailag a rohamos társadalmi átalakulás?”

„A társadalmi változás olyan eszköz — mondja a jelentés egyik megállapítása —, amellyel Isten újból ébresztgetni akarja a világot.” Isten tehát a társadalmi átalakulással bűnbánatra és megtérésre akarja felrázni az embereket, hogy megtanulják őt új módon szolgálni. Az idézett mondat azonban nyitva hagyja azt a teológiai igen fontos kérdést, hogy mennyiben ismerhető fel Isten cselekvése a társadalmi átalakulásban. Vajon a forradalmi átalakulás már önmagában is Isten kijelentést hordozó cselekedete? A salonikii jelentés a társadalmi átalakulás fogalmát nem teológiailag, hanem szociológiailag magyarázza. Ezért beszél elsősorban azokról a forradalmakról, amelyek az utóbbi négy évszázad folyamán játszódtak le Európában és Amerikában — mégpedig nem csupán politikai forradalmakról, hanem az ipari és a szellemi, lelki jellegű forradalomról (reformációról) is. Majd felhívja a figyelmet arra, hogy korunk fejlődő országaiban mindezek a forradalmak úgyszólván egyetlen óriási forradalomban esnek egybe.

„Éppen ezért — s ez már közvetlenül az egyházakat érinti — végzetes tévedésük volt egyes jóindulatú misszionáriusoknak az elmúlt másfél évszázad folyamán, amikor úgy gondolták, hogy elegendő, ha az evangéliumot viszik el idegen népeknek és kontinenseknek, egyebekben pedig mindent változatlanul hagynak. A feltartóztatathatatlannal bekövetkező gyors társadalmi fejlődés láttán ma különösen tehetetlenek azok, akik csak a lelkek megmentéséről beszélnek, az emberi együttélés új rendezéséről azonban alig tudnak mondani valamit. Hála Istennek, hamarosan világossá vált, hogy az orvosi segítségnyújtás szervesen hozzátartozik a missziói tevékenységhez. De ha nem akarjuk, hogy ez az áldás átokká váljék (már pedig ismeretes, hogy a fiatal nemzetek fő problémája ma a megjavult orvosi kezelés következtében meggyorsult szaporodás), akkor velük együtt hozzá kell látnunk a társadalmi és politikai diakónia kérdéseinek megoldásához is. A fő kérdés ugyanis kb. ez: Hogyan lehet úgy elősegíteni a gazdasági és társadalmi fejlődést, hogy az minél előbb kiküszöbölje az éhséget? Mivel milliók nyomorognak s további milliókat fenyeget a nyomor veszélye, az iparosodást értelmesebben és tervszerűen kell elősegíteni, bár ez — főként első fázisában — nyilván súlyos szociális nehézségeket okoz.”

Jó és kívánatos-e tehát a gyors társadalmi átalakulás? A salonikii jelentés erre a kérdésre óvatos választ ad. Az emberi reménységeket és törekvéseket egyszóval értéktelenség nélkül hagyja, majd csak később veti fel azt a fontos gondolatot, hogy az ember a társadalmi átalakulás közben felszabaduló erőket egyaránt használhatja jóra és rosszra. A keresztyén embernek tudnia kell, hogy „a gyors társadalmi változás emberi döntésekből és elhatározásokból ered, alá van vetve az emberi tökéletlenségnek és bűnnek, tehát ítélet alatt áll”, amenny-

nyiben az emberek ebben az egyébként feltartóztatlan folyamatban szabad folyást engednek önző vágyaiknak s nem engedik, hogy Isten akarata irányítsa és korrigálja őket. Ebből nehéz, szinte kilátástalannak látszó feszültség adódik, amely azonban Isten kegyelmének és ezzel győzelmének is a jegyében áll, ha az emberek készek az új tájékozódásra és ha e nyugtalan világban végzett cselekvésüket embertársaik szolgálatába állítják. A jelentés e szakasza ezzel a mondattal zárul: „Isten jelen van ebben a küzdelemben is és látthatóvá teszi hatalmának és uralmának jeleit”.

A keresztyén szociológia jelenlegi nagy kérdése — a szerző szerint — ez: Hogyan őrizhető meg a hit és a reménység a történelmi változások közepette? A saloniikii jelentés szerint „a társadalmi változás problémáival szemben a keresztyén magatartás az ember és a társadalom lényegének olyan keresztyén értelmezésére támaszkodik, amelynek alapja az, hogy Krisztus a teremtés, a kereszthalál és a feltámadás következtében uralkodik a világ felett. Az embert és az emberi közösségi élet formáit Krisztus uralmának szempontjából kell felfogni. Az embernek az a rendeltetése, hogy Isten országának örököse legyen, tulvezeti őt az emberi társadalom minden formáján.” Ebben a megállapításban tehát annak a hagyományos aristotelesi és Aquinói Tamás-i gondolatnak a helyére, amely szerint az ember csak annyiban ember, amennyiben társadalmi lény (*animal sociale*), az ember Krisztus uralma alá és Isten országa örökösévé rendeltségének eschatologikus gondolata lép. Ebben az eschatologikus megvilágításban a saloniikii jelentés a társadalmi folyamatokat relatívnak és nem végleges értékűeknek nevezi. Mi az a pozitívum, amit e folyamatokról mondani tud? „Minden átalakulás *valamilyen módon* (kiemelés az ismeretötől) az isteni gondviselés akaratából történik Isten szeretetakarata végső céljának megvalósítása végett.” Ez a „valamilyen módon” („in some fashion”) mutatja, hogy milyen nehéz világos összefüggésbe hozni a keresztyének eschatologikus reménységét a jelenkor társadalmi átalakulásának relatív reménységeivel. Ez a kérdés már Evanstonban is fontos szerepet játszott, megnyugtató megoldására azonban mindeddig nem sikerült eljutni az EVT párbeszédeiben.

„A szociális evangélium híveinek optimizmusával szemben ma már világosan látjuk, hogy minden haladás új kockázattal és szenvedéssel jár együtt, s hogy az Újszövetség tanúbizonyosága szerint Isten országa nem emberi módon fog eljönni. Másfelől azonban nem lehetünk rezignáltak azokkal a feladatokkal szemben, amelyek elé a történelmi változás által állít Isten. A haladást nem tekinthetjük az ördög művének. A saloniikii jelentés joggal fordul szembe mind a pesszimista, mind az optimista szemléletmóddal, de a kettő közötti teret kitöltetlenül hagyja. Valóban kitöltetlen ez az úr? — veti fel végül a kérdést a szerző. — A szociálétikusok nem várhatnak addig, amíg ez a kérdés dogmatikailag tisztázódik. A keresztyén hit reménységét a mindenkori jelenben kell megőrizni. S ha a hit a nagy és kis reménységek közötti viszony kérdésére nem tud is választ adni, bízik abban, hogy Isten a történelem végén megmutatja majd, mely reménységeink marandóak, s melyek égnek el, mint a szalma. A hit ebben az esetben lemondana arról, hogy a nagy átalakulásokról szóljon valamit, s megelégednék azzal, hogy mindig csak a következő lépéseket ismerje fel szükségessé és megtanuljon engedelmisségben járni.”

„De miért ne lehetne a hitnek ezt a situációs etikáját az eddignél világosabban beleágyazni a reménység teológiájába?” — folytatja kérdéseit a cikkíró. „Egy olyan teológiába, amely bátran prédikál arról az Istenről, aki Jézus Krisztusban velünk járja a történelem mélységeit és magasságait s ezzel felbátorít arra, hogy a kis reménységeket is komolyan vegyük? A Jézus Krisztus Atyja sokkal irgalmasabb Isten annál — feleli a felvetett kérdésre —, semhogy csak a távoli célt tárná elénk anélkül, hogy a hozzá vezető úton ne segítené bennünket. Ezt az utat csak szakaszonként látjuk, de nem kell-e bátorságot öntenünk embertársainkba azzal a bizonyos reménységgel, hogy Isten e kicsiny útszakaszok végén is az ő teljes, kimeríthetetlen kegyelmével vár reánk? Reméljük, hogy ezek a szempontok az Egyház és Társadalom 1966. évi világkonferenciáján is érvényre jutnak. A keresztyénségnek, sőt az egész emberiségnek szüksége van a reménység ilyen igehirdetésére” — fejezi be Schweitzer professzor.

Fűkö Dezső

## TALLÓZÁS A MÚLT ÉVI NÉMET TEOLÓGIAI KÖNYVEK KÖZÖTT. I.

A *Lutherische Monatshefte* 1965. évi különkiadványát, a *Theologisches Literaturheft*-et híván segítségül, tájékozódunk az ott ismertetett, jobbára nyugat-németországi kiadású teológiai művek felől.

### Az ószövetségi kutatásról

dr. Egon Pfeiffer ír beszámolót. Bevezetőben megállapítja, hogy e szak tartja a háború után elfoglalt kiemelkedő helyét, miközben az úsz.-i tudomány szüntelen előrenyomul és kérdésselvetései össze-teológiai problémákká lesznek.

Az *International Organization for the Study of the Old Testament* 1962-es bonni kongresszusára, illetve az ott elhangzott s a „kongresszusi kötetben” (*Supplements to Vetus Testamentum*. Vol. IX) kiadott 19 előadásra utal először Pfeiffer, ezek közül is főként a *Walther Baumgartner*ére, melyet egykori professzorának, *Gunkel*nak szentelt, halálának 100-ik évfordulója alkalmából. „*Wellhausen*-hez csatlakozva, de rajta túljutva ő vezette tovább az őstamentumi kutatást, ha nem is egyedül, de minden esetre különösképpen világosan és módszeresen” — írja *Gunkel*ről, akinek egyébként újra megjelentették a *Genézis-kommentárját*. A bonni, majd az 1965-ös genfi „ószövetségi ülésel” kapcsolatban egyaránt kiemeli Pfeiffer, hogy megnövekedett az érdeklődés a Biblia Hebraica szövegkritikai problémái iránt, amit az újabb leletek magyaráznak. Genfben egy izraeli vállalkozás próbálpajait osztogatták, s a *Württembergische Bibelanstalt*nak is vannak hasonló tervei.

A *bevezetés- és formatörténeti tudomány* terén megemlékezik *Eissfeldt Einleitung*-jának harmadik, átdolgozott kiadásáról: igazán tekintélyes, 1129 oldalas kötet. Ugyanerre a területre tartozik *H. J. Boecker* értekezése: *A jogi élet kifejezési formái az OSz-ben*. Az izraeli törvénykezési eljárás behatóbb megismerésére törekszik, s ugyanekkor a különféle jogi fórumoknál szokásos kifejezéseket, szófordulatokat igyekszik formatörténetileg közelebbről meghatározni.

*Georg Sauer* főleg Péld. 30 vizsgálataba bocsátkozik *Die Sprüche Agurs* című magántanári dolgozatában, stílustörténeti alapon a bölcsesség-irodalom, ill. bölcsesség-mondások bibliai stílusformájának eredetét, elterjedtségét és jelentését vizsgálván.

*Gunkel Genézis-kommentárjának* újra-kiadását valamelyest helyreigazító jellegű cselekedetként értékeli Pfeiffer, mivel *Gunkel*ről az új generáció már csak másodkézből kapott ismeretekkel rendelkezik, pedig módszertanilag példaképnek tekinthető első műve a maga területén csak *Duhm Ézsaiásával* hasonlítható össze, mely 1922-ben négy kiadást ért meg, általánosabb összefüggésben pedig a századforduló főbb teológiai művei közé tartozik. Jelentős lépéssel vitte előbbre az írásmagyarozatot — sőt, mint *Kraus* tíz éve megállapította, mindeddig túl nem szárnyalt magaslatra jutott — vallás- és mítosz-történeti kutatásával és mindmáig használatos forma- és hagyománytörténeti munkamódszerével. Emellett jól olvasható fordítást adott s az esztétikum hangsúlyozott érzékeltetésére is volt képessége, aminek kivitelezésében valamelyest a germán monda stílusához is alkalmazkodott. *G. von*



Rad „nemesen tartózkodó” kritikája szerint Gunkel maradandó jelentősége nem annyira magában állásfoglalásában van, hanem inkább a világos módszerben, a probléma éles megragadásában. Ugyanezt Paul Humbert 1934-ben így fogalmazta meg a Theologische Rundschau-ban: „Ily példaképnek számítónak senki más nem állította az irodalomkritikai munkamódszer mellé magának az irodalmi folyamatnak éppoly szükséges kutatását (ez az irodalomtörténeti módszer), senki más nem szorgalmazta ennyire a forma és az irodalmi műfajok kutatását (a formatörténeti módszert), a gyűjtők által használt anyagok elemző és összehasonlító tanulmányozását (az anyagtörténeti módszert), senki más így meg nem határozta a szájhagyomány fontos szerepét, ami ennek az egész irodalmi folyamatnak alapjál szolgál.”

Gerhard von Rad *Deuteronomium-kommentárja* az ATD-sorozatban külön esemény, de nemcsak azért, mert ilyen tárgyú mű mintegy fél évszázada nem jelent meg. Azóta a közfelfogás változását főleg az irodalmi állásponttól való elfordulás jellemzi. Az irodalomkritikai elemzésnek ez a viszonylagos megcsön-desedése azonban — mint Rad megjegyzi — nem jelenti azt, hogy az ilyen jellegű problémák kielégítően megoldódtak volna. A „te-részletek” és „ti-részletek” viszonyítása például továbbra is kérdéses, mert utóbbiak korántsem minden esetben minősíthetők másodlagos toldalékoknak. Nem is lehet már fontos célja az egzegízisnek, hogy megállapítsa, mennyi az ún. „Ös-deuteronomium”. M. Noth kutatásai alapján elfogadható, hogy a tulajdonképpeni Deut (4, 44—30, 20) beépült a deuteronomiumi történeti műbe, amit tehát Dt 1, 1—4, 43 és a 31—34. fejezetek képeznek, ez azonban a kutatás terminus ad quem-jét is adja; egyébként a hagyománytörténet nagyon hosszú növekedési folyamatának lezárása, s nyomainak kimutatása az írásmagyarázat egyik fő feladata.

G. von Rad behatóan foglalkozik többek között az apodiktikus kijelentésekkel, melyeknek intő, prédikátori, lényegre törő tömörségét hangsúlyozza (pl. 10, 12). A Deut létrejöttét a 621 előtti évszázadra teszi, keletkezési helyének pedig valamelyik észak-izraeli szentélyt, Sichemet vagy Béthelt feltételezi. Pfeiffer elismerően nyilatkozik von Rad fordításáról is, mely könnyen érthető és formatörténetileg is jól áttekinthető.

A róm. kat. Lothar Ruppert *Die Josephserzählung der Genesis* c. disszertációjában a jahvista elbeszélést „vezérlési történetként” fogja fel, melynek theologoumenonja a diadalmas isteni vezetés, az elohista történetben azonban azt látja hangsúlyozottnak, hogy cselekszik Isten a testvérekkel, vagyis a népet akarja hátlára nevelni.

Georg Fohrer *Deutero- és Tritó-Ezsaiás kommentárja* a szerző teljes Ezsaiás-magyarázatának 3., záró kötete. Gazdag tartalmú művében behatóan megtárgyalja az előzetes exegetikai kérdéseket is. Tritó-Ezsaiást például több ismeretlen próféta igéiként fogja fel, kik nem mind deuteroézsaiási veretűek.

Georg Eichholz 21×28 cm-es nagyságú könyve — *Landschaften der Bibel* — 103 remek színesfelvételt közöl, melyeket a szerző palesztinai tanulmányútján maga készített. A nagyformátum adta lehetőségek nem maradnak kiaknázatlanul.

Az immár nyolcvan éves Anton Jirku *Geschichte Palästina—Syriens im orientalischen Altertum* című könyvével mintegy illusztrálja, mennyire nem lehet Izrael történetét elkülönítetten szemlélni. „Az Izraelen kívüli történelmi folyamat nem volt kevésbé jelentős Palesztina—Szíria szempontjából, mint az izraelita nép kialakulása. Bármily ellentétesek voltak is Izrael és szomszédai között, Palesztina—Szíria lakóinak közös életét és szorosan összefonódott sorsát úgy jellemezhetjük, hogy Izrael csak egy kőnek tűnik a sok között, még ha szükségképpen hangsúlyozzuk is vallásának különleges sajátosságát.” Ezzel kapcsolatban Pfeiffer az ÓSz. szolgai formájára utal.

A hazugság az Ótestamentum szerint — ez a címe Martin A. Klopffenstein disszertációjának, mely tulajdonképpen a hamis tanúbizonyságtevést tiltó parancsokat átfogó magyarázata. A „szakterületen” pl. az idevágó gyökök igen alapos elemzésén túl az az idő-

szerű érdek is vezeti a szerzőt, hogy a lényegét közelítse meg a hazugságnak, mely szinte rendszerré magasodhat, összezavarja a fogalmakat és megrontja emberek és népek viszonyát. Terjedelmes szakaszban foglalkozik a csalárd cselekedetekről szóló elbeszélésekkel is. A hazugság elítélése — írja összefoglalásul — azon alapszik, hogy az megtöri a közösséget Isten és népe, illetve az egyes emberek között, ezért közösségellenes.

Richard Hentschke a chqq gyöknek („bevés, elrendel”) és derivátumainak szentel monográfiát: *Satzung und Setzender*. Fejtegetései ÓSz.-fordításunk szempontjából sem lennének érdektelenek.

Ugyanez talán még fokozott mértékben mondható el Willy Schottroff 370 oldalas értekezéséről („Gedenken” im alten Orient und im AT), melyben a zkr („megemlékezik”) gyök mélyére igyekszik hatolni. Kutatása az ÚSz., pontosabban az úrvacsora szerzetési igéinek értelmezése szempontjából is lényeges („... az én emlékeztemre...”), amit az is mutat, hogy az utóbbi két évtizedben a zkr-témáról kerekén 20 tanulmány, illetve monográfia jelent meg.

A. H. J. Gunneweg magántanári dolgozata: *Leviten und Priester* főleg a korai zsidóság kultuszának személyi oldalára igyekszik az eddiginél több fényt deríteni. Hagománytörténeti módszerrel tudatosan eltekint a későbbi forrásokból adódó képtől, nehogy ezekből következtessen vissza, ahelyett, hogy a nehezebbik utat választva az ősbibliai hagyományokat vegye mindenekelőtt figyelembe.

#### Az újszövetségi tárgyú könyvek

ismertetései már különböző szerzőktől származnak. Az ÓSz.-ból valamelyest még átmenetet is képeznek a most szöbakerülő történeti segédeszközök.

Bo Reicke—Leonhard Rost *Biblich-historisches Handwörterbuch*-jából eddig két kötet jelent meg (O-ig), összesen 1360 hasábon. Földrajzi, történelmi, vallási, kulturális és irodalmi ismereteket igyekszik nyújtani. Érdekes, hogy miután az elmúlt évtizedekben főleg a dialektikus teológia, majd pedig a hermeneutikai kérdések előtérbe nyomulása következtében a teológiai reáliák jócskán veszítettek a század elején még birtokolt súlyukból (sőt túlsúlyukból), újabban a kiegyenlítődes kezdődő jelei mutatkoznak.

A 240 meglehetősen vegyes nemzetiségű szaktudós-nak e munkája nem csekély mértékben egységes benyomást kelt, áttekinthető, s a tudományos pontosság mellett is jól olvasható. Az ismertető Jürgen Roloff kifogásolja, hogy a mű olykor túllépi saját — tárgy jellegű — kereteit. • Mi keresnivalójuk benne olyan címszavaknak, mint pl. botránkozás, mitológiátlanítás, formatörténeti kutatás? — kérdi, még ha nem is vonja kétségbe, hogy a hisztórikumot és a teológikumot sokszor bajos lenne egymástól elválasztani. Annál erősebbnek ítéli a könyv archeológiai oldalát.

Összehasonlítván e művet két egyidejűleg megjelent, hasonló típusú lexikonnal (Svenskt Bibliskt Uppslagsverk; Interpreter's Dictionary of the Bible) messze-menő párhuzamosságot állapít meg Roloff, még a képanyagban is. Utóbbira nézve szerencsés eljárásnak ítéli, hogy a fényképek külön táblákra kerültek, ami jobb reprodukciós minőséget tesz lehetővé.

Bo Reicke *Újszövetségi kortörténete* elsősorban tankönyv, ami korlátokat is jelent. A Kr. e. 500—Kr. u. 100 közötti kornak lényegében a politikai történetét nyújtja, az ÚSz. világának vallás-, kultúr- és gazdaságtörténeti jelenségeit azonban csaknem teljesen figyelmen kívül hagyja. Annál jobban kedveli a neveket, dátumokat és kronológiailag rögzíthető eseményeket. A szellemi mozgatórugók nem elég világosak; olyan fontos áramlatoknak a jellemzése, mint például a fraizeusok, esszénusok, zelóták mozgalma igen rövidre sikerült. Roloff megállapítása szerint a mű halvány és felületes, amit némileg enyhíti Reicke jó stílusa.

A kutatástörténeti bevezetések sorát két róm. kat. tudós művei nyitják meg, melyek eredetileg a Studia Neotestamentica belga sorozat „Subsidia” kiadványában jelentek meg francia nyelven. (Szerkesztők: A. Deskamp és B. Bigaux.) Személyüket az ismertető



Leonhard Goppelt kimagaslónak ítéli, a szobakerülő műveket pedig nélkülözhetetlen segédeszköznek, hiszen jól érthető és megbízható tájékoztatót nyújtanak az úsz.-i tudomány két döntő szakterületének jelenlegi helyzetéről, olyan kérdésekben, melyekben az irodalom lassan már áttekinthetetlen bőségben jelentkezik.

Rudolf Schnackenburg *Neutestamentliche Theologie*-ja bevezetésül az alapvető kérdéseket, majd az újabb kutatások történetét ismerteti behatóan. Előrebocsátja, hogy bár a dogmatikai és bibliai teológia különbözik egymástól módszerében, mindkettőt a *sensus fidei* vezeti „a hit analógiájának” (Rm 12, 6) megfelelően. Műve maradéktalanul egyenrangúan szól hozzá az eddig inkább csak protestáns részen folyó kutatástörténeti vitához, ami azt bizonyítja, hogy az ÚSz.-gel kapcsolatos történeti munka s az úsz.-i teológia immár a róm. kat. teológián belül is otthonra lett. A kutatástörténeti résznél bizonyos egyoldalúsággal a bultmanni irányzat szolgál alapul.

Béda Rigaux hasonlóan jár el *Paul et ses épîtres* c. munkájának kutatástörténeti bevezetésében. Baurtól indulva el a „tisztán történeti” kérdésfelvetésre koncentrálnál, s pozitív irányzatok képviselői — mint pl. a „túlságosan lutheri színezetű” Schlatter — eléggé háttérbe szorulnak. Életrajzi és időrendi kérdések után Pál leveleinek irodalomkritikai és formátörténeti elemzése következik. Nyilván e fejezetek adják a mű súlypontját, temperamentumos és ugyanakkor megfontolt áttekintést nyújtva a diszkusszió állásáról, az idevágó angol és francia irodalomnak is ismeretében. A tudós szerző saját véleménye főleg a formátörténeti analízisről szóló fejezetben nyer megfogalmazást.

E passzusnál kikíváncsokoz az ismertetések ismertetőjéből az az észrevétel, hogy róm. kat. részről talán nem is egészen véletlenül veszik előtérbe a „protestáns” vonalból a bultmanni iskolát s hasonló, meglehetősen negatív teológiai konstrukciókat. Nekik persze ehhez bőséges nyersanyag áll rendelkezésre, róm. kat. olvasók pedig — okkal, vagy ok nélkül — bizvást ingathatják a fejüket: „Lám, a protestánsok!”

Eberhard Jungel a krisztológia eredetének döntő kérdésénél kapcsolódik bele *Paulus und Jesus* című könyvével korunknak talán legtöbbet tárgyalt teológiai vitájába. A bultmanni irányzat egyik szárnyát képviselő Ebeling és Fuchs professzorok tanítványa ugyan, de azért egyik iskolával sem akarja magát egyszerűen azonosítani. Így aztán Jungel e zsengéjének első kiadása olyan nyira vegyes fogadtatásra talált, a frontokhoz viszonyítva „keresztbe állván”, hogy például Käsemann professzor — irdalmatlan bultmanniánus —, ha bizonyos fenntartásokkal is, de negatívan ítélte meg, Gollwitzer és Wilhelm Andersen viszont annál pozitívabban, ámbar ugyancsak nem fenntartás nélkül. Ha ehhez hozzávesszük, hogy szükség volt a könyv második kiadására, nyugodtan feltehető, hogy a fiatal szerzőnek van mondanivalója.

Erich Grässer az ÚSz. egyik rejtélyes kérdéséhez nyúl: *Der Glaube im Hebräerbrief*. A Zsidókhöz írt levélnek nem csupán eredete talány, hanem az a tartalmi probléma is: a páli és jánosi teológiával egyenértékű koncepciók mellett hogyan lehetségesek bizonyos visszaesések amazokhoz képest, például a hit fogalmában? A Zsid.-ban a hit elsődlegesen emberi magatartásként áll elénk: helytállás, minden kísértések közepette. A szerző sokrétű, körültekintő munkáját dicséri, hogy kutatása nem korlátozódik filológiai, valóság- és fogalomtörténeti elemzésekre, hanem a levél központi üzenetéhez igyekszik eljutni. Helytelennek tartja a Zsid. hit-fogalmát egyszerűen a páli, vagy jánosi iratokéhoz mérni, de Bultmannak azt a magyarázatát sem fogadja el, hogy az esetben a hit fogalma közvetlenül az úsz.-i zsidó hagyományhoz kapcsolódik. Grässer úgy véli: A Zsid. intó-buzdító hit-fogalmával lelkipogondozói segítséget kívánt nyújtani a gyülekezetnek, mely a kitolódó paruzia miatt a „már most — még nem” feszültségét jobban tudja elviselni így „még nem

— de majd nemsokára!”-szerű interpretálásban, s így minősül a jelen a hit-próba periódusának. Roloff igen tanulságosnak tartja ezt az eredményt, azt szűrve le belőle: mennyire elhibázott egy-egy fogalmat egyszer s mindenkorra meghatározottnak tekinteni s így operálni vele minden esetben.

Franz Mussner *Jakobusbrief*-je a katolikus levelekhöz írt színvonalas Herder-kommentárok méltó lezárása. Gondos bevezetéstudományi mérlegelések után a szerző arra a megállapításra jut, hogy az Úr testvéreinek, Jakabnak a szerzőségével lehet számolnunk (ge-rechnet werden darf), a nyelvi és stilisztikai kivitelezés azonban egy görögül beszélő munkatársától származik. A címzetteket Szíriában keresi, de nem feltétlenül zsidókeresztényekben. Mivel a hit és cselekedetek polémiájának okát a „félreértett paulinizmusban” látja, a levél keletkezésének idejét 60-ra teszi, ami kissé korai az ismertető Goppelt szerint, a kései keletkezést azonban szerinte is kizárja műfaj-történeti (gattungsgeschichtlich) besorolása a Hegyi beszédből eredő parainesis kategóriájába. (Hasonlóan vélekedett M. Dibelius és Schlatter is.) G. Kittelhez csatlakozva Mussner megállapítja a levél hagyománytörténeti összefüggését a Jézus-logiákkal s kimondja: Jakab a kibúvóktól mentes követelményt hirdeti, a segítő és megbocsátó készséget, állhatatosságot, az egész élet eszkatológikus felkészültségét. Aki Jakabra hallgat, Jézusra hallgat! Mindkettő az ige megvalósítását sürgeti. Pálra és Jakabra egyszerre kell figyelünk — az egyház sem ok nélkül vette bele mindkettőt a kánonba!

Oscar Cullmann *Heil als Geschichte* című munkáját\* részletesen ismerteti Roloff és arra a következtetésre jut, hogy C. műve remélhetőleg közelebb visz a kinyilatkoztatás és történelem (Geschichte) viszonyának tisztázásához, mely elől túl sokáig kitértünk, a teológia egyoldalúan antropológiai tájékozódásának igézetében. Viszont óv sommás ítéletektől, melyek teológiai szituációkra végzetesek lennének megítélése szerint. Gerhard Dellling: *Die Taufe im Neuen Testament*. Korábbi munkáját (Die Zueignung des Heils in der Taufe) folytatja itt a szerző.

A keresztség és az antik világ mosakodási szertartásai között semmi lényeges összefüggést nem lát, mert azok kultikus tisztaságot jelentettek s nem bűnbocsánatot. Még a prozelita-keresztség sem járult hozzá a keresztyén keresztség létrejöttéhez, mert a zsidóságha való áttérésben a körülméletkedés volt a lényeg. (Ezzel ellentmond J. Jeremiasnak.) A Keresztelő a bűnbocsánat és az eljövendő ítélet várása jegyében keresztelt, de szolgálata Jézus számára nem ebben csúcsosodott ki. Jézus megkeresztelkedése „közbeeső aktus”. A Szentlélekkel való megkereszteltetés hangsúlyos a jánosi keresztséggel szemben, amivel kapcsolatban kevesli a kézrátétel rítusának értékét. Az oikos értelmezésével kapcsolatban kiemeli, hogy az az egész családra vonatkozott; a gyermekkeresztséget helyesli, a keresztségnek megtapasztalási (Widerfahrnis!), s nem élmény- vagy elhatározási jellegét húzván alá: Isten indikatívusza fontosabb, mint az új élet megvalósításának imperatívusza. Leszögezi, hogy az ÚSz. a keresztséget sakramentálisan érti.

Az ismertető Herbert Goltzen kifogásolja az úsz.-i koncepciók tárgyalási sorrendjének önkényességét (Pált pl. a végére veszi), ezért és közbevetett megjegyzések miatt a mű áttekinthetetlen, de javára írandó az az igyekezete, hogy az ÚSz.-et magából az ÚSz.-ből akarja megérteni, anélkül, hogy a zsidó, vagy hellenisztikus-zinkretista környezetből, terminológiai vagy motívum-rokonságokból túlzó következtetéseket vonna le.

Más teológiai szakokhoz tartozó művek ismertetésére a későbbiekben térünk rá.

Bodrog Miklós

\* Meltatását lásd e szám más helyén. (Szerk.)

## Vezető szépirodalmi folyóirataink 1965-ben

Százhetvennyolc esztendeje, hogy az első magyar nyelvű szépirodalmi folyóirat, a Magyar Museum Kasán napvilágot látott *Batsányi János*, *Kazinczy Ferenc* és *Baróti Szabó Dávid* szerkesztésében. A megjelenést követő évben, 1789-ben a magyar költő azonnal visszhanggal felelt *A franciaországi változásokra*, s azóta Magyarország és más népek sorsa szoros összefüggésének jegyében fejlődik irodalmunk.

Azóta is nélkülözhetetlen hivatást teljesített több mint másfél század alatt a magyar folyóiratok sora. A szétválaszthatatlan egységes nemzeti kultúra fejlődésének leghívebb tükröképe azokban a folyóiratokban van, amelyeket ma már csak tudósok búvárolnak. De mi, mai olvasók folytatói vagyunk az előttünk járó generációknak, s a mai étellel szintén a folyóiratok segítségével tartjuk a kapcsolatot. Ez a leghatásosabb segítség, hogy világunkban tájékozódjunk. Viszont az írás, a könyv, a folyóirat óriási hatással van az életre, mert megállapítja az élet tipikus alakjait, megmutatja az új életformákat, s így egyre nagyobb tömegre lesz elhatározó befolyással. A közönség kezébe kerül a jövő sorsa az irodalom át.

Folyóirataink mindig az étellel és világgal keresték a legszorosabb kapcsolatot, s olvasóközönségükre hatottak. A szabadságharc utáni szörnyű elnyomás idején a Vasárnapi Ujság (1854) megjelenése hetenként új lelket öntött a nemzetbe. Az első számokat második és harmadik kiadásban kellett újra nyomtatni, s az előfizetők száma már az első évben meghaladta a 6—7000-et.

Azóta eltelt idő alatt folyóiratainknak hosszú sora töltötte be hivatását, itt elég csak a Nyugat irodalomtörténeti szerepére és jelentőségére utalni. — De lehetne vitatkozni az eltelt húsz esztendő sok-sok kezdeményezésére is.

Mai tudományos, szépirodalmi és szórakoztató lapjaink és folyóirataink mérhetetlen gazdagsága olyan hatalmas érdeklődő és olvasótábort bontakoztatott ki, melyhez hasonló még nem volt kultúránk története folyamán. A Budapesten és országunk minden jelentősebb kultúrközpontjában megjelenő folyóiratokról áttekinthető képet adni szinte lehetetlen. De szeretnénk időnként a fontosabb szépirodalmi és tudományos, ismeretterjesztő folyóiratokról tájékoztatni olvasóinkat, mert hozzátartozik fejlődő és bontakozó életünk problémakörébe s feltétlenül szükséges, hogy még szélesebb körbe eljussanak a mai életünket foglalkoztató kérdések.

Mindnyájan értjük *Móricz Zsigmond* 1921-ben megfogalmazott üzenetét: „A csöndben munkáló s zajtalan természeti Erők munkája ez, s forró szeretetem árad az előadás módjáról szólva mindig az előadott tartalmindénkre, testvérré a betűben s a művészetben, kik életük egész erejével dolgoznak... ma is, az örök Szépség, örök Igazság s örök Jó oltára előtt.”

## KORTÁRS

IX. évfolyam, 1965

A Magyar Írók Szövetségének havonként megjelenő irodalmi és kritikai folyóirata minden hónap első napjaiban 11 000 példányban jut el olvasóközönségünkhöz, s mint *Németh László* megállapította, „a füzeteket az első félórán elkapkodják”. Eleven kapcsolat az élő íróink és a kultúrában napról napra előbbre lépő művelt közönségünk között. A különböző színű és igen jó ízléssel készült folyóiratszám minden hónapban „lírai múzeum” jelleggel egy-egy régebbi író, költő, kritikust ismert a borítólapon s a „fülön”, így kitűnő kapcsolatot teremt a múlt és a jelen között s egyben a folyamatosságot, az irodalom és olvasók szétbontatlan egységét fejleszt. Az 1965. évfolyamban így kaptunk ismertetést szóban és képekben *Nagy Zoltánról*, *Balázs Béláról*, *Szabó Lőrincről*, *Gábor Andorról*, *Schöpfung*

*Aladárról*, *Nagy Lajosról*, *Nadányi Zoltánról*, *Böloni Györgyről*, *Heltai Jenőről*, *Remenyik Zsigmondról*, *Sándor Kálmánról* és *Sarkadi Imréről*.

A folyóirat főszerkesztője *Simon István*, olvasószerkesztője *Somogyi Tóth Sándor*, az elméleti rovat vezetője *Fábián Gyula*, a prózai rovat vezetője *Juhász Márta*, munkatársaik: *Benjámín László*, *Tasnádi Attila* és *Török Endre*. A szerkesztőség titkára: *Rajcsányi Károlyné*. Elevenen és jól szerkesztett folyóirat a Kortárs, amelynek közleményei elsősorban a szépirodalom legfrissebb magyar alkotásaival örvendeztetik meg olvasóközönségünket. Fórum, Műhely, Napló, Jegyzet, Szemle rovataiban az élet minden felvetődő kérdéséhez kapcsolatot teremtenek, s kritikai állásfoglalásaikkal az irodalom, művészet, film, színház, zene területeit is bekapcsolják érdeklődésünkbe, hogy a teljes és modern ember világszemléletét formálják. Rajzok és fotók is találhatóak az egyes számokban, s ezek is hozzájárulnak műveltségünk színvonalának emeléséhez.

A Kortárs olvasóközönségére ugyanaz jellemző, ami az egész magyar irodalmat szerető közönségre, s ezt *Illyés Gyula* így fogalmazta meg: „... én magam nem gondoltam volna, hogy a magyar — mit mondjak? nép, nemzet, köztudat — ilyen igényes és ilyen művelt.”

Olvasóink és íróink is meg vannak elégedve a folyóirattal. Éppen *Illyés Gyula* hangszalagon is megörökített nyilatkozatában olvassuk: „... meg vagyok, nemcsak a Kortárral, hanem általában a magyar folyóiratok próbálkozásával elégedve. Van feladat és van kötelesség. Az irodalmi, magyar irodalmi tudat megkapott egy alapmagatartást. Hogy hogyan kell az irodalmat, a magyar irodalmat s egyben a magyar anyanyelvű népet szolgálni.”

Ez a szolgálat tükröződik híven a folyóirat 1965-ös évfolyamában is. Ebben az évben ünnepeltük felszabadulásunk 20. évfordulóját s a folyóirat hivatásának megfelelően kellő teret szentelt ennek. Eltért azonban a szokásos emlékeztető sablontól — nagyon helyesen — és olyan írói eszközökkel megírt cikkeket közölt a „földreform bölcsőjé”-re emlékezve, mint *Veres Péter: Debrecen — 1945 tavaszán* és *Donáth Ferenc: Elkobzás* című tanulmánya, amely részlet a *Magyarország tavasza* című kötetből. De ezt szolgálták *Molnár Zoltán: Egy márciusi nap* címen közölt regényrészlete, *Jobbágy Károly* költeménye: *Emlékeim vonatja alatt* (Részletek egy húsz év előtti irt verses naplóból), s az elmúlt húsz év irodalmi fejlődését vizsgálták azok a tanulmányok, amelyeket az egész év folyamán olvashattunk: *Bata Imre: Képek és vonulatok* (Líráink húsz esztendeje), *Weber Antal: A magyar próza két évtizede*, *Osovát Béla: Felszabadult színház — mai magyar drámairodalom*, *Illés László: A magyar antifasiszta irodalomról*, *Pernye András: Az új magyar muzsika húsz éve*.

A húsz év előtti történelmi és nehezen feledhető időszakra emlékezik *Karsai Elek: Két Magyarország* címen hat részletben közölt dokumentációs közlése, amely 1944 szeptembere és 1945. április 4. közötti időket idézte fel a Rádió archívumában őrzött korabeli, 1944-es felvételek, valamint a felszabadulás tízéves évfordulóján készített riportok, s a levéltárakban és könyvtárakban található forrásanyag alapján.

Az elmúlt évfolyamban 67 költőtől közölt a folyóirat 180 költeményt, amelyekben az érzelmi világ és a gondolkodás kiapadhatatlan gazdagsága keresett utat szíveinkhez. A legidősebb generációtól a legifjabbig minden szín és árnyalat képviselve van abban a névsorban, amelynek felsorolása és költeményeinek címidezése sem adhatna képet a mai magyar költészet gazdagságáról. Kiemelünk néhányat, illetve néhányra újból ráirányítjuk a figyelmet.

*Illyés Gyula: Hiány a kéziratban* című biblikus hangulatú, de a mához szóló költeménye a betlehemi „sővényfalú istálló”-ban lefolyt misztériumot éli át, s

mint régen a középkori festészet, teremti újjá és teszi emberivé, mintegy parancsolva: „Rakjunk rendet... vén fejúknben is.” Szintén ő formálja művészi szonetté a feladatvállalás, a hivatástudat szent erkölcsét és emberi hivatását:

### Számadás

Öszül a hajam, mélyülnek a redők.  
Több egyre köröttem a fiatal.  
Vádaskodván érzek szomjú erőt,  
legyek a legmesszebblátó magyar.

Valami juhász-számadói gond  
susogja, nem mehetsz még, munka vár.  
Óriznem kell egy nem-enyém vagyont.  
Rám néz egy jégverés-csőpülte nyáj.

... Valami ősi lápokba vonult  
hite-konok község hű papjaként,  
(kit azzal áld, amivel ver az Úr!)

templomtalanul-palásttalanul  
(s vívódva folyton, mit hoz ránk az ég)  
kell osztanom úrvacsorát s igét!

Rákos Sándor: A költő kiszolgáltatottsága és szabadsága című versében a művész érzékenységének, mindenre fogékony, de mindennel harcoló s mindenben diadalmaskodó rettetenes katalizmáknak legyőzését vallja meg a szinte befejezhetetlen, sodró erejű költői képek gazdagságával. Sodorja az érző szívű olvasót, hiszen sokszor vagyunk hasonló érzések birtokában, de érezzük csak, s kifejezni a költő tudja:

A költő lelép földjéről, kilép ege alól, kibújik bőréből,  
húsából: atomról atomra mindent lebont és atomról  
atomra mindent újra fölépít,

S AKKOR ÁTLÉP A SZABADSÁG FÖLDJÉRE,  
mert a szabadság elérhető, ha  
erőt kovácsol az erőtlenségéből,  
fegyvert kovácsol a fegyvertelenségéből,  
értelmet kovácsol a fenyegető értelmetlenségéből,  
szabályt kovácsol a fölkísértő véletlenszerűségéből,  
rendet kovácsol a létét körülhullámzó rendtelenségéből,  
sorsot kovácsol a káotikus sorstalanságból,  
ékszert kovácsol a szemétből,  
eszmét kovácsol az alattomosan gomolygó anyagból.  
Kiszolgáltatott vagyok, mert költő vagyok — így  
kezdődött.

Szolgállok, mert költő vagyok — így folytatódik.  
KISZOLGÁLTATOTTSÁGOM A SZOLGÁLATOM.  
Fájásaimban emberivé ötvöződik a világ minden  
lázadása és  
megszégyenülése, eltiportsága és győzelme.

A széppróza az évfolyam 2016 nyomtatott oldalnyi gazdagságából a legnagyobb részt öleli fel. Itt olyan nagy alkotással találkozunk még megjelenése előtt, mint Németh László: *Irgalom* című regényének első négy közleményével. A művet azóta két kötetben olvashatja közönségünk. Három folytatásban adta közre a Kortárs Déry Tibor: *A kiközösítő* című történeti nagy regényének részleteit a milánói Szent Ambrusról.

Veres Péter önéletrajzának, a *Számadásnak* II. kötetéből olvashattunk néhány részletet, Vas István *Nehéz szerelem* című önéletrajzi regényének három folytatását, s Bernáth Aurél emlékirata negyedik részéből két fejezetet: *Párbeszéd a régi mesterekkel* és *Koós-Krennerék egy napja* címmel.

A kisregények közül ki kell emelni László Anna: *A hitehagyott*, Vér Andor: *Bátor halálraítélt* címűeket, és Sobor Antal: *Kegyetlen ősz* című munkáját. Sobor Antal a fiatalabb generáció ígérete, fél évtizede ír, első kötete 1964-ben jelent meg. Az író 1933-ban született Székesfehérváron, s mint maga vallja: itt járt iskolába, ide jött vissza tanítani is. A tanítást, írást egyformán hivatásának tekintí.

A novellák címének felsorolása egész oldalt tenne ki, emeljük ki Csóóri Sándor, Jávör Ottó, Moldova György, Szakonyi Károly írásait.

A folyóiratnak ebben az évfolyamában drámai mű is található s kiemelkedik Németh László: *Négy próféta* (*Hosea, Jezaia, Jeremia, Ezékiel*) című drámai költeménye. Vallomások ezek a művek az emberiség nagy hőseiről és prófétáiról. Ezékiel a bezárkózás prófétája Németh László szerint, aki a jövő álmaival kárpótol. A keresztyénséget Ezsaiás vetíti előre. A Biblián kívül a tudományos kutatás újabb eredményeit is felhasználta, fő forrása Duhn: *Israels Propheten* c. műve. „Prófétáimban embrionálisan a keresztyénség más lényeges elemeit is megtaláltam. Hosea istene nem szelldül meg Jézus szerető Mennyei Atyjává, de előttünk öltözteti a bosszúálló eget az Irgalom színébe. A világtörténelemnek értelmet adó Jezaia nem a Civitas Dei írója, de Agostonra emlékeztetően lát tervet és célt az események kúszá áradatában. Az aglegényien szomorú Jeremia a legmodernebb próféta; nem protestáns lélek, de a lerombolásra ítélt templomot a szívek kamráiban, a szertartást Isten és ember közvetlen viszonyával akarja pótolni.” A művet esztétikai szempontból és teológiai szempontból egyaránt szükséges volna szakszerű vizsgálat alá venni, mert újratereztett alakjai ezek az Ótestamentumnak, szinte michelangelói ihlettel és bátorsággal.

Csak Gyula: *Békesség a bűnösöknek* című háromfelvonásos drámája „a valóságnak egy mikrorészecskéjét próbálta drámájában ábrázolni”. A téma — saját vallomása szerint — már évek óta megvolt, de hosszú ideig nem talált formát hozzá. Szereplői között egy sincs, akit régebbi vagy frissebb értelemben a haladás tudatos ellenségének tekinthetnénk, inkább megfordítva, mégis hovatovább kibékíthetetlen ellenfeleivé lesznek egymásnak, egészen a fizikai megsemmisítés esztelenségéig. Ez adja a dráma feszült légkörét.

Garai Gábor forgatókönyvet készített Balassi Bálint-ról. A költő emberformáló erővel rajzolja meg a sáros-pataki vártemplomban unokahúgával házasságot kötő és Patak várát elfoglaló reneszánsz hőst, s az utána következő szörnyű pokoljárását és a XVI. századi igaz szerelemért küzdő magányos költőt. Ha film nem is lesz belőle, gazdagabbak lettünk az új Balassi-portréval, mely a hőst az eddigi ismeretek alapján valószínűen ábrázolja.

A Kortárs decemberi számában a legfiatalabb nemzedék tagjait mutatta be, olyan neveket, akik szinte most lépnek az alkotók sorába (Alföldy Jenő, Fodor Ákos, Győri László, Módos Péter, B. Nagy László, Horvai Miklós, Szegedi Pál, Tölgyessy Miklós, Utasi József, Zimonyi Péter, Fáy László). Van köztük költő, szépprózaíró, s igen érdekes és komoly problémákkal viaskodik Boldizsár Miklós: *Szerelmesek a város felett* című drámai munkájában. Boldizsár 1945-ben született és gimnáziumi tanulmányai után a középiskolai magyar irodalmi tanulmányi verseny győzteseként az egyetem magyar-francia szakára iratkozott be. Jelenleg mint ösztöndíjas, a Sorbonne hallgatója. Drámájában elsősorban a fiatalság új, kegyetlen őszinteségű életszemléletének kíván hangot adni. A fiatalok egymás keresése és megtalálása a közölt dráma főkérdése: fiú és leány csak együtt található önmagukra és egymásra.

Bartók Béla halálának évfordulója alkalmat adott a folyóiratnak egész sor vele és művészetével foglalkozó írás megjelentetésére (Demény János: Bartók Béla szülőföldje, Molnár Antal: Bartók és Kelet-Európa, Vámos Ferenc: Az építészet Bartók képzeletének fejlődésében stb.). A legszebb prózaverset Váci Mihály írta Bartók I. és II. hegedűversenyét idézve *Meztelen lelkek a jégen* címmel. A zene s a bartóki zene „égboltot építő” varázsa szólal meg benne, „a Kristály hűvös győzelmének éneke tombol”. Hiszen „törhetetlen érvelés ez a zene — s tépett dallamai a belátáshoz szólnak.”

A magyar költészet nagy elődeiről, különösen Adyról és Szabó Lőrincről tanulmányok és olyan kortársi közlések láttak a folyóiratban napvilágot, amelyek hozzásegítik a tudományt a két nagy költő pályájának bemutatásához. Különösen figyelmet érdemel Szabó Lőrinc leányának, Gáborjáni Klárának írása és fiának, G. Szabó Lőrincnek *Háromszázöt perc* című feljegyzése, ez utóbbi Szabó Lőrinc haláláról szól megdöbbentő hite-

lességgel. De leköszölte a folyóirat Illyés Gyula beszédét is, amelyet Szabó Lőrinc balatonfüredi emléktáblájának leleplezésén mondott. A barát vall a költőről, mint már annyiszor tette, a költő a költőről és az emberről. Mi is vallhatjuk, hogy „minden kő és érc, amely nem test nyugvó helyét, hanem szellem egy-egy pihenő állomását jelöli, útjelző kő az örökéletre vágyó értelmes — szép és igaz — élet hadiútján.”

József Attiláról Kiss Ferenc írt, s *Altató* című versének kéziratáról és a vers keletkezéséről szövegezték Ottó Ferenc. A verset József Attila 1935-ben írta testvérének, Ottó Gizinek kislia, *Gellér* Balázs altatódalál.

Thomas Mann halálának évfordulója (Sós Endre és Hermann István tanulmányaival) alkalmat adott a nagy polgárról értékeinek tudatosítására. A születésnapok vagy nekrológok avatott kézzel idézték írónk, tudósaink emlékéit. A 80 éves Lukács Györgyöt, a 70 éves Illés Bélát és az 50 éves Benjámint Lászlót szeretettel és megbecsüléssel veszi körül a folyóirat.

Mi mindentől kellene még szólni, s akkor sem lehetne kimeríteni az évfolyam érdekes és lassan kortörténeti dokumentummá váló gazdagságát, hiszen azóta újabb számok hozzák az új élet új tükörképét. A tudomány, társadalmunk és világnézetünk új kérdései szintén megtalálják tolmácsolójukat s nagyon fontos szerepet játszanak az olvasók tájékoztatásában. Lócsai Pál szociológiai felmérést közöl a felbomlott házasságok tényleges és törvényes családi állapotáról, Kardos György elmélkedik az „elméről és az elmebetegségről”, Veress Péter az „elidegenedésről”, Vekerdi János a számológép és az agy, s aztán a természettudományok bizonytalanságáról.

Kiss Gyula Szentistván község társadalomrajzához kezd a decemberi számban s *Féja Géza: Hazai napló* címen a Hegyalján, Beregben és Egerben tett látogatásáról; valójában múltról és jelenről vall, nem feledkezve meg semmiről, amit tapasztalt. Sárospatakon „a vártemplomban... a századok kente gyalázat alól eredeti honi gótika vonalai bontakoznak ki, csúcsíves, de kapu szélességű ablakok, zuhog bé a fény. Elhordták a feltöltött padlózatot s a mélyből sírlapok, csontok, fegyverek és ékszeresek térnek vissza vallani. Ám nem csupán templom volt ez a templom, hanem várfal is, lőrésekkel, ágyúk döngötték, hadak ostromolták. Majd ismét új rendeltetést kapott: a vakolat lehántása közben két szemben álló kapura akadtak, a labancok vágták, midőn 1671-ben kezükre került Patak. A kapukat lezárták, a templom lett az egyetlen bejárat a várba, erre dübörögtek át a szekerek, a szentélyben zsoldosok heverték és kockáztak. (Habsburgi katolicizmus!) Hazánk újkori élete itten szinte tapintható: a műemlékvédelem egyúttal történelmi tanítás.”

Így fonódik egységbe múlt és jelen az egész folyóiratban s az 1965-ik évfolyama olvasók igényének kielégítésével, ha kell az igény felkeltésével és az olvasó nevelésével éri el célját. Németh László vallja az egyik számban: „Remekművet is lehet ponyva gyanánt olvasni, csak az agyunkat kövte le vele, s az őszinte, gyöttrődő írón át is lehet üres, kaján fintort vágni a világra, fölényeskedésből, sznobizmusból. Azt az olvasót azonban, akít én az igazinak nevezek, valami remény tapasztja az írójára, segítséget, megértést, küzdőtársat vár benne, amint az igazi író is, akármilyen különösképpen csomagolta, ezt a reményt próbálja nyújtani.”

## ÚJ ÍRÁS

V. évfolyam 1965.

Amikor az Új Írás első száma megjelent, a folyóirat számonkénti terjedelme hat ív volt, példányszáma 5200. Azóta a folyóirat egy-egy száma 8 ív terjedelemben kerül az olvasók kezébe havonként, s a példányszám túlhaladta a havi tizennégyezret. Az elmúlt év májusáig mint a fiatal írógeneráció „irodalmi és kritikai folyóirata” jelent meg; s ettől kezdve új külsővel és új szerkesztési elv alapján „irodalmi, művészeti és kritikai folyóirat”-ként jelenik meg. Főszerkesztője: *Baranyi Gyula*, szerkesztő: *Váci Mihály*, művészeti szerkesztő: *Kass János*.

Elmondhatjuk, hogy legnépszerűbb folyóiratunk s népszerűségéhez sok minden hozzájárul. „Először is olyan időben indult, amikor a történelmi pillanat kedvezett a vállalt programnak”, amelyből ki kell emelni: „Olyan irodalmat akart, amely az első szám programnyilatkozata szerint — a mi korunkat eredményeivel és ellentmondásaival együtt bátran feltárja, amely hivatását az nép életének, sorsának, hőseinek, szenvedélyeinek, álmainak művészi megörökítésében látja.” Az elmúlt évek bebizonyították, hogy szükség volt egy olyan új folyóiratra, ahol fórumra és műhelyre találnak ezek az új írói törekvések. Hiszen a fiatal prózáírók és költők legjobb írásait szocialista forradalmi indulat fűtötte. Maga a szerkesztő vallja, a folyóirat író és művésztáborra egységes hazánk szocialista fejlődésének szolgálatában, ahogy ő mondja: „Nyugtalan emberek vagyunk s nyugtalanítani akarjuk olvasóinkat is. Nyugtalanok vagyunk a világ sorsáért, a szocialista háza előrehaladásáért, nyugtalan szerelemmel szeretjük, „gyönyörű képességünket”, az új rendet, az új rendért szívvel-lélekkel dolgozó „nehéz embereket”. Éppen ezért elverjük a port a langyos közönyön, a sokszor nagyhangú és agresszív butaságon, a cinizmuson, a „kaparj-kurta-neked-is-lesz” szemléleten, minden öröklött és fertőző nyavalyánkon. Eszményünk az elkötelezett, plebejus irányzatot, következetesen pártos irodalom, amely a mai valóság, a mai népelet problémáival gyűrűköt; olyan irodalom, amelyet nem a mindenáron való „leleplezés” meddő indulata fűt, de bátor, amennyiben a szocializmus, a nép érdekeinek nyílt szolgálata ma is elszánást hitet, emberségről példát, vitézségről formát követel mindenkitől.”

Ennek a célkitűzésnek és feladatvállalásnak jegyében fejtette ki munkáját az elmúlt évfolyamban is a szerkesztőség, májustól kezdve változott külsejű művészeti folyóiratot kaptunk. A cél az volt, hogy a folyóiratszerkesztés korszerű elvét honosítsák meg: hogy a belső tartalom összhangban legyen a megformálással: tartalom és forma együtt közvetítse az írásokban kifejezésre jutó mondanivalót, indulatot, a lap vállalt programját. A szerkesztők úgy látják, hogy a modern művészet, — szemben a tudomány és a technika szakosodásával — mind egyetemesebbé válik; a szavak művészete egyre jobban összeforr a képalkotás eszközeivel. Amellett, hogy figyelmüket kiterjesztik a művészet minden ágára, elsősorban mégis a hallatlanul gazdag európai magyar grafikát hívják segítségül a lap megformálásához. Éppen ezért az 5. számtól kezdve nyolc grafikus művészeink munkáiból válogattak megfelelő illusztrációkat. A nyolc grafikus a következő: *Hincz Gyula*, *Ferenczy Béni*, *Feledy Gyula*, *Kondor Béla*, *Barcsay Jenő*, *Reich Károly*, *Kass János* és *Gross Arnold*.

Bár az Új Írás elsősorban fiatal írók, költők rendszeres találkozásait, párbeszédét a fiatal olvasókkal tűzte ki céljául, nem elfogult az idősebb generáció alkotásaival szemben sem, mert a szocialista szemlélet, irányzatosság nem egyetlen generáció privilégiuma, és elvetik az utóbbi időben teret nyert nemzedéki elfogultságot és kizárólagosságot. Ezt az elvet legjobban a költők megszólaltatása bizonyítja, mert a leggazdagabb új költészettel éppen az Új Írás hasábjain találkozunk az olvasó. Az elmúlt év folyamán ott szerepel *Illyés Gyula*, *Szemlér Ferenc*, *Lenyuel József*, *Kassák Lajos*, *Zelk Zoltán*, *Vas István* verse éppen úgy, mint *Váci Mihály*, *Garai Gábor*, *Fodor András*, *Ladányi Mihály*, *Rákos Sándor* vagy *Akác István*, *Bihari Sándor* és *Ratkó József* verse. Hogy a szinte felsorolásban egész oldalt kitevő többi költőt ne említsük, csak utaljunk rá: pl. *Sínka Istvánra*, *Csoóri Sándorra*, *Mátyás Ferenc*re stb., stb.

Felszabadulásunk 20. évfordulója jó lehetőséget adott arra, hogy a folyóirat visszaidézzék érdekes valóságokban a nagy történelmi eseményt, s művészi alkotásokkal és tudományos elemzéssel segítse annak jelentőségét tudatosítani. *Illyés Gyula: Honfoglalók között* című írása abból a riportsorozatból való, amely a dunántúli földosztást örökölte meg. *Donáth Ferenc Agrárreform vagy agrárforradalom* c. írása részletet mutatott be „Magyarország tavasza” című készülő kötetéből. *Darvas József: Orosházi változások* címen az



új életet kezdő és új életet teremtő város indulásáról szól meggyőző erejű vallomásában, amelynek adatai már a történelemtudomány hiteles dokumentumaivá váltak azóta. „Orosháza éppen megalapításának 200-ik évfordulóján szabadult fel... az eltelt 20 év rakta le egy megújuló Orosháza alapjait.” *Baranyi Gyula: A teremtés első napja* címen a lajosmizsei felszabadulás és új életre indulás emlékeit örökítette meg tanulmányában.

A szépprózai alkotások között *Kodolányi János: Egy lépés* című regényrészlete Dávid városának kapujához vezeti az olvasót és az Óváros falai között a Halváros és Heródes palotája környezetében indítja el a Jehudáról szóló történetet. *Galambos Lajos: Zsilipek* című regényének öt fejezetét közölte a folyóirat s öt fejezetet kihagyva a befejező résszel zárta le a közlést. Az ilyen közlés nem alkalmas folyóiratban, komolyabb tervszerűséget kíván még abban az esetben is ha az író „regénye a közeljövőben könyvalakban megjelenik”.

*Bernáth Aurél* készülő önéletrajzából a *Marili beszélni tanul* című igen érdekes fejezetet olvastuk a folyóirat hasábjain, s *Szabó Pál: Szépülő szegénység* című írása igen tetszett. *Illés Endre, Kolozsvári Grandpierre Emil, Moldova György, Simánffy András, Sobor Antal, Szakonyi Károly, Végh Antal* prózáirók neveinek kiemelésével csak azt a sokrétűséget és gazdagságot lehet érzékeltetni, amely a folyóiratot olyan értékes olvasmánnyá teszi.

Az esztétikai örömet és magunk megismerését szolgáló elbeszélő művek mellett a dráma is helyet kap a folyóirat hasábjain. *Hubay Miklós: Felismerés és búcsú* című egyfelvonásos tragédiája, *A Szfinksz avagy búcsú a kellékektől* című kis drámája képviseli ezt a műfajt.

Az Új Írás legtöbb ismeretet és irodalomban való tájékoztatást az *Arcképcsarnokunk* című rovattal nyújtott ez elmúlt évben. Az eltelt 20 esztendőben fellépett és kibontakozott íróink bemutatását, addigi munkásságuknak összefoglalását *Illés Lajos* kísérte meg számról számra igen jó tanulmányokkal és az írók műveiből válogatott szemelvényekkel. Megrajzolta az írók portréját, ismertette és értékelte munkásságát, s közölte néhány jellemző és érdekes írását. Elsősorban azok az írók és költők kerültek bemutatásra, akik az Új Írásba rendszeresen írtak. Így kapunk irodalomfejlődési szempontból is sikerült arcképet: *Galambos Lajosról, Galgóczi Erzsébetről, Garai Gáborról, Gerelyes Endréről, Juhász Ferencről, Nagy Lászlórról, Sánta Ferencről, Simon Istvánról, Szabó Istvánról, Szakonyi Károlyról, Váci Mihályról.*

Másik igen jó rovata a lapnak *Hazám* címet viseli. Ebben országunk és hazánk társadalmi problémáiról, a falu és város változásairól, a Nyírség új életéről, Göcsejről, s a Szatmári tájról vagy éppen Turi Istvánné csongrádi földmunkásasszonyról írnak *Fekete István, Márkus István, Pásztor Emil, Simon László, Tüskés Tibor* és *Végh Antal*.

Az ifjúság kérdései is élénk érdeklődést váltanak ki a cikkírókból és olvasókból egyaránt. Ilyen tanulmány *Baráth Lajos: Eltörhetjük-e a pálcát, Buda Ferenc: Bizalom és őszinteség* című cikke.

A Bartók évforduló lehetőséget adott sok olyan emlékezésnek, tanulmánynak, Bartók műveit elemző írás megjelentetésére, mely a halhatatlan zeneszerző egyéniségét, jellemét és művészetét hozza közel azokhoz is, akik még kissé idegenkednek szívet-lelket felrázó hatalmas nagyságának elismerésétől. A Cantata Profanáról nyilatkozatot olvashatunk *Szabolcsi Bence, Bálint György, Tóth Aladár, Rónay György, Fábry Zoltán, Erdélyi József, Nagy László, Váci Mihály* tollából. De ez a folyóirat közölte *Jean Rousselot* francia költő és író elemzését A Medvetáncról a Concertóig címmel *Illyés Gyula* fordításában, és *Darius Milhaud: Találkozásaim Bartókkal* című vallomását.

*Franz Kafka* élete és művészete az utóbbi időben sokszor kerül elemzésre folyóiratainkban. Az Új Írás ebben az évben közölte *Kafka Naplórészletét Nagy Magda* fordításában, *Bárdos Pál* és *Gutav Janouch* írásait a Kastélyról, illetve *Kafka* alkotó művészetéről és problematikájáról.

*Körkép* című rovatában olvashatunk emlékezést *Semmelweisről (Benedek István)*, a mítoszromboló *Lukács Györgyről (Almási Miklós)*, *Tamási Aronról (Czine Mihály)*, *Lengyel Józseféről (Diószegi András)*, *Károlyi Mihályról (Gellért Gábor)*, *Jancsó Elemérről (Kemény G. Gábor)*, *Somogyi Tóth Sándorról (Koczkás Sándor)*, *Nagy Lajosról (Sötér István)*, *Illés Béláról (Szalontai Mihály)*, a magyar filmről (*Zay László*) vagy külföldi tanulmányútról (*Pernecky Géza*) és *Veres Péter* olvasónaplójából.

A folyóirat *Vita* rovatának középpontjában a *sza-lagházi* szóló cikkek és hozzászólások állottak, amelyről az Építésügyi Minisztérium éppen úgy véle-ményt nyilvánított, mint a folyóirat szerkesztője.

A *Szemle* igen gyorsan és eleven, érdekes cikkekből írt a legújabbban megjelent könyvekről, s ezzel fokozott érdeklődést tudott ébreszteni a folyton növekvő irodalom legújabb alkotásai iránt.

A folyóirat nemcsak a mai magyar irodalom alkotóit szoláztatja meg, hanem közöl más népek alkotásai-ból is, pl. fiatal olasz költőktől, *Ivan Goran Kovacic-től*, *Dylan Thomas-tól*, *Andrey Voznyeszenszkijtől* és másoktól is; ezzel bizonyítja, hogy irodalmunk és a világ népeinek irodalma szoros egységben van, s a humanizmus és a szocializmus szolgálata nem választható el egymástól.

„Haza és emberiség” írta jelszavául *Vörösmarty* a reformkorban, „Haza és haladás” vallotta *Kölcsey*, mai költőink is ennek a nagy eszmének folytatói és szószólói, ennek az Új Írás költő szerkesztője ad hangot szép költői képekben *Édes Hazám* című versében:

*Árvized voltam én, — madarak visszatérte,  
darukiáltás, hattyuszárny-szivárvány,  
golyakeringés, otthont-karolás,  
hazát ölelő szárnyak feszülése,  
pacsirtalobogás, csillagraszeggett ének,  
kiáltás pagodája, ujjongás csipketornya,  
tavaszod torka, husvéti harangod,  
hízogó permeted, májusi harmatod,  
egek jelvénye, énekek eresze,  
sugarak hárfáján tapogató lélek,  
szelek húrja közt botladozó szárny,  
égi szövőszék kisebbséget vetelője,  
rajongás lugasa, hitvallás jegenyéje,  
szárnyrakelt szenvedés, lélektől edzett kard,  
forradalmad fénye, világosító villám,  
szolgáló szerszám, alázatos apostol.*

*Édes hazám!*

... szeretlek, múltam felmagasztalója,  
napjaim rangja, méltósága jövőmnek.

... Örömd legyen végrendeletem.

Méltók közt egynek fogadj el; méltasd szolgálatra  
szerelemem.  
S légy méltó új fiaidhoz, kik megtanultak élni is  
érted!

NAGYVILÁG

X. évfolyam, 1965.

*Vörösmarty* halhatatlan Szózatának híres sorától veszi a cím eredetét. Ennél jobb és múltunkban gyökeres cím nem is választhatnak volna a folyóirat megteremtői, mert a mi világirodalmi folyóiratunk valójában: *Népek hazája: nagyvilág*-gá bontakozott ki 1956. ősze óta. Célja, hogy megismertessen bennünket a külföldi haladó irodalom új alkotásaival és beszámoljon az irodalmi és művészeti élet jelentősebb eseményeiről. Az első számot *Kolozsvári Grandpierre Emil* szerkesztette, 1957-től *Gereblyés László* volt a főszerkesztő, 1960-tól pedig *Kardos László* a főszerkesztő és *Gereblyés László* a folyóirat szerkesztője. Az ő legközvetlenebb munkatársai: *Fáy Árpád, Gyergyay Albert, Gábor György, Illés László, Elbert János, Walkó György* és mások.

A folyóirat havonként 10 ív terjedelmében jelenik meg, s az 1965. évfolyam 1920 oldalnyi terjedelme változatos gazdagságban közvetíti a költészet, széppróza és

drámai irodalom legújabb alkotásait, valamint magyar írók tanulmányait, cikkeket a világirodalom jelenségeiről s külföldi szerzők cikkeket magyar írókról és más népek íróiról. A legfrissebb rovatban, a könyvismertetések rovatában olyan művekről is kapunk hírt, amelyek magyar nyelven még nem jelentek meg, vagy eredetiben is nehezen hozzáférhetők, de létezésükről és problémáiról a folyóirat segítségével tudomást szerezhethetünk. A Nagyvilág ízléses kiállítását és gondos nyomdai munkáját rajzok, fametszetek és fényképek teszik változatossá.

Ez a folyóirat segít bennünket tájékozódni a világirodalom gyorsan fejlődő és haladó új világában, út nyílik segítségével a világ minden részébe s az olvasó olyan gazdagságot kapja a legjobb alkotásokból válogatott műveknek, amelyek kinyitják szemét, önmagára döbentik, s „haza és nagyvilág” egységének szétbonthatatlanságát tapasztalja hónapról hónapra.

A szerkesztők, munkatársaik, és fordítók egyre növekvő hatalmas gárdája felbucsilhatetlen munkát végez, amikor megkönnyíti a mi tájékozódásunkat a közvetlen közelünkben élő szocialista irodalom fejlődő világában, de nem zárkózik el bárhol jelentkező haladó alkotástól, hanem azt gyorsan és jó fordításban nyújtja a folyóirat olvasóinak. Bármily korú olvasónak fontosak ezek, de legtöbbit az ifjaknak jelentenek, akik már ilyen sokrétű gazdagságban nőnek fel és gyorsan s nagyon jól tájékozódnak a világ minden jelenségében, a szellem oszthatatlan nagy alkotásainak végtelen gazdagságában. Hatása a magas példányszámmal is mérhető s alig tudatosítható az a nagy hatás, amelyet művelődni határtalanul vágyó, napról napra nagyobbodó olvasóközönségünket éri általa.

Az elmúlt év gazdagságáról tájékoztatást adni szinte lehetetlen, minden egyes szám megérdemelné a részletező ismertetést, de ezt a helyszűke lehetetlenné teszi.

A Nagyvilág is kivette részét a felszabadulásunkat ünneplő és az eltelt húsz esztendő fejlődését lemérő nagy emlékezősek megjelentetésében. A visszatekintés valójában mindannyiunk által jól ismert eredményeket összegezett: „Kiszorítottuk a ponyvairodalmat” s ugyanakkor az elmúlt húsz év alatt „az olvasók száma megütözött”, hiszen a világirodalom értékei 30, 50, 80, sőt százezres példányszámokban áradnak az olvasók felé. „A világirodalom fogalma kitért és gazdagodott”, mert régebben a magyar olvasó számára világirodalmat az európai nagy népek irodalma jelentett. Húsz év alatt az európai kis népek irodalmának nagy értékei, és Ázsia, Afrika, Ausztrália irodalma is bekapcsolódott a világirodalom fogalmába, s a Nagyvilág segítette ennek a kibontakoztatásában. Ezek segítették hozzá fejlődő kultúránkat, hogy a „provincializmus alkonyáról” beszélhetünk. A provincializmus ellen nincs jobb biztosíték, mintha dolgainkat egy nagyobb rend hálózatában is látjuk-értékeljük, s szemhatárunk nem esik egybe dolgaink kontúrjaival. Mindezek „a műfordítás rangját” emelték meg, mert ahhoz, hogy a világ más irodalmi alkotásait élvezhessük, nem elég csak lefordítani a műveket, hanem igazi műfordítói gonddal kell élvezetes olvasmánnyá, élménnyé tenni. S az utolsó években nemcsak maga a műfordítói gyakorlat nőtt hatalmas formátumúra, hanem megindult ennek elméleti kimunkálása is. A verses fordítás mellett a prózai művek fordítása is magasabb igényt fejlesztett ki. Az elmúlt húsz év alatt a magyar nép világirodalmi műveltsége nagyot, igen nagyot lépett előre.

Ehhez segítette hozzá nagymértékben az utóbbi tíz évben a Nagyvilág olvasóközönségünket. „A Nagyvilágot kultúrforradalmunknak az az igénye teremtette meg, amely a világirodalom klasszikusain túl az élő világirodalom igazi értékeit is be akarta építeni a magyar szocialista kultúrába. Ez az igény évekig meglehetősen kielégítetlen maradt. Az a féltékeny bizalmatlanság, amellyel kultúrpolitikánk némely irányítói a nyugati irodalmak kortársi termésére néztek, s az a naivul túlzott bizalom, amellyel a szocializmust építő országok irodalmi termékeitől rögtönös és kétségtelen társadalompedagógiai pozitívumokat vártak, helyenként komikus botlásokra és kártékony hibákra, egészen pedig torz aránytalanságokra vezetett. Ezeknek a botlásoknak, hibáknak és aránytalanságoknak a felismerése

szülte a Nagyvilágot, amely havonta megújuló cáfolat kíván lenni arra az ellenséges rágalomra, hogy a szocialista kultúra szükségképpen beszűkülést, nyomasztó korlátokat jelent a kortársi polgári kultúrával szemben. Havonta megújuló cáfolat erre, s ugyanakkor elutasíthatatlan bizonyíték arra, hogy a szocialista kultúra horizontjai határtalanul tágulékonyak, s hogy ezeken a horizontokon belül a világ minden valóságos kultúrértéke elfér. Azt az irodalmat, amely elzárkózik a kortársi világirodalom ihletéseitől, tanulságaitól, testvéri szépségeinek élményétől, a beszikkadás, dehumanizálódás, elszűrkülés, az egyhangúság veszélye fenyegeti. A körbe nyitott, tágas ablakok nemzeti kultúránk valódi növekedésének feltételei. Csak ilyen bölcsen céltudatos kultúrpolitika óvhat meg bennünket attól, hogy tájékozatlanul és tévesen ítéljünk a világ kultúrájának dolgaiban, tehát a magyar műveltségnek kérdésében is.”

A körbe nyitott ablakon messzire és sokfelé lehet tekinteni a szemlélőnek az 1965. évfolyamban is.

Költészet, széppróza, dráma és más műfajú alkotások láttak napvilágot az 1965. évfolyamban az amerikai, ausztráliai, angol, belga, bolgár, cseh, dél-amerikai, finn, francia, görög, holland, horvát, japán, kínai, lengyel, német, olasz, orosz, osztrák, román, svájci, svéd, spanyol, szlovák, szovjet, ukrán, vietnami és zsidó irodalomból.

Csak a teljes tartalomjegyzék leközlése adna fogalmat arról a gazdagságról, sokrétűségről, mely az egyes számokban feltárul. Különösen kiemelkednek: a szovjet *Nagibin Jurij: Oleszka házassága* B. Lányi Márta fordításában, *Moravia Alberto: Kibékülés* Telegdi Polgár István fordításában, *Venturi Marcello: Fehér zászló Kefalónia fölött* című kisregénye Szabó György fordításában, a lengyel *Rozewicz: Türelem* című novellája Cservenits Jolán fordításában, *Seghers Anna: A nádszál* Lukács Katalin fordításában, *Heinrich Böll: Kár a könnyekért* Feleki Ingrid fordításában, az angol *Samson William: A dáliák között* Kada Júlia fordításban stb., stb.

A Nagyvilág évek óta különös gondot fordít a világirodalom új drámai alkotásainak lefordítására. Ebben az évfolyamban is nagy és fontos, nem mindig vitathatatlan szindarabok láttak napvilágot a folyóirat hasábjain. Közülük azóta nem egy színházaink műsorában is szerepel, ami leginkább bizonyítja nemcsak szükségességüket, hanem a siker a művek értékét is széles körben ismertté tette.

A drámai művek közül mindjárt elsőnek *Euripidész: Trójai nők* című tragédiáját emeljük ki, amelyet *Sartre* dolgozott át s magyarra *Ilyés Gyula* fordította le. A klasszikus mű modern átdolgozása és benne *Sartre* világnézetének és a mai élet problémáinak öszszefonódása egy nagy alkotó együttgondolkodását jelenti, de jelenti a halhatatlan remekművek aktualitását is.

*Samuel Beckett: Godot-ra várva* című színművét Kolozsvári Grandpierre Emil fordította magyarra, ez a sok vitára alkalmat adó alkotás széles körű hullámszóban mutatja a közönségünknek és a modernségnek problematikáját.

*Peter Weiss: Jean Paul Marat üldöztetése és meggyilkolása, ahogy a charentoni elmeegógyintézet ápolójai elbádják De Sade úr betanításában* című darabját Gergey Gábor fordításában közölte a Nagyvilág, s a darabot azóta nagy sikerrel játsszák hazánkban. A darabban igen súlyos problémával harcol a szerző a forradalmi események vámszedői ellen, s csak örültek emelhetnek olyan vádat, amelyben az író bátorsága és kegyetlen ítélete erkölcsi állásfoglalásra kényszeríti a nézőt, a vád azok ellen „a józanok ellen szól, akik egy győztes forradalom eredményeit a zsebükbe rakták, s akik az igazi forradalmakat hideg vízzel vagy rácsos cellákkal igyekeznek kijózanítani”. Hogy éppen De Sade márki betanításában adatja elő darabját, az újabb problémát jelent a márkiról eddig általánosan elfogadott véleményekkel szemben. A modern francia írók, főleg az egzisztencialisták őseit keresve, De Sade alakját és emlékiratait is divatosá tették s ma már elismerik a feljegyzések értékeit, hiszen az emberi lélek sötét mélyeiből hozott napvilágra sejtelmeket, él-

ményeket, s annak a kornak, amely a francia forradalmat megelőzte, nem jelentéktelen alakjává vált.

Nagy érdeklődést váltott ki *Heiner Kipphardt* német drámaíró *Az Oppenheimer ügy* című színműve is *Karinthy Ferenc* fordításában, amelynek főforrása a *Robert Oppenheimer* ellen lefolytatott vizsgálat 3000 oldalas jegyzőkönyve, ezt az Egyesült Államok Atomenergia Bizottsága 1954-ben hozta nyilvánosságra. A szerző maga nyilatkozik szándékáról: „Megpróbáltam egy történelmi esemény magvát és lényegét kifejezni”. Az ügy utóbbi éveinknek egyik legizgalmasabb története. A darabban Oppenheimer utolsó szavai ezek: „Mi fizikusok vajon nem voltunk-e olykor meggondolatlanul és túlságosan is lojálisak kormányzatunkhoz, jobb meggyőződésünk ellenére; és a magam esetében nemcsak a hidrogénbomba esetére gondolok. Életünk legjobb éveit azzal töltöttük, hogy egyre tökéletesebb megsemmisítő fegyvereket alkossunk; katonai munkát végeztünk, és szívemben úgy érzem, hogy ez hiba volt. A bizottság többségének döntését meg fogom támadni, de bármilyen legyen is a fellebbezés eredménye, én soha többé nem veszek részt háborús munkában... Az ördög munkásai voltunk, és most visszatérünk igazi feladatainkhoz. Néhány napja Robi elmondta nekem, hogy a jövőben csakis tudományos kutatásokkal kíván foglalkozni. Ennél jobbat nem tehetünk, megőrizni a világot, ott, ahol még megőrizhető.”

*Heinar Kipphardt* másik alkotásából, a *Joel Brand* című drámából a folyóirat decemberi száma *Eichmann Budapest* című jelenetet közli *Ungvári Tamás* fordításában. Korszerű, életünkbe és emlékezetünkbe vágó nagy élmények kapcsolódnak ezekhez a borzalmas időkhez, amelyeket sohasem lehet elfelejteni.

De még egész sor dráma, rádiójáték is van a folyóiratban, talán *Ivan Klíma: A kastély* című új darabját kell megemlíteni, amely a Csehszlovák Hadsereg Színházának sikeres színdarabja. A szerző nem véletlenül választotta a darab *Kafka* által fémjelzett címét. Klíma a szimbólum bizonyos elemeit ragadja meg, s *Kafka* szimbólumával szoros kapcsolatot teremt. Hőse „K” nyoman Kán nevet visel s a regénybeli földmérőt idézve az ő fiatal tudósa „a földmérő fiaként” mutatkozik

be. K. a kastély kideríthetetlen szörnykolosszusát igyekezett megközelíteni, mert a kiismerés lett volna az első lépés a legyőzéshez. Kán egy alkotóházzá átalakított Kastély eltorzult életét mutatja be, a „köbe fagyott dicsőséget” próbálja felderíteni. A groteszk mű határozott írói józansággal érezteti, hogy a felderítés és legyőzés ma sem könnyű feladat. De Klíma azt is tudtunkra adja, hogy egy új társadalom nevében vívja harcát az önzés és kényelem, a kiégettség és a közöny ellen. Klíma drámáját *Zádor* András fordította le, és magyarázó tanulmányt *Elbert* János írt hozzá.

Az olvasóközönség tájékoztatását szolgálják azok a nagyon hasznos összefoglalások, amelyek a világ különböző tájainak irodalmi fejlődéséről számolnak be. Ilyenek szólnak a berlini színházról, az angol színházi válságról, a bécsi színház évadjáról, tokiói színházi estékről, New York-i színházi estékről, a prágai színházról, londoni színházi életről. Aztán a brazil irodalomról, a modern csehszlovák filmművészetről, Haiti modern költészetéről, az indiai irodalomról, az amerikai népdalról, a zsidó népköltészetéről stb., stb.

*Dobossy* László Husz Jánosról emlékezik, *Kardos* Tibor Dantéről, *Kardos* László Lunacsarszkijról, *Széll* Zsuzsa Albert Schweitzerről, *Török* Endre: Lomonoszovról, *Rényi* Péter Thomas Mannról, *Rába* György Appollinaire-ról.

A 80 éves *Benedek* Marcellt *Keresztury* Dezső köszönti, a 80 éves *Lukács* Györgyről, a 70 éves *Illés* Béláról sem feledkeztek el. Két cikk is foglalkozott *Mihail Solohov* munkásságával abból az alkalomból, hogy elnyerte a Nobel-díjat, s ugyanabban az évben töltötte be életének 60. évét. Az ugyancsak vele egykorú *József* Attiláról is megemlékeztek, s *Benedek* Marcell *François Mauriac*ról írt Egy regényíró öregkora cimmel.

A Nagyvilág a világirodalom folyóirata, magát a világirodalom szót *Goethe* alkotta, s az ő szellemében, az igazi humanizmus és a kultúra áldozatos szolgálatát hivatásként vállalva, kapcsolja össze a magyar kultúrát a világ minden népe és nyelve kultúrájával.

Molnár József

## Színházi krónika

Rolf Hochhuth: A helytartó — Peter Weiss: Marat — Madách Imre: Mózes —

### A HELYTARTÓ

Horatius a mi korunkban már aligha mondhatná: *Beatus ille, qui procul negotiis...* Oly korban élünk, amikor az emberiségért tartozik felelősséggel minden egyes, s amikor e felelősségből szinte mindennap vizsgázunk. A boldog békeidők ábrándja a múlté, sosem tér már vissza a kor, amikor ki-ki csak magával törődhetett, ha módja volt rá. A félrevonultság illúzióját végleg a faszizmus oszlatta szét, barbár kegyetlenséggel tolaodva be az emberiség életének minden zugába, félelmet keltve, létbizonytalanságot hozva, a halál rettegését kényszerítve ártatlan emberekre. A faszizmust legyőzték, de a felelősség megmaradt, s nemcsak azért, mert „még termékeny az ől, honnan kijött”. Damokles atombombája függ az emberiség fölött s kényszeríti a humanizmust ma arra, hogy a boldogságot ne *procul negotiis*, hanem az életküzdelem frontvonalában keresse.

Az egyház kezdettől fogva dilemma előtt állott, hogy az ember üdvéért *procul negotiis*, vagy inkább *militans* serénykedjék. Mindig is megvolt a félrevonulás kísértése, már csak azért is, mert így is lehetett érteni a biblikus ígét: „Az én országom nem e világból való”. Gyakran elvi alapon győzött a félrevonulás kísértése: a kézenfekvő döntést nullifikálni lehetett *sub specie aeternitatis*, vagyis magasabbrendű döntésekhez viszonyítva. Efféle okokkal mentegette magát az egyház olyankor is, amikor *militans* vitézkedésével szerzett szörnyű tapasztalatokat az emberiségnek, mert nem

érte, hanem ellene kardoskodott. Főlöszlegesen talán világirodalmi példákat idéznem minderre, *Az ember tragédiájának* konstantinápolyi színetől *Shaw* *Szent Johánájának* záró sóhajtásáig: „Istenem, Istenem, aki a mindenséget megteremtett; ez a te szép földi világod mikor fogadja már be a te szentjeidet? Mikor? Sokára, Uram, sokára?”

Főlöszlegesen, mert most éppen egy újabb, aktuálisabb *Mene-tekél* írásról szeretnék szólni, egy fájdalmas panasziratról, amely „korunk Jeruzsálemének” veti szemére, hogy *nem ismerte föl meglátogatásának idejét*. Ez a Jeruzsálem a Vatikán, a meglátogatás ideje a faszizmus tombolása. A *Mene-tekél* írója *Rolf Hochhuth*, címe: *A helytartó*.

Mielőtt a budapesti Thália Színház színpadán láthatunk volna, sokat hallottunk róla. Tudtuk, hogy monumentális mű, a szó anyagi értelmében is, hiszen teljes szövegét előadva kerek nyolc órát tölthetnének a színházban; tudtuk, hogy botránykő, hogy premiejzeit tünetések zavarják meg, hogy senki sem maradhat közömbös vele szemben, állást kell foglalni, mellette vagy ellene. Azt is tudtuk, hogy írója sokáig vonakodott engedélyezni művének kiadását és előadását a világ innesső részén; olvashattuk azt is, hogy miért. Ha máshonnan nem, ebből azt is megtudhattuk, hogy *Rolf Hochhuth* az egyházért szegyenpírban égő, eleven lelkiismerettel írta meg *mene-tekél* művét, *A helytartó* főszereplőjének, *Riccardónak* a szavai *Hochhuth* szívéből fakadnak;



Végre mikor szánja magát  
cselekvésre a Vatikán,  
hogy megengedjék nekünk, papoknak,  
szégyenpír nélkül vallani, hogy az  
Egyház szolgálja magunkat, mely a felebaráti  
szeretetet mondja legfőbb parancsolatának.

S ez az aggodalom nem korlátozható a konkrét történelmi esetre, amelyet a dráma földolgoz, egy-egy utalás magában a darabban is kitágítja az asszociációk lehetőségét visszafelé is, a régmúlt történelem felé, de hozzájárul a katolikus egyházban az emberiség iránti magatartásról manapság már zsinati szinten folyó vitához is.

Ennek a hozzászólásnak pedig az a lényege, hogy *semmiféle cél nem szentesíthet méltatlan eszközt, semmiféle politikai hátsó gondolat nem mentesíthet egyetlen emberi kötelességek alól.*

A helytartó különben monumentális drámai freskó, engem *Picasso Guernicájára* emlékeztet. Elsőrenden a nagy történelmi katalizma képei láthatók ezen a freskón, dokumentumok szintje. Az első felvonás: Berlin, 1942, nyár. Riccardo Fontana jezsuita atya a nunciatúrán egy vallásos SS-tiszt ajkáról tudja meg, hogy a németek ezerszámra gyilkolják a zsidókat Lengyelországban. Kurt Gerstein, akinek nevét az ellenállók emlékművére vették, a Vatikán nemzetközi tekintélyét szeretné fölhasználni a náci vandalizmus megfékezésére. Riccardo rokonszenve azonban csak egyéni hőstetre elegendő: papi öltönyének és diplomata útlevelének fölhasználásával egyetlen embert képes csak megmenteni. Második rész: Róma, 1943. Riccardo a pápa legbensőbb bíboros tanácsadójának támogatását kéri, hogy a pápát tiltakozásra bírassa. Párbeszédükből már sejthető, miféle politikai elképzelések készítik hallgatásra a pápát. Harmadik felvonás: Róma, 1943, ősz. A németek Rómában, mondhatni a pápa ablaka alatt szedik össze a deportálandó zsidókat. Sok egyéni igyekvés keveseket megment közülük, kolostorokban rejtőzködnek néhányan. Negyedik rész: Riccardo szenvedélyes vitája a pápával. Ötödik: mit tehet mást, Riccardo osztozni kíván az ártatlanul üldözöttek sorsában. *Auschwitzba megy.* Ott döbben rá, hogy a demonstráció mennyire kevés, hogy *harcolni kell.* De újra csak egyéni hőstetre képes, egyéni mártírságra, amellyel voltaképpen senkit sem ment meg. *Az életbenmaradottakat 1945 elején szovjet katonák szabadították föl Auschwitzban* — a dráma ezzel a tájékoztató közléssel zárul.

Mondom, olyan ez, mint a *Guernica*; egyes alakokat — így Gerstein SS-tisztét is, „természet után” formálta meg Hochhuth. Mondják, a szerző sok más hiteles forrást is fölhasznált, noha ezek kilétét nem fődheti fel. Mások támadják, s igazságának töredékeit megkísérlik elvitatni; ez, persze, meddő vállalkozás, a Vatikán töretlen hallgatása ez ügyben mindenesetre Hochhuth igazát tanúsítja — de meg nyilvánvaló is, hogy — egyes egyházi személyiségek tisztességes helytállása, néha mártírriuma ellenére is — az egyházak mind megmérették és könnyűnek találtattak az embertelenség tobzódásának szörnyű éveiben, amikor a náciizmus halottak millióival borította gyászba a világot.

A hallgatás mögött aligha csak az akkori pápa, *XII. Pius* közismert németbarátsága állott s aligha csupán a hiúság, hogy az általa náci-Németországgal létrehozott konkordátumot nem akarta felbontani. Az sem elegendő ok, hogy a pápa gazdasági érdekeire figyelt inkább — micsoda döbbenetes szép utalás erre első szava a műben, az enciklika parafrázisa: „...tele / égető gonddal gyáraink miatt. Erőművek, pályaudvarok és / völgyzárógáták, minden üzem parancsolón védelmet kíván” —, hiszen ezek védelme nem zárta volna ki az emberek védelmét sem.

„Minket azonban tartssanak... tisztességes alkuszsnak” — így a pápa: ő közvetíteni akar, hiszen Hitler helyett a Szovjetuniót tartotta a veszedelemnek és arról ábrándozott, hogy az egész világot szovjetellenes keresztshadjáratra szervezheti meg. E gondolatvilágnak számos bizonyossága van, egyebek között az is, hogy a második világháború befejezése után a pápa olyan politikai aktivitást fejtett ki a kommunisták ellen, amelyet a náci-

kal szemben meg sem kísérelt. (Ebben az összefüggésben egyébként érdekes a darabnak egy részlete: „Pápa: Az egyik csekk itt, Fontana, amit ma / átnyújtott nekünk, a Magyar Államvasút / papírjaira emlékeztet: ön ugye / gondoskodik róla, gróf, hogy / vesztesség ne érjen, ha Magyarországot / meg is szállná a vörös hadsereg? ... Csak hamar túladni rajtuk. Keresni / se kell a papírokon: csak ki vele! / Ki tudja, Hitleré marad-e Magyarország...”)

Egy maradi rögeszme minden vonatkozását elemezni most igen messze vezetne és temérdek helyet emésztené; köztudott, hogy a katolikus egyház — de nyomában voltaképp minden egyház — félreismeri a történelem fejlődését és egyúttal szembehelyezkedett saját hitével, hitéből következő kötelességével is. Bizonyos értelemben ennek a tévútnak betetőzése az, amit az egyház századunk derekán tett; nemcsak azért, mert az emberiséget fenyegető veszedelmek mostanában minőségi ugrással a végveszély küszöbéhez értek, hanem azért is, mert az egyháznak ez a magatartása már nem volt menthető a korszakkal: az emberiség javarésze századunkban egyre inkább fölismeri, miről is van szó, s mit kell tennie.

Ezért hiszem, hogy Hochhuth égő fájdalommal írt drámája jajszó és tetemrehívás, mert Jeruzsálem nem ismerte föl meglátogatásának idejét. Egyben pedig ez a remekmű fölhívás az emberiséghez: *állásfoglalásainkat sosem elképzeléseinkhez, mindig az egyetemes emberiség érdekeihez kell mérnünk.*

A *Thália Színház* mérsékelt zűrésű előadása is, ezt az általános mondanivalót hirdeti s a maga részéről bizonyítja, hogy Hochhuth aggálya a darab egyszemélyes értelmezésétől féltében fölösleges volt. És hiszen Hochhuth maga is jól tudja: *oly korban élünk, amikor hallgatni, félrevonulni nem lehet. Erről szól A helytartó.*

## MARAT

Ezúttal hadd szóljak előbb arról, *hogyan közli mondanivalóját Peter Weiss a Jean Paul Marat üldöztetése és meggyilkolása, ahogy a charentoni elmeegógyintézet színjátszói előadják De Sade úr betanításában* című drámájában, s csak azután figyeljünk a mondanivalóra. Az ilyesfajta kettéválasztás, persze, mindig erőszakolt: csak hogy a hagyományos módon megszólaló mondanivalóra figyelve bátran elhanyagolhatjuk, másodszorra hagyhatjuk a *hogyan* megvitatását, mert ez megszokott, természetesen tűnő; amikor azonban valamely új mondanivaló új megjelenési formát szül magának, a *hogyan* azonnal szembetűnő, mert újszerű; újszerű ugyan a tartalom, a *mit* is, csak hogy ez épp a kifejezésbe burkolódik. A megkülönböztetés tehát nemcsak erőszakolt, de kényszerű is, és a maga módján tükrözi szokatlan élményünket.

Azt egyébként, hogy Peter Weiss darabja szokatlan, már a címe is sejteti. Élcelődés céltáblája is volt ez a hosszú cím; pedig *sokatmondó*. A magam gondolatainak című csak *Marat* nevét adtam — megalkuvásból, nehogy az oldal képe elüssön a megszokottól, és óvatosságból is, nehogy az extravagancia gyanújába keveredjem. Rosszul tettem: a címnek ki kell fejeznie a tartalmat. S nem szeretnék e sorokban megalkuvónak, óvatosnak látszani; aminthogy a megszokottól való eltérés sem lenne szükségszerűen extravagáns. Ha például Peter Weiss a Marat-dráma címéül csak *Marat* nevét adta volna, joggal tételeznénk föl, hogy a mű *Marat-ról* is szól, esetleg, hogy az ő életében, személyében, sorsában vagy tanításában tükrözti az író mondanivalóját a nép, a forradalom, az emberiség problémáiról. Peter Weiss azonban szükségszerűen tartja közölni velünk, hogy Marat életéből, sorsából és tanításaiból éppen üldöztetését és meggyilkolását kívánta kiválasztani, föltehetően azért, mert mondanivalóját éppen ebben a negatív mozgásban, visszás kapcsolatban, a népert élő emberrel szemben megnyilvánult gyilkos cselekvésben kívánja és tudja tükröztetni, magyarázni: a *Marat-ban kifejezhető gondolatokkal szemben megnyilvánuló érzelmekről és gondolatokról akar beszélni.*



De minek ide még a *helyszín* meghatározása? Először is ez a függelék bizonyosfajta *elidegenítő* hatást ér el. Ez a divatos kifejezés sok mindent takarhat. Beszélhetünk elidegenedésről a műszaki-tudományos forradalom nyomán kialakult társadalmi helyzetben, a munka további szakosodása, a termelést és az életet irányító szervezetek fokozódó embertelenedése miatt, és így tovább. Peter Weissnél talán nem erről van szó, bár egy kicsit ez is közrejátszik, mindjárt visszatérek erre is. Alapjában véve itt mégsem elidegenedésről, hanem *elidegenítésről* van szó: ez a fogalom Brecht nevével, s az *epikus-intellektuális színházzal* kapcsolatos. Ez az elidegenítés *visszahatás az elidegenedésre*; az elidegenedés védelmében ugyanis a művészetet *kizárólagosan érzelmi hatásra kívánták kárhóztatni*, erős egyszerűsítéssel mondhadjuk, hogy *ebből lett a giccs*. Az *elidegenedés szemben csak értelemmel lehet védekezni*, ez alapvető fölismerés; az ilyesfajta színház hívei tehát a nézőt állandóan figyelmeztetik: az illúziót ne tévessze össze a valósággal, a felszínes hatást a tartalommal, az érzélgősséget az értelemmel, az andalítást a mondanivalóval.

Peter Weiss többszörösen is elidegenítő hatásokat alkalmaz drámájában. Alapvetően azzal éri el az elidegenítő hatást, hogy művét *nem közvetlenül* láttatja, nem „egyenesben közvetíti”, hanem a charentoni elmeógyógyintézet színjászainak előadásában. (Mellesleg szólva, ez az elidegenítő effektus azonnal *visszafelé is hat*. A charentoni elmeógyógyintézet *több volt, mint tébolyda*. A társadalomra veszélyes elemeket száműzték oda, valamiféle kezdeti *internáló táborka*. Így került oda De Sade márkja is, akinek ugyancsak van szerepe Peter Weiss drámájában. Az, hogy Weiss épp a forradalom meggyilkolt vezetőjéről játszat drámát, s épp a charentoni elmeógyógyintézet színjászóival, *beszédesség összefüggés, érdekes asszociáció*. Belevág továbbá abba az irányba, amely a normális világot tartja bolondnak és a tébolydát normálisnak; egyben ellenkezik is vele, mert a helyszín lehet itt afféle kollektív *udvari bolond* is, szabad fórum, ahol minden elmondható. Igaz viszont, hogy Coulmier abbé, a tébolyda igazgatója, minduntalan beavatkozik a dráma menetébe és tiltakozik a felforgató jellegű részek ellen. Folytassam a helyszín elidegenítő és asszociatív vonásainak fölsorakoztatását? Inkább áttekintek De Sade új szerepének megvitatására.)

További elidegenítő effektus ez, *De Sade úr betanítása*. Nem azért, mintha valótlan állítana itt a dráma. De Sade úr *valóban színházat rendezett* be a charentoni elmeógyógyintézetben. A köztudat ugyan De Sade márkját kizárólag a róla elnevezett szexuális perverzió megteremtőjeként tartja nyilván, a valóságát kissé eltorzítva. De Sade ezenkívül foglalkozott regény és drámaírással is, filozófiai gondolatokat foglalt írásba, *egy időben forradalmi tevékenységet is kifejtett*, gyakorlati élt börtönben, vagy — íme — a charentoni elmeógyógyintézetben, ahol viszont búskomorságát az ápoltak színjászó csoportjának megszervezésével és betanításával enyhítette. Mi több: maga is írt darabokat a tébolydában, alkalmi előadásra.

Senki ne higye azonban, hogy Marat-ról is írt darabot, Marat-ról csak nekrológot írt, az sem biztos, hogy őszintén. Nem árt ezt tudni, ha meggondoljuk: Weiss darabjában a *téma De Sade úr betanításában* szólal meg. Peter Weiss közli velünk, hogy a darab cselekménye a *képzelet* szülötte, De Sade és Marat között ilyesfajta vita sohasem zajlott le; bár Marat szövegei, amelyeket Weiss a drámába írt, *tartalmilag, vagy szó szerint Marat műveiből* valók.

Alljunk meg azonban egy pillanatra. *Marat sohasem volt elmeógyógyintézetben, Charentonban sem*. De Sade és közötté *már ezért sem folytathott ilyen vita*. Csak-hogy a színen ott ül egy félreeső fotelban, komoran, De Sade, s szemben vele, a túlsó oldalon, egy fürdőkádban, viszketeg bőrbajának fájdalmait enyhítendő, Marat. Vagyis nyilvánvalóan nem Marat, hanem a Marat-t alakító színjászó. Viszont Peter Weiss *Marat szerepe kapcsán sosem tartja szükségesnek hangsúlyozni, hogy egy elmebeteg játssza*, mint ahogyan a szerepek jórésznél ezt megteszi, s *különösen is sokat hangsúlyozza Charlotte Corday, Marat gyilkosának esetében*. Mintha azt a látszatot kívánná keltetni Weiss, hogy ez

a *Marat valóban Marat*, holott nem az; nem is lehet, hiszen a darab eljátszásának — a charentoni elmeógyógyintézet színjászói által, De Sade úr betanításában — időpontja tízegynéhány esztendővel van *Marat meggyilkolása után*.

Lépjünk ki végre ebből a gondolati circulus-vitosusból és nevezzük nevén a dolgot: *Peter Weiss drámájának helyszíne nem a charentoni elmeógyógyintézet, nem is a történelem, hanem De Sade úr gondolatvilága*.

Biztos ez? Ennyi gondolati cikázás után nem ötlük-e fel bennünk joggal a gondolat, hogy vajon *valóban* De Sade gondolataiban megy-e végbe a dráma, s ezért egy csomó furcsaság, ezért látszik valóságosnak Marat, holott nem az, s ezért tűnik fiktívnek a vita, holott valóságos?

Jól éltünk a gyanúperrel. A dráma De Sade úr gondolatvilágába vetődik ugyan, de helyszíne méginkább *Peter Weiss gondolatvilága*, még ennél is pontosabban: a *mi világunk*, amelyben Peter Weiss alapvető, mélyreható vitát folytat.

Ideje hát, hogy néhány szót szóljak Peter Weissről is. Restellem, s nemcsak a magam nevében, hogy sokáig szinte semmit sem tudtunk róla. Nem ismerjük például világhíres és díjnyertes filmjeit sem, kiállításai ismeretlenek előttünk, fogalmunk sincsen festészetének stílusáról, nem olvastuk díjazott regényeit. Jóformán csak akkor figyeltünk föl rá, amikor Auschwitz-drámája miatt nevét újra szárnyára kapta a világhír. Ez a legutóbbi, s voltaképp sorrendben a negyedik színműve, *Die Ermittlung*, a jegyzőkönyv-drámák sorába tartozik, mint *Az Oppenheimer-ügy* is; a világszerte figyelmet keltő frankfurti SS-pör tárgyalásának anyagából sűrítette-költötte Peter Weiss a megrendítő drámai művet.

Weiss egyébként az idén ötven esztendőös. Német, de még életének első két évtizedét nem töltötte odahaza. 1934-ben szüleivel együtt emigrált, előbb Prágába, majd Hitler elől tovább Svájcba. Festőművész. 1939-ben Svédországba költözött, azóta is ott él (felesége svéd festőművész). Írt svédül is, német nyelvű könyvei 1960 óta jelennek meg. Egy hangjáték és egy morálitás után, *1964-ben írta meg a Marat-darabot*.

Néhány kiragadott idézet Weisstől: „*Munkám csak akkor lehet gyümölcsöző, ha közvetlen kapcsolatban áll azokkal az erőkkel, amelyek számomra világunk pozitív erőt jelentik. Ezek az erők ma mindenütt, a nyugati világban is érezhetők és még nagyobb súlyra tehetnek szert, még nagyobb együttérzésre lehetnek, még többen kötelezik el magukat mellettük, ha a keleti tömbben tovább növekszik az őszinteség és kialakulhat a szabad, nem dogmatikus véleménycsere.*” Ez a nyilatkozata 1965-ben a stockholmi *Dagens Nyheter*ben és a berlini *Neues Deutschland*ban jelent meg. Ugyanott írta: „*A művészi tevékenység hatókörébe az egész világ beletartozik. És ebben a világban kell meghoznunk a döntést.*” Továbbá: „*Számomra az érvényes igazságot a szocializmus irányelvei tartalmazzák. Mindazok a hibák, amelyeket a szocializmus nevében elkövettek és elkövetnek, szolgáljanak számunkra tanulsággal, vessük alá ezeket a hibákat a szocializmus alapelveire támaszkodó kritikának. A szocializmusnak alkotórésze az önkritika, a dialektikus nézetszembeállítás, az állandó készség a változásra és a továbbfejlesztésre.*” A drámához fűzött megjegyzéseiből: „*Ami bennünket Sade és Marat szembeállításából érdekel, az a végsőkig vitt individualizmus és a politikai s társadalmi átalakulás gondolata közti konfliktus. Sade is meg volt győződve a forradalom szükségességéről és művei támadást jelentenek a korrupt uralkodó osztályok ellen, azonban ő is visszarriad az új rend híveinek erőszakos intézkedéseitől és a harmadik út modern képviselőjeként áll közöttünk.*”

Ez tükröződik Peter Weiss drámájának különös mód-szerében, amely a legkülönfélébb színpadi megoldásokat egyesíti és váltakoztatja oly módon, hogy a szereplők minduntalan kiesnek szerepükből, sőt maga a darab is ki-kiesik szerepéből, levét egy-egy álarcot, például a szókimondó udvari bolondét, de amikor azt hisszük, hogy most már „egyenes beszéd” következik, végre rádöbbenünk, hogy most jelképes csak igazán a dikció. Mindez azért, mert itt voltaképpen gondolatok

vitáznak egymással, gondolatok állnak konfliktusban egymással, s nem is csak a darabbéli szereplők gondolatai, mégcsak nem is csupán Sade, vagy akár Weiss gondolatai; a *miéink*, nézőkái is éppoly szerves, nélkülözhetetlen részei ennek a drámának, mint a leírt, s eljátszott szöveg. A dráma a *mi gondolataink provokálása, előhívása, mozgósítása*.

Igy fejezi ki mondanivalóját Peter Weiss, korszerűen, gondolatébresztően.

Ideje volna most már arról is szólnom, *mi ez a mondanivaló?* De hiszen kezdettől fogva egyebet sem tesztek, mint *erről írni*. A *hogyan* ugyanis a *mit* tükrözi; az előadás módjáról szólva mindig az előadott tartalomról, a mondanivalóról esett szó.

## MÓZES

Színházművészet nem lehet meg élő drámairodalom nélkül. De nem lehet meg a hagyományok nélkül sem; az élő színház drámatörténeti múzeum is.

A magyar drámatörténet élő múzeumában kevés relikvia látható, s azok is gyakran a szó pejoratív értelmében múzeumi tárgyak. Színházi életünk nem lehet meg anélkül, hogy ne keresse módját a mához vezető hagyomány megbecsülésének, meglevenftésének.

Szép és dicséretes, hogy most egyik vidéki színházunk, a veszprémi *Petőfi Színház* elővett a raktárból egy dráma múzeumi értéket, kissé leporolta és ünnepi tárlaton kiállította. A cselekedet érdemes volta készlet arra, hogy megfelelkezzen arról, ha itt-ott porszemek maradtak a remekművön, ha a tárlat — az előadás — túlzottan megilletődött, mintha ezzel, ily módon akarná biztosítani a mű magában meglévő értékességét, holott az ünnepélyességet sosem az emelkedett hangvétel, hanem mindig a *tartalom fejezi ki*.

S *Madách* Imre Mózesének tartalma rendkívül érdekes. A dráma cselekménye, meséje, szorosan alkalmazkodik az ismert bibliai történethez; felületes szemlélő a bibliai történet parafrázisának is vélhetné. Bár jómagam meg vagyok győződve arról, hogy a bibliai történetek is javarészt cselekményükön túlmenő mondanivalót hordoznak, s például Mózes történetében is az

emberiség gondolatvilágának számos érdekes darabja rejtőzik, mint sok más hasonló, voltaképpen általános-egyetemes emberi-népi gondolatokat tükröző klasszikus történetben is, Madách Mózesét mégsem tartom a bibliai történet dramatizált, iskolás párbeszédekbe foglalt változatának. Már azért sem lehet az, mert *Madách meghatározott időben, meghatározott asszociációk biztos tudatában írta ezt a művét*. Sokáig allegóriának tartották éppen ezért, egyesek Mózesben Kossuthra, mások Széchenyire ismertek.

Alig hiszem azonban, hogy a történet értelmét ilyen primitív módon kellene keresnünk. Nem egyenlőségjelről van itt szó. *Hasonlat, képesbeszéd* ez, parabola, amely a maga egészében hordozza mondanivalóját.

Közelebb áll a valósághoz az a gondolat, mi szerint a *Mózes Az ember tragédiája* továbbfejlesztése, válasz a Tragédiára. Nem hiszem azonban, hogy Madách alig két esztendő különbséggel *ellentétes irányzatú* művet írt volna; igaz, hogy én azt sem hiszem, hogy a Tragédia pesszimista, életidegen, embertelen, kilátástalansággal vívódó mű volna. A Tragédia és a Mózes valóban kiegészíti egymást, *erősítik egymást*, iker-műalkotás ez a kettő.

A *Mózes* korát megelőzően *dialektikus mű*. A vezetésre hivatott, kiválasztott embernek és a rábízott népek különös, kettős, egymásraható viszonyát tárja föl nagyon is érzékletesen: a nép előtt s nem fölött áll, a népet vezetve arra halad, amerre a nép mutatja az irányt, a nép, amely követi őt.

Gazdag tartalmú, érdekes és szép mű a *Mózes*; szövegének kisebb hibái *Keresztury* Dezső javíttatta oly szeretettel, mint *Arany* a Tragédiát — fölös részeket kihagyott, rövidítette, tömörítette a művet, de őrizkedett attól, hogy betoldjon, holott egy-két alkalommal, logikai ugrásokat kitöltendő, néhány sorra még szükség lett volna.

Sok aktuális mondanivaló is rejlik a *Mózes* szép soraiban; az előadás egyre-másra rá is irányította a figyelmet. A magyar színházi életnek érdekes és értékes eseménye volt ez a bemutató, kevéssé ismert hagyomány népszerűsítése, egyben mai színházi élmény is.

Zay László

## Képzőművészeti krónika 1965

A művészet — maga az élet. Van benne rengeteg megoldhatatlan, leírhatatlan. Aki művészetről ír — mindig a lehetetlennel próbálkozik. Egy esztendő művészeti eseményeiről könyvet is lehetne írni. Így egy rövid cikkben egy évet összefoglalni, mindig azt jelenti, hogy rengeteg mindent elhagyunk. *Egry* József két mondása jut eszembe: „Én nem felejttem el, hogy ami előttem van, az a mögöttemi világhoz tartozik”. Ez a helyes történelmi összefüggések meglátására utal. Enélkül semmire sem megyünk. A másik mondat: „A legtehetségteleg festő is fölépíti a maga Hóber hegyét”. Enélkül a megértő objektív szeretet nélkül a saját „ízlésem” körére szűkítem a művészetet.

A *szentendreiek* közül elsősorban két öreg mesterről kell megemlékeznünk: *Czóbel* Béláról és *Kmetty* Jánosról. *Czóbel* töretlen festőiségéről, fiatalos lendületéről az országos tárlaton is meggyőződhattünk. A múlt évi genfi kiállítása kapcsán írta a *Courier de Genève* cikkírója: „*Czóbel*nek, az utolsó élő *Fauve*-ok egyikének művészete ma is eleven és friss, világa komplex, vonzó és sejtelmes”. Európa-szerte ő a legjobban ismert mesterünk. Műveit az elmúlt évben kiállították a chicagói „*International Galleries*” nyári kiállításán, *Duisburg*-ban (Nyugat-Németország), ahol a párizsi *Dóm* kávéház festői körének az első világháború előtt festett képeit állították ki, öt olajképe és hat grafikája szerepelt. Önálló kiállítást rendezett műveiből *Koppenhágában* a *Galerie Zak*. Mély humánus és szilárd szerkezetiség jellemzi művészetét.

*Kmetty* János az elmúlt évben ünnepelte 75. születésnapját. Az évek óta visszavonultan élő mester konstruktív, zárt kompozícióit, melyeket nagy mesteréhez,

*Cezanne*-hoz hasonlóan puhává oldanak a színek, újra láthatjuk országos kiállításon. Egy gyűjteményes kiállítást vagy legalább egy önálló tárlatot megérdemelne *Kmetty* művészete. Örültünk annak is, hogy több kisebb, remekül fogalmazott írása jelent meg (pl. A festők városa: *Szentendre* M. N. 1965. máj. 12.; A képzőművészeti izmusok, uo. aug. 11., A XX. sz. asszimilatív művészete és a divat uo. dec. 5. stb.).

A *szentendrei* művészet középgenerációját az elmúlt év kiállításainak legfigyelemreméltóbban *Pirk* János igényes grafikai képviselték. *Pirk* művészetében új kibontakozást ígérnek ezek az erőteljes, jól hangolt lapok.

A fiatalok közül *Deim* Pál első kiállítása érdemel figyelmet. A vonalak és tömegek ritmusára építő képei vel *Barcsay* mester nyomdokába lép.

\*

A *vásárhelyiek* éves eredményét elsősorban az őszi tárlaton lehetett lemérni. *Vásárhely* — stílust teremtett. Mai festészetünk egyik erőteljes alaphangja ez. Helyi mesteri, mai mesterei és jövőt ígérő tehetséges fiataljai vannak a vásárhelyi iskolának. Nem annyira kifejezőmódjuk formája egységes, hanem művészetük etikai alapállása: a plebejusi szemléletű népi hang. Ez az etikai elkötelezettség keresi képi megfogalmazását úgy, hogy magába olvasztja az alföldi expresszív realizmust, egy bizonyos neoklasszicizmust, az itáliai quattrocento festő stílusát, a XX. század dekoratív hatásait és a neoprimitivizmust. Az elmúlt évi vásárhelyi őszi tárlat igazi erénye az egységesen magas színvonal és az egyre

izmosodó utánpótlás. A vezető öreg mesterek: a robbanó erejű *Kohán György* — nagy sikerű gyűjteményes kiállítását láttuk a Nemzeti Galériában —, vagy az érzékenyen lírai, de mégis konstruktív *Kurucz D. István* stb. mellett kialakult egy országos híru fiatalabb generáció: *Németh József*, *Szalay Ferenc*, *Orosz János*, *Szurcsik János*. Ennek a generációnak a továbblépés a problémája, útkeresés Európa felé. A válság jelei talán *Szurcsik* legutóbbi munkáin a legerőteljesebbek, *Németh J.* költőibb mint valaha, és képei a tárlat legszébb darabjai voltak. *Szalay* keres még. Próbálkozásai ígéretesek. Lehet, hogy ő a jövő nagy meglepetése. *Orosz Jánossal* nagy sikerű budapesti kiállítása miatt is kell foglalkozni. 1963-as Ernst múzeumi és hódmezővásárhelyi kiállítása után csaknem két évet töltött Olaszországban. Nem a klasszikusok másolásával töltötte az időt, hanem felfedezte a mai, a technika által önmagától elidegenített embert. Katalógusának bevezetőjében vallja: „A modernnek mondható világ vonzó és lenyűgöző technikai csodákra képes, de ezek a csodák mintha csak arra volnának jók, hogy az emberiség súlyos gondjait — pótmegoldásként — átmenetileg megoldják. Mert a technika, amennyit ad az embernek, ugyanannyit el is vesz tőle, a véreből, az idegrendszeréből táplálkozik.” Ezt a kifosztott embert keresi *Orosz János* a képein. Az Értől az Óceánig kereste az utat, s talán meg is találta. A kérdés az, hogy megtalálja-e vissza az utat az Óceántól az Érig — egy másik *Ady* szimbólummal, mint a „főlföldbott kő”.

A legfiatalabb generáció sokat ígérő tagjairól sem szabad megfeledkezni: *Dér István*, *Erdős Péter*, *Fehér Csaba*, *Fodor József*, *Hézsó Ferenc*, *Lelkes István* stb.

A XII. vásárhelyi őszi tárlat legkellemesebb meglepetése az volt, hogy a képekkel egyenrangú szobrokot láttunk. Kiváló szobrászati hagyományai vannak Vásárhelynek (*Medgyessy*, *Ferenczy Béni* stb.). Ma is olyan kiváló mestere van, mint *Szabó Iván*. Ezen a kiállításon a már ismert és többször szereplő *Samu Katalinon* és *Ligeti Erikán* kívül egész sor fiatal vonult fel.

A vásárhelyi kerámiáról is meg kell emlékezni. Az elmúlt évben a világhírű vallauris-i keramikusokkal kerültek kapcsolatba. A vásárhelyi kerámiának nagy sikere volt a dél-franciaországi városban. Az idén Hódmezővásárhely várja a vallauris-i kerámiákat, köztük *Picasso* néhány művét.

\*

*Budapest* az elmúlt év kiállításai közül azok voltak a legfigyelemreméltóbbak, melyen a *Szőnyi—Bernáth—Domanovszky* tanítványok mutatták be újabb munkáikat.

*Szinte Gábor* képei olasz inspirációk nyomait viselik (1956—1958-ban volt tanulmányúton). A posztimpreszionizmus tünékeny lírai délibábjától a szimbolikus megfogalmazás igényével akar szabadulni, a líraiságot belső feszültséggel próbálja felváltani. *Thury Mária* két nemzetközi díjjal is kitüntetett művésze a képi gondolkodás forrásainál keresi és találja meg az új, továbbvezető utat, a barlangrajzok művészeténél és a görög, etruszk hagyományokban. *Patay László* megpróbálja a dekoratívítások kontrasztjából kiépíteni saját nyelvét. *Mácsay István* is új irányban halad. A tárgyakat kísérletes pontossággal rajzolja meg. Szinte megfoghatatlanul pontosak és finomak az eszközei, de látásmódja mégis antinaturalista. Egy érdekes pozitívizmuson alapul ez a festészet: a konkrét világot festi úgy, hogy benne érezzük a kozmikus méretű törvényszerűséget.

\*

Az úgynevezett „modern” művészetéről is kell beszélni. Sajnos, ezek a mesterek; — legjelentősebb képviselőik: *Kassák Lajos*, *Korniss Dezső*, *Ország Lili*, *Bálint Endre*, *Martyn Ferenc* — kimaradtak az országos tárlatról. Mégis — bár erősen megszelídítve és eldugva — valamit ezekből a törekvésekből is láttunk. Májusban a Fiatal Művészek Klubjában, tehát a közönség kizárásával rendezték meg a *Kassák* kiállítását. Ma is nemzetközi jelentőségű művésze évtizedek óta tabu a nagyközönség számára, pedig külföldön ma is fi-

gyelemre méltónak tartják. Újabban úgy hírlík, hogy az idén gyűjteményes kiállítása készül — végre itthon. *Martyn* Ferenc bravúros, rendkívüli vonalritmusú illusztrációt láttuk az idén. *Korniss* Dezsőnek Székesfehérvárott rendeztek kiállítását. Két budapesti kiállításról is itt kell megemlékezni. *Schönberger* Arnold 80 éves születésnapjára rendezett a Nemzeti Galéria kiállítását. Sajnos, családást kellett. Nagyon nagy tehetség volt, de jelentős munkát nem láttunk tőle. Minden képe bravúros ujjgyakorlat. Szimfóniákat vártunk tőle, de csak slágereket láttunk. *Molnár C. Pál* — aki az 50-es években tájkép-jegyzetek festőjévé szelidült, most új, nagy vitát kiváltó szürrealista képekkel jelentkezett. Érzésem szerint egy kicsit több benne a manír, mint az őszinteség.

A fiatalok közül *Kondor Béla* nemzetközi sikereket arató, egyre izmosodó tehetsége érdemel figyelmet, különösen szürrealista ihletésű, nagy gondolati tartalmú modern grafikái.

\*

A magyar szobrászat legjelentősebb eseménye három kiállítás volt. Az első *Borsos Miklós* nyári, tihanyi kiállítása. Klasszikus? Modern? — De miért kell szembeállítani így ezt a két kategóriát, hiszen művészetében édestestvér a kettő. A klasszikusan finom ihletésű szobrok mellett szinte nonfiguratív alkotások kerülnek ki vésője alól spontán természetességgel és mindenféle műfaji gond nélkül. Erejének titka az, hogy ő meglátja a kőben a szobrot és ő nem a kő ellen dolgozik, hanem a kőnek segít.

*Németh Kálmán* — akiről eddig nagyon keveset tudtunk — a fa lelkét kutatja. Érdekes az ő művésze. Ha skatulyázni akarjuk, a szecesszióhoz sorolhatjuk, de annak a népművészeti ihletésű ágához. Egy bizonyos magyaros romantika jellemzi műveit. Világa bibliás ihletésű. Minduntalan visszatér a Szentírás hangja. Érdekesen interpretálja az Igét. Nem modernizál, hanem úgy hozza közel hozzánk a régi történetet és a régi embert, hogy olyannak látja a Biblia emberét, ahogyan a nép látja. Így Péter nem pápa, hanem egy kulcsot szorongató öreg. Sokszor színezi szobrai bíborvörösre, kékre, aranyra vagy zöldre, de ezen mindig áttör a fa természetes okkerje. Művésze mélyen etikus indítékú. Bizonyítják ezt verses feliratai. A vendégkönyvbe valaki azt írta róla: „csak élő fát láttam”. És talán ez a legnagyobb dicséret.

A harmadik kiállítás *Vilt Tibor* székesfehérvári kiállítása volt. Más indítású ez a művészet, mint *Borsos* Pannon ihletésű modern klasszicizmusa, vagy *Németh Kálmán* bibliás-magyaros romantikája. Ez is romantika, de *Izsó Miklós* táncoló parasztszobrainak romantikája. Öletgazdag, könnyed művészet ez. Talán a szürrealizmus ihlette meg. A felületek érzékeny kifejező erejére, a súlyvonalaknak — és nem a tömegeknek — statikájára épül.

Egy szomorú és egy jó hírről még. *Bokros Birman* Dezső halála az egyik, *Ferenczy Béni* megépülése és új kivirágzása a másik. Egy európai rangú szobrászt veszítettünk el és egy ugyanilyen rangút nyertünk.

A magyar szobrászat mindenképpen előrelépett. Talán többet kellene tenni azért, hogy külföldön is megismerjék. Ezért öröm a nemrég hazánkban járt G. S. *Whittet*-nek, a Studio Internationale c. folyóirat szerkesztőjének cikke, melyben a legnagyobb elismeréssel foglalkozik *Borsos Miklós* szobraival.

\*

A *Nemzeti Galéria* múlt évi kiállításprogramja nem sikerült. Két nagy tárlatról is elmondható, hogy kevesebb több lett volna (Százados úti művésztalálkozó kiállítása, A magyar művészet a fasizmus ellen). *Kohán György* robbanó erejű képeinek örültünk. A *Derkovits* emlékkiállítás is megérte a fáradságot, hogy jobban tisztázzuk *Derkovits* életútját. De nemcsak igen jelentős művészeket mutatott be a Nemzeti Galéria. Közismert, hogy kevés Budapestben a kiállítás rendezésére alkalmas hely, és adósságok is vannak (Egy tárlat, *Kassák* kiállítás, *Gulácsy*, *Patkó Károly* stb.).

A Szépművészeti Múzeum elmúlt éve annál jobban

sikerült. Remek grafikai anyagából időszi kiállításokon a színe-javát láttuk a kincsek (olasz reneszánsz anyag, Rembrandt grafikai, Goya rézkarcai). De két, nagyszabású, nemzetközi rangú kiállítás koronázta be ezt az évet. A Spanyol mesterek egyedülállóan gazdag; mintegy 70 képből álló, csaknem minden jelentős mestert jelentős képpel bemutató gyűjteménye van a Szépművészeti Múzeumnak. Ennek az anyagnak javát változatosan ki Harasztiné Takács Marianne és egészítette ki két drezdai, négy leningrádi és egy bécsi képpel. Spanyolországon kívül ritkán látható ilyen nagyszabású és jelentős spanyol kiállítás.

A „Francia festők Delacroix-tól Picassoig” kiállítása még ezt is túlszárnyalta. Erre a kiállításra a Berli. Nemzeti Galéria hét és a prágai 47 képet küldött. Ezeknek a képeknek nagyrésze művészeti szempontból jelentős alkotás. Olyan fő művek láthatók itt, mint *Courbet*: Birkózók, *Renoir*: Szerelmespár, *Toulouse-Lautrec*: Moulin Rouge vagy *Gauguin*: Bonjour, Monsieur Gauguin stb. A francia festészet minden állomása végigkísérhető ezen a tárlaton. És ez nem kis eredmény.

*Mai külföldi művészek kiállításai* közül a cseh és jugoszláv művészet bemutatása volt a legteljesebb. A cseh művészet eredményeit és fejlődését több évtizedes művészeti kapcsolatok révén ismerjük. Mégis, a kialakult képhez az idén új színeket kaptunk. A magyarországi születésű Martin *Reiner* (1900 szül. Kispest) a ritmus és tömeg harmóniájára épített szobrai, Edit *Spanerova* (1919) szelíd lírájú szurrealista és a cseh népi gótika látására valló képei új oldalról képviselték a csehszlovák művészetet. Vaclav *Růbas* (1885—1954) művészetében a cseh táj egyik modern mesterét ismertettük meg.

## A temető mint bizonyágtétel

— Rudolf Spittel: Der Friedhof der evangelischen Gemeinde. Evangelische Verlagsanstalt Berlin, Kunst-dienst-Werkheft 1. —

Egyházi művészetekkel foglalkozó tudományos munka sorozatának első füzeteként jelent meg Rudolf *Spittel* írása, hogy útbagazítást adjon a temetőkultusz korszerű ápolásában és kedvet teremtson a temető és a temető művészet tudományos szintű feldolgozására. A 30 oldalas füzet, 24 illusztrációval az evangélikus egyházi művészettörténeti munkaközösség kiadványa. Maga a munkaközösség még 1942-ben alakult, de kezdeti nehézségeik és a II. világháború okozta depresszió miatt csak 1958-ban lehetett újtárra bocsátani az első kiadványt. A munkaközösség első feladatának tekintette a temetők rendezésének, formájának, kultikus és művészi stílusának gyakorlati tanácsolását a temetők és a sírjelek iránti tudományos felelősség felébresztése közben.

A tanulmány írója rövid történeti visszapillantásban a régi *thébai* temetőre, a Nílus folyó által az élők városától elválasztott halottak birodalmáról emlékezik, majd a *katakombák* temetkezési helyére mutat rá és a hangsúlyt arra a különbségre teszi, hogy a *thébai* halottak díszes birodalmában nincs emberi szó, az fényes, néma város csupán; a *katakombák* földalatti sötét temetője azonban nem maradt néma, hanem a halál feletti győzelem hangos bizonyágtételének helye lett. A halottak gyülekezete és az élők gyülekezete szorosan összetartozik a mai egyházban is és a temetkezési hely, igei megalapozottsággal szemlélve, az egyház bizonyágtételének jelentős fő-ruma. Itt vesznek búcsút a halottól az élők, itt énekel a gyülekezet és a feltámadásról szól a prédikáció, tehát a temető is az egyházi kultuszhoz tartozik, mint a templom. Ugyanakkor pedig azt is jelzi, hogy a gyülekezet nem hagyja el halottait, mert „Akár élünk, akár halunk az Uréi vagyunk”, sőt a sírokat gondos szeretettel ápolniuk kell.

A temető helyének kiválasztásában hasznos tanácsokat ad a tanulmány. A temető „Isten szántóföldje”. Annak megfelelő helyen kell lennie. A temető

A jugoszláv grafikával, kisplasztikákkal és a faliszőnyegekkal találkoztunk az elmúlt évben. Meglehető volt a jugoszláv művészet többszámúága és európai-sága, mit a különböző művészeti központok eltérő irányú iskolái tesznek sokszínűvé. Különösen a szobrászati anyag magas színvonala figyelemre méltó.

A nyugati művészet két élvonalbeli művészeivel is megismerkedhettünk. *Heartfield* fotomontázsai egy nálunk kevésbé ismert műfaj képviseltek klasszikus fokon, Aldo *Polocchi* fametszetei pedig a legkiválóbb európai sokszorosító grafikusok egyikének újabb törekvéseivel, látásmódjával ismertettek meg. A dán grafikai kiállítás is tanulságos volt, bár kiemelkedő alkotással nem találkoztunk.

Említésre méltó még René *Partocorrero* kubai festő kiállítása. Mozgalmas kompozíciói az ún. „kubai barokk” művészetről adnak ízelítőt. Ljubomir *Dalcev* bolgár szobrász is a modern kifejezési mód kívánalmait egyesíti az ősi népi faragás formanyelvével.

*Lehetne még* az elmúlt évben szerzett műkincsekről (pl. *Munkácsy* 24 vázlatkönyvéről, *Zichy* Mihály Faust illusztrációiról stb.), az elmúlt év grafikai eseményeiről, magyar művészek külföldi sikereiről, vagy külföldön élő magyar művészek világhíréről (Amerigo *Tot*, Victor *Vasarely*, *Jávor* László, *Peterdy* Andor stb.) írni, de ezekről talán később. Teológus szemmel végiggondolva az évet, ismét tanulhattunk sok mindent 1965 valóságáról, a mai emberről, akit ma kell megszólítanunk Isten Igéjével. A teológusnak így is kell tudni képet meg szobrot Isten előtt álló becsületességgel nézni és keresni a mai embert.

Szigeti Jenő

kapu szolgálja azt a gondolatot, hogy aki rajta belép, még visszajöhet; de nem lehet tudni, ki lesz a következő, ezért meg kell becsülni az életet az örök életre készüléssel. Temetőfal, vagy temető kerítés a gondozás miatt szükséges, melyen belül az összetartozó parcellák áttekinthetőségét biztosítani kell. A halottak elhelyezése szép rend szerint történjék, melyről a temetőkataszter adjon számot. Az elrendezés mindig legyen célszerű az egyház szolgálata érdekében.

A munkának kiemelkedő része a temetői emlékművekről, sírjelekről szóló fejezet. Foglalkozik a sírjelek anyagával és igen szemléletesen felmutatja a rajtuk található szimbólumok gazdagságát, mint az élő egyház hagyatékát. Legtöbb temetőben még ma is megtalálhatók az ősegyház jelképei. A sírfeliratok igei bizonyágtétele kívánatos. A gazdag illusztrációs anyag a sírjelek művészettörténeti értékét szemlélteti. Nem feledkeznek meg külön szólni a sírről, formájáról és rendeltetéséről, valamint a temetők igazgatási rendjéről.

A zárzó után részletes irodalmat találunk, mely a legújabb művészettörténeti tanulmányokat sorolja fel a temetőkultusz vonatkozásában; majd a képanyag forrásaira talál utalást az olvasó.

A szűkreszabott füzet nem adott lehetőséget az íróknak, hogy részletes és elemző tanulmányozással a művészettörténeti problémák feldolgozását is elvégezze. Értéke abban van, hogy a temetők rendjének és szépségének ápolásán túl a temetők művészeti emlékeinek becsülésére és feldolgozására serkenti az egyházi közvéleményt és a tudományos kutatókat. Ránk is fontos feladatként terhelődik annak a kezdeményezésnek folytatása, mely évekkal ezelőtt egyházunk tudományos munkásai és a néprajzzal, művészettörténettel foglalkozó szakemberek által vetődött fel és temetőink kallódóban levő emlékanagyának összegyűjtését és feldolgozását tűzte ki célul.

Dr. Kormos László



A DIE RELIGION IN GESCHICHTE UND GE-  
GENWART 3. kiadásának magyar anyaga

A regiszterkötet\* megjelenésével a német protestán-  
sok teológiai és vallástudományi lexikonának hatalmas  
hat kötete áttekinthetőbbé és használhatóbbá vált. A  
regiszterkötet első része még új anyag, a lexikon érté-  
kes bővítése. Azoknak a szakembereknek az életrajzi  
adatait és fontosabb műveit sorolja fel, akik a lexikon  
cikkeit írták. Impozáns seregszemle ez. Az áldozatkész  
kiadó nem kevesebb, mint 1608 különböző nyelvű és  
felekezetű munkatársat mozgósított a csaknem teljesen  
újonnan írt 3. kiadás sikere érdekében.

Szerettük volna, ha a regiszterkötet további részé-  
ben a szerkesztők feltárják munkájuk belső logikáját,  
a tudományszakok és a hozzájuk tartozó címszavak  
ágazatos táblázatait, a szerkesztői tervet, áttekintést.  
Ez elsősorban lexikográfiai szempontból lett volna je-  
lentős, de általánosabb enciklopédikus szempontból is.  
Sokunkat érdekelt volna, hogy miként osztja fel egy  
modern lexikon szerkesztője címszavakra azt, amit ma  
a teológia és a vallástudományok körébe tartozónak  
tart, bár ez tényleg terjedelmesebb és drágábbá tette  
volna a kötetet.

Persze, azok vannak a legtöbben, akiket csak egy-egy  
kérdés és az ahhoz tartozó részkérdések érdekelnek, ha  
a lexikont kinyitják. Ezek számára ott van az igen  
részletes, 830 hasábot megtöltő név- és tárgymutató.  
A névmutató teljes, míg a tárgyak, fogalmak, földrajzi  
nevek némi válogatás után kerültek az indexbe.

A regiszterkötet megjelenése után azt is meg lehet  
vizsgálni, miként tükröződik a magyarországi protes-  
tantizmus múltja és jelene ebben az elsőrangú tekin-  
télyt élvező szaklexikonban. A második kiadástól a  
harmadikig évtizedek teltek el, valószínűleg jó sokáig  
marad tehát a mostani harmadik is kiváltságos tekin-  
télyű tájékoztató forrás.

Balszerencsés véletlennek tekinthető, hogy az „Un-  
garn I. és II.” címszó alatt, amely alkalmas lett volna,  
hogy az indexben az összes magyar vonatkozású cik-  
keket és utalásokat összegyűjtse, csak egy ösztövére vá-  
lasztékot találunk. Mindössze öt utalás került bele  
kifejezetten magyar tárgyú cikkekre (Gellért, Katona,  
Sárospatak, Stöckel, Debrecen) és tíz az általánosabb  
cikkekben található magyar vonatkozásra. Pedig a  
magyar vonatkozású cikkek száma megközelíti a szá-  
zat. Így bizony újra elő kell venni a lexikon köteteit,  
ha át akarjuk tekinteni a magyar vonatkozású cik-  
keket.

Az összbemutató, amit a magyar anyag kelt, általá-  
ban örvendetes, de nem mindig és nem mindenben.  
Hála Istennek, messze vagyunk már attól az állapottól,  
hogy a Realencyklopädie für Theologie und Kirche 2.  
kiadásában a magyar protestantizmust és a magyar  
teológusokat csak Balogh Ferenc két (Pázmány és Un-  
garan), meg id. Révész Imre egy (Dévay, Matthias  
Bíró...) cikke képviselte. Az RGG első kiadásában Ma-  
gyarországban nem volt önálló címszava, hanem Oester-  
reich—Ungarn alatt kellett keresni. Az erdélyi szász  
történész, Netoliczka Oszkár brassói gimnáziumi tanár,

\* Registerband, bearbeitet von Wilfrid Werbeck. Tü-  
bingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1965.

jeles Honter-kutató közölt benne mintegy 40 magyar  
egyház történeti cikket. Az RGG második kiadásához a  
Netoliczka cikkek mellett közöltek még Szimonidesz  
Lajostól 19 és Veress Jenőtől 16 cikket, köztük az  
Ungarn címűt. Az RGG harmadik kiadásában valami-  
vel kevesebb az új, magyar tárgyú címszó, összesen 30  
(Baksay, Balogh, F., Batizi, Bereczky, A., Bartók, Gy.,  
Debrecen, Ember, P., Erdős, J., Jánosi, Katona, Kos-  
suth, Madách, Makkai, Mindszenty, Ordass, Prohászka,  
Pröhle, Raffay, Sárospatak, Schütz, Sinai, Sopron, Sze-  
nczi Molnár, Széchenyi, Székács, Szikszay, Török, Un-  
garn II., Varga, Zs. (id.), Victor).

Örülünk ennek a gyarapodásnak. Jó munkát végez-  
tek azok a honfitársaink, akik a szerkesztőket ezen új  
cikkek felvételére indították. Az RGG harmadik kiadá-  
sa jelentékeny előhaladást tett magyar protestáns vo-  
natkozásban is, de a magyar cimanyag mégsem olyan  
átgondolt, mint ahogy szeretnénk. Van, ami elmarad-  
hatott volna. Van, ami hiányzik, így különösképpen az  
alábbi címszavak: Bethlen Gábor, Bornemissza Péter,  
Huszár Gál, I. Rákóczi György, Temesvári Pelbárt. Jó  
lett volna egy-egy cikk az olyasfajta egyházi emberek  
egész soráról, mint pl. Csikesz Sándor, Mándi Márton  
István, Sebestyén Jenő. A harmadik kiadásból a máso-  
dik anyagával szemben 17 magyar vonatkozású cikk  
maradt ki, ezek közül azonban kár volt kihagyni az  
olyanokat, mint Bod, Boros, Czákó, Pruzsinszky, Zo-  
ványi.

Van azonban két olyan vonatkozás is, amelyben fel-  
tétlenül pozitíven értékelhetjük a második és a har-  
madik kiadás között megtett utat. Az egyik az, hogy  
az Ungarn I. címszó mellett, amely 270 sorban a leg-  
fontosabb egyháztörténeti és statisztikai anyagot fog-  
lalja magában, található egy Ungarn II. is, amely 160  
sorban áttekintést nyújt a magyarországi protestáns  
teológiai gondolkodás történetéről. Ez az első eset, hogy  
ilyen áttekintést nyújtó lexikoncikk jelent meg idegen  
nyelven. Persze, rövidke és vázlatos, de mégis több a  
semminél, mert segít az első tájékoztatónál és könyv-  
szettel is szolgál.

A másik örvendetes előrelépést a magyarországi tár-  
gyú cikkek munkatársi gárdájának kibővülésében lát-  
juk. A második kiadásnak már említett egy erdélyi  
szász és két magyar cikkírójával szemben most nyolc  
itthon, két külföldön élő magyar, tíz német és két osztrák  
munkatárs osztozott a magyar cikkeken. Az utób-  
biak közül két német és egy osztrák kutató eredetileg  
erdélyi szász. Az itthoni magyar kutatók 50, a külföldi  
magyarok 10, a németek 31 és az osztrákok 6 cikket  
írtak meg, összesen tehát 97 magyarországi tárgyú  
cikket.

Egészen természetes, hogy e cikkek közül azok a leg-  
pontosabbak, amelyeket olyan kutatók írtak, akik mű-  
ködési helyük folytán birtokában voltak a legújabb tu-  
dományos kiadványoknak és a legfrissebb adatoknak.  
Ez érvényes az itthon élő magyar kutatók cikkeire, de  
pl. azokra az erdélyi szász egyháztörténeti cikkekre is,  
amelyeket a brassói születésű, most egyetemi magán-  
tanárként Heidelbergben működő P. Philippi írt. Phi-  
lippire azonban néhány olyan cikket is kiosztottak,  
amelyeket egy a folyamatos kutatás sodrában benne-  
álló magyar protestáns cikkíró frissebb irodalmi uta-  
lásokkal tudott volna ellátni. Ilyen cikkek: Dávid,  
Dévai, Heltai. Viszont nem érheti kifogás Philippinek

Méltusáról, Szegedi Kistről és Sztáiráról irt cikkeit. Az újabb irodalom felsorolása W. Maurernek Bocskairól és E. Peschkének Drabikról irt cikkében is hiányzik. Jó áttekintést nyújt H. Zimmermannak Siebenbürgen c. cikke. Ez hosszabb, mint az Ungarn I. és az Ungarn II. együttvéve, de a német protestánsoknak az erdélyi szász evangélikus egyház múltja és jelene iránti természetes érdeklődése indokolja ezt a terjedelmet.

Előfordul olyan egyenetlenség is, hogy Egerről Erlau, Pécsről Fünfkirchen, Esztergomról Gran alatt kapunk cikket, míg az előbbieknél nyilván korszerűbben, Sopront és nem Ódenburgot találunk

A nagy áttekintő cikkek közül azoknak a magyar anyaga jó, ahol a témának modern magyar feldolgozása jelent meg (pl. *Csomasz Tóth Kálmáné* az egyházi éneklésről), vagy ahol valamelyik szakemberünk gondoskodott arról, hogy külföldi folyóiratban tájékoztassa a közvéleményt, mint pl. a magyar bibliafordításokról *Pákozdy László Márton*.

A Reformierte Kirche, II/A c. cikkben M. Pradervand rövid, de világos áttekintést adott a magyar református egyházszervezet sajátosságairól, a többi ilyen áttekintő jellegű cikkben azonban vagy nagyon kevés, vagy éppen semmi a magyar vonatkozású anyag. Pedig az érdeklődés, mint a bibliafordítások, vagy az egyházi éneklés tekintetében láttuk, megvan. Az RGG harmadik kiadása magyar tárgyú cikkeit író külföldi munkatársak nagy része megállapíthatóan magyar nyelvismeretekkel is rendelkezik.

Nagyon kevés azonban az olyan újabb magyar mű, amelyből áttekintést és újabb adatokat lehetne méríteni. Az az 1959-ben német nyelven megjelent magyar protestáns egyháztörténet, amely szemmel láthatóan jó segítséget jelentett az RGG 3. cikkirőinek, egymaga nem elegendő. Hazai egyházi életünknek is szüksége lenne rá, de a külföldi tudományos közvélemény egyenesen elvárja tőlünk, hogy legalább magyar nyelven hasonló kötetekben adjunk számot egyházunk történetéről, mint ahogy azt Révész Imre a 16. századra nézve elkezdte. Az olyan történeti hosszmetsetek bizonyára nagyon sokat fognak tenni egyházunk jobb megismeréséért, mint amilyen a Heidelbergi Káté magyarországi szolgálatát és történetét tárgyaló mű lesz. Mindenesetre csak magunkat hibáztathatjuk, ha egy-egy olyan véletlen tükörből, mint az RGG harmadik kiadása, kiderül, hogy nemcsak a világprotestantizmus nem tud még múltunk minden igazi értékéről, de talán jómagunk sem.

D. Dr. Bucsay Mihály

HARVEY COX: THE SECULAR CITY. — Secularization and Urbanization in Theological Perspective. The Macmillan Company. New York, 1965. 276 lap.

A szerző neve nem ismeretlen előttünk: az 1964. évi prágai világgyűlés előadója volt. Könyve nagy feltűnést és érdeklődést keltett. Nemcsak szaklapok, hanem „világi” folyóiratok is foglalkoztak vele. A rendkívül érdekes, élvezetes és gondolatébresztő műben szerzője tulajdonképpen az *etika* felől egész *teológiai* rendszert alakít ki.\*

Kiindulópontja a világban mutatkozó változások tényének megállapítása. E változásoknak két gyűjtőpontja van, melyek — a meglévő nagy különbségek ellenére is — a világ minden részére érvényesek: a szekularizáció és az urbanizáció. Szekularizáció lényege az ember gondolkodásának és nyelvének a vallásos és *metafizikai kontroll alól való felszabadulása*: a történelem „de-fatalizálása”; annak felfedezése, hogy az ember egyedül van a világban, és senkit sem vádolhat azért, amit a világgal tesz. Nagykorúvá lett a világ és figyelme a túlvilágról a jelenvaló világra összpontosul (*Bonhoeffer*).

A szekularizálódott világ vallástalan, de nem vallás-

\* Lásd e szám 72—73. oldalát. (Szerk.)

üldöző. Számára egyszerűen érdektelen a vallás; elmegy mellette. A maga erkölcsi rendjét és értékrendszerét vallási alapok nélkül építi fel. A megmaradt vallásos emberek jó része számára a vallás egyfajta „hobby”; népi hovatartozás kifejezője vagy csupán esztétikus igények kielégítője, de nem életalap vagy rendező elv. A szekularizálódás folyamatában vannak itt *retrográd tendenciák*, amikor a szekularizálódott világ maga akar vallásos rendszert alkotni.

Az urbanizáció a szekularizáció életterülete. Legfőbb jellemzője a sokrétűség (*diversity*) és a hagyományok feloldása (*disintegration*). A szekularizálódott *technopolis* korszaka előtt az emberiség élete két nagy korszakra osztható: a törzsi, majd ezt felváltó városi társadalmi formák korára. A szekularizálódott, magas technikai civilizációval rendelkező város (a továbbiakban *technopolis*) megjelenése és térhódítása ellenére találkozunk az előző társadalmi formák maradványai-val. Másfelől a *technopolis* egyes vonásai fellelhetők már az előző társadalmakban is. Az ókori *Alexandriában* pl. ott van már *New York embrióban*. A törzsi társadalom tulajdonképpen kiterjedt család, vallása primitív totemizmus. A *polis* megjelenése óriási változást jelent az emberi élet fejlődése számára. A vallás szerepe itt is nagy, de a családi kapcsolatok elvesztik jelentőségüket. A városi társadalom teremtette meg a könyvnyomtatást, hozta létre az ipari és tudományos forradalmat. Ezzel mintegy átmenetet képez a *technopolis* felé.

E bevezetés után a könyv első része a *technopolis elemzését adja*. Első érdekes tétele, hogy a szekularizáció gyökerei a Bibliába nyúlnak vissza: annak kifejezése a bibliai gondolkodás szükségszerű következménye. A bibliai teremtéstörténet szólaltatja meg először a törzsi korszak, mágikus erőkkel teli elbűvölt világában élő ember számára, hogy a *természet nem isten, hanem teremtmény*. Isten el van választva a világtól: Ő mindezeken kívül van. Az ember számára ez megnyitja annak a lehetőségét, hogy nyugodtan szemlélje a természetet. Sőt, neki feladata, hogy *uralma alá hajtsa* a földet és nevet adjon az állatoknak. Az ember megfigyelő lesz; ez pedig a természettudomány alapja. Szerzőnk a bibliai *Exodusban* az isteni jögon uralkodó fáraók hatalma alól egy olyan életbe való kivonulás *prototípusát* látja, ahol a politikai vezetés alkalmassági szempontok alapján valósul meg. A *monarchia* idején történik ugyan próbálkozás az „egyiptomi” állapotokhoz való visszatérésre, de a próféták függetlensége miatt ez sohasem valósulhatott meg teljes mértékben. Izrael történetében nincsen igazi papkirály. Az ősegyház élete is a *politika deszakralizálása* jegyében indul el. Engedelmesség a császárnak, mint politikai vezetőnek, de áldozni nem szabad a szobra előtt. A *nagykonstantini* kor kísérletét tesz arra, hogy a keresztyénséget birodalmi *ideológiává* alakítsák át. Hogy ez teljességgel soha nem sikerült, az részben Augustinus tanításának köszönhető. A harmadik bibliai hozzájárulás a szekularizáció kialakulásához az *értékek relativizálása*, mely lényegében a Sinai Szövetségben gyökerezik. Itt szigorú tilalom van az istenség kiábrázolására. Tilos imádni bármit, amit az ember formált. Jahve nem formálható ki, ami kiformalható, az már nem Jahve. A törzsi ember bálványistenisége megfelel a modern ember értékrendszerének. A Biblia nem tagadja istenek, értékrendszerek létezését, de relativizálja őket. Az értékek ezen viszonylagossá tétele nem szükségszerűen vezet  *nihilizmushoz*. A *nihilizmus* e folyamat során előforduló fázisa. Így megtörténik, hogy sokak alól — a régi értékek felbomlásával — kicsúszik az erkölcsi talaj. Érettségre van szükség, hogy helyükbe új értékek kerüljenek. E folyamattal szemben nem az ellenségeskedés a helyes keresztyén magatartás. Csak az a fontos, hogy a kialakuló új ne alakuljon valami *szekularizált, de mégis szakralizált értékrendszerré*. (Erre példaként hozza fel a személyi kultusz korszakát.)

A *technopolis* két fő jellemvonása az *anonimitás* és a *mobilitás*. A városi ember *anonimitásban* él: egy a sok közül. Számptalan lehetőség között válogatva maga alakítja ki a maga kicsiny világát. Rá van kényszerítve, hogy társadalmi kapcsolatait megválogassa, illetve azok mélységét korlátozza. Nem lehet mindenkivel bensősé-

ges viszonyban. A nagyvárosi élet kapcsolatainak ezt a jellegét gyakran részesítették teológiai kritikában, mintha az az emberi élet elszemélytelenedéséhez vezetne. Pedig ez nem szükségszerű. Míg a kisvárosi vagy falusi nyíltság gyakran gyűlölködést hordoz magában. A városi élet felszabadít a törvénytől: felelős döntésre hív; hogyan élünk és kik legyenek a barátaink. A technopolis társadalma mozgásban van. A mozgás az alul levők fegyvere. Támadni a *status quo* védelmezői szokták. A *mobilitás* bibliai gondolat: Jahve jellegzetesen mozgó Isten: előtte megy népének. Szimbóluma a pusztában vonuló Láda. Vele szemben a *baalok* mozdíthatatlan istenek. Jézus élete is a mobilitás jegyében megy végbe. Klimaxa a mennybemenetel. Az egyház népe is mozgó nép: „ez útnak követői”. A *nagykonstantinusi* korszak felszámolta ezt a zarándok-motívumot: a *Corpus Christianum* a keresztyénség helyhez kötöttségét érte el. Ebből a szempontból a reformáció sem hozott változást. A mi korunkban mutatkoznak az egyház életében is a mozdulás jelei.

A technopolis elképzelési megvalósításának két legfőbb stílusbeli jegye a *pragmatizmus* és a *profanitás*. Ha *Bonhoeffer* látása nyomán meg akarjuk találni hitünk nem vallásos interpretálásának módját, e két tényező sok segítséget jelent, noha — első pillanatra — ellentétben állanak a kijelentés hitelével. Jó példa erre az *ámát* öszövétségi fogalma, hiszen ez nem *mítikus* vagy *metafizikai*, hanem *funkcionális-pragmatikus* fogalom. Az *ámát* valóság, amire építeni lehet, amit Jahve cselekszik. A profanitás lényege, hogy a világot nem egy másik világ, hanem önmaga normáival méri. Illusztrálására a szerző *Camus* gondolatait vizsgálja. *Camus* szerint összehkéthetetlen ellentmondás van Isten létezése és az ember felelőssége között. *Dilemmáját* nagyon komolyan kell vennünk. Ha az Isten olyan, hogy megfosztja az embert alkotó képességétől és felelősségétől, akkor *Marxszal* együtt igazza van. Azonban mind *Camus* kritikájában, mind pedig a hagyományos keresztyén védekezésben hamis istenfogalommal van dolgunk, mely sokkal inkább *plátói-arisztotelészi*, semmint bibliai. A bibliai látás szerint ugyanis az ember a kulturális értékek forrása (*source of cultural meanings*). *Genesis* 2:19 szerint az ember a névadó. *Von Rad* értelmezése szerint az állatok elnevezése az a mód, ahogy az ember „*inkorporálja*” azokat a maga életébe. Az ember tehát nemcsak felfedezi az értelmet, hanem az tőle is ered. Ezzel szemben az *arisztotelészi* tan összezavarja a *creatót* a *causatióval*, és az embert időtlen értékek passzív átvevőjének tekinti csupán. A technopolis emberének gondolkozása jobban összhangban van ennél az írással. A Biblia szerint ugyanis az ember *aktív* részese, munkása az élet kialakulásának: a teremtés nem teljes, míg az ember Isten munkatársa nem lesz.

A technopolis embere gondolkozásának megragadására szerzőnk nem tartja alkalmas eszközknek az *existenciálist* teológiát, különösen úgy nem, ahogy az *Paul Tillich* munkásságában jelentkezik. *Tillich* szerinte nem számol a modern ember *pragmatikus* gondolkozásával. Így felveti a végső, *existenciális* kérdéseket. Ezeket azonban a mai ember nem veti fel. A *barthi teológia* sokkal közelebb jut, és továbbfejlesztve még közelebb juthat korunk emberének lelkivilágához. *Barth* ugyanis hangsúlyozza az Isten és ember közötti végtelen nagy különbséget. Ez a szakadék áthidalást nyert Krisztusban. Isten *transcendens* volta és teljes szabadsága azt jelenti, hogy nincs szüksége az emberre: ő teljes és tökéletes az ember *kooperációja* nélkül. Éppen ezért hagyhatja élni az embert: közel jöhet hozzá anélkül, hogy korlátozná vagy elnyomná. Talán éppen erre gondolt *Bonhoeffer*, amikor arról beszélt, hogy a nagykorú világ vallástalanságában közelebb van Istenhez, mint volt azelőtt. *Barth* teológiájában az embernek is nagyon fontos és tisztességes helye van. „Az a formula, hogy Isten minden és az ember semmi, nem állhat meg... Isten kegyelméből az ember nem semmi: Isten embere, szövetséges társa.”

A következőkben a szerző szemlére indul a világban, hogy szemügyre vegye a *szekularizált város sokféle megjelenési formáját*. A fejlődésben a történelmi erők hatása, a nép tulajdonságainak különböző volta követ-

keztében fáziskülönbségek vannak. Már Ázsia is elindult a *szekularizáció* útján. India jelen belső problémái mindennél megrázóbban bizonyítják, hogy az ország egész jövőendő boldogulása a szekularizáció sikerétől függ. Róma a *Dolce Vita* és a pápák városa egyszerre: az egyház már ott is *diaspora* helyzetben van. A világban nagy *kiegyenlítődés* történt. A keresztyén egyház mindenütt ott van ugyan, de *diaspora-egyház*. Kelet-Európában a *kommunizmus* segítséget nyújtott a *szekularizáció* folyamatának kibontakoztatására az értékek *relativizálásával*. A személyi kultusz éveiben azonban önmaga is megközelítette a szekularizált vallást. A keresztyének azzal, hogy *politikai hűséget vállaltak*, de ugyanakkor *nemet mondtak az ideológiára*, segítették a *szekularizáció egészséges értelmezésének* kialakítását. Az Egyesült Államokban ezekben a napokban vannak erők, melyek szeretnének egy „*tripartita*” (rk-prot-izr) államvallást felépíteni. *Kennedy* elnök ezt határozotlan elutasította: nem akart az amerikai vallás főpapja lenni.

Második felében az egyház közvetlen problémáival foglalkozik a könyv. „Van-e helye az egyháznak a technopolisban?” — teszi fel a kérdést. Válasza során az egyház új meghatározását adja: „Az egyház az a közösség, mely felismeri Isten cselekedeteit és azok *végrehajtásában kiveszi a maga részét*.” Mivel pedig a ma eseményeiben is Isten cselekszik, van helye és küldetése az egyháznak is. Korunk nagy változásai idején különösen nagy a felelőssége. Az egyházzal szülő tanok azonban *revidálni* kell, mert azokat is *megfertőzte a corpus christianum ideológiája*. Ezért tudott olyan ritkán érvényes szót mondani a forradalmak korában. Nincsen pl. az egyháznak, illetve a keresztyén *etikának kontaktusa* a most formálódó fiatal népek életével és problémáival. Az így adódó kérdésekkel való küzdelemhez a technopolis elemzése sok segítséget ad.

Itt következik a könyv legmerészebb és legtöbb ellenkezést kiváltott gondolata. A technopolis problémája és az istenországa gondolata között sok tekintetben összhangot talál. Ezek vizsgálata segítséget nyújthat a *forradalmak teológiájának* kialakításához. A technopolis és az istenországa párhuzamba állítása ellen ő maga hoz fel érveket, hogy megcáfolhassa őket. Ezek a következők: 1. Az istenországa egyedül Isten műve, míg a technopolis emberi teljesítmény. Az istenországa azonban *krisztológikus* valóság: Ez az ország Krisztusban jelent meg, aki tökéletes Isten és tökéletes ember. Személyében az isteni kezdeményezés és az ember válaszdása szerves egységet alkot. Ezt jól tudja kell a hívő embernek a ma formálásában részt vennie. — 2. Második ellenvetés az, hogy az *istenországa megtérést, önmegtartóztatást* igényel, míg a *technopolis ügyességet és hozzáértést*. A megtérés *analógiája* azonban itt is megtalálható. A technopolisban az élet megköveteli a múlttal való szakítást, gyakran egészen a rokoni kapcsolatokig. Itt is fel kell számolni régi értékeket és ezek helyébe újak kerülnek. — 3. Az istenországa történelemfeletti valóság, míg a *technopolis* teljesen a világban van. Erre a szerzőnk válasza, hogy az Újszövetség is egyszer mint jelenvalóról, egyszer mint előjövendőről beszél, mikor az istenországa írja le. A *sich realisierende Eschatologie* azonban éppen azt jelenti, hogy az istenországa a jelen és jövő feszültségében a jelenvaló világban formálja önmagát. Így azt állapítja meg, hogy a technopolis elemzéséből eredő gondolatok segítenek új, *dinamikus teológia* kialakításában.

Ezek után az Egyház teendőinek taglalásával foglalkozik. Ezek summája: Krisztus szolgálatának folytatása: *kerygma*, *diakonia* és *koinonia*. A *kerygma* az, hogy Isten győzött a „*levegőbeli hatalmasságok*” felett. Ezek a hatalmasságok az emberi szabadságot korlátozó és megsemmisítő erők. Jézus legyőzte ezeket, de nem semmisítette meg. Győzelme azonban biztosítja a feletük való uralkodás lehetőségét. A *kerygma* két gyűjtőpontja: *Exodus* és *Húsvét*. Az *Exodus* azt hirdeti, hogy Isten cselekszik a történelemben, húsvét pedig arról beszél, hogy cselekvése folytatódik. A *diakonia* legjobb példája a *Samaritánus*. Ahhoz, hogy gyógyítani tudjunk, tudni kell, hol van a seb. A gyógyító erő nem az egyházzé; csak közvetíti Isten gyógyító erejét. A mai

élet sebeit az élet *analízise*, tehát a *szekuláris* tudományok mutatják meg. Itt sajátos amerikai problémákkal foglalkozik: a faji kérdés, a *slumok* problémái. A *koinonia* látható *demonstrációja* annak, amiről a *kerygma* beszél. Itt többek között *Barthot* és *Hoekendijst*ok idézi (Barth: Az egyházban Isten *provizórikusan demonstrálja* azt, amit az egész világgal tenni szándékozik. Érdekes, hogy itt a lengyel szocialista város, *Nowa Huta* példájára is hivatkozik: ez a város mutatja, hogy milyen lesz a jövőben Lengyelország.)

A következőkben egész sor részletkérdéssel foglalkozik: a munkahely és otthon, a *szexuális* élet, a *kibernetika* problémái kerülnek részletes vizsgálat alá. A *kibernetika* elterjedésével új forradalom elérkezését látja. Ennek — szerinte — az lesz az eredménye, hogy nem a meglévő források határozzák meg a döntéseket, hanem a döntések a forrásokat. Azaz, ha az élet javai és értékei jól lesznek elosztva, jólét, béke és emberség uralkodhatik a földön. Mindez az ember döntésétől függ, mert a technikai civilizáció megadja a lehetőséget erre is, és a teljes pusztulásra is.

A könyv befejező szakaszában az evangélium vallás-talan hirdetésének Bonhoeffer által felvetett problémájával foglalkozik. Ez a szakasz sokat hivatkozik *Helmut Gollwitzer* új könyvének az istenfogalom történetét vizsgáló tételére. (*Die Existenz Gottes im Bekenntnis des Glaubens*, München, Ch. Kaiser Verlag, 1963.) A technopolis sajátos nyelve a *történelmi*, vagy e szó műlthoz kapcsolódó *asszociáció* miatt, helyesebben *politikai* nyelv. A megelőző városi kultúra korában a *metafizika* töltötte be azt a szerepet, amit ma a politika. Ez teremti meg ugyanis ma az emberi élet és gondolkodás egységét. Korszakunk *teológiai* gondolkodása nem lehet más, mint az élet jelenségei felett folytatott *teológiai reflexió*: tudatosítani kell a kor eseményeit az Exodus és a Húsvét fényében. Ezek az események az élet és halál nagy kérdései: a béke a nukleáris korban, éhség és nyomor problémái. Itt vetődik fel a *bibliai hit és az ateizmus* viszonyának problémája. A kettő között nagy különbség van: nem más realitással állanak szemben, de ugyanazon valóságnak más nevet adnak. Fontos a *Deus absconditus* gondolata: Isten úgy jelentette ki magát, hogy más mint az ember; feltétel nélkül az emberért van; azonban elérhetetlen bármilyen emberi kényszer számára. Isten *Jézusban* rejti el magát a történelemben, aki elutasítja a törzsi-népi vagy filozófiai váradalmak betöltését; benne Isten arra tanítja az embert, hogy boldoguljon Isten nélkül (Bonhoeffer). Lehet, hogy maga az Isten szó is nagyon *kompromittálva* van, és éppen ezért nem is jó túl sokat használni. De nem is ez a fontos. Izrael is sokféle névvel nevezte az Urat történelme folyamán. Exodus 3: 13—14 névmagyarázata nem lehet *ontológikus*. Ki az Isten? Erre a kérdésre a bekövetkező események adják a feleletet ma is.

Pásztor János

HELMUTH VON GLASENAPP: DIE NICHT-CHRISTLICHEN RELIGIONEN — Frankfurt am Main, Fischer Verlag, 1964. 338. 1.

A vallásos emberek zöme ma öt nagy világvallásban él; ezek: a keresztyénség (900 millió), az iszlám (400 millió), a hinduizmus (375 millió), a buddhizmus (a kínaiak nélkül 200 millió), és a taoizmus, konfucianizmus (a kínai buddhistákkal együtt 500 millió). A kisebb rész megoszlik a shinto, a zsidó vallás, a sikhizmus, dzsainizmus, parszizmus és a primitív törzsi vallások közt.

Ha valaki tisztában akar lenni a mai világ szellemi arculatával, akkor ismernie kell ezeknek a vallásoknak tartalmát és történetét; annál is inkább, mert a színes világ nagykorúsodási és függetlenségi forradalmában ezek sokszor fontos szerepet játszanak. Másrészt a keresztyén embernek ismernie kell azokat a szellemi hatalmakat, amelyekkel a bizonyágtétel során egyre inkább életközébe kerül.

A vallástörténet a fent említetteken kívül számontart még sok olyan vallást, amelyeknek ma már nincsenek követőik, valamikor azonban a történelem során szerepeltek, sőt nagy kultúrák szellemi alapjául szolgáltak. Bár ezek a vallások nem népvallások már, kultuszukat senki sem gyakorolja, nincsenek papjaik, hatásuk ezzel még nem szűnt meg. Egyes vallásfilozófiai gondolataik, mítoszai tovább éltek más vagy új vallásokban. Sokszor pedig a művészetben és politikában jelentkeznek kései reminiszcenciákként, szimbolikus kifejezőmódként. (L. Mozart Varázsfuvoláját, Gilgames, Prometheus alakját az irodalomban, az európai fasizmust stb.)

*Glasenapp* (megh. 1963) neves vallástudós ebben a könyvében kis enciklopédia formájában, betűrendben, 29 címszó alatt ismerteti a vallásformákat.

A bevezető részben a vallás, a *religio* fogalmát tisztázza. A keresztyén *Lactantius* (IV. sz.) szerint a religio az ember érzelmi kapcsolata minden létező ősokával, az egy Istennel. *Glasenapp* a következő átfogó definíciót adja: „A religio gondolkodásban, érzésben, akaratban és cselekvésben megmutatkozó hit, olyan természetfölötti személyes vagy személytelen hatalmakban, amelyekről az ember függőnek érzi magát, ezeket meg akarja magának nyerni, és törekszik hozzájuk felemelkedni.” A fogalom tisztázása után a vallás történeti eredetét vizsgálja.

A rendelkezésre álló kevés anyagból nem tudunk biztos következtetéseket levonni a történelem előtti kor emberének vallásos képzeletére nézve. A neandervölgyi embernél (i. e. 150 000 körül) bizonyosnak látszik a halál utáni élet hite. A paleolitikum (i. e. 40 000) sziklarajzai és kisplasztikája termékenységi kultuszra és mágiikus gyakorlatokra engednek következtetni. A mezolitikum (i. e. 10 000—5000) vörösrre, sárgára festett és lékelte koponyái kultikus kannibalizmusra utalnak. Történetileg tehát nehéz megközelíteni a vallás eredetét. Az erre a kérdésre vonatkozó mélylélektani és folklor-kutatás sem vezetett általánosan elfogadott megoldásra. A vallásos képzetek és gyakorlatok eredetéről egyelőre legtöbbet a még meglévő őskultúrákból tudhatunk meg. Ezeket kutatta E. B. *Tylor*, aki az animizmus elméletét alkotta meg. A primitív hisz a testtől különválva létező szellemben. H. *King* és R. *Marett* személytelennek képzelte, tárgyokban székelt hatóerők képzetét mutatta ki.

*Glasenapp* bővebben foglalkozik W. *Schmidt* ősmoetheizmus elméletével (*Ursprung der Gottesidee*, 1912). *Schmidt* kimutatja, hogy az ausztráliai őslakók, a Kongó-vidéki törpék, a tűzföldi indiánok és az arktikus kultúrkör lakói egyisten hívők voltak. A földművelésre való áttérés nyitott azután utat a politheizmusnak. A földműves, állattenyésztő társadalomban a „Nagyisten” azonosul az éggel, ég-istenné lesz (Zeus, Varuna). Ez pedig ajtót nyit az indigitamenta folyamatának (isteni funkciók szétválasztása és átruházása külön istenalakokra). Az indo-európai népek közös ősi nagyistenalakja, *Dyeus pitar*, a politheista pantheonokban nem is szerepel már.

*Glasenapp* a bevezetésben is, a primitív törzsi vallások címszó alatt is bírálja *Schmidt* elméletét. Az őskultúrába vetett hit szerinte nem igazi moetheizmus. A világ előállításának megmagyarázására irányuló törekvés szülte a nagyisten képzetét. Különböző is a primitívek nagyistene az őstett véghezvitele után visszavonult, *deus otiosus* lett. Ez pedig lényeges eltérés az igazi moetheizmustól. *Glasenapp* apologetikus gondolatnak ítéli *Schmidt* elméletét, amelynek a bibliai kijelentéstörténetet kellene igazolnia.

Kerülve a tárgyszerűtlen apologetizmust, meg kell állapítanunk, hogy *Glasenapp*nak nincs teljesen igaza a *deus otiosus* kérdésében. A primitív népek imáiban ma is kimutatható a nagyistennel való eleven kapcsolat. Ezek az emberek hisznek az ima meghallgatásában is. A szellemekkel (jelentkezik már valamiféle gonosz princípium, trickster is, aki azt tette, ami nem egyeztethető össze a nagyistennel) inkább a mágia útján érintkeznek. A mágiának nincs hatalma a nagyistenen. A szamojéd sáman először Numot (Nagyisten) kérdezi meg, nem ő küldte-e a betegséget. Ha igen, akkor a sáman nem tehet ellene semmit. Az afrikai bergdamak szerint Gavab (Nagyisten) mindent lát és min-



denütt ott van. A nyugat-afrikai Gabun törpék varázslója Trillesnek a neves kutatónak kérdésére, hogy meghalhat-e Kmvum (Nagyisten), hangosan felcacagott, majd katechézisben részesítette.

Nem beszélhetünk tehát a primitíveknél általában deus otiosusról. Abban azonban igaza van Glasenappnak, hogy a primitívek nagyisten-képzését nem lehet minden további nélkül visszavetíteni a történelem előtti kor évezredeibe, és ezzel a monotheizmust a vallástörténet kiindulópontjával feltüntetni, gondolva Palaiphatos (i. u. II. sz.) mondására: *numina sunt nomina*, az istennevek különbözősége vezetett az istenek megsokasításához.

Glasenapp az egyes címszavakon belül állandó szempontok szerint vizsgálja a témát. Először a vallásforma nevének etimológiáját adja, majd ha van ilyen, megmagyarázza a vallásos szimbólum jelentését és rajzát is közli (Magen David, Khandá, Dharmá-csakra). Ezek után felsorolja a forrásértékű legrégebbi írott emlékeket, és az újkori kutatás úttörőit. Majd a vallásforma történetére tér át. Az alapított vallásoknál itt közli az alapító életrajzát. A szentiratok ismertetését jellemző idézetekkel teszi eleve. Részben itt ismerteti meg a legfontosabb vallásfilozófiai gondolatokat, mítoszokat. Ezek után a természetfeletti képzeteket, alapokat sorolja fel, közölve legtöbbször a nevek pontos kiejtését, esetleg egy-két rajzos vagy szobor-ábrázolást is. A vallásszociológiai vizsgálatban megmutatja, hogyan függ össze az említett vallásforma a társadalom életével, struktúrájával (pl. kaszt), és kialakít-e valamilyen sajátos közösségi csoportformát (pl. a manicheizmus, a „választottak” és „hallgatók” csoportját). A rövid etikai összefoglalások jellemzik egy-egy vallásnak a világhoz való viszonyát. Aszkétikus, tagadó vagy igenlő lehet ez a viszony. Végül a halál utáni étellel kapcsolatos képzeteket ismerteti a szerző. Egyes vallások sajátos jellegzetességeiről külön belső címek alatt szól (messianizmus, misztika, szekták stb.).

Az enciklopédikus módszer lehetőséget ad az olvasónak önálló összehasonlításokra. Megfigyelhetjük, mennyire más szerepet játszik Jézus pl. a zsidó, a keresztény vallásban, az iszlám, a mandaizmusban vagy a manicheizmusban. Az iszlám szerint Jézus az utolsó ítélet előtt visszajön, megöli az Antikrisztust, majd maga is meghal. A mandeusok szerint Jézus hamis próféta. Mani pedig azt tanítja, hogy a transzcendens Jézus ébresztette föl a sötétségbe, anyagba bezárt Ádámot a világosság és a sötétség ellentétének felismerésére. Mennyire eltérnek egymástól a világ keletkezéséről szóló képzetek! Az egyiptomi mítosz szerint, „amikor még sem emberek, sem istenek nem léteztek, és halál sem volt még, akkor állt elő a föld és a tenger, az ósíceán kaoszból (Nun)”. A babiloni felfogás szerint egy nő (Tiamat) és egy férfi (Apsu) ősprincipiumtól származtak az istenek generációját. A sorban utolsó Marduk megölte őket, és Tiamatból teremtette a mai világot. Ez a mítosz jól mutatja a különböző kultúrkörök egymásra tett hatásának és a politikai eseményeknek a tükröződését a pantheonban. De mutatja a mítosz dramatizáló hajlamát is.

Mennyire különböznek a vallásformák a halál megítélésében is. A buddhista számára az új létformában való újraszületést (samsara) jelenti a halál. Az indiánok szerint a halál utáni élet lényegében az e világinak folytatása. Ugyanilyen ellentmondásos a sexualitás megítélése is. A manicheus a sötétség megnyilvánulását látja benne és kerüli. Az iszlám nagy teológusa, 'al-Ghazali szerint a paradicsom előzőének tekintti, és „Allah akbar”-ral ad érte hálát. További érdekes összehasonlításokat lehetne még tenni a szentiratok és a hagyomány viszonyáról, a megváltás felfogásáról, a vallásalapítók személyének történetiségéről. Pl. Zaratustra történetisége nagyon hiányosan van dokumentálva, maga Herodotos sem említi. Az európai kritika Jézus személyével szemben mégsem vonta kétségbe történetiségét.

Glasenapp művét időrendi táblázat, tárgymutató, térképek, statisztikai felsorolások egészítik ki. Könyve megmutatja, hogy a vallás dinamikus valóság. Kríziseken, változásokon megy át, sőt ma is új formák jön-

nek még létre. (Pl. a caudaizmus 1926-ban lépett fel, ma kétféle híve van Vietnámban, ahol a politikai harcokban is szerepet játszott.)

Cseri Gyula

## A MAGYAR IRODALOM TÖRTÉNETE, I—V. kötet. Akadémiai Kiadó, Budapest.

Tudományos életünk fejlődésének, színvonalának nyomós bizonyítékai azok a hatalmas összefoglaló vagy lexikális művek, amelyek az utóbbi pár évben láttak napvilágot, mint pl. az *Új magyar lexikon*, az *Értelmező szótár*, az új *Magyar történet*, *Magyar irodalmi lexikon* stb. Fontos művek ezek egyrészt azért, mert összegezést, az eddigi eredmények begyűjtését, felmutatását jelentik, másrészt mert újabb eredmények, további ösztönzések, kiindulások lépcsőfokai lesznek.

Méltán illeszkednek ezeknek a nagyjelentőségű műveknek a sorába *A magyar irodalom története*-nek megjelent és megjelenendő kötetei. A hat kötetre tervezett mű, amelyből öt már kezünkben van, igazi monumentuma irodalomtörténet-írásunknak. Nemcsak azért, mert az első marxista szemléletű összefoglalása irodalmunk történetének, de tulajdonképpen az első nagyszabású tudományos, a kor, az európai és magyar tudományosság színvonalán álló nagy irodalomtörténet is. Toldi Ferenc lelkes anyaggyűjtő munkája után az ügyvezető „Nagy-Beóthy” inkább szép, lelkes, hazafias tablókát adott irodalmunk történetéről, mint egységes összefüggő képet. A Nagy- és legnagyobb *Pintér* viszont egyszerű pozitívista összegezésnél nem ment tovább, s főleg az irodalom esztétikumánál mondott csődöt. Horváth Jánosnak a pozitívizmust és szelvénytörténetet összeolvasztó nagy kísérlete viszont torzban maradt: megállt a XVI. század végével.

Új irodalomtörténetünk nemcsak azzal nő fölébe minden elődjének, hogy a gazdasági, társadalmi mozgások pontos szemmel tartásával szilárd alapot ad az irodalomtörténeti jelenségek magyarázatához — vagy hogy irodalmunk folyamát végig kíséri egészen napjainkig, hanem azzal is, hogy az irodalomtörténetet egységes folyamainak tekintve nemcsak egyes alkotók, művek sajátosságaira mutat rá, hanem az egységes egész mozgását figyelemmel kíséri.

A történetiség helyes értelmezéséből következően az irodalomnak más és más korban más és más területe, jegyei tárulnak fel előttünk. A legrégebbi időben pl. a „szóbeli mű” is irodalmat jelent, aztán pedig minden írás: az oklevél és ima is, míg csak a XVIII. sz. végén ketté nem válik a gyakorlati és a szépirodalomra. — Ugyancsak a történetiség helyes felfogását jelenti, hogy szerzőink a régi magyar irodalomtörténetbe beveznek minden „hungarus”, az egykori történeti ország területén keletkezett művet, ha az latin vagy más nyelvű volt is, mert hiszen a külön nemzeti irodalmak kibontakozása is hosszú történeti, társadalmi folyamat, amely csak a felvilágosodás korában, még inkább utána valósul meg.

Az előbbiekkal mintegy utaltunk arra is, hogy irodalmunk korszakokra osztásában is a történeti folyamat természetes mozgását követték a nagy mű szerkesztői, külsőleges történeti eseményekhez (mohácsi vész, 1711, 1848) szabott vagy gépiesen a századok mezsgyéihez való igazodás helyett. Így lesznek a legfőbb kormeghatározók; az ősköltészet, a középkor, a reneszánsz, a barokk, a felvilágosodás valóban irodalmi, művészeti fogalmak. Külön érdeme a műnek, hogy e régi elnevezéseknek új, marxista, gazdasági, társadalmi megalapozást ad az eddigi szellemtörténeti vagy esetleg pusztán stílust jelentő értelmezés helyett. Ezeket a nagy átfogó európai korszakokon belül természetesen pontosan figyelemmel kísérik az írók a magyar irodalom sajátos történeti mozgását s a nagy korokon belül mindig pontosan feltüntetik a kisebb változásokat, hullámzásokat. Így sikerül aztán rendkívül árnyalt, gazdag, sokoldalú képben tárni fel irodalmunk mozgását. Nagyon jellemző példa erre a rene-

szánsz-korszak (kb. 1450—kb. 1640) tagolása, amely a bevezetés után ilyen mozzanatokra oszlik: A humanista irodalom kialakulása, A reformáció évtizedeinek irodalma (kb. 1530—kb. 1570), s A reneszánsz irodalom fénykora, ezeken belül pedig számos alfejezetbe bontva a megfelelő irodalmi jelenségek, írók.

A helyes, az európai műveltség mozgását követő felosztás feltárja irodalmunknak az európai kultúrával való szoros összefüggését is, a társadalmi, történelmi háttér állandó szemmel tartása pedig megvilágítja az összefüggések fáziskülönbségeit, a magyar irodalmiság hullámzó fejlődését, ill. a fáziskülönbségek okait.

A történetiség nyomon követése mellett legkiemelkedőbb értéke az új irodalomtörténetnek az esztétikum állandó szemmel tartása. Ez különösen a régi irodalom termékeivel kapcsolatban jelent érdekes újszerűséget, pl. a *Margit-legenda*, *Apáti Cantilénája* értékelésénél, de e szempont világánál emelkedik ki *Pázmány, Faludi* igazi jelentősége is, és e szempont alapján gyarapodik irodalmunk olyan érdekes alkotóival is, mint *Hermányi Dienes József*. Az esztétikai szempontok persze ott lépnek igazán előtérbe s tesznek nagy jelentőségre szert, ahol erre az irodalmi jelenségek gazdagodása, színvonala is lehetőséget nyújt, főleg a 3. kötetből kezdve. Így születnek meg szép, igazán teljesen mondható írói arcképek, mint pl. a *Balassi, Szenci, Pázmány, Zrinyi, Gyöngyösi, Mikes, Csokonai*. Különösen ez utóbbiról kapunk szép árnyalt, finom elemzéssel készült, sokrétű, a világirodalmi párhuzamokat is tekintetbe vevő portrékat.

Igen nagy jelentősége még az egész műnek, hogy bár a felszabadulás után irodalomtörténetünk nagyon sok téren tárt fel új eredményeket, s szinte minden korból rendelkezünk komoly részlettanulmányokkal, szintézis, egy-egy kor jelenségeit összefüggésüknek megfelelően elrendező összefoglalás egyetlen korszakból sem született még, az itt történik meg először; s a szerkesztő bizottság munkáját igen megnehezítette, de munkája értékét emelte is, hogy e szinopszis feltételeit, szempontjait is nekik kellett megteremteni. Teljesen újszerű és mégis meggyőző pl. a reneszánsz és barokk kor irodalmának szinopszisa, szerkezeti elrendezése. Amit a kézikönyv e korszakok íróiról elmond, s ahogy összefüggésbe állítja őket korukkal és egymással, az szerkesztői és írói bravúr.

Az új eredmények gondos beépítése, elrendezése, az összefüggések feltárása mellett akadnak fogyatkozások is a nagyszabású műben. A régi irodalomnál pl. néha úgy érezzük, hogy a fogalmak kissé liberális kezelése vagy még inkább a teljességre való törekvés olykor túlzásokra vezetett. A Rákóczi-kor országgyűlési propozíciói, ediktumai stb. inkább történelmi műbe valók, a XVIII. sz. irodalomtörténete is meglenne a „Népszerű természettudományi művek” és a „Földrajzi olvasmányok” inkább regisztráló, lexikon-stílusú fejezetei nélkül. Hiánynak érezzük viszont a III. kötetben olyan fontos fejezet elmaradását, mint a népiesség kialakulása. Ezt a IV. kötet *Petőfit* megelőző összefoglalása nem pótolja, mert a jelenségeket koruktól elszakítva ábrázolja. Itt-ott akadnak aránytalanságok is a műben, pl. a II. kötetben *Ráday* Gedeon nem kap fontosságának megfelelő teret, *Széchenyi* is többet érdemelt volna a III. kötet három oldalánál, különösen ha

tekintetbe vesszük, hogy a „magyar hegelianusok” méltatására ugyanott öt oldal jutott. Igaz viszont, hogy néhány író itt kap értékének megfelelő helyet, mint pl. *Erdélyi János* vagy *Böllöni Farkas* Sándor. — Az V. kötetben ugyancsak vázlatosnak, jelentőségükhöz képest elnagyoltnak érezzük *Somlyó* Zoltán, s még inkább *Török* Gyula arcképét. Ugyancsak hiányos, szinte felületes e kötetben a kor művelődéstörténeti képe. Ezzel függ össze az is, hogy nem kapunk összefüggő, egységes tájékoztatást a kor fontos stílusirányairól, a szimbolizmusról, impresszionizmusról, szecesszióról, naturalizmusról stb. Ezeket a könyv eleve ismerteknek veszi. A múlt egyes cikkeihez képest ugyancsak külön fejezetet érdemelt volna a századforduló újságírása, hiszen ennek irodalmi jelentősége vitathatatlan: a legtöbb író innen nőtt ki s itt dolgozott. (Ez a kérdés egyszer akár egy külön tanulmányt, vagy újságonként, tanulmányokat is megérdemelne.)

Fogyatékossággént jelentkezik még, hogy a III. kötetből kezdve a kisebb pályaképek, a második vonalbeli írók arcképeinek megrajzolása kevésbé sikerült. Itt, úgy látszik, terjedelem-problémák is akadályozták az árnyaltabb portrék megalkotását. Akad néhány elhibázott arckép is, pl. a *Gvadányi*, mely teljesen történelmietlenül, korától és szinte az egész műtől elszigetelten ábrázolja tárgyát.

Igen értékes vonása a köteteknek, hogy a legtöbb fejezet megírása könnyed, világos, élményszerű, szinte szépirodalmi szinten áll, s többnyire mentes minden tudóskodó nehézkességtől. Különösen a nagyobb írói arcképek alkotói jeleskednek e téren, de a kisebb fejezetek alkotói között is találunk jeles stilisztákat. Itt látszik meg valójában, hogy a Nyugat eszéista-iskolájának, stílusának mekkora hatása és jelentősége volt irodalmunkban. — Az egyes fejezetek értékét emelik, színességét fokozzák a közbeszöött találó idézetek is.

Az sem utolsó értéke a nagy műnek, hogy *Sőtér* István szerkesztővel az élen valóságos antológiáját nyújtja mai irodalomtörténeink alkotó tevékenységének. A több mint harminc irodalomtörténész neve jelzi, hogy minden terület a maga leghozzáértőbb szakemberét kapta meg. Persze a nagyszámú dolgozótárs irányítása, egységbefogása ismét csak a szerkesztőbizottság munkáját dicséri. Már előbb is céloztunk a szerkesztés sikeres tevékenységére, de különösen kiemelkedik ennek eredményessége ott, ahol rendkívül bonyolult és sokrétű jelenségeket kellett feltárnia és összehangolnia, mint pl. a felvilágosodás, a reformkor, de különösen a XIX. sz. második felének szétágazó, más-más ütemű történelmi, irodalmi, művészeti folyamatainál. Ennek ellenére ez a rész egyike a legsikerültebben megoldott köteteknek. Az 50-es, 60-as évek világirodalmának megidézése, késésünk okainak feltárása, a magyar zene, képzőművészet mozgásának párhuzamos feltárása, jelentősen fokozzák a kötet sokszólamúságát s ezzel a kor irodalmának megértését.

Az egyes fejezetekhez gazdag könyvészeti adatok csatlakoznak, melyek a legfontosabb továbbírányító műveket tartalmazva, jelentősen növelik a nagy kézikönyv értékét és használhatóságát. Az egyes kötetekben való tájékozódást pedig pontos névmutatók könnyítik meg. Egy-egy kronológiai táblázat és néhány térkép még jobban elősegítette volna az olvasók tájékozódását.

Tóth Béla

„A vegyesházasságról megjelent utasítás kiábrándító” — ezt a címet írta a márc. 18-án megjelent római rendelkezésről szóló nyilatkozatok elé az Egyházak Világtanácsa hivatalos hírszolgálat (Ökumenischer Pressedienst, Genf, márc. 31.). Nem csoda, hiszen a decemberben nyugalomba vonuló főtitkár is éveken keresztül a vegyesházasság kérdésének rendezését minősítette a római katolikus ökumenizmus próbakövének, melyen őszintesége lemérhető lesz. Vissert 't Hooft most egyedül azt tartja vizsgálatának, hogy az utasítást nem a várt pápai *motu proprio* alakjában adták ki, hanem „csak a Szent Officium” — új, eufemisztikus nevén „Hittani Kongregáció” — utasításaként (instrukció); ezért „remélhetőleg nem lesz az utolsó szó”.

Hans Lilje német evangélikus püspök „nagyon kis előrelépésnek, de semmi esetre sem végleges megoldásnak” minősíti a rendelkezést; „fontos változásnak” tekinti azonban, hogy a nemrómai templomban kötött — változatlanul tilalmas — házasság miatt ezentúl nem közösjük ki a katolikus házasságot. *Emiliano* metropolita, a konstantinápolyi pátriarcha szóvivője „*lelkigondozói és ökumenikus szempontból elégtelennek*” mondja az instrukciót annak ellenére, hogy a keleti ortodox pap által megkötött vegyesházasságot Róma elismeri házasságnak, míg a protestáns lelkipásztor által megkötött vegyesházasságot változatlanul érvénytelennek — tehát ágyasságnak — tekinti. *Ramsey* canterburyi érsek, aki éppen most váltott Rómában ünnepélyes testvéri ölelést a pápával, ugyancsak „elégtelennek” osztályozta az instrukciót „mind az anglikánok, mind a többi nemrómai keresztyének számára”. *May* osztrák evangélikus püspök szerint az instrukció, amelyet éppen *Ottaviani* bíboros, a római szélsőjobboldal vezére írt alá, „meszsze elmarad az ökumenizmusról szóló zsinati dekrétum és a vallásszabadságról szóló nyilatkozat, valamint számos zsinati atya kívánalmai mögött”.

Jellemző, hogy Hans Küng túbingeni jezsuita professzor, az ismert zsinati szakértő a Spiegel c. folyóiratnak adott nyilatkozatában három követelményt állított fel a kérdés rendezéséhez. Először: meg kell szüntetni a kiközösítés büntetését a protestáns pap, vagy az anyakönyvezető előtt kötött házasságban „vétkes” katolikus féllal szemben. Másodszor: el kell ismerni a nemrómai templomban kötött vegyesházasságok érvényességét. Harmadszor: a gyermekek megkeresztelése és nevelése kérdését a szülők felelős lelkiismeretére kell bízni. E pontok közül az instrukció csak az elsőt valósítja meg, a másik kettőt kifejezetten elutasítja.

Visser 't Hooft „némi haladást” lát abban, hogy a „*Matrimonii sanctum*” nevet viselő utasítás megszűnteti a vegyesházasságok miatt eddig kiszabott kiközösítéseket, ami „közvetve a római katolikus egyházon kívül kötött házasság elismerése irányában halad”. Szerinte a szöveg „ajtot nyit” arra is, hogy ha a nemrómai fél lelkiismerete nem engedi meg reverzális adását, akkor az illetékes püspök az esetet feljjeszti Rómába a Szent Officiumhoz, ahol „legalább egyes esetekben jobban respektálhatják a nemrómai fél agályait”. (Az „egyes esetek” nyilván az olyan dilemmák lesznek, amilyenben a katolizált holland főhercegnő, vagy *Johnson* elnök leánya, és más, politikailag jelentős személyiségek lehettek, akiknek a jövőben Róma elengedheti a reverzális adását.)

Hibáztatja Visser 't Hooft, hogy az instrukció „nem tesz különbséget két különböző felekezethez tartozó keresztyén házasságá, meg egy keresztyénnel nemkeresztényen kötött házassága között”; továbbra is reverzalist követel a nemrómai házasságtól; továbbra sem ismeri el a katolikus templomban kívül kötött vegyesházasságok érvényességét. Az instrukció megengedi a protestáns lelkésznek, hogy a katolikus pap által végzett templomi esketés után ő is üdvözölje a házasságot, vagy áldást mondjon rájuk; ez olyan lehetőség, amellyel a főtitkár óvatossággal fogalmazása szerint is „aligha fognak élni a protestáns egyházak”. illetve lelkipásztoraink. Ehhez az „engedményhez” joggal jegyzi meg a svájci Evangelischer Pressedienst, hogy katolikus papnak továbbra is tilos marad megjelenni a protestáns templomban kötött vegyesházas-

ság megáldásán; tehát az „ökumenikus viszonyosság” itt sem érvényesül.

Magyarországi vonatkozásban elmondhatjuk, hogy a vegyesházasságra lépett és emiatt kiközösített katolikusok számára kétségtelenül megkönnyebbülést hoz az exkommunikáció eltörlése; túlbuzgó plébánosok ezentúl nem fenyegethetik az ilyeneket azzal, hogy nem fogják őket eltemetni, ha nem veszik rá protestáns házastársukat reverzális adására és katolikus szertartás szerinti „utólagos házasságkötésre”. A protestáns egyházak számára viszont az új instrukció komoly figyelmeztetés: Róma szemében az „ökumenikus dialógus” is csak az ellenreformációs térítés folytatása lehet — a modern időkhez alkalmazott új eszközökkel.

„*Biblia az Elnök számára*” cím alatt érdekes washingtoni jelentést olvashattunk a londoni The Christian c. hetilapban (febr. 4.). Ezt az esztendőzt „a Biblia évének” hirdették meg az észak-amerikai egyházak abból az alkalomból, hogy az Amerikai Bibliatársulat most lett 150 éves és eddig 750 millió bibliát forgalmazott. A jubiláris ünnepségek sorozatát azzal kezdték el, hogy a társulat alelnöke — egy szenátor — megajándékozta *Johnson* elnököt egy pros selvembe kötött, aranyfűzős, nagyalakú családi bibliával.

A szimbólikus biblia átvételekor az elnök beszédet mondott. Méltatta azt az „emberileg fel sem mérhető jót, amit az Amerikai Bibliatársulat másfél százados működése világszerte, de különösen a nem-kiváltságos népek fiai számára jelentett, akik közül sokan a bibliából tanulták meg az olvasás tudományát.” — „Ami az USA-t illeti — folytatta az elnök — „önök gondoskodtak arról, hogy hadseregünk minden tagja megkapja a Szentírást, vizsgálati forrását a háborúban, és megvilágosodás és előrehaladás erejét a békében.” Elmékedését *Johnson* azzal a reménységgel fejezte be, hogy „egy eljövendő elnök” megkapja majd a biblia ezer milliomodik példányát, „imádkozzunk azért, hogy akkor a világ a béke világa legyen, amelyet jóindulatú emberek népesítenek be.”

A londoni lap nem fűz kommentárt a tudósításhoz. Pedig abban a bibliában, amellyel az amerikai hadsereg minden tagját, tehát a Vietnam ellen küldött expedíciós haderő katonáit ellátják, benne van *Jézus Hegyi beszéde* is, amely a *békesszerszerőket* nevezi *Isten boldog fiainak* és előbbre teszi az *embertársal való megbékülést*, mint a kegyes áldozatot. Igaz, egy másik amerikai elnök, *Truman* a koreai agresszió idején azt merte állítani, hogy „az USA politikájának alapja éppen ez a Hegyi Beszéd”; már pedig ebben az is benne van, hogy „nem minden, aki ezt mondja nekem: Uram! Uram! megyen be a mennyei országába, hanem aki cselekszi az én mennyei Atvám akaratát!” És az egyszerű magyarországi hívő ember számára különösnek tetszik *Johnson* elnök imafelhívása, hogy egy *eljövendő* amerikai elnök éljen a béke világában. Miért nem hallgatja meg ő a saját imádságát, miért nem akarja *ő maga, a mi* napjainkban megvalósítani azt a békét, amelyet egyedül az ő hadüzenet nélküli háborúja akadályoz meg!? Az amerikai nép, a legjobb amerikai tudósok, az amerikai egyházak egyre erőteljesebben kérik az elnököt, hogy szüntesse meg Vietnam kegyetlen bombázását, üljön le a tárgyaló asztalhoz, vessen véget annak az igazságtalan, támadó háborúnak, amelynek folytatása lehetlenné teszi a rég megérett nemzetközi kérdések békés megoldását is. A jelek szerint már sok amerikai fiatal ember veszi elő Vietnamban a bibliáját, elolvassa benne a Hegyi beszédet és még sok egyebet, ami világhosszra teszi előtte, hogy *amit tőle követelnek, az bűn a felebarátja, bűn az Isten ellen*. Bár csak *Johnson* és tanácsadói, maguk is keresztyén, bibliás emberek, mielőbb rájönnének ugyanerre. Ők most abban a kiváltságos helyzetben vannak, hogy nem is kellene a békéért imádkozniok, mert meg lehetne és meg kellene csinálniok. Ha *helyesen* olvasnák a bibliájukat!

## Theological Review

Founded 1925 — New Series Vol. IX. March—April, 1966. Nos. 3—4. A  
Monthly published by the Ecumenical Council of Churches in Hungary

### CONTENTS

Dr. Tibor Bartha: *Following Christ on the Way of Good Services* — Dr. Louis Bakos: „*Our Witness in the Ecumenical Movement Today*” — Dr. Coloman Tóth: *Poetry — Reality — God's Word* — Th. Lorenzmeier: *Faith and Comprehension* — Dr. Louis Szabó — Peter Botos: *Memory of the Synod of Gönc* — Dr. Elemér Kocsis: *Prevalence of the View of the History of Revelation* — Dr. Andrew Békési: *The Theology of Hope* — John Pechtol — Jenő Szigeti: *Comments on the Article „The Early Days of Baptist Mission in Transylvania and the Hungarian Lowlands”* — George Kéri: *Faith and Science*

### WORLD REVIEW

D. Dr. L. M. Pákozdy: *Conference of the Theological Study Committee of the CPC at Riehen-Basel* — Desiderius Fükó: *Preparations for the World Conference on Church and Society* — Nicholas Bodrog: *Gleaning in Last Year's German Works of Theology I* — Desiderius Fükó: *Dr. Martin Luther King's Nobel Prize Address*

### HOME REVIEW

Joseph Molnár: *Our Leading Belletristical Periodicals in 1965* — Ladislaus Zay: *Stage Chronicle* — Jenő Szigeti: *Fine Arts Chronicle*

### REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS

*Hungarian Material of the Third Edition of „Die Religion in Geschichte und Gegenwart”* (D. Dr. Michael Bucsay) — *Harvey Cox: The Secular City* (John Pásztor) — *Helmuth von Glasenapp: Die nichtchristlichen Religionen* (Gyula Cseri) — *History of Hungarian Literature, Vol I—V* (Béla Tóth) — *Rudolf Spittel: Der Friedhof der evangelischen Gemeinde* (Ladislaus Kormos)

### NOTES OF THE EDITOR

#### Theologische Rundschau

Gegründet 1925 — Neue Folge Jg. 9. März—April, 1966. No. 3—4 Monatschrift des Ökumenischen Rates der Kirchen von Ungarn

### INHALT

Dr. Tibor Bartha: *In der Nachfolge Christi auf dem Weg der guten Dienste* — Dr. Ludwig Bakos: „*Unser Zeugnis in der ökumenischen Bewegung heute*” — Dr. Koloman Tóth: *Dichtung — Wirklichkeit — Wort* — Th. Lorenzmeier: *Glauben und Verstehen* — Dr. Ludwig Szabó — Peter Botos: *Zur Erinnerung der Synode in Göncz* — Dr. Elemér Kocsis: *Durchbruch der offenbarungsgeschichtlichen Sicht* — Dr. Andreas Békési: *Theologie der Hoffnung* — Johann Pechtol — Jenő Szigeti: *Bemerkung zum Artikel „Die Anfangsperiode der Baptistenmissionen in Siebenbürgern und auf der ungarischen Tiefebene”* — Georg Kéri: *Glaube und Wissenschaft*

### WELTRUNDSCHAU

D. Dr. L. M. Pákozdy: *Sitzung der Theologischen Kommission der CFK in Riehen-Basel* — Desiderius Fükó: *Vorbereitungen für die Weltkonferenz „Kirche und Gesellschaft”* — Nikolaus Bodrog: *Nachlese unter den deutschen theologischen Werken des letzten Jahres I.* — Desiderius Fükó: *Nobelpreisrede von Dr. Martin Luther King*

### HEIMATRUNDSCHAU

Josef Molnár: *Unsere führenden belletristischen Zeitschriften 1965* — Ladislaus Zay: *Theaterschau* — Jenő Szigeti: *Chronik der bildenden Künste*

### BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU

*Ungarisches Material in der 3. Ausgabe „Die Religion in Geschichte und Gegenwart”* (D. Dr. Michael Bucsay) — *Harvey Cox: The Secular City* (Johann Pásztor) — *Helmuth von Glasenapp: Die nichtchristliche Religionen* (Gyula Cseri) — *Geschichte der ungarischen Literatur, Band I—V.* (Béla Tóth) — *Rudolf Spittel: Der Friedhof der evangelischen Gemeinde* (Ladislaus Kormos)

### BEMERKUNGEN DES REDAKTEURS



# THEOLOGIAI SZEMLÉ

## TARTALOM

1966. május—június

Barth Károly 80-ik születésnapjára (129)

DR. ERWIN FAHLBUSCH:

A II. Vatikáni Zsinat ökumenikus szempontjai (131)

KISS PÁL:

Idő, örökkévalóság, történelem, világbéke (138)

VEÖREÛS IMRE:

A humán etikum lehetőségéről (142)

MOLNÁR JÓZSEF:

Eötvös Károly (1842—1916) (151)

DR. GYÖKÖSSY ENDRE:

Húsz év tíz legismertebb magyar könyve — szerelemről — házasságról —  
családról (155)

DR. NAGY GYULA:

A hallei Magyar Könyvtár kéziratái (160)

VILÁGSZEMLÉ

D. DR. PAKOZDY LÁSZLÓ MARTON:

Teológiai kérdések a II. Vatikáni Zsinat után (163)

D. DR. PAKOZDY LÁSZLÓ MARTON:

Mysterium Salutis (169)

FÜKÖ DEZSŐ:

Nemzetközi egyetemi symposion Vietnamból (171)

KOVÁCH ATTILA:

Keresztyén irenológia (173)

HAZAI SZEMLÉ

Kiss professzor (1889—1966)

1. A hit embere (Dr. Kádár Imre)

2. A tudomány embere (Dr. Szentágothai János gyászbeszéde) (175)

SZIGETI JENŐ:

Egy Peterdi Andor versről és Michnay László emlékére (176)

ZAY LÁSZLÓ:

Kulturális krónika (178)

DR. CSOMASZ TÓTH KALMAN:

Gárdonyi Zoltán hatvan éves (180)

SZATHMÁRY SANDOR:

Hol keveredtek össze a hit és tudomány gondolatai (182)

(Folytatás a következő oldalon)

ÚJ FOLYAM/IX

1966

5-6

SZÁM ALAPITVA 1952-BEN

# THEOLOGIAI SZEMLE

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

- Révész Imre: Bécs Debrecen ellen (D. Dr. Bucsay Mihály) (183)  
Winter Eduard: Husz János előreformátori fellépésének  
cehországi előzményei (D. Dr. Bucsay Mihály) (185)  
Robert Mackie: Emlékezés Mott Jánosra (Dr. Máthé Elek) (130)  
Heinrich Hellstern: Brücken bauen (K. I.) (186)  
Schaedelin: Die rechte Predigt (Boross Géza) (187)  
Tallózás a múlt évi négy teológiai könyvek között II.  
(Bodrog Miklós) (188)  
Az NDK-beli Evangelische Verlagsanstalt könyvtermése  
(Szénási Sándor) (191)  
Simone de Beauvoir: A kor hatalma (Szénási Sándor) (192)

## A szerkesztő megjegyzései

Hogyan értelmezi ma önmagát a római katolikus egyház — erre a kérdésre válaszol mostani számunk elején — a II. Vatikánus egyháztörténelmi helyzetének meghatározása és döntéseinek elemzése alapján — dr. Erwin Fahlbusch, a bensheimi Vallástudományi Intézet teológiai osztályának vezetője. A római egyház — mint Fahlbusch kimutatja — befejezettnek látja azt a korszakát, amikor a reformáció által felfedezett hibáinak és fogyatkozásainak kijavítására kellett összpontosítania erőit. Az I. Vatikánumon a pápa csatlakozhatatlanságának dogmatizálásával Róma tökéletesítette a maga egységének és belső fegyelmének szervezeti biztosítékait; a mostani zsinaton pedig hozzáfogott igazi céljának a megvalósításához: a „teljes, legfőbb, univerzális hatalmat” igénylő pápának, a „*rector mundi*”-nak a fősege alatt megpróbálja egységre vezérelni nemcsak a nem-római egyházakat, a világvallásokat, hanem az egész emberiséget is Krisztus egy, egyetlen, igaz, római katolikus egyházában, amely az emberiség anyja és tanítója (*Mater et Magistra*). A tanulmány szigorúan tudományos tárgyilagossággal mutatja be azt az utat, amelyet a római egyház az előreformáció századai óta a II. Vatikánumig megtett; pontosan megjelöli a nemrég lezárult zsinat helyét a római egyház történetében; a következőkben elemzi a zsinat legfontosabb dokumentumait, amelyek félreérthetetlenül megfogalmazzák Róma egyetemes igényét a pápai trón körül „koncentrikus körökben” szemlélt Ökumené: „a lakott föld” vezetésére. Fahlbusch tanulmánya értékes segítség ahhoz, hogy helyesen értsük a „dialógus” módszernek alkalmazásához is felkészült Róma különböző kezdeményezéseit — keresztyénegység titkársága, nem-keresztyén vallások titkársága, nem-hívők titkársága stb. —, ugyanakkor dogmatikai hajthatatlanságát elsősorban a papalizmus, a mariológia, a római katolicizmus egyegül-igaz-egyház volta kérdéseiben.

E megítélssel szemben fel lehetne hozni, hogy a zsinaton és általában a római katolicizmus területén éppen ezekben az években nagy lendülettel törték előre az eddig elnyomott vagy háttérbe szorított evangéliumi irányzatok, az új-teológia, a szentírásstudomány, ökumenizmus és a többi. Fahlbusch megvilágítja, hogy most ezeknek a visszafogott katolikus ten-

denciáknak a felszabadítása, sőt előtérbe engedése szorosan hozzátartozik Róma valódi céljainak érvényesítéséhez; ezeket, és az eddig uralkodó erőket is átrendezni, összefogni és egységes hadrendbe állítani a pápa feladata. És valóban: a pápai csatlakozhatatlanságot — meg a vele egy tőből fakadt marianizmust — a zsinat négy éve alatt és azóta sem érintette nyilvánosan egyetlen katolikus teológus vagy zsinati atya sem. S ha olykor — például a harmadik ülés végén — előfordult, hogy a túlságosan is drasztikus beavatkozások következtében hangosan felhördült a zsinati többség, a pápai tekintély fegyelmező ereje csak annál keményebben érvényesült és vitte keresztül az önkényesen megváltoztatott határozatok csaknem egyhangú megszavazását.

Legújabbban Karl Rahner professzornak, az üdvtörténelmi teológia vezető katolikus művelőjének esetéből is láthatjuk, hogy a Vatikán mennyire kordában kívánja tartani a haladó irányzatokat. Rahner előadást tartott a Paulus Társaságnak április végén a nyugatnémet Herrenchiemseeben tartott konferenciáján, ahol közel négyszáz vezető marxista tudós és különböző felekezetekhez tartozó teológus folytatott eszmecsere-t a „Keresztyén humanitás és a marxista humanizmus” témájáról. A Vatikán félhivatalosa, az Osservatore Romano élesen támadta Rahnert; azzal vádolta, hogy agnoszticizmust hirdetett. Rahner helyreigazítását elfogadta ugyan a félhivatalos, de tiltakozását erősen visszautasította. Ezzel is éreztetni kívánta, hogy a katolikus teológia modern irányzatai mindenkor addig a határig művelhetők szabadon, ameddig a Vatikán hatalmasságai jónak látják. (Rahner *Mysterium Salutis* c. nagy üdvtörténelmi dogmatikájának ismertetését Pákozdy László tollából l. e szám 169k).

Egyes protestáns körök ebben a tekintetben még mindig illuziókat táplálnak. A vegyes házasságok kérdésében kiadott vatikáni Instrukció „nagy csalódást” keltett ugyan a nyugati egyházak és egyházi szervezetek körében; ez azonban nem akadályozza a „dialógus” előkészítésének folytatását. A Vatikán és az Egyházak Világtanácsa közös munkabizottsága megtartotta harmadik ülését is; az Ökumenischer Pressedienst (1966. május 26-i) jelentése szerint jövő

sze  
na  
zés  
aki  
lág  
A  
fra  
lun  
lóg  
ma  
ban  
Cso  
dez  
der  
sain  
lóg  
Bar  
mit  
liku  
egy  
alak  
A  
het  
teol  
ráza  
táig  
suk  
műv  
igeh  
ráza  
és f  
Tud  
keres  
Mar  
nak,  
elég  
xizm  
ideha  
hatás  
szinü  
fonto  
szocio  
(Világ  
Bar  
bizon  
tudat  
gyelm  
tetés  
őszén  
üzene  
len h  
Kriszt  
takoz  
gia  
ber  
lizmus  
hazug  
jelen  
az e  
talan

## Barth Károly 80-ik születésnapjára

E néhány sorban csupán a Theologiai Szemle szerkesztőinek, munkatársainak és olvasó táborának tisztelgő köszöntését, hálóját szeretnénk kifejezésre juttatni a nyolcvan éves Barth Károlynak, akinek születésnapját május 10-én ünnepelte a világkeresztyénség.

Az utóbbi hónapokban számos svájci, német, skót, francia és egyéb egyházi ember és csoport járt nálunk. Szinte mindegyik megkérdezte: melyik teológiai irányzat hatása érvényesül ma elsősorban a magyar protestantizmus teológiai állásfoglalásaiban? A válasz egyértelmű volt: a Barth Károlyé. Csodálkoztunk, hogy ők csodálkoztak és tovább kérdeztek: hát a „post-barthianus” modern és legmodernebb iskolák? Azt feleltük, hogy a mi teológusaink túlnyomó többsége csak sajnálkozik a mitológiátlanító irányzatok olyatén kritikáján, hogy Barth náluk már ortodoxnak, konzervatívnak számít. Velük szemben mi inkább a jeles római katolikus teológus, Urs von Balthazar ítéletével értünk egyet, aki „a protestantizmus legkövetkezetesebb alakjának” minősíti Barthot.

A magyar protestantizmus sajnos nem dicsekedhet azzal, hogy Barth fő művei, a dialektikus-teológiai forradalmat elindító Római levél magyarázatától a Kirchliche Dogmatik hatalmas soroza-táig a mi nyelvünkön is megjelentek volna. Hatásuk azonban — számos magyarra fordított kisebb művének hatásával együtt — a teológusokon, az igehirdetőkön keresztül így is érvényesült; meg-rázta és megelevenítette a pásztorokat és tanítókat, és folyamatosan segíti a gyülekezeteket ma is. Tudva-tudattalanul „barthianusok” nálunk olyan keresztyének is, akiknek erről fogalmuk sincs. Marxista filozófusok is szorgalmas olvasói Bar-thnak, nemcsak Nyugaton, vagy Csehszlovákiában — elég itt Milan Machovec tanulságos műve, a Marxizmus és dialektikus teológiára utalunk —, de idehaza nálunk is. Jellemző Barth magyarországi hatására egyik materialista kutatóknak — való-szerűleg eltúlzott — megállapítása: „a barthi iskola fontos sajátossága, hogy képviselőit elsősorban a szocialista országok teológusai körében találjuk” (Világosság, 1963, 709).

Barth mély és maradandó magyarországi hatását bizonyára fokozta a teológiájából folyó felelősség-tudat is, amellyel egyházunkat nem szűnt meg figyelmeztetni politikai felelősségére. Ez a figyelmeztetés prófétai erővel hangzott felénk 1938 sorsdöntő őszén, amikor Barthnak Hromádkához intézett híres üzenetére („... minden cseh katona, aki Hitler ellen harcolni és szenvedni fog, értünk is és Jézus Krisztus egyházáért is teszi ezt...”) indulatos tiltakozó levelet küldtek a budapesti református teológia professzorai és hallgatói. Barth 1938. november 9-i válaszevele kifejtette: „A nemzeti szocializmus egy keresztyénellenes mítosznak a tudatos hazugságra és a vak erőre támaszkodó diktatúráját jelenti, amelynek szükségképpen következménye az elvi embertelenség, szabadságnélküliség és jogtalanság az egész állami, társadalmi és kulturális

élet területén... E rendszer területén már elvből lehetetlen az evangélium hirdetése és az egyház léte-zése... Örültek házává lesz benne Európa és Magyarország sem lesz többé protestantizmus. Óva intem Önöket! Az Önök atyái védelmezték önma-gukat és Európát a török ellen. Végzetes volna, ha éppen ezeknek az atyáknak a fiai nem látnák be, hogy mindnyájunkat még a töröknél is nagyobb veszedelem fenyeget” (l. Kádár: Egyház az idők vi-haraiban 98). A nacionalista fertőzés ekkor már annyira erőt vett a magyar protestantizmuson, hogy Barth komoly figyelmeztetését elhallgatták vagy visszautasították a hivatalos vezetők. 1942-ben Barth már-már ezt a diagnózist állapítja meg ró-lunk: „... A magyarok... Németországgal kötött szövetségük és Oroszország elleni háborújuk folytán kissé elvesztették a fejüket és elsősorban egy eléggé gátlástalan antibolszevizmusban vélik megtalálhatni keresztyén üdvüket is” (uo. 97). — Ugyanakkor azonban Barth üzenetei, a német Hitvalló Egyházért vívott harcai, a Barmeni nyilatkozat, a „keresz-tyén” antiszemizmus antikrisztusi lényegét lelep-lező írásai is eljutottak hozzánk és pótolhatatlan segítséget adtak azok számára, akik — különösen ha-zánk német megszállása után — a hollandoknak adott barthi útmutatás szellemében az ellenállási mozgalomban találták meg az egyház számára ak-kor törvényesnek tekintendő „magistratus infer-rior”-t (l. Barth: Eine Schweitzer Stimme, 247).

A diakónus Barth szeretetére jellemző, hogy már 1948-ban hosszú látogatást tett hazánkban; közelről tanulmányozta nemcsak az egyházainkban megin-dult, nemzeti és egyéni bűnbánatra és megtérésre irányuló mozgalmakat, hanem a társadalmi meg-újulás folyamatát is; tanácsokat adott az egyház-vezetésben szükségessé vált személyi változásokra és odahaza egyháztörténeti jelentőségű műben meg-írta tapasztalatait és következtetéseit (Christliche Gemeinde im Wechsel der Staatsordnungen — Do-kumente einer Ungarnreise 1948, Zürich). Barth egyetértését fejezte ki az ébredési mozgalmaknak azzal a törekvésével, hogy egyezményt kössenek a szocializmus útján elinduló új magyar állammal és áldását adta az egyházkormányzásra elhívott új vezetőkre. Ugyanakkor teológiai módon leszámolt — a nemrég elhunyt jeles etikus — Emil Brunner ellenvetésével: miért nem fordul most szembe Barth a „kommunista totalitárizmussal” ugyanúgy, mint nemrég a hitlerivel? Barth bemutatja az alapvető különbséget, kiküszöböli a „totalitárizmus” miszti-fikációját és felvázolja az egyház „keskeny útját”, küldetését és felelősségét Jézus Krisztus és „legki-sebb atyjafiai” szolgálatában az új államrendszer-ben. Azóta is többször, különösen 1956-ban igye-keztek belőle kipréselni valami elítélő nyilatkozatot „az ateista kommunizmus” ellen; Barth nem volt hajlandó igazolni a politika és egyházi ellenforra-dalmat, sőt kijelentette: „a világkeresztyénség leg-veszélyesebb kísértése ma az antikommunizmus, el-lene harcolni a jelenlegi legnagyobb feladat” (l. Junge Kirche, Dortmund 1957. VI. 10). Hogy a „ke-resztyén antikommunizmus” bálványkultuszát le-

leplezte, éppoly történelmi érdeme Barthnak, mint az a határozottság, amellyel 1948-ban, az Egyházak Világtanácsa alakuló ülésén — Hromádka és John Foster Dulles késhegyig menő párviadala után — visszatartotta a világszervezetet „a Nyugat kereszt-háborújához” való — Róma inspirálta — csatlakozástól.

Barth Károly azóta is, „nyugalomba” vonulása óta is állást foglal korunk égető kérdéseiben. Születésnapja előestéjén a nyugatnémet rádiónak adott nyilatkozatában is kijelentette: az egyháznak kötelessége világosan beszélni: konkrétan elítélni Amerika vietnami háborúját; ellenezni a nyugatnémet hadsereg atomfegyverkezését; véglegesnek minősíteni az Odera—Neisse határt; elítélni egy új anti-

szemitizmus jelenségeit; segíteni a Német Szövetségi Köztársaság és a Német Demokratikus Köztársaság közeledését. „Tudom, hogy ezt az eretnekséget nem fogják nekem megbocsájtani, de én így gondolkodom és ezt egészen nyíltan ki akarom mondani” — tette hozzá Barth. (l. *Neue Zeit*, Berlin, május 11). Egy-két nap múlva pedig hosszú látogatáson fogadta az NDK-beli egyházpolitika több vezető személyiségét.

Szívből kívánjuk és azért imádkozunk, hogy Barth még sokáig taníthassa közöttünk a teljes evangéliumot; mi pedig teljes életművének gyümölcsét nemcsak részleteiben és töredékeiben, hanem egészében tanulmányozva, átadhassuk a gyülekezeteknek e nagy tanító gazdag ajándékait.

## Emlékezés Mott Jánosra

— Robert C. Mackie: *Layman Extraordinary. John R. Mott, 1865—1955.* London: Hodder and Stoughton, 1965. 128 oldal —

Az ökumenikus mozgalom elindító és megszervezői között előkelő és fontos szerepet biztosít az újabb kori egyháztörténelem az Egyesült Államok-beli Iowa állam Postville nevű kis városában százegy évvel ezelőtt, 1865-ben született John R. Mottnak, akit nálunk, és a protestáns közvéleményben mindenütt, inkább úgy tartanak számon, mint a *World Christian Student Federation* — az Evangéliumi Keresztény Világ Diákszövetség — megalapítóját. J. R. Mott életművében a YMCA egyik hajtásaként a múlt század utolsó harmadában alakult és szervezetileg gyorsan önállóvá lett evangéliumi világ diákmozgalom valóban középponti szerepet játszott, és többek között Victor János egész élettevékenységére és nem kis részben teológiai gondolkodására is döntő befolyást gyakorolt az a személyes kapcsolat, amely őt az utolsó száz év egyik legkiemelkedőbb, jellegzetesen amerikai evangéliumi keresztyén és ma már egyháztörténetinek tekinthető alakjához és egyéniségéhez fűzte.

J. R. Mott rendszeres teológiai stúdiumokat soha nem végzett. Apja jómódú fakereskedő volt Postvilleben, amely az ő születésekor, 1865-ben, ötszáz lelket sem számláló falu volt néhány mérföldnyire a Mississippitől. Apja egyetemre küldte, és a New York-állambeli Ithacában a Cornell egyetem diákjaként kapcsolódott be a nyolcvanas évek közepén a YMCA munkájába. Először az egyetem YMCA titkára lett, majd élete nagy fordulópontja 1886 nyarán Connecticutban következett be, amikor részt vett a *Mount Hermon Student Conference*-en, amelyet Dwight L. Moody rendezett. Az az ige, amint ezt visszaemlékezéseiben elmondja, amely megragadta és egész életére szóló elhatározásra készítette, az evangélium egyetlen, néhány szavas mondata volt: „Keressétek először Istennek országát”. Két évvel később, 1888-ban a huszonhárom éves J. R. Mott már a YMCA egyetemi — *intercollegiate* —, az Egyesült Államokban és Kanadában működő szervezetének a titkára volt. Ettől kezdve nem keresett más hivatást magának. Hiába kínálta fel apja, hogy vegye át tőle közben hatalmas vállalatnál nőtt faipari telepének a vezetését, ő a Connecticutban kapott ígére hallgatott: élete végéig Istentől rábizott elhivatásként vállalta az egyetemi ifjúság evangelizálásának szervezett formák között folyó irányítását szerte az egész világon, Amerika után Európában, majd a többi világrészben is, el egészen Új Zélandig.

Az ázsiai és afrikai egyetemek diákjai között végzett,

fáradhatatlan munkája révén a század legelejétől kezdve közeli kapcsolatba került a külmissziói munkákkal és szervezetekkel olyan mértékben, hogy a világmisszió fejlődésében fordulópontot jelentő 1910-i Edinburgi Külmissziói Világ Konferencia elnökévé választották. Az edinburgi konferencia nemcsak J. R. Mott életében lett döntően fontos jelentőségű esemény, hanem az volt a mind jobban kiterjedélyesedő külmisszió és az ugyanekkor megerősödni kezdő ökumenikus mozgalom fejlődésében is. Dr. Mackie a kötet nagyobbik felét megtöltő 70 oldal terjedelmű életrajzban pontról-pontra kíséri J. R. Mott pályájának változatos eseményekben gazdag fejlődését egészen 1954-ig, amikor a nyolcvankilenc esztendő Mott Evanstonban, a Világtanács második nagygyűlésén a legfontosabb üléseket személyesen vezette, mint az Egyházak Világtanácsának tiszteletbeli elnöke. Ez volt utolsó közszereplése, és a patriarchák korát megérve néhány hónappal később az 1955. év elején megtért Urához, akinek hűséges és fáradhatatlan jó szolgálója volt csaknem hét hosszú évtizeden át.

Kevés embert lehetne találni, aki John R. Mott életét hitelesebben tudná megírni, mint Robert C. Mackie, aki a *World Christian Student Federation* főtít-káraként, hosszú éveken át a legszorosabb együttműködésben dolgozott vele, és ugyanúgy, mint ősz mestere, ő is az egyetemi és főiskolai diákság körében végzett evangelizációs és szervezői munka missziói lelket és lendületet megkívánó mezejéről került az Egyházak Világtanácsa vezetői és első megszervezői közé már az 1948-i amsterdami nagygyűlés előtt is. Mint a Világtanács nemzetközi egyházi segélyszervezete, az *Inter Church Aid* igazgatója vonult néhány évvel ezelőtt nyugalomba.

Dr. Mackie jelenleg a skóciai Lanarkshire Biggar nevű városában él Edinburg közelében, és ennek a tevékeny nyugalomnak értékes gyümölcse ez a szerény szűkszavúsággal, de annál élvezetesebben és szemléletesebben megírt életrajz, amely talán csak vázlat — szeretnők hinni és remélni, hogy így lesz — John R. Mott sokkal teljesebb és, ahogyan ezt mondani szokták, végleges életrajzának a megírásához. Ilyen kimerítő és teljes Mott életrajz elengedhetetlenül szükséges az evangéliumi világkeresztyénség legújabb kori egyháztörténelmében három világméretű evangéliumi és evangelizáló munkamező: az ifjúsági és az egyetemi evangelizáció, a külmisszió és a Világtanácsban intézményszerű ökumenikus mozgalom és munka teljes megértéséhez és helyes értékeléséhez.

A kötetet J. R. Mott beszédeiből és leveleiből, valamint a személyével és munkájával foglalkozó cikkekből készített gondos és jól szemléltető válogatás egészíti ki.

Dr. Máthé Elek



## A II. Vatikáni Zsinat ökumenikus szempontjai

A címben megjelölt témával arra a kérdésre kíván megfelelni ez az előadás<sup>1</sup>, hogy mit hozott ez a zsinat — túl a római katolikus egyházon — az egész kereszténység, sőt még tovább, világunk minden embere számára. Az tehát a kérdés, mit jelent az ökumené, vagyis szó szerinti értelemben: a lakott föld számára az, hogy a római katolikus egyház a mi korunk politikai, társadalmi, gazdasági, technikai és nem utolsósorban szellemi forradalmi átalakulásában kifejezésre igyekszik juttatni önmaga értelmezését és viszonyát a környező világhoz. Kérdés továbbá az is, hogyan kell megítélni a zsinat eredményeit az emberek, sajátosan pedig a keresztények együttélésére nézve és milyen következmények adódnak belőle. Az ilyen kérdések feltételezik, hogy 2500 püspök összegyülekezését a világ minden részéből, gondos figyelemre méltó ökumenikus eseménynek tekintsük.

A II. Vatikáni Zsinat ökumenikus szempontjait illető kérdésre csak úgy adhatunk szakszerű, igazságos feleletet, ha mindenekelőtt megjelöljük ennek a zsinatnak *egyház történeti helyét*. Végig kell gondolnunk a történeti előzményeket, amelyek nélkül nem érthetjük meg helyesen. Csak így állapíthatjuk meg, mennyiben viszi előbbre, tartóztatja fel, vagy veti talán vissza a II. Vatikánum a fejlődést. Azután fel kell vázolni a *feladatokat és célokat*, amelyeket a világ római katolikus püspökei elé kitűztek. Ki kell fejteni továbbá a zsinati tárgyalások hátterében, amelyekről ezúttal nem számolhatunk be aprólékosan<sup>2</sup>, hogy eddig milyen *eredményeket* hozott a II. Vatikánum. A legfontosabb zsinati szövegek *elemzése* lesz kiindulópontja a felvetett kérdésekre adandó válasznak. Végül megkísérlem a II. Vatikánum *értékelését és megítélését* a maga ökumenikus szempontjai szerint, és ebből felismerhető lesz saját álláspontom és a kritériumok, amelyek az értékelés mértékéül szolgálnak. Ugyanakkor azt is meg kell mondani, hogy szerintem milyen feladatok várnak a nem római kereszténységre a zsinat következtében.

### I. A II. Vatikáni Zsinat egyháztörténeti helye

Hogy a II. Vatikáni Zsinat helyét az egyháztörténetben megjelölhessük, tekintetbe kell vennünk a fejlődés bizonyos vonalait a 16. század fordulójától. Azóta állanak egymással szemben hitvallásaikban különböző egyháztípusok: a római katolikus egyház és a reformátori egyházak<sup>3</sup>. A 16. századbeli felekezeti képződés nem könnyű folyamatát itt természetesen nem tárgyalhatom részletesen<sup>4</sup>. Megfontolásaimhoz elégséges magát a tényt látni és tömör vázlatban megjeleníteni.

A reformáció korszakában egyházi csoportok, irányok és pártok állapíthatók meg, amelyek valamennyien a késő-középkor reformgondolataiból élnek és azokat igyekeznek a maguk módján megvalósítani. A reneszánsz és a humanizmus szellemi és kulturális mozgalmái kedveznek nekik, nemkülönben a korszak világpolitikai konstellációi, a belpolitikai problémák — küzdelem a rendek és a császárság, és maguk között a rendek között —, továbbá a szociális feszültségek és nem utolsósorban a teológiai kísérletek, hogy újonnan válaszolják meg a skolasztikusan feltett kérdéseket. A reformtörekvések a belső és külső vitákban formálódnak ki a kedvező korszakban. Önfenntartásuk érdekében teherképes szervezeti alapot hoznak létre és hit-

beli meggyőződésüket a tant és a gyakorlatot meghatározó hitvallásokban formulázzák. Politikai hatalmasságok segítségével dogmáikban, alkotmányukban és életformájukban önálló, eredeti egyházak keletkeznek, amelyeket ma vallásfelekezeteknek nevezünk. Szembenállásukat messzemenően pátosz, türelmetlenség és keménység határozza meg; mindegyik oldalról azt az igényt emelik és próbálják keresztülvinni, hogy ők Krisztus igaz és legitim egyháza.

A középkori egyházmaradvány vallásfelekezetté alakulása a létrejött reformátori egyházak mellett és ellen, éppen egy római katolikus egyháztípussá a tridentinai zsinattal (1545—1563) kezdődött meg. A *Professio fidei tridentinae*-ben IV. Pius pápa által (1564) összefoglalt kánonaival és dekrétumaival ez a zsinat rakta le a római katolikus egyház konszolidálásának alapjait és megmutatta további megszilárdulásának irányát tanaiban és életében. Kézenfekvő, hogy az itt elkezdett stabilizálás és centralizálás mindenekelőtt jogi és disciplináris természetű volt és szükségképpen egy átszervezett egyházkormányzatra, központi egyházvezetésre, az egyház jog normái szerint való vallási-erkölcsi megújulásra és a dogmák megszilárdítására kellett irányulnia. A szándék érthető, ha a hitbeli eltérések mellett a politikai és gazdasági érdekek sokrétűségére, a viszonyok labilitására, a babonára, az emberek hiányos műveltségére és biztonság-igényére gondolunk.

A világegyház univerzális igényéhez a római katolikus egyháznak alkalmasabb kiindulópontja volt, mint a reformáció egyházainak. Jóllehet azok is egyetemes egyházaknak értelmezték magukat és a szándékuk univerzális volt, mégha a missziói gondolat csak később jutott is érvényre. De a reformátori egyházak megmaradtak a tartományi egyházkormányzat földrajzi korlátai között, vagy pedig — mint a református protestantizmus — szétzóródtak egy másfajta környezetben. A belső protestáns tanviták mellett ez szűkítette a közös öntudatot és az univerzális igényt, amelyet némelykor teológiai is fékeztek (pl. Calix uniós teológiája). Ezzel szemben a római katolikus egyház a katolicitásra irányuló intenciójával már intézmény volt. Visszanyúlhatott hagyományaira és megvolt már az az alakja, amelyet a reformátori egyházaknak hitvallásuk kiabrázolására és önfenntartásuk érdekében előbb még meg kellett teremteniük. A római katolikus egyház számára minden azon múlt, hogy előnyét a védekezés és az ellenreformáció során kiépítse, elvesztett területeket visszanyerjen és misszió által új területeket hódítson; ezért szervezetét merevebbé tette és tovább centralizálta, az új szakadásokat és eretnekségeket csírájukban elfojtotta, az eltérő irányzatokat a saját falain belül és kívül lehetőleg idejében megállította, apologetikus fegyverzetét minden lehető veszéllyel szemben igyekezett készenlétben tartani és az egyház kitarításáról mindenképpen gondoskodni. Arról volt szó, hogy a saját pozícióját minden oldalról intézményesen bebiztosítsa és megszilárdítsa; kifelé és befelé tiszteletet parancsolva, úgy jelenjék meg és úgy legyen értelmezhető, mint Isten univerzális urasága a világban és a világ felett, mint az *una et unica Dei ecclesia*. A kialakuló egyháztudatban az volt a meggyőződése, hogy hitbeli kérdésekben egyedül a római katolikus egyház mentes a tévedé-

sektől és csak ő munkálja a világ üdvösségét. Ahol az ellenféllel perbeszált és azt visszaszorította, mindig élesen, de nem mindig brutálisan és erőszakkal tette. A római katolikus egyház regenerációjában, stabilizálásában és centralizálásában nem pusztán a reakció ügyéről volt szó. Felismerték egy megújulás, vagy reform szükségét, amely a középkori és a Trident előtti idők bizonyos kinövésseit eltávolította. A tridentinumot leltárfelvételnek és a jövő számára programnak kell értelmezni.

Ha a Trident utáni katolicizmus a többi felekezettel elleni harcában figyelmét erősen az egyháznak mint intézménynek a kiépítésére és biztosítására irányította, ez nem jelenti azt, mintha a tridentinum előtt hiányzott volna az ilyen fáradozás. Elég itt a pápa és a császár középkori küzdelmére és VII. Gergely pápa világruralmi igényére (*dictatus Papae*) gondolni, vagy a Gratian-nal (1142 körül) kezdődő klasszikus kanoniztikára, és a skolasztika társadalomfilozófiai fejtegetéseire. De világos, hogy éppen a 16. században a kanoniztika, a római egyházjog új virágzása kezdődik és különös érdeklődés fűződött az ekklesiológiához, sajátos beszűkítésben és apologetikus-polemikus egyoldalúságban. Ez az érdeklődés Robert Bellarmin jezsuita generális (1542–1621) kontroverzteológiai művében ragadható meg. Klasszikusan fogalmazza meg a Trident utáni katolicizmus egyházértelmezését. Nyíltan kimondja a monarchikusan-hierarchikusan felépített római egyház egyetemes igazság- és hatalom igényét, elhatárolja magát a többi egyházaktól és nevével nevezi a mértéket, amely szerint a római katolikus vallásfelekezet mint az *unica dei ecclesia* felismerhető. Bellarmin meghatározza, hogyan értelmezi önmagát a Trident utáni katolicizmus:

„A mi véleményünk a következő: az egyház egy, nem kettő; és ez az egy, igaz egyház azoknak az embereknek az egyesülése, akik azonos keresztyén hit és azonos sakramentumok közössége által vannak egybekötve, jogszerinti pásztorok és elsősorban Krisztus egy földi helytartója, a római pápa vezetése alatt. Ebből a meghatározásból könnyű kitálatlani, hogy mely emberek tartoznak az egyházhoz és melyek nem... Különbség van azonban a mi tanunk (sententia) és az összes többiek között abban, hogy azok az egyháztagsághoz lényegesnek tartanak bizonyos belső erényeket és ezért láthatatlanná teszik az igazi egyházat. Mi azonban, bárha szintén hisszük, hogy az egyházban minden erény megtalálható, ... mégis annak a megítéléséhez, hogy valaki az igaz egyházhoz tartozik-e... nincs szükség semmi belső erényre, hanem csak a külső hitvallásra és a sakramentum-közösségre, amit érzeinkkel meg lehet tapasztalni”<sup>6</sup>.

A római katolikus egyházértelmezés és öntudat e bellarmini szempontjai a következő három évszázad során semmit sem változtak. A gallikanizmus, jozefinizmus, episkopalizmus, felvilágosodás és modernizmus sem hozhatott semmi javulást. Sőt inkább a szellemi viták és a nemzeti-egyházi és az egyházellenes doktriner irányzatok arra készítették a római katolikus egyházat, hogy a maga értelmezésében kitarson apologetikus-polemikus egyoldalúsága mellett, ha az egyház stabilitását és tanrendszerét meg akarta őrizni. Ezt az irányzatot csak erősítették az állam és az egyház viszonyában és a kulturális, gazdasági és politikai adottságokban beálló változások, amelyek a római katolikus egyházat időnként keményen szorongatták. Mindenképpen igyekezett az egyház megszilárdítani és biztosítani a maga intézményét a Tridentinummal elfogadott törvény szerint; eközben az volt a meggyőződése,

hogy a tridenti zsinat vetése szárba fog szükkenni, az egyház növekedését nem lehet feltartóztatni és az egyház stabilizálásának folyamatát minden visszaesés ellenére siker fogja koronázni.

A 19. század utolsó harmadában csúcspontra ért, sőt bizonyos tekintetben lezárult a Tridentinumban megalapozott fejlődés. A zsinat 300 éves szüneteltetése után az 1870-es I. Vatikáni Zsinat igyekezett megállapítani a végeredményt, megnevezni a tridenti talajon nőtt gyümölcsöket<sup>7</sup>. E zsinat „Dogmatikai Határozata” összefoglalta a római katolikus egyház maga-értelmezését: „csak a katolikus egyház hordja mindazokat a csodálatos jegyeket, amelyeket Isten adott, hogy a keresztyén tan hitelessége világosan felragyogjon”<sup>8</sup>. Az első Vatikánium atyái azt hitték, hogy ők maguktól megadhatják „a megváltás üdvösséget hozó művének állandó tartozékait”. Bár nem tartották kizártnak, hogy a most elért egyházi álláspontot továbbra is támadások fogják érni. De meggyőződésük volt, hogy a római pápa univerzális joghatósági primátusában és csalhatatlanságában olyan bástyát tudtak emelni, amely az una et unica ecclesia számára egyszer s mindenkorra biztonságot ad, szavatolja igazságát és kezeskedik egységéért<sup>9</sup>. Az „Első Tanbeli Döntés Krisztus Egyházáról” szerint a zsinat, kiindulva Péter beiktatásából „az egész harcoló egyház látható fejévé” (I. fejezet), és Péter e hivatalának folytatódásából a római püspökben (II. fejezet), meghatározta a római püspök előjogát a III. fejezetben:

„Tanítjuk és kijelentjük: a római egyház az Úr rendelése szerint a rendes hatalom előjogával bír minden más egyház fölött. A római püspök joghatóságának ez a hatalma közvetlen... Minthogy a római püspök az apostoli előjog isteni jogán az egész egyház élén áll, mi is tanítjuk és kijelentjük: A római püspök minden hívőknek legfőbb bírója...”

A pápa csalatkozhatatlan tanítói hivataláról a IV. fejezet kijelenti:

„Ez az apostoli előjog magában foglalja a legfőbb tanítói hatalmat is... Ha a római püspök legfőbb tanítói hatalmában (ex chatedra) szól, vagyis, amikor minden keresztyének pásztorának és tanítójának minőségében eljárva, legmagasabb apostoli hivatali hatalmával végérvényesen dönt, a hit és az erkölcs valamely tanát az egész egyház számára megállapítja, akkor ő a Szent Péternek megígért isteni segítség alapján azt a csalatkozhatatlanságot birtokolja, amellyel az isteni Megváltó az ő egyházát a hit és erkölcs tanaiban hozott végérvényes döntéseiben fel akarta ruházni. A római püspöknek ezek a végérvényes döntései ezért önmaguktól és nem az egyház hozzájárulása alapján megváltoztathatatlanok.”<sup>10</sup>

A német-francia háború következtében megszaktadt I. Vatikáni Zsinatnak ezek a kijelentései be vannak ágyazva a kor és a következő évtizedek pápai döntéseinek sorozatába. Valamennyi a római katolikus egyház maga-értelmezésének az I. Vatikánium döntéseiben kifejtett irányában mozog. Szimptomatikusa a római katolikus egyház öntudatára és elhatárolódására az 1854-es mariológiai dogma (*Immaculata conceptio*), amelyre 1950-ben egy további következtetést (*Assumptio*), és az 1864-es *Syllabus errorum* (a *Quanta cura* enciklika), amely elítéli a kor tévedéseit és a protestantizmusról azt mondja (18. tétel), hogy egyáltalán nem az igaz keresztyén vallás alakja, mint állítják. Megemlítjük XIII. Leó 1896-os *Satis cognitum* (Az egyház beiktatásáról és egységéről) szóló enciklikáját is, amely

nagyon nyomatékosan a római pápa „teljes és legmagasabb és örökké tartó tanítói hivatalában” látja biztosítva az egyház „tartós sérthetelenségének fundamentumát” és egységét. Vagy gondoljunk X. Pius jelszavára „Omnia instaurare in Christo”, a *Lamentabili* dekrétumra (a „*Syllabussal*”), a *Pascendi* enciklikára és az *antimodernista esküre* (valamennyi 1907-ben) és XI. Pius enciklikáira (Pl. *Ubi arcanum*, 1922; *Quas trimas* 1925; *Mortalium animos* 1928), melyekben a római katolikus egyház abszolutságát világosan kimondják. Végül emlékezni kell XII. Pius *Mystici corporis Christi* c. körlevelére, mely átfogó módon kifejti a római egyházértelmezést. E pápai kijelentések sora azt a benyomást kelti, hogy a római egyház stabilizálásának és központosításának folyamata a 19/20. század fordulójával bizonyos lezáródáshoz érkezett el. De nemcsak az I. Vatikánum dogmatikai döntései és az említett enciklikák keltik ezt a benyomást. Kikerekedik a kép, ha X. Pius reformművére tekintünk (a pápaválasztás új rendezése, a Kúria új beosztása, az *Acta Apostolicae Sedis* mint hivatalos organum alapítása 1909-től) és a római katolikus egyház jog kodifikálása a *Codex Iuris Canonici*-ben 1918-ban XV. Benedek alatt, amelyben a római katolikus egyház megalkotta saját jogrendszerét.

Elég ennyi utalás, habár a római katolikus egyház magaértelmezése századunk első felében is könnyen tovább illusztrálható, akár további pápai körlevelekkel, vagy a római katolikus teológusok intenzív munkájával, akár a konkordátumok politikájával, vagy a laikus apostolság aktiválásával. (A Katolikus Actio 1933-tól). A megítélés szerint egyértelmű. E szerint a Tridentinummal megindított gyógyítási folyamat a misztikus test felerősítésére megerősítette a gyógyulást és a programba vett pápás rendszer szinte tökéletessé vált. A belső megszilárdulás után „a vitalitástól duzzadó egyház” (XXIII. János) a világ felé fordulhat. Hozzányúlhat és felhasználhatja a soraiban eddig elnyomott ösztönzéseket és végcéljait is előveheti. Öntudatát nem befolyásolják bizonyos külső és belső nehézségek. VI. Pál pápa 1964. aug. 6-i *Ecclesiam suam* c. enciklikájának szavai szerint az egyház úgy értelmezi önmagát, mint „a szerető anya és az üdvösség kiosztója”, és az egész emberiséget „koncentrikus körökbe osztva az Istentől adott középpont körül” szemléli. A pápa maga „*rector mundi*” akar lenni (az, aki a világot irányítja), mint „*saládatya*” kíván hatni és „univerzális atyáságában” minden embert házába akar hívni.<sup>14</sup> Ha most jellemezni akarjuk a helyet, ahova a római katolikus egyház saját története során véleménye szerint eljutott, akkor elmondhatjuk:

1. A római katolikus egyház azt tartja, hogy átjutott a reformációval nyilvánvalóvá lett válságon és fejlődési hibán;
2. A maga intézményét annyira megszilárdultnak látja, hogy minden megrázkódtatással és veszéllyel szemben biztosnak véli magát;
3. Azt hiszi, hogy megengedheti magának kapui szélesre nyitását, vagy határainak olyan kiterjesztését, amelyek között többé-kevésbé korrigált alakban helyet talál az emberek pluralitása társadalmi rendszereiben és vallásos elképzeléseiben egészen az atheizmusig;
4. esélyt és lehetőséget lát annak az elkezdésére, hogy egységre vezesse az egész emberiséget és így megvalósítsa az abszolút és tökéletes egyházat, Isten univerzális országát.

A római katolikus egyház ilyen öntudatának és ilyen önbecsülésének a láttára az ember mint kívülálló hajlik arra, hogy illúzióról, beképzeltségről, gőgről és öndicsőítésről beszéljen. De az ilyen megítélés sem változtat magán a jelenségen, amellyel a nem római keresztyénségnek a római katolikus egyházzal szemben dolga van. Mi magunk esnénk illúzióba, ha a római katolikus egyházzal való képünkben nem vennénk elég komolyan az ő saját önbecsülését. A római katolikus egyházat bizonyára más látószög alatt is nézhetjük, mint a saját története és maga megfogalmazta öntudata. Láthatjuk őt gyülekezeteinek tényleges állapotában, meg híveinek életében, és könnyen megállapíthatjuk az eltérést a rajongó hangzású pápai nyilatkozatoktól. Kérdéssé tehetjük a római katolikus egyház szerepét és jelentőségét a különböző népek és államok között és arra a belátásra juthatunk, hogy nem jelentős tényező sok nép társadalmi és állami életében. Vagy betagolhatjuk a római katolikus egyházat az emberi történelem összképébe, korunk világméretű politikai és szellemi küzdelmeibe, és úgy gondolhatjuk, hogy ilyen összefüggésben mégiscsak kicsiny szektort tölti ki, amely kevés figyelemre érdemes. Könnyű találni más mértékeket és nem nehéz ellentétes pozícióból relativálni és leértékelni. Ha azonban azt kérdezzük, hogy a II. Vatikáni Zsinat milyen helyen áll a római katolikus egyház saját történetén belül, akkor szükséges útjának lejtőit követni és megjelölni a pontot, amely felé fejlődésében következetesen kormányozta magát és amellyel céljához közelebb kerül. Belátni e zsinat helyének értékebe nem lesz jelentéktelen, ha fel akarjuk mérni hatását és meg akarjuk ismerni sajátosságát.

Mielőtt egy záró tételt fogalmaznánk, még két rövid megfontolásra van szükség: az első egy lehetséges ellenvetéssel foglalkozik, a második egy tényállásra céloz, amelyet még figyelembe kell venni.

Először. Az I. Vatikánum után Carl Mirbt úgy vélte, hogy további zsinatokat alig lehet várni; a pápa-dogma túlságosan mélyre vágott.<sup>12</sup> Ez a benyomás meghatározható volt és maradt. Annál meglepőbb volt és reményeket keltett, amikor az új zsinat gondolata felmerült. A római katolikus egyházon belül nagy várakozás ébredt és sok kívánság szólalt meg. De a nem római keresztyénségben is sok reménység, sőt részben lelkesedés üdvözölte a zsinatot, mint reformot, változást, áttörést vagy akár minden keresztyének jövőendő egységének kezdetét. Ilyen megítélésre az akkori pápa, XXIII. János adott egyszer alkalmat. 1959. január 25-én meghirdette a zsinatot, friss szélről beszélt az egyház falai között, és magatartásával kifejezte, hogy komolyan vette az „aggiornamento”, az alkalmazkodás jelszavát és az ökumenikus nyitást az elszakadt testvérek irányában. Azt is hitte, hogy a zsinat egybehívásával ihletést kell követnie. Sokan remélték, hogy most a Szentlélek hatása alatt lehullanak a keresztyéneket elválasztó határok és a római katolikus egyház reformálni fogja magát. Nem vették figyelembe XXIII. János „*Ad Petri cathedram*” c. 1959. június 29-i enciklikáját, amelyben félreérthetetlenül kifejezte: Az egyház egysége tanban, vezetésben és kultuszban csakis a római katolikus egyház által adatik. Másfelől bizonyos reményeket a zsinattal kapcsolatban is keltett, hogy már évtizedek óta — a 19. század kezdetétől — a liturgikus mozgalomban, a laikusok tevékenységében és a teológiai fáradozásokban is és éppen az egyházi gondolkodásban a variációk nagy széles-

sége mutatkozott, és felismerhető volt mind a tanban, mind az életben a római katolikus egyház sokrétűsége. Ezért várták azt, hogy a római katolikus egyház új pártok felé indul. De meg kell mondani: bármilyen jelentős is XXIII. János alakja és bármennyire hiba volna is lebecsülni a római katolikus egyházban jelentkező pluralitást és mozgalmakat, mindezek mégsem magyarázzák meg kielégítően, hogy milyen feltételek eredménye a II. Vatikáni Zsinat. XXIII. János személyiségének profilja fontos lehet a zsinat tényleges elkezdése szempontjából és a belső katolikus áramlatok illusztrálhatják ennek az egyháznak az életét és gondolkodását. De a II. Vatikánium motivációja mégis az, hogy a Tridentinum óta a római katolikus egyház stabilizációs folyamata, maga-értelmezése és öntudata beérett; egy négyszáz esztendő történet lezárult, hogy új fejlődést kezdhesse. Hogy ezt a fázist elérték, azt éppen a II. Vatikánium dokumentumainak kijelentései húzzák alá. A római katolikus egyház a Tridentum utáni gondolkodásának egyoldalú és apologetikus-polemikus vonásait, amelyek évszázadokon át a saját házuk védelmére és megszilárdítására szükségesek voltak, most hátravonja, és előveszi és hangsúlyozza a hagyományában, történetében és hétköznapijaiban élő sokféleséget. A stabilizálás folyamatának korábbi fokán ez nem is lett volna lehetséges. Így a II. Vatikánium gyűjtőhelye a katolicizmusban élő összes erőknél, ahol is — biztosítottnak vélt helyzetből — megsemmisül és rendezik őket; a régiakat, mind az újakat sokféleségükben úgy alakítják, hogy zárt mozgásban elérjék velük a végső célt.

Másodszor. Nem lehet figyelmen kívül hagyni, hogy egyfelől a népek a mi modern világunkban olyan messzemenő kapcsolatba jutottak egymással, mint még soha, másfelől pedig a nem római kereszténység az ökumenikus mozgalomban közelebb került. Ezt elég megállapítani, nincs szükség részletes magyarázatra. A római katolikus egyház ezekben a folyamatokban céljai számára kedvező feltételeket ismer fel. Abban az időpontban, amikor belső fejlődését érettnék látja és ez új akció tervezésének feltételét jelentheti, az ökumenikus mozgalom és a népek általános kapcsolatai következtében egyenesen szükségszerűnek tűnnek a római katolikus egyház szándékai. A római katolikus egyház úgy értelmezi önmagát, hogy ő „jele és eszköze a legbensőbb egyesülésnek Istennel”; sőt egyúttal „jel és eszköz az egész emberiség egysége számára” (De ecclesia constitutio, 1)<sup>43</sup>. Ez nagyon teoretikusan hangzik és látszólag kevésbé támaszkodik a valóságra. De éppen a mi modern világunk és a nem római kereszténység jelenlegi konstellációjában látja a római katolikus egyház a *kairos* eléréseit. Ez adia neki — úgy vélheti — a gondviselés-szerű esélyt és készletet arra, hogy hosszú stabilizációs folyamat után az egyház most intézményét az univerzitásba kiterjessze és ezáltal katolicitását megvalósítsa. A Rómán kívüli terület körülményei szorongatják ilyen akcióprogramra. Ezt úgy hívják, hogy „az egység helyreállítása” (redintegratio unitatis); célja az egész emberiség integrációja — akármilyen sokféle is ez egyébként — a római egyházba. „A jelenlegi kor viszonyai — mondja az egyházzal szülő dogmatikus konstitúció — különösen sürgetővé teszik az egyháznak ezt a feladatát, hiszen arról van szó, hogy az összes emberek, akiket ma sokféle szociális, technikai és kulturális kötelék egyre szorosabban egymáshoz fűz, teljes egységüket is elérjék Krisztusban” (De

ecclesia, 1), akinek misztikus teste a római katolikus egyházban bírja a maga „konkrét létformáját” (De ecclesia, 8).

E két utóbbi megfontolás után megformulázható egy zárótétel. A II. Vatikáni Zsinat kettős *előzetes feltétel* következménye:

a) a stabilizálásnak és centralizálásnak a Tridentinummal megindított folyamata a római katolikus egyház regenerációjára, ami a reformáció után szükségessé vált, az utolsó száz évben megérett és lezárult;

b) ugyanebben a korszakban a nem-római kereszténység elkezd az ökumenikus mozgalomban formálódni, és a világ népei szociális, politikai, technikai, gazdasági és kulturális vonatkozásban olyan növekvő kapcsolatokat hoznak létre, amelyek a régi határok fölött folyamatosan nivellálóan hatnak.

Ebből a konstellációból adódik a II. Vatikáni Zsinat számára az a szükségszerű motívum, hogy ha a római katolikus egyház ki akar tartani sajátos önértelmezése mellett, akkor próbáljon az emberek Istennel való egyesülésének és ugyanakkor az emberiség egységének jele és szerszáma lenni. A római katolikus egyház úgy látja, hogy kettős *követelmény* irányában szorongatják, amit nagy jelentősége miatt egy ökumenikus zsinaton, az egész egyház ünnepélyes képviselésében meg kell tanácskozni és ki kell mondania. Ez a követelmény

a) a saját területét illetően: a konszolidálódással járó apologetikus-polemikus egyoldalúságokat az emlékek közé kell helyezni. Egyidejűleg régi, a tradícióban adott, de eddig visszaszorított intenciókat újból kell hangsúlyozni és minden rendelkezésre álló erőt a most kapott küldetés erőfeszítéseire kell irányítani. Az egyházközpontú fáradozást most már annyiban kell módosítani, hogy egy intézményesen bebiztosított és teológiailag széles bázison lehetségessé váljanak új tevékenységek és messze vezető akciók;

b) a Rómán kívüli területen: a konszolidálás végbevitt lépése után legközelebbi lépésként programba kell venni és el kell kezdeni a kiszélesítést. Ezt azonban nem annak az ekkleziológiailag introvertált misszióknak az értelmében kell végbevenni, amely lelkeket akar menteni és a hívők számát szaporítani. Sokkal inkább — egy vége felé haladó világkorszak és Isten átfogó üdvakarata láttára — olyan univerzalizmusra kell irányulnia, amely az összes emberekre igényt emel vallásos képzetek és társadalmi rendszereik pluralitásában, eközben származási és életmódbeli sajátosságaikban tiszteltben tartja őket, megnyitja előttük a tőkésletés üdvösség útját és őket a dialógus által (vagyis az igazság szolgáló és szerető közlésével) integrálni igyekszik a római egyház katolicitásában.

Ezzel megállapítottuk a II. Vatikáni Zsinat helyét. Annak a helynek az értékére, amelyet a Zsinat a római katolikus egyház történetében elfoglal, annyiban utaltunk rá, amennyiben erre a megnevezett konstellációból következtetni lehet. A II. Vatikánium csúcspont jelöl a római katolikus egyház fejlődésében és egyben forrást, amelyből ő további útjához meríteni kíván. Szerintem ez a sajátosság ad különleges rangot a II. Vatikániumnak, amit persze még be kell bizonyítani a zsinat megnyilvánult eredményeivel.

## II. A Vatikáni Zsinat feladatai és célkitűzései

XXIII. János 1959. januárjában jelentette be először a zsinatot, személyes inspirációjára hivatkozva, „az isteni gondviselés rendelkezésére”, amely őt



kötelezi<sup>14</sup>. Különböző pápai megnyilatkozásokban is utalt erre, míg 1961. december 25-én a *Humanae Salutis* bullával egybehívta a „II. Vatikáni Zsinatot”.<sup>15</sup> XXIII. János „kettős színjátékot” látott: egyszer a világ nagy szellemi szükségállapotát, másfelől Krisztus vitalitástól duzzadó egyházát (*Ecclesiam ubertate vitae florentem*). A zsinat által lehetővé kívánta tenni az egyháznak, hogy „még sokkal hatásosabban hozzájáruljon a modern idők problémáinak megoldásához”. Ebben az időben az egyház erősítse hitét, eszméiben egységére, mozdítsa elő híveinek megszentelődését, terjessze a kinyilatkoztatás igazságát és szilárdítsa meg a saját struktúráját. Mint „anya és tanító” (*Mater et Magistra*) az a feladata, hogy védelmezze valamennyi emberi lény és minden politikai közösség feladatait, jogait és kötelességeit és töltsse el azokat Krisztus világosságával. A zsinat feladatához tartozik az is, hogy megteremtse a tanszerű tisztaságot és a kölcsönös szeretetet, hogy az elszakadt testvérek „kívánatos visszatérésének” útját elevebben egyengesse. Még világosabban megmondta XXIII. János 1961. november 11-i *Aeterna Dei sapientia* c. enciklikájában, hogy a zsinat „nemcsak szorosabbra fogja fűzni a hit, a kultusz és a vezetés egységét, ami az igaz egyház lényeges és sajátos ismertetőjele, hanem magára fogja vonni sokak tekintetét, akik a keresztyének közé számítanak és arra ösztönzi őket, hogy seregeljenek a juhok nagy Pásztorához.”<sup>16</sup> *Consilium* c. 1962. február 2-i kéziratával XXIII. János 1962. október 11-re kitűzte a zsinat megnyitásának napját. Ezen a napon tartja a római egyház „Mária anyasága” ünnepét; ez a szimbolika jellegzetes.

A zsinat céljairól 1962. augusztus 6-án az *Approinquante concilio* c. apostoli konstitúcióban és részletesebben 1962. szeptember 11-i rádióbeszédében szövegezte XXIII. János. Az apostolok utódjának háromszoros hivatalából indult ki, nevezetesen, „hogy tanítson, megszenteljen és kormányozzon” (*munus docendi, sanctificandi et regendi*), és ezt mondta: az embereket meg kell tanítani arra, hogy mi az igaz hit és tiszta erkölcs, és egyre jobban elméjükbe kell vésní, hogy mi az egyház igazi lénye... Men-nél ragyogóbban felismerhetővé válik az anyae-gyház képe, annál állhatatosabban fogják az emberek szeretni és ő annál hajlékonyabban fogja üdv-eszközait alkalmazni és fegyelmét megőrizni.”<sup>17</sup> Az első ülészek *megnyitó beszédében*<sup>18</sup> a zsinat páz-tori céljáról beszélt XXIII. János, hogy az egyház könyörületességben és szeretetben találkozzék az emberekkel és elvigye nekik az igazság világossá-gát, amely oly fényesen ragyog a római katolikus egyházban. „Megfelelő megújulás és kölcsönös együttműködés bölcs szervezése által az egyház el fogja érni, hogy az emberek, a családok és a népek többit törődjenek a mennyei dolgokkal.” Nincs ma szükség hamis tanok és veszélyes nézetek elítélésére, amit korábbi időkben az egyház megtett és meg is kellett tennie; „ma már az emberek maguk-tól elítélik az ilyen tanokat”. Így a római katolikus egyház „e helyzet láttára az ökumenikus zsinat ál-tal magasra emeli a hitbéli igazság szövétnékét”. A pápa „az isteni gondviselés elrejtett terve szer-int” elérkeztetnek látja az emberiség történetét ahhoz a ponthoz, ahol az ellentétes emberi érdekeket is az egyház üdvéhez lehet irányítani. Ezért nem lehet az egyház feladata, hogy az egyház drága kin-csét „csak megőrizze”, vagy csak korábbi tanokat ismételtessen; ehhez „nem kellett ökumenikus zsi-natot egybehívni”. Sokkal inkább azért hívta egy-

be a zsinatot, hogy „vidáman és félelem nélkül folytassa az utat”, amelyet az egyház eddig meg-tett. Mert, ma igazán szükséges, hogy az egész ke-resztyén tanítást hiánytalanul elfogadjon a mai kor-ban mindenki egy új fáradozás által”. Az egyház „megnyitja tanainak eleven forrását”, mert szá-mára „nagy fájdalmat” okoz, hogy „az emberiség nagy többsége még nem abból él, „ámbar minden embert születésétől megváltott a Krisztus vére”. Így a zsinat szándéka, hogy előkészítse, és megszilár-dítsa az emberi nem amaz egységének útját, amely „a szükséges fundamentum ahhoz, hogy a földi vá-roson hasonlítson a mennyeihez”. A zsinatnak itt XXIII. János feladatává tette: készítse elő és fogjon hozzá, hogy a római katolikus egyház anyasága minden ember számára éppúgy megvalósuljon és teljességre jusson egy látható egységben, mint uni-verzalitása és katolicitása.

Az az optimizmus, amely gyakran megszólal XXIII. János szavaiban, és a közvetlen természet-eség, amellyel pontifikátusának feladataihoz fogott, hiányoznak utódjából, VI. Pálból. Ámbar ő is — „Pacelli stílusában” (XII. Pius)<sup>19</sup> elődjének művét folytatja, amely új korszakot nyitott a római katolikus egyház számára. Őt is meghatározza a római egyház univerzalitásának és katolicitásának ideája, amelyet XXIII. Jánosnál is kiélezettebben juttatott kifejezésre, mikor 1964-es pünkösdi homíliájában egy új pünkösdről beszélt. Tüntető világmeretű utazásaival — Jeruzsálemba és Bombayba, majd 1965. október 4-én New Yorkba az ENSZ közgyűlésére, amelyekre bizonyára még további utak következ-nek — VI. Pál aláhúzta a római katolikus egyház mai kinyilvánított célját és feladatát: a világ misz-szióját, amelynek a római egyház univerzalitásában és katolicitásában, „a római páztor aklában” kell otthonát megtalálnia. Ehhez készítse el a zsinat az eszközöket és mutassa meg az utat.

A második ülészek *megnyitó beszédében*<sup>20</sup>, amelyt VI. Pál a szokásos székfoglaló enciklika pótlá-sának nevezett „dicsérettel és hálával” idézte előd-jének „prófétai szellemét, amellyel az isteni gond-viselés terveit felfogta”, majd megnevezte a kiin-duló pontot, irányt és célt, amit a zsinatnak az egész világ előtt hirdetni kell. A pápa egyelőre ezt az egyetlen „Krisztus” szóval jelölte meg, amit azután sajátos módon tagolt. Számára nem a solus Christus-ról van szó reformatori értelemben, ha-nem a sola ecclesia-ról, az egyházzól, amelyet Chris-tus prolongatus-ként kell érteni. Az egyház Krisz-tusnak és megváltó művének „földi és titokzatos kisugárzása és folytatása”. Krisztus az egyházat „mint látható, testvéri és hierarchikus, most még ideigvaló, de egyszer majd örökké tartó közösség-ként” alapította; ő a feje. Tőle nyer az egyház min-dent, „úgy hogy mi vele „az egész Krisztus” le-szünk”. Az „egész Krisztus, Krisztus mint pantok-rator”. Krisztus totalitása ábrázolódik ki és válik szemléletessé a „mindent átfogó misztikus testben”, a római egyház univerzalitásában és katolicitásá-ban, az egyház Krisztusnak megfelelő totalitásában. Krisztusról beszélni annyi, mint az egyházzól be-szélni, amelyet VI. Pál a II. Vatikáni Zsinat főtémá-jának mond. Ezt a témát négy feladatban világítja meg, amelyeket a zsinatnak be kell töltenie.

Először is az egyház fogalma vagy magáértelme-zése (notio vel conscientia) végett szükség van egy „nyilatkozatra, amely által az egyház önmagát kü-lönösen kifejező tanhatósági közlésben megjeleníti, hogy miképpen gondolkodik önmagáról”. A pápa most elérkeztetnek látja az időt, amikor világossá lehet tenni „az egyház igaz, kimerítő és teljes fo-

galmát, amelyet egészen áthat Isten jelenléte”. Ezért az egyház „mint Krisztus menyasszonya öbenne magában keresse a saját tükörképét”, hogy felfedezze saját alakját. VI. Pál reméli, hogy meg lehet találni olyan fogalmi meghatározást, „amely az egyház valódi alapfelfogását jobban tanítja és sokféle üdöfeladatát világosabban kiemeli”. Ehhez a fogalmi meghatározáshoz hozzátartozik egy nyilatkozat is a püspököknek a pápai hivatalhoz való rendelkezéséről; ebben a pápa a püspökök „segítségére és támogatására gondol a Mi apostoli küldetésünkhöz, jóllehet Mi ennek az univerzális küldetésnek a gyakorlásához Krisztus által a hatalom teljesességével és igaz mértékével fel vagyunk ruházva”. Éppígy mondani kell valamit a látható és misztikus test felépítéséről, a „harcoló és zárandok egyháztól”, ami a papokra, szerzetesekre, laikusokra céloz, „és tőlünk elszakadt testvérekre is, minthogy benne ők is el vannak hívva a teljes tagságra”.

A zsinat második feladata az egyház renovációját illeti. Eközben természetesen nem lehet szó reformációról, amely a jelen egyház életét megváltoztatja vagy szakít az egyház hagyományaival, mint ha az egyház „Krisztus gondolatát (mentem Christi) valamely nagyobb súlyú dologban megsértette volna”. Az egyház mint ilyen — mint Krisztus menyasszonya, teste — bűn nélkül való, ezért nincs szüksége reformációra. De az egyház megújulásán (renovatio) fáradoznia kell a zsinatnak, „ha valami árnyék vagy valamiféle eltorzulás volna felfedezhető az ábrázatán vagy a menyasszonyi ruháján”. Ilyen szépséghibák keletkezhetnek „emberi gyengeségek” következtében, és ki kell őket javítani. hogy „helyreállítsuk a hasonlatosságot az isteni képmással”. A pápa azt véli: csak a belső tökéletesedés e műve után mutathatja meg az egyház az egész világnak a maga arcát „a szavakkal: „aki engem lát, látja az Atyát” (Ján. 14:9)”. Világosabban igazán nem lehetne megmondani, hogy a római katolikus egyház maga Krisztus akar lenni.

A zsinat harmadik feladata (Unitas reintegratio inter christianos universos) azokra a keresztyénekre tekint, akik „még nincsenek velünk a teljes egység kötelékével egybekötve Krisztusban”. Ezt az egységet „csak az egy katolikus egyház nyújthatja”. VI. Pál itt szinte szószerint átveszi Bellarmin meghatározását: „Krisztus egyháza csak egy, és csak egynek szabad lennie. Ez a titokzatos és egyúttal látható egység csak az egy hit, ugyanazokban a sakramentumokban való részesülés és az egyetlen legfőbb egyházvezetéssel (a pápával) való megfelelő összeköttetés által valósítható meg.” A Trident utáni egyházértelmezés e feltételéből kiindulva hívja fel a pápa a zsinatot, hogy törekedjék a római egyház „totális és univerzális” ökumenicitására és szinte rajongva fűzi hozzá: „legalább kívánságban, legalább imádságban, legalább felkészülésben”. A zsinat minden kaput megnyit „Krisztus egyetlen aklához”. Ebben az összefüggésben fordul a pápa „a katolikus egyháztól elszakadt keresztyén közösségek delegátusaihoz”: „Ha e szakadásban valami vétek van a mi rovásunkon (si quae culpa admittenda sit), akkor alázatosan kérjük Isten bocsánatát és bocsánatot kérünk a testvérektől is, ha sértve érzik magukat tőlünk”. Ezzel legyen dokumentálva, hogy a római katolikus egyház komolyan veszi a totális és univerzális ökumenicitást, hogy le akarja törölni mennyegzői ruhájáról a foltokat és kész kiküszöbölni egyes tagjainak alkalmatlanságát, szintúgy az emberi gyengeségek következményeit.

A zsinat céljai a negyedik feladatban csúcsonak ki, ezzel az egyház kitekint a keresztyénség határain túlra. A pápa látja „a mi korunk emberének tragikus helyzetét”, és panaszolni való szükségét. De ő „egészen szeretetben” akar a világhoz szólni, és megmondani neki, hogy az egyház „nem uralkodni akar a világon, hanem szolgálni neki; nem megvetni akarja, hanem méltóságát emelni, nem elítélni, hanem vigasztalást és üdvösséget hozni számára”. Az egyház „életet adó fermentum és üdvintézmény az emberi társadalom számára”. Ez a missziói küldetés „az ő legfőbb feladata, amelynek célja, hogy az emberiségnek minden helyzetben feladatának megfelelően szorgosan hirdesse az evangéliumot”. Eközben az egyház szövetségeket lát a nem keresztyén vallásokban is. Ha ezek a vallások „hiányosságokat, fogyatkozásokat és tévedéseket” is mutatnak, mégis nekik „érzékük van az istenihez”, és „fogalmuk van egy legfőbb, transzcendens teremtő és megtartó Istentől és az igaz vallássságról”. Továbbá „igazat, jót és emberit” lehet náluk találni. A nem keresztyén vallásokkal találkozik a római egyház, „hogy hathatósan védelemmezzék Isten jogait az emberek fölött”. A szeretetnek nincsenek határai, mert az Atya „mindenkinek kiosztja az ő javait”.

A zsinatnak a megnyitó beszédben foglalt célkitűzéseit, magáértelmezését hasonló módon könnyen lehet tovább illusztrálni. Eközben mindig újra világossá lesz: a római katolikus egyház hihetetlen biztonssággal tudja, hogy ő a világ középpontjában áll; úgy véli, hogy „szívével átfogja a világ szélességét” és azt magába zárhatja; abszolút igényt emel arra, hogy ő az egyetlen igaz egyház, sőt ő maga Krisztus, és a pápában „alter Christus”-a is van. Minden római katolikus keresztyének erről kell meggyőződve lennie. „E három fogalomnak: Christus, Petrus és egyház, egyképpen uralkodnia kell a hívők szívében . . . és egyetlen lényegi egységet alkotniok, a „Christus totus”-t, az integrális Krisztust . . . Ubi Petrus, ibi ecclesia” — ahol Petrus (a pápa) van, ott van az egyház; ahol az egyház van, ott van a Krisztus<sup>24</sup>.

A zsinati feladatoknak e vázlatával és a benne tükröződő római katolikus önértelmezéssel szemben fel lehet hozni, hogy ez az ábrázolás egyoldalú. Nem elég a pápa kijelentéseire szorítkozni. Bár a pápa kijelölheti a zsinat feladatait és céljait, ahogyan tette is, de ezzel a római katolikus egyház képét csak nagyon durván vázoltuk fel. Meg kell gondolni a római katolikus egyházban a püspökök, a teológusok és az egyháztagok meggyőződésének sokféleségét is. Ez korrigálja vagy legalább variálja azt a képet, amely a pápa szavai alapján olyan egyértelműnek látszik. Egy ilyen ellenvetésnek megvan a jogosultsága, tekintettel római katolikus teológusok és bizonyos reformokra törő mozgalmak — úgy látszik — zavartalan publikációira, római katolikus laikusok, sőt püspökök visszahatásaira. Szerintem azonban csalóka reménység azt gondolni, hogy itt utat törhetne vagy talán már jelen is volna a római katolikus egyház magáértelmezésének megváltozása. Sokkal inkább csak azt lehet mindebből leolvasni, hogy milyen átfogó és a rendszer, milyen univerzális és katolikus (azaz általános). A római katolikus egyház az általános természetes vallássságra fölépített és széles hagyományt feldolgozó tanában, az igazságok és értékek hierarchiájában megengedheti, elviselheti és erői közé foghatja a nézetek és értelmezések sokféleségét. A nagy bázist és a rajta növekvő pluralitást éppen gazdagsága jelének tekinti, amelyből az egyesek vagy a csoportok

tok is mindig csak egy bizonyos vetületet tudnak kiábrázolni. A sokféleség az egyház misztikus testének dinamikájáról és életéről tanúskodik. Így hát ez nem érv az egyház magaeértelmezésével szemben, amely a pápa szavaiban tükröződik, hanem még aláhúzza azt. Ahol azonban egyes elemek túlburjánzanak, egyesek vagy csoportok átlépi a határt, ott a pápa tekintélye, mint az egység keze a sokféleségben, gondoskodik arról, hogy a dogmák, az egyház magaeértelmezése és magyarázata a maga kötelező erejében megtartassék. Példa erre VI. Pál legutóbbi enciklikája, a *Mysterium fidei*. A pápa primátusa kezkesedik a rendszerért. A római katolikus egyház önértelmezése csak abban a mértékben változik, enged korrekciót vagy variációt, amennyiben a primátus mellett nem tartanak ki tovább. Ennek azonban a római katolikus egyház minden dinamikája és elevensége közepette sem mutatkozik semmi jele. Sőt ellenkezőleg! A harmadik ülészak megnyitó beszédében, mint már előbb az *Ecclesiam suam* enciklikában (1964. augusztus 6.) VI. Pál világosan és nyomatékosan minden következményével előtérbe állította a primátust és a benne képviselt egyházat Krisztussal és a Szentlélekkel azonosította<sup>22</sup>. A zsinati atyák a bátor szellemű viták és tanácskozások közepette sem kísérelték meg ezt az értelmezést érinteni vagy kérdésessé tenni. A harmadik ülészak végén történt események is következmények nélkül maradtak. Mikor a pápai tekintély a zsinati határozatokat korrigálta és értelmezésüket leszögezte, az első pillanatban a zsinati atyák nagy részében bosszus visszahatás mutatkozott. De azonnal kiderült, hogy a pápa tekintélye nem tűr korrekciót, ellenállást és nem enged variációkat sem. Olyan ellenzék, amely megrázza a primátust, csak schizma árán jöhetne létre. Hogy a római katolikus egyház miként érti önmagát és miként kell őt érteni, ahhoz a zsinat, a teológusok és a hívők tarkán és sokféleképpen nyilatkozhatnak, de kötelező módon azt egyedül a pápa szögezheti *le ex sese non ex consensu*. Ezért az ő szaváé a prerogativa.

E tényállás láttára kell a II. Vatikáni Zsinat felvázolt feladataira és célkitűzéseire való tekintettel megvizsgálnunk, hogy milyen eredménnyel oldották meg a zsinati atyák a feladott programot.

Dr. Erwin Fahlbusch  
Fordította dr. Kádár Imre

#### JEGYZETEK

1. Vendéglőadás a Prágai Comenius Fakultás meghívására, 1965. szeptember.
2. A zsinati tárgyalások folytatólagos híradását v. ö. pl. *Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts in Bensheim* (MD), Herder Korrespondenz (HK), *Konzilsonderdienst (KS) der KNA (Katholische Nachrichten Agentur)* és különösen K v. *Selege*: *Ev. Bericht von Konzil — erste Session, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1965*; G. *Maron*: *Ev. Bericht von Konzil — zweite Session, Göttingen 1964*; u. a.: *Dritte Session, Göttingen 1965*. — u. a. *Vierte Session, Göttingen 1966*.
3. Az egyháztörténeti szakadást természetesen már 1054-től, a Róma és Konstantinápoly közötti szakítástól számíthatnók. De a nyugati és keleti kereszténységre való hasadás még nem vezetett ahhoz a konfessionális egyháztípushoz, amely a reformáció óta áll fenn, s amelyet az egymástól elhatároló hitvallások jellemeznek. Az 1054-es schizma a nemzeti és kulturális elidegenedés mellett inkább jogi természetű és kevésbé nyomtár rá bélyegüket az eltérő hitbéli kijelentések.
4. A felekezeti képződés folyamatához v. ö. legújabbban E. W. *Zeeden*: *Die Entstehung der Konfessionen,*

*Grundlage und Formen der Konfessionsbildung, München 1965.*

5. *Leyola Ignác*, a jezsuita rend alapítója írja 1554. augusztus 13-án *Petrus Canisius*nak, aki ellenreformációs katejárol ismert, és akit *XIII. Leo* „Bonifacius után Németország második apostolának” nevez: „Az újítások elleni buzgóság nem lehet akadály annak, hogy a más-hitűekkel szeretetben találkozzunk” (idézi *Zeeden*, i. m. 129). Ez parallelje a mai pápa gyakori intelmeinek, hogy az elszakadt testvérekkel szeretetben kell a dialogust folytatni.

6. R. *Bellarmin*: *Disputationes de controversiis christianae fidei adversus huius temporis hereticos*, 1587. id. G. K. *Steck*: *Die katholische Lehre von der Kirche*, Lüneburg, 1955. 52. l.

7. Jézus Krisztus „soha nem szűnt meg szeretett menyasszonya mellett állni, őt segíteni; mikor tanított, munkáját megáldani, veszélyben megóvni. Ezt az üdvös gondoskodást világosan megmutatták a gyümölcsök, amelyek... különösen a tridenti zsinatból nőttek. Mert ezáltal pontosabban meghatározták és közelebbről megmagyarázták a szent hittételeket, elvetették és korlátozták a tévelygéseket;... ismét helyreállították az egyházfegyelmet és szilárdabban megalapozták... a lelkesektől buzgóságot követeltek a tudományban és kegyességben, a keresztyén nép életmódjának megjavításában, a hívőkkel való kapcsolatban... erősítették a misztikus testet, a buzgóságot Krisztus országának terjesztésében...” Az I. Vatikáni Zsinat Dogmatikai Határozatából id. G. K. *Steck* i. m. 62 k.

8. Dogmatikai Határozat 3. fej. id. G. K. *Steck* i. m. 64.

9. „Napról-napra ostromolják az alvilág kapui egyre nagyobb gyűlölettel az egyháznak Isten által megalapozott falait, hogy ha lehetséges volna, elpusztítsák. A szent zsinat hozzájárulásával a katolikus nyáj védelmére, megóvására és gyarapítására szükségesnek tartjuk, hogy az apostoli előjog (primatus) bevezetésének, örökérvényű tartamának és szent természetének tanát, amelyben az egész egyház ereje és szilárdsága nyugszik, minden hívőnek az egész egyház régi, változhatatlan hite szerint kifejtjük és az ellenkező tévelygéseket elvessük és eltávolítsuk” (Az I. Vatikáni Zsinat első tanbéli döntése, id. G. K. *Steck* i. m. 65. k.)

10. G. K. *Steck*: i. m. 68. kk.

11. V. ö. VI. Pál 1964. január 6-i bethlehemi beszédét, 1964. április 23-i húsvéti üzenetét és 1964-es pünkösdi homíliáját. (M. D. 1964. 32, 66. k.)

12. V. ö. C. *Mirbt*: *Vatikanisches Konzil*, 445. k.

13. Itt az I. Vatikánium kijelentésére is gondolnunk kell a római katolikus egyház egységéről és legyőzhetetlen állhatatosságáról („*Catholicam unitatem invictamque stabilitatem*”), amely a népek között felállított jel („*signum levatum in nationes*”) és őket magához hívogatja („*ad se invitet*”). v. ö. *Denz* 1794.

14. V. ö. HK 1962, 226; MD 1962, 8.

15. A bullát Fellici érsek olvasta fel a Szent Péter dóm előcsarnokában és megjelent az *Osservatore Romano* 1961. december 26—27-i sz.

16. V. ö. HK 1962. 223; MD 1962, 13.

17. V. ö. HK 1962, 43; MD 1962, 88.

18. A megnyitó beszéd szövegét I. HK 1962, 85 k.

19. *Corrado Pallenberg*: *Paul VI. Schlüsselgestalt eines neuen Papsttums*, München 1965. 101.

20. A megnyitó beszédét I. HK 1963, 76 k.

21. VI. Pál az 1964. január 22-i általános kihallgatáson (az „*ubi Petrus ibi ecclesia*” Ambróziustól van), hasonlóképpen az 1964. január 29-i és február 5-i kihallgatásokon. Az 1964. február 6-i kihallgatáson VI. Pál ezeket mondotta: „Krisztus jelenvalóságát Péter személyében, ezt akarom, drága fiam a szívetekre helyezni a pápával való találkozásotok alkalmával: az álmélgodást és az örömet, hogy Krisztus helytartójával találkoztatok. A kőszikla képét a Szentírás először Istenre vonatkoztatja, aztán a Messiasra, Jézusra a szegeletköre, majd a kőszikla képét Jézus átvitte az apostolok közül az elsőre” (MD 1964. 53. k.)

22. A 3. ülészak megnyitóját I. MD 1964, 90 k.

## Idő, örökkévalóság, történelem, világbéke

A címben szereplő négy fogalom a jelenkori — főként a második világháború utáni — teológiának szervesen összefüggő, nagyon fontos kérdéskomplexusa. Igaz, hogy ez a megállapítás csak az első három fogalomra érvényes, eschatológiai értelemben: a parúziával és Istenországával kapcsolatosan. A negyedik, vagyis a *világbéke teológiai problémája még megközelítően sincs annyira sem feldolgozva, mint az első három*: az idő, az örökkévalóság és a történelem problémája. Kétségtelen, hogy a világbéke teológiai vizsgálata nem könnyű feladat. Nagyon sok és nagyon nagy kísértés, zsákutca fenyegeti a kutatót. Éppen ezért csak kimondatlanul — a teológiai fáradozások hátterében — feszül a világbéke gondolata. A békesség és a béke, tehát a belső és külső béke, úgy is, mint háború elleni küzdelem most már visszavonhatatlanul polgárjogot nyert a teológiában, de *világbékeként* még nem mertük felvázolni sem a témát, mert tagadhatatlanul annak látszik: *kívülről* támadt, feladott témának. Az egész világ, az egész emberiség egyetemes és egzisztenciális gondja, egy kicsit vulgárisan, de nagyon érthetően, így fogalmazható: „Mit hoz a holnap?” Szélesebben és mélyebben így: „A világtörténelmi jövődöbben van-e valami biztató, reménykeltő, boldogító; méghozzá biztosnak vehető pozitívum?” Pontosabban így: „Lehet-e eredményt, mégpedig nem rész szerint való eredményt várni valamikor is a leszerelési, lefegyverezési mozgalmaktól, értekezletektől, tárgyalásoktól?” És ismét általánosítva: „Mi következik ránk? Az atomvilágháború pusztulása, vagy az atomkorszak világbékéjének virágzása?” Sajnos a világ hamarabb kérdez és hamarabb is felel. Az egyház az utóbbi időben mindig késik. Ámde megkésve is kötelességünk Istenhez fordulnunk, üzenetét elkérnünk és megtartanunk. Van-e ránk bízott üzenet a világbekéről? És ha van: mit kezdünk vele, hová tudjuk tenni? El tudjuk-e helyezni a világtörténelem előttünk levő, de ugyanakkor még a parúzia előtt levő korszakában? Vagy így is feltehetjük a kérdést, hogy van-e üzenetünk és mondanivalónk erről a korszakról, és az milyen karakterű? Vagy még pontosabban: vannak-e még be nem teljesedett próféciaink ebben a korszakban a világbekéről?

Mi a prófécia? Mi nem prófécia? Nem valószínűsítés, nem mérckelés, nem latolgatás, nem találgatás. „Ami a próféta jövőbelátást a politikai kalkulációtól megkülönbözteti, az a rendíthetetlen bizonyosság, hogy a bekövetkező eseményekben Isten fog Izráellel a legközvetlenebb módon cselekedni; tehát az a tény, hogy a bekövetkező esemény teológiailag teljesen félreérthetetlen.” (G. von Rad: *Theologie des Alten Testaments* Bd II. 126. München, 1962.) Egészen tömören és egyszerűen kifejezve: a prófécia olyan Istentől kapott üzenet, látás, jövődöles a történelem eseményeiről, amelyik okkal és joggal kezdődik így: „Ezt mondta a Seregek Ura!” Vizsgálódásaink, tanulmányaink, imádságos tusakodásaink és felelős állásfoglalásaink nem pótolhatják a prófeciát, de feltétlenül — akár előzetes, akár utólagos — velejárói és együttműködői annak, a világosabb megértés, a buzgóbb cselekvés és a teljesebb végrehajtás feltételei.

A prófécia közös kincse és együttes feladata Isten népének. Együtt kell kérni és együtt kell elfogadni. Nem lehet káröröm és nem lehet elégtétel az, hogy *nincs*. Nemcsak a próféta ítélete az, hogyha magára

marad. A prófécia legfőbb ismérve — a mi korunkban az, hogy a teljes Írásból, vele ellenőrizhetően, vele mindenképpen egybehangzóan kapott és hirdetett isteni üzenet. Kockázata és bizonyossága is a beteljesedés, ami döntő módon a hit tárgya. Immánens lehetősége és lehetetlensége kiszámíthatatlan. Sőt ha van valami szabálya, akkor azt éppen abban fedezhetnők fel és állapíthatnók meg, hogy a legígéretesebb prófécia a legkilátástalanabb helyzetben hangzottak el. Ám a biztató jeleket sem kell gyanakvással és elutasítással fogadnunk, sőt! A biztató jeleket mindenképpen meg kell becsülnünk nemcsak intellemtként, hanem ösztönzésül is. Azonban a vakbuzgóságtól az is megóvhat bennünket, hogy a prófécianak nincs dátuma, viszont van „szabott”, „rendelt”, „készített” ideje. A prófécia nem időtlen, nem időfeletti, nem semleges és független az időtől, hanem idői vagyis történelmi. He-lye van a történelemben, a történelem medrében, az időben. Valahol, valamikor. Csak az volna szektásság, ha a dátumokat próbálnánk kiszámítgatni és kitzüzogetni.

A kérdés tehát az, hogy vannak-e ilyen még be nem teljesedett próféciaink a világbekéről? Hogyan és hová helyezhetők a történelem folyamatába? Miként lehet összhangba hozni őket egymással?

Most már azt is sikerült megvilágítanom, hogy a címben szereplő négy fogalmat miért tartom szervesen összefüggő, nagyon fontos, teológiai kérdéskomplexusnak; mert — szerintem — csak ez lehet a kiindulási pontunk.

### Az idő

Korunk legizgatóbb kérdése az idő. Nemcsak a civilizációs fejlődés és társadalmi haladás miatt, hanem azért is, mert a legelhangyoltabb kérdés volt eddig. Körünkre égett az idő problémája. Tekintsük át nagy vonalakban az idő problematikáját. Ezt a roppant színes, különböző és ellentmondásos anyagot kíséreljük meg csoportosítani és rendszerezni eredete, formája és módja szerint.

#### Az idő eredete szerint:

1. Tökéletesen önálló létező. Szubsztanciális valóság. Az üres tér és az üres idő minden létnek, keletkezésnek, változásnak és elmúlásnak örök és végtelen feltétele.
2. Nincs tiszta tér és tiszta idő önmagában, de azért minden létező fundamentális létformája, tehát „együttlétező”.
3. A egymásmellettség és az egymásutániség érzékelése, mértéke és rendje; de azért egyaránt szubjektív és objektív valóság.
4. Idő a valóságban nincs, csak a központi érzékelésben, mint lehetségesítő lehetőség.
5. Idő nincs; csak a priori, tiszta, szemléleti formaként.
6. Idő nincs; sem a valóságban, sem az érzékelésben, sem a szemléletben, hanem csak egy szabadon alkalmazható rendező elv.
7. Az idő fikció.
8. Az idő illúzió.
9. Az idő egyáltalán nincs.



Az idő formája szerint:

1. Egyenesvonalú előrehaladás.
2. Előregyűrűzés.
3. Körforgás.
4. Helybenmúlás.
5. Elvont egymásutániség.

Az idő módja szerint:

1. Létfellett.
2. Léthalatti.
3. Létet átható.

Sajnálatos módon nemcsak a filozófiatörténetben, hanem a teológiatörténetben is ilyen zűrzavaros és ellentmondásos az idő értelmezése. A görög, objektív idealizmusnak és a német, szubjektív idealizmusnak még ma sem tudtuk egészen közömbösíteni káros hatásait sem a teológiában, sem az igehirdetésben. Csak nagyon röviden említve azt, hogy „sub specie aeternitatis” az idő és vele együtt a test, a világ, a történelem mellékes, elhanyagolható, sőt nem is létező hiábavalóságok.

A teológia történetében *Kierkegaard* az idő szubjektív, egzisztenciális értelmezését állította helyre. Gyomlálta *Sókratés* és *Hegel* filozófiájának teológiai vadhajtásait, mert bennük látta megtestesülni a keresztyénség veszélyes, szellemi ősellenségeit. *Sókratés* filozófiájában éppen az idő sikkad el az *anamnézis* jegyében és *Hegel* filozófiájában ugyancsak elsikkad az idő a *szellem fenomenológiájának* jegyében. *Kierkegaard* szerint az idő helyes értelmezése ott kezdődik, ahol az ember átéli a döntésre kényszerítő pillanatok hitbeli és etikai realitását. „Ezek a gondolatok továbbmentek a sókratésinél. Ez minden ponton nyilvánvaló. Egészen más kérdés az, hogy vajon azért volna helyesebb ez a továbbmenetel, mert egy új orgánumot vett fel: a hitet; egy új előfeltételt: a büntudatot; egy új döntést: a pillanatot és egy új Mestert: Istent az időben? Ezek nélkül nem mertem volna vizitációba menni az évezredek keresztlátásánál ironikushoz. Ha azonban az ember tovább akar menni *Sókratés*nél, de azért mégis olyas valamit akar mondani, mint ő — talán nem olyan jól — akkor tulajdonképpen nyilvánvaló, hogy a legkevésbé sem sókratikus” (S. A. *Kierkegaard*: *Philosophische Brocken*, Jena. 100. lap, 1923). Fogyatékosága és erénye: az egyéni, személyes kegyesség gyakorlása. Még nincs mondanivalója az idő objektív valóságáról és a történelem értelméről.

*Cullmannra* kellett várni, hogy végre helyreállítsa a bibliai, őskeresztyén idő- és történelemszemléletet. Megtalálta és felmutatta nemcsak az egyensúlyt, hanem a minimális egységet és elégséges azonosítást az idő ótestamentumi és újtestamentumi szubjektív és objektív értelmezésében. Műve korszakalkotó jelentőségű abban, hogy vitathatatlanra tette az igei, lineáris időértelmezést, melyben együtt fut „csupán megkülönböztethetően, de semmiképpen sem szétválaszthatóan” egyetemes profántörténelem, kijelentés-, üdv-, és határozott véleményem szerint, büntörténelem, valamint egyháztörténelem. Ezek együtt, egy vonalon, egy folyamatban, egy mederben az időben és időien; az egységes, valóságos időtől áthatottan zajlanak. Az idővonal alkotóelemeit is nagyon szépen tárja fel. Szemléletes módon ábrázolja, hogy, bármilyen különbség és ellentét álljanak is fenn, ugyanazon az idővonalon várja Izráel a neki még mindig csak eljövendő *Messias*t, amelyen az egyház már visszajövendő Urát, és hogy tulajdonképpen egyugyanazon személyről,

egyugyanazon eseményről és egyugyanazon időpontról van szó mindkét esetben. Csakhogy az egyház eschatológiáját, parúziaváradalmát a már megtörtént inkarnáció határozza meg. De így is „minden eltelt perc közelebb visz a végponthoz és minden eltelt perc a középpontból tekintve az egyházban üdvtörténetileg fontos.” (O. *Cullmann*: *Christus und die Zeit*, Zürich, 1946, 129. lap.)

Tehát van idő, mégpedig egységes, egyenesvonalú, szubjektív és objektív egyaránt reális világidő, világtörténelem. Minden részidő: aión, kairos, hémera, hora, kronos rendre betagolva, formálisan is és tartalmilag is szinkronizálva. Így hát van hová helyeznünk a világbéke még be nem teljesedett próféciját.

### Örökkévalóság

Miért lett problematikus az örökkévalóság? Azért, mert *Cullmann* már fentebb is idézett, nagy művében rendkívül nagy tévedéseket és hibákat követ el, amiket semmivel sem lehet megindokolni és menteni. Ráadásul egyáltalán nincs is szükség arra, hogy bibliai koncepcióját ilyen módon próbálja alátámasztani. A Biblia egy szót sem szól arról, amit ő állít, de ellene igen, igaz, hogy csak egy helyen, Jel. 10:6-ban. Még ha ügyvédjének akarnánk is felcsapni, csak annyit mondhatnánk, hogy a Biblia nem foglalkozik az idő metafizikájával és így csak nyitva marad az idő metafizikai problémája.

Leszögezi ugyanis, hogy az időnek nincs kezdete és nincs vége; nem teremtmény, hanem Isten attribútuma — akárcsak *Brunner*, aki Isten emanációjának mondja az időt. — Márpedig akárhogyan is próbáljuk felfogni ezeket a kifejezéseket, nem tudjuk elkerülni azt az időértelmezést, mintha az idő Istennek is létformája, létfeltétele, riválisa és partnere volna. A Jel 10:6-ot úgy próbálja magyarázni, hogy ott a *chronos* „határidőt” jelent. Igen ám, de Gal 4:4-ben is *chronos* áll, ahol az „idők teljességéről” van szó. Ilyen összefüggésben pedig azt is mondhatjuk, hogy Jel 10:6-ban arról az időről van megírva: „többé nem lesz”, amelyiket *Krisztus* betöltött. Jó, sehol sincs megírva, hogy az idő teremtett és egy helyen van megírva, hogy idő többé nem lesz; noha számtalan hely tanúsodik arról, hogy „együtt” teremtett, mégis hagyjuk nyitva a kérdést. Ő nem hagyja, nem is áll meg, még továbbmegy. Ilyen túlzásokra ragadtatja magát: az örökkévalóság a végtelen idő, a kezdet és vég nélküli, az előre és hátrafelé határtalan idő. Legalább egy *is-t* tenne hozzá, de még merevebb lesz. Elutasítja a legcsekélyebb lehetőségét is az idő és az örökkévalóság között levő *qualitativ* különbségnek. Nincs más örökkévalóság, csak a végtelen idő — szerinte. Ha a bibliai szöveg profán tartalmával akar érvelni, akkor egy rossz helyett egy másik rosszat adott. A kinyilatkoztatás átminősíti a fogalmak profán tartalmát, a profán tartalom soha nem lehet perdöntő. Az eseménytelen ideák világváral összefüggésben örökkévalóság ellen pedig nem lehet ilyen spekulációval harcolni. Ha az események pusztá egymásutániségként vagy az események rendjeként akarja örökkévalóvá tenni az időt, akkor pontosan az időbeliség és időiség realitását szünteti meg, miközben az örökkévalót detronizálja. Vagyis a végtelen idő sem időnek, sem örökkévalóságnak nem jó.

A radikálisan más, a kvantitatív és kvalitatív különböző és a soha fel nem oldható paradox örökkévalóság *Jézus Krisztusban* az időbe és időivé aláz-

kodott, hogy az időt felemelje, magához és magába ölelje az örökkévalóságba. Így és csakis így beszélhetünk az idő és az örökkévalóság egységéről. Krisztocentrikusan, hitből és spekuláció mentesen. Ebben az egységben — szerintünk — sem lehet szó keveredésről, vegyülésről és azonulásról; csak egységről; Isten testben megjelent szeretetének velünk való egységéről.

Jézus Krisztusban „betölt az idő” (Mk 1:15, itt *kairos*), és „eljött az időnek teljessége” (Gal 4:4, itt *chronos*). Nekünk ez a döntő bizonyíték az idő szubjektív és objektív realitására, az idővel szemben paradox örökkévalóságra is, de az idő és örökkévalóság egységére is.

Augustinus, Kálvin és Barth együtt figyelmeztetnek bennünket, hogy Istent megsértjük, ha az ő akaratán felül kutatjuk a dolgok okait. A végtelenség a térre és az időre vonatkoztatva a teológiában rendkívül fonák; és vakmerő dolog is felettébb feszegetni azt, hogy mi volt a teremtés előtt és mi lesz a vég után.

Tehát elismerjük és elfogadjuk Cullmann időértelmezésének korszakalkotó jelentőségét a teológiában, de csak a teremtés és a vég korlátai között, s az idő és örökkévalóság egységét, de csak Jézus Krisztusban.

### Történelem

A kérdések kérdése nyilván az, hogy beszélhetünk-e egyáltalán „keresztyén”, bibliai történelemszemléletről? Próbáljuk meg csoportosítani a feleleteket.

Egyesek szerint azért nem, mert a keresztyénség lényege történelemfeletti. Isten, lélek, mennyország, örökkévalóság, örökélet és üdvösség: történelemfeletti valóságok. Mellettük a történelem: bűnök, árnyak, esetlegességek, hiábavalóságok és — ad absurdum — nem létező dolgok zűrzavara. A görög filozófiáig nyúló gyökerek felismerhetők; a legkülönbözőbb teológiai irányzatokban egyaránt termi gyümölcsseit, amelyek kétségtelenül mérgezők és károsak.

Mások szerint azért nem, mert a keresztyénségnek csak az *egy emberhez* van üzenete. Az individuális megtérés és újjászületés mellett a történelem káosza céltalan, értelmetlen, a Sátán területe, maga a kárhozat, legalábbis a pokol tornáca. Szélsőséges *pietista* álláspont, de hasonló konzekvenciákba torkollhat az egzisztencialista és a szubjektív idealista befolyás is, mert az individualizmusnak sok változata van.

Ismét mások szerint azért nem, mert a keresztyénség a *végidő jelensége*. A történelem végének olyan közeli várását feltételezi, hogy ezért nem lehet történelemszemlélete. Ezt az érvet a legellentétebb teológiai irányzatok felhasználják „entmitológizálók”, „enthistorizálók”, konzekvens eschatológiaiak és nem konzekvensék, modernisták és pozitivisták stb.

Megint mások szerint azért nem, mert az igei alap bizonytalan és ellenmondásos. Ezért kölcsönözhető és behelyettesíthető kívülről, a világi tudományok köréből. Politikai tendencia.

S most lássuk az igenlő feleleteket.

Egyesek szerint azért igen, mert a történelem koncepciója kimondottan keresztyén eredetű. Addig nem is volt igazi történelemszemlélet a világon, amíg a keresztyénség meg nem teremtette. Csak a keresztyén történelemszemléletnek van és lesz határozott karaktere, tökéletes érvénye. Tulajdonképpen minden más történelemszemlélet ennek szeku-

larizált változata. A konstantinusi korról kezdődő „keresztyén állam”, „keresztyén társadalom”, „keresztyén kurzus” túlhajtása.

Mások szerint azért igen, mert a keresztyénség lényege történeti. Ezért a keresztyénség lényegét csakis a kijelentéstörténelem, üdvtörténelem, egyháztörténelem és világtörténelem egységében és folyamatosságában ragadhatjuk meg. A historizmus befolyása. A vallástörténeti, bibliakritikai, szövegkritikai és történetkritikai iskolák sok hasznos anyagot és szempontot adtak, de valamilyen teremtő szintézis elengedhetetlen, hogy a spekulációkat és a teológiai relativizmus kísértéseit legyőzhessük. Pontosan a történelemszemlélet alapja: a reális és lineáris időértelmezés hiányzott Cullmannig. Így ismerhetjük fel Cullmann: *Königsherrschaft Christi und Kirche im Neuen Testament* és *Christus und die Zeit* című műveinek korszakalkotó jelentőségét a teológia történetében. És ha nem is tudjuk felmenteni, de így legalább meg tudjuk érteni túlzását (az idő és örökkévalóság egységében), hiszen évszázadokon keresztül „sub specie aeternitatis” a bibliai történelemszemlélet kialakítása lehetetlen volt.

Van tehát bibliai idő és történelemszemlélet. Szerény, de fontos tanulság az, hogy ha Isten „úgy szerette”, hogy „testben megjelenve”, „betöltötte” az időt és a történelmet, mi sem fordulhatunk el a történelemtől szeretetlenül. Ha Isten ennyire nem tartotta reménytelennek, tragikusnak, katasztrofálisnak, megsemmisítésre méltónak, semmibevehetőnek, utálatosnak, akkor mi sem. És ha Isten ennyire nem volt a történelem immanenciáját tekintve derülátó, optimista és könnyelmű, mi még kevésbé lehetünk azok. És ha Isten önmagával együtt célt, értelmet, megoldást adott a történelemnek, nekünk minimális kötelességünk kérni, keresni és kutatni azt, ezer kudarc után ezeregyedszer is.

### A világbéke prófécija

A világ beszél, a világ szobrot csinál róla, mi pedig hallgatunk a klasszikus textusról: „... és csinálnak fegyvereikből kapákat, és dárdáikból metszőkéseket, és nép népre kardot nem emel, és hadakozást többé nem tanul” (És 4:4; Mi 4:3). Hallgatásunk oka a hitelenség, kishitűség, kételkedés; túl nagy ellentétet látunk a prófécia gyönyörű látomása és a valóság között. Pedig ha valamikor nagy volt ez az ellentét, akkor Ésaiai idejében igazán nagy volt. Ez kitűnik a nyomban folytatásként következő versekből, mert félelmetes helyzetképet fest az ott-ról és az akkor-ról. A prófécianak éppen az a célja, hogy átsegítsen és átlendítsen az ellentmondások szakadékein. Vigasztalás, bátorítás, erőforrás a rendkívül nehéz körülmények között. Nemcsak arra ösztönöz, hogy túlnézzünk a nehézségek fölött a távoli hívogató rév felé, hanem arra is, hogy leküzdjük azokat, amelyek elválasztanak tőle. Több mint 2500 évvel előzött elhangzott ez a prófécia és lehet, hogy nagyon sok ezer év múlva fog beteljesedni. Ha a próféta nem vonakodott hirdetni a hosszú lejáratú üzenetet, mi miért vonakodunk? Hiszen mi 2500 évvel mindenképpen közelebb vagyunk megvalósulásához. Ugyanis ez a csodálatos prófécia eddig még bizonyosan nem valósult meg. Formája és tartalma oly kristálytisztá, hogy félreértésre és félremagyarázására nincs mód és lehetőség. Nem valósult meg eddig. Nemcsak azért, mert a benne leírt világbéke korszakára eddig még nem volt megközelítően sem példa, hanem azért is, mert ez a prófécia a végidőre szól: böacharit hajá-

min. Ez ugyanúgy jelenthet napokat, éveket, mint évezredek. A dátum, a tartam: a mettől-meddig — szándékosan, tudatosan, akarattal — bizonytalan, de az, hogy mégis *van* ideje, helye, szakasza a történelemben: az bizonyos. Itt nem pedagógiai túlzásról, nem retorikai páthosról, nem költői fantáziáról, nem soha-be-nem-teljesedő eszményről, hanem a *világtörténelemben* bekövetkező tényről: a *világbéke* *eljövendő korszakáról*, a *vágyva-vágyott jobb korról* *szól a prófécia*. Szó szerint a véget jelenti a vérontás korszakának és kezdetét jelenti nem néhány szép napnak, hanem új korszaknak, de ez még a parúzián innen és nem parúzián túli, az utolsó ítéleten innen és nem utolsó ítéleten túli, az egyetemes feltámadáson innen és nem az egyetemes feltámadáson túli új korszak. Régi abban a tekintetben, hogy a testnek, a földnek és az anyagnak a világában, a világtörténelem menetében törés nélkül következik be az idő vonalán, de új abban a tekintetben, hogy *világbéke, teljes belső és külső béke lesz*. Isten cselekszi, de úgy, hogy az emberekkel és a népekkel cselekedtetni. A kontextusból világos, hogy nem az ember cselekvő részvétele nélkül száll alá a mennyből: megmozdulnak, sereglenek, figyelnek, engedelmeskednek és cselekszenek a népek és nemzetek. Jáhve itt a főszereplő, még csak nem is Sion és Jeruzsálem. Onnan jön az Úrnak beszéde. Szó sem lehet sem a zsidóság politikai „uralmáról”, sem a pápai hatalom kiterjesztéséről, sem valamelyik felekezet klérikusainak egyeduralmáról, hanem sokkal inkább Izráel Krisztushoz és Krisztusban való megtéréséről, a zsidó-kereszténynek és pogányokból lett kereszténynek együttes bizonyágtételéről és a bizonyágtétel mindenekre kiható áldásáról. Az ítélettel a pogányokon, a bírásokodás sok nép felett: nem erőszakos, egyoldalú aktus lesz, hanem mindenek megtérésének önkéntes meghódolása, a prófécia vitathatatlan, békéltető és boldogító érvényesülése.

További lépésünk az, hogy megpróbáljuk összhangba hozni a világbéke próféciját az újszövetségi próféciaikkal.

Vitathatatlan a kapcsolat Jézus prófécijával. Papi és királyi tisztének hasznáiban minden belső feltétel már adva van, prófécijája pedig Mt 24-ben található. Igaz-e az a vélekedés, hogy Mt 24 csak Jeruzsálem pusztulásáról szól? Ez nem igaz, mert a bevezető versekben *expressis verbis* két kérdést és a továbbiakban két választ olvashatunk. Az egyik a jeruzsálemi templom pusztulásáról, a másik a világ végéről szól. Most már az a következő kérdésünk, hogy csakugyan olyan acélkeményen, rész-, szünet-, lélegzetnélkülien tragikus, katasztrofális, apokaliptikus Jézusnak ez a világtörténelmi prófécijája, hogy semmi helye nincs benne a világbéke őszövetségi prófécijának? Szerintünk ez nem így van. Van hely a világbéke korszakának Mt 24-ben is. A 14. versben: „És az Isten országának ez az evangéliuma hirdettetik majd az egész világon, bizonyággal minden népnek; és akkor jó el a vég.” *Az egész világon bizonyággal minden népnek*: itt a kapcsolópont. Az *eis martyrion* különösen fontos, mert jelent tanúságtételt, bizonyágtételt, de itt az *ellenállhatatlanul meggyőző bizonyítást* jelenti.

Önkéntelenül is Pál apostol felsőes doxológiája kínálkozik még újszövetségi paralelnek: „Hogy a Jézus nevére minden térd meghajoljon, menyeneiké, földieké és földalattvalóké. És minden nyelv vallja, hogy Jézus Krisztus Úr az Atya Isten dicsőségére” (Fil 2:10, 11). Valamint a Róm 9,10,11-ben Izráel újrafelvétele. „Mert nem akarom, hogy

ne tudjátok atyámfiai ezt a titkot, hogy magatokat el ne higgyjétek, hogy a megkeményedés Izráelre nézve csak részben történt, ameddig a pogányok teljessége bemegegyen. És így az egész Izráel megtartatik, amint meg van írva: Eljő Sionból a Szabadító, és elfordítja Jákóbtól a gonoszságokat: És ez nékik az én szövetségem, midőn eltörlöm az ő bűneiket” (Róm 11:25—27).

És a sokat vitatott, mindmáig megnyugtatóan meg nem oldott, „ezeréves birodalom” Jel 20-ban. A legnagyobb nehézséget az első feltámadás és Jézus első visszajövele okozza, mert utána újra eloldoztatik a Sátán és csak azután jön az utolsó ítélet, Krisztus második visszajövele és a második, egyetemes feltámadás. Am az „ezeréves birodalom” minden titokzatosságával együtt mégis elhelyezhető az idő és a történelem vonalán a végponton, mint a végesemény bevezetése.

Hízen semmiképpen sem merészelhetünk valamilyen abszolút tökéletes, hézagmentes történelemképet összeállítani. Ez nem lehet célunk, mert akkor végképpen spekulációba merülünk.

Mindenesetre igyekeztem felvázolni az idő, örökévalóság, történelem, világbéke problémájának lényegét elinduláshoz elégségesen.

### „A legnehezebb textus”

„Azután monda nékik: Bizony mondom néktek, hogy vannak némelyek az itt állók között, akik nem kóstolnak addig halált, amíg meg nem látják, hogy az Isten országa eljött hatalommal” (Mk 9:1). Mt 16:28 csak abban különbözik, hogy az utolsó melékmondattal így hangzik: „... az embernek Fiát eljönni az ő országában.” Lk 9:27 a legkönnyebb, mert nem Istenországának eljövételéről, hanem csak egyszerűen az istenországának meglátásáról beszél, azonban ez sem könnyít sokat a lényegen.

Tényleg olyan „nehéz textus” ez, hogy emiatt lehetetlennek kell tartanunk mindenféle igei történelemszemléletet, sőt minden történelmi eschatológiát, mivel közvetlen-közeli parúziát feltételezett? És amiért ez nem következett be, sokan tévedéssel, csalódással, hamissággal vádolják Jézust. Úgy gondolom, hogy ez amolyan teológiai vízvázlat, királyvíz. Megpróbálja a teológus hitét és bibliai tudományát. Aki ezen megbotránkozik, az elárulja magáról, hogy inkább humanista, filozófus, teozófus, vagy akármilyen inkább, mint teológus, hite és tudománya nem bibliai.

Az első magyarázat éppen az, hogy Jézus ezt mondta ugyan, de ez nem teljesedett be. Ez azt jelenti, hogy nem szánta prófécijának, mert csak az a prófécia, ami beteljesedik. Nem kielégítő magyarázat az sem, hogy voltak a jelenlevők között, akik haláluk előtt meglátták az Ő dicsőségét a megdicsősülés hegyén és húsvét után, mert itt Jézus mégiscsak Istenországának és az Ember Fiának világtörténelmi jelentőségű eljövételéről szól. Szerintem is a *pedagógiai szándékban* van a megoldás kulcsa. Egyáltalán nem belemagyarázás az, ha szilárdan leszögezzük, hogy ezzel a kijelentéssel Jézus *helyes parúziavárára akarta tanítani az övéit*. A grandiózus és lenyűgöző Mt 24-ben, miután Jézus szinte víziószerűen láttatja a jeruzsálemi templom lerombolásának szörnyűségét és a világtörténelem utolsó korszakának roppant szélességben, mélységben és magasságban gyűrűző eseményeit, hirtelen odafordul övéihez és így szól: „Vigyázzatok azért, mert nem tudjátok, mely órában jó el a ti Uratok” (42. v.). „Azért legyetek készen ti is; mert amely órában nem gondoltátok, abban jó el az embernek Fia”

(44. v.). „Boldog az a szolga, akit az ő ura, mikor haza jó, ily munkában talál” (46. v.). Ilyen az isteni módszer: a legtávolabbi távlat egyetemessége után, sőt — amennyiben lehetséges — azzal együtt a legközelebbi személyes feladat. Ez a hit szívdobogása, ritmusa és dialektikája, ami csak hitben lehetséges.

Jézus ne ismerte volna az ószövetségi próféciaikat? Már a kérdés is nevetséges. A cél, Jézus velünk való célja itt a fontos. A vakbuzgóság ellen történelmi távlat, a restség ellen sürgető közelség. Nemcsak Jézus, de a tanítványok is számontartották az ószövetségi próféciaikat: „Uram, avagy nem ez időben állítod-e helyre az országot Izraelnek? Mondta pedig nekik: Nem a ti dolgotok tudni az időket vagy alkalmakat, melyeket az Atya a maga hatal-

mába helyeztetett. Hanem veszték erőt, minekutána a Szent Lélek eljő reátok: és lesztek nékem tanúim mind Jeruzsálemben, mind az egész Judeában és Samáriában és a földnek mind végső határáig” (Ap csel 1:6—8). A végső magyarázatát ennek a nem is olyan nehéz textusnak Péter adja meg: „Nem késik el az ígérettel az Úr, mint némelyek kesedelemnek tartják; hanem hosszan tűr érettünk, nem akarván, hogy némelyek elveszenek, hanem hogy mindenki megtérésre jusson” (2 Pt 3:9).

Ezt akarta szolgálni ez a vázlat: nem az első, csak a második szívdobbanást, lélegzetvételt, lépést a világbéke prófeciájának történelmi távlatával.

Kiss Pál

## A humán etikum lehetőségéről

— Párbeszéd Helmut Thielicke-vel —

A protestáns teológia talaján a legnagyobb méretű etikai vállalkozás Helmut Thielicke négykötetes, összesen több mint 3000 nagyalakú oldalon megjelent „Teológiai etika”-ja.<sup>1</sup> A mű megjelenése 13 évet vett igénybe: az első kötet 1951-ben, az utolsó 1964-ben hagyta el a nyomdát. Időközben a tübingeni teológiai professzor az új hamburgi fakultás katedrájára került, ott folytatta és fejezte be etikáját. A záró kötet előszavában néhány soros személyes vallomása tükrözi a ráfordított munkát.<sup>2</sup>

Thielicke joggal állapítja meg munkája elején, századunk közepén, hogy a teológiai kutatás súlypontja jelenleg az etika problémájára tevődött.<sup>3</sup> S ha ezt a tételét nem is mondhatjuk kizárólagosnak, hiszen hasonló méretben foglalkoztatja a mai teológiát a hermeneutika, a Szentírás értelmezésének újraéledt problematikája, —, annyi vitán felül igaz, hogy míg évszázadunk első évtizedeit a dogmatikai forrongás jellemezte a protestáns teológia területén, a szisztematikus teológia ezekben az időkben hallatlan érdeklődéssel fordul az etikai kérdésekhez.

A keresztyén etika megelevenedését nemcsak teológiatörténeti hátrányának rugója mozgatja, amely folyamat mintegy visszahatása annak, hogy az önálló teológiai etika művelése századunk nagy alapvető teológiai eszmélkedésében, Barth Károly munkásságának legfontosabb szakaszában kérdéssé tétetett: nincs külön létjogosultsága a dogmatika mellett. Az etika felé forduló teológiai érdeklődésnek legfőbb kiváltója mégsem a teológia történetre is érvényes dialektikus ritmusban, hanem másutt, két párhuzamos jelenségben keresendő — az egyházon belül és kívül.

A keresztyénség a második világháború után rendkívüli erővel ébredt rá a bibliai igazságra, hogy a világban kell élnie, szolgálnia. A „világ” felé fordulás először protestáns talajon ment végbe, amit nemcsak a teológiai irodalom áttekintése mutat, hanem a nagy keresztyén ökumenikus találkozók tematikája is az 1948. évi amszterdami világgyűléstől kezdve napjainkig. Fáziskülönbséggel később égető kérdésévé lett a „mai világ” a római katolicizmusnak is. A II. vatikáni zsinatot ez a fő probléma hozta létre és kísérte végig.

Ez a belső egyházi felismerés párhuzamosan haladt az egész világon végbemenő roppant változásokkal, amelyek következményei a megelőző év-

tizedek, sőt az utolsó másfél század gazdasági, társadalmi, technikai és szellemi alakulásának. A keresztyén etikai munkát ez az egyházon kívüli, világi folyamat az elmúlt években lázba hozta, érthetően és joggal. Itt kapcsolódik bele gondolat kifejtésünkbe a szerző.

„A szekularizmus a valóságnak egészen új dimenzióit tárta fel, amelyek kikerülhetetlen teológiai problémákká lettek” (I. 136. p.).<sup>4</sup> Két példán világítja meg Thielicke valóság változását a megelőző évszázadokhoz, történelmi korokhoz képest. A házasságnak modern világi értelmezése, a házasságban a partnerség és a szerelem jelentősége lehetlenné teszi, hogy átvegyük Pál apostol felfogását, amely szerint a házasság főként az ösztönök levezetésére szolgál (1 Kor. 7). A mai valóság felől elindulva, a teológiai etikának fell kell ismernie, hogy a házasság önértékének, az erosz nézőpontjának jelentkezésében a házasság teremtésbeli vonása tör elő, ha eltorzulva és hamis előjellel ellátva is — teszi hozzá a szerző (I. 137—142. p.)

Új nézőpontot ad a legújabbkori állam valósága is a keresztyén etikának. A Római Levél 13. fejezetében megrajzolt állam még csupán a gonoszt büntető, a jót jutalmazó, tehát egyszerűen csak jogállam. Az állam ma már mérhetetlenül több ennél. Világnézeti eszmét hordoz — még a liberális demokrácia is, és olyan társadalmi feladatokat lát el, amelyek messze túlmennek Pál apostol, Augustinus vagy Luther államról való tapasztalatán. „A valóságnak ez az új területe is beláthatatlan sávval bővíti a teológiai etika területét” (I. 143—146.).

Helytállóan tágitja ki a szerző Bultmann alapkérdését. Bultmann a „világkép”-ben látja a nagy különbséget az Újszövetség kora és a mi korunk között. Valójában a döntő különbség „a valóság új dimenziójában” van: a modern valóságértelmezés más, mint a Szentírás koráé, sőt más, mint a benünket közvetlenül megelőző évszázadok, vagy akár évtizedek valóságértelmezése (I. 147—153). A teológiai etikai kutatásnak mai megelevenedése valóban abból a belső kényszerből fakad, hogy az egyház nem mehet el anakronisztikus módon a mai valóság mellett, amely mellett, amely mellett, amely mellett régebbi valóságával.

Thielicke vázolt felismerésével jól látta meg a keresztyén etikai munka alapvető mai feladatát, korszerű problematikáját, sürgető szükségességét.



Részleteiben lényűgöző munka. Ha valakit érdekel keresztyén reflexió *Becket* mai darabjára, a „Gódotra várva” című nemrégiben nálunk is színre került „antidramára” vonatkozólag, mély gondolatokat talál a modern teológiai etikában (III. 748). *Dosztojevszkij* regénye, a „Bűn és bűnhődés” két főalakjának, a gyilkos diáknak és az utcalány Sonjának összehasonlításából olyan keresztyén etikai következtetést vezet le, Sonjának személyében az isteni kegyelem transzparensét úgy mutatja meg, hogy az teológiailag és hitbelileg lélekzetállító (II/1. 1009—1056x). A hitvallásos evangélikus szerző bátran — meggyőződése szerint jogosan — illeti komoly, részletekbe menő kritikával Luthernek két birodalomról szóló tanítását (I. 1783 és kk.). E hármat csak találomra emeltem ki a mű kitűnő részletei közül.

Művének olvasása közben mégis folyamatos belső ellentmondás jelentkezik, legalábbis nálam ez történt. Pedig egyes kritikusaival ellentétben az a meggyőződése, hogy a „szituáció-etika” a keresztyén etikának valóban helyes lehetséges útja. Thielicke így érvel: Törvényeket szabó keresztyén etika „előre megformált döntések adásával lehetetlen. Etikai döntést mindig csak a mindenkori szituációban lehet hozni. Ezért nem lehetséges „törvény-etika”, hanem egyedül csak „szituáció-etika”. E címszó jelentése legpontosabban a konfliktus- és határhelyzeteken mutatható meg. Konkrétan arról van szó, hogyan állom meg a konfliktus-szituációt s így a „szituációt általában” a törvényeket adó kazuisztika szabályozása nélkül, abban a szabadságban, amelyet a Szentlélek vezetése ajándékozik” (II/1. 1084—1086). Az etikakönyvekben „olyan kompendiumot szoktak keresni az emberek, amelyben az élet minden döntéséhez tanácsot és útmutatást kaphatnak. Ezzel szemben én arra törekedtem, hogy a valóság keresztyén interpretációját nyújtsam, vagyis megmutassam az embert a világban-létében, hivatásában és közösségi kapcsolataiban, de konfliktusaiban és határhelyzeteiben is . . . Nem lehet a hit engedelmességét gyakorolnunk annak készsége nélkül, hogy az emberi, embertársi és tárgyi feladatainkat teljesítsük . . . Ezekkel abban a formában is (kiemelés tőlem — *Cikkíró*) találkozunk, hogy egyes megbízatásaink ütköznek egymással . . . A részletproblémákat „modell”-ek segítségével tárgyalom, tehát olyan esetek bemutatásával, amelyek jellemzőek az illető tárgyi problémára . . . Ezek a modell-esetek *először* is láthatóvá teszik a valóság egész bonyolult szövevényét, és megóvnak attól a félreértéstől, mintha az etika csak szabályozó alapelveket állítana fel, amelyek alá lehet foglalni az egyes eseteket . . . Az etikai döntés tulajdonképpeni erőfeszítése nem a tett aktusában, hanem a kereső és küzködő gondolatok aktusában rejlik, amellyel a helvest, a kellőt próbáljuk megragadni. A hivatásosság majdnem sohasem kerül elő elszigetelten, hanem más normákkal konfliktusban, amelyek éppen úgy igénylik életemet: például kötelezettségem családommal szemben, vagy magában hivatásom körében az egymással szembenálló követelmények. Ez az oka annak, hogy e mű több részletét a konfliktus-szituáció elemzésének szenteltem, és azzal a szokatlan dologgal próbálkoztam, hogy olyan problémát tegyek az egész mű tengelyévé, amelyet legfeljebb az etika peremén szoktak említeni határesetként . . . E modell-módszer *második* tárgyi rendeltetése, hogy megőrzi az etikát a törvény-jellegtől, vagyis attól, hogy világos etikai utasításokat adjon, el egészen az egyes esetek szabályozásáig . . .

A modell-módszer a konkrétumba történő behatolásával világossá teszi, hogy minden eset más, és soha sem ismétlődik”. Így adódik az etika számára „*először* az a feladat, hogy az embert saját döntéséhez vezesse, ahelyett, hogy azt előre megadná —, mintegy előkészítse részére a döntésének anyagát. *Másodszor* pedig annak az illúzióknak szétrombolása, mintha lenne a cselekvésnek egyértelmű „helyes” formája” (III. VIII—XII. 1pk).

Azért idéztem ilyen részletesen a szerzőt, hogy saját mondataiból derüljön ki, amit egyes kritikusai nem vettek figyelembe: az *egész* életet nem tartja „konfliktus-szituációnak”, hanem — mintegy legnehezebb próbán — néhány konfliktus-szituáción és határeseten mutatja be az etikai döntéshez vezető valóság-elemzést és keresztyén megfontolást, az Isten igéjéből vett irányvonalak alkalmazását — útmutatásul az élet könnyebben megoldható általános etikai helyzeteihez. Ilyen szélső etikai esetként veszi a szükséghazugság különböző helyzeteit, vagy a végszükségből eredő lopást, a hitleri időkben a zsidóknak nyújtott „illegális” segítséget, a koncentrációs táborokban könyörületből történt öléseket, és így tovább. Ugyancsak etikai határesetként tárgyalja az ellenállást, a forradalmat és a háborút. Ezen az elvi vonalon kerül elő az etikai kompromisszum kérdése, s ebben a látókörben szól a „kivételről”, az utóbbit éppen Sonja alakján tárgyalva.

Thielickének a szituáció-etika címszóval meghatározott etikai irányvonala nem vezet művében *etikai relativizáláshoz*; a felfogásából következhető ez az eshetőség nem fenyegeti. Ellenben túlfeszített *etikai dramatizálásba esik bele*. Noha világosan megállapítja, hogy a konfliktus-szituáció nem általánosítható az egész életre, mégis, más teológiai tételtől kiindulva, a keresztyén etikai cselekvést csak állandó feszültségben tartja lehetségesnek. A keresztyén ember a régi és az új „aeon” metszési vonalában él. A bűnös, elmúlásra ítélt világkorszak és Krisztus új világának ütközőpontjában mennek végbe cselekedetei. Ebben a feszültségi mezőnyben kell megtalálnia az etikai cselekvés útját (Többek között: I. 182—212). Ez a szemléletmód — amely az etikai határesetben „e-világ sűrített modelljét” látja (II/1. 813), és a keresztyén etikumot csak mint állandó feszültségi terméket tudja elképzelni — már átvezet bennünket arra a vonalra, ahol a szerző egyébként korszerűen feldolgozott *etikájának alapvető problematikusságát* érzem.

Művében szüntelenül két veszedelemmel szemben harcol. E kettős „félelme” teszi művét *egészében negatív* eredményüvé, noha részleteiben és fentebb megrajzolt etikai módszere következtében rendkívül termékenyítő az olvasása. Az egyik veszedelem, amellyel hatalmas etikájának írása közben szüntelenül küzd: a „természeti teológia”, azaz Istennek és akarátának a természet és a történelem jelenségeiből, vagy az emberi lélekből, gondolkodásból való megismerése. A másik front, amelyen etikája harcol: az ember lehetősége a jó cselekvésre saját erőiből — Isten előtt. Nem kétséges, hogy e két tévtanítás valóságos veszedelem az egyházban minden időben. De az említett teológiai tévútak elhárításának szempontjából és jegyében megírni több ezer oldalas modern etikát — *ebben rejlik Thielicke művének nem egyszerűen hibája, tévedése, hanem ennél több: tragikum*. Állandó védekezése és támadása e két teológiai veszély föléje magasodó árnya ellen oly mértékben köti le

figyelmét, veszi igénybe erejét, hogy *nem vezethet korszerű keresztyén etikához.*

Személyileg talán ott van a gyökere a szerző egyoldalúan büntől és gonosztól beárnyékolt élet- és valóság szemléletének, hogy átélte a demoni erők mérhetetlen tombolását a Harmadik Birodalomban. Nem véletlen, hogy legtöbb konfliktus- és határeset példája azokból az időkből való! Érthető, hogy a rettenetes élmények hatása alatt — mintegy éles villámfénynél — fokozottabban látja az emberi természet romlottságát kevésbé kiálló esetekben is. Nem is mondjuk mi keresztyén teológusok, hogy a bűn egyetemességének megvallásában nincs igaza. De úgy érezzük, hogy a keresztyén ember etikai eszmélkedését döntő módon végül is *más* hang fongja át, ugyanilyen „makacsul”, szünetlen állandósággal: az egész világot és életet Jézus Krisztus által Isten szeretetének fényében néző ember öröme, mindeneket átfogó háladala.

Annál sajnálatosabb ennek a nagy etikai vállalkozásnak szomorú dalama, mert jó útjelzőket fogadott társaságába. A II/1. kötete élén *Bonhoeffer*-idézetek olvashatók mottóként. Ilyenek: „Az ideigvalóságot (das Diesseits) nem szabad idő előtt érvényteleníteniünk. Megváltási mítoszok emberi határ-tapasztalatokból keletkeznek. Krisztus azonban az embert életének közepén ragadja meg”. „Nem lennénk becsületesekek, ha nem ismernénk el, hogy a világban kell élnünk — et si Deus non daretur”. És éppen ezt ismerjük fel — Isten előtt”. „Okos az, aki a valóságot látja, ahogyan van, aki a dolgok mélyére tekint. Ezért egyedül az okos, aki a valóságot Istenben látja. A valóság ismerete nem azonos a külső folyamatok ismeretével, hanem a dolgok lényegének szemlélete”. Utolsó kötetének élén *Martin Bubert* szólaltatja meg. És *Kierkegaard*-t: „A filozófia azt mondja — joggal —, hogy az életet visszafelé nézve kell megértenünk. De elfelejtünk egy másik tételt: az életet előre felé kell élnünk”.

Ezek a keresztyén útjelző fények bevilágítják Thielicke etikájának számos lapját, amelyből sokat tanulhatunk, anélkül, hogy etikai frontképészt válalnánk. Ezt azért sem tehetjük, mert a már jelzett teológiai egyoldalúság mellett súlyos politikai elfogultság is közrejátszik nála.<sup>5</sup> Bár etikájában tudatosan „nemcsak a nyugati világ problémáira akar korlátozódni”, hanem tekintettel kíván lenni a szocialista országokban élő keresztyének helyzetére is, és vallja, hogy ezt csak olyan teológus végezheti jól, akinek „látómezeje nem azonos Nyugatnak sajnálatosan jóllakott világával, annak magabiztos keresztyénségével együtt” (II/1. 6—7. lp.) — mégis a ránk vonatkozó etikai megfontolásai és következtetései idegenek, nem használhatók számunkra. A mi merőben más keresztyén helyzetünkre vonatkozólag sem tud szabadulni a hitleri uralommal szemben használt kategóriáinak alkalmazásától.

Ez a tanulmány nem Thielicke etikájának közelebbi ismertetése és részletes kritikája céljából készült, hanem azzal a szándékkal, hogy művével eszmecserét folytasson egyetlen kérdéskörben. Úgy látom, hogy a humán etikum jelentőségének problémája az a pont, ahol legeredményesebben és leggyökeresebben lehet hozzákezdeni annak a hiányérzetnek betöltéséhez és rosszérzetnek eloszlatásához, amely velem együtt nyilván a mű nem egy olvasóját eltöltötte. E kérdés tisztázását látom annak a csapóajtónak is, amelyen keresztül az étika felszabadulhat az egész fölé nehezede bénítástól. Elhibázott lenne a két teológiai veszedelmet erőt-

leníteni, amivel Thielicke etikája szinte a delejezettség bűvkörében néz szembe. Sem a „theológia naturalis”-t, a természeti teológiát nem igazolhatjuk, sem az ember egyetemes bűnösségét nem csökkenthetjük. Nem szabad e művet ebben az irányban „ellensúlyozni” próbálni. Más úton indulok el. Témánk kapcsán mindenekelőtt olyan teológiai problémák jelentkeznek, amelyek ugyan némeleknek talán meglepőek, de nagyon szükséges azokat végiggondolnunk.

### Bűneset „után”?

Thielicke szemében a világot és az emberi cselekvést megszabó döntő tényező, hogy a bűneset *után*, „post lapsum” vagyunk. „A jóról és gonosztól való tudás, az élet polaritása a bukott ember tipikus ismertetőjele... Az ősalapot csak a jóról, tehát Istennek a parancsában ismeretessé vált akaratáról való tudást mutatja, amelyet még nem határoz meg az ellenszegülés, amely még nem ment át az ellentét tapasztalatán... E gondolatok kifejtése közben világos előttünk, hogy minden elgondolható határán mozgunk, anélkül, hogy ismeretelméleti okokból felmenthetnénk magunkat e határon való járástól. A gondolkodás inogni kezd, ha azt kívánjuk tőle, hogy a jót a gonosszal való ellentéte nélkül gondolja el. Mert a jó és a gonosz — miután a bűneset megtörtént és a mi világekorszakunk (aeon) megkezdte futását — mindig *viszonylagos* egymással, és ezért csak kölcsönösségükben meghatározható: a jó az, ami nem gonosz, az ellengonosz, és fordítva. A másik, az ősalapotú világ nekünk nem hozzáférhető; és pedig egyszerűen azért, mert a mi gondolkodásunk kategóriáit a bukott aeon létformája határozza meg... A gonosz olyan lehetőség, amely szigorúanvéve a paradicsomon *kívül* létezik, ti. az ősalapotú egzisztencia-téren kívül. Innen van az, hogy ezt az egzisztencia-teret mi — akik a bukott történelemben, a jóról és gonosztól való tudás állapotában élünk — történetlenül érezzük” (I. 1359—1364). Hangsúlyozza a szerző, hogy „amikor erről az „abszolút” jóról beszélünk (tehát olyan jóról, amely nemcsak a gonoszhoz viszonyítva létezik), semmiesetre sem az ősalapot hiábavaló és mitológikus rekonstrukciójára gondolunk, hanem arra, hogy az ősalapotú egzisztenciának ez a kifejtése *teológiai* szükséges: egyszerűen azért, mert a jó és a gonosz közötti etikai ellentét állapota csak innen nézve tűnik elénk, mint a bűneset jele” (I. 1363).

Nyilvánvaló, hogy Thielicke nem esik abba a naiv elképzelésbe — ilyen színvonalon álló teológussal ez nem történhet meg —, hogy az édenkertet és a bűnesetet konkretizálja a mi világunk keretei között, vagy régi mítoszanyag segítségével ábrázolja. De nem kétséges, hogy I Mózes 2—3 fejezet értelmezését *egykori* ősalapotra vezeti vissza. Művében a „post lapsum” kifejezés számtalanszor fordul elő, etikai gondolkodásának egyik döntő tengelyét alkotja. A „bukott világ” — ez a mi világunk ismertető jege az ő etikai szemléletében.

Itt jön számunkra az a merész teológiai kérdés, hogy a Szentírás első lapjain található édenkerti és bűneseti mitikus elbeszélést szabad-e „ősalapotban” végbement esemény értelmében vennünk. A Biblia írói és szerkesztői ezeket az elbeszéléseket ilyen értelemben használták, az Újszövetség is így tekint rájuk. Gondoljunk csak Pál apostol fejtegetésére a Római Levél 5. részében, ahol történeti szemléletmódot alkalmaz, és Ádámot *egy* konkrét

személynek veszi: „Amint egy emberen keresztül tört be a világba a bűn és a bűn által a halál... Amiképpen ennek az egy embernek vétke miatt minden emberre kihatótt a kárhóztató ítélet...” (12. 18. v.) Ez a gondolkozásmód természetes az Újszövetség korának világképében, de nem kötelező rájuk nézve. Sőt az apostol gondolata is keresztút-tori a bűnesetnek Ádámra rögzítését. Az előző bibliai idézet egyik mondata így folytatódik: „... a halál minden emberre áterjedt, mivel mindannyian vétkeztek” (12. v.). Egyik legjelentősebb magyar protestáns exegétánk helyesen állapítja meg erről a fejezetről: „Az Ádám-Krisztus párhuzam összetevői olyan teológiai gondolkodásból származnak, amely számunkra merőben idegenné lett s talán már Pál apostol olvasói közt is akárhánynak nehezen volt hozzáférhető. Számunkra nem is az apostol szavai mögött rejtőző, részben már letűnt teológiai képzetek és formák a jelentősek és lényegesek...”<sup>6</sup>

Mai írásmagyarozati és dogmatikai felfogásunk szerint Ádám és Éva bibliai bűnesete nem tekinthető se történeti, se történelmi vagy „ősállapotban” végbement ténynek. Exegetikailag itt olyan — formáját tekintve mitikus jellegű — költött elbeszélésről van szó, amellyel a Szentírás választ ad a bűn, szenvedés, halál eredetének kérdésére, s ezzel döntő módon mutatja meg nekünk a bűn lényegét, valamint a bűn, szenvedés, halál legbensőbb rejtett összefüggését. Eltekintve attól a tudományos lehetetlenségtől, amely Ádám—Éva történetének valódisága számára nem ad helyet az emberiség származásának vonalán, dogmatikailag tarthatatlan annak állítása, hogy az első emberpár vétkének következményeit viseli és szenved a emberi nemzedékek jelenláthatatlan sora. „A bűneset a történelemben jelenik meg, de nem lokalizálható, hanem mindenütt jelenvaló és egyidejű. A későbbiek bűne nem az első emberek bűnének következménye és hatása, hanem korábbiak és későbbiek a történelem egymásutánosságában egy és ugyanazt az ősdöntést viszik végbe egyidejűleg” — állapítja meg *Althaus*<sup>7</sup>. Az újabb teológiában *Karl Heim* volt az első, aki Ádám bűnesetének hagyományos egyházi tanítását mai értelemben ragadta meg és fejezte ki: „A bűneset időfölötti és történelmfölötti aktus, amely az egész idői-térbeli világ létalapjához tartozik”.<sup>8</sup> Hasonló úton járt többek között *Brunner* is.

Az eredendő bűn hagyományos tanítása szerint az első emberpár engedelmességével az emberiség bűnösségének ősi okozója. A mi emberi lényünket és vele bűnös természetünket valóban őseinktől — és rajtuk keresztül az első emberektől — vesszük át. Ennyiben érvényes: vétkezünk, mert azok vétkeztek. De ez a „mert” csak az első emberi lényekkel való összefüggésünket jelenti, és nem a bűn okadatuló származását. Az első emberek nem nagyobb mértékben szerzői a bűnnek, mint mi magunk. „Ádám” a mi számunkra nem az első embert, hanem a mindenkori embert jelenti. Nem az a helyzet, hogy a bűneset az első emberpárnál ment végbe, s mi annak szomorú következményeit viseljük, hanem a bűneset — amint 1 Mózes 3 leírja — ma is végbe megy, mindnyájunk életében, ugyanolyan súllyal és jelentőséggel, mint az első homo sapiens-ek életében. Az embernek a bűntől mentes „ősállapota” nem létezik, illetve arról semmit nem tudhatunk, sem igent, sem nemet. Amit erről a Szentírás mond, azt csak *aktuálisan* értelmezhetjük.

A „post lapsum”, a „bűneset után” idői megjelölés a teológiai terminológiában ma már idejét-

múlt kifejezés; a „post” helyett inkább az „in” prepozíció lenne alkalmas annak jelölésére, hogy nem utána, hanem „benne” vagyunk a bűneset elkövetésében. A bűneset aktuális — ha nem lenne egy bizonyos mai teológiai iskola megjelölésére lefoglalva a kifejezés, akkor úgy is mondhatnám: egzisztenciális — értelmezésével megkaptuk az első teológiai szálát, amely a human etikum lehetőségeinek felméréséhez vezet. Még két másik teológiai gondolatsorra is szükségünk van a kérdésünk megoldásához. Ezeket most sorjában veszem.

### *Teremtés „egykor”?*

Kezdem idézettel. „A teremtési őszállapot az embert döntésnélküliségében mutatja: a jó és a gonosz a bűneset előtt (ante lapsum) az emberrel szemben még nem jelentkeztek igazi polarításukban, hanem a gonosz csak mint határlehetőség tunt fel a horizonton. Az emberek isteni liturgia zavartalanságában élnek; a van és a kell meg nincsenek egymással ellentmondásban” — írja Thielicke (II/1. 1466). Etikájának mélyén végignúzódik az a látásmód, hogy Isten teremtését egy őszállapotra kell vonatkoztatnunk, amely később a bűnesettel megtörtött, megromlott. Annak ellenére, hogy a teremtési őszállapottal kapcsolatban a szerző természetesen nem veti fel az idői kérdést, tehát távol van tőle naiv biblicizmus, mégsem tud gondolkodásában szabadulni a teremtésre vonatkozóan az időelőltiség szempontjától.

Nem azt kifogásolom, hogy nem számol a creatio continuával, a folytonos teremtéssel. Ez más kérdés, s arra vonatkozik, hogy Isten világteremtését leszűkítjük-e a „kezdet”-re, az 1 Mózes 1:2-ben rajzolt tohuva-bohu-ra, a káosz-ra, a világegyetem ősi stádiumára. Vagy önkényesen meghúzzuk a teremtés határát valahol a homo sapiens kialakulásánál a földön. Vagy pedig Isten teremtő munkáját a maga folyamatosságában, továbbhaladásában, befejezetlenségében és mai újságában értelmezzük, amint ezt a creatio continua tanítása kifejezi. Ez a dogmatikai kifejezés különben nem fordul elő az egész műben a gondosan összeállított regiszter szerint. Kérdésem azonban mégsem erre vonatkozik.

Kérdésem: lehet-e és szabad-e Isten teremtő munkáját „bűneset előtti” állapotra vonatkoztatni az emberrel kapcsolatban? Helytálló-e a megszokott sorrend: Isten megteremtette szépnek és jónak a világot, azután az első emberpár vétkezett, ennek következtében megromlott az ember, az élet és a világ? Meggyőződésem, hogy dogmatikailag ez a séma tarthatatlan. Ugyanúgy, amint a bűnesetet, a teremtést is *aktuálisan* kell értelmeznünk: nem két, egymásutáni „világról” van szó, mintha először lett volna a teremtési őszállapot a maga érintetlenségében, s azután jött a teremtettség megromlása, a „bukott világ”. Azok a gnosztikus spekulációk, amelyek a mi világunkat Isten eredeti teremtett világától megkülönböztetik, és a jelenlegi világot a bűneset nyomán alakult *másik* világnak tekintik, sajnos eléggé behatoltak a teológiai gondolkodásba mindmáig.

Érdekes megfigyelni például *Karl Heim* teológiai fejlődésének fordulatát ebből a szempontból. 1931-ig azt a gondolatot képviselte, hogy a tapasztalati világunk a „bűneset kifejeződése”. 1935-ben megjelent könyvében („Jesus der Herr”) visszatér a kérdésre: „A világ jelenlegi állapotára egy ősbűneset által jutott, s ebből újra ki kell emelkednie, hogy visszatérjen a tiszta őszállapotához?” Felelete azonban most már egészen másként hang-

zik: Az Ószövetség „nem tud a világ formájának megváltozásáról, amelyet az ember bukása hozott volna magával... Jézus semmit nem beszél a világ ősállapotáról, csak a jelenről és a jövőről szól”<sup>9</sup>.

Még egy idézetet hozok a legutolsó évtizedek dogmatikai terméséből, nem tételelem alátámasztására — a protestáns teológiai munkában csak érvek és nem tantekintélyek számítanak —, ezután utalásul arra, hogy a mondottak nem újdonság századunk teológiai felismerései sorában: „Nem a világnak régebbi alakja, a kozmosz ősállapota, hanem ez a mi világunk Istennek »nagyon jó« világa (1 Mózes 1), ma is, annak ellenére, hogy mi bűnösök Isten ítéletének vonását is láthatjuk rajta”<sup>10</sup>.

Világunk egyszerre teremtett, szép és jó világ, és egyszerre bűnös, a bűn mai következményeként Isten ítéletéből szenvedést, tökéletlenséget, mulandóságot hordozó „bukott” világ. Az ember, a mai ember egyszerre Isten teremtése és bűnbeesett, a büntől megromlott ember. Így már két teológiai szálunk van a humán etikum lehetőségének megvizsgálásához: a *bűneset és a teremtés aktuális értelmezése*. Ehhez jön még a harmadik fonál.

### A megváltás hatósugara

Érdekes és tanulságos gondolati törés figyelhető meg a szerzőnél, éppen olyan helyen, ahol Bonhoeffer nyomán döntően jelentős megállapítást tesz, de nem vonja le következményét, sőt a gondolatot ellenkező irányban viszi tovább. Bonhoeffer tételére először helyeslőleg utal, sőt saját gondolataiba is beleszővi, a következő mondatban azonban logikája megtörik, és más irányba fordul. Ez az idézendő részlet csak megerősíti azt a megfigyelésemet, hogy Thielicke számos helyes felismerése, korszerű teológiai gondolata sokszor simán, észrevétlenül csúszik át etikájában arra a fő vágányra, amely ezt a kiváló teológust szinte a megigézettség fokán hatalmában tartja: ez pedig a minden sorát elárasztó „bukott világ”-szemlélet egyeduralma. E tanulmányomban kifejtett egyes teológiai tételek nem ellentétes gondolatok az övéivel; részletigazsággént nyilván ő is vállalja javarészüket; „csak” végeredményünk ellenkezik egymással.

Most lássuk a Bonhoeffer-gondolatot és megtörését. Bonhoeffer: „Minden teremtett valóság Krisztus által, Krisztusra nézve és csak Krisztusban létezik (Kol 1, 16), tehát nincs semmi, ami a Krisztusra vonatkozóan kívül lenne, sem személy, sem dolog... Krisztusban »minden« (Kol 1, 17), a világ (2 Kor 5, 19) megbékéltetett Istennel, és minden »egy Fő alatt egyesített«, anakefaliáósis (Ef 1, 10). Nincs semmi kivéve. Isten Krisztusban a »világot« szerette (János 3, 16).”<sup>11</sup>

Amikor Thielicke utal Bonhoeffer etikai töredekeinek erre a részletére, és hangsúlyozottan ismétli saját szavaiban „... minden — tehát minden a világban létező — egy Fő alatt egyesített” —, így folytatja: „Miközben fennáll a lehetőség, hogy a világot így lehet szeretni, kifejezésre jut, hogy az, »aki Krisztusban hisz és megkereszteltetett, a gyülekezetben éppen úgy, mint a világban Krisztus alatt él« (II/1. 124).

Thielicke ebben az utolsó mondatában Quervain etikust idézi<sup>12</sup>, s ezzel a másféle idézettel megtöri Bonhoeffer gondolatát, leszűkíti a hívőkre az egész világot átfogó pillantást és a *mindeneknek* Krisztusra vonatkoztatását, amelyet Bonhoeffer a jelzett helyen így folytat tovább: „Krisztus gyülekekezete az a hely, ahol Krisztusban mint az egész

világ üdvösségében hisznek és Neki engedelmessékednek. Ezért kezdettől fogva és lényege szerint a gyülekezetet felelősség tölti el a világot, amelyet Isten Krisztusban szeretett. Ahol a gyülekezet nem él ezzel a felelősséggel, megszűnik Krisztus gyülekezete lenni. Krisztus mint a világ üdvössége Krisztus uralmát jelenti az emberek és dolgok fölött. Krisztus uralma természetesen mást jelent az egyes személyek esetében, mint például az állam, a gazdasági élet tekintetében...” stb. Thielicke viszont áttér annak fejtegetésére, hogy „emellett van másfajta szeretet a világ iránt, amely az Istennel szemben való ellenségeskedésből származik”. Ebben a mondatában önmagában véve igaza van, de az egész világnak Isten szeretete és Krisztus uralma alatt történő bonhoefferi látását a Quervain-idezettel megtörni és folytatásaként a helytelen világszeretetre áttérni —, ez a mód élesen mutatja Thielicke attitűdjét, s egyben egész etikájának tragikumát, végső elhibázottságát — éppen helytelen alapállása következtében.

Ugyanazon az oldalon így folytatja Thielicke: A világ „az emberi bukás kisugárzási zónája, amelynek (hatása) elér a sóhajtozó természetig (Róm 8, 22) és felnyúlik az emberi történelem csúcáig, sőt a kozmikus hatalmakig (exousiai tou skotous, Kol 1, 13). A világ: világ post lapsum, amelyet a Megváltó Krisztus meglátogat (szenvedéssel, heim-suchung)” (II/1. 129). Nem kétséges, hogy ebben ismét igaza van, de az igazságnak csak egyik felét mondja el. A teljes igazsághoz hozzátartozik — és ezzel eljutunk a harmadik teológiai szálhoz, amely alapkérdésünk megválaszolásához szükséges —, hogy a világmindenséget, a természetet, a történelmet, a természeti és történelmi erőket (az Újszövetség nyelvén: archai, exousiai, dűnameis stb.), az emberiséget *nemcsak* a bűn hatja át, *hanem* Jézus Krisztus megváltása is, amelyet végbevitt halálában és feltámadásában. Nekünk az egész kozmoszt, az élő és élettelen természetet, az emberiséget múltjával, jelenével, jövőjével együtt, a „láthatatlan erőket” Jézus Krisztus megváltásának, az Istennel történt kiengesztelődésnek, sőt a végső reménységnek sugárkörében kell látnunk. Ha igaz — amint igaz —, hogy a világ az emberi bűn „kisugárzási zónája”, ugyanúgy — sőt diadalmasabban igaz —, hogy Krisztus megváltó munkájának kisugárzási zónája is. Thielicke sajnálatos teológiai egyoldalúsága éppen az, hogy ezt következetesen nem veszi észre. Idézek etikájának más kötetéből: „A káosz és a rombolás hatalmai, amelyek a büntől bomlasztott emberi szférát fenyegetik, belenyúlnak az emberen kívüli természet területére is: a csillagok, a tenger, a tűz és minden világelelem osztozik a kozmikus katasztrófában, amely az ádám világra ítéletként tör, és a világ végét meghatározza: az özönvíztől az eszkatológiai eseményekig” (I. 2154).

Abban a tekintetben ismét tisztán lát Thielicke, hogy a „világot” nem különíti el az embertől, a keresztyén embertől sem: „A világ mi magunk vagyunk. Miközben a világot figyeljük és róla szólunk, azt kell mondanunk: *az én vagyok*” (II/1. 122). „A világ az emberi szív makrokozmosza és a szív a világ mikrokozmosz alakja. A világ — mint a gonosz megnyilvánulása — nem választható el tőlem, ahogyan a gnoszticizmusban vélik” (II/1. 120). Idézi Bultmannt: „Az ember nem szemben van a világgal, hanem ő a világ” (II/1. 121).

Összefoglalom: A harmadik teológiai tétel, amelyet a humán etikum lehetőségéről Thielickével folytatott gondolati párbeszédünkben felmutattam: Krisztus megváltó halálának és feltámadásának



kozmosz jelentősége. Az a csak hitben megragadható tény, hogy az egész világmindenség minden látható és látnatlatlan, élő és elettelen, fizikai és metafizikai, emberi és emberen-tuli jelenségeivel nemcsak Isten teremtésének és az emberi punnek, a gonosznak, hanem Jézus Krisztus megváltásának hatása alatt van. A világnak, az emberiségnek krisztológiai és szoteriológiai meghatározottsága ugyanolyan *aktuális* valóság, mint ahogyan a teremtés és a bűneset is aktuálisan értelmezendő a világra és az emberre vonatkozólag. Jézus Krisztus halálának és feltámadásának kozmikus jelentőségét itt közelebről nem fejthetem ki, csak utalok Koi 1. 13—20-ra. Az ott található újszövetségi gondolatok világosan kifejezik mindenkinek Krisztusra vonatkoztatott teremtését, és Jézus Krisztus halálának, feltámadásának mindeneket magába foglaló „kisugárzási mezőnyét”, el egészen a természet világáig, minden élő és már halott emberig, sőt a „kozmosz hatalmakig” és „láthatatlan világig”.

### A humán etikum

A vázolt három teológiai szál most fonódik össze, hogy elvezessen kérdésünk megválaszolásához. Az embernek és a világnak felmutatott transzcendens — hiszen nemcsak a teremtétség és a megváltottsága, hanem a bűnösség is transzcendens jellegű, mert Isten előtti vétkeiséget jelent — tényezője határozza meg a humán etikumot.

1. Az etikum, az erkölcsi jó a mi földi viszonyaink között létező fogalom és valóság. Thielicke kifejezésével élve, csak a rosszhoz, gonoszhoz viszonyított jóról tudhatunk. Az „abszolút” erkölcsi jó, tehát a bűntelenség, a gonosznélküliség állapota kívül esik a mi világunk valóságán és lehetőségén. Az abszolút értelemben vett etikum azonban nem megelőző állapot, elveszített kincse, hanem az örök élet reménysége. Más kérdés, hogy az örök élet létformájában beszélhetünk-e „erkölcsi jóról”, amikor a feltámadottak természetéhez fog tartozni a bűntelenség, a „jó”. Mindenesetre a mi világunk meghatározottságában „abszolút jóról” csak Istennel kapcsolatban szólhatunk. Jézus válasza: „Senki sem jó, csak egy, az Isten” (Márk 10:18).

Az etikum nemcsak azért relatív, mert a gonoszhoz viszonyítva határozható meg, hanem azért is, mert mindig *átszótt a bűnnel*. Ebben a kettős értelmű relativitásban létezik csupán etikum a földön. Amikor tanulmányunkban erkölcsi jóról, etikumról beszélünk, *mindig e kettős relativitásában* értjük.

2. A humán — a keresztyén hittől független — etikum a relatív értelemben vett jót jelenti, amelyet a bűnös ember teremttségénél és a megváltás hozzá hatoló erőinél fogva tesz. Luthernek evangélikus hitvallássá lett mondata, hogy „Isten teremtett engem” — tehát a teremtétség aktuális értedmezése — magával hozza azt is, hogy Isten teremtésének hatása állandóan érvényesül az emberi cselekvésben, annak bűnnel átitatottságában is, a relatív erkölcsi jó megvalósítására. Ez a megállapításunk egyáltalában nem jelenti, hogy megismerhetőnek tartjuk Istent és akaratát az ember természetes erőiből. Az a kérdés egészen más lapra tartozik. Ezenkívül a teremtés mai hatására a bűnös ember által tett erkölcsi jó nem számít üdvösségszerzőnek (de még a keresztyén hitből származó erkölcsi jó sem!).

Jézus Krisztus életműve óta a teremtés hatóerőihöz hozzájárultak a megváltás erői az ember

és a mindenség életében. A teremtést is csak hittel lehet elfogadni: „Hiszem, hogy Isten teremtett engem”. De — ha lehet ilyesmit egyáltalán felfogni — még inkább hit-kérdés a megváltás mai messzire sugárzó hatásának reusmerese. Racionálisan nem lehet megvizsgálni, hogy Jézus Krisztus halálának és feltámadásának ereje elér-e és miként a keresztyén hiten kívül élő embert, különösen is a keresztyénség légkörétől távoleső személyeket. Ennek hitbéli elfogadásához mégis szeretnék valamelyes magyarázó segítséget nyújtani.

Jézus példázatában a kovásznak az egész téstát átjáró hatása részben történetileg is felmutatható tény. Az európai kultúra nem nevezhető keresztyénnek, de át van itatva Jézus életének és tanításának emlékezetével, a keresztyén egyház szomatlan múltbéli hatásával. Ezen a kultúrterületen alig lehet találni a múltban az emberi szellemnek és erkölcsi erőnek olyan megnyilvánulását, amelyben valahétképpen — esetleg csak nagyon töredékesen, torzan, vagy a tudatos ellentét formájában — ott nem élne a keresztyén örökség.

Nehezebb Jézus Krisztus távolra sugárzó hatásának tapasztalati felmutatása Afrikában, Ázsiában és a világnak keresztyén szempontból missziói területeknek nevezett részein. E területeken a keresztyénség, számát tekintve, jelentéktelen kisebbség volt mindig. De az az érdekes, hogy a számbeli helyzethez viszonyítva aránytalanul nagyobb körben hatott a nem-keresztyén népeknél a jézusi örökség. Közelebbi kutatás számos olyan dokumentumot hozna elénk, amelyből kitűnnék, hogy a Jézus Krisztusról szóló evangélium valamelyes hatása a Föld legnagyobb részében megtalálható. Ha pedig arra gondolunk, hogy ma már millió fényévi távolságban levő csillagokról is fel tudnak fogni érzékeny rádióteleszkópok hihetetlenül gyenge hullámokat, nem kell sok képzelőerő ahhoz, hogy Jézus megváltói művének az emberi tapasztalás számára érzékelhetetlen távoli hatása a földön is csak „műszer-kérdés” lenne, ha a lelki, szellemi hatásokat ilyen gépi úton kimutatni lehetne.

Éppen ezekben az évtizedekben a szekularizáció nyomán látszólag erősen szűkül Jézus Krisztus közvetlen és közvetett hatása a mai nemzedéknél a világon; de az apostolok korában a keresztyénség összehasonlíthatatlanul kisebb volt 'világviszonylatban, és hitük mégis bizonyosnak vallotta a Feltámadott uralmát. Nem marad hátra nekünk sem más, mint a történelmi keresztyénség nyilvánvaló és folytatódó zsugorodása közepette is hinnünk, hogy Krisztus megváltásának hatósugarában, az ő uralmának beláthatatlan kiterjedésében él és létezik minden.

S ez a „kisugárzás” nemcsak természetes emberi úton megy végbe. Istennek más módok is rendelkezésére állanak, mint az emberi, szellemi közvetítő közegek. De erről részletesebb ismeretünk nem lehet. Meg kell állanunk annál a gondolatnál: a feltámadott Jézus Krisztus bűntől, haláltól szabadító uralmának hatóterülete az egész emberiség és az egész kozmosz.

A humán etikumban a teremtés aktuális hatása és a megváltás távoli, esetleg csillagtávolságúnak mondható, élenyésző és mégis valóságos kisugárzása is érvényesül. Így a humán etikum az emberi bűn. Isten aktuális teremtése és Krisztus megváltásának jelenvaló hatása hármassá meghatározottságában jön létre.

3. A humán jó megismerhetősége. Thielicke hosszasan fejtegeti, hogy a természeti ember által felismerhető erkölcsi törvények nem Istennek igazi törvényei. „A természeti ember is ismeri ugyan a

»kell«-t, és ebben Isten törvényére való anamnézist (emlékeztetést) láthatunk. De láttuk [a könyvben a lelkiismeret vizsgálatával kapcsolatban — *A cikkírój*], hogy ez a »kell« mennyire depraválódott és éindegenedett Isten törvényétől... Kérdéssel feltevésünk a lelkiismeret fogalmától szükségszerűleg más problématerületre vezet: ahhoz a kérdéshez, vajon nincsenek-e a világ *objektív* struktúrájában bizonyos utalások az örök rendre és Isten akarataira, amely így mintegy leolvasható lenne. Ki kell egészítenünk *objektív* oldalról a természeti teológia problémáját, amelyet eddig a lelkiismeret *szubjektív* aspektusa alatt vizsgáltunk. A természeti teológia *objektív* oldala — az etika kérdéskörében — a *természeti joggal* kapcsolatos” (I. 1852. 1856).

Ez az idézet meglehetősen tömören foglalja össze Thielicke álláspontját, amely szerint az ember sem a lelkiismeret, sem az ún. természeti jog útján nem ismerheti meg Isten igazi törvényét, csak annak halvány, depraválódott nyomát. Isten akarata ugyanis — mondja — a bukott világ közegén úgy török meg és torzul el, mint a bemártott bot vonala a víz alatt. „A természetes lelkiismeret nem kapcsolópont Isten törvénye számára.” „A lelkiismeret azon az etikai axiomán nyugszik: »megteheted, mert meg kell tenned«, viszont Isten törvénye azzal a tapasztalattal jár: »meg kell tennem, de nem vagyok képes«” (I. 1691). Isten erkölcsi akaratainak a világ rendjéből való leolvasása pedig azért nem lehetséges, mert az igazságtalanságból kellene visszakövetkeztetni arra, ami helyes [az Unrecht-ből a Recht-re]. „A negatívból való visszakövetkeztetési lehetőség nem létezik, és nem is szabad e visszakövetkeztetés kísérletével próbálkozni, ha »ennek az aeonnak« bukottságától elfogadjuk. A természeti jognak e problémájában, ti. a természeti rend felismerésének lehetőségében vagy lehetetlenségében lényeges eltérést látok a római katolikus és reformatori teológia között” (I. 1914). „Bukott világunkban lehetetlen nemcsak a jót tenni, hanem azt *felismerni* is... És ez mindezekelőtt azért van így, mert ez a jó »ebben az aeonban« objektíven nem létezik” (I. 2130).

Thielicke-nek ismét igaza van a természeti teológia elutasításában, mégis más etikai következtetésre jutunk, mint ő. Isten törvényét nem az őszállapotra vonatkozóan, hanem a mi földi viszonyaink között kell keresnünk. S ha Istennek a mi világunkra érvényes akarata világosan és teljesen ugyan nem felismerhető a maga konkrétságában a természetes erkölcsi gondolkodás számára (ebben a kifejezésben foglalom össze a lelkiismeret és a természeti jog funkcióját), de az a bizonyos anamnézis, emlékeztetés mégis valóság, s az ember elindulhat a természetes erkölcsi megfontolás nyomán — nem Isten akarata tökéletes felismerésére —, hanem a humán etikum körvonalazására és cselekvésére.

Thielicke is eljut annak megállapítására, hogy a humán etikai kérdésnek soha nem szabad elnémulnia. „A végső normák keresése — a hiten kívüli ember részéről — antitoxin a hybris (elbizakodottság) legvadabb következményei ellen, mert ez — az intenciója szerint — mindig az emberen túl kérdez. E kérdésnek üdvös jelentősége ott is megvan, ahol hamisan, azaz például a természeti jog értelmében választják meg” (I. 2129). Sőt azt is felismeri Thielicke, hogy a természetes emberi úton megtalált erkölcsi normák és közösségi rendek Isten gondviselő, világfenntartó munkáját szolgálják. Isten a világ „közösségi rendjeiben (az Ordnung-ot fordítom e két szóval — *A cikkírój*)

úgy alakítja ki a bukott világ törvényeit, hogy azok — gondviselésének és áldasanak csodájából — nem rombolásra szolgálnak, hanem fenntartják a világot” (I. 2160). Itt ismét közel kerülünk egymáshoz Thielickevel, mert a human etikumnak éppen az a teológiai jelentősége, hogy Isten életet tenntartó, sőt azt megáldó munkájának eszköze a földön. De nemcsak „gondviselésének csodájából”, hanem teremtésének és — ma már — megváltásának erejéből is!

4. *A humán etikum Isten előtt.* A humán etikum nem szoteriológiai, üdvösségi jelentőségű — erre még visszatértek —, hanem — amint ehhez a gondolathoz már elértünk — Istennek gondviselő, az embereket, az emberiséget, a világot bűnös létükben is megáldó szeretetének megnyilvánulása. A humán erkölcsi jó nem egyszerűen az emberből ered — bármennyire van olykor Isten ellen tiltakozó hangvétele is —, hanem Istentől jön, aki a keresztyén hit nélküli emberben is dolgozik a teremtés és — a tárgyalt értelemben — a megváltás erőivel.

Igy a humán etikum mindig, minden körülmény közepette kapcsolatban van Istennel, mint Isten teremtő munkájának eredménye, gondviselő munkájának eszköze, Krisztus mai uralmának kisugárzása.

A humán etikum ugyanúgy Isten bocsánatára szorul, mint a keresztyén ember etikai cselekvése. A bocsánat megadása mindkettő esetében Isten szabad kegyelmétől függ<sup>13</sup>. Ugyancsak Tőle, az ő szuverén kegyelmétől függ, hogy a humán etikum mennyire veszi tekintetbe az utolsó ítéletkor. E halvány mondatnál többet nem mondhatunk erről, de ennyit el kell mondanunk. Jézusnak Máté 25, 31—46-ban az ítéletről olvasható példázata olyanokról szól, akik Őt nem ismerték, de betegen, vándorolva, foglyon, éhezően segítettek. Lehetetlen megrendülés nélkül olvasunk századunk legmélyebb és legegyszerűbb exegétájának, *Schlatter*-nek magyarázatát e szakaszról: „Most, amikor legmélyebb hálaadással állnak Jézus előtt, mert megnyitja előttük Isten országát, most Jézus köszönetmondással fordul feléjük, és jötteményeikért az örök élettel ajándékozza meg őket. Minden nemzet tagjai ezek, pogányok, akik nem ismerték az Írást, mindenesetre nagyonis bűnösök. Ő azonban nem arról beszél velük, ami sötét és gonosz volt az életükben, hanem arról, ami jót tettek Neki. Ezt jelenti a bocsánat... Nem szabad azt gondolnunk, hogy Jézusnak azok a »testvérei«, (akiken segítettek), csak a tanítványok vagy a keresztyénség; ez önkényes hozzáítétel lenne Jézus szavához... Ilyen nagy és tág Jézus kegyelme: örül az ember minden jöttetének, úgy örül, hogy a mennyek országával mond nekik köszönetet”. Jézus e példázatbeli szavaival „még egyszer megbizonyítja, hogy a szeretet parancsa Isten parancsa, a mindenek számára szóló törvény, ezért a mérték is, amelyet a Bíró használ. Megtanítja tanítványait reményteljesen és mégis komolyan tekinteni az emberek sorsára”<sup>14</sup>. *Schlatter* szavai megéreztetetik olvasóimmal, hogy ez az igazi jézusi hang; milyen mérhetetlen távolságban van ettől Thielicke alapállása. De az idézet utolsó része már át is vezet következő pontunkra.

5. *A humán etikum tartalma.* A humán etikum legmagasabb rendű tartalmában nem más, mint ami a keresztyén etikum tartalmának emberi oldala: a szeretet. Mi ezt Jézustól tanultuk. De rossz tanítványai lennének, ha a szeretet etikai felismerését le akarnánk szűkíteni a keresztyénekre. A humán etikum ismételt eljutott gondolatban, szóban, cselekedetben erre a csúcásra. Sajnos, a félreér-

tés vagy inkább félremagyarázás — teológusok között gyakori — „ördöge” miatt kényetlen vagyok újra visszautalni a tanulmányomban már mondottakra. A szeretet a humán etikumban nem a maga isteni tisztaságában, hanem bűnös törtségében jelentkezik a természetes ember életében, de a teremtő, gondviselő Isten s a megváltó Krisztus titokzatos erejéből újra meg újra valósággá válik. A humán, a természetes emberi szeretetben sok önzés van — ettől a keresztyén szeretet sem mentes, hiszen a hívők is emberek —, sőt filozófiailag és teológiailag úgy mondhatjuk, hogy az emberi szeretet lényegében önszeretet, de ez az önzéssel át meg átítatott szeretet mégis erkölcsi jó a mi világunk szférájában, mert javára van másoknak és önmagának.

Most kissé erős kifejezést használok, mert belső indulatba hoz ezen a ponton Thielicke sajnálatos — „ködösítése”. Amiket itt mond (I. 2087—2119), önmagukban véve igazságok, de alkalmazásukkal bizonytalanra teszi az emberek minden egyéni és társadalmi etikai erőfeszítésének értelmét. Igaza van a szerzőnek, hogy még olyan öröknek látszó természetes közösségi erkölcsi norma, mint a *suum cuique* (mindenkinek a magáét) — amely elven épül fel például Brunner szociáletikája —, sem ad az életben vitán felül álló eligazítást, mert végső soron csak Isten ismeri minden ember szükségletét, a *suum*-ot, s olyan sokféle különbség van az emberek között, hogy ezt az elvet teljesen és igazságosan megvalósítani a társadalomban nem lehet. De ezzel a vitafordulattal elintézni, éspedig negatívan, azt a természetes emberi feismerést, hogy az emberi közösségekben mindenki kapja meg, ami őt megilleti —, felháborítóan érzem. S bármennyire igaz is, hogy a *suum cuique*-t tökéletesen megvalósítani a bűnös világban nem lehet, de hogy e tekintetben sokat el lehet érni, arról a társadalomtörténet tanúskodik. Ebben a társadalmi erőfeszítésben nem a Thielicke-féle bénítás az igazi keresztyén hozzáállás.

Nem kétséges, hogy a humán etikum normái állandó keresés tárgyát képezik. A lelkiismeretből, az életből és a világ rendjéből valóban nem olvashatók le időtlen örök erkölcsi törvények tiszta és változatlan megfogalmazásai. Különösen is érvényes ez a mi időkben, amikor a természettudományos és technikai fejlődés egészen új etikai követelményeket támaszt. Az emberiségnek új etikai tudat kialakítására van szüksége, hogy erkölcsileg lépést tarthasson a tudományos és technikai vívmányokkal. Ezt az új általános és közös, tehát egyetemes etikai normát Schweitzer Albert fogalmazta meg eddig legtisztábban, még századunk első évtizedeiben, de éppen a mi éveinkben fokozódó jelentőséggel: „Határtalanul kibővült felelősség minden iránt, ami él”. Közelebbről: *Hingebung an Leben aus Ehrfurcht vor dem Leben*, az élet tisztelete és áldozatos szolgálata. Az élet tiszteletének és áldozatos szolgálatának ez a humán etikai tétele univerzális és kozmikus jelentőséget ölt Schweitzernél. Korunk tudományos és technikai lehetőségeit felérő etikai eszmény kialakításának szükségessége — ezzel egy másik tanulmányomban foglalkoztam részletesen<sup>15</sup> — jó példa lehet arra, hogy a humán etikum tartalma bizonyos mértékben változik az idők folyamán, konkrét formáiban és megfogalmazásában mindenképpen, és soha nem befejezett, nem tökéletes még normáiban sem. De ez a létünk gyarlóságához és bűnösségéhez kötött volta nem teszi feleslegessé az érte való erőfeszítést, hanem inkább sarkall a

humán etikum tartalmának megújuló meghatározására és valósítására.

Összegezem az egész fejezetet: a humán etikum a relatív jó, amelyet a bűnös, de Isten által teremtetett és Krisztus által megváltott ember — a keresztyén hittől függetlenül — keres és cselekszik, legfőképpen a szeretet különböző feladataiban.

#### A humán etikum keresztyén felismerésének jelentősége

Valaki kérdezhetné, hogy miért foglalkozunk ilyen behatóan a humán etikum lehetőségével, s miért próbáljuk elhárítani azt a gátat, amellyel Thielicke etikája fékezi ennek kibontakozását. Hiszen Thielicke műve nem lehet hátráltató a mai, nem-hívő ember etikai cselekvésére, miután a keresztyénségen kívül álló emberek úgysem egy teológiai könyvből veszik etikai látásukat. Ami pedig Thielicke művének keresztyének által történő tanulmányozását illeti, nem jó hatásként könyvelendő-e el — folytathatná az illető a kérdést —, ha a hívő ember a humán etikum felrajzolt csődje nyomán a keresztyén hitből fakadó etikai felismerésekre és cselekvésre jut el?

Nem tudnék igazat adni az ilyesfajta véleményeknek. Fontosnak tartom, hogy a keresztyén ember látókörében ott legyen a természetes emberi erkölcs, mert ennek el- és megismerése hozzátartozik a keresztyén hittől elválaszthatatlan valóság-látáshoz. Neki a humán etikumot nem egyszerűen tapasztalati tények, hanem Istennek Krisztusban feltárukt kinyilatkoztatása, Isten igéje mutatja meg, amint az eddigiekből remélhetőleg kitűnik.

Ezen túlmenően a keresztyén ember és teológus hitében és életében jelentős következményei vannak — kell, hogy legyenek — a humán etikum felismerésének. Ezeket próbálom most vázolni.

1. *Nem értelmezheti szűken Isten szeretetét.* Thielicke könyvének tanulmányozásakor — sok rendkívüli élményem mellett — az volt a megdöbbentő kísérő érzésem, hogy milyen — nem tudatos — embertelenség jelentkezik a könyv alapvető tendenciájában. A tiszta teológia meggyőződésében észre nem vett félelmetes embertelenség. Mintha Istennek igazában csak a hívő keresztyének maroknyi csapatára lenne gondja, s az emberek legnagyobb részét — ez az arány Isten igéje szerint lényegesen a földi keretek között soha nem fog megváltozni — csak mint kárhözottakat kezelné, akikre kizárólag csak hitre hívó, tehát legtöbb esetben kudarcos szeretettel tekint? Isten „azt akarja, hogy minden ember üdvözöljön és az igazság ismeretére eljusson” (1 Tim 2,3), de azt is akarja, hogy a földi életben „addig is” kevesebb legyen a szenvedés, több az öröm, kevesebb a gyűlölet, több a szeretet. S ha ez szizifuszi feladat is az ember számára, mégis Istentől rendelt feladat, amely ugyan teljesen nem valószínű meg e világ keretei között, de ami mégis valósággá lehet belőle, a természeti emberből fakadó relatív erkölcsi jó — noha cselekvője nem gondolja, sem nem akarja — Isten szeretetét viszi tovább és az ő dicsőségét növeli.

2. *A keresztyén ember nem tekinthet hűvösen vagy lenézően a humán etikumra.* Éppen azért, mert Isten előtt kedves az, és az ő ereje, szeretete, türelmes bocsánata is benne van. De az emberre tekintve sem becsülheti le a hívő annak természetes erkölcsi teljesítményét, mert maga is csak Isten bocsánatából él, s mert sokszor előfordul, hogy



a humán etikumban több „relatív” jó található, mint keresztyén emberek életében és cselekvésében.

3. *A keresztyén embernek segítenie kell a humán etikum létrejöttét és megerősödését.* Ez nincs ellentétben elsődleges feladatával: az evangélium szolgálatával. Hirdetjük az evangéliumot: az ember bűnösségét és elvesztségét, Isten előtt a jó cselekvésére való képtelenségét, Jézus Krisztusért Isten ingyenvaló irgalmát. De az egyház ezen túlmenően nem tarthatja meg magának, amit Isten igéje alapján felismert Istennek e-világi akaratából, rendjéből és törvényéből, az erkölcsi jóból, a jó cselekvésének emberi lehetőségeiből. Ezzel olyan szolgálatot tehet a világnak, a hiten kívül élő embereknek, amely nagy jelentőségű. Schweitzer Albert keresztyén nagysága éppen abban rejlik, hogy Jézus Krisztus életéből és művéből merített látásával nemcsak az egyházon belül állókhoz szól, hanem az egész mai emberiségnek akart adni és adott is etikai segítséget. Nem azt kell fölünyesen hangoztatnunk, hogy Isten törvényét ügyesen ismerheti meg a természeti ember, hanem inkább az a feladatunk, hogy a Szentírásból vett etikai felismeréseinket megosszuk másokkal, az egész világgal, testvéries módon, tehát gőg és uralkodni vágyás nélkül.

4. *A keresztyén ember vallja, hogy a humán etikumnak és a keresztyén etikumnak sok közös vonása van.* Tartalmuk jelentős mértékben fedik egymást. Ez nem is lehet másként, mert ugyanaz az Isten áll mögöttük. A humán etikum legmagasabb fokú tartalma — mint láttuk — a szeretet. „Az élet tiszteletének és áldozatos szolgálatának” korszerű etikai normája is ennek változata, az egész élővilágra kitágítása. Ugyanakkor Jézus második összefoglaló „parancsolata” (a „parancsolat” kifejezés nem illik rá arra az „útjelző fényre”, amelyet itt Jézus adott): „Szeresd embertársadat, mint magadat.” — Nem kérdés, hogy az emberi szeretetnek és a keresztyén szeretetnek értelmezése sokszor eltér egymástól, de — most nem tekintve a keresztyén szeretet külön forrását, Isten kinyilatkoztatott szeretetével való összefüggését, csupán lényegét: az önzetlen, önfeláldozó szolgálatot — hasonló szeretet-értelmezésre eljutottak már emberek tisztán humán alapon.

Még hátra van tanulmányom záró fejezete, amelyben röviden a keresztyén etikum sajátosságáról szólok, de itt most a „másik oldalt” kell meglátnunk, amely az emberi és keresztyén erkölcsi cselekvés tartalmi összefüggését mutatja. Ennek illusztrálására álljon itt két szentírási szakasz. Érdekes módon kerülnek ide. E sorok írását megelőző hetekben — a hazai evangélikus egyházunk által kiadott perikopák sorában — rövid időközökben ezekről kellett prédikálnom. Az alapigék exegézisének végzése közben bukkantam rá arra, hogy az apostoli levelek írói keresztyén etikai tanácsoláshoz felhasználtak korabeli nem-keresztyén etikai kifejezéseket, sőt azok tartalmát is. Titus 2.12 „a keresztyén élet tartalmát a görög etika fogalmaival írja le; ez hozzátartozik a pástorlevelek stílusához”.<sup>16</sup> Róm 12.9—16-ról pedig azt állapítja meg az írásmagyarázat, hogy Pál apostol ebben az etikai részben viszonylag kevés sajátos keresztyén vonást tüntet fel. „Aki el akarja mosni a különbséget az Újszövetség ethosza és a »természetes erkölcsi törvény« között, sokféle támpontot talál ebben az epistolában” — írja Doerne, akinek pedig egyáltalában nem ez a szándéka, mint ahogyan nekem sem.<sup>17</sup>

A humán etikum teológiai felderítése tehát az-

zal a haszonnal is jár, hogy világossá válhat előttünk a mi korunkban az etikum tartalmának közös, keresztyéneket és nem-keresztyéneket egyaránt érintő része. E meglátásnak — a kölcsönös megbecsülésen és összefogáson túl —, az a helyes következménye is lehet, hogy mi keresztyének tanulunk a humán etikumból, mert Isten azon keresztül is tanítani akar minket a mi időnkben a jó cselekvésére.

#### A „keresztyén etikum”

A keresztyén ember jócselekvésére nem szeretjük használni mi teológusok az „erkölcs”, „erkölcsi jó” kifejezést, éppen annak érzékeltetésére, hogy itt valami másról van szó, mint „erkölcs”. Viszont az „etika” kifejezés közhasználatú a teológiában, ezért nyugodtan veszem most a „keresztyén etikum” megjelölést a hívő ember jócselekedetére vonatkoztatva.

1. *A keresztyén etikumot az Istenhez való belső vonatkozása határozza meg.* Istennek Krisztusban megmutatott szeretetéből születik, az Isten irgalmasságára felelő hála cselekedeteként. Összefonódik benne Isten és emberek iránti szeretet. Istent az emberekben szolgálja; az embereket Isten megtapasztalt szeretetén „keresztül” szereti, vagyis irántuk való szeretet nemcsak az ő emberi mivoltukon gyullad — mint a természetes szeretet —, hanem Istennek hozzá lehajló szeretete is éleszti. Isten Szentlelke úgy vezet a jó cselekvésére, hogy ehhez felhasználja a Krisztusról szóló evangélium minden indikativusát és imperativusát, tehát Isten szeretetének, a bűnbocsánatnak, az örök életnek bizonyosságát, és az ekekből fakadó útmutatást, biztatást, követelést.

2. *A keresztyén jócselekvés soha nem jelentkezik tisztán, magában, hanem emberi mivoltunkkal egybefonódva.* A hívő ember jó cselekedetét belevad emberségének természetes etikuma: a humán erkölcsi jó ösztönzései és belső erőforrásai. Továbbá: a keresztyén erkölcsi cselekvést is áthatja a bűn, a cselekedet tartalmában és motivumaiban egyaránt: az Istentől elszakadás és az önzés, Jézus kettős „parancsolatának” fonákja. A keresztyén etikum nem kevésbé bűnös, mint a humán etikum és a bűnbocsánat reménysége alatt áll Jézus Krisztus érdeméért. A keresztyén jócselekvés döntő szubjektív többlete: a bűnbocsánat bizonyossága. Krisztus által megszűnt számára Isten törvényének követelése és kárhóztatása, de — s ez továbbra is megmaradó emberségünkben következik —, Isten törvénye újra meg újra büneire és Isten akaratára figyelmeztető jellé válik előtte.

3. *A keresztyén etikum tehát döntő módon nem a két aeon metszési pontjának feszültségében jön létre — ahogyan Thielicke a teológiai etika meghatározásában vallja (I. 182—212) —, noha ez a feszültség is jellemző a keresztyén létre, s a keresztyén „jó” születését sokszor kíséri a bűnnel való harc vajúdása, az emberi természetben dolgozó démonitásnak megtapasztalása. Mégis inkább emberségünknek a Krisztusba vetett hittel, Istentől kapott szeretettel és az örök élet reménységével való összefonódásából keletkezik.* S szüntelenül kíséri a bűnbocsánatra szorultság tudata, és a bűntől való végső szabadulás várása.

Itt újra egybecsendülünk Helmut Thielickével, aki etikájának alapvető kötetét így fejezi be: „Ha Isten parancsait teljesíteni próbálok, ez nem jelenti azt, hogy de facto cselekvésemmel valóban végbe is viszem — Luther magyarázatának értelmében — »Isten félelmét és szeretetét«, hanem in-



kább azt jelenti, hogy azt konkrét cselekvési síkon csak tökéletlen hasonlatként, másolatban valósítom meg. A konkrét teljesítésnek ennyiben szimbólikus értelme van: mindig megmarad a tényleges eltérés a követelt és a teljesített között" (I. 2204).

Az embernek — legyen az illető keresztyén, vagy a hittől független — minden etikai cselekvése csak „utalás” arra, aki egyedül jó! Az Ő „jó” voltában van a végső lehetősége minden „erkölcsi jónak”!

Veöreös Imre

Jegyzetek

A tanulmányban tárgyalt Thielicke-kötetek utalási helyei a szövegben zárójelben találhatóak.

<sup>4</sup>Helmut Thielicke, Theologische Ethik. Mohr, Tübingen. I. kötet, 1951. II./1. kötet, 1955. II/2. kötet, ? III. kötet, 1964. <sup>2</sup>I. m. III. k. XVIII. l. <sup>3</sup>I. m. I. k. V. l. <sup>4</sup>Az első szám a kötetet, a másik nem az oldalt, hanem azon belül egy kisebb szakaszt jelez. A szerző ugyanis könyvét számozott kis gondolati egységekre osztotta, hogy az utalás gyorsabban és könnyebben történhessen. <sup>5</sup>A mű négy kötete közül a II/2. kötet nem került kezemhez, éppen az a rész, amely a politikai etikát tartalmazza. E kötetnek csupán a szerző által felvázolt tematikáját ismerem. Viszont a másik három kötetben is foglalkozik több alkalommal politikai vonatkozásokkal, amelyekből politikai és politikai-etikai állásfoglalása világosan kitűnik. — Politikai szemléletének egyoldalúságára nézve lásd Dr. Nagy Gyula cikkét [„A szociáletika fő irányai a mai teológiában”. Lelkipásztor, 1965. 7—8. szám]. Ebből idézem (439. 448. l.): „Joggal

vethetők fel... a következő kérdések:... 2. Nem tart-e Thielicke a szeme előtt egyoldalúan csak egy bizonyos neoliberais gazdasági-társadalmi rendszert oly mértékben, hogy azt már elfogultságnak és téves előfeltevésnek kell mondanunk. Ezt a kritikai megállapítást joggal veti fel Thielicke etikájával szemben Hartmut Weber tanulmánya a Zeitschrift für Evangelische Ethik legújabb számában: Normative Sozialwissenschaft — Evangelische Soziallehre und Evangelische Sozialethik (129—147. lpk.), 1965. 140—141. lpk.” <sup>6</sup>Karner Károly, Isten igazsága. Pál apostol levele a rómaiakhoz. Győr, 1942. 38. <sup>7</sup>Paul Althaus, Die christliche Wahrheit. Gütersloh, 1948. II. k. 149. <sup>8</sup>I. m. 150. <sup>9</sup>I. m. 190—191. Meg kell jegyezni, hogy Thielicke sem az eredeti teremtési állapot visszatéréséről beszél: „A megváltás a teremtés felülmulása és kiteljesítése (Vollendung)... A kaine ktisis több mint az eredeti teremtés” (II/1 1468). <sup>10</sup>I. m. 189. <sup>11</sup>Dietrich Bonhoeffer, Ethik. München, 1956. 251—252. <sup>12</sup>Alfred de Quervain, Kirche, Volk, Staat. Ethik II. 1. Halbband. Zollikon, 1945. 24. <sup>13</sup>V. ö. Veöreös Imre, Eszkatológia és etika. Theol. Szemle, 1965. 7—8. szám. Különösen is „A hit által való megigazulás, az utolsó ítélet és mindenek megmentése” c. fejezet. <sup>14</sup>Adolf Schlatter, Erläuterungen zum Neuen Testament. Stuttgart, 1936<sup>5</sup>. 375—379. <sup>15</sup>Veöreös Imre, A természettudományos és technikai fejlődés etikai kérdései. Lelkipásztor, 1966. <sup>16</sup>Martin Doerne, Furcht ist nicht in der Liebe. Berlin, 1950<sup>2</sup>. 19. Továbbá: Joachim Jeremias, Der Brief an Titus. Das Neue Testament Deutsch. Göttingen, 1937<sup>3</sup>. 58. <sup>17</sup>Martin Doerne, i. m. 43. Továbbá: Paul Althaus, Der Brief an die Römer. Das Neue Testament Deutsch. Göttingen, 1938<sup>3</sup>. 107—108.

## Eötvös Károly (1842—1916)

(Halálának 50. évfordulója alkalmából)

„Minden nemzet, mely elmúlt kora emlékezetét semmivé teszi, vagy semmivé lenni hagyja, saját nemzeti életét gyilkolja meg” tanítja Kölcsey Ferenc, s mi mai utódok is ennek az elvnek engedelmeskedve idézzük vissza félévszázad távlatából annak az Eötvös Károlynak alakját, akinek az édes szülői házban magabaszívott hagyományos kálvinista nevelésében még olyan fontos szerepet játszott a reformkori „nagyok” minden előremutató eszméje. A fogékony és tudnivaló gyermekben majd ifjúban megfogant, és a tettekre férfi valóra is váltotta Kölcseynek azt az eszméjét, amelyet a Parainezisben így fogalmazott meg: „Ok nélkül hágni vészes pályára vakmerőség és hiúság; de midőn közügy kívánja, akkor mindenre készen lenni polgári kötelesség. S e kötelesség parancsolja a valót és igazat nemcsak megismerni, nemcsak szeretni és tisztelni, de bátor szívvel kimondani és pártfogolni is. Az elpalástolt való, s a pártfogás nélkül veszélybe süllyedt igaz gyalázatára válik a nemzetnek, melynek körében az eset megtörtént.”

Negyven éves volt 1882-ben, amikor az „igazság” érdekében és a „közügy” szolgálatában, dacolva a reá is fenekedő közvéleménnyel a vérváddal beszennyezett tisztaeszlári pör vádlottjainak védelmét elvállalta. A Kossuth Lajoshoz és 1848. március 15-éhez hű liberális politikusi és jeles ügyvéd nem törődve a rágalommal, a rosszindulattal, a saját politikai pártja nehezítésével és tiltakozásával, odaáll a védelemre szorult kisemberek mellé, mert célja „földeríteni és elismerésre juttatni az igazságot”. Nem az volt a célja, hogy neki legyen igaza, hanem az volt a cél, hogy legyen igazság. A szenvedélytelen tárgyas vita nagyobb fénybe tudja állítani a vitatott igazságot. Ezt szolgálta a nyíregyházi törvényszék előtt lefolyó pör hatalmas viharai között, hiszen »száz meg száz emberből, s ezer meg ezer indulatból, szóból, tünethöz és tárgyi jelenségből lett a nagy per«, amely vérvád alá fogta a tisztaeszlári zsidókat, hogy ritualis érdekekből és szokásból elpusztították *Solymosi* Esztert.

Ma már szinte hihetetlennek tűnik fel, hogy ez az ostoba és középkorból hagyományozott babona hogyan tudta a nemzeti közvéleményt felzaklatni, mert ha korabeli lapokat böngészünk, azt tapasztaljuk, hogy mindenki a vérvádról beszél Magyarországon. Úr és szegény, férfi és asszony, öreg és fiatal. Eötvös Károly nagy művében írta erről a koráról 1902-ben: „A vérvád még ma is eleven babona. Még ma is van benne annyi élet, hogy véletlen körülmények találkozása esetén lábra kel, talpra ugrik s ádáz dühvel marcangolja azokat, kiket közelében talál. Minden nagy és nemes lélek kötelessége lebírni őt.”

A második világháború előtti és a mai fasizmus borzalmaiból viszont tudjuk jól, hogy a XX. században sem halt meg, nem veszett ki, sőt még a XIX. századinál is borzalmasabb módon pusztított. De Eötvös szerint a vérvád természete: „Sokszor csak titkon lappang. Néha sok évtizeden át lappang, mintha kihalt volna örökre. De a lelkek nem változnak s azok hajlama a babonára, a képzelgésre, a felekezeti gyűlölködésre mindig megmarad. S amint valamely alkalmas fordulat áll be a gondolkodás és az indulatok mozgalmában: nyomban teljes üdességgel s ezeréves múltjának teljes fegyverzetében

pattan elő a vérvád teljes alakja... A műveltség nem szelidített rajta. Ádáz mint a középkorban. Ordít, mint a fenevad, s kész minden rombolásra.”

„Nincs nemzet, amely biztos lenne arról, hogy egy szempillantásig különös izgatottság nem vesz rajta erőt s agya a józan gondolatot s az ítélet tisztaságát rövid időre el nem veszti. A lelkeknek ma is vannak még sötét rejtekei. Vallási túlbuzgóság, vérvád, faji és felekezeti gyűlölet ma is lappang még ama rejtekekben. Jöhet idő, amikor ezek egyike, vagy másika kipattan, lángra gyúl, erőre kap s múló napokig elárasztja a társadalmat s úrrá lesz az elmék és szívek fölött. Ilyen idő volt a vérvád szaka Magyarországon” (A nagy per II. 300. l.).

„Fölkeltette az ügy az egész művelt világ figyelmét. Minden világrész minden művelt elméje napoként nagy érdeklődéssel nézte az ügy fejlődését s gondolkodott a kibonyolódás esetelei fölött. Bírósi ügyet se azelőtt, se azóta akkora figyelemmel nem kísért a világ. Csak Franciaországnak volt azóta egy bírósi ügye, mely a közérdeklődés felköltésében némileg megközelítette a szegény leányka eltűnésének nagy kérdését” (I. kötet 3. l.).

Eötvös Károly A nagy per lefolyása után húsz esztendővel írta meg az egész kort, a kiegyezéskori Magyarországot leleplező vádiratát, s ebben a munkában nemcsak becsületes emberi helytállását, harcos humanizmusát tisztelhetjük, hanem a leghitelesebb képét kapjuk a feudális vármegye urambátyám világának, amely igazán és művészién tükröződik alkotásában.

A védelem elvállalásakor, ahogyan maga írta: „voltam már valaki akkor. Régi megyei tisztviselő, régi ügyvéd, régi törvényhozó s egy kissé szónok is, író is, nagy országgyűlési pártnak egyik vezető férfija is, két év előtt tizenhét kerületnek jelöltje, több kerületnek egyszerre megválasztott képviselője, akinek minden dolgát némi figyelemmel kíséri a nemzet.” Mint ügyvéd a legkiválóbbak egyike, akinek rengeteg megbízása van és hatalmas jóvedelme, de ezt az ügyvédséget nem akarhogy végzi. Hiszen „az ügyvédi állás magas műveltséget követel. Magasabbat és szélesebbet mint a papi, katonai, uralkodói vagy született törvényhozói állás” s ebben a védelemben „nem volt elég a közönséges jogtudomány s mindennapi, bármily jeles ügyvédi ügyesség. Az egyéneknek s a társadalomnak annyi oldalról való ismerete, annyi orvosi és mérnöki tudás, a kis emberek életmódjának oly mély megfigyelése kellett a nagy perhez, minőre az ügyvédek nem szoktak készen állani se Magyarországon, sem más országban” (II. 68. l.).

Ehhez a védelemhez, amely bravúros okfejtéssel, gazdag és sokrétű tudományos jártassággal leplezte le a hamis és hazug rágalmatokat, olyan tudásra volt szüksége, amely Eötvös Károlyt kiemelkedő nagy képességű férfiúnak mutatja. Hiszi és vallja, hogy „a komoly, az igazi tudós tisztán akar látni, a természet törvényét s a törvény működését világosan meg akarja ismerni s világosan föl akarja tüntetni. Előtte az igazságnak kiderítése becsület kérdése. Sőt gyakran ennél is több: az életnek és halálnak kérdése. Búvárló munkájában az igazi tudós nem riad vissza semmitől s a nehézségek és akadályok csak fokozzák erélvét. Leszáll a tűzokádók torkába, fölmev a jégcsúcsok életlő magasságába, behatol a fenevadak barlangjába s a földnek sarkiba s nyugodtan észlel és kísérletez a dögvészek tanváin. A komoly tudósok az emberiség legfőbbjei. A királyok, a hadvezérek, a népek kormányzói, a csatamezők elszánt vitézei mind kis arányú szürke alakok az igazi tudóshoz képest” (III. 62).

Ehhez hasonló búvárló, kutató és pszichológiaiag is nagyon fontos munkát kellett végezni a vérváddal vádolt emberek védelmében. Mert támogatást nem kapott. Mint védő előtt is hosszú időn keresztül „hét závarral voltak” elzárva a vizsgálati iratok s az igazságot csak homályosan sejtette, de „azt tökéletes tisztasággal látta, hogy a vizsgálóbíróknak minden munkája s munkájának minden jelentős része elfogultság, tévedés, erőszak s tökéletes hamisság. Jóhiszeműleg végezhetné ő minden munkáját, de azért munkájának összes eredménye csodálatos hamissággá alakult át. Mert minden gondolata alaptalan, minden lépése téves, s minden eszköze helytelen volt.”

S hogyan türte ezt a vérvád-pert az állam? Eötvös elmondja: „A kormány elnöke, Tisza Kálmán volt. Több mint hét év óta állt már az ország kormányzatának élén, hatalmas pártja volt a parlamentben s azon kívül is — bírt a korona bizalmával teljes mértékben, közfelfogás szerint mindenható volt. Ám a hatalom megszervezésében s megtartásában ügyes és gyakorlati gondolkozású férfiú volt. Erre nézve a legsikeresebb eszközöket mindig megragadta s azok felhasználásáról semmiféle nagy eszméért, semmiféle eszményi célért le nem mondott. Oly erős, sőt erőszakos volt a zsidók elleni felekezeti izgatás, oly egyetemesen népszerű a vizsgálat iránya és működése, hogy ez irányt megváltoztatni, a működést megzavarni a teljes népszerűtlenség állapotába juttatta volna a kormányzatot. Gyakorlati államférfi erre alig vállalkozhatott. Tisza Kálmán semmi esetre se vállalkozott volna” (II. 93).

Az igazságügyminiszterrel, Pauler Tivadarral a vérvádügyben Eötvös „igen heves szóváltásba keveredett, amiért túri azt a törvénytelen állapotot, hogy egy kezdő tapasztalatlan aljegyző, mint Bary József, minden ellenőrzés nélkül végezhesen ily nagyfontosságú bírói munkát s hogy zsidóüldöző hírlapok minden hivatalos titokhoz nyomban eljuthatnak a védőket és vádlottakat pedig a törvény világos megszegésével minden joguktól elzárják” (II. 143).

A politikai pártok, sőt saját pártja sem vállalkozott semmiféle támogatásra. „Az ellenzéki pártok meg nem engedték volna, hogy a vizsgálatba, míg a megkezdett irányban halad, bárki beavatkozzék. De meg nem engedte volna a kormánytámogató többség se. Még akkor se engedte volna meg, ha erre a királyi tróntól kijön az intés. Pedig erre nem lehetett számítani. A királyi udvar se szereti a zsidókat. Akkor éppen nem szerette. Mint a közeli s távoli vihar: úgy zúgott a zsidók elleni gyűlölködés akkor Oroszországban, Romániában, Ausztriában s egész Németországban. S zúgott Magyarországon is. S a királyi udvarok, ha káruk nincs belőle, mindig szeretik a népszerűséget s mindig szívesen hajolnak meg előtte” (II. 94).

„A kormány férfiainál se találhattam pártolást. Az igazságügyminiszter, Pauler Tivadar volt, jogtudor, jeles tudós, a budapesti egyetemen a büntetőjog tanára s tudományos író... nem avatkozott volna bele az ügybe, nem, mert maga is hitt a vérvádban, a nagy per vádlottainak bűnösségében, hanem sokkal inkább azért nem, mert tökéletes gondolat és figyelemmel tartotta tiszteletben a maga hatáskörét is, a bíróságét is. Az ügy a bíróság kezében van, abból azt kivenni vagy annak vezetésébe belekapkodni, lehetetlennek vélte” (II. 93).

„A saját szította a tüzet. Az ügyvédi testületek hallgattak. A nemzet vezetői, az országos ügyek

élén álló férfiak nem merték szavukat fölemelni. Azt hitték: elvesztik a népszerűséget. Egy-két magas egyházi férfiú nyilatkozott jó szívvel, kenetes szavakban, de csak általánosságban a vérvád és a zsidók üldözése ellen. Nem volt semmi sikere. A kormányzó-férfiak nagyrésze maga is hitte a vérvádat. De akár hittte, akár nem, mindenki megállapodott abban, hogy az ügynek szabad folyást kell engedni s a bíróság dolgába beavatkozni nem szabad.

Ki az a bíróság?

E kérdésre nem ügyeltek, eszükbe se jutott meggondolni, hogy egy növendék aljegyző, mint vizsgálóbíró, egy kurta észjárású alügyész, egy-két nyers erkölcsű csendbiztos s egy-két tanulatlan, tapasztalatlan orvos nem képviselheti egészen méltán a nagy, művelt nemzet bíróságát" (II. 71).

Eötvös védőtársakat hívott maga mellé s az eredeti nyíregyházi védővel (Heumann Ignáccal) együtt még Horánszky Nándor, Funták Sándor, Friedmann Bernát és Székely Miksa ügyvédek küzdöttek az igazságért.

Eötvösnek bátorsága, erkölcsi tisztasága és jellemereje adta azt a hitet, hogy küzdeni kell az egész közvéleménnyel szemben. Maga írja: „Nagy küzdelmem volt. Nem a bíróságok miatt, nem is az ügy benső nehézségei miatt, hanem a fölzaklatott közvélemény miatt, mely hevesen rohant rám, hogy eltíporjon. Vannak korszakok, amikor a közvélemény vagy elsodorja, vagy eltíporja azt, aki ellene szegül vagy újtájból félre nem áll. Engem el nem sodorhatott. Újtájból félreállnom lehetetlen volt. De tagja voltam a törvényhozásnak s nagy erős nemzeti ellenzék vezetésének kötelessége nehezedett vállaimra. Pillanatig csak az okozott aggodalmat, vajon nem válok-e képtelenné e nagy kötelesség teljesítésére? Minden nemes föllángolásnak nem szegi-e jövőre szárnyát a haragos közvélemény elfordulása? De a habozás jellembeli gyöngeség lett volna. Ha ártatlannak hittem az üldözöttet: védelmére kelni minden kötelesség közt az első kötelesség. De ha nem hittem volna is ártatlannak: akkor is vigyáznom kellett arra, hogy csak a bíró hozzon ítéletet, csak a törvény nehezédjék rá s ne a tömeg, ne az indulatos közvélemény. És arra is kellett vigyáznom, hogy csak a bűnöst sújtsa az ítélet s ne azokat is, akik fajának önérzetében és hitének szentségében rokonai" (I. 6—7. 1.).

A lépésről lépésre haladó, hallatlan bravurú védő-nyomozás feltárta a valódi tényeket, s hiába valtozt a szüleitől elszakított Sarf Móric, a gyermek apja, Sarf József tiszaezlári sakter ellen, bizonyosodott, hogy a vérvád koholói tanították be a vallomásra. Hiába bonyolították a Tiszából kifogott holttest ügyét a hamis vallomást tevő máramarosi tutajosok belekeverésével szinte átláthatatlanná, az orvosi szakvélemény, a hulla kihantolása, az első szemle pontos megfigyelőinek vallomása útján bizonyosodott, hogy Solymosi Eszter öngyilkos lett, s a vérvád szétfoszott.

A nyilvános törvényszéki tárgyalás 1883. június 19-től augusztus 3-ig, 46 napig tartott, s Eötvös Károly védő beszédére július 30-án került sor. A reggel 8 órától délután fél nyégig tartott bravúros beszéd meggyőzte a szavazó bírőkat és minden illetékest a vérvád alaptalanságáról. 15 hónapi fogság és borzalmas kínzó vallatások után felmentették a vádlottakat s azok otthonukba térhettek.

„Hazatértek falujukba. Otthon az elmúlt esztendő alatt pusztává lett lakásuk, koldussá feleségeik, gyerekeik. Szegények voltak egyébként is és több mint egy éven át nem volt otthon kenyérkeresőjük.

De az eszlári jó magyar nép nyomban felocsudott a gyűlölködés mámorából s jó szóval és tisztas adományokkal halmozta el őket, hogy ne éhezzenek, hanem vigasztalódjanak.”

A megtévesztett kis Sarf Móricot Eötvös Tisza miniszterelnök engedélyével Budapestre hozta. A központi zsidó iroda pedig gondoskodott róla, hogy kijusson Hollandiába, Amsterdamba, ahol gyémántkőszőrús lett belőle.

Eötvösnek a nagy per lefolyása alatt volt módja és alkalmja vizsgálni az emberi lelket. „S a tapasztalás fenséges kincseiből sohase volt alkalmam annyit gyűjteni, mint itt.” Mert nemcsak az egyes ember lelkivilága bontakozott ki előtte, hanem az indulatban egyesült tömegé is. Erre a határtalanul érdekes, izgalmas és az úri Magyarországot leleplező világra vet fényt alkotása, a háromkötetes mű, amelyet a per lefolyása után 20 évvel írt meg.

A kiváló fiatal publicista csaknem 50 esztendő, amikor hozzákezd szépirodalmi alkotásainak megírásához. A memoárszerű emlékezések nagy mestere lesz, az anekdoták csodálatos összeszövője, akinek *Utazás a Balaton körül* című írása legszebb elbeszéléseink közé tartoznak. Ilyen műveiről írta Hevesi Sándor: „A sok fölösleges író nyomkában végre megjelent az az egy, akire igazán szükségünk volt, hogy eszünkbe jusson újra az, amit annyian próbáltak velünk elfelejtetni, hogy magyarok vagyunk.”

Ontotta a XX. század első évtizedében a műveket, a Révay-cég 24 kötetben adta ki kortörténeti és irodalmi szempontból is jelentős alkotásait, s ezek között a legbátrabb, a legnagyobb emberséget mutató remekmű *A nagy per* három kötet. Ma sokkal inkább értékeljük ezt, hiszen a legújabb nagy irodalomtörténet szerint is „a magyar kultúrtörténet örökéletű darabja, emberi magatartásának legtisztéletreméltóbb dokumentuma.” Tudományos felkészültsége, természettudományos ismeretei, anatómiai tudása, élettani tapasztalatai s lélektani elemző készsége legvilágosabban ebben az alkotásban tárul elénk. „Fényt vetett az egész hivatalos államapparátus visszaélésére, rosszhiszeműségére és mulasztásaira s ezzel akaratlanul is leleplezője lett kora közéletének.”

Eötvös remek társadalomrajzot ad, behatol a vármege középkori borzalmi közé, a szolgabírók és csendbiztosok szörnyű összeesküvésébe, a legembe-ribb részvétellel fordul a szegények felé, s mutatja meg Solymosi Eszternek, a tizenegyedik évében járó kis cselédlánynak borzalmas életkörülményeit: „Tizenkét éves koráig anyja mellett volt. Azután elszegődött, cseléddé vált. A magyar közbeszéd azt mondja: másnak lett a kezelébe. Amikor legszebb, legkedvesebb, legokosabb a lánygyermek: akkor kellett anyjának őt elbocsátania. Amikor szabadságban, napfényben, játékban és tanulásban kellene idejét a gyermeknek tölteni, akkor kell elszegődnie s idegen emberek közt cseléddé, szolgává lennie.”

S Eötvösnek van szociális érzéke, hogy ennek miért kellett megtörténnie. „Mert anyja özvegy Solymosi Jánosné Jakab Mária vagyontalan szegény napszámos asszony, vallására nézve kálvinista. Három élő gyermeke volt akkor. János nevű fia, akkor már 24 éves; Zsófi nevű lánya, akkor 17 éves és Eszter.

Napszámból élő szegény özvegyasszonynak szegény a sorsa, de szegény a gyermekének is... Egész évi keresete sehogya se rúg többre 200 koronánál. Egy-egy napra esik általában ötvennégy fillér, a régi számítás szerint huszonnégy krajcár.

Ebből kell az özvegyasszonynak a lakást fizetni... ebből kell negyedmagával élni, ebből kell magát és három gyermekét ruházni. Ebből kell adóját fizetni, közterhet leróni, az államnál, az egyháznál, a papnál, a tanítónál, orvosnál, gyógyszerésznél. Ebből kell az élethez való kedvet is naponként összegyűjteni s fenntartani: a lélek nyugalmát a kétségek rohamai közt megőrizni, a gyermekeket szeretni s azok jövőjéről gondoskodni.

*Miként lehet ez?*

A bölcsek, az állam kormányzói, a gazdagok, a népek gondviselői kísérték meg azt a napi 54 fillért naponként négy ember közt felosztani lakásra, lúttóre, élelemre, ruházatra, adóra, betegségre, életkedvre, munkaerőre, szeretetre. Vajon hány fillér esik egy-egy embernél mindezekre külön-külön?"

S mikor Eszter cseléd lesz, mit keres? „Egész évre 15 forintot és egy pár csizmát... Mennyi esik ebből egy napra? Négy krajcár vagyis nyolc fillér. Ez koldusnak is csekély alamizsna. Nyolc fillérért egész istenadta napon fájni, éhezni, s hajnaltól késő estig dolgozni: súlyos végzet. A tűnődés és képzelődés s a keserűségzülte felfogás szerint rosszabb helyzet, mint az állaté. A háziállatnak életöröme mindenesetre több.

S ha még jó arcot, édes szót, gyöngéd figyelmet, vigasztalást találna asszonyánál! De az is még durva hozzá s egész nap szidja, piszkolja, átkozza, kergeti."

Eötvös ért a lélekbe való behatoláshoz, s ez is avatta olyan nagyszerű íróvá, hogy a század elején kötetei 20 ezer példányban jelentek meg és keltek el. Maga írja: „Nincs fenségesebb természeti tünevény, mint az emberi lélek. Az éjszaki fény ragyogása, a hulló csillagok bújdosása, a nehézkedés törvényeinek csodálatos működése: mind egyszerű jelenség az emberi lélek rejtjelmeinek gazdagsága mellett."

*Krúdy* szerint: „Azt lehetne mondani, hogy Eötvös Károly volt az utolsó kávéházi mesemondó, aki elvonatkozta magát a maga korától, kis bársony sipkáját a fejére húzva, karosszékében elterülve, álmosan hunyorítva: még késő éjjelen is azt tudta mondani, hogy hipp-hopp, ugorjunk vissza negyven-ötven esztendő az időben."

Ezért olyan varázsosak emlékezései; *Gróf Károlyi Gáborról, Deák Ferencről és családjáról, A Bakonyról, A Jókay nemzetségről* stb. De ha kell, harcol a nemzeti hadseregért, az alkotmányért, vagy feltárja a nazarénusok életének belső világát.

Mesélni *Jókaitól* tanult, akit eszményképének tekintett; így vall erről a kapcsolatról: „Határtalanul szerettem a nagy költőt gyermekkorom óta. Ha együtt voltunk: soha szemem róla le nem vettem, egyetlen szavát, egyetlen mozdulatát megfigyelni el nem mulasztottam. Se Deákot, se Kossuthot soha nagyobb figyelemmel nem kísérttem, mint őt. Abból a nemzedékből, melyet néhány szereplőjében én is

ismertem, a három férfiú emelkedett ki a csillagok magasságáig."

*Baráth* Ferenc szerint: „Tisztán lát; nem ingadozik, nem kételkedik s ha szól, szíve szerint bátran, szabadon. Eötvös egyike legegészségesebb íróinknak, nagyerős szívvel és hatalmas értelemmel, amelynek sokfelé csapongó ereje, ötletei szinte zavarba hozzák az olvasót. Őszinte igaz ember... csak két húrja van, amelyen nagy hatással tud játszani. Az egyik a *hasaszeretet*, a másik a kálvinista *vallásos érzés*, mely a zsoldárok éneklésével ajkán, nyugodtan, rendületlenül néz szembe étellel és halállal. Mikor e két érzés valamelyike megkapja szívét, akkor a fenségig emelkedik s minket is magával ragad. Könyvének leggyönyörűbb lapjai ez érzések termékei."

Kiváló előadó volt, anekdotázó kedvében órákig képes volt hallgatóságának figyelmét ébren tartani, de mint szónok, mint publicista is hallatlan érdeklődést tudott ébreszteni tárgya iránt. Kiadója *Révay Mór* János szerint: „Hogy egészen nagy és gazdag irodalmi termelése jóformán kizárólag *mémoires* szerű munkákból áll, az annak tulajdonítható, hogy változatos és gazdag életében oly sok minden történt vele és körülötte, annyi emberrel érintkezett, annyi ügybe volt beavatva, annyi dologban volt benne a politikai és közéletben, hogy akkor, amikor öreg kotára írni kezdett, mindenekelőtt az emlékeknek ezt a nagy tömegét kellett papírra vetnie."

Egy letűnt és eltűnt világot a maga valóságában és életszerűségében formált meg, amelynek sikere az első világháborúig nagy olvasóközönséget biztosított számára, főként azért, mert oly finom, egészen rendkívüli megfigyelőképességgel bírt. Az eltűnt időből visszaidézett emlékezései lassan idegenek lettek a fiatalabb generáció számára, s ekkor már erős kritika is érte az elismerés mellett, ahogy arról *Hoitsy Pál* beszámol: „Előadásmódja eleven, humora bőséges és mélyről fakad, a szív érzéseinek valószínűségében pedig nagy magasságokig emelkedik. De hiányosságai szembetűnőek. Témája a legtöbb esetben egyáltalában nincs. Amit ír, többnyire csak csevegés, ami egyszerűen mulattató akar lenni — teljesen megbízhatatlan az adataiban, még akkor is, ha megtörtént dolgokról beszél."

*Ady* Endre, aki sok elismerő cikket is írt róla, amikor az ifjú nyugatosok költészetével kapcsolatban Eötvös Károlyt is a támadók között találja, azt írja róla, hogy Eötvös Károly „a régi magyar táblabíróvilág érdekes ósálatja”, „vén, mulatságos szószátyár”.

Pedig a világháború harmadik évében meghalt bátor ügyvéd és korát alaposan ismerő író maga sem akart mást: „Egész irodalmi működésem abból áll, hogy különböző alakok, tünetek és események címén és alkalmán megfigyeléseimet lerakom a papír betűibe. Aki soraimat végigszántja, az megismeri életemet, családom történetét, de a közelmúlt és elmúló nemzedékek életét is."

*Molnár József*



# Húsz év tíz legismertebb magyar könyve — szerelemről, — házasságról, — családról\*

A második világháborút követő két évtizedben Magyarországon olyan döntő változások történtek, nemcsak politikai, gazdasági szempontból, hanem az élet minden területén, hogy ehhez hasonló a magyar nép több, mint ezeréves történetében még nem volt. Ez a változás természetesen kihathat a szellemi élet minden területére is. Hamarosan könyvek, broszúrák jelentek meg — rendszerint széleskörű és nagy érdeklődés mellett megtartott ankétok eredményeképpen — a szerelemről, a házasságról, a családról is.

Az ötvenes évek elején ezek a könyvek és broszúrák gyakran tartalmaztak még olyan a-priori tézisekből kiinduló, dogmatikusan hangzó megállapításokat, amelyek ellenkező előjellel ugyan, de igen hasonlítottak a 30-as évek „keresztyén” kurzusának kultúrkeresztyén, vagy pietista téziseire.

A 30-as években így hangzottak pl. ezek tételek: A vallásos fiatal tisztaéletű. — A jó keresztyén ember hűséges élettársához. Az imádkozó ember nem féltékeny. Az öntudatos egyháztag nem válik el. — Az ötvenes évek elején megjelent broszúrákban pedig ugyancsak a megállapításokkal a haladó gondolkodású, a szocialista erkölcsöt komolyan vevő emberrel kapcsolatban találkoztunk.

Az ötvenes évek közepétől ezek az olcsó keresztyénségre emlékeztető megállapítások egyre inkább eltűntek, legfeljebb csak az ifjúság számára megjelenő broszúrákban találkozunk még elvettük velük. A szinte kátészerű megfogalmazások helyett a marxi—lenini—makarencói gondolatokban gyökerező megállapítások jelennek meg a szerelemről, házasságról, családról, kiforrott, átgondolt formában. Az utolsó években, különösen orvosok írásaiban, a merevebb ideológiai megállapításokat enyhíti a biológiai, fiziológiai, antropológiai törvények leírása, ismertetése, amelyek keleten és nyugaton egyaránt érvényesek.

Így két olyan nemi felvilágosításul szolgáló mű jelent meg 1964-ben és 65-ben, amelyek bármelyik nyugati országban is megjelenhetnének.

1. Igen értékes dr. med. *Haraszi István* „A nemi élet kérdései” című 1964-ben már négy kiadást megért, jó és világos illusztrációkkal ellátott munkája. Könyvének fő címei: A nemi élet és házasság története. — A nemzőszervek. — A nemi ösztön és a nemi élet. — A nemi ösztön változásai az egyén életében. — A serdüléstől a házasságig. — Nemi ösztön — szerelem, — házasság. — Terhesség és vetélés. — A terhesség megelőzésének módjai. — A nemi betegségekről. — A nemi élet zavarai. — A nemi ösztön elfajulásairól. — A nemi nevelés legfőbb irányelvei.

Az ötvenes évek elején megjelent írások mereven dogmatikus és olyankor túlságosan is optimista megállapításaival szemben ő már így ír a házasságról az új társadalomban: „Azt, hogy mi lesz majd a nemek viszonyából, előre megmondani igen nehéz, annál is inkább, mert a múlt és jelen bírál-

lata főleg arra szorítkozik, hogy mi az, ami helytelen, aminek meg kellene szűnnie. A jövő társadalmának nemi kapcsolata csak akkor fog kialakulni, ha majd felnő néhány nemzedék az új életfeltételek és életformák között. Ha ezek aztán már kialakítják az új társadalmat, nem sokat fognak törődni azzal, hogy mai és tegnapi emberek elgondolásai szerint mit is kellene tenniük, hogyan kellene élniük.

Addig is még sok a tennivaló. Elsősorban a gazdasági feltételek megteremtésében, de nem kevésbé az emberek tudatának, gondolkodásmódjának megváltoztatása érdekében is.

Amikor a nő elfoglalta helyét a termelő munkában, elméletben megtette a döntő lépést társadalmi, gazdasági és nemi felszabadulása felé. Ám a gyakorlatban ez a szabadság korántsem teljes, sőt elég gyakran, kettős rabszolgaságot jelent számára. Ugyanis a felszabadult nőnek a gyárban, vagy irodában, tehát a munkaterületén meg kell állnia a helyét, csak úgy mint, a férfinak, de ugyanakkor a házi teendők elvégzése is igen gyakran teljesen reá hárul . . . A nőt addig nem tekinthetjük szabadnak, amíg e teendők többsége alól fel nem szabadul. Ehhez azonban még sok minden szükséges . . . Bár a múlthoz képest nagy a fejlődés, be kell vallanunk, hogy bizony még hátra van a tennivalók többsége.

Az új gazdasági és technikai feltételek megteremtése nem könnyű, és nem máról holnapra megvalósítható feladat. Még optimista becslések szerint is csak évtizedek kemény munkájával valósíthatjuk meg tökéletesen. De az új nemi erkölcs kialakulása is rendkívül nehéz és bonyolult feladat, amelyben a régi és az új minduntalan összeütközik, az új csak nagyon nehezen tud érvényre jutni, és általánossá válni. A felépítményhez tartozó erkölcs és etika az alapot jelentő termelési viszonyoknál sokkal nehezebben és lassabban változik meg” (18. l.).

Könyvének a múlt etikájával való polémiaja is objektív és mértéktartó. Nem teszi mindenért a vallást és az egyházat felelőssé, mint előtte több broszúra írója. És nem azonosítja mindenestől a valóban elposványosodott és képmutató kispolgári erkölcsöt az egyház és a vallás tanításával.

A házasság előtti önmegtartóztató életéről írott fejezetét egy „keresztyén” orvos is írhatta volna. Többek között megjegyzi:

„Tagadhatatlan, hogy az önmegtartóztatók tekintélyes része valóban vallás erkölcsi okok miatt nem él nemi életet” — s ezt bizonyos elismeréssel írja (71. l.). Az önmegtartóztató élettel kapcsolatban maga is megállapítja: „Bizonyos megszorításokkal azt kell mondanunk, hogy az önmegtartóztató élet nem ártalmas”. Később: „Nem szabad, hogy a nemi ösztön kielégítése egyszerű élettani működésként érvényesüljön, hanem az ember lelki életének legszebb, legértékesebb élménye legyen: vagyis szerelem” (75. l.).

Az itt említett legtöbb könyvvel ellentétben, amelyek a szerelem és a jó házasság egyik alapfeltételének tartják az azonos világnézetet, (egyik másik író szinte „vallásos türelmetlenséggel” követeli ezt), — Dr. Haraszi engedékenyebb: „A

\* Ez az ismertetés megjelent a D. Dr. med. Th. *Bovét* szerkesztésében kiadott „Mariage — Ehe — Marriage” (Zentralblatt für Ehe- und Familienkunde) c. németnyelvű szakfolyóirat 1966. 1. számában is, francia és angol summázással. (Verlag Paul Haupt, Bern, Katzemann. Verlag, Tübingen.)

harmonikus szerelmi kapcsolat egyik leglényegesebb lelki kelléke a megértés, egymás hibáinak, gyengéinek jóindulatú megértése, megbocsátása” (82. l.).

Míg az itt felsorolt könyvek szerint is — szinte kivétel nélkül — a gyermek a házasság célja, Dr. Haraszti a házasság célját még egy, szinte biblikusan hangzó félmondatral egészíti ki: „A házasság szabad és egyenlő jogú emberek önkéntes egybekelése az élet örömeinek és terheinek megvalósítására és utódok létrehozására és felnevelésére.” (85. l.).

Bár konsternálva állapítja meg, hogy az évenként kötött házasságok 20 százalékát felbontják, nem helyesli „sem a törvény erejével, sem a vallásos hit kötelékével összetartott házasságot”.

Könyvének legtöbb megállapítása érezhetően a műveltség alapos ismeretével is íródott, s ha kerüli is annak megszokott kifejezéseit, eredményeiben, tanácsaiban mindenütt azt is felhasználja.

2. Hasonló felvilágosító könyv Dr. Hirschler Imre eddig már 350 000 példányban, 1965-ben ötödik kiadásban megjelent munkája: „A nők védelmében”. A könyv főcímei: A nemi ösztön, — Házasság és szerelem, — A nő és a férfi szervezeti felépítése, — Az érintkezés élettana, — Családtervezés, születésszabályozás, — Meddség, — A változás kora, — A rák.

Az előbbi munkánál népszerűbb stílusban írt, a világnézeti szempontokat is erősebben hangsúlyozó munka. Könyve bevezetésében erőteljesen elítéli a múlt „aszketikus szemléletű és a nyugati kultúrából fakadó” gondolkodását, amely a „nemi ösztönt állatnak, bűnösnek, szgyellnivalónak bélyegezte, s fekete lepellel takarta be, amely mögött szenny és erkölcstelen cselekmények és gondolatok húzódnak meg”. E szemlélet „az ember sexualitását kizárólag erkölcsi kérdésnek tekintette”, — pedig nem kétséges — írja — hogy ez első sorban és alapvetően „élettani kérdés” (7. l.). Bár később ezt írja: „A nemi ösztön érvényesülésének igen sok társadalmi, tehát erkölcsi vonatkozása is van... Társadalmunk átalakulóban van, minden területen vívja harcát az új a régivel, nincsenek még szilárdan kikristályosodott erkölcsi normák. Nincsenek ilyenek a nemi kérdés vonatkozásában sem” (8. l.).

A tudatlanságot ostorozza, és szeretné ezt a nemi étellel kapcsolatban is — írásával — eloszlatni. Ezt valóban szakszerűen, gyakorlati módon, népszerű stílusban teszi. Különösképpen igen jók, szinte lelkigondozó módon eligazítóak a tanácsai a férj és a feleség számára is a „szerelmi előjátékot” illetően, hogy a házastársukat kielégüléshez segítsék (81–88. l.).

A nemi ösztön és a szerelem kapcsolatáról ezt írja: „A szerelem a nemi ösztön legmagasabbrendű terméke... Az ember kultúrája és fejlődése során soha nem tett meg olyan hatalmas utat, mint amikor az „állati” nemi ösztönt humanizálta, szerelemmé magasztosította” (20. l.).

Dr. Hirschler is nyomatékosan hangsúlyozza a nők minden tekintetben való egyenjogúságát, de ő is megállapítja, hogy ez még nem érvényesül az élet minden területén. S itt főként a „második műszak” nehézségeit emeli ki, amelyből egyrészt a férfi még nem veszi ki úgy a részét, ahogyan illene és kellene, másrészt a nőt több segítség illetné meg a társadalom oldaláról is (jobb és több lakás, több és közelebbi bölcsőde, óvoda, háztartási gépek, készételek, konzervek stb...)

A nemi élet megélésével kapcsolatban így ír: „A ma uralkodó társadalmi erkölcs azt a nemi életet tartja kívánatosnak, amely házasságban történik, mégpedig szerelmi vonzalom alapján kötött házasságban” (32 l.). A nemi önmegtartóztatással kapcsolatban még határozottabban vallja, mint Dr. Haraszti, hogy az nem káros; de nem itéli el, ha két szerelmes a házasság előtt „szerelemmel és felelősség-tudattal nemi kapcsolatot folytat, azzal a reménységgel, hogy majd házasságot kötnek.” Könyvének ezt a fejezetét egy Lenin-idézetrel foglalja össze: „Nem akarunk nevelni sem Don Juan-okat, sem aszkétákat”.

Az önkielégítésről mindkét orvos azt vallja, hogy az a serdülő korral járó jelenség, „nem káros és nem kóros, sem testileg, sem lelkileg, csak károsá válhat, megszegyenítés, vagy büntudat miatt” (38. l.). Veszélyesebbnek tartja, ha társasan történik, mert homosexuális hajlamokat fejleszthet ki.

A házassággal kapcsolatban a korai házasságkötés híve, különösképpen ha az szerelemben és felelősségtudatban jön létre. Erőteljesen vallja, hogy a „házastársak világnézete hasonló legyen, mert különben elkerülhetetlenek az összeütközések, amelyek főként a gyermeknevelés kérdésében csapnak össze nagy erővel” (42. l.).

Mint minden itt felsorolt könyv, a problematikus lakáskérdést tartja sürgősen megoldandónak.

A házasság, — írja — elsősorban „társadalmi-gazdasági intézmény, amelynek keletkezésében azonban alapvetően fontosak a természeti és élettani tényezők” (48. l.).

Ő is, mint szinte minden itt említett könyv szerzője, azért itéli el a burzsoá házasságot, mert abban a párválasztás nem érzelmi, hanem anyagi megfontolások alapján jön létre. A „jó parti” a döntő és nem a szerelem. Míg a szocializmusban a szerelem és a felelősségtudat dönt, mégpedig az olyan szerelem, amely a házasságban nem múlhat el, „hanem amelynek fokozódnia kell” (52. l.). (De hogyan kell fokozódnia? — erre nem ad választ.)

A válással kapcsolatban azt írja: „Rossz házasságokat természetesen nem érdemes fenntartani, de ebből azt a tanulságot kell levonni, hogy jó házasságot kell kötni.” (Itt is a *kell* körül marad adós a válaszokkal, azon kívül, hogy „ha rossz egy házasság, igyekezzék mindkét fél magában keresni a hibát”).

A házasság legfőbb célja, tartalma, szerinte is a gyermek. Ha nincs gyermek, „akkor férjnek, feleségnek az a kötelessége, hogy házasságuk utódok nélkül is tartalmat kapjon, egymás iránti fokozott szeretetben, és gyengédségben *kell* kárpótlást nyerniök” (59. l.). A gyermekkel kapcsolatban azt írja, hogy „egy gyermek nem gyermek”. Híve a tervszerű családtervezésnek, amelyen nem a gyermekek megszületésének elhalasztását érti, hanem a gyermekre való gondos előkészületet. Ugyanakkor komolyan felemeli szavát a születések számának rendkívül alacsony volta ellen. Kimutatja, hogy ha itt javulás nem áll be, nemcsak összezsugodik, hanem el is öregedhet egy nép. Ezért fontos, hogy „a helyzet gyökeres megváltoztatására törekedjünk”.

A fogamzással kapcsolatos védekezésről azt írja: „Ha eredményt akarunk elérni a védekezés területén, akkor ezt a szülészeti ügyéből az egész társadalom ügyévé kell tenni. Fel kell ébreszteni a társadalom lelkiismeretét a védekezés érdekében. Az agitációnak nemcsak nők, hanem elsősorban a férfiak felé kell fordulnia. Az eddigi tapasztalatok tanúsága szerint nem a módszer a fontos, hanem a szándék felébresztése a védekezésre. A legrosz-

szabb, legkevésbé hatásos védekezési eljárásnak is vannak eredményei. Minden eszköz jobb, mint a felelőtlen, lelkiismeretlen és káros közömbösség.”

Nagyon eligazítón, mély emberséggel, a lelki-gondozó melegségével ír a változás koráról és annak lélektanáról.

\*

Második csoportba sorolhatnám azt a három könyvet, amelynek jellegét Th Bovet az Ehe első számában, „Ehe und Aufklärungsliteratur in der DDR” c. cikkében így jellemez: „Versuche ein neues Ehe- und Familienbild aufzubauen”.

3. Egyik ilyen munka címe: „Jó feleség”. (Hét munkatárssal szerkesztette Kallós Ilona, s ezt az alcímet adta könyvének: Tankönyv, fiatal asszonyok számára.)

A házasságról eléggé általános igazságokat mondanak: „A valóban jó házasság két ember tartós együttélése, amely nem nélkülözheti a szerelmet” (10. l.). „A szocialista társadalom mélyesen tiszteli a családot, s mind erkölcsileg, mind anyagilag szüntelen erősítésén, szilárdításán dolgozik”. (12. l.).

„Hát én már kit válasszak” — c. fejezetben óv a felületes, csak külső után ítélő döntéstől. A nagyobb korkülönbségtől sem félti a házasulandókat. Fontosabbnak tartja az azonos műveltséget és világszemléletet.

A „Hol keresselek” c. fejezetben lelkesen írnak a munkahelyen való ismeretségről. Nem ítélik el az utcán, villamoson való ismerkedést sem, de nem ajánlják az újsághirdetés útján szerzett kapcsolatot. Hogy mi hozza közelebb a férfit a nőhöz és viszont, ezt belső megérzésnek nevezik. Kár, hogy erről nem mondanak többet.

A könyv általában tanácsokat, szempontokat ad, olykor eléggé közhelyszerűen. Pl.: Az elsiertett házasságból könnyen lehet rossz házasság. — A házasságban sokat szenved az ember. Házasság nélkül még többet. — Hogy mi a házasság erre ez a könyv válasza. „Törvényes szerelmi viszony, az emberi együttélés eddigi legkövetesebb formája.”

A házasság két nagy buktatójának az unalmat és az elidegenedést tartja. Ezek ellen ilyen tanácsokat adnak az asszonyoknak: „Legfontosabb ember a férj. Minden nap észre kell venni. El kell ismerni. Ne magunkról beszéljünk neki, hanem róla beszéljünk”. A férfinak ilyen tanácsokat ad a könyv: „Legyen udvarias, figyelmes, tapintatos, derűs, őszinte, de nem mindig.” „A szerelem csók nélkül olyan, mint a virágos növény virágok nélkül.”

Gyermekpárti, de a gyermeket „be kell ütemezni” (74. l.). A gyermek azé, aki fölneveli, s főként miatta ne váljanak el a szülők. Majd kitér a dolgozó asszonyok nehéz helyzetére és tanácsokat ad a nagymamának, hogy mit tegyen és mit ne, ha együtt él a fiatalokkal.

Érdekes fejezete a könyvnek: „Történelmi lecke fiatalasszonyok számára”. Ebben nagy és ismert személyiségek szerelméről ír. Így Madame és Pierre Curie-éről, Elisabeth Barrett és Robert Browning-éről, majd Dosztojevskij-éről, P. B. Shelley szerelméről, végül Marx Károly és Jenny von Westphalen házasságáról. Ennek a fejezetnek az az összefoglaló tanulsága: „Nem az élet nehézsége teszi tönkre a házasságot, hanem a jó házasság teszi elviselhetővé a néha bizony nehéz életet”. (110. l.).

A könyv egy másik fejezete: „A boldogságfelelős”. Itt azt a nőt mutatja be, aki egyszemélyben feleség és anya. Élet-példákkal illusztrál, mégpedig a mai magyar közéletből. Egy színésznőt, egy olimpikon feleségét, operaénekesnőt, végül egy fő-

iskolát végzett nőt szólaltat meg. Így összegezi ezt a fejezetet: „A jó feleséghez jó férj is kell, hogy a feleség jó feleség lehessen.”

A könyv legsikerültebb fejezete a „Szakadék”. Hogyan lesz kis hajszázrepedésből szakadék. Itt különösen a pénzről és a rendről mond valóban meg-szívlelendő gondolatokat és ad jó tanácsokat.

Majd a válások aránylagosan magas számát elemzi a könyv és különösen azért marasztalja el a férfiakat, mert elvárják dolgozó feleségüktől, hogy a második műszakban is kiszolgálja őket, ahelyett hogy segítenének neki.

Egy fejezetben a magyar írókat szólaltatja meg, mint a „másik fél” véleményét.

Az orvos véleménye c. fejezetben általános, és a már ismertett két könyv színvonalát és mondani-valóját el nem érő módon beszél a nemi életéről.

Végül tanácsokat ad a nőnek, hogyan öltözködjék, ápolja testét, beszél a lakásgondozásról, a heti és havi munkatervről, főzésről, takarításról, és két-három ún. „jó tanácsot” ad a menynek és anyósnak az együttélésre. — Nagyon egyszerű és az elemi kérdésekben is járatlan olvasótáborra gondoltak a könyv írói, amikor ezt a könyvet megszerkesztették. Inkább receptgyűjteményre emlékeztet, egyszerű konyhák számára.

4. Nívósabb és egyben pártosabb Bárdos László István könyvecskéje: „Erkölc, szerelem” címen, amelyet a KISZ könyvtára számára írt.

A serdülés és a serdülőkor ügyes, rövid ismertetése után a nemi erkölcsről beszél. Az erkölcs „a társadalmi tudat egyik történelmileg kialakult formája. A nemi erkölcs ennek egyik része.” Majd ismerteti a nemi erkölcs útját a történelemben. Mindenütt rámutat a magántulajdon erkölcstelenségre csábító hatására. Majd a szerelem és a gazdasági fejlődés kapcsolatát fejtegeti. Az osztálytársadalom sötét árnyékának nevezi a kettős morált, ahol a férfinak mindent szabad és a nőnek semmit.

Majd a XIX. század Budapestjéről ír, mikor Budapest volt a világ egyik leánykereskedelmi központja (35. l.). Ezután a társadalom új erkölcséről szól: „Csak az új szocialista erkölcs teheti teljessé szocialista fejlődésünket.”

A szocialista erkölcs egyik fontos eleme „a férfinak és a nőnek kölcsönös szerelem alapján kötött házassága, amelyben a férfinak és a nőnek jogai és kötelességei teljesen egyenlők. Alapelve a házassági hűség megtartása, a gyermekek nemzésének és felnevelésének a kölcsönös támogatása, a nemi ösztön törvényes keretek között való kielégítésének biztosítása, az emberi tehetségek kibontakozása, a boldogság vágyának beteljesülése, az egyén és a közösség érdekeinek teljes összhangja.” (39. l.).

A szexuális kicsapongás híveit úri, polgári magatartással vádolja.

„A szocialista erkölcs súlyos megsértése az is, ha házasságban nem élő férfi, vagy nő lép kapcsolatba házasságban levőkkel, ezáltal családok szétzüllesztésében lesz bűntárs, sokszor kezdeményező bűntettes” (42. l.).

Erkölcös-e a mai ifjúság? — veti fel a kérdés (43. l.). „A szocializmus építésének idején él és nevelkedik a legerkölcösebb ifjúság” — válaszolja. Majd hozzáfűzi: „Erkölcös mindaz, ami az emberi haladás ügyét, a szocializmust építő közösség érdekét szolgálja” (44. l.). Majd így folytatja: „Nálunk még erősen küzd... az új a régivel, a szocialista erkölcsi felfogás a kapitalizmus ránk maradt farkaserkölcsével” (45. l.).

A szerelemről így ír: „Nálunk a nemek közti kapcsolat megtisztulóban van mindenfajta kapitalista szennytől. Fiúk és lányok legerősebb kapcsolata a közös cél, a közös munka” (56. l.).

Az udvarlást, mint túlhaladott közeledési formát elítéli, helyette ezt ajánlja: „Figyelmesen, szeretettel kell közelednie a két nemnek egymás felé, hogy így megismerjék egymás érzését, gondolatvilágát, hibáit.” Elfogadhatónak tartja bizonyos körülmények között az utcai ismeretséget is. Nem a forma az első, hanem a lényeg, a tartalom — írja. Lelkesen támogatja a fiúk és lányok közti barátságot, mert ebből lesz a szerelem, a szerelemből a házasság. A szerelem — írja — „ösztönös és tudatos folyamat. A nemi ösztönön alapuló vonzalommal indul el, majd egyre jobban fokozódik benne a testi vágyakozás, végül a belső értékek szeretetével, lelki kapcsolattá finomodik.” (71. l.). A szerelem — írja később, — „lelki és erkölcsi kiegészülés is, nemcsak abban, amit a másikban kaphat, hanem abban is, amit a másiktól adhat; megteremt a férfi és a nő között a legbensőségesebb, leggazdagabb vonatkozású emberi közösséget, a házasságot”. Lényegesnek tartja a testi és lelki szerelem egyensúlyát, tartósságát, perspektíváját egy egész életre tartó házasságban.

Mikor szerelem a szerelem? 1. Ha felelősségérzet van benne. 2. Ha el tudják nézni egymás hibáját. 3. Ha gondolkodási harmónia van a két fél között. 4. Ha nem rontja meg kapcsolatukat az önzés. 5. Ha egymással két egyenrangú fél találkozott (79 l.). „Számunkra — írja — a szabad szerelmet a házasság előtti párválasztás szabadsága jelenti.”

Erőteljesen elítéli a flörtöt, a kacérságot, a féltékenységét. Majd arról beszél, ami jellemző minden itt ismertetett könyv irányára, hogy a szerelem nem azonos az életcéllal, ezért nem kell összeroppanni a szerelmi csalódások miatt. „Mi tudunk szeretni, csak hogy mi nem áldozzuk fel az életünket a szerelmért. Inkább hegyeket mozgatunk meg érte. Erősek vagyunk és a szerelem még erősebbekké, biztosabbá tesz bennünket.”

A szerelem és a művészet kapcsolatának elemzése után a párválasztásról és a házasságról beszél. Miután erőteljes kritikát gyakorol a kapitalista „érdekházasság” felett, ezt írja: „csakis a szerelemből kötött házasságot tartjuk erkölcsösnek, s a házastársi hűséget a szocialista társadalom követelményének tekintjük.” (95. l.).

Végül a válások okait így csoportosítja: 1. felületes ismeretség, 2. szülőkkal való együttlét, 3. műveltségbeli különbség, 4. túl nagy korkülönbség, 5. hűtlenség (22,8%-ban), 6. anyagi nehézségek.

5. A harmadik ilyen irányú könyvecske: „*Ismeretség, barátság, szerelem, házasság*”. Tulajdonképpen az ifjúsági akadémiák előadói és hallgatói számára írt segédanyag, szerző megnevezése nélkül. A KISZ Agitációs és Propaganda Osztálya adta ki.

Első fejezetben az ismerkedésről ír, arról, hogy a múlt társadalmában milyen nehéz volt két különböző társadalmi osztályba tartozó ember ismeretése. „A mi társadalmunk az ismerkedés ezernyi új formáját teremtette meg”.

Udvarlás helyett ez a könyvecske is a „művelt magatartást” ajánlja. A szerelem alapja az igazi barátság. A barátság pedig a munka. A munka célja pedig a szocializmus felépítése. Ebben a keretben bontakozhat ki legszebben a szerelem.

A szerelemről lényegében ugyanazt mondja, mint az előbbi könyv, és éppúgy elítéli a szerelmet deformáló burzsoáziát; hangsúlyozza: „az emberek

életét és a történelmet az élet fenntartásához szükséges javak előállításának és felosztásának módja irányítja, és nem a szerelem” (28. l.). A szerelem és a környezet kölcsönhatásáról is ír Makarenko alapján.

Az előbbi könyvecskével szemben figyelmeztet: ne azt nézze két fiatal, amikor megszereti egymást, hogy a másik *mit* dolgozik, hanem *hogyan* végzi a munkáját, amit éppen csinál.

A féltékenységet mint az osztálytársadalom termékét mutatja be (35. l.). A házasságról ugyanúgy vélekedik, mint az előbb ismertetett írás. A család „voltaképpen kis közösség, ahol senki se kényszerítheti akaratát a másikra, a családtagok egyenlő jogúak”.

A dolgozó nő mellett emeli fel szavát, mert a nő csak dolgozva válik a férje egyenrangú társává, de a férfinak is ki kell vennie részét a háztartási munkából.

Végül a titkos prostitúciót leplezi le.

Mindhárom könyv szándéka, etikája a keresztyén gondolkodásnak is megfelel, sőt bizonyos fokig éppen a puritán keresztyén szellemben írt könyvek dogmatizmusára emlékeztet több tézisük. Csak nem a Bibliára, vagy az egyház tanítására hivatkoznak, hanem Leninre, Marxra és Makarenkóra.

\*

Három riportszerűen megírt könyvet is meg kell említenünk.

6. *Hámori Ottó* újságíró riportjai „*Házasság, család, boldogság*” címen (1960), a három téma felől meginterjúvolják a statisztikust, az orvos-pszichológust, a pedagógust, és a szociológust. A könyv célja bemutatni: hogyan lépett a „gazdasági jellegű polgári házasság” helyébe a „tisztá érzelmekre felépülő szerelmi házasság”. Ebben a változásban keresi a mai család problémáinak kulcsát. „Még mindig hat és rombol az a vallás-erkölcsi nevelés, amely a bűntudatot plántálta a hívőkbe, ezzel kiszolgáltatta őket az egyház lelki terrorjának. A régi erkölcs ilyenfajta s ezer más formájában jelentkező útóhatásaival szemben minden rendelkezésre álló eszközzel védeni kell az új család békéjét” — írja könyve előszavában.

Később: „A polgári rend mindenek előtt azért hangoztatta a család szent voltát, mert pontosan tudta, hogy akinek családot kell eltartania, az szavakban, tettekben egyaránt óvatosabb, nem lázad, sok mindent eltűr, megalázkodik, nehogy nyomorba, szegénységbe taszítsa a családját.” Erőteljesen hangsúlyozza a világnézeti azonosság fontosságát a családon belül. A család két alappilléreinek tartja a felelősséget és a kötelességvállalást.

Riportjai érdekesek, színesek, olvastatják magukat, bár nem mindenben igazolják az előszó magas célkitűzését, különösképpen nem az, amit a statisztikus adott.

Az orvos-pszichológus az interjúban úgy nyilatkozott, hogy „a nemi szabadosság ugyan nem helyes, de nincs bűn abban, ha a felnőtt ember, a nő is, természetes hajlamai szerint él” (93. l.).

Általában a riportokon keresztyén kemény ítéletet mond az elmúlt társadalom berendezése, gondolkodása, erkölce fölött. Hangsúlyozza, hogy most a család érdeke társadalmi érdek. „Ez a társadalom ezerféleképpen alakítja a családot: meg akarja, és meg fogja tisztítani a hazugságtól, megteremt a személyes boldogság anyagi feltételeit, és olyan tiszta, egészséges közszellemet formál, amelyben valóban a boldogság lesz a természetes állapot. A család most már társadalmi egység”.



Könyvét ezekkel a sorokkal zárja: „Ha nem is tudunk minden kérdésre válaszolni, mégis meg tudjuk szüntetni azt a sok tragédiát okozó véletletet, amely olyan gyakran mérgezi a fiatalok belső világát: egyfelől a bűntudatot, másfelől a testi szerelem sportszerű felfogását.”

A másik riportkönyvünk *Pongrácz Zsuzsa: Miért nem született meg?* c. munkája. Könyvecskéjében ismerteti az 1953. elején hozott szigorú rendeleteket, amelyek adminisztratív intézkedésekkel akarták elejét venni az illegális műtéteknek, véleménye szerint azonban nem hozták meg a kívánt eredményt, ellenkezőleg, sok egyéni tragédiát okoztak. Majd ismerteti az 1956. július óta érvényes törvényerejű rendeletet, amelynek értelmében minden anya maga dönti el, kívánja-e megszülni gyermekét, vagy sem. A terhesség megszakításának feltételei: kórházban történjék, orvos végezze, a magzat három hónapnál ne legyen idősebb (8. 1.).

Erről az abortus-törvényről és annak eredményéről ír riportszerűen. Megszólaltatja az orvosokat, a demográfust, a bírót, és igen sok anyát, aki megjelent a kórházban, hogy elvétesse gyermekét.

A könyvecske leíró, nem ítélt, különösképpen nem is foglal állást, bár igenli és több helyen helyesli az 56-os törvényt, mert maga se tud a jelen helyzetben jobbat ajánlani. Megjegyzi, hogy a legtöbb anya az abortus bizottság előtt a lakáshelyzetről panaszkodik. Majd a megeseett fiatal leányok tudatlanságáról és szexuális tájékozatlanságáról ír valóban megrendítő riportot. Ebben a női szív együttérző melegével mondja el, hogy a terhességüket megszakítani kívánó anyák általában milyen nem szívesen határozzák el magukat az abortusra. A riportok többsége arról tanúskodik, hogy a nők zöme helyzete, mégpedig kényszerű helyzete miatt véteti el a gyermekét. Megírja azt is, hogy „vannak vallásos orvosok, akik valláserkölcsi okok miatt ellenzik az abortust. Gondolom — írja — ezzel a véleményemmel nem lehet vitatkozni. Ezt is el kell fogadni” (97. 1.).

Majd ismerteti a szakorvosok véleményét, akik a terhesség megszakításának káros voltára, sőt lelki rombolására is becsületesen rámutatnak: „mégis a jelenlegi helyzetben bármiféle megszorítás még rosszabb lenne, mert nem az abortusok számának csökkenését eredményezné, hanem ismét megszorodnának az illegálisan végzett műtétek a maguk sokszoros veszélyességével” (99. 1.).

Könyve végén fölemeli szavát, hogy az abortusba ne csak az anyának, hanem az apának is legyen beleszólása, mielőtt elvétenék a gyermeket. Jelenleg ú. i. elég az anya döntése. Utolsó fejezetében a női szív melegével mégis a megszületendő gyermek érdekében emeli fel szavát.

8. A harmadik riportkönyv *Tábori Andrásé* „Az utak kettéválnak” címen (1959). Tíz válóper történetét ismerteti izgalmasan, érdekesen, valóban elgondolkoztatóan. Tulajdonképpen minden valóni készülő magyar embernek, mielőtt ügyvédhez menne, el kellene ezt a tíz riportot olvasnia.

\*

Végül két magyar író írt még könyvet a szerelemről, házasságról, családról. Bár mindketten hangsúlyozzák, hogy mint írók és nem mint szakemberek szólnak a tárgyhoz, írásuk éppen irodalmi értékük miatt igen elterjedt, olvasott és így befolyásuk talán az ún. szakkönyveknél is erőteljesebb.

9. Az egyik könyv *Nagy Endre* (1877—1938) még 1934-ben megjelent „*Szerelmesek kalauza*” c. munkája. 1957-ben adták ki másodszor. A kiadó meg is

jegyzi, hogy a könyv több megállapításával vitázni lehetne, nem ért egyet velük.

Maga az író pedig azt írja, hogy nem törekszik tárgyilagosságra, hanem „prédikátori hév” sodorja, amikor felemeli hangját a *szerelem, mint életforma* mellett, hiszen „a szerelem az egyetlen szilárd támasz, amely az életet nyomorúságos, állati sorából kiemeli és méltóvá teszi Isten csodálatos ajándékához” . . . „Ez a szerelem nem a természet őszöntöne, hanem . . . az ember diadalmas alkotása. Ezzel a nagyszerű vívmánnyal az ember önmaga életét gazdagította és sokan ostobán pocskolják el, amikor éppen a természet szent nevében züllesztik vissza az őszöntök sorába. A szerelem a szerzetnek a megismerésített, konkretizált alakja. Legnagyobb erénye, hogy alkalmazkodni tud az ember átalakulásaihoz; az ifjúságot éppúgy meg tudja tölteni szellemiséggel, mint az öregséget . . . A szerelemben éppen az a legsodálatosabb, hogy nem az tesz bennünket boldoggá, amit kapunk belőle, hanem amit adunk”.

A *házasság* — szerinte — az élet beteljesülése, amelyben két ember egy magasabbrendű egységben olvad össze. Oka, célja, értelme a gyermek. Szinte himnikus szárnyalással ír a feleségről, mint társról a vagyonszösségben, az ágyban, a munkában, az elnözésben, a megértésben, az élet-harcban, egészen a halálig.

Erőteljesen hangsúlyozza, hogy a nő a maga nőiségében legyen egyenértékű a férfivel; a munka nem célja az életnek, hanem csak eszköze, sőt az igazi életcél „a 20 éves munka-élet” volna. Ötven éves kortól az embernek már csak az addig szerzett élet- és pénz-kamatokból kellene élnie és élveznie az életet. Külön fejezetben „zengi” írói hévvel és erővel a kompromisszumokra kész szeretet dicséretét a házasságon belül, amelyben szeretet nélkül az ember a föld legnagyobb bűnéhez és leggyámoltalanabb teremtményéhez volna.

Végül patétikusan magasztalja a boldog házasság egyik legszebb „gyümölcsét”, a békés, harmonikus, megbékélt öregséget, amelyben két teljesen összecsiszolódott, eggyé lett ember él, mégpedig úgy él, hogy egymás hibáit már éppen olyan nélkülözhetetlenek érzik, mint erőneit.

Nagy Endre könyve azon felül, hogy élvezetes olvasmány és irodalmi értéket is képvisel, sokat mond a házasság „misztériumáról”, titkáról, lényegéről.

10. A másik könyvet a népszerű író, *Fehér Klára* írta: „*A jó házasság ABC-je*” (1958). Előszavában szerényen csak „néhány gyakorlati megfigyelést és megállapítást” ígér a házasságról. Megállapítja, hogy a jó házassághoz nincsen recept, majd modern érdekházasságnak bélyegzi, ha valaki jó káderhez megy feleségül, vagy akár hiúságból, vagy megszólástól való félelemből, hogy elmarad az esküvője, vagy egy diplomához megy hozzá.

A párválasztás és a házasság célja: „hogy boldog szép családi életben gyermeket neveljünk” (24. 1.). A gyermek pedig azé, aki neveli. Még akkor is, ha azok „mostoha” szülők. Állítja, hogy „akivel az utcán meg lehet ismerkedni, azzal nem érdemes megismerkedni”. Elítéli azokat a fiatalokat, akik szüleiknek nem mutatják be udvarlóikat és akikkel „együtt járnak”. „Bármilyen hihetetlen, kedves fiatal barátom — írja — a szülők általában gyermekeik javát akarják” (62. 1.).

A házasság alapja a bizalom, a bizalom és ismét a bizalom. Ahol az én helyett a *mi* veszi át a szerepet.

Majd a féltékenységről ír, mint a „legpokolibb betegség”-ről.

Könyvének a felét gazdasági kérdéseknek, főként a problematikus lakáskérdésnek szenteli. A dolgozó nőnek szerinte csak húsz év távlatában megoldható kérdéseit taglalja. Az együttlakó öregeknek és fiataloknak, és az ún. „törökbasza” férjeknek ad ezután néhány valóban jó tanácsot. Vallja, hogy a megszokás inkább tartósítja, mint lazítja a házafelek között a kapcsolatot s a szerelemnek „nem kell, sőt nem is szabad elmúlnia, hiszen éppen az a szép a szerelemben, hogy meg vagyunk győződve örökkévalóságáról”. Szívére köti a házassoknak, hogy sose adják ki idegeneknek házastársukat, se panaszkodás, se tanácskérés ürügyén, mert ezt később keservesen megbánják. Végül arról ír, hogy a valóban boldog házasságoknak csakúgy nincs történetük, mint a boldog népeknek.

Húsz év tíz legismertebb, közkézen forgó magyar könyvét, írását ismertettük. (A cikk megírása óta megjelent: Dr. Csiky Ottó: „A modern házasság problémái” és Kovács Judit: „Utazás a nő egyenjogúsága körül” c. könyve is, ezeket még ismertettük.) Ezek részletesen, s általában nívósan tárgyalják a házasság biológiáját, szociológiai vonatkozásait és igen részletesen a gazdasági problémáit. Már szegényesebb az, amit a házasság lélektanáról mondanak. Csak itt-ott érintik a házasság, mint legősibb életrend kérdését. A házasság sajátos dimenzióját, két embernek egy harmadik, szinte „élő organizmussá” válását Nagy Endrén kívül más nem

említi. A házasság ősi misztériumának megírása, a házasság pathológiája, a férfi és a nő sajátos, ősi rendjének, mint ellenpólusoknak értékelése, a szülők és a gyermekek olykor szinte titokzatos kapcsolatának felmérése még írójára, tudósára vár. A magyar nyelvű összefogó, mindenre kiterjedő *nagy mű* még nem íródott meg. Hallatlan segítség volna úgy a házassággal foglalkozók, mint az olvasók számára egy ilyen összefoglaló nagy munka megjelenése.

Dr. Gyökössy Endre

#### Bibliográfia

1. Nagy Endre: *Szerelmesek kalauza*. Budapest, Bibliotheca. 1957. 183 o.
2. Kallós Ilona: (és hét munkatársa): *A jó feleség*. Budapest, 1958. 244 o.
3. Fehér Klára: *A jó házasság ABC-je*. Kossuth kiadó 1958. 119 o.
4. Bárdos László István: *Erkölc, szerelem*. Ifjúsági Lapkiadó Vállalat. 114 o.
5. Pongrácz Zsuzsa: *Miért nem született meg?* Kossuth Könyvkiadó, 1958. 135 o.
6. Tábori András: *Az utak ketté válnak*. Móra kiadó. 1959. 311 o.
7. Hámori Ottó: *Házasság, család, boldogság*. Kossuth Könyvkiadó 1960. 243 o.
8. Dr. med. Haraszi István: *A nemi élet kérdései*. Gondolat kiadó. 4. kiadás, 1959. 1965. 183 o.
9. Dr. med. Hirschler Imre: *A nők védelmében*. Medicina kiadás. 5. kiadás. 1963. 1965. 164 o.
10. Szerző megn. nélkül: *Ismeretség, barátság, szerelem, házasság*. KISZ orsz. közp. agitációs és propaganda osztály. 56 o.

## A Hallei Magyar Könyvtár kéziratai

— Dr. Pálffy Miklós könyvészeti munkája a magyar protestantizmus történetének nagyértékű forrásanyagáról —

A hazai történeti és egyháztörténeti kutatás számára egyaránt jelentős tudományos munka látott napvilágot az elmúlt esztendő végén a Német Demokratikus Köztársaságban. Dr. Pálffy Miklós teológiai tanár — húsz évvel a munka elkészülte után — most végre nyomtatásban is megjelentethette a Hallei Magyar Könyvtár nagyértékű, terjedelmes kézirat-gyűjteményének adatait szakszerű alapos-sággal feldolgozó katalógusát: *Katalog der Handschriftensammlung der Hallenser Ungarischen Bibliothek (Arbeiten aus der Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt in Halle a.d. Saale. Bd. 4. VEB Max Niemeyer Verlag, 1965. 8. 272 lap)*.

Hazai protestáns egyházainkban aránylag kevesen tudnak a Hallei Magyar Könyvtárról, egyháztörténeti és magyar történeti múltunknak erről a nagyértékű kincsesházáról. Ezért a kéziratgyűjtemény most megjelent katalógusának ismertetése és méltatása előtt magáról a könyvtárról, keletkezéséről és változatos, érdekes sorsáról, továbbá a könyvtár értékes könyv- és kézirat-kincseiről szeretnék rövid áttekintést adni.

### 1. A Hallei Magyar Könyvtár története

Ez a történet Wittenbergben, Luther és Melanchthon városában, a reformáció németországi központjában kezdődik. A régi „Vitembergába” a XVI. század harmadik évtizedétől kezdve állandóan nagy számban vándoroltak a magyar studen-

sek, elsősorban a teológusok. Az egyetem anyakönyveiben 1521-től a század végéig már 871 magyar diák nevét jegyezték be. Ez a szám a következő századokban megsokszorozódott.

A XVII—XVIII. század fordulóján élt Wittenbergben egy Kassai György Mihály (*Georgius Michaelis Cassai*) nevű magyar tudós (1640—1725). Az egyetemen megszerezte a „magister artium liberalium” tudományos fokozatot. 1702-ben már a filozófiai fakultás professzora, 1712-ben pedig dékánja lett. Csaknem ötven évig működött a wittenbergi egyetemen. Amikor 1725-ben meghalt, végrendeletében meghagyta, hogy minden vagyona a Wittenbergben tanuló magyar diákok javát szolgálja: létesítsenek belőle földjei számára tanulmányi alapítványt (ennek a Kassai-féle alapítványnak az értéke a múlt század végén csaknem százezer aranykorona volt), értékes könyvtárát pedig az ott tanuló magyar diákok vegyék gondozásba, kezeljék és gyarapítsák, a saját hasznukra és épülésükre.

Ez a Kassai-féle könyvtár alkotta kezdetben a wittenbergi *Bibliotheca Nationis Hungaricae*-t, s alkotja ma is a Hallei Magyar Könyvtár nagyértékű magvát. Körülbelül kétezer kötetből állhatott. Legnagyobb részét három speciális gyűjtemény alkotta: 1. korabeli alkalmi költemények terjedelmes gyűjteménye, amolyan korabeli „Pantheon”, dicsőítő és gratuláló énekek egykorú nagyságok részére; 2. rendszeresen gyűjtött irodalom a magyar protestantizmus történetéről; 3. „Vitebergensia”, rektorok és

dékánok székfoglalói, wittenbergi magyar diákok disszertációi és hasonlók. Az első csoportban nagyon sok magyar nyomtatvány-unikum található, értékes ritkaságok, melyek fontos adatokat közölnek ennek a kornak kiváló magyar személyiségeiről.

1725-től kezdve ez a könyvtár lett az egyetem magyar hallgatói közösségi életének látható és egyben szellemi központja. Amolyan tudományos kutatointézet volt a wittenbergi „magyar nemzet” számára. Az alapítvány már 1726-ban 13 szegénysorsú magyar diák ösztöndíját biztosította. A könyvtár pedig 170 éven át a magyar diákok — főleg az ott tanuló teológusok — kezelésében állt. Könyvtárosai idősebb, szegény diákok voltak, akik — mint a könyvtár őrői, custos-ai — Kassai végakarata szerint az alapító lakásában, a ma is álló wittenbergi Augusteum egyik szárnyában laktak, az ott elhelyezett könyvek között. Kassai professzornak ugyanis arra is volt gondja, hogy ezeket a szobákat halála után is biztosítsa vagyonából a könyvtár részére, és a könyvtárosoknak is kijelöljön bizonyos, évenként fizetendő összeget.

A Magyar Könyvtár tehát a wittenbergi magyar diákok közös kincsévé lett. Mindegyikük becsületbeli ügynek tartotta őrzését, gondozását, növelését. Wittenbergbe érkezésekor például minden magyar diák tizenkét német garast fizetett a könyvtár pénztárába. A Kassai-ösztöndíjasok ezenkívül még ösztöndíjukból is lemondottak egy-két tallérról a könyvtár javára. Ez a közszellem tette lehetővé, hogy amikor *Rotarides Mihály* (1715—1747), a magyar irodalomtörténetírás nagy úttörője és hangyaszorgalmú gyűjtője, sokévi hazai és németországi kutatómunkájának nagyértékű emlékeit kéziratokban hátrahagyva Wittenbergben fiatalon elhunyt, a magyar diákok megvásárolták könyvtárát és kéziratait a Magyar Könyvtárnak. A Rotarides-anyag alkotja a könyvtár másik, felbecsülhetetlenül értékes részét.

A Magyar Könyvtár története ezután rendkívül viszontagságos; csoda, hogy egyáltalán megmaradt. 1760-ban, amikor Wittenberg a porosz—osztrák háború alatt az osztrák seregek ágyútűzében állt, az ostrom-okozta tűzvészben a magyar custos, Petrus *Madách*, csak nagy fáradsággal tudta a könyveket a lángok elől biztonságba helyezni. „A sok könyvhordásban magam elfáradván, s az inség és veszély igen nagy lévén, kénytelen voltam olyan embereket fogadni, akiket egyáltalán nem ismertem. Mivel továbbá ezeknek a dolgoknak a megmentésére férőhely sehol sem volt, sok könyörgés után végtére egy porosz hadianyagokkal megrakott pincében találtam csak helyet; vagyis a könyvtárát a poroszoknak kellett átadnom. Az ostrom befejeztével aztán a raktár mindennel együtt, ami a pincében volt, az osztrákok kezére került” — írja *Madách* a rektorhoz intézett, latin nyelvű jelentésében. Nem csoda, hogy sok értékes könyv már ekkor elveszett.

Még veszélyesebbek voltak a Magyar Könyvtárra a napoleoni háborúk viszontagságai. 1806-ban, a francia csapatoknak Wittenbergben való elszállásolása idején, a könyvtárhelyiséget ki kellett üríteni, s a magyar könyvgyűjtemény éveikig az akadémiai könyvtár egyik sarkában, a földre hánnya hevert. 1813-ban a francia városparancsnok rendelkezése huszonnégy órán belül a megmaradt akadémiai épületeket is át kellett adni. A nagy sietségben az egyetemi és a magyar könyvtár köteteit zsákokba dobálták, és többszáz ládában elhelyezve, két nagy Elba-uszályon útnak indították Dreza felé. De a

szállítmány nem érte el a várost. Meissen közelében francia csapatok állították meg a hajókat, és rakományukat kirakatták. A szállítmányt kísérő *Gerlach* custosnak azonban egy, időközben a franciák és a kozákok között támadt csetepaté alatt sikerült a könyvesládákat egy Meissen melletti lovagi birtokon mégis biztonságba helyezni. Ott feküdt a gyűjtemény a ládák mélyén, több éven át, egészen 1816-ig.

Néhány év múlva felsőbb dekrétum a nagymúltú wittenbergi egyetemet egybeolvasztotta Halle város egyetemével. 1823-ban a Magyar Könyvtárát az egyetem könyvtárával együtt vízi úton átvitték új székhelyére, Halléba, ahol sok viszontagság után végre nyugalmat talált.

1890-ben a modern könyvtárkezelés igényei arra indították a magyar diákalapítvány és könyvtár professzori felügyelő testületét, hogy a gyűjtemény igazgatását a hűséges, de nem szakképzett diákkönyvtárosok kezéből az egyetemi könyvtárnak adja át. 1900-tól kezdve mindmáig a Hallei Magyar Könyvtár kezelését a hallei egyetemi könyvtár végzi.

1921 a könyvtár kettéválásának esztendeje. *Grager* Róbert, a berlini egyetem magyar tanára és a Collegium Hungaricum igazgatója, ekkor egy 99 évre szóló kikölcsonzési formulával a könyvtár legértékesebb részét, több mint másfélezer kötetet — köztük a kéziratgyűjtemény legnagyobb részét is — a berlini Magyar Intézetbe vitette át, azzal a megokolással, hogy ott előbb lehet azt a magyar kutatók rendelkezésére bocsátani. A Magyar Könyvtárnak ez a része ma a berlini Humboldt-egyetem Finnugor Intézetében van elhelyezve, dr. *Szent-Iványi Béla*, az egyetem magyar professzora, gondos felügyelete alatt.

1938-ban a hallei—wittenbergi egyetem teológiai karán Magyar és Délkelet-európai Egyházismereti Kutatóállomás létesült. Ennek az intézménynek — amelynek vezetésére dr. *Bucsay Mihály* (1938—1940), majd utána dr. *Pálffy Miklós* (1940—1942) kapott megbízást — 1944-ben véget ért működéséig fő feladata az volt, hogy ezt a nagymúltú és felbecsülhetetlen értékű gyűjteményt gondozza, növelje és tudományosan feldolgozza. A II. világháború után a Halléban maradt, nagyobb rész — mint említettük — az egyetemi könyvtár egyik leggondosabban őrzött, szakszerűen kezelt részlege, és nyitva áll a tudományos kutatók előtt.

## 2. A Hallei Magyar Könyvtár kincsei

A történeti áttekintés után ismerkedjünk meg közelebbről a Magyar Könyvtár tartalmával, gazdag kincseivel.

Ez a könyvtár főleg a XVI—XVIII. századból származó, elsősorban latin nyelven írt teológiai, filozófiai és történeti munkákból álló gyűjtemény. A XIX. század elejéről származó, ma is érvényes beosztása ez: teológiai, történelmi, filológiai és szép-irodalmi, filozófiai, természettudományos művek, kolligátumok, kéziratok, magyar és szláv nyelvű nyomtatványok (*Hungarica*, *Slavica*). A könyvvállomány a legutóbbi számbavételnél — amelyet mint a Kutatóállomás utolsó vezetője és a könyvtár gondozója (1943—1944) végezhettem — 6097 mű volt, közülük akkor 1538 mű a berlini Magyar Intézetben.

Ami ennek a gyűjteménynek a fő érdekességét jelenti, és legértékesebb külföldi, protestáns egyháztörténeti kincsünké teszi, az a benne található nagy értékű, legnagyobb részt magyar szerzőjű

könyvek és írások igen nagy száma. Ezek a ritkaságok négy csoportba oszthatók: 1. ősnymtatványok, 2. könyv-unikumok, 3. könyvritkaságok, 4. kéziratok.

A könyvtár *ősnymtatványai* a könyvnyomtatás legelső idejébe vezetnek vissza bennünket. Néhányat megemlítünk ezekből az ún. bölcsőnyomatokból: *Temesvári Pelbárt prédikációi*, 1489-ből származó ősnymtatvány, kézzel rajzolt és festett iniciálékkal; *Epistolae beati Hieronymi*, bázeli nyomtatvány, ugyancsak kézi festésű iniciálékkal; egy 1488-ban megjelent cseh munka; *Köln város krónikája* a XV. sz. végéről; végül a *Thuróczi-krónika* egyik példánya, pompás fametszetekkel.

A könyvanyag legértékesebb része a több mint 800 régi, 1712 előttről származó magyar nyomtatvány. Ezek közül 300 *unikum* — egyetlen ismert és fennmaradt magyar nyelvű vagy magyar szerzőjű nyomtatvány — és 170 *másodpéldány* található. Rendkívül nagy száma ez a régi magyar nyomtatványoknak, még akkor is, ha nagy részük a XVII. századból származó alkalmi irat!

A *könyvritkaságok* közül is felsorolunk néhányat: az Újszövetség első magyar fordítása *Erdősi (Sylvester) Jánostól*; latin imakönyvecske 1515-ből, nagyon finom fametszetekkel; *Luther* egyik munkája 1543-ból; bázeli *Erasmus*-nyomtatvány; *Janus Pannonius*, a híres magyar humanista, költeményei a XV. sz. végéről; a ritka „Gross-Planeten-Buch” 1549-ből Strasbourgól; végül két ritka magyar könyv a XVII. sz. végéről: egy magyar hadtörténet, „*Der ungarischen Kriegsempörungen historische Beschreibung*”, pompás fametszetekkel és az akkori Magyarország nagyméretű térképével; továbbá *Otrokochi* nevezetes könyve, az „*Origines Hungaricae*”, az 1693-ik esztendőből.

Végül a Hallei Magyar Könyvtár felbecsülhetetlen értékű kincse a 150 kötetben, 106 könyvtári szám alatt összegyűjtött, hatalmas *kézirat-gyűjtemény*. Mindenekelőtt az alapító, *Kassai György Mihály*, 21 *kötetnyi kézírata*; köztük 791 levele magyar és német tudósokhoz, lelkészekhez, végrendelete, egyetemi előadásai, jegyzetei és prédikációi. A legértékesebb részt mégis a „*Rotarides-kéziratok*” alkotják. „Ez a rész valóságos kincseshányaja a 17. századi hazai származású írók életrajzi, a barokk kor iskolatörténeti, emigráció-történeti és gályarabságra vonatkozó történeti adatoknak. Legnagyobb része külföldet járt magyarok levelei. Ezek legtöbbje pedig egykori gályarab, a protestánsüldözés elől külföldre szökött pap, tanár, író, a Felvidék akkori értelmiségi osztályának színe-java.” (Előszó, 11. lap.) A levelek olyan jelentős történeti személyiségekre vetnek világosságot, mint *Aács Mihály*, *Bél Máttyás*, *Kermann Dániel*, *Mattheidesz János* és *Sámuel*, *Pilarik Jeremiás*, *Sartorius János*, *Torkos András* és mások.

### 3. A Hallei Magyar Könyvtár tudományos kéziratkatalógusa

Nagyjelentőségű esemény a könyvtár életében, hogy most végre nyomtatásban is napvilágot láthatott a kézirategyűjtemény első, teljesnek mondható, minden tudományos igényt kielégítő katalógusa.

A gondos, szép kiállítású kötet *magyar és német nyelvű előszóban* (1—32. lpk) röviden ismerteti a

könyvtár és a kézirategyűjtemény eredetét. Megemlékezik arról, hogy a könyvtár és a kéziratok katalógizálásában kik fáradoztak előtte, és hogyan hiúsult meg századunk elején az első kísérlet — *dr. Reinhold Henrik* és *dr. Obál Béla* nagyértékű fáradozása — a kéziratok katalógusának kiadására. *Dr. Pálffy Miklós* 1940—1942-ben végzett, gondos munkával újból felmérte és feldolgozta könyvészeti szempontból az egész kézirategyűjteményt, és most *dr. E. Selbmann* hallei professzornak, a Hallei Egyetemi Könyvtár volt igazgatójának, önzetlen támogatásával végre közrebocsáthatta a Hallei Magyar Könyvtár kéziratkincsének teljes, részletes tudományos katalógusát.

A bevezetés után a könyv *latin nyelven*, 158 *oldal*on keresztül sorolja fel a *gyűjteményben található kéziratosokat*, a szükséges könyvészeti adatokkal. Jellemzésül megemlítjük, hogy a 150 kéziratkötet között olyan is akad, amely csaknem 700 iratot tartalmaz, és ezek felsorolása egymaga 14 oldalra terjed. A kéziratsanyag a következő *csoporthoz* tartozik: 1. Régi, kéziratos katalógusok és könyvtári feljegyzések (1—7. szám); 2. Kassai-kéziratok (8—28. sz.); 3. Rotarides-féle kézirategyűjtemény (29—42. sz.); 4. különböző, magyar vonatkozású kéziratosok (43—54. sz.); 5. teológiai kéziratosok (55—81. sz.); 6. filozófiai kéziratosok (82—92. sz.); 7. filológiai kéziratosok (93—96a); 8. különféle más — jogi, történeti, matematikai, orvosi stb. — kéziratosok és töredékek (97—107. sz.).

A katalógus *befejező része* (192—271. lpk) betűrendes személynév-, tárgyi, helységnév- és nyelvi *indexeket* közöl. Köztük a személynév-mutató 44 oldalán egymaga több mint 3000 személynévet és adatot sorol fel. Ezek az indexek nagy mértékben megkönnyítik a kézirategyűjtemény kutatóinak a keresett adatok megtalálását.

\*

Kik vehetik majd hasznát *dr. Pálffy Miklós* új, könyvészeti munkájának? Elsősorban történelmi múltunk kutatói: mindazok, akik *magyar nemzeti, irodalomtörténeti, iskola- és családtörténeti, valamint protestáns egyháztörténeti múltunkat* kutatják. A katalógus így közvetve nemzetünk és magyar protestáns egyházaink múltja alaposabb, teljesebb megismerésének tesz fontos szolgálatot. Csak azt sajnálhatjuk, hogy külföldi kiadónál történt megjelenése miatt nehezebben hozzáférhető hazai kutatók és könyvtárak számára.

Jelentős hivatása egyúttal ennek a munkának, hogy a sok kincset rejtő Hallei Magyar Könyvtár anyagából — amelynek könyv-ritkaságairól egyébként *dr. Pálffy Miklós*nak egy másik munkája is kiadásra vár — az eddig még jórészt kiaknázatlan kéziratsanyagra felhívja a tudományos világ figyelmét. Amikor mindazokkal együtt, akik ismerik és a szívükön viselik ennek a nagyértékű történeti kincsünknek sorsát, köszönetet mondunk az értékes könyvészeti munka megjelentetéséért, csak azt kívánhatjuk: forduljon oda a tudományos kutatók, világi és egyháztörténészek figyelme hazánkban is, külföldön is a Hallei Magyar Könyvtár kéziratkincs felé, és a most megjelent kötet szolgálata is gazdagíthassa, mélyíthesse tudós kutatók munkáján keresztül hazánk, népünk, protestáns egyházaink múltjának megismerését.

*Dr. Nagy Gyula*



## Teológiai kérdések a II. Vatikáni Zsinat után

Hitvallástudományi konferencia Bensheimban

A németországi *Evangelischer Bund* évente megrendezi *Konfessionskundlertagung*-ját bensheimi tudományos intézetében, amelyre — a kérdésektől függően — meghívja a honi és külföldi szakértőket. Ebben az évben a II. Vatikáni Zsinatot követő teológiai helyzet fölmérése volt a cél. Így kapott szakértőként meghívást a szocialista államok területéről, Magyarországról, Dr. Kádár Imre, az ökumenika professzora és D. Dr. Pákozdy László Márton, mint a bibliai és általános vallástörténet professzora, Csehszlovákiából Dr. Lochmann prágai szisztematikus. Az *Evangelischer Bund* a háború előtti Protestáns Szövetség legjobb tradícióit folytatja tovább, mind tudományos kutatói, mind népszerű, gyülekezeti munkájában. Aligha tévedünk, ha azt állítjuk, hogy a katolicizmus kérdéseiben protestáns oldalon a legjobban informált és a legjobb munkát végző intézmény. A mostani Tagung (1966. márc. 3—5.) többi résztvevői közül hadd soroljuk föl a legnevesebbeket: D. Dr. Bornkamm heidelbergi egyháztörténész, D. Dr. H. v. Campenhausen heidelbergi egyháztörténész, Dr. Dantine professzor (Bécs), Dr. Dietzfelbinger (Ebersdorf), D. Dr. W. Elliger professzor (Bochum), Dr. Leube professzor (Neuchâtel), Dr. W. v. Löwenich professzor (Erlangen), Dr. Maron docens (Erlangen, vatikáni zsinati megfigyelő), D. Dr. E. Mülhaupt professzor (Wuppertal), Dr. W. Pannenberg professzor (Mainz), Lic. Dr. Philipp professzor (Marburg), D. Sucker, a Hessen—Nassaui Egyház elnöke, Dr. V. Vinay professzor (Róma). A Tagung összefoglaló címe „*Zum Verständnis von Heilsgeschichte in seiner konfessionsverbindenden und konfessionstrennenden Bedeutung*” (= Az üdvtörténet értelmezése, tekintettel hitvallásokat összekötő és hitvallásokat elválasztó hatására) volt. A megbeszélések tényleges tartalmát azonban cikkünk címe fejezi ki.

A megnyitóbeszédet Bornkamm professzor tartotta. Nagyon melegen érintett bennünket, hogy az üdvözlések során legelsőnek a két magyar vendéget köszöntötte és örömet fejezte ki, hogy újtjuk a hatóságok megértése következtében lehetségessé vált. Olyan tapasztalatokat hoznak magukkal, amelyek egy kisebbségi protestáns egyházzal egy egészen más környezetben.

Az első előadást D. Dr. Hans Frhr. von Campenhausen, heidelbergi egyháztörténész professzor tartotta „*Zum Problem der Heilsgeschichte im Neuen Testament und in der Alten Kirche*” (= Az üdvtörténet kérdése az Újszövetségben és az őgyházban) címmel. Abból indult ki, hogy manapság, különösen a II. Vatikáni Zsinat óta, nagy „heilsgeschichtliche boom” (= az üdvtörténeti gondolkodás megerősödése) van a teológiában. Napjainkban magának *Bultmann*-nak is ellenzéke van kialakulóban a saját táborában, mégcsak nem is egyféle. *Cullmann*\* a bibliai teológiában érthetetlen lenne magából a bibliai tudományoknak a fejlődéséből.

Az új a mostani helyzetben az, hogy Róma észrevette a protestáns teológiában az új hullám jövetelét, és ami abban lényeges volt, nemcsak át-

vette, hanem azt iparkodik is a maga érdekében fölhasználni. Ennek legbeszédesebb és legnyomatékosabb jele az a tény, hogy napjainkban jelent meg egy öt hatalmas kötetre tervezett, közösségi munkával készülő új római katolikus dogmatikának az első kötete *Mysterium Salutis* címmel.\*\* Ez az első kötet egy üdvtörténeti dogmatika fundamentál-teológiai alapvetését adja a *Rahner* neves római katolikus teológus gondolatmenete nyomán, közel húsz — köztük nagy számmal nem szisztematikus, hanem biblikus — teológus tollából, több mint 1000 lapon. Ez a mű évszázadokra visszatekintve is páratlan a maga nemében, mert elhagyja a hagyományos skolasztikai filozófiai alapvetést, rendszerezést, módszert, helyette a bibliai kijelentés- és üdvtörténetit alkalmazza. Hogy ennek mi a jelentősége, nem kell részletezni.

Az „üdvtörténet” (magyarban jobb a kijelentéstörténet szót használni) teológiájának eredete igen egyszerű bevezetéstani (= irodalomtörténeti) kérdés. Ő maga majdnem *Cullmann*al tart, de ezt az álláspontját nem részletezi. A feladata azt megmutatni, miként keletkezett az üdvtörténeti teológiai gondolkodás és schéma. Jól értsük meg, ez nem az üdvnek a történetben való egyéni meg tapasztalását jelenti, hanem azt a szemléletet, amely a történelmet az üdvösség szempontjából fölosztja korszakokra, és ezzel a történelemnek egy átfogó jelentését is adja.

Előadása három részre oszlott: 1. Az ószövetségi rész. 2. Az újszövetségi anyag. 3. A schéma konszolidációja a korai őgyházban. Végül 4. A záró eredmények.

1. A kiinduló gondolat az Ószövetségből ered: a kiválasztás gondolata. A kiválasztás gondolatának az árnyalataira és módozataira nem tért ki, csak éppen utalt a nagyjában kettős kiválasztási tradícióra (Ábrahám, illetve az egyiptomi szabaddítás és a Sinai-tradíció). Ehhez hozzá lehet venni a Sion kiválasztására vonatkozó tradíciókat. Ez a lánc nem ad szilárd sémát, amelynek a végét előre lehetne ismerni, hanem inkább az ószövetségi Isten meg-megújuló kiválasztásáról, a kiválasztás újrafogalmazásáról tesz bizonyosságot — rendi schéma nélkül, nyitottan. A kézzelfogható az, ami megszólítás a jövővel szemközt. Újabb mozzamat ebben a láncban a végidőnek a várása, katasztrófával és a világ megújulásával, amely valószínűleg az exilium után hatalmasodott el és belevezetett az apokaliptikába. Hogy mennyi szerepe volt ebben a világ prófétái átalakításának, mennyi a késői bölcsesség, arra nézve utalt *von Rad* ószövetségi teológiájának idevágó részeire. Az apokaliptika gyökereiről azt mondotta, hogy megvan a kapcsolata a régi prófétaságnak a jövőbe tekintésével, de az apokaliptikából hiányzik a próféták ighirdetésének az aktuális történeti helyzetet megszólító jellege. Így pl. az apokaliptika nem követel kézzelfogható politikai döntést a mindenkori mában. Helyette a predestináció elve hatalmasodik el és kidomborodik az apokaliptikának a bölcsességgel való rokonsága is. Az apokaliptika az ún. „birodal-

mak" világa. Ez idegen gondolat, valószínűleg perzsa eredetű; ez tovább fejlődik Jézus koráig.

2. Jézus kora telítve volt apokaliptikus gondolatokkal. Jézus igehirdetésében a *basileia* apokaliptikus tradíciók nyomában halad, szintúgy az ember-fia képzet, sőt számos egyéb elem, viszont ezen túl hiányzik belőle a spekulatív, taglaló, menetrendes törekvés. Annyira hiányzik, hogy komolyan megkérdendő: elutasította-e a vég egészen közeli várását, vagy közömbös volt vele szemben?

Az újszövetségi Krisztus-hit a feltámadással áll vagy esik. Jézus személye áll a középpontban a feltámadással és a Szentlélek kitöltésével, aki a megdicsőült Úr helytartója. Ez megváltoztatta a régi apokaliptikus képet, de nem szüntette meg, hanem a prófétai eredetet aktualizálta. A vég közeli várásáról kiderül, hogy nem jön; a feltámadás és a vég közötti idő a teológia problémájává válik: ezt az időt be kell tagolni az idők rendjébe. Lukácsnál ez annyira szükségszerű volt, hogy egész elgondolásában végig kellett vezetnie. Egy új korszak keletkezett, és ezt teológiailag meg kell értenünk: megjelent a kijelentéstörténetben (üdv történetben) az „ante” és a „post”. Ezt az őskeresztység kifejti különböző vezetés alatt és irányokban. Három nem konstruktív pontja van ezeknek a teológiai eszméeknek: a) az előfutár alakja (ezzel elintéződött a konkurrencia); b) a pótlás: a pünkösdi különleges lukácsi értelmezése, amely tárgyilag nem egyéb, mint a feltámadással kezdődő új korszaknak a történeti aláhúzása; c) az utolsó szakasz, amelynek jelszerű elemei szedhetők össze. A játékok ezekkel az elemekkel veszedelmes, de még nem adják ki a Heilsgeschichte fogalmát.

Ezekhez még két nagyobb fogalom csatlakozik: 1. A *chiliasmus*, amely vegyes terméke a zsidó reményiségnek és a keresztény reménységnek. Olyan gondolatok játszottak itt közre, mint az, hogy „ezer esztendő előtte annyi, mint egy nap”, továbbá a megromlott teremtésre következő megújulás napja, mint a beteljesedés nagy napja. Azaz az ezeresztendő birodalom, amelyben Isten megmutatja a földön, ahol annyiszor meggyalázták nevét, a maga dicsőségét is, mielőtt megújítaná az eget és a földet. Ez először a Jelenések Könyvében bukkan föl, de igen erős *Papias*, *Justinus*, *Tertullianus* és kivált *Hippolytos* teológiájában. Megvan az antignosztikus tendenciája is, amennyiben az üdvöt, a szabadítást egészen reálisan, a földön is megtörténőnek gondolja el. Ez az eszme nem annyira az egyházban, mint a „szek-ták” vonalán azóta is mindig előjön, de a nagy egyházban már az ókorban — a bibliai fogalmak erőszakos elspiritualizálása következtében — ez is háttérbe szorul. *Augustinus* számára az egész ezeréves birodalom érzelmi állapot, mely már most jelen van.

2. A *paulinizmus*. Ennek hatására várták Izrael általános megtérését a pogányok megtérése után. Ennek bázisa ígencsak Pálra szorítkozik az Újszövetségben. Lukács nyomában anti-izraeli hatások érvényesültek. Az egész összekapcsolódott az *apokatastasis pantón* gondolatával.

Még két további faktor igen lényeges: 1. *Jeruzsálem pusztulásának a ténye*. Ebben az elgörögösödő teológia Izrael teljes elvetésének a megpecsételését látta, vele együtt intézményeit is. Ez vált általános egyházi teológiai tétellé. Ebben a szemléletben is beláthatatlan a jelen és a vég között lefutó idő. A Cselekedetek könyvében van egy pilér: István vértanú a régi világ záróköve. *Hegesipposznál* ez megismétlődik: a Jakab mártí-

riumában. Erre következett el Jeruzsálem pusztulása. — 2. Az átmenet az ősi istennépéből a pogánymisszióba és ezzel az ószövetségi „törvény” félretétele a pogány népek között.

Ez novum, amely ellen pl. Máté evangéliuma küzdött: a népeknek kell jönniök Izraelhez. Käsemann szerint a „törvény” eleinte nem volt lényeges elválasztó kérdés. Ebben a kérdésben Pál teremtett radikálisan új helyzetet. A törvény kérdése mindig össze van kötve a pogány-misszióval: a törvény ebben a vonatkozásban egy interimet jelent, tagolja az idő nagy folyamát: *ante legem* — *sub lege* (utalhatunk a páli 430 esztendőre és a „közbejövétel” gondolatára, Gal 3:17) — *post Christum*. Ezt Lukács nem vette egészen szigorúan nála a törvény még büntetés is a zsidók számára és kissé homályos a törvényszeretet. Pálnál az interim oka homályos. Kétségtelen: új korszak kezdődik Izrael „megkeményedéseivel”. Ez a lukácsi koncepció új revízióban, páli nézetben, de új motívummal.

*Justinus* a páli és a lukácsi álláspont egyesítését adja, amennyiben az üdv történet örök és idői elemekre bontódik, ennek megfelelően az ószövetségben különbséget tesz a cerimoniális és rituális törvény, meg a próféták között. Ő már nem idézi Pált, egybeveti a prófétákat és törvényt ő is. A patriarchák törvényeikben bírták az ígérteket. Ez a revideált, rövidített schéma kidolgozódik *Irenaeusnál*: a szövetségek schémájává. A vonal *Tertullianuson* át folytatódik, aki trinitárius fogalmazást adott a rendszernek, de nem az Atya van elől, hanem a prófétai szellem, a jövendőlés; a Krisztus-idő adoptatív, a jövendő paternaliter van értelmezve.

Volt az ókorban az üdv történeti teológiának kibővítési kísérlete is. a) A *montanizmus*. Formája szerint ébredési mozgalom a Lélek túlradása következtében. A keresztényen kezdeteket elvileg túllicitálták a Paraklétos-szellem elobjektíválásával. *Tertullianusnál* montanista korában schéma lesz belőle: a montanizmus egy üdvkorszak és egyben az utolsó. A montanizmus moralizmusa igen éles volt és erősen összefonódott a schémával. v. *Campenhause*n kitért a vallástörténeti összefüggésekre is: manicheizmus, iszlám, franciskánus spiritualizmus — mindegyikben megjelenik a hármas séma és a történetiség. — b) A *politikai messiánizmus*. Ennek tükröződése az *Eusebius*-féle ún. birodalmi teológia, vagyis a konstantinusi birodalmat magasztaló teológia, a triumfáló egyháznak az ideológiája, amely szerint az új korszak a keresztényen császárral immár el is következett. Ami *Origenés*-nél még utópia volt, az *Eusebiusnál* valóság. Erre a teológiára alapult a bizánci világ a császár dicsőítésével (*Heraklios*). Egy inkább retorikai, mint teológiai építmény, amelyet nem kell — v. *Campenhause*n szerint — egészen tragikusan venni, hiszen retorikailag ma is visszaélnék a Biblia használatával. Ma is megvan az, amit úgy lehet nevezni, hogy „építő aktualizálás”, „praktikus használat”. Az ógyház még nem ismer olyan teológiát, amely a politikai viszonyokhoz kívülről ad — utólag — teológiai schémát. — c) A *vallástörténeti spekuláció* megindult a schéma kiterjesztésére, mégpedig az ún. előkészítő fokozatok föltevésében. A keresztényen egyházatyák a keresztényen hitet egyre inkább nem a zsidó vallás folytatásának, hanem új vallásnak tekintik, melynek előkészítését és előzményét a pogányságban is látták. Ez komoly következményeket hozott magával. — d) Az *Ószövetség gnosztikus kritikája* nem marad

nyomtalanul az egyházban: az Ószövetség egyre inkább relativizálódik; egyfajta alacsonyabb értékű, túlhaladott előfokozattá válik. A filozófia megjelenik előkészítőként vagy éppen párhuzamos kijelentésként. Kialakul az egyházatyáknál az ún. lopás-teológia (Diebstahltheologie), az az álláspont, hogy a keresztyén (zsidó) vallásnak a pogány vallással való „egyezéseit” a pogányok a kijelentett vallás(ok)tól lopták el. *Alexandriai Kelemen* párhuzamokat vont az antik és az ószövetségi költészet és kijelentés között. A schéma itt is felúton maradt. Ennek is megvan a modern párhuzama.

Az eretnek kibővítésekkel szemben előjön a *világtörténetnek az üdvtörténetbe történő bevonása*. Ezzel magyarázhatók már *Lukács*nál az ún. szinkronizmusok, szintúgy *Meliton*nál. A megjelent schéma egészen tudatossá lesz *Augustinus*nál, aki a bibliai történetet és a világtörténetet szorosan összekötötte, mégpedig reálteológiailag, úgy fogva föl azt, hogy a világtörténelem harc a két alapvető magatartás, a *humilitas* és a *superbia*, az alázat és a gőg között. *Augustinus* megnyitotta a két történetet egymás felé, mégpedig eschatológiai horizonttal. Nem egyszerű egybeesztés volt az; az jellemzi, hogy elutasította az apokaliptikus kronológiai spekulációkat. Elvetette a chiliazmust, a hármass belvilági schémát, minden montanista rajongást, az üdvtörténet politikai kibővítését és a vég-kronológia részletezését. Viszont megmaradt a centrumban *Krisztus*, *János*, a pünkösöd, *Jeruzsálem*, a törvény ideje, a pátriarchák. A kiválasztás magával hozza a kijelentést, a törvényt, a *Krisztust*, az egyházat. Mindennek megvan a maga értelme és ideje az egészben, és történetileg is minden összefügg, de összefüg a világtörténelemmel is (ebben az összefüggésben az előadó utalt a régi heidelbergi iskolára). Az egyháztörténet és a világtörténet egybekapcsolója az üdvtörténet. Az egyháztörténet üdvtörténeti ténye interpretációra szorul. Ez pedig nem eredményez *theologia gloriae*-t. Az ellentét inkább.

Az előadást követő vitában sok érdekes dolog hangzott el, amire nem térhetünk ki beszámolóinkban. Ennek során az előadónak alkalma nyílt több kérdés megvilágítására. A „törvény-evangélium” tétele felől jövő kérdések nem bizonyultak elég rugalmasaknak a teológiai helyzetnek és a kérdés fontosságának a fölmerésére.

II. *Dr. Wolfhart Pannenberg* professzor „*Zur gegenwärtigen Auseinandersetzung um das Problem Heilsgeschichte*” (= Az üdvtörténet problémája korunk teológiai vitájában) c. előadása inkább a rendszeres és ún. kontroverz teológia, mint a bibliai teológia szempontjából fogalmazódott. Ugyancsak kikapcsolta a belső protestáns teológiai vitát az üdvtörténet, valamint a kijelentés és történet viszonya tárgyában; mindenekelőtt a *legújabb római katolikus dogmatika*, *K. Rahner* és munkatársai felé fordult, ama monumentálisnak ígérkező dogmatikai kézikönyv-sorozat (*Mysterium Salutis*) felé, amelyről e beszámolóban már szóltam. Azért is érdemes ezzel a kérdéssel foglalkozni — fejtegette —, mert az utóbbi évek során nemcsak *Rahner* általános hatása nőttön-nőtt a római egyházban (ez kitűnt a Zsinaton is, amelynek legjelesebb peritusa volt), hanem azért is, mert a *Rahner*-iskolájából kikerülő jobbnál jobb fiatal teológusok egyre nagyobb számban foglalják el a teológiai tanszékeket. Ő a szellemi atyja a legmodernebb katolikus egyházi és teológiai lexikonnak is. Az előadó a következő kérdéseket vetette

fel: Mennyiben evangélikus teológiai téma a fennforgó kérdés? — Mennyiben módosul az üdvtörténet fogalma római katolikus kézen? — Mennyiben lehet közös alapról szó, amely látszólag kialakul, illetve mennyi a közös kérdés kontroverz teológiai tartalma?

1. Eredete szerint a kérdés nyilván az újabbkori protestáns teológiai tradícióban gyökerezik. Ezt a római teológia nemcsak nem szégyelli, hanem hangsúlyozottan, szinte célzatosan be is vallja. Bár az ógyházban ismert volt a kijelentéstörténeti teológia (*Irenaeus*), mégsem tagadják, hogy az indítást a modern protestáns teológia adta számukra (*Stauffer*, *Cullmann*). Az a nézetük, hogy a XIII. sz. nagy skolasztikus rendszere, a krisztianizált *Aristoteles*, ma már nem adhat alapot egy föltétlenül szükséges *univerzális átfogó történet-teológiai gondolkodáshoz*. *Pannenberg* szerint már ebben nagyjelentőségű fordulatról van szó: elfordulás ez a XIII. sz. skolasztikájától. Hivatkozott e fordulat előkészítői között *Hans Urs von Balthasar* 1950-ben megjelent munkájára, amely a történet teológiájáról szól. Egy bizonyos átmeneti időre (*XII. Pius*) háttérbe szorult ez a kezdeményezés, az új teológiát a pápa megfegyvelte. *XXIII. János* alatt azonban a gátak félretolódtak és háttérbe szorult az *aristotelesi tudományfogalom*. *Pannenberg* részletesen felsorolta azt a szakirodalmat, amelyből tájékozódni lehet e fordulat felől (*Darlap*, *Ratzer*, *Daniélou*.) Különösen *Daniélou* és *von Balthasar* írásai hatottak az üdvtörténeti teológiai megelevenedésére, amelynek az a célja, hogy a *skolasztika mögé: az egyházatyákhoz és a Bibliához nyúljon vissza mind tartalmi tekintetben, mind a gondolati kifejező eszközökben*. *Bart Károly* hatása is kétségtelen ezeknél a római teológusoknál. Ez a teológia Isten tetteit kontinuitásban látja, a szövetség gondolat felől. Természetből fogva adódik a legkényesebb kérdés: az inkarnáció és a profán történet viszonya. A *Rahner*-iskola képviselői sokat foglalkoznak ezzel az izgalmas kérdéssel, így maga *Rahner* is. Az előadó nagyon részletesen idézett *Rahner* összegyűjtött műveiből, különösen a „*Weltgeschichte und Heilsgeschichte*” és a „*Hörer des Wortes*” című tanulmányaiból. Az iskola tagjai erősen összedolgoznak. Érdeklődésük kiterjed a témával kapcsolatos vallástörténeti és vallásbölcseleti kérdésekre is.

Az üdvtörténeti teológia fogalmával inkább a református teológiai tradícióban találkozunk folyamatosan, mert a *Luther* írásaiban mutatkozó kezdetek *Melanchthon*nál és az utódoknál megszakadtak (idézett mű: *A. Klemmt*: Die Säkularisierung der universalistischen Geschichtsauffassung). Az üdvtörténet elhalványult, a *lutheri vonalon* átalakult gondviselés-történetté. A „két birodalom” tanítása erősen szekularizáló hatású volt. *Coccejus* és *Bengel* felé ez a teológia már nem találta meg az összekötést, viszont a római katolikus ún. *tübingi iskolában*, annak a „*Reichs-Gottes-Theologie*”-jában (*Geisselmann*) igen.

Az üdvtörténeti teológia előnyei közé tartozik az, hogy világos fogalmi meghatározásai vannak. A Heil (üdv) — a bibliai héber *šālóm* alapján —: „das Ganz-sein-können des Menschen” = az ember életének a teljessé válása. Az emberi élet sohasem teljes, de sohasem adható föl erre való törekvése, mozgásban van. Ebben érintkezik *Heidegger* „*Ganzseinkönnen*” fogalma is, valamint *Dilthey* dialektikája a rész és az egész között. (Itt utalt *Gadamer* művére). Rámutatott a „*Heil-sein*” (az egész-lét) értelmezésének különbözőségére a

thomista filozófiában és a *sôtéria* bibliai jelentésében (az egésznek a megmentése). Rahnerék hangsúlyozzák a nyílt transzcendenciát; azt, hogy az ember sohasem fejeződik be és ez a létének nyitott kérdéssége utal Istenre. Az „üdvösség” (teljesség) és Isten összetartozik. Teljességünket Istentől kapjuk. Az ember természete a kérdés és ezzel függ össze az Istenre-hallgatása (Rahner). Kimutatkozik ezen a ponton *Scheler* anthropológiájának a hatása: Isten szabadon cselekvő személyként áll szemben az emberrel és az ember kérdésességében kérdez. Ez a gondolat föltűnik az egész teológiai fronton, amely *Barth* és *Tillich* között húzódik.

Pannenberg azt a kérdést vetette föl, hogy lehet-e az ember ún. kérdésességét egészen formális eszközökkel transzcendentális dolgok bizonyítékává tenni, vagyis ebben megalapozni filozófiai-lag a személyes Istent. A kérdés tehát az, hogy az ember ún. transzcendentális struktúrája hogyan viszonylik az Istenhez. Az ember egész léte csak nyílt kérdésességében és Isten felé fordultságában van, nem a Heidegger-féle halál-felé-futásban. Az „üdv” Istennek a maga-adásában áll és ez az ember kérdésességének az értelme. — A kijelentés hozzátartozik az üdvhöz, mert csak Isten adhatja azt, ami a létben hiány, hogy az pótlódjék. Az üdvösség története ezért párhuzamos viszonyban van a kijelentés történetével.

Az ember az „egész”-hez *történetileg* viszonyul. Az ember kérdéses struktúrája és önmagához való viszonya is történeti. Kitekintett az előadó a *Kierkegard-féle* „Krankheit zum Tode” (halálba hívó betegség) gondolatára is. Végső fokon a történelem és az üdvösségtörténet úgy viszonyul egymáshoz, hogy minden történet valami módon üdvösségtörténet, mert az ember története. A félreérthetőségekkel szemben elhatárolásokat tett több irányban („an sich” az, de nem „für sich”). Rahner írásaiban a különbözőségeket elég élesen megtalálhatjuk. Az utóbbi években a *kijelentés és a hagyomány* körül folyó vitában egyre jobban előrenyomul náluk az azonosság és az univerzalizáció gondolata.

Az előadó rámutatott a különbözőségekre. Az identitás közelebről nézve látszólagos. Így gondolkodik pl. Cullmann. De van egy radikális különbség is: Isten a történelemben egyes eseményeket radikálisan megkülönböztet, kiválaszt kijelentése hordozójául, és ezeket az eseményeket összeköti a prófétai kijelentés által. Mármint az egyes események értelmetlen összekapcsolása el-lene mond a történelem folyamatossága elvének. Erről még csak annyit, hogy valójában mindenféle történetírás így dolgozik: eseményeket válogat ki és közöttük kénytelen úrt hagyni. Cullmann szerint ez a történeti eseménysorozat különleges belső összefüggésével ütközik elő a többi közül, amelynek a különlegességét nem lehet immanens módon meghatározni. A kiválogatást Isten cselekszi a kijelentéssel és nem magából a történelemből emelkednek ki ezek az események. Ez a különleges kiemelés összefügg: Isten terve, a kijelentés. Mint ismeretes, Cullmann a „történelem előtti” és „történelem utáni” ún. mitikus történetet is belevonja az összefüggésbe.

Hasonló az eset Michael *Schmaus* római katolikus dogmatikus művében is, aki elsőként vezette be részben az üdv-történeti szempontot a dogmatikájában, a 3. kiadás II. kötetében (1949). Némi-leg másként járt el mint Rahner (*Weltgeschichte und Heilsgeschichte*), aki hangsúlyozza, hogy végső

fokon csak egyetlen történet van. De mi akkor a különbség a kettő között? Egy egyébként elérhetetlen magyarázat járul még hozzá, amely minden megvilágít. Az ember sohasem látja át magát. Az üdvösség mindig Istennek az adásától függ, mindig természetfölötti kegyelem és a tudat struktúrájának a változását hozza magával. Isten akaratára minden emberre nézve az üdvösség, így az üdv-történet és a kijelentéstörténet koextenzív és azonos a világtörténettel. Ez azonban nem filozófiai vagy történetfilozófiai megállapítás, hanem a hitnek a nyilatkozata és a profán történetből nem olvasható ki. Isten általános üdvakarata de facto az üdvnek a följánlása minden ember számára.

Az „amtliche” vagy „besondere Heilsgeschichte” az értelmezett üdv-történet. Ez az értelmező isteni ige nem történik mindenütt, hanem csak Izraelben és Jézus Krisztusban. Az Ószövetségben az üdv-történetnek nagyon elmosódottak, folyékonyak a határai. Még nem volt instancia, amely ezeket a határokat leszögezte volna. Ez először Krisztusban történet „hypostatische Union”-ban (lényegi egyesülésben). Rahner innen egyenes léptekkel halad a „tolmácsoló instancia”, vagyis a *csalhatatlan tanítói hivatal* felé, amely a történelmet és az írást: az egyház, a sákramentumok és a Szentírás háromságát magyarázza. Ebben a magyarázatban Rahner és Ratzinger különösen kidolgozza az egyház rendkívüli funkcióját, amely hermeneutikai ugyan, nem több, de nem nélkülözhető, sőt megkerülhetetlen. Ezért teológiájában a Heilsgeschichte a legszorosabban összefügg az ekkleziológiával, ennek szerepe alapvető. Darlap is konstitutív szerepet ad az egyház magyarázó tiszteinek. Különbséget tesz az *ami* interpretálódik és az *aki* interpretál között. A hypostatikus unió a Logos, az Isten igéje. Végső fokon ez az ige alapítja, teremti az általánosból kitűnő különleges üdv-történetet. Az istenemberiséget csak Krisztus tolmácsolásában értjük meg. Ige és esemény korrelatív, de a viszonyban az ige a teremtő, ez azonban a *magyarázó hivatal* követeli. A végeredmény a *csalhatatlan tanítói hivatal*. Érvényesül az a gondolat is, hogy az üdvösség története önmagát magyarázza. Valóban csakis az önmagát magyarázó történet tudja elkerülni a csalhatatlan tanítói hivatalt. Mind a római katolikus, mind a protestáns oldalon megvan a hajlandóság arra, hogy — ha más más módon is — minden beleolvadjon a hermeneutikába.

Hogy a *Szentírás önmagát magyarázza*, ez a tétel csak egy hermeneutikai folyamatban kerül felszínre. Modern viszonyok között meg kell keresnünk a Szentírás evidenciájának egy, a reformátori állásponthez csatlakozó lehetőségét, hogy elkerüljük a csalhatatlan tanítói hivatal intézményét. Emlékeztetett *Ihmels* és *Kähler* kísérletére, a Tatoffenbarung (ténykijelentés) és Wortoffenbarung (szókielentés) megkülönböztetésére.

Foglalkozott Cullman legutóbb megjelent könyvével (*Heil als Geschichte*), amely ezen túlment és a mindig újonnan jelentkező eseményeknek adta a primátust. Rahner bizonytalanul ingadozik az ember általa föltételezett transzcendentális struktúrája és kézzelfogható alkata között. Az a tétel, hogy az ember egészét Istentől kapja, különbözik az ember kézzelfogható magyarázatától. Itt támad az a kérdés, hogy vajon ez a struktúra adva van-e a történelemben, hogy a kegyelemfogadás össze van-e kötve a történeti mozgással?

Összefoglalójában a következő pontokra mutatott rá:



1. Kétségtelen az elfordulás az új skolasztikától, jóllehet annak jelenléte nem kétséges.

2. Kiemelkedik az univerzalitás gondolata, amely az üdvösséget az egész emberi történettel egybe akarja kapcsolni és az egész emberi nemzetség története egységének a kérdésével viaskodik.

3. A legújabb katolikus üdvtörténeti teológia fölvetette kérdések következtében szükséges a tradicionális protestáns üdvtörténeti teológia elővétele és fölülvizsgálása.

4. Nyilvánvaló az a veszély, amely az interpretáció kérdésében mutatkozik: „a Szentírás önmagát magyarázza” reformatori igazsága helyére a családokozhatatlan tanítói hivatal lép. Ennek a fejlődésnek akaratlanul is elébe dolgozott a protestáns teológia akkor, amikor a kijelentéstörténeti szemlélettel szemben az újabb időben egyoldalúan uralkodott benne a „Wortoffenbarung” fogalma. Hangsúlyozni kell az ige és a történet összekötöttségét, a magyarázat kérdésében pedig annak kell mozdíthatatlan alapelvként állnia, hogy a magyarázat normája magában a magyarázandó tárgyban van, onnan veendő, nem kívülről, valamilyen egyéb történezből vagy tanítói hivatalból. A norma megelőz minden magyarázatot. Ez az egyetlen kezesség — és egyben a reformatori írásmagyarázat következetes folytatása — a családokozhatatlan pápai tanítói hivattal szemben.

Mondanom sem kell, hogy a megbeszélés mennyire eleven volt és mennyire bevilágított a mai protestáns teológia eresztékeibe. Sajnos, erre a vitára sem térhetek ki részletesen. Abban lehetne összefoglalni az eredményeket, hogy az ún. „Wortgeschehen”-teológiától (mely az ige teljességét a prédikált igében látja) meg kell találni az utat a jól magyarázott Bibliához. A kijelentéstörténeti teológia megjelenése a római egyház legjobb teológusai körében: nagy felelősséggel terheli a protestáns teológiát a reformációs örökség megtartása és korszerű továbbfejlesztése tekintetében. A régi formulák ismétlésének nem sok haszna van.

III. A harmadik nap előadását dr. Dietzfelbinger ebersdorfi lelkész tartotta *Fragen des Konzils an die evangelische Kirche* címmel (= A Zsinat kérdései az evangélikus egyházhoz). A Zsinaton mindenekelőtt a római egyház kérdezte önmagát, nagy nyíltsággal, semmit sem zárva ki a kérdésekből. Sok ponton felelet helyett tanácsalanságát vallotta meg. Feleletei sem voltak mindenben kielégítőek. — De a Vatikáni Zsinat kérdez bennünket is. Ehhez a római egyház belső jogot szerzett a Zsinat megtartásával. E kérdéseket nem tette föl direkt módon, hiszen a 16 dokumentum java-részt önmagának szól, még az ún. ökumenizmus-ról szóló is. Aránylag a legritkábban fordult kifelé. Az egész azonban mégis kihívás volt számunkra: egy nagy egyház új utakat keres, próbálnak veti alá eddigi útját és vannak kérdések, melyekben megkísérli az új utakra térést, a megújulást. Ez veti föl a kérdést: mit teszünk mi?

A zsinat anyaga igen sokféle, összetett. Beszámolóját két részre osztotta.

#### a) A teológiai kérdések.

1. Az istentisztelet. — Az istentisztelet a teológia és az egyház szíve. A legelsőnek kibocsátott liturgiai konstitúció fő témája a „Krisztus jelenléte”, amely elsősorban az eucharistiában van. Ezt nem a régi egyoldalúsággal értelmezi, hanem hangsúlyozza a visszatérés, a kegyelem mozzanatát. A levont következtetések között ott van a gyüleke-

zet tevékeny részvételének a kívánata, a concelebratio, vagyis a misének a kollektív karaktere. Krisztus jelenlétének a módusa nem merül ki az eucharistiában, hanem kiterjed — és ez az új — a predikációra és a dicsőítő énekekre is. Az ige forrása a Szentírás. Az új perikopa-rendszer ennek akar utat nyitni és jobb predikálást akar eredményezni a római egyházban. Nagyobb szerephez jut az anyanyelv. A konstitúció a régi renosztrációhoz képest szinte reformációt jelent. Komoly gyümölcse egy több mint emberöltős liturgiai mozgalomnak. P. Brunner evangélikus professzor szerint: ha a római katolikusok a liturgikus konstitúció adta lehetőségekkel teljes mértékben élni fognak, akkor nehéz lesz külsőleg különbséget tenni a római mise és a lutheránus istentisztelet között.

Fölvetette a kérdést: mennyiben él e reformgondolat nálunk? Újabbban előnyomul ez a kifejezés: „ige és sákramentum”. Tulajdonképpen nem lenne szabad sákramentum nélküli istentiszteletet tartani. — Már volt sok olyan istentiszteleti esemény, amelyben római katolikusok és protestánsok együtt vettek részt, közöttük a legkiemelkedőbb az volt, amelyet a római Szent Pál templomban Pál pápa tartott a zsinati vendégekkel. Ennek olyan rendet adtak, hogy minden résztvevő elfogadhatta. A funkciók is megoszlottak. Ez a közösségnek a maximuma volt. Evangéliumi értelemben itt teljes istentisztelet történt: igét hirdettek, imádkoztak, énekeltek; római értelemben nem volt az, hanem valami, a katechumenusok istentiszteletéhez hasonló „előzetes istentisztelet”. Viszont meg lehet fordítani a kérdést ellenünk: mit jelent nekünk az istentisztelet és az eucharisztia; miért nem konstitutív az eucharisztia a mi istentiszteletünkön, hogyan lehet azt korlátozni évenként néhány alkalomra, megfelel-e ez a szerzetes értelmének, hogyan állunk teológiai föltétellel: Jézus Krisztusnak a sákramentumban való jelenléte kérdésével? Az előadó szerint a reformatori értelmezés ma már nem kielégítő.

2. A vallások. Erről is jött ki konstitúció. Összefügg a kijelentés kérdésével. Dr. Maron zsinati megfigyelő a zsinatot a fölértékelések zsinatának nevezte el. Fölértékeltek a püspöki tisztelet, de a többi vallásokat és egyházakat is, mert késznek mutatkoztak a dialógusra. Bennük is pozitív kijelentéstartalmat ismertek el. Lehet-e erre azt mondani, hogy a természetes kijelentés nem érdekel bennünket? Az új teológiának éppen az is egyik jellemzője, hogy a christocentrikus vonásai erősödtek meg. Megújult az inkarnációból kiinduló reformáció előtti teológia. Ezzel függ össze a participáció gondolata és a „consecratio mundi” (Rahner). Ennek tárgya az ember eo ipso és az egész emberiség, amely az inkarnáció óta meg van szentelve és az egyházban — Krisztus teste. A participáció minden tudatosulását örömmel kell fogadni. Ez az a kapcsolódási pont, amelyen a keresztényen vallások viszonyba léphetnek a római egyházzal. A konstitúcióban a vallások fokozatos vagy lépcsőzetes viszonyát is megállapítja a római egyház: a manifesztációk fokozatának megfelelően a természeti vallásoktól kezdve az iszlámig és a zsidóságig. Ennek gyakorlati következményeként állítódott föl a nemkeresztény vallások titkársága, ennek következménye volt Pál pápa utazása Palesztinába (iszlám, zsidóság) és Indiába (ázsiai vallások).

Ez a szemlélet idegen tőlünk, ez azonban nem ment meg bennünket attól, hogy maga a kérdés ne szorongasson. Szemléletünk korlátozott amiatt,

hogy a reformáció epigonjai vagyunk; azáltal, hogy a vallás minden kérdése lekorlátozódott a bűn kérdésére, vagyis arra, hogy Krisztus a bűn kérdésének a megoldása. A hit által való megigazulás tana többé már nem kulcsa mindennek. A modern ember nem jogi, hanem ontológiai gondolkodású. A bűnnél sokkal nagyobb szerepe van gondolkodásában a léttől való félelemnek. A római egyház teológiailag óriási teljesítményt szolgáltatott, amely számunkra nem veszélytelen, de nem is hagyható kiaknázatlanul veszély nélkül.

3. *Szentírás és tradíció.* — A tradíció kérdése a kijelentésről szóló konstitúció második fejezetében jön elő ilyen cím alatt: „A kijelentés továbbadásáról”. A problémák egész komplexusát adja elő vagy érinti a dokumentumok története címén. Jellemző, hogy a tradíciót nem a Tridenti Zsinat értelmében használja. Nincs többé két forrás: Szentírás és tradíció. Az új tradíció-fogalom magára az egyházra koncentrálódik és ezen a tradíción kívül nincsen más átfogó fogalom, ez foglalja magába a Szentírást is, az tehát maga is egy része a tradíciónak. Sajnos a dokumentum rövid. Egy azonban bizonyos: élesen fölállítja a kérdést a „sola” elvével szemben. Olyan hangsúllyal használja ebben az összefüggésben a *sola* szót, hogy az nyilván kihívás a reformátori *sola scriptura* elvével szemben (és a többi *solutus*-szal szemben is). a) A *sola scriptura* tekintetében így: A Szentírás a tradíciónak a produktuma; első a szóbeli igehirdetés és hagyományozás, a Szentírás utóbb keletkezett a tradícióból. Fölnyílik a tradíció számára a kánonhatár is, amelyet tudatosan törnek át. A kánon létesítése is egyházi tett, amit kihangsúlyoznak. Szó van az elutasított iratokról is. — Mindenképp egy sor kérdést adnak föl a protestáns teológiának. — b) A tárgyi támadás metodikailag még gyenge és ügyetlen, a tárgyi kritikai nyilatkozatok még nem elég történelmi, azonban itt is vannak problémák a protestáns teológiában. Utalt Luther véleményére a Jakab levele kérdésében, utalt Käsemann és Fuchs teológiájára és arra a sokat hangoztatott tételre, hogy a *sola* nem azonos a *tota*-val (az *egyedül* a *teljessel*), vagyis hogy a kánonnak van egy belső határa is. Meg kell keresni, hogy mi okozta a kánon keletkezését, mi volt a kánon kialakításának a kritériuma, hol vannak a hangsúlyok, hol vannak az indiciók? c) „Mi a tradíció szerepe nálatok?” — kérdezi a római dogmatika. Fölvetődik a *hitvallások problémája* is: azok is tradíció lecsapódásai. A protestáns hitvallásokban mindenütt szerepelnek az ógyházi hitvallásokra történő hivatkozások. A reformáció a főkérdéssel foglalkozott. Az epigonok nem intéztek el mindent jól. Milyen jögon szakadtak meg az ógyházi tradíciók? Az előadó úgy látta, hogy az eljövendő egyházi dialogusokban a centrumban a *biblicista* módszernek nincs jövője.

4. A „*hivatal*”. — Erről a schéma 2. fejezetének végén van szó. Itt erősen hangsúlyozva van az, hogy egyedül az egyház csalatkozhatatlan tanítói hivatala dönt abban a kérdésben, hogy mi a kijelentés. Lehetetlen a konstitúciónak a „*soli magisterio*” kifejezésében, a *soli* szóban észre nem venni azt, hogy ez a páli-protestáns *solutus*-ok ellen irányul. A pápa az egyházi piramis csúcsa. Az egyházra nézve konstitutív jelentőségű a hierarchia, még erősebben, mint az I. Vatikáni Zsinaton, amelynek az iratait ez a *constitutio* egyébként több mint 30 esetben idézi. Beszél az *apostolica sollicitudo*-ról, az apostoli egyedülállóságról, és azt állítja, hogy a püspöki tanácsban, illetve a püspöki

tisztségben az egyház plenitudoja (= teljessége) van jelen, tehát a hivekről említés sem történik.

Ezt a fölépítményt az evangélikus teológiának el kell ugyan utasítania, de még így is sok kérdés marad, mint pl. az ún. „tanítói *hivatal*” kérdése. Hogyan vívódik-adódik tovább a *hivatal*? Hogyan viszonyul Krisztushoz? Mi a szerepe a kézzrátételnek? Személyes megbízatás formájában történik-e az átvitel? Itt valami közbeeső lehet a helyes — mondotta az előadó —, az, hogy az ige kontinuitása mellett egy vertikális összeköttetésnek is kell lennie. A legnagyobb nehézség az egyház csalatkozhatatlansága, amelyet ez a konstitúció valójában még élesebben kimond, mint az I. Vatikáni Zsinat.

5. A *Szentlélek*. — Ennek az értelmezése egy végpont, ahová a *vita* irányvonalai tájékozódnak. Hogyan kell érteni a hitvallás „Hiszek Szentlélekben” szakaszát? a) A Szentlélek a tanítványokat minden igazságra elvezérli, hangzik az Úsz. ígérete. Honnan vannak a *haeresis*-ek (= szakadások)? A protestánsok úgy gondolják, hogy a Szentírás egyedül elégséges, a római katolikusok úgy gondolják, hogy az egyházi tradíció elutasításából származik az eretnekség. A római egyházban a pápa Krisztus helyettese. A protestánsok elfogadják Pált, de elutasítják az ún. korai katholicizmust, amely egy bizonyos szempontból nézve (ti. a római egyház felől nézve) már egyes újszövetségi iratokban is megtalálható. Lehetetlen itt arra nem gondolni, ami a Barth által támasztott különböző teológiai vitákban a különböző összekapcsoló *und*-ok (*és*-ek) körül folyt, amikor is Barth nem volt hajlandó egy *és*-sel összekötni és együtt vállalni össze nem köthető dolgokat... — b) A Szentlélek szabadságának kérdése. A Szentlélek szabad, az Atya szabad, — mégis a Fiúhoz köti magát és benne volt jelen. Ugyanigy köti magát a Fiú is helyetteséhez, a Péter-hivatalhoz, a pápasághoz. Alázatosan el kell fogadni azt, amit Isten szabadságában határozott — mondják. Isten per analogiam, *kondeszscendens* módon a Péter utódjaihoz köti magát. c) Ez vonatkozik arra, hogy Isten közlekedése velünk nemcsak függőleges, hanem vízszintes is, amennyiben gondoskodik az utódoknak emberek által való elhívásáról. Ez lényeges vonása az egyháznak (*Ecclesia perpetuo mensura*).

b) *Egyéb kérdések*: 1. Az *ökumenizmus*. Nagy szükséglet pótlása történt: más egyházaknak mintegy név szerint is egyházakul történt elismerése. De még nagy kérdés mindig a keresztség elismerése. Felénk ez azt a kérdést szegezi: hogy állunk a „*recte administrantur*”-ral? Elhangzott egy pápai bűnvallásszerű nyilatkozat is a reformációi szakadás kérdésében. Ennek következtében megnyílt a „*dialogus par cum pari*”-hoz. Meg tudunk-e ennek felelni? A bűnvallásra feleletet várnak. Az a benyomása az előadónak, hogy eddig nem volt szerencsés felelet. Itt van mindjárt az a kérdés: ki illetékes a feleletre. A helyi gyülekezet fokoztán ez világos. De már a püspöki egyházmegyék nem fedik egymást katolikus és protestáns részen (!). Az Ökumenében ott feszül a konfesszionális kérdés. Ott nem egy egyház beszél Rómával. Római oldalon az egyház alapeleme a püspökség. Ennek vannak nemzeti-territoriális összefüggései. A feladat: mindezt figyelembe venni és fölkészülni a párbeszédre.

2. A *Luther-kérdés*. Nem szabad meglepődni azon — mondotta az előadó —, ha egy napon a római egyház Luthert valamiféle rehabilitációban

részesíti. Egészen másról lenne itt szó, mint amit Max Lackmann és a Michaelisbruderschaft megkísérel. A konstantinápolyi patriarchával való megengesztelődés mutatja, hogy a római egyház képes egy demonstratív aktusra céljai elérése érdekében. Ki adna feleletet egy ilyen rehabilitációra? A Lutheránus Világszövetség? Már most gondolkodni kellene abban, hogy mi legyen a válasz. Rómán mester abban, hogy útja mentén jeleket állítson, dolgokra hangsúlyt tegyen, amely tele van aspektusokkal.

3. A házasság. Ezen a téren lényegében eddig még semmi sem történt, megmaradt a merev álláspont. De itt is a kérdést kell kihallanunk: miért olyan alacsony a házasság becslése a protestánsoknál? Miért bontják föl a házasságokat? Miért kötik meg elváltak házasságát? Elvben, az agenda szerint, az evangélikusoknál is fölbonthatatlan a házasság. Csak annyi az új római részen, hogy a házasság értelmét nem tekintik már kizárólag az utódok létrehozásának.

4. Lelkészképzés. Az e téren hozott intézkedések is komoly kérdéseket tesznek föl a protestáns lelkészképzéssel szemben.

5. A felelősség a világért. Nekiláttak ennek a kérdésnek is, de úgy látszik, visszaretentek a nagyságtól, mert a dokumentuma keveset mond. De legalább igyekeztek keresni a kérdések mérlegelését, megértését és nem egy ponton bevallották tanácsalanságukat. Mutatkoznak ebben meglepő egyezések az Egyházak Világtanácsa és más nemzetközi egyházi szervek hasonló tárgyú fogalmazványai között. Igen meglepő pl. az, hogy az EKD-nak és a német katolikus püspököknek majdnem egyidőben jelentek meg irataik a lengyel kérdéstről. Hasonlóságok mutatkoznak a békenyilatkozatok, India, Vietnam stb. tekintetében is. — Összefoglalólag megjegyezte, hogy a Zsinat rengeteg kérdést adott föl az evangéliumi egyházaknak és jó lenne mielőbb nekilátni, hogy ezekkel a kérdésekkel szembenézzünk, azokra feleljünk. Ez csak fokozott teológiai munkával járhat sikerrel.

Dietzfelbinger előadása határozottan általános „protestáns” állásfoglalást váltott ki. A vita lényege abban foglalható össze, hogy a protestáns egyházak részéről hiba lenne, ha kérdéseiket a római zsinat által hagynák föltenni maguknak. A kérdésekre természetesen felelni kell, de a protestáns egyházak teológiai problematikája mégis

csak más. Nekünk jó ellenkérdéseket kell fölvetnünk és segítenünk a római egyházzal megindult reformmozgalom további lépéseit és kibontakozását.

A magyar résztvevők többször fölszóltak az előadások vitájában. Így dr. Kádár Imre a kisebb-ségi magyar protestantizmus régebbi és legújabb tapasztalatairól számolt be, amelyek erősen kérdésessé teszik az ún. „ökumenikus klíma” jelenlétét hazánkban. Dr. Pákozdy László egyik hosszabb fölszólalásában vallástörténetileg foglalkozott az Augustinuson át beáramlott manicheus gondolatok hatásával, amelyek segítettek a keresztyénségből nyugati ideológiát és világnézetet alkotni. Másik hosszabb fölszólalása a „könyves vallások” morfológiáját alkalmazta a jelenlegi római katolikus—protestáns „szentírás és tradíció” problémára, kimutatva, hogy az ún. könyves vallásokban szükségszerűleg jelenik meg a fejlődés bizonyos fokán az írásmagyarázó, majd a csálhatatlan tanítói tekintély. Azonban a keresztyénség nem könyves vallás, hanem történeti Krisztus-hí, amelynek bizonyosság-dokumentumai a prédikáció egyetlen forrása. A reformátori kiindulásból szükségszerű volt eljutni a történet-kritikai írásmagyarázatig.

Ha a konferencia — szerfölött érdekes — vitáját is ismertetném, ez a beszámoló legalább kétszeresére dagadna. Jó bizonyosságát kaptuk annak, hogy az *Evangelischer Bund*, ez a független tudományos intézet, mennyire éber lelkiismerete a protestáns-reformátori örökségnek és milyen nagy szolgálatot végez ezen a téren. A részletekről kelek 50 lapos jelentésben számoltam be egyházzam elnökségének. Tanulságul azt vonhatjuk le, hogy a teológia nagy feladatokat kapott a Vatikáni Zsinattal. De az egyházak intézményes élete is. A püspöki és pápai tisztség megerősítésével együtt folyt le a tisztségeknek a *humanizálására* és az izoláltságukból való kiszabadítására folytatott igen jelentősnek mondható igyekezet. A „kollegialitás elve”, a tartományi zsinatok, a *valóságos testvéri tanácskozások* stb. folyamata megindult. A biblikusabbá váló római katolikus teológiai tudományosság egy évtizeden belül egészen új típusú római papi sereget fog világszerte útjára bocsátani. Nem folytatom, csak a konferencia summáját vonom le: hogyan állunk a magunk reformációjának a kérdésével?

D. Dr. Pákozdy László Márton

## Mysterium Salutis

— *Mysterium Salutis*. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik. Herausgegeben von J. Feiner (Chur) und M. Löhrer (Roma), Einsiedeln (Verlag Benziger) 1966. Bd. 1: *Die Grundlagen heilsgeschichtlicher Dogmatik*. —

Az az egy nap, amelyet a bensheimi Konfessionkundliches Institut könyvtárában a legújabb katolikus teológiai irodalommal, különösen ezzel a kötettel tölthettem, nem jogosít föl arra, hogy az öt nagy lexikon-kötetre tervezett munka első, fundamentális teológiai kötetéről „bírálatot” írjak. De a mű olyan jelentőségű, hogy a *Th. Sz.* olvasói előtt a puszta létét nem hallgathatjuk el. A II. Vatikáni Zsinat éppen a kijelentésről szóló nyilatkozatában (még inkább a megelőző vitában) bizonyosságát adta annak a finom érzéknek, amely elárulja, mennyire tudatában vannak a postbarthianus és postbultmannianus protestáns teológia vár-

ható fejlődési irányának. Ez a sok száz oldalas kötet úttörő jelentőségű a római katolikus teológiában. Levonja annak a következményeit, ami viszonylag csendesen, a kelet-európai római katolicizmusban és protestantizmusban szinte figyelmet sem keltve, a nyugati római katolikus teológiában végbement: a teológia — mégpedig a rendszeres teológia — gondolkodásának és módszerének az *elbibliaisodása*.

Az ún. „új teológiát” *XII. Pius* még megfegyelmezte, majd hogy el nem némitotta. *XXIII. János* pontifikátusa idején, különösen pedig a zsinaton valósággal kivirágzott. Ez a vállalkozás röviden



a következőket hozta magával: az eddigi szokványos idő- és történelemmentes skolasztikus szisztema-gondolkodás helyét engedett a kézzelfogható bibliai történetteológiának. Ennek a folyamatnak — amelyben az új történeti-dinamikus gondolkodás leváltani látszik a filozofálva elvonatkoztató és statikus-iskolás teológiát — érett, illatos, ízletes gyümölcsként jelent meg a nagy vállalkozás 1 köteté, egy monumentális „heils-geschichtliche Dogmatik” alapozó része, míg a további kötetek egészen „az üdvtörténet alapgondolataira fognak fölépülni” (az előszóból). A mű „egy olyan kísérlet a dogmatika területén, amely római katolikus részről nyilván a legelső alkalommal... arra vállalkozik, hogy az üdvösségtörténet fogalmát az egész dogmatikában végig rendszeresen alkalmazza”.

Manapság minden egyházban folyamatban van egy „odafordulás a teológia középkori értelmezésétől, miszerint az lényegtudomány [Wesenswissenschaft], egy olyan értelmezéséhez, miszerint a teológia az üdvösségtörténet tudománya” (8. lap). A mi magyar protestáns teológiánk a háború utáni évek legtermékenyebb és legeredetibb korszakában Cullman, a késői Barth, Stauffer és a korábbi üdvtörténeti és kijelentéstörténeti teológia (J. Ch. K. Hofman és mások) nyomdokaiban ezen az úton járt. Eleddig legtöbb figyelmet kapott lundi hozzászólásának alapja a kijelentéstörténeti teológia volt; ez a vonal már megtört az evanstoni nagygyűlés előkészületei során, majd elhallgatott. (Hogy miért és hogyan, azt majd a magyar teológiatörténet dolga lesz megírni.) Ha ez a teológiai vonal megerősödvé és töretlenül érvényesülhetett volna, ma föl lennének készülve arra, hogy a római katolikus teológia legújabb fejlődési fokával egyenlőértékű félként bocsátkozhassunk dialógusba. Az új római katolikus dogmatikai kézikönyv amely mögött egy egész hadrendnyi kitűnő szisztematikos és biblikus áll — megfelel annak a várákosásnak, hogy „a dogmatikai teológiának történeti perspektívája legyen, hogy az üdvösségtörténeti szempont, amely... sok tekintetben az iskolás teológia megfeneklett trakturátusai és a túlnyomórészt metafizikai szemléleti mód következtében elfedte a kijelentés szempontját, ismét újként érvényesüljön” (4. lap).

A könyv tartalmáról röviden csak a következőket közölhetem. H. U. von Balthasar és Karl Rahner közös alapvetését vették a szerkesztők irányadónak, amely „Aufriss einer Dogmatik” címmel Rahner, *Schriften zur Theologie* c. összegyűjtött munkát I. kötetében (29–47. lap) jelent meg. A mű forradalmian új voltát már a főrészek — a tervezett öt kötet címei — szembeszökően mutatják: 1. Az üdvösségtörténeti dogmatika alapjai (az üdvtörténet fundamentálteológiája) — 2. Az üdvösségtörténet Krisztus előtt (Isten mint az üdvösségtörténet eredete. Az üdvösségtörténet kezdete. Az emberiség története Krisztus előtt). — 3. A Krisztus-esemény (a Krisztus-esemény mint az Atya tette, A Krisztus-esemény mint a Fiú tette, A Krisztus-esemény és a Szenlélek munkája). — 4. Az üdvösség eseménye az istenember gyülekezetében (az üdvösség eseménye a gyülekezetben. Isten cselekedete az egyes emberrel). — 5. A megváltott ember útja a közbeeső időben és az üdvösségtörténet befejezése. — Amint látjuk, oly vázlat ez, amely inkább egy bibliai teológiai kézikönyv (vö. Stauffer, *Theol. d. NT.*, Cullmann, *Christus und die Zeit*) vázlatának illenék be, mint egy dogmatikáé — legalább is eddigi felfogásunk szerint.

Az első kötet terjedelme 1034 igen sűrűn tele nyomott lap! Ez csak az alapvetés! A kötet egyébként 16 jónévű és élenjáró római katolikus teológus közös munkája, még pedig nemcsak dogmatikusoké, hanem — a mű szellemének megfelelően — exegetáké is! Mindenekelőtt az üdvösségtörténet fogalmát tisztázzák „egy transcendentális reflexióban, amelynek tárgya az embernek lényegi történetisége és üdvtörténetisége”. Ide tartozik „az általános és különös kijelentéstörténet” kérdéseinek a tárgyalása (*Darlap*). Ehhez csatlakozik az Istennek az üdvösségtörténetben elhangzó beszédéről és tetteről szóló rész (a kijelentésről, *Lengfeld, Haag és Hasenhiüttl*); a kijelentés marandó jelenlétéről a szentírásban és a hagyományban, a kijelentés megjelenítéséről az egyházban pedig *Feiner, Löhrer, Studer, Stenzel, Rahner, Lehmann, von Balthasar* ír. — A könyv második fele az ember feleletével foglalkozik, amelyet Istennek a kijelentő tetteré és szavára ad hitben (*Trütsch, Pfammater*) és a teológiában (*Söhngen*).

Kétségtelen, hogy korszaknyitó könyvről van szó. Jelentőségét protestáns teológiánk szempontjából abban lehetne vázolni, hogy a másik egyház részéről kísérlet történik, mégpedig bibliai alapokról, átjutni azon a zsákutcán, amelybe az újkori protestáns teológia, különösen az újszövetségi és rendszeres-teológiai szak, jutott az erősen történelemellenes, egzisztencialista magatartásával. A római egyház jól látja a *protestantizmus gyenge pontját*. A bultmanni iskola tisztán történelmi érvelésével a „tradíciónak” (*Gemeindetradition*) olyan jelentőséget tulajdonított, hogy annak rendszeres teológiai következményeként — föltéve, hogy kitartunk a kánon kényszerítő normája mellett — az útnak szükségszerűleg az úgynevezett „Frühkatholizismusban” kell végződnie, ahonnan a gyengébbek számára már csak egy könnyű lépés a római egyház. (Lásd *E. Peterson, H. Schlier*.) A bultmanni iskola egzisztencializmusa is kapcsolódási pont éppen a római katolikus „új teológiának”, amely az aristotelesi praemissák mellőzésével a modern gondolkodásnak — ergo: — egyebek között az egzisztencializmusnak is — a nyelvén kívánja kifejezni „a katolikus igazságot”. Ehhez járul még egy tényező: a római egyháznak ma világszerte több olyan bibliatudományi intézete van, aminőhöz hasonlót sem találunk protestáns egyházak vagy ökumenikus szervek kezén (*L'École Biblique, Jérusalem, Instit. Pontif. Biblic., Jérusalem* — hogy a rómaiakról ne is beszéljünk). Ezekben nem egyeseket, hanem századokat képeznek ki a legmodernebb bibliai tudományosságban. A vatikáni zsinat vitáiban kitűnt, hogy ez az új római katolikus teológia a „*historia*” és a „*kérygma*” között távolról sem lát olyan ellentétet, mint a korai Barth („*Wer Geschichte sagt, sagt eben Nicht-Offenbarung*”, 1927), vagy éppen a *Bultmann* és társainak *Kierkegaard* Hegel-magyarázatából eredő egzisztencialista antihistorizmusa, sőt: a teológia annál kérymatikusabbá válik, minél *historia*ibb.

Ennek az új római katolikus bibliai tudománynak a szele még a magyar római katolikus teológiában is alig érezhető, még kevésbé a protestáns szisztematikában és gyakorlati teológiában — a biblikusokat se hagyjuk ki —; de mi lesz majd, ha egyszer nem frissítő szél, hanem vihar formájában érkezik el hozzánk? Ennek az új dogmatikai vállalkozásnak, amely lapszámával majdnem fölméri majd a Barth dogmatikáját, szigorú történelmi-krisztológikus vonalvezetése XXIII. János pá-



pa szellemében valóban „pásztori és ökumenikus”. Bibliaisága bizonyára nagyon sokat fog tenni a római katolikus—protestáns válaszfal lebontásához és ez is olyan mozzanat, amin nagyon komolyan el kell gondolkodnunk, mert ugyanannak a ténynek más a jelentősége Hollandiában, Németországban vagy Amerikában és más — nálunk. Ez a hatás messzemenően megmutatkozott a zsinaton a zsinati atyák, de különösen a *periti*, a tanácsadó teológusok és a nem római katolikus megfigyelők szoros kapcsolataiban. Az egyik résztvevő személyes tapasztalatai alapján elmondta: a zsinaton legjobban körüludvarolt protestáns teológus éppen *Cullmann*, a kijelentéstörténeti teológia legjelesebb képviselője volt. Ugyancsak jellemzőnek tartom, hogy a bensheimi Konfessionskundliches Institut évi tudományos értekezletén szinte csak ezzel a kérdéssel foglalkozott, pedig ott Németor-

szág legjelesebb szimbolikusai és egyháztörténet-szei képviseltették magukat. Sem a masszív kálvini típusú apologetikus polemika, sem a két birodalom teológiája a hagyományos értelmezés szerint — nem alkalmas arra, hogy dialógusba kezdjen ezzel a megújult és bibliaiságában hihetetlenül megerősödött római katolikus szisztematikai teológiával. Szablya éle szablya élével akkor fog e vívásban egymással találkozni — a régi furkós botot egy suhintással kiüthetik a kezünkéből —, ha bibliai és rendszeres teológiánkkal — a pasztorálist nem említem külön — fölzárkózunk a nagy római katolikus előretörés vonaláig. A *reformáció szituációját* teremti meg ez az új teológia (a másokét — és a *magunkét*), ha mindkét fél a Biblia nyelvén és a Bibliával érvel. — Ezért a könyvre még vizsgálja fogunk térni.

D. Dr. Pákozdy László Márton

## Nemzetközi egyetemi symposion Vietnamról

A Keresztyén Diákok Világszövetségének újjászervezett politikai bizottsága általános vitafórum megteremtését határozta el keresztyének és nemkeresztyének között a jelenlegi délkeletázsiai konfliktus gyakorlati, társadalmi, gazdasági és stratégiai kérdéseiről. Európai, ázsiai és amerikai egyetemek hallgatóitól és fiatal docenseitől kért dolgozatokat, melyeknek témájául ezt a feladatot tűzte ki: elemezzék a konfliktus történeti gyökereit és jelen valóságát, tegyenek javaslatokat a háború megszüntetésére és csökkentésére, valamint Délkelet-Ázsia társadalmi, gazdasági és politikai fejlesztésére. A beérkezett dolgozatok alkotják a Keresztyén Diákok Világszövetsége folyóiratának, a *Student World*-nek 1965. évi 4. számát. Bruce *Douglass*, a politikai bizottság titkára bevezető cikkében elmondja, hogy ezekkel a dolgozatokkal nem törekedtek konszenzusra, az olvasókra bízzák, hogy a vélemények különbözőségéből leszűrjék a maguk álláspontját. A szerzők valamiképpen mind kapcsolatban vannak az egyetemi világgal; a nagy nemzetközi érdeklődésre való tekintettel ugyanis megengedhetetlennek tartják, hogy a külpolitika irányítása kizárólag a diplomataik ügye legyen. „Jogos és természetes követelmény, hogy az egyetemi közösség tagjai felelősséget érezzenek államuk politikájáért és vezető szerepet játsszanak a politika nyilvános megvitatásában; a szerkesztőség várja a válaszokat és hozzászólásokat a felvetett kérdésekhez.”

A köztölt tizenegy dolgozat szerzői a következők: *Dinh Ba Thi*, Prágában tanuló délvietnami diák; *Nguyen Ngoc Gaio*, a Franciaországi Vietnami Diák-egyesület főtitkára; *Kosaku Yamaguchi*, az osakai egyetem történelem tanára és a helyi Keresztyén Diákszövetség vezetője; *Kiyoshi Imai*, a berni egyetem kereskedelmi-jogi karának japán hallgatója; *Rihito Kimura*, a Thaiföldi Keresztyén Diákszövetség főtitkára; *A. C. Espiritu*, a manilai Távkeleti Egyetem professzora, a Keresztyén Diákok Világszövetségének alelnöke; *James Vaughan*, a New Yorki Columbia Egyetem pszichológiai kandidátusa; *Donald K. Emerson*, a Yalei egyetemen a politikai tudományok kandidátusa; *Fred Moorehouse*, a londoni Diákmozgalmi Ház gondnoka; az *NDK-beli diákok* közös véleménye; *Ulrich Albrecht*, a stuttgarter műegyetem repülő-gépészmérnöki hallgatója. A cikkek írói közül tehát többen a Világszövetség aktív tagjai, de vannak közöttük buddhisták, úgynevezett világi humanisták és egy marxista is.

Ami a vietnami konfliktus történeti elemzését illeti, a dolgozatokból — bár az egyes szerzők más és más mozzanatokra teszik a hangsúlyt — nagyjából a következő egységes és összefüggő kép tárul elénk.

Amikor a vietnamiak lerázták a japán és francia imperializmus igáját, *Ho Si Minh* elnök 1945 szeptem-

ber 2-án kikiáltotta Vietnam függetlenségét. A francia gyarmatosítók törekvése, hogy visszaszerezzék a hatalmat, hosszú harchoz vezetett, amely a dien-bien-phui győzelemmel és a Vietnam függetlenségét, egységét és területi sérthetetlenségét kimondó 1954-i genfi egyezményvel ért véget. A genfi egyezmény három részből állt: „Megállapodás a vietnami ellenségeskedés beszüntetéséről”, „Függetlenség a megállapodáshoz” és „Végző nyilatkozat”. Ez utóbbinak a 6. pontja kimondta, hogy „a katonai demarkációs vonal ideiglenes és semmiképpen sem tekinthető politikai vagy területi határnak”. A 7. pont záradéka „1956 júliusában Kanada, India és Lengyelország nemzetközi bizottsági ellenőrzése mellett titkos szavazással általános szabad választás” megtartását írta elő.

Bár *Bedell Smith*, az amerikai delegáció vezetője nem írta alá az egyezményt, de országa nevében külön nyilatkozatban kijelentette, hogy az egyezményt „ az Egyesült Államok kormánya tudomásul veszi és tartózkodni fog annak fenyegetéssel vagy erőszak alkalmazásával való megsértésétől”. Miért nem írta alá Amerika az egyezményt? *Eisenhower* elnök ezt akkoriban azzal indokolta, hogy az Egyesült Államok nem volt hadviselő fél; ez a megokolás azonban hamis — mutat rá cikkében a japán *Kiyoshi Imai* —, mivel a franciák 1951 utáni hadműveleti költségeinek kb. egy-negyedét Amerika fedezte. S az Egyesült Államok kormánya hiába próbál kibújni a genfi egyezmény öt is kötelező ereje alól azzal az érveléssel, hogy ezt az egyezményt nem írta alá; hiszen elvben helyeselte — jegyzi meg az ugyancsak japáni *Kosaku Yamaguchi* — s önmagával kerül ellentétben, amikor Észak-Vietnamot azzal vádolja, hogy a Vietkongnak nyújtott segítségével megsérti a genfi egyezményt.

A genfi egyezmény határozatait a SEATO megalkotásával az Egyesült Államok kezdte megsérteni. Ennek a katonai szervezetnek a létrehozása ugyanis külföldi katonai bázisok létesítését jelentette indokínai területen ez államok katonai szövetségbe való bevonásával. Célja az volt, hogy az amerikai gyarmattá és katonai támaszponttá tett úgynevezett Vietnami Köztársaság (Dél-Vietnam) megalkotásával állandósítsa az ország megosztását és két Vietnammot teremtsen. *Kiyoshi Imai* felhívja a figyelmet az Egyesült Államok amaz állításának következtetésére, hogy a két Vietnam tíz évvel ezelőtt jogosan létesült, miközben Kína törvényes képviselőjének még mindig csak Tajvant ismeri el.

Mi volt mindennek a hátterében? Az angol *Fred Moorehouse* megállapítja, hogy az Egyesült Államok vietnami politikája három hibás elképzelésen alapszik. Először is képtelenek megérteni, hogy a gyarmati népek nacionalizmusa nem elégszik meg pusztán polgári szabadságjogokkal (ezt a franciák is hajlandók lettek volna megadni Vietnamban), hanem teljes nemzeti

függetlenséget kíván. Második tévedésük annak a marxista tételnek a fel nem ismeréséből származik, hogy a gazdasági tényezők döntő szerepet játszanak az emberi történelem irányításában. A nyomorúságos körülmények között élő vietnami paraszt a szabadságot nem a politikai jogok kategóriájában látja; legfeljebb csak annyiban, amennyiben ezek a jogok a gazdasági felszabadulás bevezetői. Harmadik téves elképzelésüket az a rettegés szüli, amellyel a kommunizmustól való félelem tartja bűvöletében a Nyugatot. Ennek kapcsán egy sereg felelős amerikai államférfi nyilatkozatát idézve kimutatja, milyen világosan látták az amerikai vezetők, hogy a nép széles rétegei állnak egész Vietnamban Ho Si Minh és a kommunisták mögött, mégis ennek a világos felismerésnek az ellenére cselekedtek. Ezért nem engedték meg 1956-ban a genfi egyezményben kikötött szabad választás megtartását. Ezzel a világos okfejtéssel szemben igen gyenge az amerikai Donald K. Emerson érvelése, aki egyedül állítja azt, hogy a délvietnami kormány nem alaptalanul utasította el a választásokat, mert nem volt biztosíték arra, hogy Észak-Vietnamban ugyanakkor valóban szabad választást lehetett volna tartani. Ő még vadolja is az északvietnami kormányt, hogy több ízben megsértette a genfi egyezményt, amikor nem engedte be az országba a Nemzetközi Ellenőrző Bizottság vizsgáló csoportjait és megakadályozta az elégedetlenek áttelepülését Dél-Vietnamba.

Moorehouse elmondja még, hogy Dél-Vietnamban az ötvenes évek végén Ho Si Minh népszerűségének ellensúlyozására amerikai ösztönzésre végrehajtott földreform kudarcot vallott, mivel már elkészt. Akkorra már ugyanis a kommunisták számos vidéken kisajátították a földbirtokokat és szétosztották a parasztok között. Amikor az amerikaiak által elfoglalt területeken a földbirtokosok, akik legalább nyolc éve nem láttak hasznot a földjükből, a földreform-szerződés alapján igényt tartottak a termés egyegyedére, ez elkésztette a bérlőket, mivel évek óta hozzászoktak ahhoz, hogy nem kell bért fizetniük. Így ebben az amerikaiak szemében forradalminak látszó újításban a vietnami parasztok csak reakciós intézkedést láthattak. Ugyanilyen szerencsétlenül sült el — folytatja — a kapitalista módra végrehajtott amerikai segélyprogram is. A passzív kereskedelmi mérleg kiegyenlítésére juttatott segélyösszegekből nem a parasztság, hanem csak a közepes osztály húzott hasznot, mivel az Egyesült Államok csak a magántulajdonban levő vállalatok segélyezésére volt hajlandó pénzt folyósítani. Ez pedig a korrupció elburjánzásához, s ennek következtében az egyre nagyobb politikai elnyomáshoz vezetett.

A jelen háború elindítója a *Ngo Dinh Diem* korrump és diktatórikus rendszere ellen támadt demokratikus és nemzeti forradalom volt Dél-Vietnamban, amelynek elsődleges célja nem „ideológiai totalitarizmus”, hanem nemzeti függetlenség és demokratikus kormányzat volt — állapítja meg Kosaku Yamaguchi. Ugyanezt erősíti meg a másik japán cikkíró is, aki rámutat arra, hogy a szervezett ellenállás csak akkor kezdődött, amikor Diem kormánya a „Végső Nyilatkozat” 9. pontjának semmibevevételével — amely eltiltja az „egyéni és kollektív megtorlást azokkal szemben, akik bármilyen módon együttműködtek valamelyik párttal a háború idején” — elkezdte Dél-Vietnam népének rendszeres elnyomását. Ezzel megdől az Egyesült Államok ama kísérlete — mondja, — amellyel csapatai jelenlétét Dél-Vietnamban azzal akarja indokolni, hogy el kell nyomnia a Vietkong lázadását.

A nyugatnémet Ulrich Albrecht a vietnami háború eddigi lefolyását a koreai háborúval hasonlítja össze, amely első szakaszában szintén helyi konfliktus volt, amibe Amerika a szabadság védelme ürügyén — a valóságban gazdasági és hatalmi érdekekből — avatkozott bele katonai segítségnyújtással. Amikor a pusztított segítség elégtelennek bizonyult, mindkét esetben elérkezett a második szakasz — itt tartunk most Vietnamban —, hogy ti. a helyi forradalomból Amerika háborúja lett. Koreában ez a háború tovább szélesedett Amerika és Kína háborújává. Vietnamban ez a harmadik szakasz még nem érkezett el. Igen kétséges —

írja a nyugatnémet diák —, hogy Kína valaha is közvetlenül beavatkozott-e ebbe a háborúba, de ha igen, akkor az már nem a koreai háború idején volt Kína lesz.

A történelmi előzmények ilyen feltárása után hogyan jellemzik az egyes szerzők a *jelen valóságot*?

A legtartózkodóbb nyilatkozó, a manilai A. C. Espiritu is megállapítja, hogy „Amerika beavatkozásának nincs semmi alapja valamilyen erkölcsi elvben vagy nemzetközi gyakorlatban, mint pl. egy védelmi háború esetén. A vietnami parasztok a saigoni kormányban idegen intézményt látnak, amely sem nem törődik szándékaikkal, sem nem tud segíteni rajtuk.” A thaiföldi Rihito Kimura szerint a vietnami probléma gyökerében nem ideológiai kérdés, hanem olyan emberek problémája, akik szabadságra vágnak az idegen uralom alól. Ennek a problémának — folytatja — természetesen megvannak a gazdasági vonatkozásai is. Dél-Vietnam két fő terménye a rizs és a gumi, melyek együtt a kivitel 80%-át teszik ki. A rizsfeldolgozásban a kínai tőke érdekelt, a gumifarmok 90%-a pedig francia nemzetiségűek kezén van. A francia érdekelttség a délvietnami gazdasági életben azonban nagyot csökkent az utóbbi időben. Korábban az importált cikkek 90%-a Franciaországból érkezett, ez a szám ma már 10%-ra csökkent. Ezzel szemben az amerikai importárak mennyisége megkétszereződött, 1959-től 1963-ig 20%-ról 40%-ra emelkedett. Minél több amerikai tőke kerül be az országba, annál inkább fokozódik a verseny az amerikai és a francia érdekeltségek között.

Hasonlóképpen nyilatkozik Kiyoshi Imai, amikor leszögezi: „Az Egyesült Államok jól tudja, hogy vietnami intervenciójának nincs racionális alapja. De azt is tudja, hogy visszavonulása felborítaná a latin-amerikai nacionalizmust, ez pedig Amerika gazdasági érdekeit ásná alá azon a földrészen. Amerika vietnami háborújának igazi oka tehát gazdasági jellegű. Kizsákmányoló gazdasági politikáját akarja a szabadság védelmének hangoztatásával leplezni”. Az amerikai James Vaughan pedig az Egyesült Államok politikájának ún. „dominó”-elméletét, amely szerint a dél-vietnami kommunista sikerek egész Ázsiában hasonló taktikára bátorítják az elégedetleneket, amaz igen sajnálatos amerikai magatartás tökéletes példájának nevezi, amely teljesen figyelmen kívül hagyja az érintett államok nacionalizmusának rendkívüli sokrétűségét. Szerinte ha csökkenne a nyugati katonai fenyegetés, akkor a nemzetközi nyomás és a hazai nacionalizmus eredményesebben szoríthatná vissza Kína befolyását Vietnamban, mint az Egyesült Államok jelenlegi stratégiája.

Hogy a háború mostani elmérgesedett szakaszában bármely részről várható-e katonai győzelem, arra nézve megoszlanak a cikkírók véleményei. Abban azonban szinte valamennyien egyetértenek, hogy a bombatámadások csak fokozzák az egész vietnami nép felháborodását és még eltökéltebbé teszik az amerikai agresszió közös leverésére. Amikor ugyanis az amerikaiak megszállva tartják Dél-Vietnamot és a háborút kiterjesztik a demarkációs vonalon túlra is — írja Dinh Ba Thi —, a dél-vietnamiak jogosan kérhetik Észak-Vietnam, sőt más nemzetek önkénteseinek katonai segítségét is. Hiú reménység azt gondolni, hogy az északi országrész ellen intézett bombatámadások bármelyik országrészben is arra bírhatják a vietnami népet, hogy elárulja testvéreit. Nguyen Ngoc Gaio szerint „a vietnami nép nem a tárgyaláshoz előnyös helyzetért, hanem a függetlenségért és a függetlenség útján elérhető békéért harcol. Győzelmük felől bizonyosak. Számítatlan történelmi példa bizonyítja, mennyire hiú kísérlet egy olyan nép leigázása, amely el van tőkelve szabadsága kivívására. Bár az amerikaiak katonai fölénye szembetűnő, a vietnami nép nem áll egyedül ebben a küzdelemben, hiszen Vietnamban nem csupán egy nép, hanem minden elnyomott nép sorsa forog kockán.”

A szerzők többsége azonban nem katonai, hanem diplomáciai megoldást vár. Kiyoshi Imai szerint ideje lenne, hogy az Egyesült Államok revízió alá vegye a demokráciáról és szabadságról vallott felfogását, amely a demokráciát mint politikai rendszert csak a kapitalista gazdasági rend feltételei között tudja elképzelni.

A konkrét megoldási javaslatokban is több az egyező vélemény, mint az eltérő szempont, ha egyes részletek tekintetében tapasztalható is némi hangsúlyeltolódás. Nagyjából azonos pontokat sorol fel a két vietnami, a két japán, a thaiföldi, az egyik amerikai és az NDK-beli diákok javaslata, sőt e pontok egyikét-másikat az ellenkező véleményen levők is hangoztatják. Dinh Ba Thi a következő lépéseket sorolja fel a békés megoldás elengedhetetlen feltételeiként:

1. Az Egyesült Államok vessen véget dél-vietnami agressziójának, tartsa tiszteltben és teljesítse az 1954-i genfi egyezményt, vonja ki csapatait Dél-Vietnamból, szerelje le ottani katonai támaszpontjait.

2. Az Egyesült Államok tartsa tiszteltben a dél-vietnami nép nemzeti jogait a függetlenségre, demokráciára, békére és semlegességre. Vietnami újraegyesítését teljes szabadságban a két országrész népének kell eldöntenie.

3. A Nemzeti Felszabadítási Front döntő szerepet kell hogy játsszék a dél-vietnami probléma bármilyen politikai megoldásában

E követelmények közül a bombázások beszüntetése és a csapatok kivonása szerepel Nguyen Ngoc Gaio, Kosaku Yamaguchi, Rihito Kimura, James Vaughan és az NDK-beli diákok javaslataiban is. A genfi egyezményhez, mint az egyetlen kiindulási ponthoz való visszatérést sürgeti a két japán szerző. Rihito Kimura az 1954. évi genfi konferenciához hasonló nemzetközi együttes mielőbbi összehívását tartja szükségesnek. Ezzel a javaslattal kapcsolatban az amerikai Donald K. Emerson megjegyzi, hogy a genfi egyezmény kudarcának egyik oka az volt, hogy szinte kizárólag katonai szempontból csupán a harcoló seregek visszavonásáról, illetve átcsoportosításáról gondoskodott, Délkelet-Ázsia társadalmi és gazdasági fejlesztésének biztosítása nélkül. Dél-Vietnamban valóban demokratikus kormányzat létesítését a tartós békéhez elengedhetetlen feltételnek tartja Kosaku Yamaguchi, E. C. Espiritu és James Vaughan is. Az ország újraegyesítésének és politikai rendszere szabad megválasztásának követelményét egyként hangoztatja Nguyen Ngoc Gaio, Kosaku Yamaguchi, James Vaughan és a keletnémet diákok nyilatkozata. A Nemzeti Felszabadítási Front elismerését és a tárgyalásokba való bevonását egyaránt követeli a thaiföldi Rihito Kimura és — ami feltűnő — mindkét amerikai hozzászóló is. Végül ketten — az amerikai James Vaughan és az angol Fred Moorehouse — lehetetlennek tartják a kérdés végleges megoldását mindaddig, amíg Kína ki van zárva az Egyesült Nemzetek Szervezetéből.

E fenti javaslatokkal szemben, melyek mind meg-egyeznek abban, hogy az első lépést Amerikának, mint a támadó félnek kell megtennie a bombázások azonnali beszüntetésével, A. C. Espiritu tartózkodóan csak annyit mond, hogy ki kellene próbálni a megbékéltetés minden lehetőségét valamennyi érdekelt fél — a Vietkong,

Washington, Saigon és Hanoi — között. Az angol Moorehouse és a nyugatnémet Albrecht mindkét féltől várja, hogy kölcsönösen hagyják abba a hadműveleteket, az amerikai Emerson pedig egyenesen azt sürgeti, hogy Észak-Vietnamot kell rábírnai a harc beszüntetésére és a tárgyalások megkezdésére.

Az ENSZ, a Nemzetközi Vöröskereszt és egy tervezett Ázsiai Fejlesztési Bank segítségével végrehajtandó további gazdasági és szociális fejlesztési tervek szerepelnek Rihito Kimura, James Vaughan, Donald K. Emerson és Ulrich Albrecht javaslatai között. Ez utóbbi szerint Amerikának gyakorlatilag is meg kellene valósítania — ahogy erre elvben már van is határozat — a Mekong-delta teljesen önzetlen fejlesztési tervét oly módon, hogy a megajándékozottakban a függőség miatt ne támadjon gyűlölet az adományozókkal szemben. Hogy az ilyen kísérlet a jelenlegi elmérgesedett légkörben milyen kétélű fegyver lehet, arra Rihito Kimura mutat rá, amikor egyrészt elismeri, hogy ez a munkálat igen lényeges az ország lakossága életszínvonalának emeléséhez, másrészt azonban attól tart, hogy könnyen politikai eszközzé válhatik a délkelet-ázsiai amerikai imperializmus támogatásában, amiért is sok ázsiai gyanakodva tekint ilyen erőfeszítésekre a jelenlegi politikai helyzetben. Maga Albrecht is megjegyzi, hogy e terv valóban áldásos kivitelezése „szinte utópisztikus erőfeszítést kíván meg mindkét fél részéről, de éppen ebben az utópiára való hajlandóságban van a jövő egyetlen záloga. Ez a magatartás a legkülönbözőbb módokon nyilvánulhat meg, melyek mindegyike külön-külön banálisnak látszik, összességükben azonban új erőt képviselhetnek politikailag is.”

Végül az egyetemes emberi felelősség érzetének dokumentálására hadd álljon itt két idézet egy-egy cikkből, melyek a sürgősségre hívják fel a figyelmet. Megoldási javaslatainak előterjesztése után Rihito Kimura ezt mondja: „De akár véget érnek a hadműveletek, akár nem, a jóakarátú embereknek mindenütt azonnal lépéseket kell tenniük a vietnami nép szenvedéseinek enyhítésére olyan szervezeteken keresztül, mint a Nemzetközi Vöröskereszt”. Az amerikai James Vaughan pedig ezzel a felhívással fejezi be cikkét: „Az egyre nagyobb méretű tragédiát látva, tovább kell keresnünk a tiltakozás és az emberbaráti cselekvés új lehetőségeit. Reánk vár a feladat, hogy önkéntes mozgalmat szervezzünk az indokolatlanul elpusztított vietnami falvak újjáépítésére”.

A fent ismertetett cikkek után a folyóirat e száma tartalmazza még Dr. J. L. Hromádka dékának Johnson elnökhöz a vietnami háború ügyében 1965. november 6-án kelt levelét, Harry C. Blaney amerikai politikai kandidátusnak a vietnami háború elleni amerikai tiltakozási mozgalomról adott beszámolóját és a kérdés további tanulmányozásához olvasásra ajánlott irodalom jegyzékét.

Fikó Dezső

## Keresztyén irenológia

— Lengyel méltatás a Keresztyén Békekonferencia teológiai munkájáról —

Az a mű, amelyet a következő sorok ismertetni és méltatni kívánnak, a Keresztyén Békekonferencia teológiai jelentőségének kérdését veti fel. Tanulmányozása nyomán három válasz körvonalai bontakoznak ki az olvasóban. A Keresztyén Békekonferencia teológiai jelentőségét már az a pusztán tény is érzékelteti, hogy keretében az egyházak, a különféle teológiai hagyományok és irányzatok, valamint a jelentős teológusok egész sora találkozik egymással. Még fontosabb azonban az a cél, amely egybevezérelte őket: a teológia ebben a mozgalomban szinte példátlan módon nézett és néz szembe korunk legégetőbb, legnagyobb kérdéseivel, hogy így a keresztyén felelősséget ébresztges-

se. Végül — és itt jutunk el az adottságoktól az eredményekhez — ez a törekvés rendkívül meg-gazdagította a teológiai gondolkodást. A KBK teológiai fáradozásai az évek során mind minőségileg, mind mennyiségileg jelentős gyümölcsöket érleltek. Ma már nemcsak újszerű kísérletről, hanem kiérlelt és rendszerezésre alkalmas eredményekről is beszélhetünk.

Elsőrendben erre a felismerésre épít Dr. Witold Benedyktowicz lengyel metodista szuperintendens „Proba irenologii chrzescijanskiej” című tanulmánya, amely 1965-ben jelent meg Varsóban a Lengyel Ökonemikus Tanács kiadásában. A több mint másfélszáz oldalas könyv végén részletes angol,

német és orosz nyelvű összefoglalás olvasható, így a mű értékes anyaga a lengyel nyelvben tájékozatlan olvasó számára is hozzáférhető.

Benedyktowicz összefoglaló képet próbál nyújtani a Keresztyén Békekonferencia teológiai eredményeiről a könyv lapjain és — tegyük hozzá — ebben a mozgalom hű tolmácsának bizonyul. Elmélyedt és széleskörű forráskutatásra, alapos, de nem erőltetett rendszerező munkára építő műve úgy mutatja be a mozgalom teológiai fáradozásainak gyümölcseit, hogy a Keresztyén Békekonferencia gondolatgazdagsága, újszerű szempontjainak egész sora még azok figyelmét is lekötheti, akik e fáradozásoknak közelebbről, vagy távolabbról maguk is részesei. A kívülálló szemlélő számára pedig egyenesen meglepő lehet annak a képnek az egysége és gazdagsága, amely Benedyktowicz munkája nyomán a különféle megnyilatkozások mozaik-darabjaiból összeáll. Ezért nem érezhetjük erőltetettnek, hogy a szerző egyenesen egy új, önálló teológiai tudomány szak, a keresztyén béketan, irenológia megszületéséről beszél. Valóban korszakos lépést jelent a keresztyén teológia történetében, hogy míg a korábbi időszakokban a háború és béke problematikája csupán egyetlen részletkérdésként szerepelt egy-egy teológiai szak, például az etika egészében, a legutóbbi időkben már rendkívül megnövekedett érdeklődésnek és egyre inkább kibontakozó, kiépülő tanításnak vagyunk tanúi ebben az összefüggésben. Nem véletlen, hogy ez a fordulat a jelenkori történelmi helyzetben jött létre, hiszen a háború és béke a modern kor körülményei között valóban olyan életkérdéssé lett, amely elől a világ sorsáért felelősséget hordozó teológia nem térhet ki.

Rátérve a könyv tartalmára, csak néhány vonást emelhetünk ki abból a képből, amelyet a szerző a KBK irenológiai tanításáról rajzol. — Mindenekelőtt a mozgalom „teológiai családfáját” veszi szemügyre és ennek során a következő négy alapvető geneológiai vonalat sorolja fel: 1. a valóságos szocializmus; 2. a Hromádka dékán munkássága jegyében álló csehszlovákiai protestáns teológia; 3. a dialektika teológia és 4. az ortodox teológia. Ez az elemzés alapján véve találó, de nem tekinthető teljesnek. Hogy csak kiragadott példákat említsünk, hiányzik Bonhoeffer neve, vagy a hagyományos béke-egyházak említése. Annál jelentősebb azonban az a messzemenő egység, amelyet a szerző éppen az irenológia területén e rendkívül szétágazó teológiai gyökéret ellenére is ki tud mutatni, amikor az „Axiomatika” címszó alatt tizenöt rövid tételbe foglalja a mozgalom alapfogalatait.

Ami az irenológia módszerét illeti, Benedyktowicz először a rendszeres teológia metodológiájának érvényesülését emeli ki, majd arra mutat rá, hogy a mozgalom teológiai nyelvének egyik legjellemzőbb vonása a bibliai fogalomvilág alkalmazása. A szerzővel együtt úgy nyugtázhatjuk ezt, mint az exegetikai indíttatás és tájékozódás jelét. — Figyelemreméltó az a megállapítás, hogy a KBK gyakran tárgyal teológiai szempontból olyan problémákat, amelyek nem teológiai eredetűek, de a modern világ fontos jelenségeire utalnak (hidegháború, kolonializmus stb.). Azt mutatja ez, hogy a mozgalom a valóságos világ valóságos jelenségei között akar eltájékozódni és — tegyük hozzá — eközben nem egyszer úttörő szolgálatot végez.

Elmélyült munkával tárja fel a tanulmánya szű-

kebb értelemben vett teológiának és a krisztológiának azokat az elemeit, amelyek a mozgalomban alapvető jelenségüvé váltak. Világossá lesz, hogy az irenológia nem idegen test a teológián belül, hanem éppen a középpontból vezet hozzá az út. — A krisztológia felől nyerne fényt és ezért szintén hozzátartoznak az irenológia alapvetéséhez a keresztyén antropológia tételei. A bűnbánatnak és a keresztyén szabadságnak egyaránt elengedhetetlen következménye a keresztyén felelősség — ebben látja Benedyktowicz moderátor a KBK antropológiai alapfelismerését.

Mind a szociológiai, mind az ekkleziológiai fejezetben rámutat a tanulmány a szolidaritás gondolatának jelentőségére. Utal arra, hogy a protestáns és ortodox teológia tézisei megegyeznek az ún. „keresztyén társadalom” bírálatában, amely két világháború felelősségét hordozza. A mozgalom ekkleziológiai szemlélete az ökumenikus gondolat jegyében áll. Köreiben nem vitatott a keresztyénség hitbeli egysége, de nem mosódik el a különbségek tudata sem. Az egység gyakorlása az emberiségért végzett szolgálatban éri el csúcspontját. Ezt az egyházak, az egyház úgy végzi, mint „communio viatorum”. Figyelemreméltó, hogy a Hromádka névvel fémjelzett teológiai iránynak ezzel a kedvelt fogalmával sok ponton összecseng az eschatológiai irányú ortodox ekkleziológia.

Az etikán belül a mozgalom fáradozásai elsőrenden a hagyományos háború- és béketan felülvizsgálatára irányulnak. A korábbi teológiai gondolkodás általában a *bellum iustum* tétele alapján állt. Ez az álláspont mind a teológia újabb eredményei fényében, mind a fenyegető atomháború következtében tarthatatlanná vált. A KBK az utóbbi esztendőkhöz egyre inkább a fejlődő országok kérdései felé fordult, amelyek gyakran harcolni kénytelenek függetlenségükért és szabadságukért. Ez újabb szempontot ad a tradicionális szemléletmód felülvizsgálatához.

Végül a mozgalom konkrét állásfoglalásait, követeléseit veszi szemügyre a szerző. Ezek azért is jelentősek, mert mutatják, hogy nagymértékben sikerült elkerülni az általánosságokban mozgás kísértését, amely a keresztyén próbálkozásokat — éppen a világ égető kérdéseire való hozzászólás területén — oly gyakran veszélyezteti.

A tanulmányban vázolt impozáns kép adja a háttérrel a záró megállapításhoz: „A prágai Keresztyén Békekonferencia elméleti művét olyan kísérletnek lehet tekinteni, amely a keresztyén irenológia kifermálására, a korábbi vélemények revidálására és egy új teológiai kompendium kidolgozására irányul. Ez utóbbi kétségtelenül megérdemli a béke teológiája elnevezést.”

Benedyktowicz könyve igen gondolatébresztő mű. Meggyőz arról, hogy a KBK mozgalomának jelenlegi stádiumában sok haszonnal jár az újabb kutatások mellett a régebbi felismerések rendszerezése. A szerző megtette az első lépést — nem igen tudunk más, ilyen méretű felmérésről. További munkára van azonban szükség ezen a téren is. A most adott keresztmetszet mellett pl. szívesen látnánk olyan összefoglalást is, amely az egyes felismerések kibontakozását igyekszik nyomon követni. És bizonyára tanulságos lenne szemügyre venni — összehasonlító módszerrel — azokat az irenológiai jellegű állásfoglalásokat is, amelyek ma már a világkeresztyénség legkülönbözőbb köreiben fellelhetők.

Kovács Attila



## Kiss professzor (1889—1966)

### 1. A hit embere

Kiss professzor — így beszéltek róla a tudományos világban és így szólították a gyülekezetekben is; ő maga is így szokott jelentkezni. Karizmatikus tudós volt; hitét a tudomány királyvize próbálgatta, tudományát a hit lelkesítette át szüntelenül. Élő cáfolata volt annak — az egyházban és az egyházon kívül is meggyökeresedett — babonának, hogy a hit és a tudomány összeférhetetlen. Neki valóban ugyanazon Lélek által adatott a tudomány beszéde (1 Kor 12:8).

Jézus Krisztus megváltó hitéről éppoly egyszerűen, tisztán, közérthető világossággal beszélt, mint anatómiai és élettani kutató munkájáról. Igehirdető és természettudós tevékenységét mindhalálig folytatta; a nemes szenvedély és a felhalmozott tudás nagy tartalékai ott feszültek mindig szabatos, pontos mondatai mögött. Izgalmas kérdése volt a Szentírás magyar szövege; egyre kereste az eredeti szöveghez hívebb, ugyanakkor művészebb kifejezést; egyszer maga is nekifogott az Efézusi levél fordításának harmadmagával és összebarátkozott római katolikus bibliatudósokkal is, hogy sokfelől kapjon választ egy-egy exegetikai problémájára.

Hitének emberi forrásairól maga tesz vallomást maga-szerkesztette, maga-kiadta folyóiratában, a *Kegyelem és Igazságban*. Édesapja — okos, tehetsős, parasztember — azok közé a nagyszalontai reformátusok közé tartozott, akik rendszeresen olvasták a Bibliát és (1870-ben) a vasárnapi istentiszteletek után csoportosan összegyűltek egy-egy gazda házában. „Változatlanul hűséges templombárárok, rendszeres adakozók maradtak... E buzgó, értelmes, bölcs és jómódú emberek közül egyetlenegy sem jutott presbiteri vagy más egyházi tisztségre... Ott csak velük gúnyosan vitázó urak és közismert káromkodó, sőt nem egyszer nyílt bűnökben élő emberek ültek...” (Magyar parasztproféták, Budapest, 1942).

Kiss Ferenc, aki tagja, majd népszerű előadója is volt a Magyar Evangéliumi Keresztyén Diákszövetségnek, keserűen ír a nagyszalontai bibliás parasztokat — köztük édesapját — a hivatalos egyház részéről ért sérelmekről, üldözésekről. „Az egyházi vezetőség türelmetlenül védte szervezetét (organizációját), valamint a felekezeti hittételeket (dogmákat) és ezek érdekében kiszorította kebeléből a keresztyénség legértékesebb elemeit: az élő hitű egyéneket”. Pedig „...miként testi életünk élő egyénről élő egyénre folytatódik, ugyanúgy az élő hitű keresztyének nemzedékei is egymástól veszik belső életüket az apostoli idők óta” (U. o.).

Persze nem állítom, hogy Kiss Ferencet kizárólag rossz tapasztalatai — a történelmi egyházakban az evangélizációs ébredés korszaka előtt végbement hitbeli elerőtlenedés, az evangéliumi kegyesség megfogyatkozása, sokszor képmutató valóságoskodás, a szegények és elnyomottak ügye iránti közömbösség, az evangéliumra szomjas egyháztagokkal szemben gyakran ellenséges „kontraszelekció” — távolították el a református egyháztól. De sajátos teológiájának, főként ecclesiológiájának kialakulásában kétségkívül ezeknek is megvolt a részük. Egyházlátásában egyébként is sokkal nagyobb hangsúlya volt „a Jézus Krisztus nevében összejövő két-három” hívő vertikális tengelyének, mint „a világ teremtésétől az idők végezetéig” folyó egybegyűjtés horizontális, történelmi folyamatának. Az evangéliumi egyház elklerikalizálódását, a nem-lelkészi elem passzivitásra szorítását az istentiszteletben, szóban és írásban sokszor bírálta keményen. Gyakran beszélt a felszabadulás előtti korszak egyházi vezetőivel való összezsapásairól is. Végeredményben arra a meggyőződésre jutott, hogy „a nagy egyházak korszaka lejáróban van” és az evangélium ügyét, az emberiség lelki életét megízesítő só szerepét „egyre inkább a kis közösségek fogják betölteni”. Ez a felfogása azonban nem akadályozta abban, hogy jó testvéri kapcsolatot tartson olyan keresztyénnel, akik nem osztották az ő — sokszor élesen profilírozott — nézeteit. Háza az üldözések nehéz idején az üldözöttek széles ökumenikus spektrumának adott áldozatkész menedéket. Nagy bugósággal és szakértelemmel vett részt a Magyar Bibliatanács munkájában. A Theológiai Szemle „atomszámában” világosan kifejtette a keresztyénség egyetemes feladatait az egész emberiséget fenyegető atomháborús veszély elhárításában, amelynek felelősségét sohasem szűnt meg hangosan hirdetni. (Az atom-bontás és az emberi élet. Th. Sz. 1958. 55k).

Somogyi Imre és Michnay László után most a Magyarországi Szabadegyházak Szövetségének harmadik megalapítója és vezéralakja is sirba szállott. Temetésén sokezer ember vett részt, minden keresztyén ágazatból. Előbb az orvostudomány hivatalos képviselői, munkatársai és tanítványai vettek tőle búcsút, majd a sírjánál a Keresztyén Testvérgyülekezetek hazai és külföldi bizonyágtevői, a Szabadegyházak Közösségének, a baptista és metodista egyházaknak, a kisebb közösségeknek a vezetői; de elhangzott fölötte a református lelkipásztor imádsága is. Igazi ökumenikus temetés volt; nagy keresztyén embert búcsúztattak és adtak hálát érte annak, akiben az emberiség és közelebről az egyház egysége minden múlt ellenét felett biztosítva van és egyszer majd minden

szem számára láthatóvá lesz. Kiss Ferenc életművének tudományos igényű megrajzolása fontos fejezete lesz a magyar protestáns egyháztörténetnek.

Dr. Kádár Imre

## 2. A tudomány embere

(Az Anatómiai Intézet igazgatójának gyászbeszéde)

Kiss Ferentől búcsúzik az Anatómiai Intézet, amelybe egy év hiján fél évszázad előtt lépett be fiatal tanársegédként és amelyben — 5 éves szegedi működését kivéve —, egész munkás életét töltötte és amelynek 27 éven át volt vezetője. Az idősebb orvosgeneráció immár ritkuló sorai közül valók azok, akik annakidején hallgatták tájanatómiai óráin egyszerű, tömör, minden sallangtól mentes, de annál precízebb és az orvosi gyakorlat szempontjából való lényeg kiemelésére törekvő magyarázatait — és a mai elsőévesek is az ő tan- és segédkönyveiből nyerik első maradandó impresszióikat az emberi test felépítéséről.

Kiss Ferenc alakja egész történelmi korszakot jelent nem csupán időben, hanem az anatómiai tudományos kutatás és oktatás alakulásában is. A budapesti Anatómiai Intézetből publikálta alapvető munkáját a medencei szervek funkciók keringési anatómiájáról, amely saját maga és munkatársai által végzett mikrocirkulációs anatómiai kutatások egész sorozata kezdetét jelzi. Ez a közel félévszázados munkasorozat, amely mintegy folytatása nagy elődje, *Lenhossék* József által kialakított kutatási tradíciónak, egyben szerves alkotórésze a modern funkciók anatómiai kutatás egyik nemzetközileg jelentős új ágának. Ugyancsak még a 20-as évekből származik a környéki idegeket funkció és rostvastagság alapján elemző munkája, amely a funkcionális neuroanatómia hatalmas arányú mai reneszánszának kétségtelenül egyik hazai gyökere.

Oktatási műve egybeesik azzal az utóvédharc-csal, amely a klasszikus anatómia tanításának évek óta folyó visszavonulását kíséri. E szűkségyszerű — bár szerinte is túlzott — tendenciákkal számolva alakította és szinte élete utolsó napjáig csiszolgatta tankönyveit és atlaszait, hogy egyszerűen és pregnánsan fogalmazza, a gyakorlóorvos számára nélkülözhetetlen alapismereteket közvetítsenek és egyben minél kevesebb terhet rójanak a hallgatóra.

Kiss Ferencnek inkább a problémák világos, nem egyszerű éles felvázolásának — tehát a kezdeti alapok lefektetésének — sorsa jutott osztályrészül, semmint dolgok befejezése. Erre predestinálta gondolkozásának és meglátásainak eredetisége és önállósága is. Bármely kérdésre vagy területre irányította figyelmét, nem úgy látta azt, mint előtte mások. Irtózott a járt utaktól, kialakult sablanoktól és elméletektől. Mindenben új és izgató problémákat látott meg és élesen, sokszor és sokakat megbotránkoztató formában vetette fel kérdéseit és ötleteit. Nem könnyű sors az ilyen lelki alkatú kutató sorsa, de azt Kiss Ferenc tudatosan vállalta.

Ez a határozott kiállás, felelősségtudat és felelősségvállalás jellemzi emberi és közéleti állásfoglalásait is. Öntudatosan vállalta népi származását és az egyszerű dolgozó néppel való közösséget ak-

kor is, amikor ez még igen keveseknek tűnt kívánatosnak; de sem akkor, sem pedig elsősorban később nem azzal az érzéssel, hogy ezért neki valami is jár, hanem azzal a tudattal, hogy ebből kifolyólag nagyobb felelősség és nagyobb kötelességek hármlanak rá. Ez a tudat adott számára bátorságot és profétai ihletet, hogy felemelje figyelmzettető, majd tiltakozó szavát a két világháború közt eluralkodó, előbb csak talmi nacionalizmus, majd mind nyiltabban népellenes és embertelen tendenciák minden megnyilvánulása ellen. Csak aki jelen volt példának okáért azon az orvostanhallgatóknak tartott rendes órán, amelyen nyíltan kifejtette, hogy miről is van szó a spanyol polgárháborúban, az tudhatja, hogy ki volt igazán Kiss Ferenc. És amikor azután halálra kerestek sokakat, mi sem volt számára magától értetődőbb, mint hogy segítséget és oltalmat adott az üldözötteknek.

Ez az alapvető beállítottság jellemezte intézetvezetői tevékenységét is: igazi szociális gondolkodás és a gyengébben és elesetten való segítési felelőssége. Ösztönösen idegenkedett a mindenkori konformisoktól, beérkezettektől, sikeresektől és elismertektől, ha éles és kérélhetetlen kritikájú szemével meglátta, hogy járt és könnyű utakon érték el eredményeiket. De ha valahol eredeti gondolatot vagy kezdeményezést látott meg, amely a körülmények mostohasága miatt nem juthatott érvényre, nem kimélt fáradságot és elismerést, hogy egy újabb alkotás útját egyengesse.

Nem könnyű sors a járt mesgyékről letérő és a mindenkori hivatalos vagy általánosan elfogadott normáktól eltérő ember útja. Bár Kiss Ferenc életútjából nem hiányzott a nemzetközi és talán még kevésbé a hazai, főleg kormányzati elismerés és megbecsülés, mégis bizonyára fájóbb a sok meg nem értés, sósokszor a külsőségek, a dolgoknak nem a szokványos formák közötti kifejtése felett az eredeti és értékes gondolati mag meg nem látása. Nem véletlen, hogy Kiss Ferenc különös gonddal és szeretettel tanulmányozta a tudomány nagy „meg nem értettjeinek” — a hazaiak közül *Semmelweis* Ignácnak és *Apáthy* Istvánnak — életét, és mélységesen átérezte mártíromságukat. Az emberi lét sajátos tragikumuma, hogy azok találnak könnyen megértésre, akiknek kevés a mondanivalójuk és amijük van, az sem új vagy értékes —, és társtalanok maradnak azok, akik mernek és tudnak újat akarni. Igazságuk csak későn kerül napfényre, vagy — és de sokszor — soha. De ugyanakkor az emberi élet nagy diadala, hogy mindig újra és újra akadnak, akik megkísérlik a szinte lehetetlent. Hogy végül is eredményt érnek-e el vagy pedig törekvéseik elbuknak, az szinte másodrendű kérdés igaz akarásuk és szent odaadásuk mellett.

Búcsút kell tehát vennünk tőled, Kiss Ferenc. Nagyszerű példakép voltál igaz emberségből, mindhalálig való kötelességteljesítésből, a tudományos és társadalmi igazság szenvedélyes kereséséből, a meglátottak melletti maradéktalan és bármi áron való kiállásból. Szeretted emlegetni, mert reád is igaz volt, a nagy proféta hasonlatát és szimbólumát: az igazság mint „csontjaidba rekesztett tűz” kényszerített hitvallón meg- és kiállni sokszor és oly sok dologban. Nyugodj most békecségekben és legyen neked a hited szerint.

Dr. Szentágothai János

## Egy Peterdi Andor versről és Michnay László emlékéről

Peterdi Andort (1881—1958) 21 kötete és 1957-ben megjelent, egy életművet összefoglaló válogatott versei után sem ismerjük eléggé. Az ismertetés nehéz, de hálás feladatát én nem tudom itt elvégezni, csak egy régen őrzött kiadatlan versét szeretném itt közreadni.

„Michnay László prédikátorhoz.

*Ugattak, bögték az ágyúk és a bombák,  
Amikor reszkette beszédültem hozzád,  
Ég, föld remegett, akár üldözött lelkem:  
Amikor tenálad menedéket leltem.*

*Se honom, se fészkem nem volt e világon,  
Sehonmai lettem szép szülőházamon,  
Száz halál lesett rám s mint a hajszolt dúvad  
Nem tudtam, hogy merre meneküljek, bujjak.*

*Úgy szédültem oda ajtód küszöbére:  
Semmit sem szólva, semmit se kérve,  
Csak szemem könnyei ragyogtak fel hozzád:  
S lettél az irgalom, lettél a mennyország.*

*Kezed simogatott, vigasztalt jó szavad,  
Lettél megáldott Krisztus-szavú pap:  
„Az én házam, te házad és kenyerem felét  
Az Úr nevében boldogan nyújtom most feléd.”*

*Igy lettél az úzottek aranyszívű papja,  
Ki Isten nevében lelkét osztogatja.  
Testet ölt az Ige, ha elhangzik a szádon  
S prófétaként jársz itt e vérző világon.”*

Alatta a dátum: „1945. január 22.” Ez a vers a költő első verse a felszabadulás után. Peterdi Andor élettársának, Várnai Zseninek életregényéből („Egy asszony a milliók között” Bp. 1963. Szépirodalmi Könyvkiadó) rekonstruálhatjuk a vers születésének hátterét. Innen megtudjuk, hogy Michnay László adventista lelkész 1944 márciusában saját iratait átadta Peterdi Andornak, hogy egy Zab utcai fatelepen munkát vállalhasson. Mikor innen 1944 novemberében menekülnie kellett, dr. Istók János közbenjárásával kórházba került. Peterdi sorsáról így folytatja Várnai Zseni a beszámolót: „Andornak az ostrom legizsább napjaiban kellett elhagynia a kórházat. Kint bolyongott az utcán, és nem volt hova mennie. Omladékok, üvegcserepek között botorkált, reszkette a hidegtől és az éhségtől. A bombatámadások alatt be-bekéredzkedett útba eső óvóhelyekre, de nem mindenütt túrték meg a gyanús idegent. Felkötött karja, sovány, borostás arca, gyűrött, kopott ruhája nem volt jó ajánlólevél. Az emberek gyanakvók és kegyetlenek lettek... Napokig járta így a várost, miközben bombák robbantak a feje fölött, házak omlottak össze, téglatörmelékek borították az uttestet, sebesültek és halottak hevertek mindenütt” (1024—1025. l.) Az utcáról, — nem volt más választás —, elcsigázva bemenekült a gettóba. Itt éli át a gettó felszabadulását 1945. január 17—18-án. Peterdi Andor erre így emlékszik vissza Várnai Zseni könyvében: „Nagyon beteg voltam... Mint egy nyomorult koldus vánszorogtam és mégis, bármilyen hihetetlenül hangzik, boldogan, mert nem kellett többé félnem az emberi szörnyetegektől... Romok, romhalmazok, tüzek, robbanások, halottak, sebesültek úton-útfélen, amerre a szem ellátott” (1029—1030). Utolsó erejét összeszedve vánszorgott el Michnayék kapu-

jaig. Itt esett össze a kimerültségtől. Michnayék gondos ápolása mentette meg Peterdi Andort a pusztulástól. Ezekben a napokban született ez a vers is. Ennyit a vers születésének hátteréről.

Ki volt ez az ember? Ki ez „az úzottek aranyszívű papja”, aki az embertelenségben is mert és tudott ember maradni? Érdemes volna életét legalább egy kis cikk erejéig feldolgozni. Itt csak egy pár mozaikkockát szeretnék lerakni emlékére.

Békéscsabán született 1893. július 28-án. Édesapja, — ki a tükrös-szívek és a mézeskalács-huszárok ügyeskezü mestere volt —, fiát evangélikus tanítónak adta. Egy szatmármegyei nyomorúságos kis községben, Kölcsén tanítóskodott, amikor 1914-ben mint önkéntes vonul be és a frontra kerül.

A századforduló nacionalizmusából itt, a lövészárók mocskában ábrándul ki. Fogságba esik és megismerkedik a munkásmozgalommal. Csalódik a hivatalos egyházban, — ami egy falusi egyházi tanítónál az első világháború idején nem is, volt csodálatos. Hazajön. Itthon, mint tanító, először községi, majd a járási, végül a megyei direktórium tagja. A Tanácsköztársaság bukása után az elcsapott egyházi tanító az öngyilkosság gondolatával foglalkozik, amikor bujkálása közben befogadják, rejtegetik a békéscsabai adventisták. „Itt ismerkedtem meg Jézus Krisztussal, aki szolgálai hív minket, hogy szeretettel tudjuk szolgálni felebarátainkat” — vallotta egyik visszaemlékezésében. 1920-ban csatlakozik az Adventista Egyházhoz.

1920 decemberétől 11 hónapig a Friedensau-i (Németország) adventista lelkészképzőben tanul, majd vizsgái után 1921 decemberétől mint segédlelkész dolgozik Rákospalotán, Budapesten, Kiskunfélegyházán stb. kiváló eredménnyel. 1925-ben lelkész-szé szentelték, de már 1926-ban a Középmagyar, később a Keletmagyar valamint a Tiszántúli egyházkerület vezetője. 1936 október 30-án a Magyarországi Adventista Egyház elnökévé választják. Elnöksége alatt fellendül az egyház addig is jelentős karitatív munkája. 1937. szeptember 17-én Tápiószelén, majd 1938. szeptember 4-én Vattán nyitja meg kapuit az „Öregek Otthona”. A vattai otthonban mintegy 100 magatehetetlen öreget ápol és gondozott egy, akkor még 2600 tagot számláló kis egyház. Ma is figyelmeztető, amit az otthon megnyitásakor mondott: „Ma 700 millió keresztyén él a világon. Kellene, hogy sok milliószorosa legyen a szeretet az emberek között. Nagyobb, mint régen volt. Hiszen gazdagabbak lettünk a tudományokban. A technika megváltoztatott mindent a világon. Csak a szeretetben lett szegény az emberiség. Sivár és szegény a lélek” (Adventhírnök, 1938. okt.—dec. 3. l.). Ez prófétai hang a második világháború tornyosodó felhőinek árnyékában.

Michnay László egyik élharcosa volt az üldözött és 1939-től részben betiltott kis egyházak vallásszabadságának. Egyike volt azoknak, akik felismerték, hogy csak testvéri egyetértésben lehet a krisztusi szeretetparancsot teljesíteni. Az Adventista Egyház és Michnay László kezdeményezésére gyűltek össze első tanácskozásukra az üldözött kis egyházak, baptisták, methodisták, adventisták, szabadkeresztyének, ókatolikusok képviselői 1944. október 5-én a Szabad Egyházak Tanácsának megalakítására. Hazánkban ez az egyik legrégebbi ökumenikus szervezet.

De az ökumenikus kapcsolatok ápolásáért foly-

tatott fáradozásai közben nem feledkezett meg a keresztyén szeretet Krisztusi parancsáról. 1943 októberében prédikációsorozatban tiltakozott a zsidóüldözés ellen. 1944-ben a fajgyűlölet dühöngése idején az üldözöttek előtt nyitva volt nemcsak a szíve, de ajtaja is (Lásd: Kevesen voltak... Új Élet 1966. jan. 1.).

1953-ig volt az Adventista Egyház elnöke, majd 1958-tól 1960-ig, teljes nyugalomba vonulásáig a

Szabad Egyházak Tanácsának ügyvezető igazgatója.

Íme, néhány adat egy ember életéből, aki úgy szerette Krisztust, hogy a felebarátért vállalta a szamaritánus küldetését. Talán itt van már az ideje, hogy a hazánkban élő kis egyházak történetét, munkáját, irodalmát egy-egy tanulmányban földolgozzuk. Talán ez is egy lépés az ökumené útján.

Szigeti Jenő

## Kulturális krónika

Mindig ünnepeltek. Gyűléseztek, fölvonultak. zászlókat lobogtattak, énekelték, éljeneztek, ütemre léptek, ütemre tapsoltak. Önkívületet kerestek; magabiztosságot, megnyugvást, rendet mutattak a rendtelenségben, támogató tömegek látszatát, holott ők vezényeltek a tömegnek.

És mindig kiabáltak. Mit akart elnyomni a hangjuk? Saját lelkiismeretüket? Szavuk üres kongását? Mások ellenkezését? Aldozataik jajszavát? Megtörni a csöndet, amely megjelenésükre támadt a félelemtől és a rettegéstől?

Hitler minden beszédét üvöltötte.

És a hallgatóság mindig ünnepelte.

Talán félték.

Félt Hitler is, a náciik mind, s félték azok is, akik ünnepelve éltették őket. Ha önként, ha kénytelen — éltették.

S félték azok is, akik befogták a fülüket, hogy süketek maradhassanak.

Csak azok nem félték, akik *meggondolták* a dolgot. Az egyik korábban, a másik későbbben kezdett gondolkodni. Az egyiket az készítette gondolkodásra, ami vele történt, a másikat az, ami másokkal esett meg, a harmadikat talán csak az, hogy észrevette: valami nincs rendjén.

Az embernek előbb megéset a szíve azokon, akik ártatlanul szenvedtek és haltak. Ezer és milliószámra, frontokon és táborokban, légópincékben és házakban, börtönökben és látszólag szabadon.

Aztán az ember gondolkodni kezdett.

S végül megmozdult az akarata is.

A fasizmus nem tűr közönyt. Mindenkit oda-kényszerít az ünnepségekre és maga mellé állít. Aki nincs mellette, azt ellenségének tekinti és rá-ló. Semleges harmadikat a fasizmus nem ismer.

Különben ez valami részben szerencse is: sokakat épp ez állított csatasorba a fasizmus ellen.

Az antifasizmusról szól három film, amelyet mostanában mutattak be hazánkban. Mindegyik híres, mindegyik kitüntetésekkel visel. Mindegyik művészi élmény.

Az egyik elsősorban a gondolkodásunkra apel-lál: ez Mihail Romm nagyszerű filmje, *A hétköz-napi fasizmus*.

Kicsoda Romm? Szovjet rendező, hatvanöt esztendő, a harmincas években készültek első filmjei, tehát a szovjet filmművészet nagy klasszikus korszakát követő ellentmondásos időszakban. Néhány jelentős filmet készített akkoriban, aztán egy kicsit mintha visszavonult volna. Hosszú ideig elsősorban pedagógiai tevékenységet fejtett ki, filmrendező-nemzedékeket nevelt. 1961-ben készült az *Egy év kilenc napja* című filmje; atomtudósokról. Bár ez a film esztendőre rá Karlovy Varyban díjat kapott, ma már nyilvánvaló, hogy inkább *új kapunyitás* volt Romm számára (s a szovjet filmművészetben is sok tekintetben új uta-

kat tört; egy részüket azóta sem vezették tovább).

Ezt az érdekes filmművészt, úgy látszik, régóta foglalkoztatta a dokumentumfilm műfaja, Mostanában különben a játékfilmek is mindinkább vonzódtak a dokumentumszerűséghez; sok oka van ennek, legkivált az, hogy a *közönség az igazságra kíváncsi* s hogy a film a valóságot minden más művészetnél közvetlenebbül tudja ábrázolni. Eleinte a filmművészet dokumentalista törekvései tévutakra és zsákutcákba vezettek, mert a film fokozott valóságosságát, realizmusát, közönségesen akarták fölhasználni, művészietlenül, egy-az-egyhez. Ugyanakkor megindult egy más erjedés is, fölfedezve, hogy a film külső realizmusa akkor érvényesülhet leginkább, ha *bensőségesen* használják, ha a külső, a lélektani igazságok megvilágítására vállalkozik, ha a felszínnek minden más művészet lehetőségeit meghaladóan realista föltárása — a *mélyiségek föltárását* jelenti.

Különösen szép példája ennek Romm legújabb filmje, *A hétköznapis fasizmus*. Ez dokumentumfilm — de egészen újszerű dokumentumfilm, bár kétségkívül nem gyökértelen. Romm dokumentumfilmje *a gondolkodásunkhoz szól*. Most, hogy ezt mondom, természetesen tűnik, hiszen — mondhatni — a dokumentumfilm *eo ipso* intellektuális, és nem érzelmes műfaj. Mégis újra föl kellett fedezni ezt az igazságot. A dokumentumfilmek az utóbbi időben vagy tanító filmek voltak, vagy érzelgősek. Olykor mind a kettő, hogy egymást elensúlyozzák. Filmszerűtlenül voltak ilyenek és meglehetősen haszontalanul. A legtöbb ember azt sem szereti, ha oktatják, azt meg végképp nem szívesen viseli el, ha kioktatják. A legtöbb dokumentumfilm — akár csak a többi műfajok művelői közül is a legtöbb — mintha nem bízott volna a bemutatott valóságban — vagy talán inkább a nézőben? — és ezért a látottakhoz magyarázkodó, hatáskereső, rendszerint erősen didaktikus szöveget fűzött, olyannyira, hogy alig-alig lehetett megállapítani, a képekhez fűztek-e kísé- rő szöveget, vagy a szöveget illusztrálják kísérő képekkel.

Romm szakított ezzel a dokumentumfilm-módszerrel és az értelemhez fordult, mert *bízik a nézőben*, bízik a néző intellektuális fölfogó és kombináló képességében. Különben erre sarkallta őt a téma is, mert igazán elmélyült benne. Erre sarkallta, mert szemébe tűnt, hogy a *fasizmus értelmellenes volt*, nem bízott az emberekben, mindezt a szájukba rágott, sosem engedte gondolkodni őket. *Aki a fasizmus ellen harcol, gondolkodnia kell* — hiszen ez régi igazság, mégis Romm-nak újra föl kellett fedeznie. Egyébként mégsem volt könnyű dolga: sokan támadták a filmet, kevesellték azt, amit kimond, sokallták azt, amit a nézőre bíz. De Romm-nak igaza volt következetességében: a fasizmus ellen gondolkodással kell harcolni. S



ezt filmjének egy érdekes epizódja is tükrözi. Romm gyakran mutatja náci gyűlések képét (könnyen tehetette, folyton gyűléseztek, ünnepeltek, fölvonultak, énekeltek, éljeneztek. Romm elmondta, hogy a filmhez olyan filmriportokat keresett, amely az emberek hétköznapi életét ábrázolja az úgynevezett Harmadik Birodalomban. Bár mérhetetlenül sok filmtekercset átnézett, összesen két-három rövid kis filmrészletet talált erről a témáról — az összes többi a náci kulissza-ünnepélyeit örökítette meg). A film vége felé ismét végignéz egy náci gyűlés résztvevőinek arcán — ez a riport már a második világháború végső időszakában készült! — és fölhívja a figyelmünket arra, hogy a most is tapsoló, éljenző tömeg arcán valami más, *szokatlan* látható, nevezetesen az, hogy most már *gondolkoznak*.

Régebben is megtehették volna, ötlik föl talán bennünk a film nézésekor, húszegynéhány esztendővel a fasizmus fölötti győzelem után. Való igaz, ha korábban is megtették volna, talán előbb szenved vereséget a fasizmus, vagy akár uralomra sem kerül.

De akkoriban sokan befogták fülüket, hogy ne hallják Hitler rikácsolását; félrevonultak, abban a hiszemben, hogy a történelemben félre lehet vonulni. Erről, ennek tarthatatlanságáról, a süket-ség és félrevonulás lehetetlenségéről, sőt bűnösségéről szól a másik film, a csehszlovák Elmar Klos és Ján Kadár műve, az *Üzlet a korzón*. Ez az érdekes művészársulás, egy idő és egy fiatal rendező most már hosszabb ideje állandó munkaközössége, az utóbbi években több, kiemelkedő csehszlovák filmet készített. A *halál neve Engelchen* címmel a fegyveres harc lelkiismereti problémáiról szóltak, s arról, hogy másképpen kell harcolni a háborúban és másképpen a békében. Ez a filmjük különben ugyancsak antifasiszta mű volt. Később a szocializmus építésének némely problémájára világítottak rá *A vádlott* című filmjükkel, azzal a rendkívül érdekes morális-etikai problémával viaskodtak, hogy olykor a törvényt a törvény érdekében kell túllépni; s arról is, hogy a törvénnyel, ha betű szerint vesszük, vissza is lehet élni.

Kadár és Klos legújabb filmje ismét a fasiszta időkbe nyúlik vissza s ezúttal a politikai süket-ség és félrehúzódság ellen emelik fel szavukat. Történetük egy szlovákiai kisvárosban játszódik, 1942-ben, a szlovák nacionalista-fasiszta bábállamban. Filmjüknek két főszereplője van. Az egyik a félrehúzódság asztalosmester, aki egyszer csak árvásító lesz a főtéren álló kis rövidáruüzletben. Nálunk annakidején strómánnak nevezték ezt az embert, aki nevével fedezte a céget, ritkán igazi jószándékkal, mentő célzattal, legtöbbször azonban azért, hogy végül is magának kaparinthassa meg a boltot, a gyárat, a vállalatot. Ez az asztalos ösztönösen idegenkedett a fasizmustól, de csak passzívan, félrevonultan; a bolt eredeti tulajdonosa viszont süket volt; a szó igazi értelmében is, de jelképeesen is, mert nem tudta, nem értette, mi van körülötte a világban.

A film érzelmeinkre ható drámai módon azt bizonyítja be, hogy a *történelem nem tűr sem süketiséget, sem félrehúzódságot*. Előbb-utóbb mindenkinek színt kell vallania, előbb-utóbb *cselekedni* kell.

Erről a cselekvésről szól a harmadik film, amelyről Kulturális Krónikánk beszámol — bár ez voltaképpen csak a mi számunkra új film. Valójában hat esztendő. A *hétköznapi fasizmus*, Mihail

Romm filmje tavaly készült és tavaly kapott nagydíjat a lipcsei fesztiválon; az *Üzlet a korzón* ugyancsak 1965-ös film, ugyanazon évben a két kiváló főszereplő, Ida Kaminska és Josef Króner dícsérő elismerésben részesült a cannes-i fesztiválon, az idén pedig maga a film kapta meg az amerikai filmművészeti akadémia egyik Oscar-díját. Az olasz Luigi Comencini filmje, a *Mindenki haza* — 1961-ben kapott díjat a moszkvai fesztiválon. Talán a kitüntetés követő világsiker is hozzájárult ahhoz, hogy ekkora késéssel láthatjuk a filmet: a világjogokkal rendelkező amerikai filmkölcsönző vállalat — hogy így mondjuk — nem ért rá előbb teljesíteni a már akkor megkötött szerződést.

Különös film ez is, a *Mindenki haza*. Akárcsak Romm műve, szabályt bont Luigi Comencini is. Moszkvában nyilatkozott arról, hogy szeretne népszerűvé tenni népszerűtlen filmtípusokat, filmtémákat is. Így az úgynevezett háborús témát, amelyre sokan mondják: *elegük van belőle*. A háborús téma hatásos tolmácsolására vállalkozott a *Mindenki haza* — és teljes sikerrel. Különben, ennek a sikernek ugyanaz a tanúsága — szinte banális tanúsága —, hogy *az emberekben lehet és kell bízni*.

A *Mindenki haza* ugyanis — antifasiszta vigjáték. A történet a Badoglio-féle fegyverletétel napján kezdődik. Egy fiatal tiszt kettős pálfordulását figyeljük a filmen: hogyan lesz előbb a „tüchtig”, kötelességteljesítő, szorgalmas katonából hazatérő pacifista, majd a maga bórét mentő, félrehúzódság hogyan ragad most már önként és meggyőződésből fegyvert, hogy a fasiszták ellen fordítsa. Az első fordulat, az első megváltozás természetes, ösztönös folyamat, és voltaképpen rendkívül rokonszenves, ha úgy tetszik: *captatio benevolentiae*. A második változás *tudatos*: a film nagy érdeme, igazi erénye, hogy ezt a folyamatot éppolyan rokonszenvesé teszi, mint az előzőt és meggyőző arról, hogy ez a teendő, pontosabban, hogy a fasizmussal szemben cselekedni kell. Látnivaló, hogy a *Mindenki haza* csak külsőleg vigjáték, amint az igazi szatíra valójában sokkal inkább komoly, olykor tragikus, semmint komikus még akkor is, ha közben sokat s jóízűen nevetünk.

Erről a nevetésről beszéljünk még, annál inkább, mert Mihail Romm filmjének is lényeges hatáseleme a nevetés. Tegyük gyorsan hozzá: a kinevetés. Első tekintetre sokaknak talán ellehtmondásnak tűnik: ilyen komoly dologról, amelynek tragikumát hatmillió meggyilkolt és összesen mintegy harmincmillió halálos áldozat bizonyítja, ilyen komoly dologról lehet-e, szabad-e komikus műalkotást készíteni, még ha tragikomikus is?

A két film eredményessége azt bizonyítja, hogy nemcsak lehet, nemcsak szabad, hanem bizonyos értelemben szükséges is. Egy formai és egy tartalmi érvet sorakoztassunk még, bár e hasábokon már gyakran kifejtettük, hogy a formai és a tartalmi vonatkozások sosem különíthetők el, s most is meggyőződhetünk róla, hogy a formai megfontolások tartalmi eredetűek s a tartalmi következtetések formai következményekkel járnak.

Formai szempontból arra szeretném fölhívni a figyelmet, hogy az emberek — különféle módon, különféle okokból — irtóznak a borzalmak látványától (legalábbis az egészségesek). Az ember önkéntelen védekezése, hogy a borzalmak látványára egy idő után *nevetéssel reagál*. Ez gyakran megbotránkoztató, s joggal — ha a nevetés okta-

lan s ezért haszontalan is. A háborús filmek nézőterén gyakran harsan föl nevetés — indokolatlannul, de önkéntelen lélektani reakcióként. Mihail Romm és Luigi Comencini *tudatosan épít* erre a reakcióra. Először is hatástalanítja oly módon, hogy *okot ad a nevetésre*. Hatástalanításnak nevezem ezt olyan értelemben, hogy a nevetést megfosztja káros hatásától, mert *egy pozitív hatás* szolgálatába állítja. A közönségnek akkor kell nevetnie, amikor a rendező akarja: vagyis azon nevet, amin nevetnie kell. Ez egyfelől föloldja a lélektani görcsöt (ezáltal a nézőt a tartalom jobb, maradandóbb befogadására is képessé teszi), másfelől pedig egyúttal *kinevetet valamit*, amittől el kell fordulni. S a kinevetés mindig fölülállásból fakad, ha úgy tetszik: a kinevetés alapja az a meggyőződés, hogy a kinevetés témáját el lehet és kell ítélni.

A másik — tartalmi jelzővel ellátott — érvünk az, hogy a fasizmus minden tragikus következménye ellenére is voltaképpen nevetséges valami. Gondoljunk *Chaplínre* és gondoljunk *Brechtre*, *A diktátorra* és az *Arturo Uirra*. S gondoljunk mégára Hitlerre, úvöltöző ágálásaira, ünnepélyeskedéseire, parádéira. Brecht azt mondja: ez a világraszóló gazember kisszerű gengszter. Chaplin szerint: monomániás, eszelős, senki.

Ne gondoljuk, hogy az ilyesféle látásmód kicsinyítené a vesztély jelentőségét. Restellnivalóan egyszerű érv, hogy az óriás nagysága igazán egy törpe mellett látható, hozzá mérhető.

S végül érveinket toldjuk még meg egyvalami-vel. Ha mindent készen kapunk, ha valami tökéletes, akkor ahhoz nekünk nincs mit hozzátennünk. Akár félre is vonulhatunk. A művészet nem nyugtató tablettá, hanem éppen teljes emberségünkben — érzelmeinkben, értelmünkben és akaratunkban — fölzaklató szándékú. Ahhoz, hogy ezt a hatást a művészet elérje, valamelyes distanciát tár elénk, egy vákuumot, amely vonzza, szökteti az embert; a vákuum olyasvalami, aminek mindig meg kell szünnie. Az élet a mozgás, a nyugalom a halál. Tudták ezt a fasiszták is, ezért keltették csinnadrattával, ünnepélyeskedéssel az élet látszatát. Hogy fedezze a halált, amit hoztak.

Ezért fordult Mihail Romm is remekművében a fasizmus hétköznapi arculatának vizsgálatához, hogy a valóságot mutassa meg s a szakadékot, amely a fasizmus ünnepieskedő látszata és valósága között van. Ez is egy vákuum. Meggondolkozat.

*S a gondolkodás érzelmeinket is fölindítja s végül akaratunkat is. Aki gondolkodik, cselekedni fog.*

Zay László

## Gárdonyi Zoltán hatvan éves

Zeneszerző, tudós és pedagógus: e három közül melyik minőségében a legjelentősebb, főként hozzánk legközelebb álló a hatvanadik életévét ez év április 25-én betöltött Gárdonyi Zoltán munkássága? A kérdésre csak egy helyes válasz adható: Gárdonyi e három terület mindegyikén maradandó értékkel gazdagította azt a kört és azt a kort, amelyre munkássága kiterjed. Volt tanítványa, Juhász Előd írja róla a Magyar Zene f. évi 2. számában: „Zenei tanulmányainak befejezése óta Gárdonyi professzor szakadatlanul oktat s három és fél évtized alatt aligha nőtt fel magyar muzsikusként, hogy tőle közvetlenül vagy könyveim, tanulmányain keresztül közvetve, hasznos útbaigazítást ne kapott volna... Egy személyben kiváló muzsikusként, és széles látókörű, rendkívüli adottságokkal rendelkező tudós... Műveit éppoly választékossággal, műgond és ihletettség jellemzi, mint más irányú munkásságát” (i. h. 177.).

A Zeneművészeti Főiskolán Kodály növendéke volt, majd a Collegium Hungaricum ösztöndíjasaként Berlinben az egyetem bölcsészeti karán zene-tudományi, a zenei főiskolán pedig Paul Hindemith tanítványaként zeneszerzési tanulmányokat folytatott. Berlinben 1931-ben zene-tudományi doktorátust szerzett s hazatérve még abban az évben Sopronba került az evangélikus tanítóképző intézetbe zene-tanárnak. A református Gárdonyi ettől fogva tíz éven át szolgált az evangélikus kántorképzés területén. Itt bontakozott ki nevelői munkája; a kántorképzés és az egyházi zenegyakorlat terén a református egyháznál mindenkor, de kivált a harmincas években jóval igényesebb evangélikus egyház kántorképzésében jelentkező zenei és nevelési feladatok formálták ki a fiatal zene-tudósban a kiváló elméleti és gyakorlati zene-pedagógust is. Soproni működése idején az ottani zene-egyesület karnagyi tisztét is betöltötte.

Innét került 1941-ben a fővárosba, ahol azóta a

Zeneművészeti Főiskola tanáraként működik. Szak-tárgyai: ellenpont, formatan, valamint speciális kollégiumok a continuo-praxisról, J. S. Bach és Liszt zenéjéről. 1959-től néhány éven át a közép-iskolai énektanár- és karvezetőképző tanszék-vezetője is volt. A zenei tudományok kandidátusa, és az MTA zene-tudományi főbizottságának tagja. Tudományos irodalmi munkássága széles területet ölel fel; e téren a zenei formák problémáival foglalkozó művei mellett főleg a nemzetközi Liszt-irodalomban is előkelő helyet elfoglaló, részben idegen nyelveken is megjelent munkái emelkednek ki.

Termékeny és nagy kultúrájú, komoly tartalmi mondanivalókat nemes hangvétellel közlő zeneszerző. Vokális műveivel kapcsolatban Juhász Előd is rámutat, hogy azoknak „külön erőssége az a Kodálytól örökölt igényesség, ahogy a magyar nyelvet zenévé alakítja, prozódiailag hiánytalanul, az alapul vett versek jellegének, lüktetésének és érzelmi telítettségének megfelelően.” Megemlíti azt is, hogy mestereihez, Kodályhoz és Hindemith-hez hasonlóan ő is sok pedagógiai célú művet írt, és hogy „ezek is kitűnnek arányos szerkesztésükkel, fegyelmzett mértéktartásukkal, könnyen azonosulható hangulatvilágukkal” (i. h. 178.). Ehhez hozzátehetjük, hogy legegyszerűbb szövetűnek látszó pedagógiai rendeltetésű műveiben is megtalálható a fegyelmzett mértéktartás mellett és mögött a költő: az olykor tartózkodó, majd meg spon-tán áradással kibuggyanó férfias líra hangja is.

Aránylag szűkebb körben ismertek Gárdonyi egyházzenei kompozíciói, melyek közt orgonamű-veinek egy részén kívül a legkülönbözőbb nehézségi fokú a *capella* kórusművek, kánonok, orgona-és zenekari kísérettel komponált kantáták szerepelnek. Annak idején a Magyar Kórus kiadóvállalat több egyházi kórus- és orgonaművét is kiadta. Újabb egyházzenei művei jórészt kiadásra várnak.

Első önálló egyházzenei kompozícióját, a XVII. századi nagy német énekköltő *Gerhardt* Pál szövegére készült „Neujahrsesang” című kantátát Hindemith tanítványaként, berlini tanulmányai idején írta. Ezt a művét Berlinben 1929-ben mutatták be. Ugyanott került bemutatásra 1930-ban diplomamunkája, a 114. zsoltár német szövegére készült kantáta. Magyar szövegű kórusművekkel és kantátákkal 1931, önálló orgonaművekkel 1932 óta lépett a nyilvánosság elé. Ezeknek a műveknek a megszólaltatásáért akkor *Árokháty* Béla és *Peskó* Zoltán tettek a legtöbbet. Már ekkor számos világi zenemű (kamarazenei, zenekari kompozíciók, dalok, kórusművek stb.) is került ki tolla alól.

A genfi zsoltárok ritmusára és az ebből adódó időszerű zenei problémákra már igen korán, 1926 táján, tehát zeneakadémiai növendék korában maga Kodály Zoltán hívta fel a fiatal Gárdonyi figyelmét. Később, soproni tanár korában, *Zalánfy* Aladárnak a hazai evangélikus koráléneklés és az egyházzenei műveltség megújulása érdekében kifejtett tevékenysége ragadta meg. Ugyanezekben az években, a fővárosban töltött nyári szünidők alatt *Árokháty* Béla ismételtelen elébe tárta egyrészt az elfeledett régi magyar dicséret-dallamok művelődéstörténeti jelentőségét és szépségeit, másrészt a genfi zsoltárok ritmusa és a *Szenci Molnár* Albert magyar szövegfordítása körül felmerülő kérdéseket. A magyar református egyház akkori sajnos nem figyelt fel az Európa többi református egyházaiban már eleven, sőt égetően időszerű problémaként jelentkező zsoltár-rencházsz fontosságára. Maga *Árokháty* is szinte kizárólag csak ritmikai problémákat látott a zsoltárokkal kapcsolatban; a dallamok modális hangnemi helyreállításának a francia—svájci, a hugenotta, majd részben (a *Hasper*-mozgalom révén) a holland éneklésben megvalósított, és azoknak összhangoztatásaiban is tükröződő irányzata őt nem ragadta meg. *Árokháty* holta napjáig kevesek által megértett magányos bajvivőként küzdött a református éneklés megújításáért, de gondviselésszerűen mégis megalkothatta a kis jugoszláviai református egyház megbízásából a Szabadkán 1939-ben megjelent példamutató „délvidéki” énekeskönyvet.

Gárdonyi Zoltán, sajnos, sem akkor, sem később jó néhány évig nem kapcsolódott be a református ének- és zenei reform közvetlen munkájába, részben talán amiatt is, mert soproni állása folytán sokan evangélikusnak könyvelték el. Csak jóval később, *Losonczy* Lajos nyugdíjba vonulása és az új református énekeskönyv megjelenése után kapott felkérést az éneknek és zenének a budapesti Teológiai Akadémián való tanítására. Itteni munkájának (1949—1952) három akadémiai évére mind a Kar tanárai, mind pedig különösen volt tanítványai nagy szeretettel és hálával emlékeznek vissza.

Még soproni évei idején tagjává lett a magyar evangélikus egyetemes énekügyi bizottságnak, ill. a zenei kisbizottságnak, és mindkettőnek munkájában mint „tisztületbeli lutheránus” vett részt. Az ötvenes években meghívott szakértőként közreműködött a magyar evangélikus énekeskönyv új részének (1955) és a hozzátartozó korálkönyvek szerkesztésében, legutóbb pedig az evangélikus Agenda anyagának összeállításában.

1957-ben elvállalta a Református Korálkönyv szerkesztésének vezetését, majd kidolgozta a közös református—evangélikus kantorképzés tantervét, amely szerint 1958 novemberétől 1961 márciusáig Főton folyt a tanítás. Ez a tanterv e sorok írójának meggyőződése szerint a jelenleg megvalósítás-

ra váró új magyar református kantorképzés részére is a legbiztosabb és a különleges pedagógiai-zenei szempontokkal mindenben számoló szakmai alapvetést nyújtja.

Mint egyházi zeneszerző, az utóbbi évek során a felmerülő igények és alkalmak figyelembevételével folytatja alkotó munkáját. A legegyszerűbb, kis gyülekezeti énekkarok számára írt, és elsősorban az énekeskönyv dallamanyagára támaszkodó feldolgozások mellett ott találjuk a komoly technikai feladatot jelentő kórusműveket, a kíséret nélküli karénekek mellett az orgona- sőt orgona- és zenekar kíséretes kantátákat is. Ezeket a műveket nagyrészt az egyházban szolgáló volt tanítványok és más munkatársak, együttesek (mint a főt, kecskeméti, ceglédi református, vagy a budapesti baptista központi énekkar stb.) kérésére írta meg. A kompozíciók szövegeit, amikor nem adott dallamokat dolgoz fel, hanem teljesen saját zeneköltői invenciójából merít, többnyire a Szentírásból meríti, ami arra mutat, hogy számára a Biblia művészi és emberi tekintetben egyaránt a legfőbb inspirációs forrás.

Néhány év óta Gárdonyi Zoltán egyházzenei műveinek egyik legszorgalmasabb és mindenestire legszínvonalasabb tolmácsolója a *Bányai* Jenő vezetése alatt álló Baptista Központi Énekkar. Meghatóan kedves és példaadó ökumenikus gesztusként a költő Gárdonyi hatvanadik születésnapjáról a Magyarországi Baptista Egyház április 23-án, a Budapest, Nap utcai templomban hálaadó ünnepi istentisztelettel emlékezett meg. Ebből az alkalomból az igehirdetés szolgálatát *Szamosközy* István református püspök végezte, igét olvasott *Kovács* Imre országos baptista egyházelnök, imádkoztak *Laczkovszki* János és *Oláh* Lajos lelkipásztorok. A műsoron kizárólag Gárdonyi-művek szerepeltek, technikailag magasrendű, finoman kidolgozott, telt hangzású és valóban áhítatos előadásban. Az a *capella* művek közül két bibliai kantátát, a *Balassi* szövegére készült „Szép könyörgést”-t, a „Szelid szemed” szövegű kórusfeldolgozást és a bibliai szövegre komponált 23. zsoltárt hallottuk. Orgonakíséretes művek közül a „Mondjatok dicséretet”, „Ó Isten gazdagsága”, és a 84. zsoltár hangzott el. Ezeket és az orgona- és kamarazenei kíséretre komponált 90. és 45. zsoltárkantátákat orgonán felváltva *Beharka* Pál, *Gárdonyi Zolt* és *Máté* János kísérték. Három önálló orgonaművet (A-dúr prelúdium, Jászói legenda, Első orgonaszonáta) *Peskó* György adott elő. A 108. zsoltár bibliai szövegére komponált szoprán áriát *Für* Éva énekelte a külön elismerésre méltóan finom hangzású kamarazenei kíséretével. A műveket ismertető összevető szöveget e sorok írója mondotta.

Az alkalomhoz kötött és kötetlen népzenei formáknak, a madrigálnak és a reneszánsz vokális polifóniának, a barokk zenének és a bécsi klaszicizmus kamaramuzsikájának éppen úgy szültsége volt egyenként a maga sajátos történelmi és társadalmi bázisára, mint ahogy *Bartók* és *Kodály* magyar kórusmozgalma mind az irányt mutató művek, mind a belőlük kifejlődött gyakorlat tekinetében valóságos társadalmi aktualitásból és közösségi igényből nőhetett csak nagygyá, sőt világszerte példaadóvá. Ennek az időszersűségnek és ilyen közösségi igénynek magas színvonalú vetülete a tudós-pedagógus alkatú Kodály-tanítvány

Gárdonyi Zoltán zeneszerzői életműve is: nemes, tiszta és emberré nevelő szolgálat. Benne az egyházzenei művek külön szint, külön mélységet jelentenek. Igen örvendetes tanulsága az április 23-iki megemlékezésnek, hogy ezek a művek sem állanak légüres térben. Van igény és szomjúság, van képesség és színvonal azoknak méltó megszólaltatására, és van nép az egyházon belül azoknak elmélyült, áhítatos és hálás hallgatására is.

A jó példa követésre vár. Az üdvözlők sorához örömmel csatlakozunk és szívből kívánjuk, hogy a tanító és alkotó Gárdonyi Zoltán még sok jó szolgálattal, sok szép művel ajándékozzon meg bennünket és egyre többször, mindig méltó megszólaltatásban legyen alkalma meghallgatni szerzeményeit, melyeket hallani mindnyájunk számára és mindig kedves ajándék.

Dr. Csomasz Tóth Kálmán

## Hol keveredtek össze a hit és tudomány gondolatai?

A *Th Sz* legújabb (1966. 3—4.) számában Kéri György atyánkfia tollából cikket olvastunk: „Hit és tudomány” címmel. A cikk Siklós József: *Hogyan és mit prédikálunk a ma emberének* című írását teszi vizsgálat tárgyává, mérlegelve, hogy mennyiben van igaza Kónya István válasszának, aki Siklós József említett tanulmányára a *Világosság* c. folyóirat 1966. 1. szám 54—56. oldalain „Régi módszer — új köntösben” címmel írt bíráló, reflektáló cikket.

Kéri György csak annyiban ért egyet Kónya István cikkével, hogy mindkettőjük szerint Siklós tanulmányában „a korábbi protestáns állásfoglalásoktól eltérő szellemet tükröző eszmefuttatás olvasható”. Ezt nem tartja szerencsésnek Kéri György, sőt ebben a hit és tudomány gondolatainak összekeverését látja. Kéri György cikkét hit és megértés hatja át, bántó éle nincs, azonban a kérdések bonyolultabbak annál, sem hogy mindenben egyet lehetne érteni vele. Nem Kónya István cikkével vitázom: nem lenne építő; ezt a két álláspontot közel hozni úgysem lehet. De akik ugyanazon hit körében élnek, azoknak párbeszéde hasznos lehet. Vegyünk sorra néhány vitatott tételt.

1. Siklós József cikke valóban eltér az eddigiektől. Az eddigiekben Kónya István kifejezésével élve: „a protestáns teológia képviselői... elsősorban a vallásos hit és a vallásos érzület autonóm volta mellett szálltak síkra, azt érzékeltetve, hogy a hit és tudás konfliktusának problémáit nem sorolják a hitvédelem centrális kérdései közé”. Ez valóban így van. A *Világosság* éppen eme oldalán a lap alján található megjegyzés igen találóan egészíti ki ezt: „...a hit tápláléka, a hit tárgya, ami annyira vonzza a vallásos természetű embert: éppen a természetfölötti elem, amit a filozófia és a tudomány tagad” (*Martin Du Gard*).

A hitben objektív valóságokról van szó, csak nem objektív eszközökkel bizonyítható objektív valóságokról. Sőt, bizonyításra nem is szoruló valóságokról. Ennek ellenére Siklós József tanulmányának véleményem szerint mégis igaza van és léközlése nem volt tévedés. Nemcsak abban van igaza, hogy lelkészársait a mai magas szintű tudományos ismeretekben való tájékozódásra, szüntelen tanulásra-olvasásra buzdítja, hanem abban is, ahogyan a hit és tudás viszonyának kérdéséhez hozzányúl. Nem a rossz emléké apologetika módszerei ezek, sokkal modernebbek. Nem a köntös új csupán, hanem a mögötte levő tartalom is. Nem tagadja azt cikke, hogy alapjában véve a hit és tudás kérdésében előbb megfogalmazott állásfoglalásunk megváltozott volna, inkább azt bizonyítja, hogy olykor a hit és tudomány ilyen jellegű konfrontálódása is elkerülhetetlen.

2. A vita középpontjában a bibliai csodák állanak. Siklós József ezzel kapcsolatos megállapításai teológiai szempontból nagyon is moderneknek mondhatók, amikor e csodáknak a természetfel való összefüggésére rámutat. Kevésnek találom Kéri Györgynek azt a megállapítást, hogy a tudomány eredményeit csak illusztrálásra használjuk. Nem apológiára, de nem is csak illusztrálásra, hanem annak felmutatására, hogy az anyagi és szellemi világ hatásai milyen mélyen összefonódnak és mennyire ugyanannak az Istennek a hatalma alatt állanak. Ennek eredménye az, ami Schweitzer Albert kedvenc mondása volt: „Megegyezhet a fejem a szívemmel”. Nem érvként használjuk hitünk

bizonyítására ezeket, mert a hit nem szorul bizonyításra, ellenben Isten nagyságos dolgainak a felismerései erősítik hitünket, az értelem meggyőződésének teljesebb gazdagságára vezetnek.

Azonban bármilyen módon használjuk fel a tudomány eredményeit, ha a meghamisítás minden szándéka távol áll is tőlünk, ezek a más felfogáson levő emberek szemében mindig torzításnak és ferdítésnek fognak hatni. Egy példát hozok fel erre. Pár évvel ezelőtt Ponori Thewrewk Aurél, kiváló tudósunk a rádióban tartott előadást a bibliai csodákról. Azóta e témáról könyve is megjelent. Az említett előadásban, akárcsak későbbi könyvében, azt bizonyította, hogy a bibliai csodáknak a hátterében — pl. az egyiptomi tíz csapás, a Jézus születésekor megjelenő csillag, halálakor beálló sötétség stb. — természettudományos szempontból is bizonyos történeti és ténybeli igazságot találunk. Megtörtént eseményről adnak számot, csak legendaszerűen dolgozzák fel és színezik ki. Ennek az előadásnak csak a felét használtam fel egy alkalommal annak megerősítésére, hogy íme, a bibliai híradásoknak a tudósok szerint is reális alapja van. Az előadást bizonyos értelemben vulgarizáltam, elferdítettem, hiszen ez valamit tagadni is akart, és én ezt a negatív vonását elhagytam, hiszen mi a legendai köntös ellenére igent mondtunk e híradásra. Saját mértékemmel mérve, az előadást jól használtam fel. Minden tudományos ismeret felhasználásával így vagyunk. A tudomány nem a hit érdekében mondja, s mi a hit érdekében használjuk fel. Vétünk talán ellene? Ne nyúlunk tehát semmi ilyenhez? Távol legyen!

3. Maradjunk még továbbra is a csodáknál. Kéri György szerint „tarthatatlan a Szemle írójának álláspontja, mert nem magyarázhatjuk a csodákat természettudományosan”. De nem ilyen egyszerű a kérdés. Csoda és csoda között különbséget kell tenni. Nézzük most a tíz csapás csodáját, vagy a vörös-tengeri átkelest. Mindkettő esetében abban a korban jól ismert természeti jelenségekről van szó. Ha ezt elhagyjuk magyarázatunkban, az apológia rossz emléketől félve, s csak a hitre appellálva, a dolgokat elködösítettük. Éppen a racionalizmustól elforduló bibliai tudomány ismeri fel józanul mindezt. Miért vonakodnánk magyarázatunkban ezeket megemlíteni? Mulatságos dolog materialista módszerrel megközelíteni nem materialista jelenségeket, írja Kéri György. De hiszen az *Ószövetség népe Isten munkáját különösen a természet eseményeiben szemlélte, mert a kijelentés nagy tényei a természetben egyidejűleg cselekvő Isten megnyilatkozásai is*. (Vörös-tengeri átkeles, Sinai-hegyi törvényadás, fürjek, manna stb.) Ezek részben materiális, részben nem materiális jelenségek. Ne féljünk attól, hogy a Szellem mindig az anyagban, a matériában fejezi ki magát. Az Isten materiálisabb, mint mi vagyunk. Szaktudósokra is hivatkozhatunk ezzel kapcsolatban. Pár évvel ezelőtt „az Út” című folyóiratunkban jelent meg Pákozdy László professzor folyamatos közlése az *Ószövetségről*, „Bibliaiskola” címen. Az ő magyarázatában is szüntelenül ott találjuk az ószövetségi csodáknak a természet eseményeibe való beágyazását. Akí ezeket nem veszi figyelembe, idealista lesz. Siklós József megállapításai e csodák magyarázatával kapcsolatban teljes mértékben helytállóak. Persze, ez nem szállítja le a csodát a csoda szintjéről, a hitet nem teszi feleslegessé, sőt azt mélyíti



el. Az Isten műve nem kevésbé nyilvánvaló, ha a természeti részét megértettük, a hit döntését így sem kerülhetjük el: vagy csak természeti eseménynek látjuk vagy a természeti eseményeket is a gondviselés szolgálatába állító isteni műnek.

Más — egészen más a helyzet a Jézus csodáival kapcsolatban. *Itt teljesen pneumatikus jelenségekről van szó, s ezeket természeti módon megközelíteni nem lehet.* De nem is próbálkozik meg ezzel Siklós József. Az viszont még nem tekinthető hibának, ha olyan jelenségekre utal, mint a telepátia. A telepátiát régebbi egyszerűen a sötét babona világába utalták, ma pedig a tudomány piederstáljára került. Ami a telepátiában történik alacsony szinten, az történik magasabb szinten a hitben: Isten világából szellemi közlések áradnak felénk. Ezt valóban csak illusztrációnak lehet használni a szellemi valóságok megértésére, mert a kettőben nem ugyanarról van szó, és az Isten világából származó közléseket tudományosan soha nem lehet bizonyítani, mint ahogyan a telepátiát lehet.

Íme: *vannak csodák, amelyeknek természettudományos megközelítése szinte kötelező és vannak csodák, amelyeknél egyszerűen lehetetlen immanens erők mankójára támaszkodni.*

4. Túlzásnak tartom Kéri György részéről annak kifogását, hogy az igehirdető az értelem, a kultúra, a technika, a civilizáció határait és korlátait rámutat. Hogy miért? Egyszerűen azért, mert az Írás mondja. Ha ilyen íráshely magyarázására kerül sor, mint a bábeli torony eseménye, vagy Krisztus keresztségének minden emberi bölcsességgel ellentétes és megközelíthetetlen üzenete (1 Kor 1:18—25), akkor elkerülhetetlen arra utalni, hogy az ember tehetetlensége éppen abban

látszik, hogy a „bölcsesség” útján az Istent elérni képtelen, az Isten gondolatait megérteni alkalmatlan. A bölcs „bolond” legyen, hogy „bölcse” lehessen, halljuk az abszurd üzenetet (1 Kor 3:18). Másrészt az ember éppen a bölcsesség által képzeli magát sokszor Istennek és merészkedik a titanizmus síkjaira. Vajon nem hasonlítható a technika mai embere a Zaublerlehrling alakjához: bizonyos erőket indít el útjaira és megállítani nem képes. *Azzal még nem vonunk le semmit a tudomány csúcsteljesítményeiből, ha rámutatunk arra, hogy az ember megváltása az Újszövetség szerint nem ezen a síkon történik.* Természetesen, legyen minél több az emberi értelemről és észről, de azt ne higgye az ember, hogy ezáltal megváltja a világot. Ha ezt tesszük, nem ítéletet gyakorlunk, hiszen erre senki sem jogosított fel, hanem segítő szándék vezet, szeretet a ma embere iránt.

5. Befejezni mindenképpen azzal szeretném, hogy Kéri György további megállapításaival messzemenően egyetértek. Az egyház, az igehirdető döntő feladata a Jézus személyéről való bizonyágtétel. Ez a nagy pozitívum, amit el kell mondanunk. *Ezért nem védekezünk, vitatkozunk az egyház ma, mert segítségre, szolgálatra küldettük a ma embere iránt, s ezt egyedül a Jézus lelkületével, az ő megszabadító üzenetének hirdetésével teheti.* Valóban, a hit egészen más síkba esik, mint az ideológia, s az ideológiától megszabadított egyház szabad, nyílt szívvel vallja meg hitét és szabad, nyílt szívvel építi a szocializmust, mert a kettő között nem lát ellentétet. De nem látok ellentétet Siklós József egyszerű cikke és egyházunk e néhány utóbbi gondolattal jelzett mai állásfoglalása között sem.

Szathmáry Sándor

## Bécs Debrecen ellen

RÉVÉSZ IMRE: BÉCS DEBRECEN ELLEN. *Vázlatok Domokos Lajos (1728—1803) életéből és működéséből.* Budapest: Akadémiai Kiadó, 1966. — Értekezések a történettudományok köréből. Új sorozat, 38. 130 lap.

A magyar református egyház életének menetét az egyházkezelésben azonos arányban részt vevő „lelkészi” és „világi” elem közül inkább az előbbi formálja. A „világiak” szerepe többnyire az, hogy a „lelkészek” munkáját a maguk közéleti súlyával és személyes szolgálatával hűségesen támogatják. Erdemük hálás egybefoglalására mint keret legtöbbször elegendő az egyházi lapban megjelenő nekrológ. Vannak azonban olyan „világi” egyházi munkásaink is, akiknek egyháztörténeti hatása annyira jelentős, eredeti és sokoldalú, hogy életművük monografikus feldolgozást kíván. Ezek a nagy „világiak” azonban általában mostohagyermekkei egyháztörténetírásunknak. Csak egy-kettőnek alakja áll világosabban előttünk (pl. Ráday Pál, Teleki József gr. Duna melléki főgondnok, Fáy András). De már az olyan nagy egyházi vezető emberek, mint a régiebbiek közül Vay József, Teleki József gr. Tiszán inneni főgondnok, az újabbak közül Szilassy Aladár, Hegedűs Sándor, Balogh Jenő stb. nem, vagy alig részesültek egyháztörténetészeink figyelmében, múltismeretünk igen nagy kárára.

Domokos Lajos is ebbe az utóbbi csoportba tartozott volna, ha most Révész Imre meg nem ajándékoz bennünket küzdelmekben és eredményekben gazdag életének avatott tollú felvázolásával. Mert a legfontosabb adatokat az összefoglaló művekben eddig is megtaláltuk, így pl. Zoványi Jenőnek A Tiszán túli Református Egyházkerület története c. művében, de meg lehetőszen szétszórva. Valamivel összefüggőbb kép domborodik ki Zsigmond Ferenc szép munkájában, A Debreceni Református Kollégium történetében (Debrecen, 1937. 116—119, 131—133), de ezek csak igen szűkös körvonalak ahhoz a vérből és szingazdag kor-, élet- és lélekrajzhoz képest, amely most Révész Imre munkájában lép előnk.

A tudós szerző nyugalmazott egyetemi tanári éveit tudta arra fordítani, hogy azon a tudományszervező és ellenőrző munkán kívül, amelyet mint akadémikus folytat, még egymásután rója le egyháztörténetírásunk terhes régi adósságait. Olyan fontos, korszakot záró és nyitó eseményeket helyezett végre forrászerű megvilágításba, mint a *Sinai-pör* és a *pátensharc* („*Sinai Miklós és kora*”, Budapest, 1959., „*Fejezetek a Bach-korszak egyházpolitikájából*”, Budapest, 1937.). Ezekhez csatlakozik most Domokos Lajosról írt könyve.

Bámulatos az a tanulmányosság, amellyel Révész Imre elsajátította a marxista történelemelméletet, amelyet az egyháztörténeti összefüggések megvilágítása céljából is nem egy ponton és nem egy vonatkozásban hasznosan, olykor szinte leleplező erővel tud érvényesíteni. Másfelől ez a szemlélet az egyik oka annak, hogy az előttünk fekvő Domokos-portrét nemcsak a tudós szerző nevezi vázlatosnak, hanem tényleg az is. Az osztálytagozódás és a Bécs kontra Debrecen ellentét a főteny. A könyvben elsősorban azt találjuk meg, ami ezzel a főtenyvel együtt mozog. Az van a forrásokból gazdagon dokumentálva és íróilag is részletesen kimunkálva. A vázlatosság másika oka, hogy azt a nem keveset, amit Domokos Lajosról Révésznek már a *Sinai Miklós*ról írt könyvében megtudtunk, itt legfeljebb summázza, de nem ismétli.

Vázlatos tehát a Domokos-portré, de mégis rendkívül gazdag és tanulságos. Ilyen mindjárt a mintaszerű első fejezet, amely az apa és fia, Domokos Márton és Lajos ifjúkori tanulmányával, az eközben szerzett elhatározó benyomásokkal foglalkozik. Megismerkedünk a hallei, majd Lajos esetében még az utrechti egyetem atmoszférájával, a gondolatokkal és a társadalmi törekvésekkel, amelyek az egyetemi életben egymással megütköztek, a jó példákkal, amelyeket a Domokosok ott megismerhettek és magukkal hozhattak. Helyesen állapítja meg Révész, hogy a legmélyebb hatást Halleban mind a két Domokosra, Lajosra azonban különösképpen is, a nemzeti nyelvű egyetemi oktatás egyre fokozódó érvényesülése tette, a feudális latinság uralmának áttörésével (19. lap). Domokos Lajos ve-

zette be a debreceni kollégiumban a magyar nyelvű oktatást, nem törődve a Sinai-féle jajveszékeléssel: „Via ad barbariem!”, és nem kedvetlenül el időnkénti visszaesésektől, amilyenekről Halleban is bőven volt még alkalma hallani (19—20. lap)

A „Bécs Debrecen ellen” c. második fejezet arra a kérdésre keres feleletet, hogy mi keltette fel a Habsburg udvar gyanakvását, ellenszenvét, sőt gyűlölködését a debreceni főbíró ellen. Nos, a felelet röviden ennyi: ennek az utóbbinak a jelleme. Domokost a vértelenül ugyan, de egyébként az állam és a politika minden eszközének bevetésével előrehajszolt ellenreformáció egyházának, városának és kollégiumának ügyében sem megfélemlíteni, sem megvásárolni, de még csak hallgatásra bírni sem tudta soha. A Tiszán inneni egyházkerület főgondnokához, *Patay József*hez 1789. augusztus 31-én, az iskolaügyi harc tetőpontján írt levelét joggal idézi Révész bővebben, mint Domokos Lajos magatartásának hű tükrét és magyarázóját. Mi csak a befejező sorokat jegyezzük itt fel: „... Ereje van az igazságnak, ha idejében mondatik, mikor a szükség kívánja. Az igazság okát adja magamagának, és maga oltalmazza magát, csak mondják meg. De ha nem mondják, vagy nem egész erejébe mondják, már akkor feladja az igazság várát...” (99. lap).

Persze, megvoltak a közvetlen okai is, hogy *Mária Terézia* és *József* szemében a debreceni címer fehér bárányának helyébe mint „fekete bárány” Domokos Lajos került. Ezek egyike az volt, hogy Debrecen otthont és kenyeret adott egy *Endrődi* Jonik nevű volt görögkatolikus szerzetesnek, aki reformátussá lett és megházasodott. Domokos Lajos ekkor mint városi főjegyző nemcsak az ellenreformációs államhatalommal, de saját helyi ellenzékével szemben is bátran és következetesen érvényesítette, hogy minden tételes uralkodói parancsnak felette áll a lelkiismereti szabadság parancsa, amelyet ezenfelül Magyarországon még országos törvények is biztosítottak.

Mária Terézia viszont felháborodva panaszolja magyarországi helytartójához intézett levelében, hogy a debreceni „acatholicus” magisztrátus már arra vete-medett, hogy a királyi parancsokat nemcsak szemtelenül kritizálni merésze, de vallási ürügyekre hivatkozva azok végrehajtását tudatosan és tervszerűen akadályozza is, megfélemlítve az uralkodó iránt tartozó alattvalói hódolatról. Megtorlásnak el is rendelte a királynő, hogy az Endrődi-ügyben „vétkes” magisztrátusi tagok fosztassanak meg egy esztendei fizetésüktől, és az fizettségük be egy főleg „eretnek-térítési” célból alapított Pozsony megyei árvaház pénztárába.

A Habsburg-udvar ezzel nem érte be. Könyvünk harmadik fejezete ezt a címet viseli: Domokos Lajos — a céltábla. Sajnos, a főbíró üldözése Mária Terézia halála után sem szűnt meg, hanem azt — érdekes elentmondásként — a toleráns *II. József* is folytatta. Csendben, kémhálózat gyűrűjébe fogva, mindennapos gánctevésekkel próbálták elkedvetleníteni, lehetlenné tenni, félreállítani, minden hatáskörétől megfosztani ezt a „veszedelmesen” elvű és gerinces embert. Magába a városi tanács apparátusába építik be ügynököket, aki gyűjt, felnagyít, elferdít és jelent minden szót, lépést és adatot. Bizony, akad ezekben az években vesszefutás, fegyelmi vizsgálat, büntetés és megalázás bőven. És bár Domokos főbírói székét nem tarthatta is meg, de megvolt az az elégtétele, hogy annak megszűnte után is teljes bizalmát élvezte polgártársai irányadó rétegének.

Bécs sikereit annak is köszönhetette, hogy meg tudta nyerni szövetségesül Domokos ellen annak helyi ellenzékét. Sajnálatos, hogy ez ellenzék soráiban időnként a debreceni egyházi élet magasabb polcon ülő egyik-másik személyiségét is megtaláljuk. Az egyházi mara-

diság szellemének, a református klerikálizmusnak a védelmében fogott össze ez az érdekeltség Béccsel, és támadva védekezett a bátran haladó szellemű Domokos ellen. Legdrámaibb szakasza ennek az ellentétnek Sinai Miklós és Domokos Lajos párviadala. De érdekes az a szakasz is, amely az előbbihez mintegy előjátéknak tekinthető, és amelynek Révész könyve ötödik fejezetét szenteli, a *Béllyei-féle* papmarasztási küzdelem. Domokosnak Bécs beavatkozása miatt ebben is átmeneti kudarcot kellett elszenvednie.

Csak *II. József* halála után, az 1790—91-es évek megváltozott levegőjében jutott Domokos Lajos szabadabb cselekvési térhez. Az üldözés évtizedeiben felgyűlt tekintélye és népszerűsége most érvényesülhetett. Szerepet vitt az országos politikában éppúgy, mint egyházának kormányzati és törvényhozási kérdéseiben és iskolapolitikájában. Révész könyvének két utolsó fejezete szól ezekről az időről ilyen címek alatt: „Domokos Lajos tágabb közéleti munkásságából” és „Néhány részlet Domokos alkonyából”.

A református iskolaügy terén Domokos az egyház iskolai autonómiáját védte a római klerikalizmussal agresszív érdekszövetségbe lépett államhatalommal szemben. Ugyanígy védekeznie kellett Bécsnek azzal az asszociális igyekezetével szemben is, hogy megrosta-tálja, megnehezítse a feljutást magasabb iskolába, és jobbra csak a tehetősebb osztályok gyermekeit engedje oda. Domokos annak a régi magyar református gyakorlatnak a teljes fenntartása mellett szállt síkra, hogy a kollégiumokban, ha szerény formában is, de tovább tanulhassanak a szegény falusi gyermekek is, a kiválóbbak pedig külföldi akadémiákon fejzeshessék be tanulmányaikat.

Az egyházkormányzat autonómiáját Domokosnak Bécs azon törekvésével szemben kellett védelmeznie, hogy német birodalmi mintára főkonzisztórium alá rendelje a hazai protestánsokat. Az ellenállás gerincéként ebben a küzdelemben is a tiszántúliak jártak elől.

Az 1790—91. évi országgyűlés igen nevezetes XXVI. törvénycikkének tervezésében és megszövegezésében, valamint az 1791. év őszén tartott budai református zsinat törvényalkotó munkájának előkészítésében oroslánrésze volt Domokos Lajosnak. Révész szép könyvének ezeket az utolsó fejezeteit érezzük vázlatosnak. Ezekről a dolgokról szívesen olvastunk volna többet is. Domokos Lajos küzdelmeit Béccsel szemben azért tartottuk érdekesnek, mert ez utóbbi ügyek miatt és azok védelmében folytak. Persze, azt is há-lásán meg kell állapítanunk, hogy Domokos Lajos egyházi és iskolai tevékenységének *lényegét* tekintve is megkapjuk Révész könyvében a biztos kezű eligazítást.

Legtovább, holtáig, a kollégiumi gondnoki teendőkhöz ragaszkodott. Azon volt, hogy a tanítás színvonalát állandóan emelje a tanszékek gondos betöltése és új tanszékek felállítása útján, de azzal is, hogy már nagydiák korukban kiszemelt professzorjelöltjeit külföldön taníttatta. Ebben jó emberismerőnek bizonyult. Kemény kézzel gondoskodott az iskolai fegyelemlről. Elhárította a túlzó és maradi jellegű papi beavatkozást. Nemcsak a nemzeti nyelvet, hanem azzal együtt a józan felvilágosodás szellemét is jogaiba akarta iktatni iskolájában.

Révész így summázza könyvét: „Ha Debrecen, a nagy magyar várost, a polgári fejlődés útján XVIII. századi viszontagságai sem tudták visszavetni, s ha küzdelmei közben erősen megvethte a lábát, s némely vonatkozásban még előre is léphetett: abban vezető része volt az egy darabig félelmes hírű, de mindenkor kemény és legtöbbször elővigyázatos debreceni Bírónak” (11—12. lap).

D. Dr. Bucsay Mihály

# KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

WINTER EDUARD:

HUSZ JÁNOS ELŐREFORMÁTORI FEL-  
LÉPÉSENEK CSEHORSZÁGI ELŐZMÉNYEI

E. Winter, a berlini Humboldt Egyetem történésze újabb láncszemmel<sup>1</sup> gyarapította azt a sorozatot, amelyben a közép- és kelet-európai vallási és tudományos gondolkodás fejlődéstörténetét szándékozik felvázolni a nemzetközi kapcsolatok széles körű feltárásával. E sorozat első darabjaként 1962-ben jelent meg a jozefinizmusról írt műve és nemsokára várható egy már bejelentett újabb kötet megjelenése is, amely a korai felvilágosodás történetét fogja ábrázolni Közép- és Kelet-Európában. Előttünk fekvő, a korai csehországi humanizmusról szóló művét a tudós szerző előmunkálatnak tekinti a megjelenés előtt álló említett kötethez, a korai felvilágosodás történetéhez.

A könyv szövege eredetileg egyetemi előadások formájában hangzott el a Humboldt Egyetemen 1960 és 1962 között. Nem kísérlik tehát lábjegyzetek. Nem a források körüli gyanakvó, kritikai elidőzés, hanem a kedvteli pedagógizálás, a hézagok konstruktív áthidalásának törekvése jellemzi. A tudományos apparátust a források és az irodalom gazdag felsorolása pótolja a könyv végén.

Mindaddig Itáliát szokták tekinteni a korai humanizmus klasszikus földjének. Ha beszéltek máshol is előfutárokról, Csehország nemigen szerepelt. Viszont annál jelentősebb szerep jutott Csehországnak Husz János és mozgalma mlatt a középkor egyház-, teológia- és kegyesség-történetében. Winter szakít ezzel a szemlélettel, amennyiben szoros összefüggésben állónak mutatja fel a vallási mozgalmat a korai humanizmusal.

A humanizmus lényegének Winter is azt az új életérzést látja, amelyet az ember méltóságának mély átérzése fűt át, a feudális intézmények tekintélyével szemben is, amely után az antik klasszikus örökség, a nemzeti nyelv és a társadalmi haladás iránti nagy érdeklődésben fejeződik ki. Ebben a tiszta értelemben valóban Itália a humanizmus bölcsője. Míg az itáliai humanizmus ebben az első szakaszában még élve távol áll a vallásos misztikától, addig ugyanennek a mozgalomnak a mintegy száz év múlva jelentkező egyik új hulláma, a devotio moderna már túlnyomórészt vallásos jellegű, ha a keresztyén hit indítási és humanisztikus vonások együttesen jelennek is meg benne. A devotio moderna az ún. keresztyén humanizmusba vezet át. A kutatóknak sok fejtörést okozott, hogy nem jelölhetők meg egyértelműen azok a szálak, amelyek a korai itáliai humanizmus és a devotio moderna kapcsolatát biztosítják. E. Winter most amellett a tétel mellett bízott sikra és könyvével azt akarja bizonyítani, hogy a csehországi vallási reformmozgalom az a hiányzó láncszem, amely a korai humanizmust a devotio modernával összeköti. A cseh reformátori mozgalom Husz Jánosban és a huszitizmusban jelentkező történelmformáló erővel, azonban jelen volt és hatott Csehországban már a Husz fellépését megelőző fél évszázad folyamán is. Winter e fel fogásával nem áll egyedül. Az anyagot sem neki egyedül kellett összehordani: Hálásan emlékezik meg egyebek között. V. Novotny-tól kapott ösztönzésekről. Új azonban Winternél az a történeti előadási mód, hogy a csehországi vallásos reformista és forradalmi erjedést tárgyalva állandóan szem előtt tartja annak kap-

csolatait mind visszafelé, a korai itáliai humanizmus, mind pedig előre, a jövő felé, a via moderna, a keresztyén humanizmus, a reformáció, sőt némiképpen még a felvilágosodás irányában is. Érvényesül a szerzőnek ez a törekvése annak ellenére is, hogy az egyháztörténeti folyamatot Winter tüzetesebben csak Husz János haláláig kíséri nyomon.

Prága elsősorban azáltal került kapcsolatba az itáliai korai humanizmussal, hogy 1346—1400-ig a német-római birodalom székhelye volt. Mint császári székhely adott Prága menedéket 1350—52-ig Cola di Rienzi-nek, a korai humanizmus e harcos személyiségének. A császári politika követeiként léptek ismertségbe csehországi német és cseh államférfiak és egyháznagyok Petrarcaival, a humanizmus vezéralakjával. Az 1348-ban alapított prágai egyetem volt az első otthona a tudományoknak az Alpoktól északra.

Rendkívül dinamikussá tette a prágai helyzetet az a körülmény, hogy Prága ilyen szerepéhez és további kibontakozásához kétféle, a dolog természetét szerint egymással végül is élesen szembekerülő ambíciók tapadtak, mégpedig német és cseh ambíciók. A német elem, a hatalom birtokában lévén, a fennállóban igyekezett megkapaszkodni, a cseh elem viszont természetszerűleg a dolgok változásában, a reformizmusban, a reformációban, sőt a forradalomban kereste a maga szabad útját. A kor jellege szerint vallásos indoklást adott polgárosodási és nemzeti jellegű törekvéseinek is.

Megszoktuk, hogy a cseh—német ellentétekről Husz életművével kapcsolatban szólnak. Winter könyvében viszont az előzményekről is értesülünk. Portrészzerűen sorakoznak fel azok az érdekes és hatásos szemlélyiségek, akik Husz fellépését nagyon is közvetlenül előkészítették. E cikk keretei között legyen szabad közülük legalább egyet kiragadnunk, Jan Miličet (1325 körül—1374). Róla Winter nem kevesebbet állapít meg, mint azt, hogy vallási vonatkozásban Husz János a Milič látomásait valósította meg. Társadalmilag pedig Milič volt a messzetekintőbb, kora hatalmaitól függetlenebb és merészebb (86. lap).

Milič előbb a birodalmi kancellária jegyzői és titkári pozícióját, utána pedig a prágai dóm-káptalan kanonoki és archidiakónusi javadalmát áldozta azért, hogy ne legyen több, mint az evangélium prédikátora és a prédikátorok tanítója. A dóm-káptalan történetében ő volt az egyetlen, aki 1363-ban minden javadalmáról lemondott, hogy attól kezdve mint bűnbánati prédikátor csupán a hívek adományaiból éljen. Bámulatok mértékű igehirdető tevékenységén és prédikátoriskolájának vezetésén kívül erőfeszítéseit még arra összpontosította, hogy Prágában egy olyan gyülekezetet hívjon létre, amely az ősegház életét és rendjét éli. Otthonként és gyakorlóiskolaként ezt akarta tanítványaira hagyni, akik közé felvett laikusokat is.

Gyülekezetét Prágának abban a negyedében szervezte meg, ahol a lakók többségét utcalányok és szállásadók tették ki. Egy ilyen szállásadó halálos ágyván két házat hagyott Miličre. Ez volt az alap. IV. Károly adott egy harmadikat, más alapítványtevők még 26 továbbit. Így iött létre az a 29 házból álló érdekes új prágai plébánia, amelynek két neve is volt: „Mária Maedolna egyházközség” vagy az ismertebb, a Milič kedve szerint való „Új Jeruzsálem”. Ezt az Új Jeruzsálemet ellenképződménynek szánta Milič és köre azal a kivénhedt Babilonnal szemben, aminek Prága és általában a középkor elvilágiasodott, kényelmes, feudális egyházát látták. Az új plébániában 200. mások szerint 300 volt utcalány élt együtt példás közösségekben tisztességes munkával szerzett keresményéből. Milič mint képzett jogász plébániájának kegyúri jogait is magára ruháztatta érsekeivel. De még ez az elővigyázat is kevésnek bizonyult. Megindult intézménye ellen a támadás. Prága valamennyi plébánosa

<sup>1</sup> Winter, Eduard: Frühhumanismus. Seine Entwicklung in Böhmen und deren europäische Bedeutung für die Kirchenreformbestrebungen im 14. Jahrhundert. Berlin: Akademie Verlag 1964. 239 lap. A „Beitrag zur Geschichte des religiösen und wissenschaftlichen Denkens” c. sorozat 3. kötete.

és a szerzetesrendek fogtak össze Milič ellen. Alig egy évvel a Mária Magdolna plébánia-templom alapkövének elhelyezése és fél évvel a templom felszentelése után Miličtől elvették a patrónusi jogot és az „Új Jeruzsálemet” az érseki konzisztórium felügyelete alá rendelték. Ebben a testületben csupa ellensége ült.

Következett a vádemelés Milič ellen a pápánál. 1374. január 13-án megérkezett a pápai bulla, mely szerint Prága érseke súlyos mulasztást követett el, amikor el hagyta burjánozni Milič botránkozató és eretnek-szagú tevékenységét. A betegeskedő Miličnek még ez év tavaszán útra kellett kelni a messze Avignonba, a pápa előtt folyt perében azonban nem mondták ki az utolsó szót, mert Milič Avignonban még azon év nyarán a jobb hazába költözött. Az üldözés most már plébániáját és tanítványait vette célba. Az „Új Jeruzsálem” még Milič halála évében diakotthonná alakult át. Az evangélizáló igehirdetés számára azonban mintegy húsz év múlva új otthon támadt Prágában a Bethlehem kápolnában.

Mert bár Milič nem élt többé, de emlékét nem lehetett az egyszerű cseh emberek szívéből kiirtani. Winter szerint Milič eszméi hatottak magára Gert Groot-ra a devotio moderna alapítójára, a Közös Élet Testvérei szervezőjére. Erről a hatásról szívesen hallottunk volna részletesebben is. Winter úgy látja Milič hatásának távolabbi útját, hogy az egyház újszövetségi szellemi megújulásának közös látomását Groote szelid reformista irányban vitte tovább a *Radevijn* vagy a *Kempis* Tamás nevével jelzett vonalon. Ezzel szemben Milič valódi lelki örökösei az olyan vallásos-forradalmi szellemek, mint *Janovi Máté* és *Husz János*. Prágában a cseh és a német elem ütközése és versengése a társadalmi fejlődés, a polgári nemzetté válás folyamatában olyannyira dinamikusá tette a légkört, hogy a Miličéhez hasonló indítások nem szelidülhettek valamilyen reformizmussá. Nem részletezhetjük Winter gondos fejtegetéseinek minden eredményét, csak a mű záró sorait iktatjuk ide: „A huszitzimus döntő átmeneti fokozat az európai polgárság útján a reformáció, a humanizmus, a felvilágosodás felé. Az eredetileg oly dinamikus jelszó, hogy vissza kell térni az ősegyházhoz és egy jobb jövőt kell teremteni békében és egyenlőségben, nem némuult el többé soha. Az a cél, amit Prágában az „Új Jeruzsálem” és a „Bethlehem” kijelölt és munkált, ma idősebb, mint valaha” (204. lap).

D. Dr. Bucsay Mihály

## HIDAKAT ÉPÍTENI

— D. Hch. Hellstern: *Brücken bauen. Das Hilfswerk der Ev. Kirchen der Schweiz im Jahre 1965, Zürich* —

Két okból is figyelmet érdemel Heinrich Hellsternnek a HEKS elmúlt évi munkájáról szóló impozáns jelentése. Az első: a svájci tartományi egyházak közös segélyszervezete 1945 óta jelentősen kiterjesztette tevékenységét Európán túl az afrikai, ázsiai és latinamerikai kisebbségi egyházakra is; a segélyszervezet igazgatója most felvázolja e munka teológiai hátterét, őszintén feltárja problémáit, kísértéseit, az előtte tornyosuló feladatokat. A másik: a segélyszervezet ez év áprilisában a tartományi egyházak kiküldött lelkipásztorai számára információs körutat szervezett hazánkba; erről részletes, tárgyilagos beszámolót közöl a svájci evangéliumi sajtószolgálat (EPD, Zürich, ápr. 27), melynek szerkesztője, Dr. P. Wieser, maga is részt vett a tanulmányúton.

Emlékeztet, hogy Hellstern — a Református Világszövetség főtitkárával együtt — 1950-ben is tett kétéhetes körutazást nálunk, és hazatérve így nyilatkozott: „Különösen meglepett minket, hogy a legtöbb gyülekezet már felépítette a háborúban elpusztult templomát. Sok helyen ez az állam igen tekintélyes anyagi segítségével történt. Az istentiszteleteket nagyon erősen látogatják. Mint svájciak, gyakran szegélytűk magunkat e gyülekezetek láttára” (EPD 1950. nov. 1.). Tegyük hozzá, hogy 1956 után ugyancsak Hellstern volt

az első svájci egyházi emberek egyike, aki a magyarországi egyházi lázadás valódi jellegét megértette és az általános mámorral szemben az események józan megítélésére figyelmeztette a mértékadó svájci teológusokat.

A *Brücken bauen* egyfelől a svájci egyház diakóniai szolgálatának aktuális teológiai és gyakorlati elemzése, másfelől felhívása: segítsetek hidakat építeni. Leírja, hogy miért és miképpen igyekeznek egy kis ország protestáns népe és egyháza az emberiséget szétválasztó szakadékok, mélységek fölött hidakat, vagy legalább pallókat építeni; ugyanakkor rámutat az emberi szükség és nyomorúság roppant méreteire, a diakóniai célokra fordított eszközök elégtelenségre, ugyanakkor az emberiség jóléte szempontjából elherdált összegek csillogásaira.

Bevezetésében szól a hidépítés ősi, kultikus vonatkozásairól a primitív, mágius vallásokban, ahol a szakadékokat őrző gonosz szellemekkel kellett szembezállniok a merész úttörőknek. Majd az ókori kínai, később a római pontifexek, hidépítők útját vázolja, mígnem Kr. e. 12-ben *Augustus* császár felvette a Pontifex Maximus méltóságát. Az 5. sz.-ban I. *Leo* pápa ruházta magára ezt a címet; a pápák azóta is viselik és VI. *Pál* a *Mysterium fidei* c. enciklikájában szuverén módon kijelenti: az egyetlen híd Isten és ember között a pápai joghatóság alapján felszentelt lelkész által az eucharisziában Jézus Krisztus valóságos testévé átváltoztatott kenyér. Az ENSZ közgyűlésen mondott beszédével is a mai világ és az egyház közötti szakadék áthidalását kívánta szolgálni a pápa; az Egyházak Világtanácsa főtitkára egyidejűleg megjegyezte: a pápa nem beszélhetett az összes egyházak nevében; ő az egyik, de nem az egyetlen hidépítő lehet csupán. A Világtanács új főtitkára a new yorki négermegyedben, Harlemben elmondott beszédében a koexistencián túlmenő proexisztenciára, a szegény és gazdag nemzetek, a kiváltságos és a hátrátételt szenvedő fajok közti szakadék áthidalásában való közreműködésre hívta fel a világ egyházait.

Hellstern egy afrikai mondást idéz ezután: „ha az ember hidat akar építeni, meg kell sérteni a terepet (mutiler le terrain)”. Nem szabad a „partokat” sértetlenségnek tekinteni. Fritz *Baade* kieli professzor (Versenyfutás a kétezredik évig c. könyve magyarul is megjelent, Th. Sz. 1962, 117) nemrég előadást tartott „A világ szüksége és a keresztyének felelőssége” címen. Elmondta: a világ 3,2 milliárd emberéből évente átlag 50 millió hal meg, közülük 35 millió éhenhal. Az ENSZ táplálkozás- és mezőgazdasági intézetének (FAO) igazgatója ehhez megjegyezte: „A szakadék a szegény és a gazdag országok között egyre mélyül. Súlyos, fenyegető a jövő.” És a keresztyének — teszi hozzá Hellstern — „túlnyomóan a gazdag országokban élnek. Vajon Krisztus nem a szakadék másik oldalán áll, a szegények és éhezők között? Nem kényserít ez minket arra, hogy a szakadékot áthidaljuk?” Valamikor *Aquino Tamás* azt tanította, hogy a szellemileg és erkölcsileg alacsonyabb fokon álló népek predesztinálva vannak a rabszolga-sorsra; a spanyol gyarmatosítók ezen a „jogon” igazták le az újonnan felfedezett népeket. A jámbor Anglia is kinyilatkoztatta egyszer — írja —, hogy a nem-keresztyén országokat és népeket joga van anektálni. A mai keresztyén gyülekezetek már vallják, hogy Krisztus ledöntötte a válaszfalakat, áthidalta az elválasztó szakadékokat. „Egy dél-afrikai teológus kijelentette: a faji kérdés nem lehet megoldani a fehérek valódi megterése nélkül. Olyan gazdasági és társadalmi rendszer, amely a gazdagokat örökre meg akarja tartani gazdagoknak, a szegényeket örökre szegényeknek, nem állhat meg Jézus Krisztus értelmében és szellemében.”

A beszámoló ezután a svájci egyház diakóniáját elemzi, — „ez az ország nem létezne hidak nélkül”. Foglalkozik a svájci semlegességi politikával; hozzáteszi: „Különböző módon mi is profitáltunk a gyarmati korszak gazdasági lehetőségeiből. Eppen ezért kötelesek vagyunk résztvenni a megrövidült népek fejlesztésében.”



Jelenleg különböző svájci szervezetek révén évi 11 millió frankot fordítanak külföldi segélyekre. A Svájci Ev. Egyházzövetség 1964-es közgyűlésén *Biéler* elkész azt javasolta, hogy a gazdag népek adják nemzeti jövedelmük 3 százalékát a szegény népek fejlesztésének céljaira; ez évente egymilliárd frankot jelentene...

A továbbiakban Hellstern beszámol a HEKS munkáiról; a menekültek között, a „Casa Locarnóban”, a „keresztyszülők” körében, a tanulmányi ösztöndíjak juttatásában végzett tevékenységéről, feltárja ezeknek problematikus vonásait is, amelyek orvoslásra szorulnak. (A svájci lelkészcsoporthoz magyarországi tanulmányúttjáról szóló EPD-beszámoló a többi között ezt állapítja meg: „A magyar teológiai hallgatók szívesen egészítik ki tanulmányaikat Németországban, Svájcban és Hollandiában. Mivel a külföldön tanulók közül egyeseket a külföldi egyházak elboroztak, úgyhogy ígéretük ellenére nem tértek haza, az állam tartózkodóbb lett a külföldi tanulmányok engedélyezésében; jelenleg három teológus tanul külföldön.”) Szól a beszámoló az iradalom-, gyógyyszer- stb. segélyekről, mind az európai kisebbségi egyházak, mind az ázsiai, afrikai és dél-amerikai egyházak vonatkozásában.

Befejezésül arra hívja fel a figyelmet, hogy pl. az amerikai úrröpülési hivatal évente húsz milliárd svájci frankot költ a Holdra vezető légi híd építésére és 300 000 szakmunkást foglalkoztat ezzel a tervezettel. „A Föld népei és fajai közti hidak fontosabbak és kevesebbe kerülnek. Tőlük függ a Föld békéje és ivadékaink boldogsága. Vajon készek vagyunk-e megfizetni e hidak költségét és segíteni az építésekben?”

Hellstern tartalmas, tanulságos beszámolója őszinte hálánkra érdemes, túl a svájci magyarországi segítségükön. Együttal el is gondolkoztat bennünket: mennyire vesszük komolyan a saját hazai diakóniánkat, mennyire vagyunk készségesek a kölcsönös adásban és vevésben, jóllakott népfiaként mit teszünk a nélkülözőkért és főként mennyire hisszük el Jézusnak, hogy jobb adni, mint kapni?

K. I.

#### ALBERT SCHAEDELIN: DIE RECHTE PREDIGT

Az utolsó tízegynéhány esztendő homiletikai eszméléseinek egyik értékes, érdekes gyümölcse *Schaedelin* berni professzor homiletikája. Ez a könyvecske is az igehirdetés *megújulásának* szolgálatában áll. Előszava szerint különben is az igazi prédikációért való fáradozás minden teológiai korszaknak feladata. Szerző szerényen a homiletika „alappontjainak” nevezi csak könyvét. Ez azonban nem azt jelenti, hogy a problémákat „per tangemtem” tárgyalja, annál tömörebben fejezi ki magát. Rövid „Prolegomena” után három főrészben rendezi el anyagát e címek alatt: Az igazi prédikáció lényege és célja, A prédikáció textusa, A prédikáció formája — kidolgozása — előadása. Tartalomjegyzék helyett azonban nyissuk ki magát a könyvet s gondolkozunk el néhány lényeges mondanivalóján.

Legelső megállapítása: az igehirdetésnek az egyház számára is, a lelkesítő szolgálat számára is *centrális* jelentősége van. Az egyház az igéből születik. Isten a hitben és a Szentlélek ereje által hirdetett igében akarja velünk a közösséget tartani. A reformáció hatalmas műve éppen az volt, hogy a sákramentumok árnyékából napvilágra hozta újra a prédikációt. A protestáns istentisztelet karakterét a prédikáció adja meg. A lelkesítő szolgálat szempontjából is döntően fontos a prédikáció kérdése. A lelkipásztor elsőrendben mégiscsak prédikátor, akinek — ha kis gyülekezetben van is — fődolga vasárnapról vasárnapra legalább kétszer hirdetni az igét. A prédikátori munka legnehezebb része a készülési munkája. Az igazi prédikáció imádkozás és böjtölés közben születik. Kemény munkát igényel. A prédikátor egész személyiségét igénybe veszi.

A *homiletika* mint gyakorlati teológiai tudományág azt kérdezi, milyennek kell lenni tartalmilag és formailag az igazi prédikációnak? Szükséges előfeltétele a Krisztusban való hit. A hit azonban nem menti fel a

prédikátort attól, hogy ugyanakkor jó teológus is legyen! Az igazi prédikációhoz hozzátartozik az *exegezis*, mint a prédikáció alapja; az *egyháztörténet*, mint elsőrendű illusztrációforrás; a *rendszeres teológia* és a *gyakorlati teológia ismerete*. A Prolegomena rövid homiletika-történettel zárul.

Az igazi prédikáció lényegéről és céljáról szóló első nagy fejezetben mindenekelőtt a prédikációt reálisan formáló tényezőkre tesz figyelmessé a szerző, melyek ezek: Isten kijelentése a Jézus Krisztusban, az Írás, az egyház, a gyülekezet és a prédikátor. Nagyon figyelemre méltó, amit a *szószékről* mond. A szószék az a hely, ahol egy egészen konkrét üzenetet, a *Jézus Krisztus* üzenetét kell hirdetni. Isten kijelentése a Jézus Krisztusban lett esemény. Benne már eljött közénk Isten országa. Ugyanakkor azt sem szabad elfelejtenünk, hogy Jézus Krisztus visszatérő úr is. Ezért a keresztyén prédikáció *eschatologikus* beszéd is. Nem úgy, hogy állandóan a paruziáról szól. Hanem inkább úgy, hogy a prédikátornak kell szüntelenül éreznie: az Úr közel! Mivel pedig a közellévő Úr evangéliumát a Szentírásból halljuk, azért az igazi prédikáció *írászerű* prédikáció is.

Ugyanakkor *egyházi karaktere* is van a prédikációnak. A prédikátor a megbízatását nem közvetlenül Istentől, hanem közvetve az egyház útján kapja, másrészt a prédikáció nem állhat szemben az egyház hitvallásaival. Az igazi prédikáció benső egységet tart a *sákramentumokkal*. Ha igazi, akkor felébreszti a gyülekezetben az Úrral való közösségnek, tehát a sákramentumokkal való élésnek a vágyát. Az igazi prédikáció lényege ebben a hármasságban definiálható: *szolgálat, követség, tanúság*. Ez utóbbira a görög *parrézia* szót használja, ami félelem nélküli beszédet, a saját dolgaival előhozakodó bátorságot jelent. A prédikáció *gyülekezetszerűsége* nem a modern emberhez való „passzítás” (anpassen) jelenti az evangéliumnak. Ahol ilyen „passzítás” történik, ott az evangélium megszűnik evangélium lenni. *Niebergallal* szemben *Schaedelin* azt vallja, hogy nincs külön evangélium a modern ember számára. De nincs külön evangélium a diákok, kereskedők, technikusok számára sem. Minden ember legbensejében ott van az emberi egzisztencia *titokzatos* benső közepe s az evangélium éppen ide irányul. A prédikáció akkor gyülekezetszerű, ha az *embert* szólítja meg. E megszólítás szempontjából van jelentősége a prédikáció *életközelségének*. Az igazi prédikációt az jellemzi, hogy betör (einschlagen) a valóságos emberi egzisztenciába. Ez jelenti az ige testtelételét. Az igazi prédikáció művészete abban mutatkozik meg, ha a Biblia időfeletti üzenetét *időszerűen* tudja elmondani. A prédikátornak sokat mond Istennek az az intézkedése, mellyel a maga kijelentését nem valamiféle rendszerben, hanem *történelmi eseményekben* mondotta el.

Mi a prédikáció célja? *Schaedelin* szerint hármasság célja van: 1. térítés, 2. építés, 3. apológia. Megszívlelendő, amit ez utóbbiról mond. Sok prédikátornak ott az ő vidékükön már csak az az egyetlen menedéke, hogy apologizál, vagy ami még rosszabb, polemizál a szószéken, mert az evangéliummal egyszerűen nem tud mit kezdeni. Pedig a legeredményesebb polémia és apológia az evangéliumnak olyan világos, egyszerű, igazi és egyenes hirdetése, amilyen csak lehetséges. A prédikátor a nemkeresztyén gondolatokkal a dolgozószobájában harcoljon meg. A gyülekezet előtt már csak a pozitív eredményekkel szabad megjelenni.

A könyvecske második főrésze a *textus problémáit* tárgyalja. Mindenekelőtt megállapítja a *textus szükségességét* a prédikáció szempontjából. Ez a szükségesség azonban *Schaedelin* számára nemcsak formális, hanem tartalmi követelmény is. Mégpedig az ún. témaprédikáció rovására. Jelszava: „Textus és nem téma!” Úgy látja ugyanis, hogy *textus* és *téma* között rendszerint konkurrencia van. A témaprédikációban semmiféle garancia nincs arra, hogy mondanivalója csakugyan a *textus* mondanivalója lesz. A legtöbb témaprédikáció csak arra való alkalom, hogy kész gondolatainknak adjunk kifejezést a szószéken. Különösen fenyeget ez a kísértés a rövid textusoknál. Az igehirdető ahelyett, hogy a *textus* mélyére menne, témát csinál a *textus*ából s ezzel már is elérulta a prédikáció *textusszerűségének* elvét. Ez az elv nem jelenti azt, hogy ne mondjunk

véleményt azokban a nagy ügyekben, eseményekben, akár politikai, akár természeti jelenségek legyenek azok, melyekkel gyülekezeti tagjaink tele vannak és várják is az egyház szavát. A valóság megérintése nem hátránya, hanem inkább alapkövetelménye az igazi prédikációnak. Istennek van szava életünk konkrét eseményeihez. S ezzel már is megérkeztünk a *textusválasztás* kérdéséhez. A református egyházakban a szabad textusválasztás dívik, ezért sokszor éppen ez a legnehezebb része a prédikációra való készülésnek. A textusválasztásban szubjektív motívumoknak nem szabad közrejárásni, Ne mi válasszuk a textust, hanem a textus válasszon minket! A lutheránusoknál és katolikusoknál ezt az objektivitást biztosítja a perikópa-rendszer. Református talajon ezt az objektivitást legjobban a *lekció continua* gyakorlatával lehet biztosítani.

A textussal kapcsolatos problémák legnehezebb kérdése a *textus magyarázása*. Schaedelin itt érdekes megkülönböztetéssel él. Különbséget tesz ugyanis — elég szokatlan módon — az ún. *homiletikai* és a *tudományos* magyarázat között. A kettő különbségét abban látja, hogy a tudományos exegézis a maga munkáját tisztán tudományos szempontok szerint, tehát tekintet nélkül egy konkrét igehallgató gyülekezetre, végzi. A rendelkezésre álló minden tudományos eszközzel azt kutatja, „mi áll ott” a textusban? A homiletikai vagy gyakorlati exegézis ezzel szemben meg akarja találni a textus praktikus karakterét. Ezt természetesen csak a tudományos exegézis eredményeinek felhasználásával tudja elérni. Szerzőnk szerint az exegézis csak akkor tudományos, ha a textus praktikus vonatkozásaira is figyelmet fordít.

Könyvünk harmadik fejezete a *prédikáció külső kérdéseivel* — forma, kidolgozás, előadás — foglalkozik. Az alaptétel itt az, hogy a formakérdésnek a homiletikában nincs önálló jelentősége, mert a forma nem lehet más, csak adequat kifejezése a tartalomnak. Ahány prédikáció, annyi forma. A mai prédikációforma a 19. sz. szülötte. Ez a fajta prédikáció egy, a témához illő „bevezetéssel” kezdődik. Majd a téma „megfogalmazásán” át a „felosztás” bejelentésébe torkollik, hogy aztán innen a szokásos „három részre” ágazzék szét. Az ún. melléktémák a főtémából vezetettek le. Ezek ismét szétesnek különböző alrészekre. Az egész beszédet bezárja egy összefoglaló vagy intő befejezés. Ez az eljárás mai szemmel nézve — mechanikus! A textus természetes belső struktúrája és gondolati tagoltsága törik össze ezen a módon. Igehirdetésünkben pedig arra kell törekedni, hogy maga a textus jelenjék meg a maga sajátos gondolataival. Minden igaz gondolat anyag és forma egyszerre. Ezért nem választható külön a formai kérdés a tartalmi kérdéstől. A formakérdés egyik legfontosabb problémája a *prédikáció rendje*. Formai szempontból két véglet kínálkozik itt. Az egyik a diszpozíció, a másik a „versről versre” haladó megoldás. Ha a diszpozíciós megoldás mechanikus, akkor ez az utóbbi megoldás még mechanikusabb. Szerzőnk szerint e mechanikus eljárás helyett a textus gondolati tagoltságát kell felfedeznünk. Az *igazi* prédikáció „bevezetése” mindig a textus magyarázásával kezdődik. Befejezésére pedig ott kerül sor, ahol azt a gondolatmenet megkívánja. Az igehirdetőnek egy dologtól kell óvakodnia, s ez az, hogy a hallgatókban ez az érzés fejlődjék ki: befejezni nem tudja, lám! A jó befejezés érdekében kell különös gondot fordítani a prédikáció *kidolgozására*. Schaedelin szerint az improvizálás nagyon is megkérdőjelezhető igehirdetői módszer, még akkor is, ha ún. szükségsetben jön segítségünkre. Az igazi prédikációra való előkészület három lépésből áll: meditáció, koncepció, memorizáció. *Meditáció* alatt értjük a koncentrált, türelmes és időrabló foglalkozást a textussal, ennek célja a textusból a prédikáció anyagának kibányászása. A második lépés: a *prédikáció leírását* jelenti. E munka közben jelentkezik a *prédikáció stílusának* problémája is. Az igazi prédikáció stílusának legfőbb követelménye az, hogy egészen személyes stílus legyen. Az igazi stílus tanítómestere — a gyülekezet iránti szeretet. A jó stílus követelményei: egyszerűség, világosság, érthetőség. Mindazt, ami komplikált, vagy paradox, a szószéken mellőzni kell. Az absztrakt teológus-

nyelv a prédikáció halála. A „nép nyelve” nem más, mint a *szemléletesség*. A képeknek és a példákknak a prédikációban nem dekoratív szerepük van, hanem konstruktív szerepük. A képpen és példában a prédikáció alapgondolatának kell megvilágosodni. A prédikátornak nem szabad nyugodnia addig, amíg ezeket a megvilágosító, konstruktív példákat meg nem találta. — A prédikáció megírása után következik annak *megtanulása*. Erre nézve jó megjegyezni, hogy a jó kézirat megtanulása — öröm! Végző lépés — a *prédikáció előadása*. Itt négy jó tanácsot érdemes megfontolni: 1. A prédikáció idejére minden testi-lelki-szellemi erőnket össze kell szednünk, 2. Az igazi prédikáció szabad beszéd. Ha az igehirdető olvassa a prédikációját, már meg is ölte a gyülekezet figyelmét, 3. Ügyeljünk a helyes kiejtésre és artikulációra. A prédikátor legfontosabb munkaeszköze a hangja, 4. Küzdjünk az al-pátosz, az ún. szószéki tónus ellen.

Schaedelin könyvének ez a madártávlatos áttekintése is meggyőz arról, hogy alapjában véve nem új homiletikát ad. Mégis új, amit mond. Ő ugyanis Niebergallal szemben, aki a modern emberben és *Haendlerrel* szemben, aki a prédikátor személyiségében látja a prédikáció súlypontját — ugyanezt a *textusban* pillantja meg. Kár, hogy a könyv legvékonyabb fejezete éppen a textusról szóló rész. Így is felkiáltójel azonban arra, hogy az igazi prédikáció számára a textus alfa és omega, anyagforrás és formaadás. Röviden, az igazi prédikáció titka — a prédikáció textusszerűsége.

Boross Géza

## TALLÓZÁS A MÚLT ÉVI NÉMET TEOLÓGIAI KÖNYVEK KÖZÖTT, II.

### Vallástörténeti monográfiák

címző alatt a heidelbergi Kuhn professzor vezetésével dolgozó Qumrán-kutató munkaközösség két tagjának egy-egy művéről számol be Leonhard Goppelt.

Gert Jeremias disszertációja: *Az Igazság Tanítója* a Qumrán-közösség titokzatos vezérégyéniségével foglalkozik. Mivel a „címszereplőre” nézve semmi életrajzi támpontot nem nyújtanak a Qumrán-szövegek, az ugyancsak fedőnéven szereplő ellenfeleire vonatkozó megjegyzésekből igyekszik megállapítani Jeremias, ki lehetett a nagy Tóra-tanító, Gondos és kiadós diszkusszió után arra a következtetésre jut, hogy a Kr. e. 153—143 között működött *Jonatán főpappal* azonos az Igazság Tanítója, aki tudja, hogy Isten előtt semmi, mint ember; de tudja azt is, hogy Isten őt mégis kiválasztott követévé tette és szótérológiai ismereteket nyilatkoztatott ki neki, úgyhogy ő az isteni akarat hirdetőjeként üdvöt hoz az igazaknak és romlást a hamisaknak. Eszkatológikus üdvtörténet alakját nem látta benne a gyülekezet: sem a végső idők Profétájának, sem a papi Messiásnak nem számított. *Jézussal* hasonlítja össze az utolsó fejezet, megállapítva, hogy mélységesen különböznek egymástól: az Igazság Tanítója az antik zsidó kegyesség legnagyobb reprezentánsa, ami kontrasztként csak annál jobban kiemeli Jézus igehirdetésének egészen új és más jellegét.

(Nem érdektelen talán ez a végkövetkeztetés egyrészt a bultmanni felfogás kritikája szempontjából, mely Jézust még a zsidósághoz sorolja, s a tulajdonképpeni kereszténységet Páltól számítja; másrészt annak az enyhén szólva merész kísérletnek megméréseként, mely Jézus személyét az Igazság Tanítója későbbi kivetítésének feltételezte s az egész kereszténységet a Qumrán-sekretárból vélte levezethetőnek. B. M.)

Nem kevésbé érdekes a másik „Qumrán-disszertáció” témája: *Das Heil Gottes*. Üdv- és bűn-fogalmak Qumrán-szövegekben és az ÚSz-ben. A szerző Jürgen Becker.

Az új szövegeknek már első átnézésük feltűnt, hogy Pálhoz hasonlóan sola gratia-megigazulásról beszélnek s hogy egyszersmind Jánosra emlékeztetően az üdvöt mint igazságot írják körül. Becker e fogalmak strukturáját s a hozzájuk tartozó képzetköröket vizsgálja, hogy aztán azokat bizonyos úsz.-i iratokkal hasonlítsa

össze. Olyan „üdvfogalmaknak” néz utána, mint igazság, valóság és Isten uralma (cedáqáh, ’ámät-’ämünáh, malkut). Utóbbi gyéren fordul elő, de ahol felbukkan, ugyanazokat a strukturális tulajdonságokat mutatja, mint a többi: az 1 QM jelzésű kézirat például a Qumrán-szövegekhez közel álló Assumptio Mosis-hoz és a Tizenkét pátriárka testámentumához hasonlóan „kozmi-kus-dualisztikus összefüggésben” beszél Isten uralmáról (országáról), „dinamikus-eszkatológiai módon”. Hasonlóképpen dualisztikus összefüggésben beszélnek más Q-szövegek valóságról és igazságról (Wahrheit und Gerechtigkeit), illetve hazugságról és bűnről.

Vizsgálódása nagy területet ölel fel: először az ŐSzenben és a zsidóságban — a Qumrán-tól eltekintve — található üdv-fogalmakat veszi szemügyre, (ami óriási munka), aztán a Qumrán-szövegeket, s végül az így nyert anyagot az Űsz.-gel összehasonlítva megállapítja: „Jézus úgy beszélt Isten uralmáról, mint a zsidó dualisztikus hagyomány — Isten uralma üdv-szféra, melynek megvalósulási tere a folyamatos történés (die sich im Geschehen ereignet)”. E formai szempontú megállapításhoz azonban hozzáfűzi: „Jézus átveszi ugyan Isten uralmának tradicionális képzetét, de szabad szuverenitással újjá alkotja, s a zsidóságnak valami egyszerű és hallatlan dolgot hirdet.”

Jánossal kapcsolatban megállapítja: az általa hirdett igazság-kinyilatkoztatás struktúrája a Qumrán-szövegekének felel meg és nem a gnózisénak. Az pedig, amit Pál mond Isten igazságáról, az esszénus irodalom fogalomhasználatával párhuzamos, és gen. auctorisként értendő (vagyis hogy Isten a szerzője ennek az igazságnak).

Alkalmasint némi feltűnést kelt ez a strukturális érintkezés, de igen világos a magyarázata, hiszen mindkettő a bűnös ember teljes elesettségéből indul ki, melyben egyedül Isten kegyelmes cselekvése segíthet — ám ott az üdvhozó irgalom a radikalizált mózesi törvény megtartását teszi lehetővé, Pálnál viszont a hit számára nyitja meg az üdvösség útját. *A qumráni sola gratia még korántsem sola fide!* Náluk: kegyelem, de nem hit által! Pál számára az igazság elsődlegesen és mindenek előtt Isten üdvhozó cselekvése Krisztusban, mely történetileg perfekt formát öltött, az 1 QS kéziratban viszont Isten igazsága egyszerűen üdv-szféra, mely semmiféle üdvösségszerző személlyel nincs összefüggésben.

Goppelt igen hasznosnak ítéli Becker struktúraelemző munkáját, melynek külön erénye, hogy saját határaival is tisztában van és elkerüli az egyoldalú vallásfelmegítési sematizálás veszélyét.

Megjelent Christoph Burchard munkájának — *Bibliographie zu den Handschriften vom Toten Meer* — II. kötete. Nagy gondal állítja össze nem kevesebb, mint 2790 (!) új mű bibliográfiáját, melyek mind a holttengeri tekercsekkel foglalkoznak. (Az első kötetben „mindössze” jó másfélezer mű szerepelt.) A szóbanforgó munkák 1956—62 között jelentek meg, 30 nyelven.

#### Tanulmány-gyűjteményeket

ismertet még Goppelt, rövidre fogottan, mivel az egyes tanulmányok különféle folyóiratokban már megjelentek és meg is vitatták őket. A kutatástörténeti szituációra jellemzőnek tartja, hogy egy generáció munkája érett immár be, s ennek egyik jeleként könyveli el a tanulmány-gyűjtemények megjelenését is.

Ernst Haenchen *Gott und Mensch* című kötetének fő szándékaként az emelhető ki, hogy a Krisztus-értelmezést megszabadítsa a világnézeti akadályoktól, ez foglalkoztatja a szerzőt az Űsz-i iratokon elkezdve a gnosztikusokon és Anselmuson át Ritschlig. Konkrétabban főként az Apostolok Cselekedetei és a Tamás-evangélium jelölhető meg témáiként.

Werner Georg Kümmel 60. születésnapjára jelent meg *Üdvtörténet és történelem* című könyve, 1933—64 között írt tanulmányaival, melyek közül pl. a *Jézus és a zsidó hagyomány-gondolat* címűt évtizedek óta ismételtlen idézi a szakirodalom. Nem egyszer bukkan fel témaként Jézus, Pál és az őskereszténység eszkatológiája, a Jézus és Pál probléma, a történeti Jézus kérdése s az ősegyház Krisztus-képe.

Külön érdekességet képviselnek Ernst Käsemann *Egzegetikai kísérletei és eszmevuttatásai*, lévén a szerző a bultmanni irányzat egyik jelentős szárnyának fő képviselője. *A keresztényen teológia kezdetei*, valamint *Az őskeresztényen apokaliptika témájához* című tanulmányai a maga részéről átállította a váltót az egzisztenciális tolmácsolásról a futurikus eszkatológia új értelmezésére. Az isteni törvénykezés Űsz-i alapjairól (Sätze heiligen Rechts im NT) és a páli Isten igazságfogalomról írt fejtegetései már nem elsődlegesen forenzikusan értelmezik a megigazulást, mint Bultmann, hanem inkább Schlatterhez igazodnak.

E kötet Käsemann tulajdonképpeni kutatómunkájának kifejezése, éppúgy, mint az *Ernst Fuchs*-gyűjtemény: *Hit és tapasztalat. Amikor történeti-egzegetikai kérdéseket fejteget, szüntelen párbeszédet folytat a hermeneutikával, illetve ezúttal az „értő elsajátítás” lehetőségével. Ezért tanulmányai rendszeres, sőt meditatív fejtegetés jellegűek, ámbár Ernst Fuchs a hermeneutikai kérdések megoldását is az Űsz-i szövegből kiindulva keresi. Történetfilozófiai feltevését (Geschichte ist Wortgeschehen) nem osztja ugyan Goppelt, de szöveg-megértési erőfeszítéseit elismeréssel fogadja. Fuchstól Käsemanntól is eltérő, jelentős reprezentánsának minősíti.*

A Rudolf Bultmann 80. születésnapjára megjelent ünnepi kiadvány — *Zeit und Geschichte* — tanulmányírói az idősebb és ifjabb „régí marburgiak” köréből kerültek ki, és pedig nem is csupán az Űsz-iek sorából; rendszeres az gyakorlati teológus is van közöttük. Az egyéni fejlődés útját járják, de közös mesterük hatása mindnyájukon meglátszik.

A monográfiák sorában jelentős helyet érdemel az ismertető Jürgen Roloff megítélése szerint Willy Rordorf könyve: *Der Sonntag*. Tarthatatlan ugyanis az a helyenként tapasztalható praktícizmus, mely úgy véli, hogy büntetlenül lemondhat az írásmagyarázati és történeti szakkutatásról, illetve annak eredményeiről, mivel az nem ad különösebb indításokat a gyülekezeti munkában (állítólag). Iparosodott és technizált jelenünkben úgyszólván „elcsúszóban van” a vasárnapnak, mint pihenőnapnak értelme, s az egyház már nem elégedhet meg azzal, hogy a vasárnapkal kapcsolatos gyakorlatát az ősi hagyomány értékére való többé-kevésbé burkolt utalásokkal igazolja. Komoly, új orientálódás nélkül könnyen elakadhat e ponton az egyház. Evangélikus (evangelisch: „evangéliumi” is) részről az első hozzájárulás ehhez a teológiai eszmélkedéshez Rordorf műve.

A hétnapos hét vallástörténeti háttérére vonatkozó bevezető megjegyzések után az első rész: *A sabbát-kérdés a legrégebb kereszténységben*. A vizsgálódás magyarázatát a szinoptikusoknak a sabbát-konfliktusokról adott tudósításai képezik. Ezek Bultmann szerint az ösgyülekezet sabbát-vitáinak lecsapódásai. Rordorf kimutatja ezzel szemben, hogy a palesztinai zsidókereszténység ilyen viták színteréül nem is szolgálhatott, viszont a szóbanforgó szinoptikus beszámolók későbbi szerkesztői feldolgozása éppen azt mutatja: milyen nagyon igyekezett az ösgyülekezet ezeket a külső megjelenési formájukban nem mentegethető provokációkat felfogni és összhangba hozni saját sabbát-praxisukkal, mely a tradicionális zsidóságnak felelt meg. Ezért ezek az elbeszélések a legrégebb Jézus-hagyományhoz kell hogy tartozzanak. Itt különben a munka melléktermekeként a „történeti Jézus” problémája szempontjából új, fontos kritérium bukkan fel: a történeti Jézus a legközvetlenebbül ott ragadható meg, ahol nem látnak kimutatható fogyatékoságot egyrészt Jézus szavai és cselekvése, másrészt az ösgyülekezet tanítása és gyakorlata között!

Rordorf leszőgezi: Jézus üdvösséghezó cselekvésével nemcsak elnyomta (verdrängt) a sabbát-parancsolatot, de éppenséggel megszüntette (aufgelöst). Mindazonáltal az egyház először nem követi őt ebben, mert ugyanazt a messiási szabadságot nem tulajdonítja önmagának éppoly mértékben. Másrészt átveszi a zsidó gondolkodásból a végső idők sabbatjának képzetét, illetve e reménység jegyében krisztológiai tolmácsolja a sabbát-parancsolatot. Lk. 4,19 szerint Krisztusban kez-

detét vette a sabbát betöltése. Így ahogyan a templomi kultuszt maga Jézus Krisztus váltotta le, illetve vitte teljességre, a sabbátot is az pótolja, amit Jézus pápi cselekvése visz véghez a hívón.

A vasárnapról megállapítja a szerző: egészen a nagykonstantinusi időki csak istentiszteleti, de nem pihenőnapja volt a keresztyénségnek. A sabbát és a vasárnap összekeverése először a VI. században fordult elő, Chrysostomusnál. Csak ettől kezdve szabad az új a vasárnap-kazuisztika előtt, mely — minden bibliai alap híján — a nagykonstantinusi korszak örökségét összekavarta a zsidó sabbát-kazuisztikával.

A második főrsz azt tárgyalja: mi volt a vasárnap istentiszteleti jelentősége a legrégebb keresztyénségben. Már az első tanúságok keresztyén vasárnap-ünnepre utalnak: 1 Kor 16,2; Csel 20,7; Jel 1,10, amiből az következik, hogy a vasárnapot már a páli gyülekezetekben rendszeresen megünnepelelték. Nincs elég egzakt bizonyíték arra, hogy ezt a palesztinai zsidókeresztyénségből származhatnánk, de az istentisztelet napjának „Úr napjaként” való megjelölése (Jel 1,10) meglehetősen valószínűséggel a legrégebbi ösgyülekezetbe utal vissza. Hasonlóan értékelhető a Feltámadott asztalközössége a tanítványokkal, amit Rordorf az utolsó vacsorával állít párhuzamba, s benne az eucharisztia-nak mintegy második szereztesét látja.

Eppen a legkorábbi idöszakban nem feltétlenül folytonos a vasárnap megünnepelesének fejlődése. Az I. században az eucharisztikus vasárnap esti ünneplés volt túlsúlyban, amint azt 1 Kor 11,20kk és Didaché 9—10-ből ismerjük, de a II. század fordulóján, állami nyomásra, a vasárnap reggeli ünneplés lép ennek helyére, amint az a Plinius-levéiben tükröződik.

Vizsgálódásának eredményeit éles kérdésekkel fogalmazza a szerző: 1. Nem lenne jobb lemondanunk arról, hogy a sabbát-parancsot a vasárnap megszentelésének alapjául használjuk? Hiszen Jézus a sabbátot betöltötte és „félretette” (abgetan)! 2. Egyáltalán van-e jogunk az Úr napjának nevezni a vasárnapot, ha azon nem történik úrvacsoraosztás? Mert a vasárnap teológiai alapja és középpontja az úrvacsora!

#### Az egyháztörténeti művek közül

a legújabb egyháztörténettel foglalkozókat veszem előre, tekintettel idöszerű érdekességükre.

A római katolikus Karl Buchheim könyvének — *Ultramontanismus und Demokratie* — talán a célja a legtanulságosabb, mivel azt igyekszik dokumentálni: hogyan járult hozzá az ultramontanizmus Németország demokratizálásához a XIX. században. (Mi magyarok megfogózkodunk; hát ez is lehetséges?) Új értelmet próbál adni az ultramontanizmusnak, mely az ő gondosan alátámasztott meggyöződése szerint a nemzeti államok korszakában megvalósult kereszténydemokrácia római katolikus előfutára (Vorform), s mint ilyen, a régebbi, „más gyökerekből táplálkozó” demokratikus gondolathoz társul. A római katolikus szövetségek és egyesületek — melyek jóval korábbiak a Katolikus Akciónál és a „Centrum-pártnál — eszerint már a Nagy Március előtt mozgósították a tömegeket s parlamentarizmusra való törekvésükkel demokratizálóan hatottak.

Az ismertető Erich Beyreuther is óvatosan, kötésmódban szól Buchheim álláspontjáról. Persze nagyon alapos német egyháztörténeti ismeretekkel kellene rendelkezni ahhoz, hogy ehhez a meghökentetően „újjászületett” ultramontanizmushoz tárgyi szempontból hozzászólhassunk. De ha Buchheimnak főként a Wertheim am Main-i Löwenstein hercegi levéltárból vett forrásanyaga a teljes valóságot tükrözi is, speciálisan a német viszonyokra nézve, akkor is felvetődik a kérdés: vajon másirányú — például magyarországi — kihatásában miért bizonyult olyannyira másnak az a kedves, „haladó” ultramontanizmus? Vagy ha egyik-másik német fejedelemiségben esetleg tényleg előbbre vivő erőnek bizonyult egy-egy szakaszon és valóban tömegeket mozgósított (bár ez elég ködös fogalom),

vajon a cégér hordozta-e a tendenciát, s nem inkább a tendencia, a római katolikus tömegek vágya és akarata, egyes nyitott szemű papokkal együtt, hordozta-e inkább a cégért, mely adva volt? De akár-hogy áll is a helyzet, örvendetes tünet, hogy egy római katolikus egyháztörténész ilyen anyag után kutat s azt igyekszik kimutatni, hogy egyházának egyik, eddig protestáns és (érdekes!) politikai részről csak negatív előjellel emlegetett nagy orientációjában egy ponton haladó eredmények is kimutathatók. Ez alighanem a Vatikán körül éledező új szelek egyik fuvallata.

A századforduló táján érnek véget Buchheim vizsgálódásai s nagyjából itt folytatódik a szintén római katolikus Wilhelm Spael történetírása: *Das katholische Deutschland im XX. Jahrhundert*. Egyházának „úttörő és válság-korszakát”, az 1890—1945 közötti időt igyekszik bemutatni, nem utolsósorban sok személyes élmény alapján. Forradalmi kezdetként mutatja be a század elején kibontakozó római katolikus mozgalmi munkát, egyházának vallási, kulturális, szociális és társadalmi „feltörését”, melyet többek között a Népi egyesület a katolikus Németországért, a Keresztyén Szakszervezetek, a katolikus munkásegyletek, az ifjúsági és nőmozgalom, sajtómunka, reformkatolicizmus stb. fémjelveznek, egészen 1918 utánig, majd pedig a weimari államban erőre kapó actio catholica-t írja le. Az 1933-mal kezdődő gyászos idöszak címe: *Dämonische Zeiten*. Az ismertető Beyreuther kifogásolja a szerző túlzott szűkszávúságát, amikor például a Centrum-párt vezetőjévé választott Kaas trieri prelátus nem túlságosan dicső megfutamodásáról ennyit ír: „1933. április 7-én, anélkül, hogy pártbarátait értesítette volna, elhagyta Berlint és Rómába távozott.” Később pedig: „*Pacelli* bíboros államtitkár tárgyalta *von Papen* kancellárhelyettesével; Kaas prelátus mindkét fél számára kompetens tanácsadó volt.” Meg is jegyzi B: „Vajon mi maradt abból az egykori lángholászól, ha az előtérben álló képviselők, ügyvezetők, politikusok és funkcionáriusok szilárd csatasora mögé pillantunk, akik a katolicizmusnak ebből a kibontakozásából a mai hatalmak partnereivé nőtték ki magukat? Nem valamiféle „többé-kevésbé önkéntes visszavonulást” hajt most végre a katolicizmus „amaggettóba”, amelyből annak idején oly bátran kitört?” Ez a könyv római katolikus bírálóinak is a kérdése — fűzi hozzá Beyreuther —, de ez a gondolat a protestantizmusra nézve is felvetődhet.

Párhuzamos témájú evangéliumi részről Günther van Norden könyve: *Kirche in der Krise*. Hogyan viszonyult az evangélikus (evangelisch) egyház a nemzetiszocialista államhoz a válság legelső évében. 1933-ban, sok tanácstalanság közepette. Az egyháztörténeti téma feldolgozásában főleg a theologicum domborodik ki.

Átfogóbb és nagyobb szabású Ernst Nolte munkája a fasizmus korszakáról (*Der Faschismus in seiner Epoche*). Előjátékként az Action française-zel foglalkozik, a Dreyfus-perrel kezdve, majd „az Európában grasszáló fasizmus” kifejelettebb formáit, az olasz és német mozgalmat vizsgálja meg. A fasizmust az 1789-es forradalom következményei ellenében jelentkező polgári reakcióként érti, mely az egyenlőség, testvériség és szabadság eszméi ellen tört. Hitlert a polgárság kontinentális bomlásának végletes és megsemmisítő kitöréseként, illetve ennek tüneteként magyarázza, amit Beyreuther túlságosan leegyszerűsített képletnek ítél. Könyve végén a szerző megkérdi: vajon a fasizmus utáni kor határmezsgyéjét valóban s végérvényesen átléptük-e már? (S ez bizony nemcsak az ő gyötrő gondolata.)

Újra kiadták Helmut Thielicke: *Geschichte und Existenz* című, először 1935-ben megjelent művét, melynek problematikája éppoly égető, mint jó három évtizeddel ezelőtt — ha ugyan idöszereűbbé nem lett azóta. Hiszen Thielicke számára sokkal több a történelem, illetve a történetiség (*Geschichtlichkeit*), mint a „modern” hermeneutikának, mely azt bibliai szövegek megértési kérdésének pusztá kiindulópontjává



teszi. (A modern hermeneutika kifejezésnél az idézőjel tölem. Úgy látszik, a nyugati teológiai irodalomban az egzegézis és hermeneutika előtt a *modern* jelző minden további nélkül a bultmanni fogantatásra utal. B. M.) A történetiség Thielicke számára az, hogy az ember itt van a föle megkövetelt döntésekkel együtt ennek az Isten által megváltott világnak szubjektivitáson túli struktúráiban, s úgy van itt, ahogy van. Egzisztenciánk tulajdonképpeni lényege csak hitben ismerhető fel, mert a történelemnek nemcsak horizontális, de vertikális dimenziója is van, melyből Isten igénye szól hozzánk. Amikor feltétlen követelményeivel találkozunk, csak akkor lepleződik le önségünk (Selbstseinwollen), „magunknak lenni akarásunk” tulajdonképpeni magva: „A cselekvésem vagyok, a történetem vagyok.” Ez az egocentrizmus, mely „isteni nézetben” hamartiocentrizmus, bűnközéppontúság is, korlátozódhat ugyan e világ rendjében, de meg nem szelődül és meg sem szűnik igazán. A teremtési rendek is — és 1935-ben Thielicke nyilván a totalitárius náci hatalomra gondolt, amikor főleg az államra vonatkoztatta tételét — a megigazult ember új engedelmisségében kezdenek igazán kitisztulni. „Isten kegyelmé megart bennünket velük együtt és egyben ellenükre.” A szerző látására jellemző művének zárórésze: „A tékozló történelem hazatalálása”, alkotásának értékelésére pedig az, hogy azt az ismerető Albert Vieth talán nem csupán tárgyi vonatkozásai miatt sorolja az egyháztörténelem tárgykörébe.

Bodrog Miklós

#### AZ NDK-BELI EVANGELISCHE VERLAGS-ANSTALT KÖNYVTERMÉSE

Az NDK-beli *Evangelische Verlagsanstalt* könyveiről legutóbb a Th. Sz. 1964/5—6. számában adtam összefoglalót. 1965 őszén a Majna-Frankfurti Nemzetközi Könyvvásáron is bemutatott újdonságai arra készítenek, hogy újra számba vegyük gazdag termését.

1. **ÓSZÖVETSÉG.** Az *Új Göttingai Sorozatban* („Das Alte Testament Deutsch”) újabban két kötet látott napvilágot: a 6. számú *Noth Márton Leviticus-kommentárja* (182 l., DM 7,50). A szerző e keveset olvasott könyvben bemutatja, hogy a régi Irzálben hogyan ment végbe az istentisztelet történeti kibontakozása, eleven sokfélesége. A 8. kötet *Rad Gellért Deuteronomium-magyarázata* (150 l., DM 7,50). A könyv sajátosságát a Jáhve-kultusz központosításának radikális követelésében látja. — *Heyde Henrik* tanulmánya: *Káin, Jáhve első tisztelője* (44 l., DM 2,40), a Gn 4 rejtett hátterét és összefüggéseit kutatja. — Két könyvecské már a gyakorlati teológiába vezet át bennünket: *Modersohn Ernő Az Ótestamentom nőalakjairól* írt könyvet (144 l., DM 5,50); *Schneider János* Detre pedig *Isten építkezése* címen Haggeus próféta üzenetét tolmácsolja (55 l., DM 1,30).

2. **ÚJSZÖVETSÉG.** Az *Új Göttingai Sorozat* („Das Neue Testamen Deutsch) 11. kötete jelent meg: *Lohse Eduárd Jelenések-magyarázata* (120 l., DB 5,—). A szerző a zsidó apokaliptika hátterébe állítja be a könyvet, ahonnan ez motívumainak egész sorát vette. — Több kötet jelent meg a *Fascher Erik* kiadásában megjelenő, nagyon alapos *Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament* c. sorozatban: 3. *Grundmann Walter Lukács Evangéliuma* (458 l., DM 18,—). Figyelembe veszi a legújabb archaeológiai fölfedezéseket, a qumráni leleteket és a rabbinus irodalmat egyaránt. — 6. *Schmidt János Vilmos Római levele* (278 l., DM 13,80). Bemutatja, hogy Pál teológiájában mennyire alapvető a Szent Lélek megtapasztalása. — 9. *Oepke Albert Galata Levele* már 3. kiadásban látott napvilágot (176 l., DM 12). — 13. *Holtz Gottfried A pásztori levelekről* írt kommentárt (240 l., DM 13,50). E leveleket az Úsz-i tudósok rendszerint elvitatják Páltól — stilsztikai és tartalmi okokra hivatkozva. A szerző e leveleket — nyelvészeti igazolással is — Pálnak tulajdonítja. — A 13. kiadás utánnomolásában jelent meg *Feine Pál*

*Behm János Bevezetés az Új Szövetségbe* c. műve (462 l., DM 17,80). — *Hahn Ferdinand Krisztológiát felségcíme* c. monográfiája a keresztyénség korai történelmében kutatja e címe vonatkozásait (444 l., DM 14,80). — *Galley Miklós Az ó és az új üdvörténel Pálnál* c. tanulmánya „adalék a tipológia kérdéséhez”: Hogyan értelmezte és alkalmazta Pál az ÓT-ot (68 l., DM 3,30).

3. **EGYHÁZTÖRTÉNELEM.** A 11. kiadás második utánnomolásaként jelent meg *Heussi Károly* egyháztörténelmi kompendiuma (582 l., DM 14,80), amely — a prospektus szerint — félévszázada monopollhelyzetet foglal el a hasonló jellegű tankönyvek között. — *Goppelt Lénárt Az apostoli és az apostolok utáni kor* c. művében az öskeresztyénség története új összképben van előttünk, az áttekinthetelenné vált részletkutatások sikeres összefoglalása révén (158 l., DM 7,50). — A német egyháztörténelem 1965-ös évkönyve *Lau Ferenc* kiadásában „A keresztyénség szállásai” címen hozza a német egyháztörténet tájairól készült legújabb tanulmányokat (189 l., DM 7,60). — *Ludolphy Inge- traud V. Károly valláspolitikájának feltételei* címmel írt értekezést (32 l., DM 1,80). — *Heyden Hellmuth Greifswald templomai és történetük* címmel adott ki képes egyháztörténelmi monográfiát (270 l., DM 10,—). — *A 800 éves brandenburgi dóm* címmel *Henkys Jürgen* adott ki emlékkönyvet a történelmileg és művészi szempontból egyaránt jelentős épületről (128 l., DM 8,50). — Az elmúlt két évben is tovább folytatódott a *Ristow és Schultz* szerkesztésében megjelenő egyháztörténelmi forráskiadvány-sorozat. Legújabban a következő szöveggyűjtemények jelentek meg: 9. *Az újplatonizmus*, 19. *A pápaság világi hatalma a középkor derekán*, 36/I. *Schleiermacher Frigyes munkásságának kezdete*.

4. **RENDSZERES TEOLÓGIA.** *Barth Károly* utolsó egyetemi előadásait tartalmazza a *Bevezetés az evangéliumi teológiába* c. kötet (210 l., DM 8,20). Első kiadását a Th. Sz.-ben *Husztli Kálmán* ismertette (1963. gk.). *Weber Ottó A dogmatika alapjai* c. műve a 3. kiadás utánnomása. A szerző a dogmatika legfontosabb problémáit a hagyományos sorrendben tárgyalja (708 l., DM 24,80). — *A Hitvallás és ökumené* c. tanulmánygyűjtemény — *Ristow Helmut és Burgert Helmut* kiadásában — bel- és külföldi teológusok fejtegetéseit tartalmazza az egyes hitvallások egymáshoz való viszonyáról, valamint az Ökumenikus Tanácsban való tömörülésről (700 l., DM 25). — *Rietschl Keresztély A hit szimbólumai* c. műve a különböző korok műremekein megtalálható sokféle jelvénynek tudományos feldolgozása (108 l. + 72 tábla rajz, DM 29,50).

5. **GYAKORLATI TEOLÓGIA.** *Albrecht Kristóf Bevezetés a liturgiába* c. könyvecskéje mindazokról szól, akik aktívan akarnak résztvenni az istentiszteletben. A lényegre törő fejtegetésben sokszor felcsillan a humor is (111 l., DM 6,50). — *Lerle Ernő* a gondolatú ösztönzések homilétikai felhasználásáról írt könyvet (240 l., DM 11,—). — *Bertinetti Elza Nők a lelkesztettségben* c. könyve azokat a szentírászakaszokat exegetálja, amelyek a nőnek a mindennapi életben és a gyülekezetben elfoglalt helyéről szólnak. Közben rámutat arra az elismerésre és rangra, amelyet a nő Jézus igehirdetésében elfoglal. Exkurzust közöl „A nő helyzete a svéd egyházban” címmel (212 l., DM 14,—). — *Köhler Rudolf* az énekek bibliai forrásait tárja föl az énekeskönyvhöz készülő kézikönyv új kötetében (604 l., DM 20,—). — *Lehmann Tivadar* a néger spirituálé eredetéről, fejlődéséről és teológiai mondánivalójáról írt monográfiát (404 l., DM 13,—). — *Friedel Erik Napszamosok az Isten építkezésén* c. könyve egyházi munkások számára mutatja meg a gyülekezeti munka gyakorlati útjait (368 l., DM 9,50). — Több prédikációgyűjtemény közül emeljük ki *Voigt Gottfried* kötetét: *Az új teremtmény* összefoglaló címmel dolgozta fel az 1965/66. év igehirdetési textusait. — *Noth Gottfried* püspök 60. születésnapjára *Felelősség* címmel jelentettek meg emlékkönyvet a szászországi lelkeszek és teológiai tanárok.

Szénási Sándor

„A legnagyobb francia író” — ahogyan *Bajomi Lázár* Endre az előszóban nevezi a szerzőt, akinek eddig ezer oldalát kitevő életrajzát *André Maurois*, a jeles francia író és kritikus „sohasem lankadó érdeklődéssel, sőt, sokszor bámullattal” olvasta —, élettársával, *Jean-Paul Sartre*-ral együtt az ateizmus jegyében fogant egzisztencializmus híve és fő képviselője. Előttünk levő könyve életrajzának már második kötete (az első: „Egy jóházból való úrilány emlékei”, szintén megjelent magyarul 1961-ben), s 15 esztendő foglalt magában, 1929 őszétől 1944 nyaráig, az író 21—36. életévének eseményeit. A stílusművészetben és a részletes kortörténeten túl *három váratlan élményért* is érdemes elolvasni a művet. Váratlanok, mert az egzisztencialista életérzésből és világnézetből nem következzenek. Így az evangéliumbeli gazda jut eszünkbe, aki azt mondja magáról: „Ott is aratok, ahol nem vettem, és ott is gyűjtök, ahol nem szórtam” (Máté 25:26).

1. Az *életigenlés* az egzisztencialista életunság, komorság és halálvágy helyett. Az ő számára a halál nem az a kobraüggy, amelynek bővölete végzetes benuulás jár. Bemutatja íróbarátját, *Nizan-t*, aki a szocializmus eszméjétől remélte a halálfélelem feloldását (s akiből 1940-ben hősi halott lett); élettársát, a „szenvedélyesen fiatal” *Sartre-t*, akinek ifjúsága tűntén „nagy örömekre lett volna szüksége” a megvizsgálódáshoz; pajtását, *Marco-t*, aki a hajhullás ellen „esténként kénes vízzel mosta koponyáját s úgy szenvedett, mintha elevenen nyúznák”. Bár ő is ír borongó sorokat, amikor „az este lila porában” eltűnő szigetekkel s a görög táj más képeivel kapcsolatban arra kell gondolnia, hogy vele együtt mindez szintén meghal. Másutt: „Kerékpároztam, elnéztem a napfényben fürdő, eleven tájat, s összeszorult a szívem: ez a táj létezni fog, s már nem az én számomra” (554. l.).

Mégis Beauvoir lépten-nyomon jelét adja életkedvének: ahogyan fáradhatatlanul kirándul s járja hazája és fél Európa tájait; ahogyan a csokoládét issza *Barcelonában*, mert *Gide-nél* azt olvasta: „Aki egy pohár spanyol csokoládét iszik, egész Spanyolországot tartja a szájában”; vagy ahogyan a német megszállás végét várja. Életkedvét mutatja az a bámulatos akaraterő is, amellyel úrrá lesz írói pályája kezdeti nehézségein: a visszautasított kéziratok, sikerületlen tervek és csalódások sem szegik kedvét. *Sartre* egyre biztatja, s ő is rájő: „Az erőfeszítés, a siker, a mindennapos felülkerekedés kivételes, páratlan elégedettséget okoz; ezzel szemben a téletlenség passzív örömei untakká válnak, s a legpazarabbul telt idő is jogtalanul rémlik” (65. l.). (Milyen megszívlelendő sorok ezek a magunk képzetében, igehirdetésre való készülésünkben mutatkozó hanyagság esetén!)

2. A másik meglepetés a *hit értékeinek a meglátása* a hittől való elfordulás után is. A vallásosan nevelt, nagypolgári leánynak a serdülőévek során került válságba a hite, nem utolsósorban környezete képmutató magatartásának láttán. A bigottság először frivolitásba lendült át: pl. barátaival — játékoságból — olyan filmet gyártott, amelyben *Krisztus* cigarettával kínál, s öngyújtó helyett szent szívét tépi ki melléből. Am ezután egy becsületesnek és tárgyilagosnak mondható álláspontot foglal el. *Bernanos* „Egy vidéki plébános naplója” c. könyve annyira meghódítja, hogy többször is elolvassa. Tanulmányozza *Emmerick Katalin* szigmatizált apáca látomásait és *Folignói Szent Angéla* itáliai misztikus írásait. Turistaútjai során megtekinti az oberammergau-i passiójátékokat. „Reggel 8-tól délig, du. két-től hatig egyetlen másodpercre sem lankadt a figyelmem. A színpad szélessége, mélysége hatalmas tömeggyőződéssel játszott, hogy az ember úgy érezte, mintha maga is ott mozogna a tömegben, mely Jeruzsálem utcáin ujjongva ünnepli vagy csüfolja *Krisztust*” (187. l.). Elragadtatással beszél a *Zöld mező* c. hollywoodi filmről, amelyben négerrek játsszák a Bibliát. A szakállas, néger *Jóisten* körül néger angyalok „negro spiritual”-okat énekelnek. Az együgyűen bájos filmről megjegyzi:

olyan üde volt, „mint maga az elvesztett Éden”. Többször elismeréssel ír hugenotta ismerősei emberi méltóságot tükröző életstílusáról. A 19 éves *Bost* is „olyan fesztelenül viselkedett, mint egy herceg, és mint jó protestáns, azt tartotta, hogy ezen a földön minden ember uralkodó”. Meghatoltan jegyzi föl *Bourla*, a spanyol-zsidó gimnazistafiú sorsát, aki verseket írt és filozófiatanárnak készült (*Sartre* tanítványa volt), s 1941-ben elhurcolták és kivégezték. Megtalálták két sorát egy papirdarabkán: „Nem haltam meg, csak elvél-lunk.” Megkapó az az arckép, amelyet egy fiatal papról, *Page* abbéről rajzol. *Sartre* egy koncentrációs táborban volt vele. „Kedvessége révén, s mert magatartását szigorúan meggyőződéséhez szabta, megnyerte *Sartre* rokonszenvét. Másfél évvel azelőtt, amikor a többi pap boldogan rohant, ő visszautasította a szabadulásnak — egyébként egyáltalán nem valóságos — lehetőségét: úgy vélte, hogy pap volta semmilyen kiváltságot sem biztosíthat számára. Megszökni sem akart: a táborban van a helye... Rajongott a szabadságért; véleménye szerint a fasizmus, rabszolgává aljasítván az embert, szembeáll Isten akaratóval: »Isten olyannyira tiszteltben tartja a szabadságot, hogy inkább szabadnak, mint büntetlennek teremtette az embereket« — mondta. Ez a meggyőződése és mély humanizmus közel hozta *Sartre-hoz*” (468. l.). Íme, nem a hit vagdalkozó bajnoka, hanem az önfeláldozó szeretet emlékeztetheti a köröttünk levőket *Krisztusra*!

3. A *béke és haladás harcosává válás* a „közöny” filozófiája ellenére is. 1934-ben még apolitikusnak vallja magát Beauvoir, s a nők szavazati jogáért folyt harccal kapcsolatban azt mondja: tökéletesen egyet ment, megkapja-e vagy sem, úgysem élt volna vele. (*Sartre* sem szavaz még 1935. május 3-án, amikor a Népfront először győzelmet arat.) De már akkor elbűvölte őket *Brecht* Koldusoperája; latolgatják, hogy a Szovjetunió talán mégsem merő „mérnökcivilizáció”, mint a cemenetet és traktort előtérbe helyező regények és filmek mutatják, hiszen olyan remekművek is születnek ott, mint a *Patyomkin páncélos* és a *Vihar Azsia felett*. Nápolyban járva már ez idő tájt megmozdult bennük a szociális felelősség érzete: „Az élet iszonyatát is át-éreztek: a meztelen és ótvaros gyerekeket, a görvélyeseket, nyomorékokat, a szivárgó, gennyedző sebeket, a kelésszerűen ólomszürke arcokat, az egészségtelen háztömböket — melyeken táblák hirdették: lakhatatlan, belépni tilos! —, s ahol családok hemzsegettek; a csatornáknak csutkák és állati dögök, s felettük veszekedő emberek; minden utcasarkon áldást osztó, mosolygó Szűzanyák aranyszínű ruhákkal fedve, virágok és égő gyertyák közt” (251. l.). Hovatovább szorongva figyeltek a polgárháború dúlta Spanyolország sorsát, s benne *Simone Weil*, a keresztyén misztika kérdéseibe belemélyedett zsidó filozófusnő vállalkozását, aki átszökött a határon, hogy belépjen a milíciába. Németországi útjukon megütközik Beauvoir a német kedélyesség és a háborúra való nyílt készülődés ellentétén: „A Ratkellek boltíves mennyezete alatt békésnek látszó embereket láttunk; szorosan ültek egymás mellett, söröztek és énekeltek. Hát lehet ennyire szeretni az emberi meleget és mérsárlásról álmodozni?” (184. l.). Ez a vonal a politikai közömbösség állapotából elvezetett a megszállás éveiben egészen odáig, hogy mindketten — a legfőbb emberi értékek megóvása érdekében — a francia ellenállás aktív résztvevőivé lettek. Bár hosszú volt a küzdelem (Párizs falain angol és amerikai színűre festett csigák jelentek meg, amint az olasz partok mentén másznak), de végül is elérkezett a felszabadulás napja. Egész nap a fellobogozott Párizst járja *Sartre*-ral. „Micsoda háborgás volt a szívemben! Ritka dolog, hogy az ember tökéletesen egybeesék egy rég várt örömmel: nekem megadatott ez a szerencse... bármilyen történjék is, ezeket a perceket semmi sem fogja elhomályosítani: nem is homályosította el semmi; olyan fényel ragyognak múltamban, amit semmi és soha nem tud árnyékba borítani” (547. l.). Lám, a könyv elején még — intellektuális gögből — apolitikus nő a szemünk előtt a történelem lelkes átélőjévé, cselekvő részvevőjévé és — írásai révén — formálójává vált. De ennek az új Beauvoir-nak a kibontakozását majd az életrajz III. kötete mutatja be.

Szénási Sándor

januárban nyilvánosságra hozzák „az USA római katolikus és református gyülekezeteinek közös biblia-tanulmányozására és istentiszteleteire vonatkozó irányelveket”. Ezt határozta el „az amerikai katolikus püspöki kar ökumenikus bizottsága és a Református Világszövetség észak-amerikai tagozata közös védnöksége alatt” megtartott konferencia. „A múlt nyár óta folyó megbeszélésekben eredetileg csak a római katolikus és az Egyesült Presbiteriánus egyház vett részt. A kiszélesített körbe azóta bevonták a presbiteriánus Cumberland-egyházat, az amerikai magyar református egyházat, a déli-presbiteriánus egyházat, az amerikai református egyházat és Krisztus Egyesült Egyházát is”. Olvasóink bizonyára emlékeznek arra a figyelmeztetésre, amelyet a német egyházak számára adott ki tavaly az Evangelischer Bund és a Konfessionskundliches Institut, éppen Erwin Fahlbusch „Közös istentiszteletek?” c. írásában (1. ThSz 1965/3—4. borítólap 3. o.). Minthogy a katolikus értelmezés szerint igazi istentisztelet csak ott történik, ahol szentmise-áldozatot mutatnak be, ezért minden külső hasonlóság ellenére más a katolikus, és más a protestáns résztvevők jellege, más az imádságuk címzettje, és más az egységért mondott fohászuk tartalma is. A katolikus partner ugyanis elsősorban Mária-hoz imádkozik és azt kéri tőle, hogy a protestánsokat vezesse vissza a római akolba. Az alapvető tanbeli ellentétek így gátolják azt a teljes nyíltságot és őszinteséget, ami az imaközösség elengedhetetlen feltétele. Így aztán minden okunk megvan arra, hogy érdeklődéssel várjuk: milyen közös irányelveket tudnak találni az amerikai reformátusok és a katolikus püspökök.

Visszatérve a vegyesházasságok tárgyában kiadott római Instrukcióra, az európai protestáns egyházak rendre kifejezésre juttatják rosszaságukat az új „rendezéssel” szemben. Legújabbán a Rajnai Evangélikus Egyház tiltotta meg lelkipásztorainak, hogy közreműködjenek vegyes házasságok katolikus pap által végzett megesketésében, vagy megjelenjenek ún. „ökumenikus esküvőkön”. A rajnai tartományi egyház kijelenti: „A Hittani Kongregációnak a vegyes házasságokról március 18-án kiadott Instrukciója a zsinat votumával ellentétben fenntartja azt a diszkrimináló rendelkezést, hogy a protestáns módon kötött vegyes házasságok érvénytelenek; az ilyen katolikus házasságok pedig — bár a formális kiközösítést megszünteti —, továbbra is eltiltja a szentségektől. Az ökumenizmusról szóló dekrétum szellemével ellentétben a mostani szabályozást nem beszélték meg a többi felekezettel. A katolikus egyház egyoldalúan rendelkezett úgy, hogy a katolikus pap által végzett házasságkötés után a protestáns lelkipásztor is áldást mondhat. De ha akadna ilyen protestáns lelkész, akkor az támogatná azt a katolikus házasságjogot, amely meggyőződésünk szerint a Szentírással és a reformátori hitvallásokkal ellenkezik” (EPD, 1966. május 25.). Hasonló értelemben nyilatkoztak a svájci, az olasz, a holland protestáns egyházak is. A magyarországi evangélikus egyház püspökeinek körlevele is azt állapítja meg, hogy „az új rendelkezés az enyhítésnek és az ökumenikus közeledésnek inkább csak a látzatát, semmint a valóságát tartalmazza” (Evangélikus Élet, 1966. június 12.).

A világsajtó hírt ad a svéd evangélikusok egyes felsőegyházi („hochkirchlich”) köreinek arról a lépéséről, hogy új „Keresztyén Egységsszövetséget” hoztak létre a Rómával való egyesülés céljából (ÖPD, Genf, 1966. május 26.). Alakuló gyűlésükön a pápát arra szólították fel, hogy „első lépésként rehabilitálja Luther Mártont és a többi reformátort”; a protestánsokat pedig arra, hogy „ismerjék el bűnnek a Rómától való elszakadást és térjenek vissza a római püspök fősége alá”. A svéd népegyház képviselői nyomban válaszoltak erre a felhívásra: „Jó, hogy ezek az emberek végre levetették az álarcot. Most már tudjuk, hogy vissza akarnak terelni minket Rómába és azt is tudjuk, hogy mi ellen kell harcolnunk.”

A Német Egyesült Evangélikus—Lutheránus Egyház (VELKD) zsinatán Hermann Dietzfelbinger müncheni püspök határozottan elítélte a római vegyes házassági instrukciót és — akárcsak nemrég D. Sucker, a Hessen-Nassau-i tartományi egyház elnöke — világszínat összehívását javasolta a nem-római keresztyénység számára. „Ha egy ilyen zsinat némely feltétele hiányzik is, mégsem szabad lebecsülni az Egyházak Világtanácsa és a felekezeti világszövetségek konciliáris, összegyűjtő erejét” — mondotta. Egyúttal botrányosnak minősítette azt a helyzetet, hogy „jelenleg nincs úrvacsora közösség egyes, azonos hitvallású evangélikus egyházak között sem”. A világszínat gondolatával kapcsolatban emlékezzünk arra, hogy a Keresztyén Békemozgalom megindításakor az eredetii terv az egész keresztyénység képviselőiből alakuló világszínat összehívása volt, hogy közösen megtalálják és kimondják a háborút megakadályozó és eltöltő evangéliumi üzenetet. A mozgalom kezdeményezői csakhamar felismerték, hogy valószínűleg még hosszú előkészítő munkát kell végezni, amíg egy ilyen világszínat feltételei megvalósulhatnak.

Hogy a világbéke teológiája miképpen függ össze az idő, az örökkévalóság és a történelem problémájával, ezzel az izgalmas kérdéssel foglalkozik Kiss Pál tanulmánya (138k). A világbéke öszövetségi próféciaját egybeveti az újszövetségi próféciaikkal és megmutatja az evangéliumot az „utolsó időkről” szóló „nehéz textusokban”. E szám más helyén (173. l.) Keresztyén irenologia cím alatt olvashatunk ismertetést Benedyktovicz lengyel metodista szuperintendens könyvéről, amely a keresztyén békemozgalom teológiai jelentőségének kérdéseit veti fel. Felkutatja és rendszerezi a mozgalom teológiai előzményeit; elemzi a mozgalom jelenlegi konkrét állásfoglalásait. Így kibontakoznak egy olyan átfogó béketeológia körvonalai, amelyhez magyar részről Éliás József és Szathmáry Sándor első díjat nyert — sajnos még csak kéziratban hozzáférhető — pályaműve is („Békességet hagyok nektek”) jelentősen hozzájárult.

Megjegyezzük végül, hogy Niemöllerék Stimme der Gemeinde c. folyóirata Barth Károly 80-ik születésnapjára ünnepi kettős számot adott ki, melyben „Barth Károly és a magyar protestantizmus” című cikkében Pákozdy László méltatja a nagy svájci teológusnak a magyar keresztyénység érdekében végzett szolgálatait.

## Theologische Rundschau

Founded 1925 — New Series Vol. IX. May—June, 1966. Nos 5—6.

A Monthly published by the Ecumenical Council of Churches in Hungary

Gegründet 1925 — Neue Folge Jg. IX. Mai—Juni, 1966. No. 5—6.

Monatsschrift des Ökumenischen Rates der Kirchen von Ungarn

### INHALT

#### Zum 80. Geburtstag von Karl Barth

Dr. Erwin Fahlbusch: *Die ökumenischen Aspekte des II. Vatikanischen Konzils* — Paul Kiss: *Zeit, Ewigkeit, Geschichte, Weltfrieden* — Emerich Veöreös: *Über die Möglichkeit des humanen Ethos* — Josef Molnár: *Karl Eötvös (1842—1916)* — Dr. Andreas Gyökössy: *Die zehn bekanntesten ungarischen Werke über die Liebe, Ehe und Familie in den letzten zwanzig Jahren* — Dr. Julius Nagy: *Die Handschriften der Ungarischen Bibliothek in Halle*

### WELTRUNDSCHAU

D. Dr. L. M. Pákozdy: *Theologische Fragen nach dem II. Vatikanischen Konzil* — D. Dr. L. M. Pákozdy: *Mysterium Salutis* — Desiderius Fükö: *Internationales Studentensymposium über Vietnam* — Attila Kovách: *Christliche Irenologie*

### HAIMATRUNDSCHAU

Professor Kiss (1889—1966) 1. *Ein Mann des Glaubens* (Dr. Emerich Kádár) 2. *Ein Mann der Wissenschaft* (Dr. Johann Szentágothai — Eugen Szigeti: *Über ein Gedicht von Andor Peterdi — in Memoriam László Michnau* — Ladislaus Zay: *Kulturelle Chronik* — Dr. Koloman Csomasz Tóth: *Zoltán Gárdonyi zum 60. Geburtstag* — Alexander Szathmáry: *Wo haben sich die Gedanken des Glaubens und der Wissenschaft verquickt?*

### BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU

Emerich Révész: *Wien gegen Debrecen* (D. Dr. Michael Bucsay) — Eduard Winter: *Frühhumanismus* (D. Dr. Michael Bucsay) — Robert C. Mackie: *Layman Extraordinary. John R. Mott* (Dr. Alexius Máthé) — Heinrich Hellstern: *Brücken bauen* (K. I.) — Schaedelin: *Die rechte Predigt* (Géza Boross) — *Nachlese unter den deutschen theologischen Werken des letzten Jahres II* (Nikolaus Bodrogi) — *Publikationen der evangelischen Verlagsanstalt in der DDR* (Alexander Szénási) — Simone de Beauvoir: *La Force de l'Age* (Alexander Szénási)

### BEMERKUNGEN DES REDAKTEURS

### CONTENTS

#### On the Birthday of Karl Barth

Dr. Erwin Fahlbusch: *The Ecumenical Viewpoints of the Second Vatican Council* — Paul Kiss: *Time, Eternity, History, World Peace* — Emerich Veöreös: *On the Possibility of a Human Ethos* — Joseph Molnár: *Charles Eötvös (1842—1916)* — Dr. Andrew Gyökössy: *The Ten Best-Known Hungarian Books on Love, Marriage and Family in the Last Twenty Years* — Dr. Julius Nagy: *The Manuscripts of the Hungarian Library in Halle*

### WORLD REVIEW

D. Dr. L. M. Pákozdy: *Theological Questions After the Second Vatican Council* — D. Dr. L. M. Pákozdy: *Mysterium Salutis* — Desiderius Fükö: *An International University Symposium on Vietnam* — Attila Kovách: *Christian Irenology*

### HOME REVIEW

Professor Kiss (1889—1966). 1. *The Man of Faith* (Dr. Emerich Kádár) 2. *The Man of Science* (Dr. John Szentágothai) — Eugene Szigeti: *On a Poem by Andrew Peterdi and the Memory of Ladislaus Michnau* — Ladislaus Zay: *Cultural Chronicle* — Dr. Coloman Csomasz Tóth: *Zoltán Gárdonyi 60 Years Old* — Alexander Szathmáry: *Where Are the Thoughts of Faith and Science Mixed?*

### REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS

Emerich Révész: *Vienna Against Debrecen* (D. Dr. Michael Bucsay) — Eduard Winter: *Frühhumanismus* (D. Dr. Michael Bucsay) — Robert C. Mackie: *Layman Extraordinary. John R. Mott* (Dr. Alex Máthé) — Heinrich Hellstern: *Brücken bauen* (K. I.) — Schaedelin: *Die rechte Predigt* (Géza Boross) — *Gleanings in Last Year's German Works of theology II* (Nicholas Bodrogi) — *Publications of the Evangelische Verlagsanstalt in the DDR* (Alexander Szénási) — Simone de Beauvoir: *La Force de l'Age* (Alexander Szénási)

### NOTES OF THE EDITOR



# THEOLOGIAI SZEMLE

## TARTALOM

1966. július—augusztus

DR. KADÁR IMRE:

Bereczky Albert halálára (193)

Keresztyén szolgálat korunk társadalmi és nemzetközi kérdéseiben (196)

DR. ERWIN FAHLBUSCH:

„Lumen Gentium” — a De Ecclesia dogmatikai konstitúcióról (210)

Beszámoló a KBK ökumenikus bizottságának bukaresti üléséről

1. Nagy József: Az ülés lefolyása, előadásai, határozatai (218)

2. D. Kády Zoltán: Az ökumené biblia-teológiai alapelveiről (220)

SZIGETI JENŐ:

A ló művelődéstörténet képe a Szentírásban (224)

Doktori értekezéseink

1. Walter Beltz: Die Kaleb-Traditionen — oder ein Beitrag zur theorischen Diskussion in der Religionswissenschaft (226)

2. Jánossy Imre: „És lesznek ketten egy testté” (228)

BÁNYAI JENŐ:

Válasz Pechtol János és Szigeti Jenő megjegyzéseire (230)

VILÁGSZEMLE

D. DR. PAKOZDY LÁSZLÓ MÁRTON:

Hitvallásos egyház — hitetlen teológiai tudomány? (233)

HAZAI SZEMLE

MAGYAR LAJOS:

Vető Lajos: Tapasztalati valláslélektan (237)

MIKLÓS DEZSŐ:

A Heidelbergi Káté története Magyarországon (238)

SZÉNASI SANDOR:

Tamási Áron emlékezete (240)

DR. CSOMASZ TÓTH KÁLMÁN:

Kodály Zoltán: Visszatekintés (241)

CSERI GYULA:

A 19. KELI Kongresszus ökumenikus tanulságai (256)

(Folytatás a következő oldalon)

ÚJ FOLYAM/IX

1966

7-8

SZÁM ALAPÍTVÁ 1952-BEN

# THEOLÓGIAI SZEMLE

1966. július—augusztus

Szerkesztő bizottság:

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. A bibliai és rendszeres teológiai tárgyú kéziratokat kérjük a főszerkesztő címére (Debrecen, Postafiók 143), egyéb kéziratokat kérjük a felelős szerkesztő címére (Budapest, VII., Tanács körút 9., IV. 14.) küldeni.

Előfizetési díj egész évre 140,— félévre 70,— forint. Kettős szám ára 24,— forint.

66.02043.2 — Zrínyi Nyomda, Budapest. F. v.: Bolgár I.

## KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

- Leipoldt—Grundmann: Umwelt des Urchristentums (Dr. Kocsis Elemér) (245)
- Tallózás a múlt évi német teológiai könyvek között III. (Bodrog Miklós) (246)
- Jean Lasserre: Les Chrétiens et la Violence (Dr. Nagy Sándor Béla) (249)
- Carl Sandburg: Abraham Lincoln (Ercsey Előd) (250)
- Hankiss Elemér—Makkai László: Anglia az újkor küszöbén (Kovácsy József) (252)
- Tallózás a Művészeti Lexikon II. kötetében (Szigeti Jenő) (253)
- Varga József: Ady Endre. (Tamás Bertalan) (253)
- Wörterbuch der Religionen (D. Dr. Pákozdy László Márton) (236)
- Walter Feurich: Karl Barth: Klärung und Wirkung (D. Dr. Pákozdy László Márton) (254)
- Daar Gaat een Dominee Voorbij (Hatvani Lajos) (255)

## A szerkesztő megjegyzései

### Az ökumené hangjai

„Éjjeli zörgetés” cím alatt közölték az egyházi hír-ügynökségek a Nobel-díjas Dr. Martin Luther King néger lelképásztornak azt a prédikációját, amely a genfi Szent Péter katedrális üres szószerkéről, magnetofon szalagról hangzott el az Egyház és Társadalom konferencia résztvevői és a genfi gyülekezet előtt (EPD 1966. júl. 27). A Csikágóban fellángolt négerellenes támadások miatt King lemondta a konferencián való személyes megjelenést; de igehirdetése így még erőteljesebb hangsúlyt kapott; az a kódbás pedig, amely a polgári jogokért békésen tüntető menet élén King fejét érte, már nem is „zörgetés”, hanem dörömbölés a mély éjszakai álmából ébredező egyház ajtaján.

King igehirdetése sötét színekkel teszi szemléletessé az őt körülvevő társadalomnak és benne az egyháznak ezt az éjszakáját; a Lukács 11,5—6 három kenyérében a hit, a remény és a szeretet után éhező tömegek követelését látja. „A türelmetlen válasz: hagyj engem békén! Az ajtó már zárva és az én gyermekeim nálam vannak a kamrában; nem kelhetek fel, hogy adjak néked... Az afrikaiak millióit, akik türelmesen kopogtattak az egyház ajtaján, hogy tőle kérjék a szociális igazság kenyerét, vagy nem látták meg, vagy a jövővel vigasztalták, ami majdnem mindig azt je-

lentette, hogy sohasem, Amerikai színesbőrűek milliói, akik a szabadság kenyérére éheztek, mindig újra zörgettek az úgynevezett fehér egyházak ajtaján, de rendszerint hűvös egykedvűséggel, vagy arcátlan képmutatással fogadták őket. Még az olyan fehér vallási vezetők is, akik mély vágyat éreznek az ajtó kinyitására és a kenyér odaadására, gyakran inkább óvatosak, semmint bátrak és inkább a számukra előnyösebb, semmint az erkölcsileg szükséges utat választják... A háború rettenetes éjszakájában a béke kenyéréért zörgettek az emberek az egyház ajtaján olyan világban, amely fegyverkezésével, sovíniszta szenvedélyével, imperialista kizsákmányolásával az örültség minden ismeretű jegyét látni engedte. És az egyház ezeket a cselekedeteket vagy jóváhagyta, vagy ijesztően néma maradt, sőt lakászolgálatokra vállalkozott a hadviselő állam számára: dicsérjétek az Urat és adjátok a muníciót — ez volt a jelszava...”

Majd a gazdasági igazságosság kenyérének igényével kapcsolatban így folytatta King: „Az egyház sokszor annyira egybekötötte magát a kiváltságos osztályokkal és védelmezte a status quo-t, hogy többé nem volt képes meghallani az éjjeli zörgetést. Az orosz egyház a zsarnok cári rendszerhez oly reménytelenül

## Bereczky Albert halálára

A világkeresztyénység nagyszabású, vezető magyar embere, akinek neve egy döntő, előbbre vivő egyháztörténeti korszak jelzője marad, útra vált közülünk. A leverő gyásznak ezekben az első napjaiban a hálás tanítvány, tisztelő munkatárs és barát legfeljebb csak egyes töredékes vonásait próbálhatja felvázolni Bereczky Albert monumentális életművének, folyton küszködve a személyes emlékek, érzelmek és indulatok feltörő és elsodró hullámaival. Hadd fogózkodjam a tulajdon — Barth Károly 70. születésnapjára küldött — szavaiba: „Mélységesen hálásak vagyunk mindazért, amit Öntől tanultunk. Egy ilyen köszöntés vakvágányra futna, ha bármilyen felsorolást megkísérelnénk”<sup>1</sup>. Jó dolog, hogy temetésén is a gyász fölött a hálaadás igéi uralkodtak el a felbecsülhetetlen értékű ajándékokért, amelyeket Isten az ő hűséges emberén keresztül legjobbkor adott a magyar református egyháznak, azon túl a szűkebb és a tágabb ökumenének. Ha ezeket az ajándékokat most fel akarnánk sorolni, valóban „vakvágányra” futnánk. De talán megközelítően felidézhetjük azokat, amelyek az egyházat a romlásba vivő „széles út” lejtőjén megragadták, az életre vivő „keskeny útra” átvezették, a nemzeti és társadalmi megújulásban az egyház megújulását emberileg előkészítették, a szocialista államrendszerben a magyar evangéliumi egyház helyét és szolgálatának lehetőségét — „Kélet és Nyugat más egyházai számára is példaképpen” (Barth)<sup>2</sup> — kimunkálták.

1. *Hogy az egyház milyen állapotban volt az első világháború idején*, azt Bereczky Albert szemléletesen elmondta „meg nem írt önéletrajzában”<sup>3</sup>. Az ő diákkorában a „teológusok túlnyomó része abban találta dicsőségét, hogy éjszakánként a város különböző kocsmáiban nagy mulatságokat rendezett”; sok pap „nagy úr volt”, némelyiket „késő vénségében is úgy tették fel az ágyra, mert soha józanul le nem feküdt”, egy másik „lelkipásztor” duplaszövű vadászpuskával zavarva el az esküvőre tízperces késéssel érkező, a nagytiszteletű urat ebédjében megzavaró násznapot: „jöhetnek holnap 12-kor” stb. A teológiákról „kicsapták azokat a diákokat, akik imaórákra jöttek össze, nota bene: akkoriban kártyázásért vagy kocsmázásért nem csaptak ki senkit”. Önmagáról is azt vallja Bereczky, hogy „semmi lelki vonzódás, vagy pláne elhívás nem jelentkezett” benne, ami arra készítette volna, hogy teológussá legyen. Akadt azonban hívó professzor, hívó pap, és megvolt a „Mekdesz” is, benne a barátjává és „házi teológusává” lett nagyszerű Victor János, akiknek szolgálatán keresztül Bereczky Albert is hitre jutott, abban meggyökeresedett, és azt egész nagyvonalú életén át megtartotta.

Vissza a Szentíráshoz, az imádkozó, egyszerű evangéliumi kegyességhez — talán ezekben a szavakban foglalhatjuk össze az ifjú Bereczky „nagy felfedezését”, azt az ősi igazságot, amelyre a Niko-

demusnak adott útmutatás szerint Jézus minden tanítványának „újra kell születnie”. Az új igazság őt is úgy megragadta, hogy nyomban hirdetőjévé szegődött. Fél századon át élőszóban és írásban, a mélyen alvó egyházat ébresztő mozgalmakban, mint lelkipásztor és egyházkormányzó vagy tíz — részben az ő szerkesztésében kiadott — egyházi folyóiratban, száznál jóval több kisebb-nagyobb könyvben, broszúrában, mintegy 1700 cikkben és tanulmányban, elsősorban pedig az igehirdetések és előadások ezreiben adta tovább a benne végbenemend csodálatos változás örömhírét, és bontotta ki annak minden következményét a személyes és a társas élet széles területén.

2. Bibliájából Bereczky Albert rendre, fokozatosan ismerte fel egyháza elesett, meghidegült, tetszhalott állapotának okait, köztük a „gyökér” (Róma 11, 18) Izrael kérdését. Hiszen maga Pál apostol is csak fokról fokra nagy küzdelmek után jut el az 1 Thess 2:14—16 szinte „antiszemita” félhomályából a Róma 9—11 leplezetlen világosságának teljességére, és ezt a harcot a saját indulataival majd minden „pogányból” jött keresztyénnek, Bereczkynek is meg kellett vívnia.<sup>4</sup> A Wolf-féle „keresztyén várospolitikai párt” ideológiájából csakúgy a teljes Írásnak a hitleri és a hazai antiszemitizmus antikrisztusi, sátáni lényegét leleplező tanítása oldotta fel és vezette el az ellenállási mozgalomhoz Bereczkyt is, mint Németországban — főként Barth segítségével — Niemöllert és a Hitvalló Egyházat. Nálunk, sajnos, akkor még sokkal kevesebb egyházi ember jutott el Bereczky felismeréséhez, semhogy hasonló egyházi alakulás megkísérelhető lett volna: ezért hamvába holt az az erőfeszítése is, hogy a magyar keresztyén egyházakat, vagy legalább a protestánsokat a nemzet lelkiismeretét felrázó közös szószéki tiltakozásra indítsa a deportálások ellen.

Tény, hogy 1938 nagyhetében Bereczky, akkor még egyszerű Pozsonyi úti lelkipásztor adja át — legalább száz év óta először — a Szentírás tiszta tanítását a zsidókérdésben, hirdelve, hogy „nem múlik el addig a világ, amíg Isten választott népe újra be nem fogadtatik abba a szövetségbe, amelyben Isten a mieinkkel együtt eltörli az ő bűneiket”<sup>5</sup>. Teszi ezt az első zsidótörvény parlamenti tárgyalása idején, belső és külső gátlásokkal küszködve, amikor az egyházak felsőházi képviselői egyöntetűen támogatják és megszavazzák a népiertás felé vezető útnak ezt az első stációját. A német megszállás után, a nemzet és az egyház bukásának sorsdöntő időszakában Bereczky már következetesen kockára teszi a maga életét; személyes bátorságáról igaz tisztelettel szólnak e vészterhes idők zsidó tanúi és krónikásai is.<sup>6</sup>

Nincs most itt az ideje személyes emlékeimet elmondani a Pozsonyi úti „áttérési” tanfolyamokról; az apokaliptikus tömegkereszteleésekről, amikor azt

az álhírt kapták fel, hogy a keresztlevél mentesít a deportálástól és Bereczky kora hajnaltól késő éjszakáig „készítette elő” és keresztelte a „papírt, papírt!” esdeklő, Noé bárkájába „jegyet” követelő ezreket; vitánkról, hogy vajon az angyalok vagy az ördögök örvendenek-e a fantasztikus áttérteknek, mígnem közülük egy Auschwitzból csodaképpen visszatért hívő leány eldöntötte a kérdést; a tragikomikus egyházmegyei bírósági végzésről, amely — talán 1946-ban vagy 47-ben — megszüntette az „áttérési szabályrendelet megszegése miatt” Bereczky ellen indított fegyelmi eljárást. — Elég itt annyit, hogy elsősorban Bereczky Albert volt az, aki az antiszemita lett egyházban (ebben a — Barth szerint — „fából vaskarikában”) a felszabadulás utáni evangélikizációk, tanítások, ünnepélyes deklarációk által a lelkipásztorok és egyháztagek nagy részében lehetővé tette a fordulatot a „zsidókérdésben, mint a saját keresztyénségünk alapkérdésében”.

3. „A gyülekezetekben él az egyház” — írta Bereczky töredékben maradt „teológiai önéletrajza” fölé. Ma szinte közhelynek számít már ez a tétel. De emlékezzünk arra, hogy a felszabadulás előtt nem volt az egyháznak, „mint ilyennek” missziói, diakóniai és sajtómunkája, mert ezt a különböző egyesületek, szövetségek, társulatok, egyéni és társas vállalatok végezték; az egyház a különböző fokú hivatalokban és legfeljebb — nem a gyülekezetekben, hanem — a gyűlésekben, meg az államköltségen tengődő, de az egyház lényegétől egyre inkább elidegenült felekezeti iskolákban merült ki. Az egyház lelkészi és világi vezetői az uralkodó osztályból kerültek ki, vagy annak oszlopaivá lettek; a presbitériumok tagjai szinte azonosak voltak „a legtöbb adót fizetők listájának” élenjáróival; a lelkipásztorok nagy része nem szolgálatnak, hanem zsákmánynak tekintette a hivatalát, évről évre ugyanazokkal a — sokszor idegen tollakból átvett — prédikációkkal ringatta félálomba sokszor egy életen át a gyülekezetét. A hitoktatás jó részét védőoltás volt a Krisztus evangéliumának megkapása ellen. Az egyház társadalmi felelőssége szinte egyenlő volt a semmivel; hallgatólag vagy éppen nyíltan szentesítette az égbe kiáltó nemzeti bűnököt, elsősorban a nincstelenség elnyomását, kiszípolozását, megaláztatását, a haladó társadalmi mozgalmak erőszakos elfojtását.

Ebben a helyzetben az egyházon kívül keletkezett vallásos mozgalmakban Bereczky Albert elsősorban az egyház ébresztésére nyíló lehetőséget ismerte fel. Maga is a pietizmusból jött — „minden keresztyént sajnálok, aki nem került bele és mindenkit sajnálok, aki benne rekedt”, mondotta egyszer — és ezért különbséget tudott tenni az álszent kegyeskedés, meg „az evangélium szerinti egészséges kegyesség” között.

Az egyház folyamatos történetiségének és a hívők „itt és most” valósuló közösségének egyidejű hangsúlyozása vezette el a „gyülekezeti evangélikizáció” mozgalmába a harmincas és a negyvenes évek fordulóján. Mint a Református Gyülekezeti Evangélikizáció Barátai Társaságának elnöke, elsősorban az egyházi munkások, főként a lelkipásztorok eleven hitre segítségét tűzte ki e mozgalom céljául. Ez a Társaság lett a felszabadulás után az országos bűnbánati mozgalom, az egyház megújulására törekvő különböző erők, a nyíregyházi Szabad Tanács fő bázisa, melyhez mindenfelől csatlakoztak lelkipásztorok, missziói munkások, teológiai és egyetemi tanárok, presbiterek és egyháztagek. A felszabadulás után igen rövid idő alatt igazolódtott

Bereczkynek (a Társaság 1941-es „láthatatlan konferenciáján” „Győzelmes bűnbánat” cím alatt megjelent) próféciája: az őszinte, a bűnt valóban megutáló, mentséget, magyarázatot, enyhítő körülményt elutasító bűnbánatra megérkezik a *győzelmes kegyelem*. „És nem gyöngye magyarok születtek ebből a tüzes kohóból — írta —, hanem bűneiket megsirató, de Isten bocsánatában megújuló és kegyelmet találó, szolgálatra fölkészített lelkek — akárcsak a mohácsi vész után két századon át, amíg az evangéliumi erő meg nem roppant.”

4. *Bocsánatból élni*. Bereczky bűnbánati felhívását kezdetben az egyház akkori vezetői is elfogadták. Ám Bereczky csakhamar kénytelen megállapítani, hogy „az elvileg kötelező bűnbánat elvi elismerése nem sokat ér”. Az egyre inkább megkegyelmező hivatalos vezetőket figyelmezteti, hogy „Isten az ítéletben mindig kegyelmet is gyakorol, s nekünk újra van nyitott ajtónk... A bűnbánatban megújuló egyház, amely szervezetében, személyi és anyagi kérdéseiben, egyházpolitikai viszonylatban oly nagyon hozzászabta magát a régi világhoz, most értse meg az idők jeleit” (1945 június).<sup>7</sup>

Tíz hónapon át tartó politikai államtitkársága a vallás- és közoktatásügyi minisztériumban „az ellenállási mozgalomban való részvételéből következett; a felszabadulás után ott kellett lennie az egyetemesebb feladatok megoldásánál, a maga kicsi erőivel is”. Szomorúan látja egyes egyházi körök defetista magtartását — írta ekkor a református és evangélikus lelkészekhez intézett körlevelében, amire Isten újabb, az eddiginél is súlyosabb ítélettel válaszolhat. Nagy hiba volna abban a nagy viláगतalakulásban, ami most végbemegy, nem látunk meg az új és jobb lehetőségeket az egyház számára.<sup>8</sup>

Bereczky bűnbánati felhívásainak — a hivatalos egyház és sajtója minden ellenállása dacára — megvolt a hatása. Országszerte megindult a rengeteg elpusztult vagy súlyosan megsérült templom helyreállítása és megindult az egyház lelki megújítása is: a megmerevedett gyülekezetek szolgálataival nem törődő, a társadalmi felelősséget hamisan értelmező nagyúri egyházvezetés helyett — elsősorban Bereczky hatására — az ébredési mozgalmak vállalkoztak az elesett gyülekezetek megújítására. Bereczky hatalmas erőfeszítéseket tett, hogy az egymással sok kérdésben szembenálló mozgalmak összefogjanak; elsősorban neki köszönhető, hogy országszerte majd minden városban és faluban évekén át folytatott több napos evangélikizáció, nemcsak templomokban, hanem városi házi nagytermekben, szabad ég alatt is — az állami és helyi szervek (MÁV stb.) komoly technikai segítségével.

Bereczky „lépcsőjén” járva — hálaadás, bűnbánat, a másképpen csinálás készsége, engedelmisség a szolgálat új lehetőségeiben — fokozatosan egymásra találtak a hazai nagyobb és kisebb protestáns felekezetek evangélikizáló munkásai a nemzeti és egyházi bűnbánat felébredésére.

A vonakodó, késlekedő egyházvezetés helyett a Szabad Tanácshoz csatlakozott lelkipásztorok, professzorok és gyülekezeti tagok kértek bocsánatot ünnepélyes nyilatkozatokban Istentől a hitleri bálványkultuszban való szédült segédletért, a szörnyű szociális igazságtalanságokért, a nemzetiségek elnyomásáért, az egyháznak a kisebb protestáns közösségek irányában tanúsított szeretetlen magatartásáért. Egy másik nyilatkozatában a Tanács „átérezve a szörnyű fájdalmat, amit az életben maradt zsidóság szeretteinek embertelen elhurcolása és



borzalmas kiirtása miatt hordoz, megkésve bár, Isten színe előtt bocsánatot kér a magyar zsidóságtól”<sup>9</sup>.

A visszahúzó egyházi vezetőség megpróbálja a bűnvalló nyilatkozatok erejét gyengíteni, illetékeségét kétségbe vonni. Bereczky válasza erre az, hogy „nehezen megy a bocsánatkérés, minden megújulás feltétele”. Pedig „a keresztyénség abból a bocsánatból él, amelyet Krisztus által nyert, és az nem tud bocsánatot kérni, aki adni sem tud”<sup>10</sup>.

Bereczky tudott. Akik ott lehetünk vele Prágában a Comenius fakultás tiszteletbeli doktorává avatása után (1952. jan. 23.) tartott ökumenikus istentiszteleten, soha nem feledjük el az ő bocsánatkérő beszédének felszabadító, a magyar és a csehszlovák egyház évszázados testvéri kapcsolatait helyreállító hatását, a közelmúlt ádáz gyűlölködése után. Felújjongott a hálaadás, elenyésztek a kölcsönös sérelmek.<sup>11</sup>

A magyarországi Baptista Egyház (1953-as) jubiláris közgyűlésén Martin Niemöller jelenlétében Bereczky Albert el tudta mondani: „Amikor egyházatok múltjáról elnökökötök azt mondta: pap, szolgabíró, csendőr, az a pap én voltam. Nem személy szerint. Mégis az a becsületes, hogy én voltam. Ki kell mondani a szót. Testvérek, bocsássatok meg. Nem olcsó az ökumené Magyarországon. Mi ezt megszenvedtük, megsirattuk.” És a bocsánatból élő atyafiak szívéből valóban bőven áradt a könnyes bocsánat patakja.<sup>12</sup>

5. Csak egészen röviden szólhatunk e gyászos alkalomból arról a folyamatról, amelyben Bereczky Albertet, a bűnbánat és megújulás prédikátorát, „az elkésés veszedelmére” figyelmeztető igehirdetőt *püspökükké választották* a dunamelléki gyülekezetek, majd lelkészi elnökévé az országos konvent és a zsinat. Vele az evangélikációs és megújulási mozgalom vezető embere került az egyházkormányzat élére. Megválasztásával az egyház nagy dilemmája dőlt el: megint csak Barthnak 1948-ban hazánkban tett körútja után elhangzott megállapítása szerint, „a magyarországi református egyház ellenáll annak a kísértésnek, hogy a római katolikusok útjához csatlakozva, elvi ellenzékbe menjen; inkább vállal afféle szemrehányást, hogy az egyetlen igazi kálvinista a római katolikus prímás”<sup>13</sup>. A döntés együtt a szocializmus útjára lépett új magyar állammal kötött Egyezmény létrehozatalát is jelentette, amelynek legalábbis a szelleme bizonyára túl fogja élni a szövegében előirányzott húszéves időtartamot. A megállapodás létrejöttében döntő része volt Bereczky fáradozásainak.

6. Bereczky püspöki szolgálatának egyik első, maradandó műve volt, hogy — minden ellenkező törekvéssel szemben — *visszavezette a megújulás útjára lépett egyházba azokat az evangéliumi közösségeket és mozgalmakat*, amelyek az addigi, elburokratizálódott, elklerikalizálódott egyházban nem találták meg a helyüket. Volt olyan törekvés is, amely elsősorban a Bethánia közösségét ki akarta szorítani az egyházból, megkockáztatva akár a szakadást is; emlékezetes marad Bereczky Albertnek az a bölcs, szelíd és határozott magatartása, amellyel ebben a kritikus helyzetben megvédte vagy inkább helyreállította a református egyház egységét. Sok, hajnalig tartó nehéz vitában születt meg végül az a megállapodás, amelynek alapelveit azután Bereczky fogalmazta meg a Testvéri Izenet c. körlevélben, és joggal volt rá büszke.<sup>14</sup>

7. A református egyháznak az ökumenéhez és az Egyházak Világtanácsához fűződő viszonyát is Bereczky Albert alapozta meg szilárdan. Erőteljesen

részt venni az ökumenében, amely sokkal tágabb, mint maga a világszervezet; tőlünk telhetőleg segíteni az ökumenikus tanulmányi feladatok megoldásában; ugyanakkor határozottan elutasítani minden olyan kísérletet, amely a Világtanácsot egyoldalú hatalmi célok szentesítésére akarja felhasználni: ez volt Bereczky nyíltan vallott magatartása a Világtanács irányában. A demokratikus Korea ellen 1950-ben elkövetett agresszió igazolási kísérlete miatt az EVT főtítkárához intézett nyílt levele és ennek folyamányai, amelyeknek kétségkívül részük volt a Világtanács közbenjárásában a fegyverszünet érdekében, a jelenkori egyháztörténet fontos fejezetét alkotják. Hasonló élességgel ítélte el a Világtanács helytelen állásfoglalását a magyarországi ellenforradalom és egyházi lázadás mellett, amely szinte pattanásig feszítette a református egyház és a Világtanács kapcsolatát és csak igen lassan vált normálissá. Ez a lázadás különben már akkor közvetlen életveszélybe sodorta Bereczkyt, akit 1956 nyarán éppen egy ökumenikus szolgálata után agyvérzés ért. El nem múlt fájdalmas emléke az a hónap, amelyet Brémában betegágya mellett tölthettem, és a professzor megrendítő közlése: jobb kezének és nyelvének mozgékonyágát már nem fogja visszanyerni, prédikálni nem fog többé...

8. Pedig a *prédikáció* volt az ő igazi „formanyelve”: ezt tartotta az egyház legfőbb tevékenységének, mert a hit hallásból van és hogyan hallják, ha nem mondják? Azért alapította, szerkesztette és adta ki saját költségén a Református Igehirdetőt is, hogy helyreállítani segítse az igehirdetés igazi rangját az egyházban.

Bereczky prédikációi — de előadásai is — szinte „nyomdakészen” születtek; stílusának egyszerűsége, magyarossága, kifejezéseinek keresetlensége, pontossága, ugyanakkor termékenysége páratlan az egyházi irodalomban. Öröme volt minden szerkesztőnek; mindenki, a tanulatlan ember is megértette azt, ami az ő ajkáról, tollából kikerült.

9. Hogy a hívők, az egyház *dialogusa* a „világgal” nálunk nem égető probléma; mert több mint húsz éve folyik a beszélgetés a dolgozó, alkotó nép nagy családján belül, azt is Bereczkynek köszönjük elsősorban. Aki átolvassa a hazai és a külföldi békekongresszusokon elmondott beszédeit, a társadalmi és nemzeti élet különböző alkalmain elhangzott nyilatkozatait, nyomban megérti, hogy ő „az élet beszédét” igyekezett a mi világunk szolgálati helyein azok elé tartani, akikkel egy kérdésben — a Jézus Krisztus megváltó evangéliumának kérdésében — nem vagyunk egy hiten, de egy hiten vagyunk mindabban, ami népünk szellemi, erkölcsi és anyagi javát közös erőfeszítéseink által előbbre viszi. *Eközben* folyik — szóban és írásban — az a dialógus, amelynek legfőbb szerszáma részünkre — Bereczky tanítása szerint — az igehirdetés és a bizonyágtevő, közhasznú élet marad.

10. Bereczky Albert halála arra szólító figyelmeztetés számunkra, hogy — miként koporsója felett is elhangzott — tegyük magunkévá és fejlesszük tovább mindazt, ami Bereczky Albert örökségéből maradandó”. Teológusaink, elsősorban egyháztörténészeink számára valóságos kincseshánya az ő műveinek tárháza; bibliográfiája maga is mélyen elgondolkoztató olvasmány.<sup>15</sup> A jövőnek, a világkeresztyénségnek is tartozunk azzal, hogy tanításainak maradandó lényeges tartalmát közkinccsé tesszük, sokrétű munkásságának különböző ágazatait elemezzük és összefoglaljuk, a

hazai és a más nyelvű keresztyének számára hozzáférhetővé tesszük. Hiszen a reformáció óta valóban nem volt izgalmasabb korszaka a magyarországi református egyháznak, mint az övé; nem volt fontosabb fordulat, mint amelyen — emberileg szólva — ő vezette át az egyházat a sárdisbéli (Jel. 3:1), vagy ha úgy tetszik, a klinikai halál állapotából a megújult élet útjára. Hisszük, hogy a „szentek egyességében” ő is velünk marad ezen az úton.

Dr. Kádár Imre

#### Jegyzetek:

1. Bereczky Albert: Köszöntés Barth Károly 70. születésnapjára RE 1956. máj. 1.
2. Barth Nyólt levele magyarországi barátaihoz, Élet és Jövő 1949. jún. 5.
3. B. A.: A gyülekezetekben él az egyház, RE 1965. jan. 1.
4. Vallomását erről I. Kádár Imre: Szedjétek össze a maradékot c. könyvéhez írt előszavában, Traktátus kiadás, Bp. 1944.
5. B. A.: A zsidók „titka” Bp. 1938. A Pozsonyi úti egyházközség kiadása.
6. A. Weissberg: Die Geschichte von Joel Brand, Köln 1956, 278. l.
7. V. ö. Kádár Imre: Egyház az idők viharában, Bibliotheca, Bp. 1957 — 8. Uo. 147 — 9. Uo. 151 kk
10. Ref. Igehirdető 1946. XI.
11. K. I. i. m. 208. — 12. Uo.
13. Kirchenblatt, für die ref. Schweiz, 1948. ápr. 28.
14. Körevél 1950. dec. 12-én, B. A.: A kekeny út 1953, 330k.
15. B. A.: Hitben való engedelmisség Bp. 1961. 363—384. összeállította Bottyán János.

## Keresztyén szolgálat korunk társadalmi és nemzetközi kérdéseiben

Magyar tanulmányi hozzájárulás az Egyház és Társadalom Világkongresszus tematikájához

### Bevezetésül

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa református és evangélikus egyházi vezetők, teológiai tanárokból és lelkészekből álló tanulmányi bizottsága több hónapon át foglalkozott az Egyház és Társadalom Világkongresszus tematikájával. A bizottsághoz, amely dr. Bartha Tibor református püspök, az Ökumenikus Tanács elnöke vezetésével tartotta üléseit, a következők tartoztak: D. Káldy Zoltán evangélikus püspök, dr. Bakos Lajos református püspök, dr. Újszász Kálmán református egyházkerületi főgondnok, dr. Ottlyk Ernő, a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának főtájtára, dr. Tóth Károly, a Református Zsinati Iroda külügyi osztályának vezetője, dr. Szabó László Ambrus professzor, a Debreceni Református Teológiai Akadémia dékánja, dr. Varga Zsigmond, dr. Jánossy Imre, dr. Huszti Kálmán és dr. Kocsis Elemér református teológiai professorok, dr. Pálffy Miklós professzor, a Budapesti Lutheránus Teológiai Akadémia dékánja, dr. Pröhle Károly, dr. Nagy Gyula evangélikus teológiai tanárok, dr. Rédey Pál evangélikus teológiai intézeti tanár, Szabó Gyula evangélikus esperes, Nagy Tibor református lelkész, továbbá Kürti László és Kovách Attila református lelkészek és Fűkő Dezső, a Református Zsinati Iroda külügyi osztályának munkatársai. A dolgozatok lektorálásának munkájában részt vett dr. Groó Gyula evangélikus teológiai professzor és dr. Vályi Nagy Ervin, a Református Zsinati Iroda tudományos munkatársa.

A tanulmányi bizottság tagjai által készített 19 dolgozatot — terjedelmére tekintettel — hely szűkében lehetetlen lenne teljes egészében közölni. Ezért egy szűkebb körű szerkesztő bizottság összefoglalást készített azokból a dolgozatokból, amelyek témájuknál fogva megítélésünk szerint leginkább számot tarthatnak a testvéregyházak közösségének érdeklődésére.

A magyar hozzájárulás összefoglaló témája: „KERESZTYÉN SZOLGÁLAT KORUNK TÁRSADALMI ÉS NEMZETKÖZI KÉRDÉSEIBEN”. Hat fejezetre oszlik: I. Az egyház prófétai szolgálata a társadalomban, II. Keresztyének és nem-keresztyének együttműködésének teológiai alapjai, III. A keresztyén szolgálat a szocialista társadalomban, IV. Béke és békés együttélés, V. A leszerelés kérdése, VI. A fejlődő országok megsegítése.

A magyar tanulmányi hozzájárulás hangsúlyt kíván tenni a társadalomban végzett prófétai szolgálat kérdésére. Indokolja ezt egyfelől az a körülmény, hogy az ökumenikus eszmecsereben egyre erőteljesebb az igény a prófétai szolgálat teológiai alapjainak a tisztázására, másfelől az az összefüggés, amely kétségtelenül fennáll a prófétai szolgálat és az egyház társadalmi szol-

gálata között. Az egyház helyesen értelmezett prófétai szolgálatából nemzetközi vonatkozásban napjainkban különösen három tekintetben adódik a keresztyén állásfoglalás kötelezettsége: a béke és békés együttélés, az általános és teljes leszerelés és a fejlődő országok megsegítésének kérdésében. Ezekkel a kérdésekkel foglalkozik a hozzájárulás három dolgozata.

A bizottság tagjai igyekeztek tekintetbe venni az ide vonatkozó külföldi irodalmat, elsősorban az Egyházak Világtanácsa által kiadott előkészítő tanulmányokat, melyek a Background Information-ban jelentek meg, továbbá az EVT korábbi konferenciáinak és nagygyűléseinek eredményeit, valamint a Keresztyén Békekonferencia állásfoglalásait. Az Egyház és Társadalom Világkongresszus négy előkészítő kötete közül csak az első, a J. C. Bennett által kiadott „Christian Social Ethics in a Changing World 1966” („Keresztyén szociáletika egy változó világban, 1966”) érkezett meg olyan időben, hogy némiképpen még tekintetbe lehetett venni.

Abban a reményességben bocsátjuk közre a Magyar Református és Evangélikus Egyház tanulmányi hozzájárulását az Egyház és Társadalom Világkongresszus tematikájához, hogy az új szempontokkal gazdagítja a korunk nagy társadalmi és nemzetközi kérdéseiben végződő keresztyén szolgálatról folyó ökumenikus eszmecsere.

(Folyóiratunk mostani számában a tanulmány első három fejezetét közöljük.)

### I.

#### AZ EGYHÁZ PRÓFÉTAI SZOLGÁLATA A TÁRSADALOMBAN

Az Ószövetség nagy próféta alakjai úgy állnak előttünk, mint akik utat mutattak koruk nagy történelmi változásai közepette, és meghirdették Isten ítéletét a társadalmi igazságtalanságok, a szegények, özvegyek, árvák elnyomása és kizsákmányolása ellen. Nem csoda, ha az utóbbi két évtizedben, amikor az egyházaknak korunk nagy társadalmi változásai közepette kell utat keresniük és a társadalmi igazságosságért folyó világméretű küzdelemben kell állást foglalniuk, különösen aktuálissá válik az egyház prófétai szolgálatának kérdése. Ahhoz, hogy a prófétai szolgálatot helyesen értsük, mindenekelőtt a bibliai alapok tisztázására van szükség. A bibliai alapvetés során az újszövetségi értelmezésre tesszük a nagyobb hang-

súlyt, az ószövetségi próféták üzenetének csak a főbb gondolatát emeljük ki. A bibliai alapok tisztázására azért van különösen nagy szükség, mert az ökumenikus eszmecserében jelen van az a kísértés, mely a prófétai szolgálaton — annak bibliai-teológiai tartalmát figyelmen kívül hagyva — főleg a szocialista társadalom ellen irányuló kritizáló tevékenységet ért. Kétségtelenül van a prófétai szolgáltatnak kritikai mondanivalója is, a döntő vonása azonban az, hogy a társadalmi változások közepette utat mutasson. Felismerje az Isten által munkált újat, ami az emberi együttélés igazságosabb rendjének kialakítását szolgálja, és mellette állást foglaljon, szembehelyezkedve, ha kell a konzervatív egyházi közvéleménnyel. Az így értett prófétai szolgálat az, amire korunkban az egyházaknak olyan nagy szükségük van.

### A) *Prófétai szolgálat az Ószövetségben*

#### 1. *A prófétai ige időszerűsége.*

Izraelben elsősorban a papoknak, de azután a családfőknek is feladata volt, hogy megőrizzék és továbbadják a következő nemzedékeknek az Isten törvényét. Akitől azonban azt várták, hogy Isten üzenetét a konkrét helyzetre vonatkozólag felismerje és elmondja, az a próféta volt.

A prófétai szolgálat időszerűsége mögött az a meggyőződés áll, hogy Isten a történelem Ura, a történelem pedig nem ismétli önmagát, mert Isten mindig újat teremt: „Ne emlékezzetek a régiekről, az előbbiekről ne gondolkodjatok! Íme újat cselekszem: most készül, avagy nem tudjátok még.” (És 43:19.) Ezért a prófétai ígét sem lehet egyszerűen ismételni az új helyzetekben és új körülmények között. Jellemző példa erre a Jeruzsálem sorsáról szóló prófécia. Amikor i. e. 701-ben Szanherib körülveszi Jeruzsálemet, Ezékiás király Esaiás próféta által ezt az isteni üzenetet kapja: „Megoltalmazom ezt a várost”, és nem pusztul el Jeruzsálem (És 37:35). Az udvari próféták átveszik ezt az üzenetet és örökérvényű dogmává teszik: Isten nem engedni elveszni Jeruzsálemet, a szent helyért. Amikor azután Jeremiás egy év-század múlva megjövendöli Jeruzsálem és a templom pusztulását, szembeszegezik vele Istennek dogmává tett ígétét Jeruzsálem megmaradásáról, és hamis prófétának bélyegzik őt (Jer 26).

A próféták szerint Isten a történelem Ura, de ezt sohasem determinisztikusan értik. Isten a népek és az emberek magatartása szerint irányítja az eseményeket jóra vagy rosszra. Történelmet irányító munkájába beletartozik a prófétai szolgálat is. Általa előre figyelmeztetést ad, hogy ne következzenek be az, aminek be kell következnie, ha meg nem térnek. (V. ö. És 38.)

A próféták szolgálata tehát változik a történelem változásai között, de sohasem a történelmi helyzet üzenetét, hanem Isten üzenetét tolmácsolják. A próféta a történelmet formáló Istennek a szócsöve, és azt adja tovább, amit Istentől hallott. Mégis tévednénk, ha azt gondolnánk, hogy a prófétai szolgálatban a „szócsőnek” nincsen lényeges szerepe. Két szempontot mindenesetre figyelembe kell vennünk, a prófétálás személyes emberi felteleteire nézve: egyrészt a nagy próféták többsége szoros kapcsolatot tartott a vezető körökkel, nem diletánsként szóltak bele a közügyekbe, hanem belülről ismerték a problémákat, a világpolitikai erőviszonyokat. Maguk is részt vettek politikai döntésekben, és vállalták azoknak kockázatát és

felelősségét. Másrészt, miközben Isten üzenetét közvetítik népüknek, egészen népük mellett állnak. Szenvednek, ha/ítéletet kell hirdetniük, és ha beteljesedik az ítélet, akkor nem állnak félre azaz, hogy „lám, megmondtam előre”, hanem együtt hordozzák a következményeket népükkel. De harcolnak, vitáznak és érvelnek, hogy meggyőzzék népüket, és elkerüljék a veszedelmet. Mindenek felett pedig imádkoznak népükért. A nagy próféták nemcsak Isten követői a néphez, hanem imádkozó közbenjárók Isten előtt népükért.

#### 2. *A prófétai ige állandó vonásai.*

A próféták szerint Isten a történelmet nem önkényesen irányítja, hanem mozgósítja a népeket és az embereket arra, hogy a gonoszt visszaszorítsa és a jót győzelemre juttassa. A prófétai igehirdetést tehát nemcsak a történelmi alkalmasság, hanem az *etikai tartalom állandósága* is jellemzi. A próféták célja veszik koruk társadalmának konkrét bűneit. Gyakran szólnak a gazdagok és a hatalmaskodók önkényéről, haszonlesésről, és védelmére kelnek az özvegyeknek, árváknak és szegényeknek. Olyan pontossággal és részletességgel sorolják fel koruk bűneit, hogy ezek alapján meglehetősen biztonsággal tudjuk megrajzolni koruk társadalmának képét. A klasszikus próféták azonban sohasem tévednek kazuisztikába. A konkrét bűnök közül mindig azokat sorolják fel, amellyel telibe találnak, és így egyetlen bűnön keresztül az egész embert szólítják fel megtérésre. De nemcsak a bűnöket ostorozzák, pozitív útmutatást is adnak, és fáradhatatlanul ismétlik a társadalmi együttélés fő követelményeit. Legtöbbször szerepel igehirdetésükben mint fő követelmény a „*mispat*”. Ezt *jogosságnak* és *méltányosságnak*, de gyakran igazságos ítéletnek is fordíthatjuk. Ez a szó azt a viszonyt jelenti, amelyben mindegyik fél helyesen viszonyul egymáshoz, és így mindegyik megkapja a magáét: a maga helyén van. Az igazságos ítélet, amellyel Isten ítél a történelem folyamán, szintén azt a célt szolgálja, hogy helyreállítsa ezt a jogos és méltányos viszonyt az emberek között. Szoros kapcsolatban áll ezzel az igazság és béke, amelyek szintén kulcsszavai a prófétai igehirdetésnek. Ezek is viszonzyszavak, az emberek között fennálló normális és méltányos viszony megjelölésére. Számunkra is tanulságos ez a megfigyelés, hogy a prófétai igehirdetésben a méltányosság, az igazság és a béke majdnem szinonimák és egymás nélkül el sem képzelhetők. A próféták szerint a béke ott van, ahol érvényesül az igazság és a méltányosság. Amikor a béke, mint a jövő reménysége jelenik meg a prófétai igehirdetésben, akkor is annak eredménye az, hogy Isten érvényt szerez az igazságnak.

A prófétai ige másik állandó vonása az, hogy *az etika szoros kapcsolatban van a teológiai alapokkal*. Ez azt jelenti, hogy a próféták gyakran emlékeztetnek arra a szövetségre, amelyet Isten kötött népével, és arra a hűségre, amellyel Isten tartja ezt a szövetséget — népe hűtlensége ellenére. Ez a vonás evangéliumi melegséget ad a próféták igehirdetésének. Isten könyörület és irgalmas a néphez, és ezt várja népétől is. Persze Isten szeretete és hűsége még nagyobb nyomatókot ad Isten ítéletének, amely a nagy próféták igehirdetésének állandó tartalma. A prófétai beszéd egyik visszatérő formája Isten pere a népével; Isten felsorolja mindazt a jót, amelyet kezdetől fogva tett népével, és szembeállítja vele

népe engedetlenségét és gonoszságát. A próféták tehát a szövetségre és Izráel kiválasztottságára való hivatkozással nem adnak alapot arra, hogy Izráel önmagát a többi nép fölé emelje, hanem éppen ellenkezőleg, Izráel bűnének súlyosságát és nagyobb felelősségét vezetik le belőle. Ezzel szorosán összefügg, hogy a próféták a teológiát és az etikát, az Istenhez és az emberekhez való viszonyt sohasem különítik el egymástól. Jellemző módon jelentkezik ez abban a régóta megfigyelt jelenségben, hogy a próféták gyakran bírálják a templomi kultuszt. Félreértés volna azt hinni, hogy egyetemlegesen a templomi kultusz ellen beszélnek. Azt a hamis kegyességet támadják, amely a *templomi kultusszal akarja elfedezni a társadalmi és közéleti bűnöket*. Azért harcolnak a kultusz túltengése ellen, mert következetesen érvényesítik azt a szempontot, hogy Istent mindenekelőtt és mindenek felett az emberi társadalom jó rendjével, igazsággal és méltányossággal, az irgalom és a béke érvényesítésével lehet szolgálni.

## B) Próféta szolgálat az Újszövetségben

### 1. Keresztelő János és Jézus.

Elterjedt az a nézet, hogy Jézus korára megszűnt a próféta Izráelben, ez a vélemény a rabbinista írástudomány dogmája, amelynek az a célja, hogy a legitim prófétaiséget a klasszikus idők prófétaira korlátozza. Ezeket is mindössze a törvény magyarázóinak és alkalmazóinak tekintik.

Ezzel szemben az Úsz. többször megemlékezik arról, hogy *Keresztelő Jánost a nép prófétának tartotta*, de azt is megérezte, hogy nem egy a sok közül, hanem az a próféta, aki a közhit szerint az utolsó időkben jelenik meg, és előkészíti a Messiás vagy Isten országa eljövételét. Maga Jézus is így értelmezi Keresztelő János küldetését (Mt 11:17, 10kk). Mik a próféta vonások Keresztelő Jánosban? Egyezik a klasszikus ósz.-i prófétákkal abban, hogy igehirdetése a legkonkrétebbül időszzerű. A történelem egy bizonyos pontján hirdeti, hogy „most” közel jött az Isten országa, és egész működését erre összpontosítja. Erre hívja fel a figyelmet, nemcsak próféta szavával, hanem a kortársai számára feltűnő kereszteléssel, a pusztaiban való prédikálással, sőt egész megjelenésével, öltözködésével. Igehirdetésének tartalma is próféta, amikor elsősorban saját népének hirdetését, és elutasítja Izráel igényét kiváltságos helyzetre az Istennel kötött szövetsége alapján. Ez az állásfoglalás szemben áll a messiási és apokaliptikus irányzatok prófétaival, akik az utolsó idők-től Izráel győzelmét várták. Keresztelő János szerint Isten elsősorban saját népétől és gyülekezetétől várja el, hogy akarata szerint éljen. Az Istennel kötött szövetség nem menti fel ez alól, hanem méginkább elkötelezi rá. Isten nem szorul rá gyülekezetére: a kövekből is támaszthat fiakat Ábrahámnak (Mt 3:9). Végül emlékeztetünk arra, hogy Keresztelő János igehirdetése akkor is konkrét próféta szó, amikor megtérést követel. Nem általánosságban beszél a megtérésről, hanem konkrétizálja az egyes társadalmi csoportokra, a jó módúakra, a vámszedőkre, a katonákra stb. De nem téved kazuisztikába. Mert mindenkinek úgy hirdeti a megtérést, hogy hivatásának lényegében érezze magát találva. A nagy prófétákhoz hasonlóan szólaltatja meg a törvény szociális üzenetét: Senki se tegye első helyre a maga hasznát, ne zsa-

rolja embertársát, ne hatalmaskodjék felette, főként pedig gondoljon a nála szegényebbekre (Lk 3:10kk).

*Jézus is prófétának tartották kortársai*, és erre maga Jézus adott alapot fellépésének módjával, bár önmagát többnek tartotta prófétánál (Lk 11:32). Próféta vonást láttak abban, hogy nem úgy tanított, mint az írástudók, nem ismételte és magyarázta a törvényt, hanem egészen közvetlenül személyre és helyzetre irányítva hirdette az igét, „mint akinek hatalma van” (Mt 7:29). Igehirdetésének sajátossága akkor tűnik ki, ha nemcsak az írástudókkal, hanem az apokaliptikus próféciával is párhuzamba állítjuk. Ennek jellemző vonása, hogy a Messiás és Isten országa eljövételével kapcsolatban ítéletet várt, amellyel Isten igazságot szolgáltat gyülekezetének és népének. Az ítélet várása jellemezte Keresztelő János igehirdetését is. De tagadta Izráel kiváltságos helyzetét az ítéletben. Jézus nemcsak tovább ment egy lépéssel, hanem az apokaliptikus várakozással gyökeres ellentétben, Isten kegyelmének idejeként hirdeti meg Isten kegyelmének evangéliumát, Isten országának eljövételét. Jézus nem Isten ítéletét, hanem Isten kegyelmének evangéliumát hirdeti. Szavának és magatartásának szokatlan újsága abban ütközik ki legélesebben, hogy kortársai az eljövendő Messiástól az igazak gyülekezetéhez való csatlakozást várták, Jézus pedig együtt volt a bűnösökkel. Ez még a nagy próféták elképzelését és reménységét is meghaladja. Ők is szólnak Isten kegyelméről és népéhez való hűségéről, arról is tudnak, hogy Isten népének sok bűnét elfedezi és megbocsájtja, de szerintük ennek előzménye és feltétele a nép megtérése. A farizeusok és írástudók is lehetségesnek tartották a bűnös újrafelvételét a gyülekezetbe, ha előzetesen tanújelét adta a bűnbánatnak és a jóvátétel szándékának. De halatlan volt számukra Jézusnak ez a magatartása, hogy minden előzetes feltétel és kikötés nélkül ment a bűnösök közé és bocsátotta meg bűneiket. *Ebben jut kifejezésre Jézus küldetésének az a lényege, hogy nem ítéletre, hanem az emberért, az ember megmentésére jött.*

Jézus evangéliumi igéjének és magatartásának megfelel evangéliumi etikája is, amelyet egészen a szeretetre koncentrál. Követelményét azzal teszi világossá, hogy hangsúlyozottan beszél az el-lenség szeretetéről. Ezen a ponton ui. nyilvánvalóvá válik, hogy a jézusi szeretet más, mint az, amit a próféták mispát-nak, jogosságnak és méltányosságnak mondanak. Jézus nem kölcsönös-ségről beszél, hanem arról, hogy tanítványa ott is ad, segít és szeret, ahol nem várhat érte viszonzást, a hangsúly nem azon van, hogyan lehet az emberek között fenntartani a jó viszonyt, vagy hogyan lehet a gonoszságot megtorolni, hanem hogyan lehet a megbomlott viszonyt helyreállítani és a gonoszt jóval legyőzni. Jézus etikája annyira következetes ebben, hogy a szeretet parancsát szorosán kapcsolja Isten szeretetéhez, nemcsak az Ósz.-ből idézi egymás mellé Isten szeretetének és a felebarát szeretetének parancsát, hanem a mennyei Atyára is emlékeztet, aki megkülönböztetés nélkül tesz jót minden emberrel (Mt 5:44kk). A nagy próféták vonalát viszi tovább abban is, hogy nem engedi kijátszani Isten szeretetét az emberek szeretetével szemben. Istennel nem lehet megbékülni addig, amíg valaki meg nem békült embertársával, és aki nem bocsát meg embertársának, az Isten bűnbocsánatát is elvesztette (Mt 5:23kk; 18:21kk).



Tévedés volna azt hinni, hogy Jézus a szeretet etikáját csak a közvetlen személyes viszonyra érvényesíti. Jézus abban is a nagy próféták vonalát folytatja és viszi teljességre, hogy *igéje által beállítja az egyes embert és népet is az emberi társadalom egészébe*. Az irgalmas samaritánus példázata mutatja, hogy szerinte a szeretet parancsa érvényes a súlyos vallási és népi ellentétek között is. A bűnbocsánat ténye sem tartozik egyszerűen a belső lelki síkra. Amikor a gutaütöttnek megbocsátja bűneit és meggyógyítja, akkor nemcsak Istenhez való viszonyát állítja helyre, hanem újra teljes értékű tagként állítja bele abba a vallásos és népi közösségbe, amely őt betegsége miatt megbélyegzett bűnösnek tekintette. Amikor Jézus a népet sanyargató fővámszedő Zákeus házában kimondja, hogy „Ma lett üdvössége ennek a háznak”, akkor nemcsak azt jelenti ki, hogy rendeződött ennek az embernek az Istenhez való viszonya, megvan az örök üdvössége, hanem azt is, hogy visszatalált saját népe közösségébe. Sok esetben világosan kirajzolódik Jézus prófétai szavának politikai távlatai is. Amikor siratja Jeruzsálemet, mert nem ismerte fel saját békéjének feltételeit, akkor sem pusztán lelki békéjéről beszél, hanem földi békéjéről és jólétéről is. Jézus szerint az viszi romlásba Jeruzsálemet, hogy Jézus helyett azt a hamis messianizmust követi, amely szerint Izraelnek Isten ügyéért kell szembeszállnia a római hatalommal; viszont Jézus szerint a békeesség feltétele az, hogy ami a császáré, azt megadják a császárnak, és ami az Istené, azt megadják az Istennek. Igazuk van azoknak, akik szerint Jézus nem ad államelméletet ebben az igéjében. De szava nem is tekinthető csak alkalmi, jellegű szellemes mondásnak. Jézus azt az elvi jelentőségű kijelentést teszi, hogy Isten ügyének szolgálata nem áll szemben a császárnak való engedelmességgel. Aki tehát Jézust követi, az eleget tesz világi kötelezettségeinek.

## 2. Pál apostol és az őskeresztyénség

Az őskeresztyénség közös meggyőződése, hogy Jézus Krisztusban teljesedett be az ósz.-i prófécia, ezzel azonban nem tekintették megszűntnek a prófétai szolgálatot az egyházban. A Cselekedetek Könyvében és Pálnál hallunk prófétákról, de a prófétaságot tartalmilag elsősorban az apostolok vitték tovább. Ők hirdették az evangéliumot a konkrét helyzetre alkalmazottan, időszerűen. Erre már azért is szükség volt, mert Jézus nem szentírást adott át gyülekezetének, hanem embereket küldött ki azzal a megbízással, hogy hirdessék evangéliumát a világban, a mindenkori helyzetekre alkalmazottan. Ez az apostoli szolgálat tehát kifejezetten prófétai szolgálat. Az apostolok mellett prófétákról is hallunk, de szolgálatuk tartalmáról alig tudunk valamit azon kívül, hogy a gyülekezetekben működtek és nagy volt a tekintélyük. Számunkra különösen fontos az, amit Pál ír róluk az 1 Kor 14-ben. Ennek a sokszor végig-elemzett fejezetnek a tartalmát néhány tételben foglaljuk össze. A próféta karizmatikus személy, szolgálatát azon az alapon végezheti, hogy Istentől a prófétálás ajándékát kapta. A próféta nem egymagában áll, hanem a gyülekezetben; a gyülekezet tagjainak is arra kell törekedniük, hogy minél többen megkapják a prófétálás ajándékát. A prófétai szó világos és értelmes beszéd, amelynek meggyőző ereje előtt a nemhívók is meghajolnak. Az értelmetlen beszéd nem igényelhet magának

prófétai tekintélyt. Egyáltalában: a prófétai szolgálatnak az egyházban nincs mindenekfelett álló tekintélye, először is alá van vetve Jézus Krisztus személyének és szavának, csak az a lélek van Istentől, amely Jézust Úrnak vallja, és aki próféta, annak számára Jézus feltétlen tekintély. A keresztyén prófétának azt is tudnia kell, hogy nem ő az egyetlen prófétája Krisztusnak. Ezért a másik prófétát is meg kell hallgatnia. Végül: a prófétálás nem önmagáért, hanem Krisztus gyülekezetéért és egyházáért van; a prófétai szolgálatot azon kell lemérni, épít-e a Krisztus-hitben és az emberek iránti szeretetben.

A prófétasággal kapcsolatban Pál apostolról is kell szólni. Fontosnak tartja a próféták szolgálatát, de magát nem nevezi prófétának, nyilvánvaló, hogy beleérti apostolságába ezt is. Hiányos volna tehát a róla alkotott képünk, ha nem szólnánk apostoli szolgálatának prófétai vonásairól. Nem arra gondolunk, hogy látomásai voltak, vagy hogy néha Isten titkainak az ismeretéről szól (Rm 11: 25), *megigazulástanának egészét kell prófétainak mondani*, mert ebben az egyház életének egyik történeti fordulóján prófétai látással adott újmutatást. Az egyház dogmatikai formulák közé szorított megigazulástanából alig lehet kiérezni, hogy Pál azt eredetileg akkor fogalmazta meg, amikor az egyház átlépte Izrael határát és belépett a művelt világba. Pál kiindulópontja a prófétáknak adott szabály szerint maga Jézus Krisztus. A megigazulástan vallástétel Jézusról, üdvösségünk egyetlen alapjáról. Pál apostol prófétai látással ismerte fel, hogy a Jézusban kapott ingyen kegyelem szabaddá tesz a törvénytől. Ha nem a törvényből, hanem kegyelemből igazulunk meg, akkor szabadok vagyunk a törvénytől. Nem győzi hangsúlyozni, hogy aki Krisztusban van, az többé nincs a törvény alatt, hanem megszabadul tőle. Ezt teszi etikájának az alapjává. A Krisztusban hívő embernek egyetlen megkötöttsége van: az a szeretet, amelyet Krisztustól kapott és amely szorongatja, hogy hasonlóan szeresse az embereket (Róm 5:5kk; 2 Kor 5:14kk). Hogyan lesz azonban a szeretet általános parancsából konkrét és reális etika? Úgy, hogy Krisztus követője aláveti magát szeretetből az emberi társadalom különböző rendjeinek. Ezek sok esetben nagyon időhöz és helyhez kötöttek lehetnek, de a keresztyén ember ezekben érvényesíti a szeretet parancsát. Az első és legnagyobb jelentőségű döntés, amelyben a szabad szeretetnek ez az elve érvényesül, a jeruzsálemi apostoli konventen történt. Pál szerint egyetértettek az apostolok abban, hogy egyedül a Krisztusban való hit által üdvözül zsidó és pogány egyaránt és ezért Krisztusban valamennyien szabadok a törvénytől. De a zsidó keresztyének továbbra is vállalják a törvényt népük iránti szolidaritásból és szeretetből. A gyakorlatban ebből furcsa és nehéz helyzetek adódnak. Péter Antiochiában a pogány keresztyének között szabad a törvény szokásaitól, de Jeruzsálemben Pál is megtartja népére való tekintettel. Ennek az állásfoglalásnak a jelentőségét akkor tudjuk lemérni, ha elgondoljuk, hogy egymástól mennyire eltérő két életformába illeszkedett bele a keresztyénség ennek a döntésnek az alapján. A szeretet szabadságának ezt a hajlékonyságát sokszor tekintették elvtelenségnek, etikai indifferentizmusnak. Néhány példán azonban megmutatható, mennyire nem találó ez a megjelölés. Gyakran bírálták Pált azért, hogy környezetének házasságmorálját szentesíti, amikor azt mondja, hogy a férfi feje az asszonynak (Ef

5:22kk), pedig a morált az ellenkezőjére fordítja, amikor abból azt következteti, hogy a férfi úgy szolgáljon feleségének, mint Krisztus az egyháznak. A rabszolgakérdésben sem lehet Pált egyszerűen konzervatívnak mondani. Filemonhoz viszszaküldi a rabszolgáját, és ezzel alkalmazkodik korának társadalmi rendjéhez, de forradalmian kifordítja sarkaiból ezt a rendet, amikor azt kívánja Filemontól, hogy testvérként fogadja vissza megszökött rabszolgáját. A felsőbbbségnek való engedelmesség sem jelent nála szolgai meghajlást, a felsőbbbség iránti engedelmességet a szeretet parancsolatával kapcsolatba, nyilván nem azzal a szándékkal, hogy igazolja az önkényt, hanem hogy szeretettel támogassa azt, ami jó.

### C) *Prófétai szolgálat ma*

#### 1. *A profétai szolgálat alapjai*

Amikor ma az egyház profétai szolgálatáról beszélünk, mindenekelőtt két szempontot kell érvényesítenünk. Egyrészt egységben kell maradnunk azzal a profétai szolgálattal, amelyet a Szentírásból ismerünk meg, másrészt figyelembe kell vennünk, hogy a profétai szolgálat jellegzetesen történeti helyhez és időhöz kötött szolgálat, és ezért a bibliai prófétaaságot nem lehet mechanikusan átültetni jelenünkbe.

Nemcsak Izráelben volt profétai szolgálat, hanem a keresztyénségben is. Ha az egyház komolyan veszi a történelem valóságát, mint Isten teremtmény és megváltó munkájának területét, akkor nélkülözhetetlennek érzi a profétai szolgálatot, amely hangsúlyozottan a történeti helyzetekre való tekintettel szólaltatja meg Isten igéjét. A történeti perspektíva egyformán jellemzi az ósz.-i és az úsz.-i próféciákat.

#### 2. *A profétai szolgálat tartalma*

A profétai szolgálat mindig azzal számol, hogy Isten állandóan újat alkot az ember által a történelemben. Ezért a profétai szolgálat felszólítja az egyházat arra, hogy lépjen a történelmet formáló Isten nyomába. Ennek feltétele az, hogy az egyház ne csak általánosan érezze magát felelősnek az emberiségért, hanem mérje fel konkrétan a maga hibáit, mulasztásait és bűneit, amelyekkel maga is okozója annak, hogy az emberiség súlyos, megoldatlan kérdésekkel küzd. *Az egyház csak úgy végezheti profétai szolgálatát, hogy bűnbánattal vallja részességét az emberi társadalom mai hibáiban.*

Az egyház profétai szolgálata nem nélkülözheti az őszinte és konkrét önvizsgálatot és bűnbánatot, de azután túl is kell mennie rajta. A Jézus Krisztusban kapott kegyelem felszabadítja az egyházat a szeretet szabadságára. Ez azt jelenti az egyház számára, hogy Isten megadja neki a lehetőséget, hogy a szeretet szabadságával épüljön bele a mai világ társadalmi rendjének sokféleségébe. A szeretet szabadságával beleépülhet az egymástól eltérő, sőt egymással ellentétes társadalmi rendekbe is, de nem azzal a szándékkal, hogy ilyen módon szentesítse a társadalmi ellentéteket és igazságtalanságokat, hanem hogy ezeket a szeretet erejével legyőzze és kiküszöbölje.

A profétai szolgálat történeti meghatározottságából következik, hogy az egyháznak konkrétan kell foglalkoznia az emberiség mai történeti helyzetéből adódó kérdésekkel. Tanulmányoznia kell,

hogyan érhető el és tartható fenn az emberiség békéje, mit lehet és mit kell tenni az elmaradott népek fejlődéséért, hogyan lehet a technika rohamos fejlődését az egész emberiség javára fordítani, milyen feladatok várnak az egyházra és a keresztyénekre egészen konkrétan az egyes földrészekben és országokban, és kikkel kell összefogniuk azok megoldása érdekében. Ha az egyház nem hajlandó a profétai szolgálatnak erre a konkrétitására és kockázatára, akkor nem jár annak a Jézusnak a nyomában, aki szolgálatát nem általánosságban, hanem saját történeti helyén és idején, a konkrét betegségeket gyógyítva, a konkrét bűnöket megbocsátva végezte.

#### 3. *A profétai szolgálat kegyelmi ajándéka*

A profétálás Isten kegyelmi ajándéka. Nincs az egyházban profétai szolgálat, ha Isten nem adja e szolgálat kegyelmi ajándékát. De Páltól meg kell tanulnunk, hogy a profétai szolgálat az egyházban nem egyes kivételezetté, hanem lehet és kell is törekednünk rá. A profétai szolgálat isteni eredete mellett hangsúlyoznunk kell emberi vonásait is. A profétálás értelmes beszéd, nem elég hozzá a kegyelmi ajándék, ki kell művelni az értelmet is, ismerni kell hozzá a világot. Láttuk, hogy az ósz.-i proféták többnyire a saját koruk politikájában jártas emberek voltak, és Pál is saját korának szellemi színvonalán álló ember volt. Ma erre a világismeretre az egyház profétai szolgálata érdekében fokozottan szükség van. Végzetes dolog az, ha a profétai szolgálatot összecserélik a kegyes dilettantizmussal. Az egyház profétai szolgálata olyan embereket igényel, akik nemcsak benne élnek a mában, hanem a tudatosság és tudományosság legmagasabb fokán is ismerik a mai világ problémáit és úgy követik Jézust a mai világban.

A prófétaaság kegyelmi ajándékát az egyházban sohasem egyetlen ember kapja, ezért azoknak, akik profétai szolgálatot végeznek, figyelniük kell egymásra. Pál a profétáknak ezt az összmunkáját még csak a gyülekezeten belüli viszonylatban látta szükségesnek. Nekünk azonban ma ki kell ezt szélesítenünk az egész egyházra. A profétai szolgálatnak az egész egyházban kell folynia a világ különböző pontjain, különböző politikai és társadalmi adottságok között. Ebből szükségszerűen következik, hogy a profétai látásban és szolgálatban különbségek mutatkoznak a világ különböző részein élő egyházakban. Ezek a különbségek nemcsak nehézségeket okoznak, hanem gyümölcsözővé is válhatnak az egyház szolgálatára; ha abban a tudatban történik az egyház profétai szolgálata a világ különböző pontjain, hogy különbség van a szolgálatokban, de egy az Úr, aki önmagát adta a világot, akkor a profétai szolgálatok különbözősége is a gyülekezet épülésére és az emberi társadalom javára szolgál.

## II.

### KERESZTYÉNEK ÉS NEMKERESZTYÉNEK EGYÜTTMŰKÖDÉSÉNEK TEOLÓGIAI ALAPJAI

*A probléma.* A korszak, amelyben élünk, túlzás nélkül szabad állítanunk, az egyetemesség kora. Pusztán külső tényezőket tekintve is azt mondhatjuk, hogy az egyetemesség korszakává tették a XX. sz. második felét a hatalmas dimenziójú

technikai forradalom által nyitott lehetőségek és vele párhuzamosan futó világméretű társadalmi forradalmak által diktált követelmények és feladatok. Az egyetemesség, vagy — mint mondani szoktuk — az emberiség egysége, lehetőségeiben máris megvan, de tényszerűen még távolról sincs meg, noha látható jelek mutatnak arra is, hogy minden gátló körülmény ellenére növekszik. A természettudományos felfedezések, valamint a modern és legmodernebb technika hallatlan előrehaladásában rejlő áldásos, de egyben vészterhes lehetőségek az együttélés leckéjét adják fel világméreteken az emberiség nagy családjának. A távolságok gyakorlatilag le vannak küzdve, s itt elég a rakéták sebességére vagy a sokoldalú távközlések gyorsaságára utalni. A világ kicsinnyé lett, viszont az együttélés leckéje, feladata, követelménye az emberiség létkérdésévé vált, egyfelől az atomkorszak világkatasztrófával veszélyeztető borzalmas lehetősége, másfelől a föld lakosságának rohamos növekedése miatt is. A világ, mely kicsinnyé lett, egyben nagy etikai felelősséget ró minden emberre, éppen az együttélés, az együttmunkálkodás terén.

Amikor az egész világ kiált az együttélés, az együttmunkálkodás valóságos megjelenése, gyakorlata után, akkor rendkívül aktuálisan vetődik fel a kérdés: mi módon vesznek részt a keresztyének ebben az együttélésben és együttmunkálkodásban a nemkeresztyénekkal? Vajon a keresztyének, mint egyes emberek, és a keresztyén egyház, mint közösség megosztóan hat-e a világban, vagy egyesítően? Vajon differenciáló, széthúzó erőként jelenik-e meg, vagy pedig integráló és összefogó erőként? Még élesebben is fogalmazhatjuk: vajon destruktív kihatású-e, vagy pedig konstruktív jelentőségű tud-e lenni?

A kérdésnek ilyen kiélezett megfogalmazása meggyőződésünk szerint jogosult. Hiszen a forradalmi jellegű világhelyzetben, amelyben élünk, különösen szükséges, hogy a legélesebb formában tudatosuljanak bennünk a szorongató etikai kérdések. Akarunk-e és tudunk-e mint keresztyének és egyházak együttmunkálkodni a nemkeresztyénekkal vagy nem? Ha igen, milyen teológiai alapon tesszük? Erre a kérdésre próbálunk az alábbiakban választ adni.

Tételünk, amelyet bővebben szeretnénk kifejteni, így hangzik:

*Az az alap, amelyen a keresztyén emberek nemkeresztyénekekkel szerte a világon együttmunkálkodhatnak s amelyen kell is, hogy együttmunkálkodjanak, tömören fogalmazva az „agapé”, a szeretet.*

Az Isten emberszeretetének kijelentése a hívők számára a többi emberek iránti szeretet parancsolatát rejti magában. Úgy érezzük, bizonyosságot kell tennünk arról, hogy a Szentlélek Isten aligha tett hangsúlyosabbá más bibliai ígét egyházunk és gyülekezeteink mai jelene számára, mint éppen a „nagy parancsolatot”: „Szeresd az Urat, a te Istenedet teljes szívedből, teljes lelkedből és teljes elmédből. Ez az első és nagy parancsolat. A második pedig hasonló ehhez, szeresd felebarátodat, mint magadat” (Mt 22:37—38). A szeretet bibliai, tehát krisztusi, tehát keresztyén dimenziói pedig kizárják az embereket megkülönböztető, diszkrimináló, vagy az embereket elválasztó korlátokat. Ahol igazán krisztusi szeretet van, ott — határozottan kimondhatjuk — sohasem vetődik fel kiélezetten a keresztyén — nemkeresztyén, hívő — nemhívő probléma, mint „probléma”. Legalábbis

éppen a keresztyének részéről nem vetődhet fel. Még ha a fordítottja megtörténnék is, még ha az úgynevezett nemkeresztyének elhatárolnák is magukat, a keresztyének részéről — ha egyáltalán keresztyének, azaz krisztusiak — ennek az elkülönülésnek és elzárkózásnak nem szabad megtörténnie, sem valamiféle keresztyén gőg, hybris, felsőbbrendűségi érzés, sem pedig valamiféle keresztyén kisebbségi érzés alapján. A szeretet — mely számunkra nem teológiai „erény”, hanem Isten kegyelmi ajándéka, a Lélek gyümölcse — lényege szerint titokzatos és csodálatos, ugyanakkor mégis nyilvánvaló és hathatós „kötelék”. Egybefűzi, összekapcsolja a hívőket egymással a Krisztusban, de egybekapcsolja őket a többi emberrel, az összes emberekkel is a Krisztussal. Ily módon a krisztusi szeretet nem szűkebbé, „magas egyházi” klerikalizmusra és nem is szektárius elidegenedésre, világgyűlöletre ad alkalmat nekünk, hanem a szeretetben való emberestetésre és gyakorlatára. Ez szolidaritást jelent a nemkeresztyénekekkel. Érzékeljük, hogy a szeretet teológiai értelemben persze több is és más is, mint a szolidaritás, de ugyanakkor a szolidaritás szó mégis helyesen fejezi ki azt a nagyszerű és egyszerű etikai következményt és követelményt, amelyre Isten tanítja és tanítgatja a keresztyén embereket az őket körülvevő világban a nemkeresztyének iránti magatartásukat illetően. Ez a szolidaris magatartás talál kedvességre Isten előtt és az emberek előtt, különösen korunkban és azok között a külső körülmények között, amelyeket az új szocialista életformák kialakulása határoz meg. Erre a szolidaritástudatra tanítja az ige és a Lélek bizonyágtétele egyházaink mostani nemzedékét: szolidaritásra a nemkeresztyénekekkel is, szolidaritásra a népekkel is. Igen, az egyház szolidaritására a világgal. A keresztyéneknek a Krisztusszerű helye nem az emberek fölött van, nem is a többi emberek alatt, hanem az emberek között. A velük való szolidaritásban, örömeikben és bánataikban, munkájukban, küzdelmeikben és erőfeszítéseikben, életükben és halálukban.

Egyébiránt bűnbánattal kell megvallanunk, hogy a felebaráti szeretet konkrét megnyilvánulásai terén Isten rengetegszer megszégyeníti a keresztyéneket a nemkeresztyének példája által. Az irgalmas samaritánus példázata (Lk 10:25—37) számtalanszor beteljesedik. A nemkeresztyének az emberiségnek, az önzetlen felebaráti segítségnyújtásnak, a rászoruló emberen, sőt a ma segítségre szoruló emberiségen való segítségnek olyan tetteivel, jó cselekedeteivel ékeskednek, amilyeneket a keresztyének, a papok és léviták sokszor éppen vallási vagy klerikális megkötöttségükben elmulasztanak. Jézus pedig ma is így szól: „Eredj el és te is akképpen cselekedjél.”

Nem véletlenül hangsúlyozzuk a keresztyének és nemkeresztyének egymáshoz való aktív viszonyulásának a kérdésénél a keresztyén bűnbánat és alázat újra meg újra való szükségét. Ha ugyanis a szeretet gyümölcstermésének éppen a keresztyének körében való elmaradására vagy gyér voltára tekintünk, bizony a keresztyének életéről, etikai minőségéről csak nagy szegényérzettel beszélhetünk egyháztörténeti visszapillantásban is és jelenkori körülményekben is. Újra meg újra azt kell kérdeznünk: miért is van az, hogy olyan emberek, akik teljes meggyőződésükkel ateisták, vagy talán Jézus Krisztusról nem tudnak, vagy nem akarnak tudni, igazabb, jobb és szebb közösségi-emberi életviszonyok és életformák építésén ösz-

szehasonlíthatatlanul áldozatosabban munkálkodnak, mint a különböző egyházak és gyülekezetek tagjai!? Az emberszeretet leckéit gyakorta tőlük kell alázatosan tanulnunk. Mert mint mondtuk, a minden embert egyesítő alap a világ, sőt a mindenség „közös nevezője” az a krisztusi szeretet, amelynek nem gátja és nem határa az egyházak vagy gyülekezetek mindenkori földi határa, hanem messze túl a keresztyén — nemkeresztyén választvonalon is él és munkálkodik.

Az az alap tehát, amelyen a keresztyének a nemkeresztyénekekkel együtt élnek és együtt munkálkodnak, a krisztusi szeretet. Ez a szeretet önzetlen, ez a szeretet önmagában hordja indokolását és jutalmát is. Ez a szeretet nem szorul további „teológiai megokolásokra”, mert eredete és forrása maga Jézus Krisztus, az ő véghetetlen magamegüresítése, az ő szolgálai formája, és ez a szolgálai forma a szeretet munkálkodásában, a szeretet által munkálkodó hitben az egyháznak és az egyes keresztyén embereknek egyetlen nevükhöz méltó létformája ebben a világban. Ez a szeretet „nem keresi a maga hasznát”, tehát a rajta alapuló együttműködést nem vezetheti az egyház önbiztosítására vagy önérvényesítésére irányuló törekvés.

Ezen a ponton említjük meg, hogy az együttműködés, a kooperáció az ún. keresztyén világban valósággal megbélyegző és gúnyoros kitétel volt még a közelmúltban is azok ellen a hívő keresztyének ellen, akik pedig éppen hitük és szeretetük alapján, hitük és szeretetük mértéke szerint mutattak alázatos készséget a konkrét életterületeken való együttműködésre az ún. ateistákkal is, egyfelől a második világháború utáni újjáépítés, másfelől a szocializmus építésének testi-lelki feladataiban. A „hidegháború” kiélesedett időszakában számtalanszor érte egyházunkat is, és általában a szocialista országokban élő, munkálkodó és ténylegesen együttműködő keresztyéneket a vád: ezek „kollaboránsok”. Nos, ma némileg változott a kép. Ma a római katolikus egyház II. Vatikáni Zsinatán is mintegy buzdítást kapnak a legmagasabb egyházi fórumon a római hívők a nemkeresztyénekekkel való együttműködésre és együttműködésre. Az ökumené tagegyházaiban, mint az „Egyház és Társadalom” konferenciája tematikája mutatja, szintén él a felismerés, hogy a radikális elkülönülésnek és elzárkózásnak sem teológiai, sem gyakorlati vonatkozásban nincsen értelme. Istennek legyen hála ezért a felismerésért. De ugyanakkor úgy érezzük, abban kell a helyes teológiai és gyakorlati eligazodásunknak kiviláglania e kérdésben, hogy a nemkeresztyénekekkel való együttműködés a mi értelmünk szerint nem lehet eszközi szerepű „horizontális” síkon, hanem legfeljebb kegyelem szerint lehet eszközi szerepű ama „vertikális” síkon. Meg kell nyíltan mondanunk, sokszor még ma is az az érzésünk, hogy némely nyugati atyánkfiai csak annyiban ismerik el a mi „keresztyénségünket”, amennyiben a szocialista országokban élő keresztyének a nemkeresztyénekekkel való együttműködésüket vagy egy magas egyházi-klerikális befolyás transzparenséiként, vagy pedig egy szektáriánus ráhatás kisugárzóiként igyekezzenek végezni. Mindezekben pedig az új társadalmi rend építésének a régi társadalmi rend részéről való fellazítási próbálkozásai kísérhetnék és kísérhetnék az egyházak és a keresztyének szolgálatát a mi területeinken. Az az együttműködés az ún. nemkeresztyénekekkel, amely csak az egyik fél, vagy csak az egyik világ érde-

kei és céljai számára eszköz, nem volna más, mint újra csak végzetes és végletes visszaélés a keresztyénséggel.

Amikor azt mondjuk, hogy az együttműködés teológiai alapja a szeretet, akkor ennek a szeretetnek teljesen önzetlennek kell lennie, mert nem lehet más. Az igazi jócselekedet, az igazi jó keresztyén munkásság nem válhatik még az egyébként legszentebb keresztyén „célnak”, még a keresztyén misszióknak az eszközévé sem. Más kérdés, hogy Isten az ő szabad, szuverén kegyelméből az együttműködés, az „életnek beszéde” közben hitre juttathatja azokat a nemhívőket, Krisztushoz vezetheti azokat a nemkeresztyéneket is, akik addig Isten kegyelmi szövetségétől idegenek voltak. De nem ezért kell a keresztyénekek az együttműködés feladataiban részt venniük!

Az ige arra tanítja a keresztyén embert és az egyházakat újra meg újra, hogy úgy közelítsenek minden más emberhez, az ún. „kivülállókhöz” is szeretetben, mint testvérekhez. Mint testvérekhez az Atya Isten *teremtő és gondviselő munkája, szeretete* alapján. Amidőn gyülekezeteink lelki szeméit Isten kegyelmesen megnyitogatta, Szentlélekével ezt az ígét is éveken át hangsúlyossá tette: „Az Isten, aki teremtette a világot és mindazt, ami abban van, az egész emberi nemzetséget egy vérből teremtette...” (Csel 17:24—26). Az egy vérből teremtett emberi nemzetségnek adatott Adámban a parancsolat, hogy legyen úrrá a neki adott világ fölött (technika, civilizáció!), hogy legyen úrrá önmaga fölött (kultúra!). Nyilvánvalóan kegyelem által abban a közösségi mivoltban, együttműködésben, amelyet Isten szeretetének szándéka a teremtéssel és gondviseléssel eltervezett. A teremtésnek ebből a minden embert egy szintre helyező alapjából a hívőket sem tépheti ki ezen a földön semmi körülmény. Testvérek ők a hitelennel a teremtésben kapott ősi szövetség révén és szolidárisak minden emberrel az emberi bűnben, nyomorúságban és halálban.

Minden emberhez úgy vagyunk kötelesek közelíteni, mint testvérhez, a *Jézus Krisztus megváltó szeretete alapján*. Jézus Krisztus, mint a világ Megváltója, annak az Atyának a kijelentése, aki nem személyválogató, hanem felhossa napját mind a jókra, mind a gonoszokra. Jézus Krisztus az ő széles ölelésű szeretetében a mi Atyánkat jelenti ki és azt, hogy mi, emberek, hívők és nemhívők, válásosak és vallástalanok testvérek vagyunk. Ez az embertestvériség, ez az emberszeretet, ez a „humanitás” valamilyen módon jelen van korunk forradalmi átalakulásai látomásának a mélyén.

Így hát úgy közelítünk minden emberhez, mint testvérhez szeretet által a *Szentlélek megszentelő szeretetének* munkája alapján. Nagyszerű és mégis egyszerű titok ez. Az Istenben való élet, a Krisztusban való élet, a Szentlélekben való élet, egyezőval a Szentháromság egy örök Istenben való élet titka: „az Isten szeretet” (1 Ján 4:16). Létyszerűen, tényszerűen és éltszerűen így vannak együtt, így munkálkodnak együtt és így élnek együtt e bűn alá rekesztett és mégis kegyelemben megtartott világkorszakban a föld minden nemzetiségei.

Ez az isteni szeretet végső soron ebben a világban nem szétszórólag, hanem egyesítőleg hat és munkálkodik. Ez az isteni szeretet nem destruktív, hanem konstruktív. Ez az isteni szeretet nem differenciáló, hanem integráló hatalmas léterő a nemléttel szemben, létezésérő a nemlétezéssel



szemben és hatalmas életerő a halállal és az enyészettel szemben. Nem kisebb, nem kevesebb alapadatott a világban élő keresztyén embernek a munkálkodásra és az együttmunkálkodásra is, mint a szeretet.

Végül vessünk egy pillantást arra, hogy melyek azok a legsürgősebb feladatok, amelyekben az együttmunkálkodás szükséges. Azt kell mondanunk, hogy ezek a feladatok jórészt az egyre tágulóbb életkörök szerint mutatkoznak meg. A család körében, a hívő és nemhívő házastársak közösségében. A munkahelyek legkülönbözőbb területein, a földműves és kézműves munkák terén, a gyárakban és üzemekben, a szellemi dolgozók legkülönbözőbb munkahelyein; a technika és kultúra, a civilizáció sokszor lázas munkatempót, erőfeszítést és idegfeszültséget igénylő munkáiban és feladataiban. Mindenütt megvan az együttműködés a keresztyének és nemkeresztyének között, ahol csak ilyenek együtt dolgoznak. A forradalmi átalakuláson átmenő társadalom együttesen ezt egyszerűen igényli és követeli is. A keresztyének nem élnek kívül a világon, hanem benne vannak a világban, mégpedig természetesen is, de rendeltetészerűen is.

A ma élő emberi nemzetségnek, mint egésznek, azonban éppen a technika és tudomány forradalmának eleddig ismeretlen mai fokán vannak olyan egyetemes és közös feladatai, amelyeket meg kell oldani. Az egyik a *háború kiküszöbölése* az atomkorszakban, a másik, ami ezzel szorosan összefügg, a *társadalmi igazságosság* életkérdésének megoldása. Itt van ma a keresztyén emberek és nemkeresztyén emberek (akár másvallásúak, zsidók, mohamedánok, hinduk, buddhisták stb., akár tudatos vallástalanok, vagy ateisták) együttműködésének a legfontosabb területe és egyben diakritikus pontja is. Bármilyen más kérdésben döntenek vagy tanítanak helyesen az egyházak, ha a béke és háború kérdésében, valamint a világméretű társadalmi igazságosság kérdésében nem döntenek és nem tanítanak etikailag helyesen, akkor szinte minden egyéb annullálódik. Ezért ki kell mondanunk nyíltan, bátran és reménységgel a szolidaritás és együttműködés legteljesebb készségét szerte a földön mindazokkal, akik a világ békéjéért és egy jobb, emberibb és igazságosabb társadalmi rendért küzdenek.

### III.

#### KERESZTYÉN SZOLGÁLAT A SZOCIALISTA TÁRSADALOMBAN

A forradalmi átalakulások, amelyek a modern világ életében részben lejátszódtak, részben folyamatban vannak, arra kényszerítik az egyházakat, hogy kritikailag vizsgálják meg saját szerepüket és a keresztyének feladatát a mai társadalomban. Amikor a következőkben az alapvető teológiai állásfoglalásról a konkrét helyzetünkben és kérdésünkben való keresztyén állásfoglalásra térünk rá, újra hangsúlyozni kívánjuk: nem egyetemes érvényű, mindenki számára definitív jellegű döntéseket akarunk itt adni, hanem a hit Isten előtti felelősségével és parréziájával néhány olyan állásfoglalásunkról kívánunk szót adni a testvéregyházak előtt, amelyeket mint szocialista társadalomban élő egyházak ismertünk fel és éltünk át, s amelyekkel meggyőződésünk szerint szolgálatot tehetünk más társadalmi viszonyok közt élő egyházaknak és keresztyén testvéreinknek is.

#### 1. Amitől elszakadtunk

Egyházaink teológiai újraeszmélése a második világháború után, a szocializmus új társadalmi viszonyai között, két jellegzetes egyházi-teológiai típus leközdesével indult meg.

a) *A társadalmi környezetét iránt kritikátlan egyház és teológia* típusa az első. Hazánkban hosszú idők óta a római katolikus többségi egyház állam-egyházi jellege határozta meg a többi egyházak helyzetét. A római katolikus egyház részéről ez a helyzet azt az igényt jelentette, hogy a társadalmi környezet alakításában az egyedüli tényező legyen. A kisebb egyházak ilyen vonatkozásban nem jöhettek számításba. Az 1848-as magyar polgári-nemesi forradalom létrehozta a „kölcsonosság és viszonzosság” elvét: ettől kezdve a történelmi protestáns kisebbségi egyházak a római katolikus egyházhoz hasonló jogokat élveztek, legalábbis alkotmány szerint. A valóságban azonban állandóan küzdeniök kellett a jogaik érvényesítéséért. Így abba a különös helyzetbe kerültek, hogy a régi társadalmi rend iránti lojalitásukat még a római katolikus egyháznál is fokozottabb mértékben kellett bizonyítaniok, ha nem akartak kimaradni a törvényben biztosított jogaik tényleges élvezéséből. Így alakult ki ezekben az egyházakban is a társadalmi kritikátlanság és konformizmus szelleme. A római katolikus egyházzal folytatott verseny a közéletben olyan ügyek és eszmék támogatójává tette 1945 előtt a protestáns egyházakat, amelyek teológiai szemléletükkel és hitbéli természetükkel homlok-egyenest ellenkeztek. Így munkatárssá lettek a polgári társadalom jobboldali ideológiájának kialakításában. A nemzeti revansizmus időszakában kialakították a református hit, mint a „magyar vallás” fikcióját. Nem volt szavuk a magyar ipari munkásság és mezőgazdasági proletariátus tömegnyomora láttán, de nagy erővel védelmezték az egyházi földbirtokokat, püspökeik és lelkészeik közjogi-társadalmi kiváltságait.

Itt tehát a *társadalomban uralkodó egyház* ideájától engedték meghatározni magukat olyan egyházak, melyek nagyon jól tudták, hogy a reformáció lényegének semmi sem mond ennél élesebben el; pedig azt is jól tudhatták, hogy a társadalomban akkor valóban uralkodó és irányító római katolikus egyház vezető pozícióját úgysem tehetik vitássá. Innen érthető, hogy 1945 után a gyógyulás első jeleként egyházaink élesen szembe fordultak ezzel az „uralkodó egyház-típussal”. S amikor döntésük szabadságát kívülről kétségbe vonták, a megváltozott politikai környezet és helyzet kényszerítő hatásából magyarították, akkor egyházaink éles — nem egyszer türelmetlen — tiltakozással fordultak minden olyan, hasonló egyház-típus ellen is, amelyből éppen csak kijöttek.

b) Az előbbieken jellemezni próbált egyházi életformával való szakítás 1945 után nem egyértelműen és nem egyirányban történt meg protestáns egyházainkban. A háborús vereség és a kialakuló új társadalmi környezettől való idegenkedés az egyház egyes köreit és egész egyházi csoportokat vitt a *pietista egyházi-teológiai típus* tévútjára. Ennek a szemében öncéllá vált az „egyház létének megmentése”. A világ kérdései elől elzárkózva egyetlen feladatának a „lelkek mentését” látta. Egyes pozitív vonásai mellett a legnagyobb veszedelemé mégis abban volt, hogy tipikusan „polgári keresztyénséget” akart akkor, amikor társadalmi környezetében a polgári életforma éppen letűnőben volt; és teljesen elutasította a közéleti felelősség

minden formáját akkor, amikor pedig az új szocialista társadalmi környezet igényelte a háború utáni építő munkában az egyházak szolgálatát, s a világ keresztyénsége is egyre tisztábban eszmélt rá az egyház társadalmi felelősségére. Egyházi-teológiai újraeszmélésünk — kezdeti nehézségek és belső viaskodások után — szembe fordult ezzel a másodikkal, a világból és a társadalomból kivonulni akaró egyház- és teológia-típussal is.

Ezt a rövid történeti visszatekintést azért tartottuk szükségesnek, mert e nélkül nem lehet igazán megérteni a magyarországi protestantizmus magatartását a mai társadalmi és nemzetközi kérdésekben. Úgy látjuk, hogy Isten maga tartott ítéletet egyházaink közelmúlt történetében mind a társadalomban uralkodni akaró, kiváltságokra és előjogokra törő egyháztípus, mind az élettől és az emberi nyomorúságtól elforduló, befelé élő és csak a keresztyénség sorsát szem előtt tartó egyháztípus fölött. Igazságos és kemény ítélet volt ez. De kegyelmes ítélet is, mert új kezdésre adott lehetőséget.

## 2. Az egyház „diakóniai életformája” a szocialista társadalomban

Egyházainknak az elmúlt két évtized során kialakult, új egyházi és teológiai magatartását a leginkább talán azzal jellemezhetnénk: az egyház „diakóniai életformája” kíván lenni az új társadalmi környezetben, a szocialista társadalomban.

A modern szekularizált társadalom irányítási akarása vagy a tőle való sértődött elfordulás helyett a mai egyház útja, amely az „elvilágiasodott világban” élő keresztyénség számára előreláthatóan lassanként mindenütt az egyedüli reális út marad, a szolgálat életformája, az „univerzális diakónia” útja. Mit értünk ezen?

Azt, hogy az egyháznak egész hitével és egész szeretetével bele kell mennie a mai világba, s a „világi keresztyénség” (H. D. Wendland), az „uniformis nélküli keresztyénség” és a „világi bizonyágtétel” (J. M. Lochman) életformáját kell megtalálnia. A világba való ilyen belépése nem választhatja el Krisztustól, aminthogy Krisztushoz való hűsége sem választhatja el a világtól; miközben egészen Krisztusé, egészen ebben a világban kell élnie (D. Bonhoeffer). A „diakóniai életforma” azt jelenti számára, hogy Isten megváltó és testet öltött szeretetéről, a Jézus Krisztusról szóló evangéliumot kell továbbadnia igehirdetésével és cselekvésével, szerény és világi igények nélküli, a szó legteljesebb értelmében vett szolgálatban. Egészen Krisztus módján, egészen Krisztus szeretetével! Ez a „diakóniai életforma” (morphé doulou) a mai egyház számára a következő lényeges követelményeket jelenti:

a) Az egyháznak távol kell tartania magát a „keresztyén társadalom”, a „keresztyén állam” és a „keresztyén világ” minden hiú illúziójától. Reálisan kell látnunk, hogy a keresztyénség — a világstatisztikák százezeres adatai ellenére is — kisebbség, mégpedig egyre inkább kisebbség a világban. S még inkább ez a helyzet, ha a hitükkel és életükkel valóban keresztyénekre, Krisztus igazi népére gondolunk. Ez nem változtat azon, hogy az egyház mindenkihez küldött Krisztus evangéliumával. De nem ringathat bennünket abba a hamis ábránba sem, hogy ebben a földi világban is megvalósítható az, ami Isten eljövendő, örök országának ígérete!

b) A „diakóniai életforma” nem valamilyen le-

tűnt vagy elképzelt, hanem a körülöttünk élő, valóságos társadalomban végbemenő szolgálat. Az egyháznak nem szabad a múltban vagy a képzelet felhőbirodalmában élnie! Nem szabad régimódi, maradi, konzervatív intézmény képében megjelenie! Letűnő gazdasági-társadalmi életformák visszakívánása helyett nyitottnak kell lennie a jelen körülötte élő emberének, a konkrét felebarátnak és konkrét társadalomnak minden kérdése iránt. Szeretete mindig a gazdasági, kulturális és szociális fejlődés mellé állítja a társadalomban. Csak így lesz az valóban reális szeretet!

c) A „diakóniai életforma” az egyház kettős irányú szolgálata: egyfelől Isten országának, Krisztus evangéliumának a hirdetése, másfelől a felebaráti szeretet aktív gyakorlása minden irányban, minden ember javára. Ilyen kettős értelemben lesz „univerzális diakóniává”.

Egyfelől Krisztust, az Urat hirdeti, aki szolgáltni jött a világba, aki a világ Megváltója és Bírája, aki Isten bűnbocsánatát és szabadítását hozza a bűn, a halál és a Gonosz hatalmából. De ugyanakkor Isten törvényét is hirdeti, amely megítéli bűneinket, és korlátot állít a bűn hatalmának érvényesülése elé.

Az ige szolgálatától elválaszthatatlanul az egyháznak erről a Krisztusról és Isten törvényéről ugyanakkor tetteivel, életével, mégpedig az igével egybehangzó életével is tanúskodnia kell. Úgy kell szeretnie a világot, ahogyan Isten szerette és szereti. A türelmes, segítő, minden magabiztosításról lemondó szeretet odaadásával kell a világ elé lépnie az élet minden területén, a társadalom életének minden szektorában. Szociális felelősségük tényleges gyakorlásával a családi, a gazdasági, állami és társadalmi élet egész területén mutathatják csak meg a keresztyének valóban, hogy Krisztus földi gyülekezetének tagjai.

## 3. Igeszolgálatunk a szocialista társadalomban

Az egyház és a körülötte élő társadalom összetartozásából következik: igeszolgálatunkban és teológiánkban Isten törvényét és Krisztus evangéliumát úgy kell tovább adnunk, hogy az egyfelől Isten országának minden megalkuvás nélkül való, teljes hirdetése legyen, másfelől, minél inkább „életközeli” igehirdetés és tanítás lehessen.

a) A keresztyén igeszolgálat a szocialista társadalomban semmilyen formában sem jelentheti a keresztyénségnek és a szocializmus ideológiájának bármiféle összekeveredését, tehát a keresztyénség „szocializálását” vagy a szocializmus „krisztianizálását”. A mi részünkről ez annál kevésbé megengedett dolog, mivel azt valljuk, hogy a keresztyénség alapjában, az evangéliumban különbözik minden ideológiától. Az ideológia valamilyen világi gazdasági-társadalmi rendszer szellemi háttere. A keresztyénség történeti keretei között viszont Isten megváltó, testbe öltözött kegyelme jelenik meg Jézus Krisztusban az embervilág számára.

Ez azt jelenti, hogy az egyháznak a társadalom gyökeresen megváltozott életviszonyai között sem változott meg az a feladata, hogy Isten és az embervilág egymással való megbékélésének evangéliumát hirdesse. Ezt a feladatot maga Jézus Krisztus bízta rá, minden időre szólóan. „Mindez pedig Istentől van, aki minket megbékéltetett magával, és aki nekünk adta a békéltetés szolgálatát”. (2 Kor 5:18.) A szocialista társadalomban élő embernek is szüksége van arra a belső és külső békére, amelyet Istentől kapunk. A technizált és automatizált világ társadalmában élő embernek is szüksége

van arra a szeretetre amely Isten szeretetéből, Jézus Krisztusban árad ebbe a világba. A keresztyén szolgálat szíve és közepe tehát a szocialista társadalomban élő egyház számára is az Isten és ember közötti „békeltetés szolgálatára” marad: a bűnnek mint lényege szerint az Istentől és a felebaráttól való elszakadásnak gyógyítása és a halálón átnyúló, de már itt a földön elkezdődő örökélet szolgálata Jézus Krisztusban.

Az evangéliumnak ez a tartalma megőrzi a keresztyénséget attól, hogy igehirdetése és egész élete alapját összevegyítse valamilyen evilági ideológiával, a mi helyzetünkben a marxista ideológiával. De úgy látjuk, az egyháznak mindenütt a legélesebben kell őrködni azon, hogy az evangéliumot más, evilági ideológiával (idealizmussal, egzisztencializmussal, vagy más filozófiai irányzatokkal) se azonosítsa. Univerzális diakóniai szolgálata közben állandóan óvakodnia kell minden „ideológiai kompromisszumtól”, az evangélium és az evilági ideológiák közötti határok bármilyen elmosásától.

Az evangéliumnak ez a tartalma őrizheti meg csupán a keresztyénséget attól a másik kísértéstől is, hogy a keresztyénség ügyét valamilyen meglevő gazdasági-társadalmi rend függvényévé tegye („keresztyén Nyugat”), vagy egy kialakuló új gazdasági társadalmi rend ellenképévé formálja. Minden ilyen irányú kísérlet nem más, mint az evangélium és az evilági gazdasági-társadalmi rend alapjául szolgáló ideológia súlyos összekeverése. Minden olyan irányzat a keresztyénségben, amely Jézus Krisztus evangéliumát akár a nyugati-polgári, akár a keleti-szocialista gazdasági-társadalmi rend eszközüvé, ideológiai háttérévé próbálná tenni (és erre köztudomásúan inkább a nyugati világban nagyobb a kísértés), maga tenné az evangéliumot ideológiává, tehát pusztán evilági valósággá. Ennek természetesen elkerülhetetlen következménye lenne az is, hogy az ilyen módon egy bizonyos meghatározott „gazdasági-társadalmi elmélettel” tett keresztyénség megoldhatatlanul súlyos lelkiismereti konfliktusba sodorná a másfajta gazdasági-társadalmi rendben élő keresztyének millióit.

Minden ilyen kísérlet vagy öntudatlan tévedés nyilvánvalóan ellene mond Isten Jézus Krisztusban adott kegyelme egyetemességének és az evangélium minden korban és minden történeti helyzetben érvényes feladatának ebben a világban.

b) *Az egyháznak a körülötte élő, szekularizált mai társadalom iránti szeretetéből és szolidaritásából következnek: igazszolgálatában és teológiájában Isten ígését úgy kell továbbadnia, hogy az minél teljesebben az „élet ígéje” lehessen mind a földi élet, mind az örökélet értelmében.* Mit jelent ez közelebről?

A lelkesnek köztudomásúan az a feladata, hogy Isten ígését „lefordítsa” a mindennapi élet nyelvére és kérdéseire. Ha tehát a „Ne lopj!” parancsolatról szól az igehirdetés, szólania kell arról, hogy Isten törvénye védi a felebarát javait. De ugyanúgy szólania kell arról is, hogy Isten törvénye védi a szocializmus gazdasági rendjében döntő súlyban levő köztulajdont is. Mert ha az utóbbit elhallgatná, az igazság felét hallgatná el, s ezzel az ige teljes üzenetéhez lenne hűtlen! Ha a keresztyén ember napi munkájáról van szó, ahhoz az igazsághoz, hogy vele a felebarát javát kell szolgálnunk, hozzátartozik az igehirdetésnek az a konkrét üzenete is, hogy vele annak a társadalomnak a javát is kell szolgálnunk, amelyben benne élünk. Ha a Jézus Krisztusban kapott bűnbocsánat megújító erejéről szól az igehirdetés, nemcsak arról kell szólania, hogy

mi a bűnbocsánat (itt áll meg a dogmatikus jellegű prédikáció); nemcsak arról, mit jelent Isten bűnbocsánata a személyes életünkben (itt szokott megállni a pietisztikus jellegű igehirdetés); hanem arról is, hogy mit jelent ma a bűnbocsánat erejéből és Isten szeretetéből élnünk a családban, napi munkánkban, népünk között, a gazdasági, kulturális és nemzetközi életben — egyszóval, konkrét szocialista társadalmunk életében. A gyülekezeteknek pedig várniuk és igényelniük kell az ilyen „konkrét igehirdetést”, amely Isten törvényét és evangéliumát mindennapi életük valóságos helyzeteiben és kérdéseiben igyekszik megszólaltatni.

Természetesen jól tudjuk azt, hogy az igének ez a „lefordítása” a mai szekularizált ember nyelvére és élethelyzeteire korunk egyik legnehezebb kérdése, amely *Bonhoeffer*, *Bultmann*, *Robinson* és mások erőfeszítéseiben is tükröződik. De a feladat nehézsége nem riaszthat vissza attól, hogy ezt a „lefordítási feladatot” — mindegyikünk a maga helyén és a saját konkrét életviszonyai között — egész szívvel vállaljuk és végezzük. Látásunk szerint a XX. század hátralevő évtizedeiben az egyház egyik legnagyobb kérdése az lesz, hogyan számolja fel igehirdetésében és teológiai munkájában, személyes keresztyénségében és egyházi életében a szekularizált mai ember életétől, a megváltozott életstílustól és az új társadalmi környezettől elválasztó korlátokat. Hogyan tudja mai nyelven elmondani és ezzel együtt a mai életben „odaélni” a világ és a társadalom elé, mit jelent az élet Krisztussal, Isten szeretetében.

#### 4. *Szeretetünk szolgálata a szocialista társadalomban*

A keresztyén szeretet sokoldalú, aktív gyakorlása a szocialista társadalom életviszonyai között, a természetes emberi közösségekben (teológiai kifejezéssel „Isten mandátumai alatt”, a „teremtési-gondviselési életrendekben”) legelőször is azt jelenti: nem érezhetjük kényszerűségnek vagy keresztyén hitünkkel ellentétesnek, hogy a *felebaráti szeretetnek ezt a sokfelé elágazó, intenzív szolgálatát egy másfajta világnézeti alapot valló és sok tekintetben forradalmian új gazdasági-társadalmi rendben végezzük.*

Hiszen az egyháznak, Krisztus gyülekezetének, mindig a világban, tehát a „nem-egyházban” kell élnie! Szeretetét is ott kell tanúsítania, gyakorolnia. Mint Krisztus egyháza és gyülekezete, ezért mi is Istentől rendelt szolgálati helyünknek valljuk és fogadjuk el a szocialista társadalmat, *másfajta világnézeti alapjával* és szellemi környezetével. Szeretetünkkel és aktivitásunkkal magától értetődően nemcsak a gyülekezet tagjai és az egyház élete felé, hanem ennek a társadalomnak az élete felé is fordulunk. Krisztus-hitban igyekezzünk élni mindennapi életünket, minden megalkuvás nélkül. De nem elkülönítve ettől a társadalomtól, hanem benne és a javára. Elhibázott dolognak tartjuk, ha valaki úgy akarná élni keresztyénségét és végezni szeretetének munkáját, hogy elsősorban mindenképpen más-voltát akarná kihangsúlyozni, éles világnézeti vitákat folytatna, egyszóval valaki vagy valami „ellen” akarna keresztyén lenni. A keresztyén élet szükség esetén nemet mondás is. De elsősorban mégsem kritikai és tagadó álláspont, hanem másokért élés. Nem kérdezi meg előbb a felebarátot, hogy milyen meggyőződést vall, hogy csak ezután szeresse és tegye vele a jót. A krisztusi életforma ez: mit tehetek a körülöttem élő emberekért, mit

tehetek azért a társadalomért, amelybe Isten belehelyezett?

Annál inkább magától értetődő keresztyén szeretetünknek ez a sokirányú, aktív szolgálata a körülöttünk élő társadalomban, mivel a szocializmus tudvalevően nemcsak világnézeti magatartást jelent, hanem a gazdasági és társadalmi élet új rendjét is. És amint erre még XXIII. János pápa is utalt a „Pacem in terris” enciklikában, a társadalmi rendszerekben az új gazdasági-társadalmi rendet világosan meg kell különböztetnünk a filozófiai-világnézeti alapoktól. A szocializmus materialista-ateista világnézeti alapját természetesen nem fogadhatjuk el. A szocializmus gazdasági-társadalmi rendjét azonban olyan új rendnek látjuk, amely az embert az industrializált-technizált világban földi életjogaihoz kívánja juttatni, széleskörű anyagi jólétre és kulturális haladásra törekszik. Ezért — bár nem látjuk az egyház feladatának azt, hogy a szocialista és a polgári-kapitalista világrendszerek mai nagy küzdelmében a „legfőbb döntőbíró” szerepét igényelhesse magának — mégis nagyon komolyan felvetjük magunk előtt és mások számára a kérdést: nem olyan dolgok valósulnak-e meg itt széles területen, amelyeknek földi megvalósítását a keresztyénektől Krisztus szeretetparancsa követeli? Az egyház sohasem eshet kétségbe annak láttán, hogy a szociális forradalom megdönti a hagyományos életformákat és újakat léptet a helyükre. Nem isteníti az új rendet, de elfogadja és segíti benne a jót, még ha új és szokatlan lenne is.

Közelebbről a szocializmus gazdasági-társadalmi rendjének következő vonásaira utalunk, amelyeket — nem az ígére építő hitünk, hanem a világ tényeire figyelő, józan értelmünk alapján — a körülöttünk kialakult új rend legértékesebb jellegzetességeinek tartunk: 1. a termelőeszközök társadalmi tulajdona; 2. a társadalmi osztályok érdekkellentéteinek feloldódása, a gazdagság és szegénység éles ellentéteinek, a mély szociális igazságtalanságoknak megszűnése; 3. a tervszerű nagyüzemi gazdálkodás lehetővé tétele az ipar és a mezőgazdaság minden ágában, nemzeti és nemzetközi viszonylatban; végül 4. a tudomány, a technika és a kultúra eredményeinek felhasználása a társadalom egésze javára (az általános társadalombiztosításban, a küzdelemben az általános életszínvonal állandó emeléséért és a kultúra széleskörű terjesztéséért).

Anélkül, hogy a keresztyénség szociális üzenetét a szocializmus gazdasági-társadalmi rendjével azonosítani akarnók, mégis jó lelkiismerettel és örömmel tudunk igent mondani a körülöttünk élő társadalomnak humanista — az ember széleskörű földi javát célul maga elé tűző — törekvéseire. Keresztyén szeretetünk indítására — minden megaluvás nélkül, de igények és előfeltételek nélkül is — részt veszünk a szocialista társadalom javára irányuló konkrét erőfeszítésekben. Más-más etikai indításokból ugyan, de szívesen és készségesen együttmunkálkodunk ennek a társadalomnak a javán a benne velünk együtt élő nemkeresztyénekkal.

Ugyanakkor azonban most is világosan leszögezni kívánjuk: meggyőződésünk szerint keresztyéneknek és nemkeresztyéneknek a szocialista társadalomban való együttműködése előtt sohasem szabad valamilyen „eszközi” vagy a iuista civilis vonalán jelentkező „érdemszerző” célkitűzésnek állnia! Az egyház tagjainak sohasem szabad a társadalom javáért való fáradozásukat azzal a nyílt vagy rejtett hátsó gondolattal végezniök, hogy ezzel majd fokozatosan visszaszerzik a világ szemében elvesztett „hitelességüket”, tekintélyüket vagy befolyásukat.

Meg kell mondanunk azt is, hogy néha az az érzésünk: még mindig vannak olyanok, akik csak annyiban hajlandók elismerni keresztyénségüket, amennyiben a nemkeresztyénekkal való együttműködésben valamilyen lehetőséget sejtene az új társadalmi rend „fellazítására”. Az együttműködésben az esetben nem volna a Krisztus szeretetéből fakadó, önzetlen szolgálat, hanem Krisztus szeretetét eszközzé próbálná tenni nagyon is evilági, egyoldalú érdekek szolgálatában, s ezáltal végzetes visszaélést követne el a keresztyénséggel. Az egyház cselekvő szeretetének csak egy lehet a motívuma: a hálás szeretet Krisztus iránt, a felebarátban. (Mt 25:34 kk.)

A következőkben két fontos területen szeretnénk megmutatni, milyen az így értett „társadalmi diakónia” természete és konkrét formái. Az egyik terület a keresztyének naponkénti munkavégzése a szocialista társadalomban. A másik pedig a keresztyének segítő szolgálata a „társadalmi (világi) erkölcs” fenntartásában és megőrzésében. Úgy gondoljuk, ezzel jellemző és fontos kérdéseket választotunk az egyház és a keresztyének mai társadalmi szolgálata területéről.

##### 5. A keresztyén munkaethosz és a társadalom élete...

Luther és a többi reformátor tanítása szerint a keresztyének cselekvő szeretetüket a körülöttük élő társadalom iránt döntő módon napi munkájukban gyakorolják. Mik ennek fő etikai motívumai?

a) A keresztyének napi munkájukat részvételnek látják Isten világfenntartó cselekvésében. A szocialista társadalmi felfogás tudvalevően úgy tekint a munkára, mint az ember és a világ formálásának legfontosabb eszközére. A keresztyén munkaetika nemcsak hogy nem közömbös vagy negatív beállítottságú a munka megbecsülése iránt, hanem azt Isten ajándékának és Istentől kapott feladatnak tartja minden ember számára (Gen. 1:28; 2:15.). Közelebbről úgy látja, hogy Isten nem az ember kikapcsolásával, hanem az emberi kéz és értelem felhasználásával is végzi világfenntartó, gondviselő munkáját. Nemcsak azt valljuk tehát, hogy a keresztyének hittel végzett munkája, hanem azt valljuk, hogy minden jól végzett és közhasznú munka — végzőjének hitére, vagy nemhívésére való tekintet nélkül — teológiai értelemben „Isten álarca” (larva Dei): mögötte az irgalmas Isten maga munkálkodik a világért, minden ember életének megőrzéséért.

b) Az emberi bűnbeesés két vonatkozásban jelentkezett a legszembeszökőbben a munka világában: a szociális igazságtalanságban és a személyes munkamorál megromlásában. Társadalmi vonatkozásban abban, hogy míg milliók verejtékeztek, kevesek sajátíthatták ki fáradságuk gyümölcsseit. „Milliók egy miatt” (Madách, az Ember tragédiája). Ennek aztán elkerülhetetlen következménye lett, hogy a sanyargatott milliók végül is felkeltek elnyomóik ellen, hogy maguk is élvezhessék munkájuk gyümölcsseit. — A személyes munkamorál területén a legnagyobb ellenség önző óemberünk, aki munka nélkül „bűnös munkaágakkal”, vagy a közösséget károsító, laza és felelőtlen munkavégzéssel szeretne előnyt szerezni mások kárára („Grenzmoral” a munkaetikában). A keresztyén etika ezt a magatartást nemcsak immanens kártokozása miatt ítéli el, hanem Isten akarata elleni súlyos vétkezésnek tartja, Isten ítélete alá állítja.

c) Krisztus-hitben napi munkánk Istentől kapott



és Istennek felelős elhívása, „hivatássá” válik; ebből a hitből a szeretet kimeríthetetlen erői áradnak bele szüntelenül munkavégzésünkbe. A reformátori hivatás-etika többek között azért volt igazi „etikai forradalom” a középkori keresztyénséghez viszonyítva, mivel a mindennapi munkát Istentől kapott elhívássá, a szó eredeti és teljes értelmében vett „hivatássá” tette minden keresztyén számára. Az elmúlt századok során a reformátori hivatás-etika mély és gazdag tartalma elszürkült. Ma éppen a munkához való új viszonyulás a világ társadalmának igen széles területein, a szocializmus munkáértelmezésében, figyelmet bennünket arra, hogy mit veszítettünk ezen a téren. A keresztyének milliói sokszor értetlenül és idegenül állnak földi hivatásuk konkrét feladatai előtt, amíg nemkeresztyének milliói átélnek és naponként gyakorolják munkájukban a társadalom és a jövő építésének szolgálatát. Milyen sok feladat áll itt még egyházaink előtt, hogy segítsék újra megtalálni sok-sok millió keresztyének az elveszített kapcsolatot Krisztus-hitük és az életük nagyobb részét kitöltő, mindennapi munkájuk között! Csak így áradhatnak bele napi munkánk világába az Isten szeretetéért, ingyen való megigazitásáért felfakadó öröm és hála, Krisztust a felebarátban szolgáló szeretet hatalmas erői szüntelenül!

d) *A keresztyén gyülekezet és ember számára a társadalomban végzett napi munkája hármasságba fonódó értelmet nyer: becsületes kenyérkeresetté, a felebarát és a társadalom szeretetben szolgálásává és Isten dicsőítésévé lesz.* Milyen céllal végezzük mi, keresztyének napi munkánkat a társadalomban? Feleletünk komplex válasz, melynek három fő összetevője van.

Isten rendje szerint a munka a „mindennapi kenyér” megszerzésének egyedüli jogos útja (Gen 3:19; Mt 10:10; 2 Thess 3:10.) Nem szűnik meg természetesen a gyermek, a munkaképtelen öreg és beteg vagy az igazságtalan társadalmi rend miatt dolgozni nem tudó ember erkölcsi joga a megélhetésre, a világ anyagi és szellemi javaira. A Szentírás tilalma csak azokra vonatkozik, akik Pál apostol szava szerint „nem akarnak dolgozni”. A keresztyén etikának ezért el kell ítélnie az élet javainak munkátlan élvezését és igenelni kell ennek megszüntetését a társadalomban.

A munka kenyérkereset magunk és családunk számára, de ugyanakkor a felebarát és a társadalom szolgálata is. A „munka etikuma” ott kezdődik, amikor közben azok is ott vannak láthatatlanul mellettünk, akiknek majd anyagi, szellemi vagy lelki javát szolgáljuk, vagy rosszul végzett munkánkkal kárukra leszünk. Az erkölcsiség a munkában azt jelenti, hogy a társadalom, a felebarát javát saját egyéni javunk elé helyezzzük. Nem keresztyén a munka könnyebbik végét, hanem a nehezebb helyekre is szívesen odaállunk. Az emberhez egyedül méltó munka nemcsak kenyérkereset, hanem még inkább szolgálat a társadalomnak, hűség a munkában a közösség javáért. Keresztyén híveink a szocialista társadalomban, a nagy gyárüzemekben és termelőszövetkezetekben a közös munkának ezeket a mély erkölcsi vonatkozásait is mélyebben ismerhették meg. A kollektív munkavégzés, amely először talán még idegen és félelmes is volt számukra, a munka társadalmi szolgálatának igazabb felismerésére vezette el őket; ugyanakkor a közösség javáért hitük és szeretetük belső indítására végzett jó munkájukkal sok megbecsülést és elismerést is szereztek a keresztyén névnek, nemkeresztyének között. (Mt. 5:16.)

A munka etikumából a munka „keresztyén etikumába” viszont akkor lépünk át, amikor ez a mások javáért fáradozás hitünk válasza Istennek Jézus Krisztusban irántunk tanúsított bűnbocsátó kegyelmére. Amikor napi munkánk önző énünk „mindennapi halálának helyévé” lesz (Luther); amikor — a modern munkafolyamat anonimitása és rendkívül nagy differenciáltsága ellenére is — benne hitünk révén Istennel és szeretetünk révén a láthatatlan felebaráttal vagyunk állandó kapcsolatban. Úgy is mondhatjuk: ha napi munkánk erkölcsi motívációja és etikai felelőssége belefoglalódik Krisztus-hitünkbe, az ószövetségi áldozatok helyén Istent dicsőítő „élet-áldozattá”, mindennapi életünk „okos istentiszteletévé” (Rm 12:1) lesz. Azt valljuk, hogy a megszentelés nem valamilyen különleges „szent cselekedetekben”, hanem döntő módon az életnek ezekben a megszokott, hétköznapi feladataiban, a társadalomért és családjáért végzett napi munkánkban megy végbe. Így nyeri el a keresztyén ember munkája végső „szentesítését” és legmélyebb értelmét, örömét Isten dicsőítésében.

e) Egészen téves dolog lenne azonban, ha a mai keresztyén szociál-etika mindezzel pontot tenne mondanivalói végére. *A munka nemcsak egyes keresztyének, és egyes emberek, hanem az egész társadalom közös ügye; fokozottan azá vált industrializált-technizált világunkban.* A következőkben a munka és a társadalom mai életének néhány legfontosabb összefüggésére kívánunk még rámutatni.

Először: a munka nemcsak Isten parancsa, hanem Isten teremtésbeli ajándéka is az embernek. *A munkanélküliség* nemcsak az ezzel járó anyagi romlás, hanem a vele járó belső megüresedés és feleslegességérzet kínja miatt is embertelen és Isten akaratával súlyosan ellenkező állapot. Amikor az egyik oldalról örömmel igeneljük és támogatjuk a munkanélküliség felszámolását a mi társadalmi rendünkben, a másik oldalról az egyházak etikai kötelességének látjuk, hogy figyelmüket odafordítsák e felé az elterjedt nyomorúság felé a világ egyes részein, s erkölcsi felelősségükkel támogatásuk a társadalom olyan rendjének kialakulását a világban mindenütt, hogy fajra, nemre, meggyőződésre, műveltségre való tekintet nélkül minden munkaképes ember részesülhessen az ember földi életének értelmet adó munka áldásában.

Másodszor: a munka jogából csak akkor születik meg az élet földi értelme és a jól végzett munka öröme, ha a becsületes munka becsületes embertelenségét is biztosít végzőjének és családjának. Jézus mondja: „Méltó a munkás a maga jutalmára”, (Lk. 10:7.). Ahol a munka fáradságával nem jár együtt a megfelelő munkabér, ahol kevesek dúskálnak, sok ember pedig tetet-lelket őrli munka árán sem juthat hozzá a legszükségesebbhez, ott a társadalom tényleges rendje ellentétbe került Isten életrendjével. A keresztyének erkölcsi feladata itt mindent elkövetni a társadalmi igazságosság érvényesítéséért.

Mélységes mulasztása volt az egyháznak az „ipari forradalom” időszakában, hogy jórészt részvétlenül nézték az ipari- és agrárproletariátus élet-halál küzdelmét, és nem követtek el mindent a nyomorúságos munkabérek, a súlyos társadalmi igazságtalanságok megváltoztatására. Ezen a téren minden egyházban sok a múlttal kapcsolatban a megbánni való! Ma egyik legsürgetőbb szociál-etikai feladata a keresztyénségnek, hogy mindenütt a világon támogassa a munkások és családjuk küzdelmét jogos munkabérukért, küzdjön a luxus és a szegénység kiáltó ellentétéinek megszüntetéséért, a termelt ja-

vak igazságos elosztásáért, és ezzel együtt segítse olyan átfogó gazdasági-társadalmi rend kialakulását, amelyben megfelelő munkaalkalom és kenyérkereset válik lehetővé mindenki számára.

Harmadszor: a munka Istentől egyedül az embernek adott tudatos és értelmes tevékenység; ezért *emberiesnek*, „*emberarcú munkának*” is kell maradnia. A keresztyén etika felfogása szerint az ember sohasem veheti át egyszerűen a gép szerepét úgy, hogy közben elveszítse az értelemmel és erkölcsi felelősséggel végzett munkálkodás lehetőségét. Másfelől viszont a munka produktivitása, a termelékenység fokozott növelése elkerülhetetlenné teszi a gépek egyre növekvő beállítását a munkafolyamatba, legújabbán pedig az automatizálás fokozását. Ezek nyomában a gépesítés szabja meg a termelés ütemét, formáit, a munkaorganizáció egészét. A technizálástól és a gyári tömegtermeléstől semmiesetre sem térhetünk többé vissza a száz év előtti, egyébként is hamisan idealizált kézi munkafolyamathoz. Látnunk kell a munka technizálódásának mérhetetlen gazdasági-társadalmi előnyét a hárommilliárdos embervilágban. Mindez együtt azt jelenti, hogy a modern gépesített munkafolyamat produktivitásának és a munka értelmességének, emberiségének egyszerre kell megőriztetnie. Olyan probléma ez, mellyel a kívülállók számára alig felmérhető felelősséggel küzd a modern társadalmi fejlődés.

Az egyházaknak a maguk részéről örömmel kell üdvözölniök és segíteniök az állam és a munkaszervezetek erőfeszítéseit — a szocializmus társadalmi rendjében ez előtérben álló feladat — a gépesített munkafolyamattal együttjáró testi-szellemi, idegrendszeri veszélyeztetettség leküzdésére, a dolgozó ember testi pihenésének és szellemi igényeinek kielégítésére. A keresztyénység fontos etikai feladata a mai világban, hogy a gazdaságilag fejlett és a fejlődésben most feltörő fiatal államokban is segítse a munkafeltételek megjavítását, a női munka könnyebbét és az anyaság védelmét, és mindent megtegyen a gyermek-munka felszámolásáért a világ egyes részeiben. A keresztyén szeretetnek abban az irányban kell itt hatnia, hogy a munka ne lehessen lélekölő teher az emberen, hanem — Istentől adott rendeltetésének megfelelően — lényeges része legyen a földi élet értelmének és szépségének.

Végül: szorosan kapcsolódik az előzőhöz két fontos etikai követelés. Az egyik a dolgozó embert megillető *pihenés és szabadidő* követelménye. A másik pedig ennek a szabadidőnek az emberhez méltó, testi-lelki fejlődését segítő tartalommal megtöltése. A munkást megillető pihenés és szabadidő nemcsak fiziológiai szükséglet vagy természeti jog, hanem Isten kinyilatkoztatott akarata is. (Ex. 20:8 kk.) A keresztyén szociáletika ezért csak támogathatja a munkaidőnek — különösen a nehéz munkát végzők munkaidejének — megrövidítésére hozott intézkedéseket, s az ilyen törekvéseket. Ahol pedig a világ egyes részeiben a profit érdeke még a dolgozók érdeke előtt van, ott a keresztyéneknek etikailag fontos szeretetszolgálat az, hogy a dolgozó ember érdekei, a munkást megillető pihenés és szabadidő biztosítása mellett álljanak.

A modern világban másfelől — a szabadidő fokozatos növekedése miatt — egyre jobban előtérbe kerül ennek az időnek értékes, pihentető és az életet gazdagító felhasználása problémája. Az egyház azt vallja, hogy a pihenés, az ünnepnap legfontosabb és a hétköznapi feladatokhoz is legtöbbször erő adó *tartalma*: Isten lehajlása hozzánk ígéjében és

szentségeiben, tehát az ünnepszentelés. Ugyanakkor azonban keresztyén megítélés szerint is értékesnek és szükségesnek tartja a szabadidő minden olyan felhasználását, amely emberségünket gazdagítja, testi és szellemi erőnket fokozza. Tehát megbecsüli a kultúra minden értékét. Azt tartja, hogy ezek az egész emberi társadalom, nemcsak egyes kiváltságos rétegek számára rendeltettek. Ugyanígy megbecsüli a testi kultúra, a sport, a testet-szellemet pihentető időtöltés más értékes formáit is. Viszont más közösségekkel együtt (állam, társadalmi szervezetek, család) örködni kell azon, hogy az erkölcsiséget, a szellemi kibontakozást és az egészséget romboló „szórakozások” és szenvedélyek ne mérgezhesék az ember igazi emberségét a társadalomban.

Összefoglalóan azt mondhatjuk: *az egyház és a keresztyének szolgálatának egyik legfontosabb területe ma a társadalomban a munka világának megbecsülése, a Krisztus-hitből eredő hivatáshűség erőinek szüntelen beleáramlása keresztyének hűsége, névtelen munkáján keresztül a társadalom egészének életébe.*

## 6. A keresztyénység és a társadalmi erkölcs

Keresztyéneknek és nem keresztyéneknek a társadalomban való együttélése során világosan megmutatkoznak a keresztyén erkölcsiség és a világban uralkodó „társadalmi erkölcs” bizonyos hasonlóságai, de nyilvánvaló különbségei is, különösen a következőkben.

Ha a keresztyének a szeretet és segíteni akarás lelkületével élnek a társadalomban, örömmel ismerik fel, milyen sok területen van *egyezés vagy hasonlóság* a megvalósítandó erkölcsi jó külső formáiban keresztyének és nem keresztyének között. Gondoljunk csak a sok érintkezési pontra a keresztyénység és egy humanista beállítottságú, nem keresztyén etika között a családi élet, a hazaszeretet, a földi hivatás, az anyagi és szellemi javak megbecsülése, általában az emberiség, a humanitás vonalán! A hitbéli-világnézeti háttérnek, az etikai indítékoknak a különbségei ellenére ezért lehetséges és szükséges is az együttműködés etikai téren a társadalom gazdasági, szellemi és erkölcsi javáért keresztyének és nem keresztyének között.

A közös (relatív) erkölcsi célok és feladatok mellett azonban a keresztyének sokszor kerülnek a mindennapi életben olyan helyzetekbe, ahol nyilvánvalóvá lesz, hogy *mások az etikai normáink*. Hogyan nézzen az egyház a társadalom más erkölcsi — hangsúlyozzuk, más etikai, nem pedig egyes tagjainak vagy csoportjainak amorális — elveire, meggyőződésére? Tiltakozzék ellenük, azt tűzze ki céljául, hogy a keresztyén etikai normákat az egész társadalomra érvényessé teszi és mindenkivel elfogadtatja? Vagy elvben legyen ugyan „megnemalkuvó”, a gyakorlatban azonban tegye az ellenkezőjét, fogadja el maga is a közfelfogást?

Nyilván egyik álláspont sem helyes. Az első azért nem, mert elfelejti: a keresztyén erkölcsiség nélkülözhetetlen termőtalaja a Krisztus-hit. A keresztyén moralitás csak hitből közelíthető meg és élhető; tehát nem követelhető a társadalom egészétől. A második álláspont viszont azért helytelen, mivel képmutatás lenne. A gyakorlatban az ellenkezőjét tenné annak, amit elvben vall. Mivel nem eshetünk abba az illúzióba, hogy a társadalom valamikor a maga egészében vagy nagyobb részében is igazán Krisztus-hívóvá lesz, ezért nem kérhetjük számon a társadalom nem keresztyén részén a mi

erkölcsi normáink megtartását, illetve nem tehetjük az evangéliumi etikát a társadalmi erkölcs mértékévé! Ezt józanul és világosan kell látnunk.

A különbség megállapításával és tudomásulvételével megszűnt tehát minden etikai feladatunk a társadalom egésze felé az erkölcsiség területén? Távolról sem. A keresztyénség, mint az egyedüli etikai megoldást, Jézus Krisztust és benne az új emberi élet isteni ajándékát hirdeti. De ahol a Krisztus-hit hiánya miatt nincs meg ebből a hitből felnövekvő, szabad és belső új erkölcsiségnek a lehetősége, ott sem maradhat etikailag tétlen, közböcs a társadalomban. Számolnunk kell mindennapi etikai döntéseinkben vele, hogy az evangélium erkölcsisége, a Hegyi Beszéd etikája nem a világ számára adott és járható út. A keresztyénségnek ilyenkor — szeretete indítására — el kell fogadnia a társadalom tagjai részéről a „társadalmi erkölcs” kevésbé radikális, de etikai magatartását és minden erejével támogatnia kell azt az erkölcsi minimalizmussal vagy a nyílt amoralitással, önzéssel és gátlástalansággal szemben! A felebaráti szeretet és a társadalom egészének élete iránti keresztyén etikai felelősségünk parancsa ilyenkor az, hogy a „társadalmi erkölcsnek” a szívünkbe írt erkölcsi törvényből (Róm 2:14—15) táplálkozó etikuma, az *emberiesség és a humánus emberszeretet* normáinak érvényesítése mellé álljunk, azok megvalósításáért küzdjünk.

Különösképpen ez a helyzet olyankor, amikor az etikai alternatíva világosan és nyilvánvalóan vagy a „társadalmi erkölcs”, a humanitás és emberszeretet világi összefogása, vagy a másik oldalon az erkölcsi káosz, a társadalom felbomlása vagy esetleg világunk pusztulása lenne. A világ keresztyénsége és a társadalomban élő keresztyének ilyenkor nem kérhetik számon a keresztyén erkölcsiség belső követelményeinek érvényesítését, hanem az egész társadalom, a minden ember iránti szeretetük alapján együtt kell működniök a „kisebb jó” megvalósításáért.

Egyes keresztyének ezt talán „félszívűségnek” és „kompromisszumnak” gondolhatják. Hogyan állhat a keresztyén ember olyan erkölcsi követelmények mellé a társadalom életében, amelyek a saját erkölcsi életrendjétől, etikumától sok vonatkozásban eltérnek? *A keresztyén szeretet realizmusa* azonban ezt kívánja tőlük. *Ahol a keresztyén értelemben vett erkölcsi jó nem valósulhat meg, ott a keresztyéneknek minden erejükkel segíteniök kell a „társadalmi erkölcsnek” a humanitás, az emberiesség és igazságosság vonalába eső követelményeit.*

Ez az egyháznak és a keresztyéneknek rendkívül

fontos, szétágazó szolgálata, különösen az olyan társadalomban, ahol keresztyének és nem keresztyének nagy számban élnek együtt. Ez a „társadalmi diakóniájuk” ilyen vonalon sem jelentheti a Krisztusban megtalált új élet, az evangéliumból fakadó erkölcsiség elhallgatását, vagy az igazszolgálat etikai vonatkozásainak valamilyen megalkuvó elmulasztását. Ennek a keresztyén „etikai realizmusnak” a középpontja ilyen esetben is változatlanul a Jézus Krisztusba vetett hit és a Krisztus iránti szeretet marad a felebarátban. Az a meggyőződés, hogy az erkölcsi kérdés legigazabb és legteljesebb megoldása az Isten szeretetéből táplálkozó emberszeretet. De ugyanez a keresztyén „etikai realizmus” azt is jól tudja, hogy a hitben való hűségünk és a keresztyén erkölcsiség élése, tanúsítása mellett szeretetünknek még sok más időszerű feladata és gyakorlati tennivalója van a társadalomban.

## 7. Összefoglalás

Az egyház helye a mai társadalomban többé nem az „uralkodó egyház” vagy a „legfőbb erkölcsi döntőbíró” első helye. De nem is az önelégült, önmagának élő vagy esetleg sértődött félreállítás pozíciója, nemtörődés a világgal. Az egyház igazi helye a modern társadalomban a „szolgálat helye”. Mert ez Krisztus helye is a világban.

Mindig ez volt az egyház igazi életterülete. Akkor is, amikor letért erről az útról, és kétezeréves története során nagyon sokszor megkívánta és megszerezte a világi hatalmat, dicsőséget magának. A dicsőség ára azonban ilyenkor mérhetetlen nagy volt: a szolgálat krisztusi lelkületének elvesztése. Ezért következett rá története során annyiszor Isten megérdemelt ítélete.

Fel kell ismernünk a mai világ életében: Isten a legújabbkori történelem eseményein keresztül maga zár le egyháza előtt lassanként más utakat és csak ezt az egyet hagyja nyitva: a szolgálat útját. Mert az egyház küldetése a modern társadalom életében csak az lehet, hogy hirdesse teljes hűséggel Isten országa evangéliumát, Jézus Krisztust. És közben élje a szolgáló szeretet életformáját a társadalom életének minden szektorában a felebaráthoz és az emberi közösségekhez való viszonyban, az „univerzális diakónia” létformájában. Csak így lehet Isten népe, Krisztus gyülekezete a XX. század világában, a modern társadalomban.

„Mert az embernek Fia sem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem hogy ő szolgáljon, és adja életét váltságul sokakért”. (Mk 10:45.)

### „Lumen Gentium” — a De Ecclesia dogmatikai konstitúcióról

A II. Vatikáni zsinat negyedik és utolsó ülészsaka, amely tudvalevőleg 1965. szeptember 14-én kezdődött és december 8-án fejeződött be, még néhány fontosabb határozatot hozott egyes kérdésekben. Különösebb érdeklődésre tarthat számot, hogy miképpen határozta meg a zsinat a Szentírás és a hagyomány viszonyát, mit mondott a zsidó népről, hogyan értelmezte a vallásszabadságot és az egyháznak milyen feladatait ismerte fel a világ irányában. Nyilatkozott még a zsinat a püspökök lelkigondozói feladatairól, a papképzésről, a szerzetesrendekről, a laikusokról és a keresztyén nevelésről is. Mindezek a nyilatkozatok kikerekítették a képet. Az alapvető döntések azonban már korábban megtörténtek. Itt mindenekelőtt az egyházzal szülő *Lumen gentium* dogmatikai konstitúcióról kell szólni, amelyet 1964. november 21-én promulgáltak. Ez kiemelkedik a többi zsinati szövegek közül egyfelől alapvető és átfogó tematikája, másfelől dogmatikai jellege által. Rangban csak a kijelentésről szóló tanítást lehet hozzá hasonlítani. Az ügy szempontjából gondos figyelmet érdemel a liturgiáról szóló, inkább pastorálisan és disciplinárisan értelmezendő konstitúció (De sacra Liturgia), mert a római katolikus egyház számára a liturgia „az a csúcs, amely felé az egyház cselekménye irányul és egyúttal a forrás, amelyből minden ereje áramlik” — (10. sz.) A liturgikus konstitúció volt a zsinat első konkrét eredménye; 1963. december 4-én promulgálták. A zsinat további eredményei a *De instrumentis communicationes socialis* (a hírközlő eszközökről, 1963. december 4.), *De Ecclesiis Orientalibus Catholicis* (a katolikus keleti egyházakról, 1964. november 25.) és *De Oecumenismo* (az ökumenizmusról, 1964. november 21.). E dekrétumok közül a mi összefüggésünkben fontos az *Unitatis redintegratio* kezdetű ökumenizmus-dekrétum, bár a zsinati munka összefoglaló menetében különösen érdekes a keleti egyházakról szóló dekrétum, mert segít megérteni a római katolikus egyház egyik közelebbi célját: a Kelet ortodox egyházaihoz való közeledést.

A zsinati eredmények elemzésében az egyházzal szülő konstitúcióra szorítkozom, amely szerintem a II. Vatikánus összes többi nyilatkozataihoz alapvetőnek látszik; és az ökumenizmus-dekrétumra, amely sajátosan az egyház egységének kérdéséhez tartozik. A liturgikus konstitúcióra, mint kontextusra is gondolnunk kell eközben.<sup>23</sup>

#### A DE ECCLESIA KONSTITÚCIÓ

A *Lumen gentium* kezdetű dogmatikai konstitúció azt a feladatot tölti be, hogy „az egyház lényegét és univerzális küldetését megmagyarázza a hívőknek és az egész világnak” (1. fejt.). Persze ennek a nyilatkozatnak nagyobb része inkább egy akcióprogramnak látszanak (így mindenekelőtt a konstitúció 5., 6. és 7. fejezetei). De egyébként sem jutnak el odáig, hogy az egyház jelenségének exakt meghatározását adják. Az egyházzal szülő ismert tanbeli kijelentésekhez nyúlnak, amelyek mindig különböző aspektusokat emelnek ki, ezeket állítják össze és rendezik szisztematikusan. Így az a benyomás támadhat, hogy a zsinat olyan kompromisszum-

mon fáradozott, amely egységbe igyekszik hozni elmentés tendenciákat; tudatosan nyitva hagyja a saját egyházértelmezését és választást enged, hogy az értelmezésben az egyiket vagy a másikat hangsúlyozzák. Éppígy hajlik az ember arra, hogy valami ellentmondást szögezzen le: a konstitúció az egyházat egyfelől mint misztériumot írja le, amely tulajdonképpen el van rejtve, nem ragadható meg és ezért meghatározatlan marad; másfelől pedig az egyház látható és konkrét alakjáról beszél, amelyet teljességgel megértettek, jogilag meghatározottak és kötelező módon elrendeztek; ez azonban széttöri a titkot, hacsak az egyházzal mint misztériumról tett kijelentések nem arra szolgálnak csupán, hogy „a közönségesnek magasabb értelmet, a megszokottnak titokzatos tekintélyt, az ismerősnek az ismeretlen méltóságát, a végesnek a végtelen látszatát adják.”<sup>24</sup> A kompromisszum benyomásának, az egyházértelmezés nyitottságának és egy ellentmondás gyanításának vagy egy sajátosság gondolkodás stílusának sem szabad azonban olyan leértékelő ítéletre ösztönözni, amely itt csak a hiányosságot akarja megállapítani. Éppen a különböző aspektusok egymás mellé helyezése, az egésznek nyitott volta és a láthatóan tárgyias elemek összekapcsolása a titokzatosan rejtett elemekkel mutat rá a jellegzetes tényállásra, amely a római katolikus egyházértelmezést tartalmazza és egyházváltást meghatározza. Ez az egyházzal szülő konstitúcióban itt van előttünk és szerintem találoz a signalizálható két fogalommal: *intézmény* és *üdvörténet*, melyeknek két jelző felel meg: római és katolikus. Eközben az egyikre nem lehet a másik nélkül tekinteni, ha az egészet akarjuk látni és átlátszóvá tenni. Hogy a terminológia — *intézmény* és *üdvörténet* — megfelelő-e a tényállásnak, *segít-e* azt megragadni és megérteni, ennek meg kell mutatkozni, amikor most megkísérlem a *Lumen gentium* konstitúció egyházértelmezését kifejteni.

1. Mindenekelőtt a konstitúció okát és célját kell megkérdezni, mert ebből adódik, hogy milyen vezető gondolat határozza azt meg. A konstitúció motívuma a hit, hogy Krisztus a világ világossága és az Ő fénye az egyház ábrázatán tükröződik (1); ehhez jön Jézus missziói parancsa. (Mk 16:15 szerint idézve), hogy minden teremtménynek hirdettessék az evangélium. Ez ösztönöz arra a kívánságra, hogy az egész világot és minden embert meg kell világítani Krisztus világosságával és dicsőségével. E mellett a konstitúciók szeme előtt lebeg az a cél, „hogy minden ember eljusson a teljes egységre Krisztusban” (1). Ez a szándék és a megnevezett motívum indít arra a kérdésre, hogy ki ez a Krisztus, akiben mint a népek világosságában hisznek, milyen viszonyban van ő az egyházzal, és hogyan egyesíti az emberiséget önmagában. A konstitúció az alapvető krisztológiai tétellel válaszol: Krisztus Istennek megtestesült Igéje, akinek a magára vett emberi természet mint „eloldozhatatlanul egyesített üdvorgánus” szolgál (8); ő a képe a láthatatlan Istennek és ő ábrázolja ki az emberi nem egységét, amennyiben Ő mint Isten Fia, mint az egész emberiség Feje minden teremtményt magához hív és összegyűjt (13). Ez a krisztológiai tétel azonban „egy nem jelentéktelen analógia alapján” (ob non



mediocrem analogiam, 8) egy ekkleziológiai kijelentésre is alkalmazható: az egyház — „amely emberi és isteni elemekből nő egybe” és amelynek szociális szerkezete (socialis compago) „nem eltérő módon” (non dissimili modo) Krisztusnak mint „eloldozhatatlanul egyesített üdvorganum” szolgál (mint a hús az igének, 8) — ez az egyház „sakramentum vagy a jel és a szerszám (sacramentum seu signum et instrumentum) az Istennel való legbensőbb egyesülésre, valamint az egész emberiség egységére” (1). Ez a per analogiam összekapcsolt krisztológiai-ekkleziológiai tétel, amelyet kijelentett igazságnak ismernek fel és axiomaként használnak, rátaul a konstitúció vezető gondolatára. Ezt a következő mondatban lehet megfogalmazni. *Krisztus totalitása*, amelyben isteni és emberi egyesül, *az egyház totalitásában válik szemléletessé*, amely az istenit és emberit összeköti. Ennek az alapvető bepillantásnak a fényében, amelyben az ekkleziológia a krisztológia fölé helyezkedett (25), más értelemben jelenik meg a motívum és a szándék, mint ahogyan a konstitúció szövegének a bevezető szakaszából (1) először sejteni lehet. Az a hit, hogy Krisztus a népek világossága (Lumen gentium), egyben hit az egyházban mint a világ világosságában (lux mundi).<sup>26</sup> A parancsolat, hogy az evangéliumot minden teremtménynek hirdetni kell, megbízás arra, hogy az egész világnak elhozzák a római katolikus üdvintézményt a maga kegyelmi eszközeinek gazdagságában. A cél, „hogy minden ember eljusson a teljes egységre Krisztusban”, a római egyház olyan katolicitásának a víziója, amelyben megvalósul az ilyen egység. Csak ebben a módosított formában ragadható meg a De ecclesia dogmatikai konstitúció szándéka és motívuma.

2. A vezető gondolat, amelyre rámutattunk és amelyre premisszaként a konstitúció minden kijelentésénél együtt kell gondolni, *következményekkel* jár a tematikára, a felépítésre és a formára nézve.

a) Krisztus egy *titokra* céloz, Isten elrejtett tanácsvégzésére (2). Ő maga a misztérium, amennyiben benne istenség és emberség találkozik és egyesül. Ő betölti Isten üdvözítő akaratát — „az embereket az ő isteni életében való részesülésre emelni” (2) —, mint „minden teremtés elsőszülöttje”, mint Isten Fia jön a világba és megalapítja a földön Isten országát (3).

Ha föltételezik, hogy az egyház analógiában van Krisztusnak, az ember- és istenfiának totalitásával, akkor ezt az egyház nem egyenlőtlen módon a misztériumra érti és per analogiam ő maga az. Az egyház isteni és emberi elemből van egybealkotva (8) és megvalósítja Isten üdvakarátát (2). Isten elrejtett tanácsvégzéséből ered (2) és a világban ő Istennek már jelenlevő országa in mysterio (3). Az egyházzal beszélni annyit jelent, mint az Ő misztériumáról beszélni.

b) Krisztus titka az ő személyében van kinyilatkoztatva („manifestatum in ipsa Persona Christi” (5). Az Ő beszédében és művében ragyogott fel Isten országa (5). Földi útján, szegénységben és üldöztetésben, szenvedésben és halálban Krisztus a megváltás művét hajtotta végre („opus redemptionis perfecit”, 8). Ez a kereszt áldozata mindenki szemeláttára.

Az egyház hivatása, hogy a Krisztuséhoz hasonló úton járva az embereket részesítse az üdvösség gyümölcseiben (8). Az egyház a világ üldözéseiben, nyomorúságain és bajain megy keresztül, azokat türelem és szeretet által győzi le, megerősítve Krisztus ereje által, miközben leleplezi a

misztériumot a világban, amíg az végül teljes világosságban nyilvánvalóvá lesz (8). Az egyház Isten ereje által láthatóan növekszik a világban; ő csirája, kezdete, folytatása, kibontakozása és jelenvalósága az Isten országának (3; 5; 9; 13). Szemléletes módon (modo concreto) kiábrázolja az egyház Isten népének egységét, amelyet az eucharisztia sakramentuma jelöl meg és eszközöl („significatur et efficitur”, 11), és gyakorolja a megváltás művét („opus redemptionis exercetur”, 3), „valahányszor a kereszt áldozatát az oltáron ünneplik” (3).

c) A titok közlésére szükség van egy kijelentéshordozóra (organum, instrumentum, eszköz), amelyen vagy amely által Isten rejtett tanácsvégzése megnyilvánulhat. Krisztusnak *üdvorganumként* a felvetett természet szolgált („natura assumpta”), amely vele eloldozhatatlanul egyesítve van („ut virum organum salutis Ei indissolubiliter unitum”, 8).

Mint Krisztusnak, úgy az egyháznak is van egy üdvorganuma, amely megfelel az ő fölvetett természetének. Az ő instrumentuma azonban nem az egyháznak a Szentlélek által átélkesített misztikus teste, hanem saját szociális alkata (Organismus, compago socialis et visibilis), a hierarchikus orgánumokkal felruházott társaság, a látható gyülekezet, a földi egyház.<sup>27</sup> Ennek az üdvorganumnak „konkrét létformája van a katolikus egyházban (haec ecclesia, in hoc mundo ut societas constituta et ordinata, subsistit in Ecclesia catholica), amelyet Péter utódja és a püspökök vele közösségben vezetnek” (8). A szociális alkat (a fölvetett természet, az emberi elem egyetlen komplex valóságot („unam realitatem complexam efformant quae humano et divino coalescit elemento”, 8) alkot az egyház misztikus testével (az isteni elem).

d) Krisztus involválja Isten történetét az ő teremtésével, *az üdvtörténettel*, mert Isten kiválasztotta őt már a világ alapjainak lehelyezésekor, elküldte az emberekhez, hogy megváltsa őket (3), és ő fogja a legmagasabb teljességre hozni Isten országát az idők végén („Regnum Dei in fine saeculorum consummetur”), amikor Krisztus megjelenik (cum Christus apparuerit, 9).

Krisztussal és Krisztus helyett (mandatum Christi) együttműködik az egyház (cooperandum), hogy Isten tanácsvégzését siker koronázza (17). Története, megvalósulása és növekedése, egybegyűjtése és küldetése: Isten üdvtörténete. Minden időknek előtte ismeretesen, Izrael népének történetében előkészítve, a Szentlélek kitöltése által kijelentve (2) lép be az egyház az emberi történetbe és ugyanakkor átlépi az idők és a népek határait („Ecclesia in historiam hominum intrat, dum tamen simul tempora et fines populorum transcendit” 9), mindenek és mindenki számára látható jele az üdvösségnek („universis et singulis sacramentum visibile”, 9) és az idők végén el fog jutni a legmagasabb tökéletességre („Ecclesia universalis in fine saeculorum gloriose consummabitur”, 2).

e) Krisztus megbízása Isten egytetemes üdvakarátának megvalósítására az Ő *papi, prófétai és királyi* tisztségeiben megy végbe. Ehhez az istenség egész teljességével fel van ruházva.

Az egyház, amely Krisztus „teste és teljessége”, meg van ajándékozva az Ő isteni adományaiival (7), fel van szentelve Krisztus papságára (9; 10). része van az Ő prófétai tisztségében (12) és vele fog királyi módon uralkodni (7). Mint „az egy-

ség, a reménység és az üdvösség elpusztíthatatlan csírasedjete az egész emberi nem számára" az egyház funkciójához fel van szerelve a látható és társas egység alkalmas eszközeivel („aptis mediis unionis visibilis et socialis instruit”, 9). Ha eközben — miként Krisztus — nem is keres földi dicsőséget („non ad gloriam terrestrem quaerendam erigitur”, 8), mégis szüksége van emberi hatalomra (ops humana = képesség, hatalom, befolyás, erő), hogy feladatát betölthesse (8). Papi hivatását az istenemberi Sancta Romana Ecclesia a sakramentumok és az erényes élet által tölti be. („Ami az Isten népe papi közösségében szervezeti felépítésben szentül meg van alapozva, az mind a sakramentumok, mind az erényekben való élet által valósfittatik meg”, 11). *Prófétai* tisztségét az egyház akkor gyakorolja, „amikor a püspököktől az utolsó hívó laikusig kinyilatkoztatja általános egyetértését a hit és erkölcs dolgaiban; tévedhetetlen, természetfölötti hitértelmezése erejében ilyenkor nem emberek szavát, hanem valóban Isten szavát szólja („sed vere verbum Dei”, 12).

*Királyi* tisztségét, hogy az emberi nemet Isten egyetlen népe univerzalizálásában és katolicitásában egybegyűjtse, az egyház úgy tölti be, hogy hirdeti az üdvigazságot, a hallgatókat hitre és hitvallásra vezeti, őket a keresztségre előkészíti; a tévelygésektől megszabadítja és Krisztusba betagozza (17); eközben az egyház előmozdítja, átveszi, megtisztítja, megerősíti és kiemeli a népek hajlamait, képességeit és erkölceit, amennyiben azok jók (13), hogy „a jónak minden magva, amely az emberek szívében és szellemében vagy a népek rítusaiban és kultúráiban található, ne menjen veszendőbe, hanem gyógyuljon, felemelkedjék és tökéletesedjék” (17). Így Krisztus megbízása, amely egyúttal az egyház megbízása is, a Romana Ecclesia intézményében funkcionál és válik szemléletessé.

f) Krisztusnak van egy *anyja*, mert Ő „testté lett a Szentlélektől Máriából, a Szűztől”. Krisztussal az Istenanya Mária egyesítve van („cum Filio Redemptore unitur”, 63), „szoros és feloldhatatlan kötéssel” (53). Mária is — mint Isten Anyja — eleve el van rendelve („praedestinata”, 61) és „messzemenő elsőbbsége van minden más mennyei és földi teremtmény fölött” (53). Miként Krisztus, Mária is „lépésről lépésre világosabban” (clarius pedentim) lép előtérbe az üdvtörténetben (v. ö. 65: „in historiam salutis intime ingressa”), betöltötte az időt, elkezdte az új „üdvökonómiát” (55), hozzájárult az Élethez, közreműködött az emberek üdvösségére (56. v. ö. 61) és „anyasága szakadatlanul tart” (62).

„Ez az isteni üdvönmystérium nekünk az egyházban van kijelentve és abban folytatódik” (52). Ha Krisztus totalitása, amelybe az Ő születése és ezzel Mária bennfoglaltatik, az egyházban válik szemléletessé, akkor ez az Ecclesia Catholica nem tekinthet el Krisztus Anyjától. Mint Krisztus, az egyház is Máriával „a legbensőbbben egybe van kötve” (63). Ezért az egyház Máriát, mint az ő kimagasló és teljesen egyedülálló tagját tiszteli, mint a szeretett Anyát (53), az üdvösség okát („universo generi humano causa facta est salutis (Irenäus), 56), mint a beteljesült és tökéletes egyház képét és kezdetét (65; 68); ezzel Máriában ismeri fel az egyház típusát és ősképet (53 v. ö. 63), átveszi az ő anyaságát, utánozza őt és önmagát is mint szüzet és anyát mutatja be (64).

## Exkursus

A római egyházi gondolkodásnak a Krisztus-Egyház analógiából következő vezető gondolatait a konstitúciók 52—69. fejezetei a végső következményekig hajtják. Krisztus mint *emberfia* nem gondolható el egy anyaság (Mária) mint az ember-réválás eszköze nélkül; ha a totus Christus, Krisztus totalitása az egyházban „subsistál” (persona incarnati Verbi in Ecclesia subsistit; subsistere = „konkrét létformával bírni”, ahogyan a konstitúció hivatalos német fordításának szövege megjegyzi), akkor Krisztus anyja, Mária is az egyházban subsistál. De a mariologiai összetevő nyilván szét-feszíti a schémát. Az egyház nem tudja Krisztus testét, Krisztust magát kiabrázolni, az ő papi, prófétai és királyi funkcióit gyakorolni és az ő életét megvalósítani, és ugyanakkor ő nem lehet az az anya is, aki ezt a testet és annak tagjait szülte és Mária istenanyagságát folytatja, tehát egybeköti a fiút és az anyát. A fiú és az anya, Krisztus és Mária personalitása széttöri a dedukció logikáját. Ha mégis ezt az analógiát Mária tekintetében is végig fenntartják,<sup>28</sup> akkor ennek a tényállásnak különleges súlya van és — talán minden egyéb-nél inkább — kell jellemeznie a római egyházértelmezést.

A logikai ellentmondás akkor szünnék meg aa), ha Krisztust és Máriát az üdvközvetítés egy és ugyanazon tényállása számára megszemélyesített és történelmileg igazolt rejtjeleknek (misztériumoknak) érték, amely tényállás az egyházban intézményesült és az ő cselekményében (liturgia) és az ő (üdv)-történetében folyamatosan ismétlődik. Ez persze arra kényszerítene, hogy Máriát ne csak a „Közbenjáró” (Mediatrice) cím alatt hívják segítségül (62), hanem az ő közbenjáró voltát teljesen feltételezzék<sup>29</sup> és az egyház üdvintézményről ugyanazt a közbenjáró szerepet állítsák, mert különben Mária és az egyház nem állhatnak együtt a feltételezett tényállásban.

Az is elgondolható volna bb), hogy az egyházat mint tertium comparationis-t képzeljék el, mint olyan nemet, amelynek fajtái különböző módon vesznek részt az üdvösség művében, vagy mint olyan általánost, amelyet különböző különlegesek előre jeleznek, vagy mint olyan egészet, amely maga részeiben egyéniesül. A probléma ilyen megoldásához a biológiai organizmus fogalmában, amellyel szívesen jelölik az egyházat, mert jól össze lehet foglalni fejével (Krisztus), tagjaival (a keresztyének), lelkével (Szentlélek), anyaságával (Mária), növekedésével (misszió) stb. indiciumot lehet látni, amelyhez azonban még egy további-nak kellene társulni. Fel kellene adni Krisztus prioritását az egyházzal szemben, a fizikai Krisztusnak, mint a misztikus Krisztus (az egyház) okának és mértékének proexistenciáját, mert nem lehet belátni, hogy miként lehetne még egész egy organizmus, ha annak egy része (a fő) már előtte (Krisztus mint alapító) és mellette (Krisztus mint megtartó) tökéletesen és önállóan létezik. E második indiciumnál azokhoz a spekulációkhoz lehetne visszanyúlni, amelyek *Hermas* „Pásztor”-ában találhatók: „az egyház minden más előtt elsőnek teremtett... érette teremtett a világ” (Vis. 2., 4. fejj., 1.).

Végül azáltal is el lehetne kerülni a logikai ellentmondást cc), ha a logika mezejéről a szimbolikára csapnak át, lemondva az egyház fogalmáról és e helyett képesbeszédet használnak, amely-

ben mindegyik szimbólum az egyháznak egyik aspektusát akarja megértetni, egyes kifejezéseket a képiesen is túlhajtvva, másokat mint különösen jellegzeteseket elsőrenden alkalmazva. Csak az összes szimbólumok, képek és kifejezések együttes szemléletében sikerülne akkor körülírni az egyház paradox tikkát. A probléma ilyen megoldásához elegendő indiciumot kínál az egyházzal szülő konstitúció. Mégis meg kell kérdezni, vajon elég lehet-e a képes beszédmódra korlátozódni, ha az egyház lényegét (*natura Ecclesiae*) ugyan nem akarják definiálni, de mégis eszméileg megragadni és kijelenteni (*declarare*, 1). Valaminek a deklarálásához hozzátartozik, hogy az illető tárgyat pontosan megjelöljék, elhatárolják és másoktól megkülönböztessék; csak akkor lehet subsidiáriusan igénybevenni képies megjelöléseket is. Ezzel szemben az a módszer, hogy a képről hatolnak a tárgy felé, egyre inkább elmosza magát a tárgyat és nincs is kritériuma annak a megállapításához, hogy mely szimbólumok, képek és kifejezések tárgyszerűek. De éppen ebben lehet ideológiailag és egyházipolitikailag kihasználható előnyt látni, ha meggondoljuk a következőket. Először: a képies és metaforikus kijelentéseket meg kell előznie bizonyos ismeretnek a tárgyról, másként azok nem szolgálhatnak a tárgy leírására; ha azonban a feltételezett tárgyat a meglévő *Ecclesia Romana*-val azonosnak gondolják, akkor különböző, a Bibliából vett képekkel és a szimbólumok egész sorával igazolni lehet a római egyház minden aspektusát, egyúttal minden ellentétét, képzavarát és elégtelenségét, egyben az összes képek együttes látványában misztikus nagyságra lehet hatványozni a római institúciót; — másfelől: ha a képies beszédmód csak elmosódva és különböző perspektívákban engedni előtérbe lépni a szóban forgó tárgyat, akkor éppen a világosságnak ez a hiánya lehetővé teszi, hogy az egyház római elképzelésébe még más és nem római nézeteket is integráljanak, amikor ez oppurtunus, anélkül, hogy emiatt korrektúrának kellene következnie.

Ezzel az exkurzussal, amelyet az f) alatt megjelölt következtetés logikai dilemmája szükségessé tett, elő van készítve egy utolsó végkövetkeztetés, amely ugyancsak a konstitúció vezető gondolatából folyik és nyilatkozatának a formájára vonatkozik.

g) Krisztusban istenség és emberség egyesült. Krisztus totalitásának ez a titka az ő személyével lett nyilvánvalóvá és beszédében és művében ragyogott fel (1. előbb 211. lapon). De a hypostatikus uniót nem foghatja fel emberi elképzelés és értelem, megmarad természetfölötti misztériumnak, amelyet racionálisan nem lehet megmagyarázni és fogalmakkal megragadni.

Ha az egyház Krisztus analógiájában theandrikus struktúrát mutat fel, amelyben az övéhez hasonló misztérium van, akkor az egyházat éppoly kevésbé lehet egy fogalommal megmagyarázni, mint Krisztust. Az egyházat is csak képekkel, szimbólumokkal, metaforikus kifejezésekkel lehet leírni és róla valami összképet tervezni, amely az isteni személy és az ő műve — mindkettő az egyházban válik szemléletessé — előrajza nyomán készül. Az ilyen kifejezéseket, mint „test” és „nép”, különösen alkalmasnak érzik és ezért elsőrenden használják. Egyébként felhasználják a képanyagot: juhakol, plántálás, épület, család, menyasszony, anya stb. (v. ö. 6; 7; 9 kk). Az ekkleziológiai nyilatkozatok formájának meg kell felelnie a

titokzatos totalitásnak és meg kell őriznie a misztériumot.

3. Az említett következtetések, amelyek a konstitúció vezető gondolatából adódnak, kitűzik a horizontot, amelyen belül római katolikus értelmezés szerint az „egyházat” elgondolják és „az egyházzal” beszélnek. Ez határozza meg az egyházzal szülő konstitúció tematikáját, felépítését és formáját.

a) A konstitúció témája az egyháznak az istenit és az emberit egybekötő totalitása, amely kettős aspektusban mutatkozik. E mellett nem egymást kölcsönösen kiegészítő részizgagságokról van szó, hanem a teológiai intuiciónak szerint együtt kell látni azt a kettőt, amelyet az elemzés elválasztva mutat fel. Az üdvtörténeti aspektus az egyházat misztériumnak mutatja be, mint a világ kezdetétől kiválasztott, minden embert átfogó, tartósan megalapozott és tökéletességre az idők végén elrendelt közösséget, amelyben az emberiség egysége és Istennel való legbensőbb kapcsolata elérni célját. Az *institucionális* aspektus az egyházat hierarchikus orgánumokkal felruházott társaságnak, mutatja be, mint szociális szerkezetet, mint ennek a világnak az eszközeivel elrendezett rendszerét, olyan berendezéseknek, amelyek biztosítják és megszilárdítják azt, ami üdvtörténetileg már volt és még lesz. Így az isteni és emberi elemekből magát egybeolvasztó egyház egyetlen valósága és legnagyobb sűrűsége és teljessége az *Ecclesia Romana*-ban van.

b) *Felépítés*. Vezérfonalának megfelelően a konstitúció mindenekelőtt az egyház misztériumáról beszél (1. fej.), azután a 2. fejezetben „Isten népe” cím alatt kifejti az üdvtörténeti aspektust, a 3–6. fejezetekben átlép az egyház institúciójának területére, amennyiben először is az egyház hierarchikus felépítését írja le (3. fej.), azután szól az összes Krisztus-hívők közös rendjéről, a laikusok állásáról (4. fej.) és végül leírja az egyház elveszithetetlen jellegzetességét: a szentséget (5. fej.), amelyre minden Krisztus-hívőnek, mint az egyház tagjának törekednie kell, és amely a szerzetesrendek életformájában válik világossá és állandóan jelenvalóvá (6. fej.). Majd a konstitúció 7. fejezete foglalkozik a beteljesülés állapotával, amikor is az üdvtörténet eljut a végéhez és a célja felé zárandókló egyház intézménye egyesül a mennyei egyházzal. A záró és bizonyos értelemben összefoglalásként értendő 8. fejezet Mária alakjában felmutatja az egyház típusát és ősképét mind üdvtörténeti, mind intézményes oldaláról nézve; Mária mint Isten Anyja magában foglalja az üdvösség misztériumát és egyúttal az egyháznak kimagasló és teljességgel egyedülálló tagja.

A dogmatikai konstitúció felépítése világossá teszi, hogy a római ekkleziológia a krisztológiát és a mariológiát összefoglaló tantétel; a Krisztusról szóló kijelentésekkel kezdi és a Máriaíróról szóló kijelentésekben találja megkoronázó betetőzését.

c) *A forma*. Az üdvmisztériumnak megfelelő kijelentési forma a képesbeszéd. Ez nem kényszerít logikára, fogalmi meghatározásra, annak a definíciójára, hogy mit kell „egyházzal” érteni; így a kijelentések nyitva maradnak, nincsenek lezárva, kompromisszumoknak tűnnek és játékeret hagynak interpretációra és kiegészítésre. Ez a forma nem akadályozza a következtetéseket sem, amíg valaki egy kép keretei között marad; így aztán pontos és lezáró rendelkezések és jogi lezögezések is következnek, amelyeket szükséges-

nek tartanak annak a szociális szerkezetnek az egzisztenciájához, berendezéséhez és zavartalan működéséhez, amit „egyháznak” neveznek.

4. A római katolikus egyházértelmezés kettős, üdvtörténeti és intézményi aspektusát a konstitúció két kifejezéssel igyekszik megértetni: „Krisztus misztikus teste” és „Isten népe”. Kiderül azonban, ha az ember a konstitúció fejezeteinek címét és sorrendjét megfigyeli (I. fej.: *De Ecclesiae Mysterio* = az egyház misztériuma; II. fej.: *De Populo Dei* = Isten népe), hogy a két kifejezésnek különböző az értékrendje. A külső indiciumnak megfelel egy belső, amelyre már felhívtam a figyelmet: a „Krisztus misztikus teste” kifejezés az egyház Isten természetére céloz, miközben „az Isten népe” inkább az egyház szociális struktúráját, láthatóságát, történetiségét és tökéletesedésének útját, tehát az emberi oldalt veszi figyelembe (v. ö. XX. 1.; a konstitúció 8. fej.). Így érthető, hogy mindenekelőtt az egyház isteni eleme jut szóhoz a konstitúcióban. Ez az elrendezés azonban azt is mondja: a konstitúció szerint nem legitim egy olyan ekkleziológia, amely egyedül az „Isten népe” kifejezésből indul ki és az így értendő egyházhhoz csak mint transcendens attributumot fűzi hozzá a „Krisztus teste” megjelölést; a „Krisztus misztikus teste” koncepciónak jár a tárgyi előjog. Másfelől ugyancsak világos: az olyan ekkleziológia, amely csak a „Krisztus misztikus teste” gondolatára épül fel, abban találja meg az egyház struktúrájának és funkciójának modelljét és beéri azzal, hogy az egyház üdvintézmény jellegét hangsúlyozza, az ilyen ekkleziológia elhanyagolja az egyház történeti és emberi oldalát, valamint univerzális szélességét és jelentőségét. Az „Isten népe” kifejezés itt hasznos módon kínálkozik, mert azokra az emberekre gondol, akikből az egyház áll, az eschatológiai beteljesülésre emlékeztet és így Istennek a népekre irányuló üdvtörténetét hangsúlyozza. Mindez benne foglaltatik ugyan a „Krisztus misztikus teste” gondolatban is, amely a Krisztus-Egyház analógiát annak következményeivel feltételezi (l. fentebb XX. 1.), de inkább az egyháznak mint isteni közvetítő intézménynek szemlélete felé irányul. Ettől megóv az „Isten népe” gondolat, amely ezért egyenesen szükséges kiegészítésnek tűnhet. Ha nem is hoz semmi új szempontot és ugyancsak involválja az intézményi akcentust, de mégis megvan a sajátos lejtése, amely az egyházértelmezés szempontjából jelentőssé teszi. Kétségkívül a „Krisztus misztikus teste” megtartja a prerogatívát; az „Isten népe” értékrendje az előbbihez való rendeltségéből és kapcsolatából adódik. Figyelemre méltó azonban, hogy a konstitúció hozzányúl az „Isten népe” gondolatához. ennek üdvtörténeti hangsúlyával. Ezzel nyilvánvalóan a római ekkleziológia egy bizonyos irányának akar adózni és így egyúttal programba vesz egy olyan római katolikus egyházértelmezést, amilyent a zsinatnak feladtak (v. ö. XX. 1.).

#### Exkursus

A *De Ecclesia* eredeti tervezetében nem irányozták elő az „Isten népe” című külön fejezetet; ez csak a laikusokkal, az egyház népével összefüggésben merült fel. Csak a tervezet kritikája indította a koordináló bizottságot, hogy felvegyen egy „*De populo Dei*” fejezetet, amely elsőként

csatlakozott az első, „Az egyház titka” című fejezethez.<sup>31</sup> Ezt a változást haladónak értékelték. Az a benyomás támadt, hogy a konstitúció az „Isten népe” bibliai gondolatával, amely dinamikus elemet vezet be, új területet nyit a római egyházértelmezésben és az egyház lényegének megváltozott meghatározásához vezet. Már a liturgikus konstitúcióban megalapozták az „Isten népe” kifejezéssel adott üdvtörténeti szemléletet és egészen magától értetődően beszélnek a „*Populus Dei*”-ről. Az eredeti tervezet kritikáját és az ekkleziológiai fáradozás eredményét előkészítette az egyháztan területén különösen a 30-as évek óta végzett teológiai munka; ez most egy, a tanítói hivatal dokumentumában magas ranghoz jutott eredményt ért el. Ha az egyoldalú, apologetikus-racionalista római ekkleziológiát, amely *Bellarmin* óta kifejlődött és elsőrenden érdekelt volt az egyházértelmezés jogászai intézményes aspektusában, összehasonlítjuk a *De ecclesia* dogmatikai konstitúcióval, akkor joggal beszélhetünk „haladásról” — de mégis inkább: egy új hangsúlyról. Ehhez bizonyára hozzájárul 1937 óta az Isten népe gondolat újrafelfedezése a római katolikus teológiában, amely mindenesetre — látásom szerint — nem tette komolyan kérdésessé a „misztikus test” üdvintézményt, hanem csak a „Krisztus teste” kifejezést nem akarta az egyház lényege meghatározása, alapfogalmának tekinteni.<sup>32</sup> De meg kell gondolni azt is, amit a bevezető részben kifejtettem, hogy a római egyház stabilizálódásának folyamata, amelyet a *Bellarmin* által meghatározott ekkleziológia teoretikusan megalapozott, elérte célját, és ezzel nyitva áll a lehetőség, hogy egyházértelmezését és tudatát más oldal irányában feltöltse, kiegészítse és kikerekítse. Végül rá kell mutatni, hogy az „Isten népe” kifejezés és vele az üdvtörténeti szemlélet mellett — amely az egyházatyáknál szokásos volt, a skolasztikában is ápolták és teológiai reflexiókban sosem felejtették el egészen — ha háttérbe is volt szorítva a római katolikus tudatban, mégis kitartottak és a liturgikus formulákban továbbadták. Így az „új terület” és a „haladás” a konstitúcióban, amely a (misztikus test) képével a régít rögzíti, inkább új hangsúlynak nevezhető. Ez megkönnyíti a római ekkleziológiának, hogy egy más szög alatt másként lássa az „*Ecclesia Romana*” intézményének határait és üdvtörténetileg úgy kiszélesítse azt, hogy a föld minden emberét és népét integrálja Isten népének vagyis az egyháznak a katolicitásában. Ebben programszerűnek látszik az Isten népe gondolat hangsúlyozása. Belső katolikus, azaz pastorális szempontból az Isten népe gondolat arra szolgálhat, hogy a laikusokat aktivizálja és részvételükről és közreműködésükről beszéljen az egyház tevékenységében (liturgia, apostolatus). De hiba volna azt hinni, hogy az „Isten népe” kifejezéssel viszonylagossá tették volna, keskenyebbé tették volna, vagy éppen elejtették volna a római katolikus egyházértelmezés statikus és jogászai elemét, mert ez a kifejezés dinamikus értelmet ad az egyháznak. Sokkal inkább úgy mutatkozik, hogy mindkettő — az üdvtörténeti és az intézményi aspektus — érvényesül és összekapcsolódik az „Isten népe” fölírat alatt és összhangba igyekeznek hozni a római egyház jogászai rögzítését és elhatárolódását a katolicitás dinamikus mozgékonyásával, haladásával, sokszínűségével és határtalanságával.



5. Az „Isten népe” elnevezéssel a konstitúció olyan kifejezést használ, amely az egyháznak mind üdvtörténeti, mind institutionális aspektusát involálja; e mellett magában foglalja azt a misztériumot is, ami az egyház. „Isten népe” emlékeztet Isten elrejtett tanácsvezetésére, hogy az embereket nem egyenként („non singulatim”) köti össze magával, hanem egy néppé teszi, amely neki szentségben szolgáljon (9). Így választotta ki magának Isten Izráellel azt a népet, amely a maga történetében az ő üdvakarátát nyilatkoztatta ki. Szövetséget kötött vele és lépésről-lépésre eligazította, hogy megszentelje. E nép történetében Isten „egy új és tökéletes szövetséget” (novum et perfectum) készített elő, amely Istennek testté lett Igéjével a „tökéletesebb (plenior) kijelentést” hozza, és egy új, zsidókat és pogányokat összefoglaló istennépet alkosson (9). Az „Isten népe” kifejezés összekapcsolja az őszövetségi üdvtörténetet az újszövetséggel, amely az üdvösség szélesebb kiterjesztésére és Isten országa beteljesülésére céloz. Felismerni engedi az isteni cselekmény kontinuitását is, és rámutat az üdvtörténet dinamikájára, amely az Őszövetség teljes kijelentése után és az újszövetségi még teljesebb kijelentés után a legteljesebb (plerissima revelatio) kijelentésre irányul, az „egyetemes helyreállításra”, a „mennyei egyházra” (48 kk). Az „Isten népe” kifejezés, amellyel a konstitúció az egyház üdvtörténeti aspektusát hangsúlyozza, természetesen a „zarándok egyház”-nak csak egy képét közvetíti. Vele szemben a „Krisztus misztikus teste” kifejezésnek a római katolikus értelmezésben az az előnye, hogy az a „mennyei egyházat” is jelenti (50) és a zarándok és a mennyei egyház együttesét mint az ő egységét (49) szemlélteti. A „misztikus test” képeinek explikációja nélkül az istennepe gondolatról nem lehetne elmondani, hogy az egyház által a mennyei dicsőség és a világ megújulása már a mostani világkorszakban valahogyan valósággal előre meg van („in hoc saeculo reali quodam modo anticipatur”, 48). De másfelől éppen itt van szükség az „Isten népe” kifejezésre a római katolikus egyházértelmezés számára. Ez a kifejezés a maga üdvtörténeti perspektívájával bebiztosítja az időzítést — „ebben a világkorszakban” (in hoc saeculo) — és a lokalizálást — „a teremtésben” (inter creaturas) — a „helyreállítást” és „megújulást” (restitutio et renovatio mundi), amely Krisztussal kezdődött és az egyházban továbbhalad („pergit in Ecclesia”, 48). E mellett arra is alkalmas, hogy az eschatológiai folyamatnak tárgyiasan szemléletes képet adjon és azt használhatóvá tegye, mert „Isten-népe” egy láthatóan megalkotott, jogilag elrendezett emberi társaságot vélelmez; a „nép” szerveket és intézményeket, tagozódást és vezetést, helyi gyülekezeteket és ösznépet foglal egybe, és az emberek ilyen társaságának a lényegéhez hozzátartozik a hibázás és a jogszolgáltatás, polaritás és közvetítés, az egyesek gyengesége és az egésznek a tökéletessége. A „nép” fogalma egy szociális rendbe foglalt szerkezethez szükséges összes strukturális elemeket kínálja. Istenhez való viszonyában — mint „Isten népe” — az isteni üdvösség szerveként, „mindent összefoglaló üdvsakramentumként” (universale salutis sacramentum, 48) működtetik, amely ugyan „e világ ábrázatát viseli” (portat figuram huius saeculi, 48) de ki van tüntetve az „igazi szentséggel” (vera sanctitate) és a szent liturgiában, az eucharisztikus áldozat ünneplésében megvalósít-

ja az eschatológiai tökéletességet vagyis az egységet a mennyei egyházzal, („unio nostra cum Ecclesia caelesti actuatur praesertim in sacra Liturgia”, 50). Így az „Isten népe” a maga sakramentális közvetítő-institúció funkciójában az egyház intézményes aspektusát is megmutatja. Kétféleképpen — üdvtörténet és institúció — az „Isten-népe” megadja a misztérium kategóriáit, amely az egyház.

Ahogy a konstitúció az „Isten-népe” kifejezéssel bánik, megvilágítja, hogy milyen lehetőségek rejlenek ebben a képből. Arra szolgál, hogy az egyetemes papságot hangsúlyozza, amely minden hívőnek, a nép minden tagjának kijár, mint joga és kötelessége; ugyanakkor kiemeli a „hierarchikus szolgálat papságát” a maga alapvető jelentőségében és hatékonyságában, amely a papi tisztség viselőjét a papi néptől nemcsak fokozatban, hanem lényegében is megkülönbözteti („essentia et non gradu tantum differant”, 10). Hasonlóan a papsághoz, a szent „Isten-nép” a maga összességében részt vesz a prófétai tisztségben is és természetfölötti hitértelmének erejében tévedhetetlen; ez azonban nem akadályozza, hogy kifejtsék ama tanítói hivatal különleges sajátosságait, amely nemcsak a prófétai istennép szószólójának számít, hanem azt a maga hű követésére szólítja fel és neki „valóban Isten Igéjét” és „többé nem emberek szavát” hirdeti ki (12). Az „Isten-népe” kifejezés lehetőséget ad arra is, hogy nemcsak „az Isten-népe katolikus egységét”, az egyház univerzalizitását és katolicitását állítsák üdvtörténeti rendeltetése alapján, hanem egyúttal partikularitását és különbözőségét, institucionális sajátosságait és sajátos hagyományait, erkölceit és szokásait is elismerjék (13). Az „Isten-népe” kifejezés továbbá megengedi, hogy egyfelől az üdvösséget a római egyház intézményéhez kössék (14). másfelől azonban a nem-katolikusokat és nem-keresztyéneket ne zárják ki az üdvösségből, amelyet Isten kegyelmes akaratából és az egész világot átfogó üdv munkája folytán valahogyan az Ecclesia Romana-n kívül is megtalálhatanak (15: 16). Az egyház missziói szándéka ezzel nincs elejtve, csak feloldódik görcséből és így megerősödik a szakadatlan fáradozásban, hogy „együttműködjék Isten tanácsvezetésének diadalában”, nevezetesen abban, „hogy a jónak minden magva, amely az emberek szívében és lelkében vagy a népek sajátos rítusaiban és kultúrájában található, felemelkedjék és tökéletesedjék Isten dicsőségére, az ördög megszegyenyítésére és az emberek üdvére” (17).<sup>33</sup>

Így az „Isten-népe” kifejezés egy sor perspektívát nyit, amelyek kétféleképpen megvilágítják azt, hogy mit ért a konstitúció az „Egyházon”.

a) Az Ecclesia Romana intézménye a maga hierarchikus felépítésével úgy érvényesül, mint az üdvösség közvetítésének egyedül érvényes, igaz és tökéletes, vagyis az isteni akaratnak megfelelő állandó alakja. Mint minden intézmény felmenti a „néptársakat” attól, hogy elhívásukat ők maguk, önállóan és állandóan keressék és megvalósítsák. Az egyháztagnak olyan státust (méltóságot) ad, amely őt a szerkezetbe betagozza és olyan szerepet juttat neki (az apostolság), amely részvételt enged „a lelki kultusz gyakorlásában” (liturgia, 34), a „hit megvallásában” szóban és tettben (35) és az Isten országa kiterjesztésében „világi tevékenysége által” (36). Így minden „néptárs” számára nyitva az út, hogy „erejének és idejének

megfelelő módon serényen részt vegyen az egyház üdv munkájában” (33). Az egyház „a maga hit- és közösségbeli egységének örökké tartó és látható elvét és fundamentumát” Péter utódjának, a pápának, Róma püspökének, Krisztus helytartójának, az egész egyház látható fejének intézményében birja (18); őt illeti meg a teljes, legmagasabb és univerzális hatalom („habet plenam, supremam et universalem potestatem”, 22). Az ő oldalán áll a püspökök kollégiuma, amelynek segítői a papok és a diakónusok. A püspökök „Isten helyében állnak a nyáj előtt, amelynek pásztorai, mint mesterek a tanban, papjai a szent kultusznak, a vezetés szolgálatában” (20); bennük — és a papokban is, akiknek ugyancsak részük van az egyetlen közvetítő hivatalában és Jézus Krisztus személyében járnak el („in persona Christi agentes,” 28) — Krisztus van jelen („adest” 21). A forrás, amelyből minden ereje kiárad és a csúcs amely felé az egyház cselekménye irányul, hasonlóképpen a liturgia, amelynek központja az eucharisztikus áldozat; ebben vizsik végbe Krisztus papságát, aktualizálják üdvözítő művét és eszközlik az emberek megszentelését (v. ö. Liturgikus Konstitúció 7; 10); és ezt a szent cselekményt a maga hatályosságában rangban és mértékben nem éri el az intézmény — tisztségviselőinek és tagjainak — semmi más ténykedése (u. o. 7). A felépítésében és létében így berendezett és elhatárolt, változhatatlanul és jogilag leszögeezett intézménye az „Isten-népének” — amely azonos a római egyházzal — az una et unica ecclesia Dei.

b) Az üdvtörténetet, az Isten elindította időszakot a kezdet és a vég között, amely felé Isten népe törekszik, úgy értik, mint Isten és az emberiség közötti, és az emberek közötti egység előrehaladó kialakulását. E történet helye a teremtett világban van; dimenziója kozmikus. Itt válik konkrétta Isten egyetemes üdvakarata és üdvterve, amely az egész emberi nemzetség megváltására irányul (13). A folyamatos üdv megvalósulás eszközeül szolgál az egyház, amely mint „az üdvözítő egység látható üdvjele” lépett be az emberi történelembe (9). Mint „sacramentum unitatis” nincs korlátozva az egyházi intézmény körülírt területére, ahol sakramentális eszközeivel aktualizálja Krisztus üdvözítő művét és végzi az emberek megszentelését. Sőt inkább Isten egyetemes üdvakarata értelmében katolicitásra van rendelve, amely „az egész világra és minden időkre” (13) a föld és az idő végső határáig kiterjed és minden embert átfog. „Így imádkozik és dolgozik az egyház, hogy az egész világ teljessége bemenjen az Isten-népébe” (17); tevékenyen és állandóan („efficaciter et perpetuo”) törekszik a Catholica Ecclesia arra, hogy „összefogja az emberiséget minden javaival Krisztus egy fősege alatt az ő Lelkének egységében” (13). Az „egyetemességnek ez a jellege” (hic universalitatis character, 13), amely Isten népét kitünteti, Krisztusnak az adománya, aki a *restaurator generis humanis*. Ennek oka abban van, hogy Isten „az emberi nemzetséget kezdetben mint egységet alapította és elhatárolta, hogy gyermekeit a szétszórtságból újra egységbe fogja gyűjteni” (13), és az univerzalizálás igazi jellegét azáltal tanúsítja, hogy az Isten-népe katolicitását egyházban, emberiségben és kozmoszban megvalósítja: a Fő Krisztus az úr minden teremtmény felett (7); az Isten népe minden ajándéka egybegyűl az egyház katolicitásában „az

egység teljességére” (13); a püspökök kollégiumában és „a helyi egyházak egyetértő sokszerűségében” mutatkozik az osztatlan egyház katolicitása (22; 23); a különböző népek összes javai és értékei (vallásos gondolatok, rítusok és kultúrák) — „az egész világ teljessége” — megtalálja helyét a katolikus egyházban (17); Isten népe tagjai dolgoznak a rájuk bízott katolikus művön, hogy úrrá legyenek az egész teremtettségen Isten dicsőségére (36) és üdvösségüket munkálják („salutem nostram operamur”, 48); bemennek a mennyi dicsőségbe, a mindent átfogó egységbe és a világ megújulásába, amely visszavonhatatlan („renovatio mundi irrevocabiliter est”, 48). Így az eredeti teremtés aktusa, amely az emberi közösség természetes egységére, valamint a pneumatikus egységre irányul Isten és ember között, meghatározza az egyház katolicitásának és univerzalizálásának mértékét, míg az Isten-népe történelmi folyamata és messiási küldetésének előhaladása (az üdvtörténet) igazolja Isten tanácsvégzését, „mígnem az összes igazak egybegyűlnek az egyetemes egyházban” (2).

Így a római egyház, amelyben a konstitúció kijelentése szerint Isten-népének egyedüli „konkrét létformája” van, önmagát teszi az emberi nem egész történetének tartalmává és minden történet közép pontjává kezdet és vég, ég és föld között. Önmagát úgy értelmezi, mint *sacramentum unitatis totius mundi*, mint *sacramentum universale salutis* (48), — a sakramentális eszköz és az egység jegye minden ember és a kozmosz számára. Ez a tan az egyházzal, mint *sacramentum unitatis*-ről, amelyben a római katolikus sakramentum-tan kondenzálódik, azt akarja mondani: ahol a mindeneket átfogó üdvsakramentumot — az egyházat — a jóakarátú emberek bizalommal és hittel felveszik és elfogadják, ott ő megszenteli és egységre vezeti őket *ex opere operatum* („a cselekmény végbevitelével”); és ez azt jelenti, hogy az Isten népe történetében, messiási küldetésének történelmi folyamatában, és az emberek és népek integrációjában minden értékeikkel és javaikkal, az egyház katolicitásának és univerzalizálásának üdvtörténeti véghezvitelében „a világ megújulása már ebben a világkorszakban bizonyos módon valósággal előre végbemegy” (48). A római egyház, amely a maga institúciójába zárul, üdvtörténeti aspektusban azt igényli, hogy ő az Isten népe univerzálisan megnyíló orgánuma, amely az üdvösséget az egész emberiségnek közli, közvetíti és Isten jelenlétét az emberi társadalomban és a kozmoszban eszközli. A római egyház annak a Krisztusnak az analógiájára, akiben az Isten teljessége lakik, katolikus és univerzális, a beteljesülés múlhatatlan jele akar lenni, hogy eljusson az Isten egész teljességére („ut ipsa per veniat ad omnem plenitudinem Dei, 7).

6. Ebben a felbontásban megkíséreltem a *Lumen Gentium* konstitúció kettős aspektusának struktúráját kifejteni, amelyet az „Institutio” és „üdvtörténet”, a „római” és „katolikus” fogalmak jeleznek. Ezzel rá akartam mutatni a jellegzetes tényállásra, amely a római katolikus egyház önértelmezését megvilágítja, és amelyre a konstitúció célzó, de nem elég világosan írja le, sőt könnyen fátyollal borít be a képies, biblikus és hagyományos „Krisztus teste” és „Isten népe” kifejezésekkel. Mint végeredményt meg kell állapítani:

A konstitúciót meghatározó alap gondolat, hogy Krisztus totalitása szemléletessé az egyház totalitásában válik, a terminológiában különbséget tesz ugyan Krisztus és Egyház között, de ez nem akadály a funkcionális és üdv-történeti azonosításnak. Az egyház az „alter” Krisztus, amelyben az „unus” Krisztus eltűnik. Ha az egyház a maga római intézményi aspektusában még úgy értelmezteti magát, mint Krisztussal szemben annak „üdv-orgánuma” vagy „eszköze”, de egyetemes üdv-történetének aspektusában már Krisztus helyére lép. Itt az egyház mint katolikus (= mindeneket átfogó) sacramentum unitatis, a világ pluralitását és polaritását kibékítő, az istenséget és az emberiséget egyesítő, gyógyító kötelek. Ha a római intézmény missziói feladata „lelkeket menteni” és „egyházakat alapítani” (plantatio ecclesiae), akkor a katolicitás igényelt feladata kiábrázolni azt, ami a teremtés kezdetben volt és végül újra lesz.

Ha a római egyház jogilag leszögezett, önmagában lezárt és körülhatárolt alakját nem akarják feladni, hanem egyidejűleg a határtalan, a kozmikusba kiszélesített katolicitást és univerzalitást érvényesíteni, ha az előbbi nem akar az utóbbiban eltűnni és ha el akarják kerülni az összeférhetlenséget e két, annyira különböző alakzat között, tehát ha nem akarják, hogy a ketős aspektus struktúrája ellentmondás legyen, akkor az így konstruált önértelmezés ezt mondja: a római katolikus egyház önmagát a végtörténeti és végleges, minden teremtményt, embereket és dolgokat magában foglaló, univerzális istenországának vallja; az ő intézménye a *pars pro toto*, „a kis szám, amely az egészet ábrázolja” (Y. Congar), az összes dolgok immár láthatóan megindult beteljesülése.

Ezt az önértelmezést az egyház népi kegyessége számára mariológiai körülmények között lehet írni és szemléletes képhez foglalni: Mária, a tiszta szolgáló leány, „a tökéletesülő egyház kezdete”, annak „teljesen egyedülálló tagja”, és egyúttal „az egyház típusa és legtisztább ősképe”, Istenanya és Isten-szülő, a Mater Ecclesiae és „az elevenek anyja”, akiben „az egyház már eljutott a tökéletességre” (v. ö. 52—69). Az „Extra Ecclesiam salus non est” régi axiomája ezzel az ekkleziológiai, a krisztológiát és a mariológiát magába foglaló és meghaladó konstrukcióban fel van oldva vagy legalább annyiban módosul, hogy minden ember és nép minden javaival — nem csupán a megkeresztelt emberek és keresztyén közösségek a maguk „jelentős elemeivel” — de iure fel vannak véve a római katolikus egyház kebelébe, akkor is, ha ezt nem akarják tudomásul venni, miközben a maguk de facto betagolása (salus in re) az egyház apostoli működésében van, mint a világhoz állandóan tanúsítandó meghívásban. Ennek az apostolatusnak céljait és módszereit írja körül közelebről a nem római keresztyénségre való tekintettel az *Unitas Redintegratio* c. ökumenizmus dekrétum.

Dr. Erwin Fahlbusch  
Fordította: Dr. Kádár Imre

#### JEGYZETEK:

23. A zsinati szövegeket a hiteles latin szöveg és a német püspökök által hitelesített fordítás alapján idézi a kézirat; a zárójelbe tett számok a konstitúció fejezeteit jelzik. Latin—német szövegkiadásokat eddig Aschendorff (Münster i. W.), Herder (Freiburg i. W.), és Paulinus (Trier) adtak ki.

24. *Novalis* és szavakkal jellemzi ezt a gondolkod-

dásmódot: „a világot romantizálni kell. Így lehet újra megtalálni eredeti értelmét. A romantizálás nem más, mint minőségi hatványozás. Az alacsonyabb én ebben az operációban egy jobb énnel azonosul, ahogyan mi magunk ilyen kvalitatív hatványsorozat vagyunk. Ez az operáció még egészen ismeretlen. Amennyiben én a közönségnek egy magasabb értelmet, a megszokottnak egy titokzatos látszatot, az ismertnek az ismeretlen méltóságát, a végesnek a végtelen dicsfényét adom, akkor romantizálom azt” (Iratai, J. *Minor*, Jena 1907, II, 304 k). A gondolkodásnak ez a „technikája”, amely szerintem a római katolicizmusra tipikus, kettősen alkalmazható: egyszer lehetővé teszi a rejtett összefüggések fölfedését, azután arra is szolgálhat, hogy valamely tényállást ideologizáljon. Jellemző, hogy Novalis-szal az egyház titokzatos egységére irányuló sajátos protestáns vágyakozás tört át, amely ma olyanféle virágokat hajt a zsinat jegyében, mint a 150 év előtti áttérési mozgalom.

25. L. fent VI. Pál beszédét, amelyben a zsinat feladatait és célját megjelöli és igényét: „A három fogalomnak: Krisztus, Péter és Egyház egyformán fel kell emelkedniök ... és egyetlen lényegre kell alkotniök” (v. ö. 21. jegyzet).

26. Az Egyház, Krisztusnak „teste és teljessége”, fel van ruházva az ő isteni adományaival, „hogy eljusson Isten egész teljességére” (7). Így az egyház a világ világossága (lux mundi). „A Christo in communione vitae, charitatis et veritatis constitutus, ab Eo etiam ut instrumentum redemptionis omnium adsumitur. et tamquam lux mundi et sal terrae (Mt 5,13—16), ad universum mundum emittitur” (9). A *lumen* és *lux* latin szóhasználat a szó eredeti értelmében („fényforrás” és „kiáradó fénytömeg”) biztosítja ugyan Krisztus prioritását, de átvitt értelemben nem akadályozza, hogy egyenlővé tegyék a *lumen Christi* és a *lux Ecclesiae* tartalmát. E mellett a *lumen gentium* emlékeztet Cicero, Livius és Vergilius római öntudatára (Róma mint a „népek megváltója” — *Lumen gentium* és: polgárai által a menekülés, „üdv”, „világosság” stb. terjesztője — *lucem porrigere civibus*). Kézenfekvő, hogy a zsinat öntudatát Vergilius híres verseinek tükrében figyeljük: „Te római vagy, a te hivatásod ez: kormányozd a világot, mert te vagy az ura; te adj a békének törvényeket és rendelkezéseket: kegyelmezz azoknak, akik engednek néked, és törd össze háborúkban a lázadók dacosságát” (Aeneis VI. fej). A háborúk helyére ma a *dialógus* lépett, amelyben az evangéliumot hirdetik, a hallgatókat hitre és hitvallásra vezetik, a keresztségre előkészítik, a tévelygés szolgátságából megszabadítják és Krisztusba betagolják, hogy szeretet által a Krisztus teljességére (= az Egyházba mint az ő testébe és teljességébe) belendjenek” (17).

27. A bibliai leletben nincsenek a premisszából következő következtetések. A konstitúció 7. fejezetében páli idézetek vannak összehordva Krisztus testéről. Különbséget tesznek a Fő, Krisztus és tagok (hivők), azaz a test (Egyház) között, a Fő és a tagok egymásra vonatkoznak; szólnak a tagok adományaik és feladataik különbözőségéről; emlékeztetnek az egyeseknek egymással való belső kapcsolatáról: szólnak a tagok együttléséről és együttműködéséről, a test növekedéséről stb. Teológiailag vitás kérdés, hogy Pál a Krisztus-teste képét csak hasonlatképpen használja-e vagy ontológiai realitásra gondol. Azt is lehet mondani, hogy Pál az egyházat (= test) úgy akarja érteni, mint „a vele azonos Krisztus konkrécióját”, amikor az identitás egy tertium-ban, nevezetesen a Szentlélekben van adva, aki a tagok charizmáiban, mint Krisztusban működik (v. ö. E. Käsemann: Leib und Leib Christi, 1933). Ez vitatható tézis volna, amellyel persze nincs eldöntve az egyház abszolút alakja, hanem legfeljebb egy irány van jelezve. A konstitúció azonban nyilván egy továbbmenő érdeket követ: igazolni akarja a római katolikus egyházintézményt, úgy amint az ma van. Ez világosan meglátszik a konstitúció 7. és 8. fejezetei közti törésen. Míg a 7. fejezet a bibliai leletre korlátozódik és itt elegendő anyaga

volna, hogy konkrétan beszéljen az egyházzól, a 8. fejezet elég nagy megszakítással egy meghatározott emberi társaság szociális szerkezetéről, a „római katolikus egyház konkrét létformájáról” kezd beszélni. Leemeli azt Krisztus testéről — mint emberit az istenről és egyetlen komplex valósággá köti össze vele. Ez azt jelenti, hogy — Pállal ellentétben — az egyháznak mint Krisztus testének teljességgel isteni természetet tulajdonít, és az egyháznak csak az Ecclesia Romana létformájában ad emberi természetet, amire az analógia végbevételéhez szüksége van; — másfelől a pápas egyházat mint komplex istenemberi valóságot változhatatlannak és Isten üdvszándékával megegyezőnek látja; innen fakad azután az az igény, hogy una et unica Ecclesia Dei legyen. A konstitúció motívuma és célja meghatározni azt, amit be akarnak bizonyítani. A bibliai idézetek a 7. fejezettől nyugodtan elmaradhatnának; csak elhomályosítják a menetet. Bizonyára hálás feladat volna egyszer közelebbről megvizsgálni és felülvizsgálni, hogy miképpen kezeli a konstitúció a „szentírási bizonyságokat”.

28. Nem látok semmi okot arra, hogy a mariológiai fejezetet a konstitúció függelékének tekintsem, amelynek oka az a taktikai megfontolás, hogy ne riasszák meg az elszakadt testvéreket egy Mária-ról szóló konstitúcióval; sem arra a feltevésre, hogy nem voltak képesek a mariológia kérdésében egymással ellenkező teológiai érdekeket összeegyeztetni egy mindenkét kielégítő nyilatkozatban Mária-ról. Mind a két ok szerepet játszhatott a zsinati tárgyalásokban, de a De Ecclesia konstitúció zárófejezete valóban a tárgyilag megfelelő és szükséges hely a mariológia számára.

29. A Mária-ról szóló zsinati vita világosan megmutatta, hogy a zsinati atyák egy része dogmatizálni kí-

vánta a *Mediatría* szerepet — ami következetes lett volna! — és csak az elszakadt testvérekre való tekintettel álltak el az új dogmától.

30. M. Schmaus (Katholische Dogmatik III/1: Die Lehre von der Kirche, München, 1958): „Az egyház a Jézus Krisztustól alapított, hierarchikusan rendezett, Isten királyságát előmozdító és az emberek üdvét szolgáló újszövetségi istennép, amely mint Krisztus titokzatos teste létezik” 48. l. Ehhez L. Cerfaux francia teológus dolgozta ki az exegetikai indokolást. N. D. Koster szerint az „Isten-népe” kifejezés az egyetlen „kép nélküli és világos tárgyi megjelölése az egyháznak”.

31. Ives Congar írja: „E mögött ez a szándék volt: ha korábban az egyház isteni okát a Szentháromságban és Isten Fia emberre válásában írták le, akkor most meg akarták mutatni: 1. hogyan építi fel magát ez az egyház az emberi történetben, 2. hogyan viszonyul a különböző emberekkel szemben, akiknek különböző módon van részük Krisztus életének teljességében, amelynek sakramentuma az általa alapított egyház, és 3. mi a közös az Isten népe tagjaiban a keresztyén egzisztencia méltósága tekintetében, mielőtt még helyzetük és hivataluk szerint megkülönböztetnénk őket” (Concilium 1, 1965, 5. lap).

32. Itt mindenekeelőtt Koster, Cerfaux és Ives Congar említendő; részletes bibliográfiát ad U. Valeske: *Votum ecclesiae*, München 1962.

33. Ebben az összefüggésben figyelniük kell arra, hogy a konstitúció itt kimondatlanul megindokolja a római kúria három új titkárságának felállítását: a keresztyén-egység előmozdítására Bea bíboros, a nem-keresztyénekét *Marella* bíboros, és a nem hívőkét *König* bíboros vezetésével.

## Beszámoló a KBK ökumenikus bizottságának bukaresti üléséről

### *Az ülés lefolyása, előadásai, határozatai*

Mindig nagy élményt jelent, amikor különböző országok küldöttei, különböző hátterekből érkezve, azonos cél érdekében találkoznak egymással. Még nagyobb ez az élmény akkor, amikor az egész emberiség közös ügyéről, a békéről, annak munkálásáról van szó, amint az ökumenikus kérdésekkel foglalkozó bukaresti ülésen is történt. Huszonkét protestáns és ortodox egyház képviselői tanácskoztak; a Magyarországi Ökumenikus Tanács részéről D. Káldy Zoltán evangélikus püspökkel együtt vettünk részt.

A háromnapos ülés május 23-án kezdődött, a vendéglátó román ortodox egyház St. Ecaterina templomában. Az ünnepi istentisztelet után Visarion püspök üdvözölte a bizottság tagjait. Alexij érsek, a bizottság elnöke megköszönte az üdvözlést, és vázolta az egyházi békemunka feladatait. A bizottság üléseit a patriarchatus zsinati épületében tartottuk.

Alexij tallini érsek, a bizottság elnöke megnyitó beszédében a megoldásra váró feladatokról szölt. Az együttműködés a béke ügyében szélesebben és mélyebben szükséges más keresztyén szervezetekkel. A mai helyzet nemcsak óvatosságot kíván, hanem aktív ellenállást a háborús erőkkal szemben. A békeszerető emberek egyesítése a békéért, és a teljes leszerelés a fő feladat. Ennek érdekében semmi fáradságot nem szabad kímélnünk.

1. Az első előadást D. Káldy Zoltán püspök tartotta: „Az ökumené biblia-teológiai alapelvei” címen. Az előadást igen nagy érdeklődéssel fogadta a bizottság, és szinte az egész tárgyalásra nagy hatása volt. (Az előadást alább közöljük. Szerk.)

2. A második előadást Alexij érsek tartotta: „Az egyházak együttműködése a béke érdekében” címen. A második világháború befejezése óta alig volt nyugalma az emberiségnek — mondotta. A hidegháborús korszak, az atomkísérletek korszaka egyre élesebb helyzetet teremtett. Miközben az emberiség többsége békét és szebb jövőt óhajt építeni, egy kisebbség ma is mérhetetlen erőt fejt ki a béke ellen. Jelenleg különös figyelemmel kísérjük az USA beavatkozását a vietnami nép ellen.

A másik veszélyes pont a nyugatnémet magatartás. Hasonló probléma az atomfelfegyverzés is. Kétségtelen, hogy megnövekedtek a feszültségek, de megnövekedtek a készségek is a béke érdekében. A KBK-nak komoly feladata van a mai helyzetben. Nem akarja magának kisajátítani a béke ügyét. Kapcsolatban akar lenni más vallási és nem-vallásos béketörekvésekkel is. Veszélyes politikájukat a támadók csak akkor változtatják meg, ha a tömegek egyre jobban ellene állnak. Éppen ezért minden mozgalommal meg kell találni a kapcsolatot. Az összekötő cél világos: békés egymás mellett élés. A megvalósítás módja lehet különböző. A kapcsolatokban ezért szabad beszélgetés szükséges. Az idő drága, sietteti a megbeszélést.

A különböző hitnézetű és meggyőződésű emberekkel való együttműködésünk természetszerű feltétele a békeharcunkban a hit és a józan emberi ész amely arra készlet, hogy az atomháború totális jellegét és rendkívüli veszélyét az egész emberiséggel megismertessük. A józan emberi értelem nem hagyhatja figyelmen kívül a javak értékelését, amit a nemzetek békés együttélése az emberiségnek nyújt.

Az 1 Móz 1:26-ban található a kiindulási pont. Ez az igazság határozza meg viszonyunkat minden



emberhez, akár hívó, akár nem. A Ján. 13:34-ben található parancsolatban új a második rész: „amint én szerettelek titeket”. Ez magába foglalja megváltásunk egész történetét. Utasítás ez arra, hogy egymást szeressük. Nemcsak azért, mert mindnyájan Ádámtól származunk, nem is csak azért, mert mindnyájan Isten teremtményei vagyunk — hanem főként azért, mert egész lényünkben Jézus Krisztus, az Istenember természetének részesévé lettünk. Ez az igazság készlet hinni abban, hogy minden jóra és igazságra törekvő ember Krisztus ügyét szolgálja a földön, még ha Krisztust az értelmével nem ismeri, sőt tagadja is.

Krisztus istenemberi lényéből következik, hogy ő magában összefog minden nemzedéket: az elmúltakat, a jelenlegieket és az eljövendőket. Hogy minden ember részére nyitva áll a mennyországba vezető út. Isten Fiának megtestesülése következtében az Ő egyházában lehet az egész emberiség. Ebben az értelemben a keresztyén ökumené határai messze túlmennek a keresztyén világon. A keresztyén ökumené vagy az összesített emberi család eszméje még nem jelenti azt, hogy az emberiség egységes. Gyakorlatilag megoszlik, de az egység állandó és mindig világosabban felmerülő célja marad.

Háborúval sem az emberiség egyesítése, sem a háborúk megszüntetése nem érhető el ezen a földön. Mindkettőt csak a népek kölcsönös megértése és együttműködése útján érhetjük el.

Igy érhető keresztyén érdekközösségünk a különböző nemkeresztyén és világi békemozgalmakkal való együttműködésben. Ennek a kapcsolatnak természetesen nincs semmi köze némely modern keresztyén hangulatához. Ezek, mint egy német teológus írja — csak turistákként élnek az életet, bizonyos kíváncsisággal, bizonyos szemléléssel, de minden érdeklődés nélkül. Tudatában az ilyen ember nem ébred rá arra, hogy én itt és most, ebben az órában Isten munkatársa vagyok és felelős vagyok az emberiség felébredésében, „a Krisztus teljességével ékeskedő kor mértéke szerint”, az új ég és új föld megközelítésében. Ez az általános nyelvi kifejezést, hogy kapcsolatban állok mindazokkal, akikkel utamon találkozom, mindenkiben Krisztust látom, szívemet kitarom előttük, és ebben a kapcsolatban érem el az „érett férfiúságot”.

3. A harmadik előadást dr. D. Nicolaescu bukaresti rektor tartotta: „Az egyházak együttműködésének lehetősége és módszere az ortodox teológia szemléletében” címen.

— Úgy kell együttműködni — mondotta —, hogy saját meggyőződésünket nem feladva, de nem is uralkodva mások felett. — Néhány ún. keresztyén állam a maga uralmát akarja megerősíteni vagy kiterjeszteni. Ez a farizeusi álláspont modern változata. Ennek a háborús nézetnek meg kell változnia.

A békepolitika feladata kimondani a tennivalókat a háborús politika ellen, és támogatását adni pl. az ifjú afrikai mozgalmaknak stb. Az atomveszély hatalmassá teszi a felelősséget. A tiltakozás elmaradása is az egyetértést jelenti. Az egyházaknak együtt kell dolgozniuk a békés jövőért. A dogmatikai különbségek nem lehetnek akadályok. Mindenki együtt dolgozzon.

Tehát úgy vélekedünk: keresztyén szempontból semmiféle érvelés sem gátolhat minket abban, hogy együttműködjünk bárkivel és bármilyen szervezettel vagy intézménnyel abban a nemes erőfeszítésben, amely békés, igazságos, testvéri és szeretetteljes viszonyok kialakítására törekszik a népek és az államok között.

Azt is tudjuk, hogy az apostol semmi különbséget sem tesz az emberek között annak az isteni megjutalmazásnak a tekintetében, amely megilleti azokat, akik a jót megvalósítják: „Dicsőség pedig és tisztesség minden jót cselekedőnek, zsidónak először meg görögnek: mert nincsen Isten előtt személyválogatás” (Róm. 2:10—11.)

A jó — kivált a béke, az igazságosság és a szeretet jótéteménye — önmagában hordja értékét, bármilyen természetűek legyenek is az azt ihlető és támogató elgondolások. Ezért „a pogányok apostola” nem csupán azokat dicséri, akik azért viszik véghez a jót, mert azt a természetfölötti kinyilatkoztatásból ismerik és mert Isten Igéje kívánja tőlük, hanem azokat is, akik a természeti kinyilatkoztatás világossága által, lelkiismeretük szava által vezetve cselekszik a jót.

Minden ember számára, aki különböztetni tud a jó és rossz között, nem szegülni szembe a rosszal annyi, mint egyetérteni azzal, sőt együttműködni annak szerzőivel. A közöny, a passzivitás vagy a semlegesség a „békés együttélés vagy atomháború” dilemmájával szemben tehát valójában megannyi elhajlás az erkölcsi törvénytől, olyan magatartás, amely csak a lazaság, vagy éppen az agresszorokkal való hallgatóság cimboraság bizonyosságának tekinthető. Isten Igéje szerint a jótét elmulasztása bűn, amely nem marad büntetlenül. (Mt. 3:10; 7:10.)

A felebarát életét vagy jogait fenyegető veszélyekkel szemben tanúsított közönyt Jézus Krisztus különösen az irgalmas samaritanusról szóló példázatban kárhoztatja (Lk 10:29—37.). Ebben Jézus Krisztus arra tanít, hogy minden ember köteles megtenni minden tőle telhetőt felebarátja javára, minden faji, nemzeti, kasztbeli, társadalmi helyzetbeli, vallási, politikai meggyőződés vagy földrajzi hely szerinti különböztetés nélkül.

A keresztyén hit alaptételei szerint a mennyei Atya nem azzal a rendeltetéssel teremtette az anyák termékenységét, az ifjúság szépségét s az értelem fényét, hogy háborúra és szenvedésre fordítsák, hanem hogy általuk megsokszorozódjék az élet, a szépi és a jó a világon.

Örökre elmúltak azok az idők, amikor az emberek úgy vetették alá magukat a háború zsarnoki uralmának, mint valami kérérlhetetlen sorscsapásnak, s amikor még a háborúk csak helyileg körülhatárolt jelenségek maradtak. A két világháború s az atomháború veszélye felébresztette a lelkiismeretben a közös felelősség érzését a veszedelemmel szemben s a lelkiismeretnek ez a felébredése igen nagy jelentőséggel bír az emberiség jövőjére nézve.

Az ortodox egyház a háborút mindig úgy tekintette, mint az eredendő bűn egyik súlyosabb következményét, mint az egyik legnagyobb szerencsétlenséget, mint olyan politikai jelenséget, amelynek teljességgel el kell tűnnie a történelem színpadáról. Az ortodox egyház mindenkor prédikálta és dicsőítette az igazságossággal és a testvéri szeretettel párosított békességet, mert e három erényben látja Isten országának fundamentumát a földön s a mennyei boldogság garanciáját.

A béke nemcsak a háború ellenpólusa, hanem gazdasági, kulturális értékek valóságos közvetítése mindenkihez. Az ortodox tanítás szerint — minden ember egyenlő és joga van a civilizációhoz, kultúrához jóléthez, de saját magának kell megszereznie, az elmaradt embereket ehhez hozzá kell segíteni.

4. A negyedik referátumot dr. W. Schweitzer (Béthel) készítette: „Az együttműködés lehetőségei

és határai egy nyugatnémet evangélikus teológus szempontjából” címen. Néhány gondolat az előadásból:

A hitleri időből újra megtanultuk, hogy az egyház a világnak konkrét bizonyítékokkal tartozik. Sokan felismerték, hogy az egyház hivatása: a világnak szolgálni, mégpedig önzetlenül, akkor is, ha ebből nincs haszna. Ez a gondolat az együttműködésre alapvetően fontos.

A béke megőrzésére vonatkozó kötelessége nemcsak a hegyi beszéd olvasásából folyik. A szeretet konkretizálására kell törekednünk. Mindig újra küzdenünk kell az olyan etikai álláspont ellen, amely azt mondja: vétkezünk, de ezután is vétkezni fogunk. Ez ellen csak úgy küzdhetünk eredményesen, ha az embereknek hiten alapuló reményt hirdethetünk a világban való életre nézve is. Nem szabad elfáradsunk abban, hogy figyelmeztessünk a veszélyekre, melyek az emberiséget a tömegpusztító eszközök szaporítása által fenyegetik. Ezt azért tesszük, hogy bátorítsuk őket a veszélyek elhárítására. Az ökumenét minduntalan újra emlékeztetnünk kell, hogy a béke kérdése az egyik legfontosabb feladat, s ennek szolgálatára kell mindent beállítani.

A keresztyéneknek mindig készen kell lenni a nem-keresztyénekkal való együttműködésre is, mert Krisztus a tettekkel való bizonyágtételt azoktól is elfogadja, akik nem ismerik az ő nevét.

5. Az ötödik referátum Günther Wirth főszereplő (Berlin) előadásában hangzott el: „Az egy világ kérdése ökumenikus szempontból” címen.

Előadásában az egy-világ fogalom kialakulásáról és annak gyakorlati megvalósításáról beszélt. Idézte Rooseveltt utolsó, el nem mondott kéziratából: „Ha az emberiség élni akar, akkor együtt kell élnünk az egy világon.” Ehhez hasonló fogalmazás: „egy világ, vagy nincs világ”; „együttélés vagy nem létezés.”

Az egység első feltétele a cél világos látása. Az egy világot tartósan csak bizalommal lehet felépíteni.

## D. Káldy Zoltán előadása Az ökumené bibliateológiai alapelveiről

Előadása bevezetésében Káldy Zoltán kifejtette, hogy miért szükséges és hasznos megvizsgálni az „ökumené” fogalmát biblia-teológiai szemszögből: elemezni, hogy milyen fejlődésen ment át ez a fogalom az ökumenikus mozgalomban, továbbá a Keresztyén Békemozgalomban. Az emberiség eljövendő békekorszakának perspektívájából szemügyre kell vennünk azt is, hogy mit is jelent az „ökumenikus szolidaritás”.

Előadása első fejezetében a biblia-teológiai elemzésben előbb a szó újszövetségi etimológiai jelentésváltozatait tárta fel, majd az „oikumené” tartalmi jelentését elemezte az Úsz. felől. Megállapításai szerint ebből az alábbi elemek adóknak:

- (1) az „ökumené” a Krisztus-hitben való egység;
- (2) az „ökumené” a keresztyén szeretetben való egység;
- (3) az „ökumené” fontos alapja az egy keresztség és fontos célja az úrvacsorai közösség és a közös hitvallás;
- (4) az „ökumené” teljes egységéhez hozzátartozik a „rég” és „új” Izrael közötti egység;
- (5) az „ökumené” egysége Jézus Krisztus személyében máris megvan („ti a Krisztus teste vagytok, és tagjai rész szerint”);

Világosan kell látnunk a veszélyes dimenziókat, mint Vietnam, Nyugat-Németország stb.

Az egy világ nem erőszakos egyesítés, nem valamelyik hatalomnak a többi népek feletti uralkodása, hanem közös felelősségben való együttélés.

A koegzisztencia fogalmát nemcsak diplomáciai síkon, hanem gyakorlati módon is meg kell határozni.

Ebben a vonatkozásban a következő konkrét feladatok mutatkoznak: a) a KBK békéért való stratégiáját megerősíteni; b) az általános ökumenikus tájékozódást kiterjeszteni; c) a különböző regionális konferenciák munkáját összhangba hozni; d) a nem-keresztyén békemozgalmak eredményeit számbavenni; e) a keresztyén bizonyágtételt megerősíteni a világért való szolgálatban.

Az előadásokat sokoldalú megbeszélésben értékelte ki a bizottság. A felszólalásokban minden oldalról megnyilvánult az a törekvés, hogy a keresztyén egyházak minél gazdagabban járuljanak hozzá az egész világ irányában kibontakozó ökumené megvalósításához.

Miután az egyes országok képviselői beszámoltak a területükön folyó munkáról és a javaslatokat összegezték, elkészült a bizottsági ülésről készült nyilatkozat, valamint a tájékoztató jelentés. Az ökumenikus bizottság legközelebbi feladata a Keresztyén Békekonzferencia ősszel Szófiában tartandó Tanácsadó Bizottsági ülésére felkészülni az ökumené és béke összefüggő kérdéseiben.

A bizottság részt vett a Justinian patriarcha palotájában rendezett fogadáson, ahol megjelent Dogaru professzor, a kultuszminisztérium vallásügyi államtitkára is. Mindketten felszólaltak és üdvözölték az ökumenikus bizottság tagjait, méltatva a béke érdekében végzett szolgálatok fontosságát és jelentőségét. Válaszában Alexij érsek ismételt hitet tett a bizottság tagjai nevében arról, hogy keresztyén felelősségünk készíti a világért való ökumenikus szolgálatra a béke érdekében.

Nagy József

(6) az „ökumené”-t kezdettől fogva jellemzik a „szakadások” is, amelyek teljesen csak a „jövendő világ”-ban tűnnek el, ezért az „ökumené” eszhatológikus jellegű fogalom is (Rm 9—11);

(7) az „ökumené” egyben mindig feladat is: megkeresni az életben és a munkában az egység kifejezését (az első „ökumenikus zsinat” Jeruzsálemben.)

Az „ökumené” valamennyi felsorolt elemét — mondotta — végeredményben magába rejti a hit és a szeretet. Ezért az ökumené mindennek felett a hitben és a szeretetben való egységet jelenti. A kettő szorosan összefügg. Nem a „hitbeli egység” rovására, de mégis tudatosan hangsúlyozzuk, hogy az „ökumené” fogalmában a szeretet döntő szerepet játszik. Eppen ilyen összefüggésben nevezi Pál apostol a szeretetet „még kiválóbb út”-nak (1 Kor 12,31). Ez irányítja figyelmünket a „diakóniai egység”-re.

Ezután az „oikumené” etimológiai értelmét teológiai szempontból határozta meg az előadó. Miután megállapította, hogy a fogalom profán érteleme az egész lakott földet, az embervilágot, a világot jelöli meg, hozzáteszi, hogy a Szentírás szerint a „lakott föld” Isten teremtése és az ő jóságának működési területe.

„Az ökumené — mondotta — tágabb értelemben megjelöli az Isten által teremtett egész „lakott föld”-et, amely a bűn ellenére Isten gondviselő és megváltó szeretetének tárgya és működési területe, és annak az emberiségnek otthona, amely arra küldött, hogy közösen munkálkodjék az Istenfélő kapott feladatok megvalósításáért; szűkebb értelemben az „ökumené” megjelöli azoknak a keresztyén egyházaknak hit- és szeretetközösségét, amelyeknek egysége — a különbségek és szakadások ellenére — Jézus Krisztusban adva van, és amelyek törekvésnek arra, hogy az egy keresztség talajáról kiindulva egyre inkább láthatóvá tegyék egységüket a közös úrvacsorában és hitvallásban is. Tudva, hogy a teljes egység csak az „eljövendő világ” ajándéka lesz. Az „ökumené” mint hit- és szeretetközösség arra küldött, hogy a „lakott földön” hirdesse Isten igéjét, munkálja az egyházak közötti egységet, és az egész emberiséggel való közössége tudatában, velük együtt fáradozzék a „lakott föld” békéjéért, jó rendjéért és azért, hogy a „lakott föld” valóban az emberiség otthona legyen.”

Előadása második részében Káldy Zoltán azt vizsgálta, hogy a mai ökumenikus mozgalomban mi került előtérbe az „ökumenikus egység” tartalmából, és mi nyert hangsúlyt a Keresztyén Békekonferencián. Visszatekintésében rámutatott, hogy az ökumenikus mozgalom két úttörője, Söderblom Nathan és Temple William elsősorban azért tartotta szükségesnek egy világtanács létrehozását, hogy az emberiség nagy problémáinak megítélése és az azokban való segítség céljából közös szócsové legyen az egyházaknak, és itt nem utolsósorban a békéről való közös keresztyén bizonyosítéstről volt szó. Idézte Visser't Hooft főtitkár értékelését a legutolsó genfi ülésen: „Ezekben a napokban különösen Söderblom érsek egyedülálló szerepére emlékezünk az ökumenikus mozgalom megteremtésében. Ő tűrhette volna, hogy akkor, amikor az egész világ katasztrofális válságon megy át s emberek milliói elmondhatatlan szenvedéseket viselnek el, az egyházak ne tudjanak egységes bizonyosítást tenni és ezzel segítséget nyújtani a világnak az öngyilkosság útjánál jobb út megtalálásához. Kérte az egyházakat az egyhangú állásfoglalásra.” Soha sem szabadna elfelejteni, hogy az Egyházak Világtanácsa felállítását az „egész lakott föld” iránti felelősség vágya szülte. Majd így folytatta Káldy: „Szinte egy időben alakul meg a világtanács három szülőtestülete: a Nemzetközi Missziói Tanács, a Life and Work és a Faith and Order mozgalom. Az „ökumené” fentebb felsorolt elemei közül hol a hitegység, hol a szeretetegység lett hangsúlyosabb. Megtörtént közben azok szembeállításai is. Kezdetben nem látszott valószínűnek, hogy ez a három mozgalom egyesül. Végül az mégis megtörtént, egyfelől Amsterdamban 1948-ban, másfelől Új-Delhi-ben 1961-ben. Természetesen mind a három ökumenikus mozgalom hozta magával a Világtanácsba a maga „szívügyét”, színel, bizonyos vonatkozásban sajátos teológiáját, amelyek mind gazdagították, bővítették az „ökumené” fogalmát. De nemcsak bővítésről volt szó az elmúlt 20 esztendőben, hanem több ízben az „ökumené” fogalmának megszükkítéséről is. Mintha közben elfeledkeztek volna az Egyházak Világtanácsán belül Söderblom szaváról, melyben az egész emberiség sorskérdéseiben való egyértelmű állásfoglalásra hívott fel. Nem érvényesült kellőképpen az, amit az ökumené fogalmának meghatározásánál így mondtunk: „Az egész emberiséggel való közösség tudatában, velük együtt fáradozzék a »lakott föld« békéjéért, jó

rendjéért és azért, hogy a »lakott föld« valóban az emberiség otthona legyen.” E területen régebben is történtek ugyan állásfoglalások, de azok látszólagos „objektivitása” többször negatív irányban hatott, és nélkülözötte azt a bátorságot, amely bizonyos esetekben meri vállalni az egyoldalúságot is az egész lakott föld” érdekében. Az sem kétséges, hogy az utolsó pár évben e tekintetben jelentős változás következett be pozitív irányban.

Ilyen háttérből kell szemügyre vennünk, hogy az ökumenikus mozgalomban ma mi a tartalma az „ökumené” fogalmának, illetőleg milyen elemekre esik a hangsúly.

— Az ökumenikus mozgalomban az „ökumené” fogalmának három eleme került előtérbe: egység, diakónia és misszió (hit-, szeretet- és bizonyosítésvélelő közösség).

1. Az egység. Jézus főpapi imájának ez a mondata: „hogy egyek legyenek”, az ökumenikus mozgalom belül hangsúlyosabbá lett, mint egy évtizeddel ezelőtt volt. Amilyen hangsúlyt kap, hogy az Egyházak Világtanácsa tagegyházainak nem maguknak kell megteremteni egymással való egységüket, mert az Jézus Krisztusban máris megvan, ugyanilyen hangsúlyosá lett, hogy ezt az egységet, a kifejezését az életben és a munkában kötelességük az egyházaknak megkeresniük, hogy az teljes átfogóságában láthatóvá válják. Az a bizottság, amely az „ökumenikus út” problémájával foglalkozott jelentésében Genfben (1966), kiemelte, hogy „nem szabad megelégedni az utolsó évtizedekben elért konszolidációval az egyházak között, és nem szabad a testvéri kapcsolatokat és együttműködést kielégítőnek, a különbségek további fennmaradását pedig elkerülhetetlennek tartani, hanem meg kell újítani a közös útra való készséget”, mert az ökumenikus mozgalomnak a „teljes egység” célja felé kell haladni — a jelentés szerint —, és pedig a hit, az egyházszerkezet, az istentisztelet, a sakramentumok, a misszió és szolgálat tekintetében. „Annak a világnak a viszonyai, amelyben élünk, nemcsak lehetővé teszik ezt — hanem egyenesen igénylik, és ebben az igényben Isten szól hozzánk” —, mondja a jelentés. Visser't Hooft mondja jelentésében, hogy „mélyebb egység”-re kell jutniuk az egyházaknak, nem szabad „egy helyben topogni, hanem konkrét döntéseket kell hozni az egység tekintetében”. Az „egység” problémáját, más vonatkozásban, előhozta a II. vatikáni zsinat eseménye és néhány döntése is.

2. A misszió. — Az „ökumené” fogalmának elemeiből ugyancsak előtérbe került a „Krisztusról való bizonyosítésvélelő”, közelebről a misszió szolgálata. Ez kifejezésre jutott abban, hogy létrejött Új-Delhiben az Egyházak Világtanácsa és a Nemzetközi Missziói Tanács integrációja, és ettől kezdve a missziói munkát is az Egyházak Világtanácsa irányítja. Ebben a vonatkozásban nyomatékosan emeli ki számos jelentés, hogy az egyházaknak feladatukat mindig „az egész világban” kell nézni, amely feladat abban áll, hogy „az evangéliumot minden embernek prédikálni kell, hogy minden nép elnyerje az üdvösséget”. Az „Evanston—Neu Delhi” című könyv bevezetésében a misszióval kapcsolatban azt írja, hogy az „egy egység nem önmagáért való, hanem arra az egyházak közös feladatának gyümölcsöző betöltése céljából kell törekedni”.

3. A szolgáló szeretet — Az „ökumené” fogalmában — mint fentebb is mondtunk — jelentős szerepet kell játszania a szeretetnek. Ennek a szeretetnek — amely Jézus Krisztus szeretetéből való — át kell ölelnie nemcsak a „keresztyén ökumené”

tagjait, hanem az egész embervilágot, a „lakott földet”, az oikoumenét. Abban van az Egyházak Világtanácsának nagy lehetősége, hogy közös bizonyíthatételre és közös cselekvésre mozgósíthatja a „keresztyén ökumenét” a „lakott föld” javára. Az ökumenikus mozgalomban megnövekedett a „lakott föld” iránti szeretetből folyó felelősség. A Központi Bizottság legutolsó genfi ülésén helyesen állapította meg Visser't Hooft, hogy „az ökumenikus út nem vezet ki a világból, hanem éppen belevezet a világba, hogy a jövő világ ereje láthatóvá legyen benne”. Az is hangsúlyozást nyert az „ökumenikus út”-tal foglalkozó bizottság jelentésében, hogy az egyházaknak „Jézus Krisztussal egységben kell lenniük minden emberért végzett szolgálatban”. Ugyanez a bizottság kiemelte az egyházaknak a „közös cselekvés”-ben való haladását. „Az egyházak egyre jobban megtanulták egyházközi segítségével és az emberiségnek tett szolgálattal Krisztust követni és összetartozó tagként viselkedni.” „Figyelmünk — folytatja ez a jelentés — egyre inkább a világméretű keresztyén közösségnek a köz iránti felelősségére terelődik.” A fajok, nemzetek közötti ellentétek, az éhezők és más hasonló problémák „gyors cselekvésre köteleznek el bennünket.” Az Egyházak Világtanácsa a faji kérdésben, az atomfegyverek, a háború és béke ügyében határozottan foglalt állást, az éhezőknek pedig nagy segílyt nyújt.

Örülhetünk annak, hogy a „keresztyén ökumené”-ben erősödött a hit- és szeretközösség, a „lakott föld”-ért való felelősség és a bizonyíthatételre való készség világvizonylatban is. Jó, hogy az ökumenikus mozgalomban az „egységet” nem önmagáért kívánják építeni, hanem a „közös feladatok gyümölcsöző betöltése” céljából. Tudatosítanunk kell azonban, hogy ez a „közös feladat” nemcsak a misszió, hanem a diakóniai cselekvés egymásért és az egész embervilágért. Ennek felismerésében még növekednie kell a tagegyházaknak és a helyi gyülekezeteknek. Azt sem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy a „keresztyén egység” növekedése nem történhet a „lakott föld” kárára, nem irányulhat senki ellen, vagyis ez az egység nem szolgálhatja a „lakott föld” megosztását, sőt inkább a megosztottság gyógyítását kell előmozdítania.

Ami az „ökumenikus mozgalom”-nak a „lakott földért” való felelősségét illeti — hálával gondolva sok pozitív állásfoglalásra és cselekvésre — szükség volna még arra, hogy a mozgalom megtámassza az utat olyan nem-keresztyén vallási közösségekhez és világi mozgalmakhoz, amelyek ugyan más indítékből, mint a „keresztyén ökumené”, de ugyancsak a „lakott föld” békéjéért és jó rendjéért küzdenek. A mi korunkban csak valamennyi jóakarátú ember közös fáradozása teremtheti meg az emberiség békéjét és mozdíthatja elő fejlődését.

Előadásának harmadik részében azt fejtette ki az előadó, hogy az ökumenizmus általa meghatározott tartamából mi vált konkrétta a

#### *Keresztyén Békekonferencia mozgalmában.*

Megállapította, hogy e mozgalom területén az „ökumené” fogalmának elemeiből a szeretetre esik a hangsúly. Ez a szeretet a konferencia munkájában közelebbre az „egész lakott föld” iránti felelősségben jut kifejezésre, és az egész emberiség békéjéért való fáradozásban konkretizálódik. A szeretet kiemelése nem jelenti a hit elemének elhanyagolását, sőt inkább ismételt hangsúlyt kap a konferencia munkájában, hogy ez a szeretet a Jézus

*Krisztusban való hitből táplálkozik.* A hit a forrása. A konferencia létrejöttében kétségtelenül szerepet játszott 8 évvel ezelőtt, hogy több egyházi ember — elsősorban a szocialista államokban, majd a nyugati országokban is — úgy látta, hogy az ökumenikus mozgalomban az egész emberiségért való felelősség és ennek kapcsán a konkrét keresztyén békeszolgálat elhanyagolódott. Ennek következtében magától értetődően a szeretet gyakorlása került előtérbe.

A Keresztyén Békekonferencia statútuma többek között kimondja: „A Keresztyén Békekonferencia keresztyének olyan nemzetközi mozgalma, amely azok hívő meggyőződéséből a növekvő nemzetközi feszültségek (hidegháború, nukleáris fegyverkezés stb.) idején jött létre, hogy a keresztyéneket ráébressze . . . a népek közötti barátság, a megbékélés és a békes együttműködés szolgálata érdekében nekik is mindent meg kell tenniük, továbbá, hogy mindazoknak az erejét, akik szerte a világon a keresztyén hitet vallják, közös tevékenységre összpontosítsa.” Mivel a statútum a keresztyének „nemzetközi” összefogásáról beszél, a mozgalom nyilvánvalóan „ökumenikus” jellegű. De nemcsak ezért. Maga az ügy, amit képvisel: a békéről való bizonyíthatétel és annak munkálása a szó szoros értelmében „ökumenikus”, mert az egész oikoumenét, a lakott föld”-et érinti. De ökumenikus azért is, mert a keresztyének közös béke-bizonyíthatételére hív fel. A. II. Keresztyén Békevilágkonferencián elhangzott „Béke és Ökumené” bizottság jelentése szerint „a keresztyén békemozgalom kezdettől fogva az ökumené egy részének tekintette magát. Szoros kapcsolatot tart fenn más ökumenikus összefogásokkal”. Ha az a kérdés vetődik fel, hogy a „keresztyén ökumené” belül hol a helye és mi a feladata a Keresztyén Békekonferenciának, érdemes figyelni arra, amit a „Béke és Ökumené” nevű bizottság Nantes-ban (1964) kimondott: „Nézetünk szerint az ökumenikus törekvések kettős irányban tartanak: egyfelől arra törekszik az Egyházak Világtanácsa és különösképpen annak »Hit és Egyházszervezet« bizottsága, hogy megértést hozzon létre az egymástól hit és egyházszervezet tekintetében elszakadt egyházak között. Ennek kiegészítésképpen a Keresztyén Békekonferencia arra törekszik, hogy Krisztus tanítványait Mesterük követésében a békeszerző szolgálatban együttműködésre, valamint az életre és békére szóló szent szövetség betöltésére hívja.” A konferencia úgy akarja betölteni szolgálatát a „keresztyén ökumenében”, hogy a megbékélés szolgálata az „ökumené élettvényévé és gyakorlatává válják.” Mindenesetre a Keresztyén Békekonferencia jelentős szolgálatot végzett el a „keresztyén ökumené” belül azáltal, hogy figyelmeztetett a „földi béke” megbecsülésére, óvott a békének az „eschaton”-ba való kitolásától és tudatosította a keresztyének között, hogy a békéért való munka, nemcsak a politikusoknak, hanem a keresztyéneknek és a keresztyén egyházaknak is feladata.

Az „ökumené” fogalma idők során változáson ment át a Keresztyén Békekonferencián belül is, de bővült az „ökumenikus mozgalom” ökumené fogalmához viszonyítva is. Ez a bővülés három viszonylatban jelentkezik. A Keresztyén Békekonferencia „ökumené” fogalma magába foglalja: 1. a keresztyéneknek a hívő nem-keresztyénekkal való együttműködését (különböző vallások képviselőivel); 2. világi békemozgalmakkal való együttműködést; 3. az etimológiailag értelmezett oikoumené, a „lakott föld” nagy családjával való szolidaritást.



Míg az Egyházak Világtanácsa Új-Delhiben elfogadott „bázis”-a világos hitelbeli határt állít fel arra vonatkozólag, hogy kiket tart magához tartozóknak, addig a Keresztyén Békekonferencia „ökumené” fogalma a hitelbeli határokat átlépve átfogóbbá válik.

1. A hívő nem-keresztyénekkal való együttműködés. A Keresztyén Békekonferencia tudja, hogy a nem-keresztyén vallásokban is vannak komoly értékek és a nem-keresztyén vallásos emberek szívébe is beleírta Isten az Ő törvényét. Ezeknek a vallásoknak és vallási intézményeknek képviselőivel a béke érdekében együtt lehet és együtt kell dolgozni.

2. A világi békemozgalmakkal (Béke Világtanács, az accrai, új-delhii, a tokiói konferenciák stb.) a Keresztyén Békekonferencia kapcsolatot tart fenn, abban a bizonyosságban, hogy a világ békéjét a keresztyének önmagukban már csak azért sem tudják megvalósítani, mert számbelileg kisebbségben vannak a nem-keresztyénekkal szemben, de azért sem, mert annak megvalósításához gazdasági, politikai, társadalmi szakértőkre van szükség, világnézettől függetlenül.

3. A „keresztyén ökumené” és az etimológiailag értelmezett oikumené (lakott föld) fogalma egymáshoz közelebb került a Keresztyén Békekonferenciában. A Tanácsadó Bizottság budapesti ülésén az Ökumenikus Munkacsoport jelentése ezt mondja: „Az ökumené fogalma most sokkal átfogóbbá és világosabbá vált számunkra, mint korábban volt. Nemcsak az összes keresztyén gyülekezetek megjelöléseként értjük, hanem minden ember testvériségének és az emberiség családjának a megjelöléseként. Az ökumené az a terület, ahol meg kell valósítani az igazi keresztyén testvériséget, amely minden keresztyén hitbeli egységre és általában minden embert békére, egymás kölcsönös megbecsülésére, harátságra és szolidaritásra hív fel. — Ha az ökumené fogalmát általában speciálisan azoknak a törekvéseknek a jelölésére használják is, amelyek a keresztyén egyházak egységére irányulnak, mégis mint keresztyéneknek nyitottaknak kell lennünk az egy világ és a népek egy családjá gondolatai előtt, és gyakorlati következtetéseket kell ebből levonnunk. Meg kell találnunk azt a közös talajt, amelyen lehetségessé válik a békéért való együttműködés más vallásokkal.”

A fentiekből világos, hogy a Keresztyén Békekonferenciában a béke ügyében nincsenek határai az emberekkel való együttműködésnek. Tekintettel azonban arra, hogy az „ökumené” szó egyházi szóhasználatban több mint másfél ezer év óta elsősorban „keresztyén ökumenét” jelent, a félreértések elkerülése végett meg kellene állandóan tartani az általános és speciális használata közötti különbséget: „keresztyén ökumené” és „minden ember testvériségének, az emberiség családjának oikumenéja”. A fogalmak azonosításánál fontosabb annak tudatosítása, hogy a „keresztyén ökumené”-nak szolidaritásban kell élnie az „egész lakott föld”-del.

A fentiekből világos, hogy a Keresztyén Békekonferencia nem „ellen-ökumené”, hanem az ökumenének egy része. De az is világos, hogy nem földi hatalmak eszköze, hanem Isten eszköze kíván lenni, a „lakott föld” javára.

Az is magától értetődő, hogy a Keresztyén Békekonferencia békeszolgálatának alapjául az a békeség tekintendő, amely úgy jött létre, hogy Isten Jézus Krisztusban megbékélt a világgal, és amely „uralkodik azoknak a szívében”, akik Benne hisznek. Ezzel összefüggésben Isten ígéjének hirdetését

kell változatlanul a legdrágább eszköznek tekinteni a béke munkálásában, miközben össze kell fogni minden szekuláris erővel a béke megteremtéséért. Az „ökumené” fogalmának ezek az elemei is hangsúlyt kapnak a Keresztyén Békekonferencián.

Befejezésül

az „ökumenikus szolidaritás”

jelentőségét vizsgálta az előadó az emberiség békes korszaka szemszögéből. A „keresztyén ökumené”-nak az egész emberiséggel, a „lakott föld”-del való kapcsolópontjaink összetartozásának teológiai alapjait már tisztázta az előadás első része. Itt csak röviden utalt arra, hogy a „lakott föld”-ön élő emberiséget szétszakíthatatlanul összefűzi az „egy vérből teremtettsége”, a közös értelem, minden ember szívébe írt „erkölcsi normák”, de ezen túlmenően az Istennek rájuk áradó gondviselő és Jézus Krisztusban nyilvánvalóvá lett megváltó szeretete. Lényegében ez azt jelenti, mondotta, hogy ez az összetartozás nem olyan, amit az embereknek a „semmiből” kell megteremtenuik, hanem az Isten által ajándékozott összetartozás. A Keresztyén Békekonferencia Tanácsadó Bizottságának budapesti ülésén elsősorban Vogel professzor hangsúlyozta, hogy az embereknek egymással vállalt szolidaritásának alapja az Istennek a világgal vállalt szolidaritása Jézus Krisztusban. „Jézus Krisztus halála és feltámadása által lehetővé válik, hogy összetartozunk Istennel és egymással.” (Vogel.) A keresztyén embereknek úgy kell minden emberre nézniük, mint akiket Isten szeret, és ezen az alapon kell vállalni az összetartozást. Így lesz a „keresztyén ökumené”-nak az egész „lakott föld”-del, illetőleg az egész emberiséggel való szolidaritásának alapja a szeretet. Ez a szolidaritás pedig nem más, mint *testvéri közösségvállalás* az egész emberiséggel, gondjaiban való osztozkodás és jó törekvéseinek segítése.

A teológiailag tisztázott és elméletileg vállalt „ökumenikus szolidaritás”-nak azonban mindig *aktuális, tehát gyakorlati szolidaritásnak* kell lennie. Az „ökumenikus szolidaritás” ezért nem egy statikus, hanem *dinamikus fogalom, amely mindig bizonyos konkrét esetekben való állásfoglalást, döntést, segítséget, jó szót, elkötelezést, közös vajúdat, együttműködést* jelent. A „keresztyén ökumené” csak akkor tölti be Istentől kapott szolgálatát a mi korunkban, ha nemcsak „tanácsolja” a „lakott földet” és nemcsak „atyáskodik” felette, és nem azzal „mutatja magát”, hogy lekicsinyli a szekuláris reményeket és célkitűzéseket az eszhatológikus értelemben vett „eljävendő világ” fényében, hanem ha szolidaritását a jóra irányuló emberi törekvésekkel kapcsolatban is megmutatja, és pedig azoknak támogatásával.

Az emberiség ma vágyódik a békének, az igazságosságnak és testvériségnek korszaka után. Látni látszik egy olyan korszak, amelyben a nemzetek egymást segítve, békében élnek, és amelyben megvalósul a nagyobb igazság mind egyes nemzetek életében, mind nemzetközi szinten. Elyen korszakban reménykedik a „lakott föld”, amelyben megszűnik mindenfajta kizsákmányolás, az imperializmus, a kolonializmus, a gazdasági elnyomás és elmaradottság, megtörténik az általános és teljes leszerelés, az egyes országokon belül megvalósul a társadalmi igazságosság és a világgazdaságot jobban szervezik meg a leszerelés után felszabadult összegeket az elmaradt országok talpraállítására használják fel.

A keresztyén egyházaknak ma nem az a felada-

tuk, hogy mindezeket a vágyakat csillapítsák, azokat „illúzió”-nak mondják és a bűn „hatalmáról” tegyenek bizonyosságot, hanem az a feladatuk, hogy „ökumenikus szolidaritás”-sal *gyakorlatilag* segítsék ezeket a törekvéseket, és annak a Jézus Krisztusnak hatalmáról tegyenek bizonyosságot, aki nagyobb mint a bűn, és aki „magára vette” az emberi életet és váltságot szerzett. Ez nem jelenti azt, mint-ha féltre kellene tennünk azt a hitünket, hogy emberi erőfeszítésekkel nem lehet „paradicsommá” tenni ezt a földet, mert az „új eget és új földet” Isten hozza el, de jelenti azt, hogy a jövő világ

(hé oikoumené mellousa) erőivel dolgozunk már a jelenben a békés világrendért. Így segíthetjük elő, hogy az egész „lakott föld”, az *oikoumené* békés otthonává legyen a háborúktól már nagyon sokat szenvedett emberiségnek — fejezte be előadását Káldy Zoltán.

A bukaresti ülés a megbeszélések során azt a kívánságot alakította ki, hogy ezt az alapvető előadást az egyes regionális bizottságok tegyék minél szélesebb körben ismertté, az egyházak pedig tegyenek meg mindent az előadásban értelmezett ökümené gyakorlati megvalósítására.

## A ló művelődéstörténeti képe a Szentírásban

A teológia története: a Szentírás újrafordításának története. A fordítás problémája nem az elavult igealakok kiküszöbölése, hanem állandó birkozás a lehetetlennel, azzal a nagy kérdéssel: hogyan fordíthatjuk le a szavak és gondolati formák lefordíthatatlan tartalmát.

A lóról esszét írni — üres szócséplésnek látszik. De ha arra törekedünk, hogy a héber szó világát mérjük fel, a ló fogalmánagy a héber ember gondolkodásában elfoglalt helyét, vagyis a szó asszociációs tartalmát, megdöbbentő gazdagsággal bontakozik ki egy, a mi világunktól eltérő, más világ. Ez a más világ a lefordíthatatlan.

A szavaknak az a csodája, hogy nem csupán jelentésük, hanem asszociációs hátterük, sajátos értelmi, érzelmi, szimbolikus tartalmuk is van. Többet jelentenek, mint a jelentésük. A beszéd atomja a szó, de minden atomnak külön légköre, erőktől duzzadó elektrongyűrűje van. Most itt egy szó légkörét, asszociációs elektrongyűrűjét próbálom felmérni.

A ló világtörténelem formáló állat. Karl Jaspers: A történelem eredete és célja c. munkájában ezt írja: „A ló meghozta az ember elszakadását a földtől, szabad teret, szabadságot adott; új, magasabb fokú harci technikát, egyfajta uralkodást, hatalomérzést hozott, ami a ló megszelídítésével és megzabolásával, a lovas és a hódító bátorságával, az állat szépsége iránti érzéssel függ össze”.

Az európai kultúra gyökereiben — vagy ha úgy tetszik „kollektív tudattalanjában” — őrzik a lovas-nomád népek rokonszenvét a ló iránt. A görög mítikus lovaktól a középkori legendák csodás lovain, vagy a barokk-kor eposzi lovain át Arany Jánosig kísérelhető az irodalomban ez a rokonszenv. A ló „korszakalkotó” és „társadalom-meghatározó”. Már a római arisztokrácia is a lóról nevezi magát lovagnak (eques). Rómát barbár lovaskultúrák söprik el, hogy nyomukban a régi és az új ötvözetéből kialakuljon — a lovagkor kultúrája.

Az európai rokonszenv teljesen hiányzik az ókori keleten, hisz a kultúra primér foka sem lovas-nomád jellegű itt. Az Ószövetség horizontján a fenyegető északi népek harci fegyvere a ló. Nem csoda, hogy negatív tulajdonságai állnak előtérben. A Tanchuma Midrás szerint a Biblia hat tulajdonságát ismeri a lónak: sokat eszik, keveset ad ki, szereti a paráznaságot, szereti a háborút, megveti a határozatlan tévelygést, nagyok a vágyai. Van olyan rabbinista magyarázó, aki ezt egy heddikkel egészíti ki: a ló megöli gazdáját a hábo-

rúban. Ez sem hízogó vélemény a lóról. Egyetlen pozitív kép van a Szentírásban a ló szépségéről: Én. Én. 1:9. „A fáraó harcikocsijába fogott paripákhoz hasonlítlak téged, kedvesem”. Jellemző, hogy a Midrás, hozzászokva a negatív értékeléshez, nem veszi figyelembe a hely költői szépségét, hanem ezt is allegorizálja és a fáraó harcikocsijai nyomán Ex 14:9.17—18.28-ra gondol és a ló gonosz tulajdonságairól beszél. „Azt mondják a bölcsek azért (használja ezt a hasonlatot a Szentírás), mert Izrael kancához hasonlított, a gonosz egyiptomiak pedig erőszakos ménekhez és futottak utána, amíg a tengerbe nem süllyedtek. Rabbi Simon azt mondta: Isten ments! Nem Izrael hasonlított a kancákhoz, hanem a tenger hullámai, míg az egyiptomiak az erőszakos ménekhez, akik futottak utánuk, míg el nem süllyedtek a tengerben.” (Sir-hassirim. Rabbah)

Az ókori kelet kultúrkörében a ló nem volt őshonos. Őshazája a középázsiai szeppe, honnan hamar elterjedt. Már 2000-ben Kínában, Indiában, Asszíriában, Babilonban ismerték. Egyiptomban sohasem ábrázolnak lovon ülő embert. Jellemző, hogy a ló sumer neve ansu kurra, hegyi vagy keleti számar. Ezékiel 27:14 szerint Tirus is északról „Bét-Tógarmából” importálta a lovat, ami talán a mai Örményország E-i részének vagy Ciliciának felel meg. Talán azonosítható az asszír feliratokban szereplő Tilgarimmu, vagy a bogházközi feliratok Tegerama helynevével. Ez az Asszíriától északra elterülő lótenyésztési központ más forrásokból is ismert. II. Sargon (Kr. e. 722—705) felirataiból tudjuk, hogy az Urumia-tótól ÉK-re fekvő Sangibuti nevezetű földnek két városa nagy méneséről volt híres. A VIII. századi káld feliratok is beszélnek ezekről a területekről.

Egyiptom ismerkedése a lóval megrázó nemzeti élmény volt. A közép birodalmat megdöntő hiksosz hódítók (Kr. e. 1670—1570) ismertették meg Egyiptommal a lovat. Ettől kezdve az egyiptomi hadsereg fő fegyverzete a ló és a harckocsi (Ex. 14:7. Kir.I.10:28—29. vö. Krón. II. 12:2—3. És. 31:1. 36:9). Tudjuk azt is, hogy II. Ramsesnek a szekérhadon kívül 2400 lovasa volt.

A legrégebbre utaló hagyományok Egyiptommal kapcsolatban említik a lovat (Gen. 41:43. 45:21. 47:17. 50:9. stb.). A honfoglalás után is a zsidók mindig az ellenség fegyverét látják benne. Tud az ósz-i hagyomány a kanaániták (Józs. 11:4. Bir. 4:5.), a filiszteusok (Sám. I. 13:5.) lovasairól. Csak a királyok korában találkozunk lovakkal a zsidóság körében. Sám. II. 8:3—6. szerint Dávid győz az arám szövetség ellen és több lovat zsák-

mányol. Jellemző, hogy nem tud a lovakkal mit kezdeni, mivel hadseregének nincs lovassága. Teherszállításra, munkára ekkor még lovat nem használnak. Csak későbbi korból van nyomunk arra, hogy lóval csépeltek (És. 28:28). Mit tesz ezért Dávid? Megsemmisíti a lovakat úgy, hogy elvágja inukat. Mindössze 100 lovat hagyott mutatónak. Mivel Dávidnak nincs lovassága, a lázadók elsősorban — lovasságot próbálnak Dávid seregével szembeállítani. (Absalon 2. Sám 15:1, Adonija 1 Kir 1:5). A hivatalos lovasság megszervezése Salamon érdeme (1 Kir 4:26.28). A lovakat drága árért külföldről, — főként Egyiptomból — importálta. De belekapcsolódott a távoli országok lókereskedelmébe is. (1 Kir. 10:25—29.) A legendák „ló-történeti” szenzációja, hogy a Korán Mohamed öt híres lovát, — mely a híres arabs tenyésztés őse, — Salamon istállójából származtatja. A királyok korában a ló fényűzési cikk marad. A puritán próféták ló-ellenességének ez is egyik magyarázata (Deut. 17:16. Hós. 14:4. És. 2:6—7. Jer. 5:8. stb.). A hadsereg erejét viszont már a lovak száma jelenti (2 Kir. 13:7, És. 31:1.3. 36:9). Az ország militarizálása: megtölteni az országot lóval (És. 2:7). Igazi iovas nép soha sem lett Juda, sem Izrael. Ennek oka, hogy a hegyes, völgyes, sziklás felszínű ország nem alkalmas a lótenyésztésre (Ám. 6:12. És. 63:14). Így sohasem rendelkezik Izrael vagy Juda ütöképes lovassággal. Északról pedig állandóan fenyeget a lovas-nomád népek támadása (Jer. 4:13. Náh 3:2. Jer. 5:42. És 38:15). Csak a fogság után asszociálódott békésebb tartalmú gondolat a lóhoz (vö. Neh. 7:68).

Így érthető, hogy a ló fogalma párhuzamos a háborúval. Ezért ül az apokaliptikus irodalom pusztító angyala — lóháton (Jel. 6. stb.). Így lesz a háború pusztításának szimbóluma a harci mén nyerítése: „Dán felől hallatszik lovainak horkanása, paripáinak nyerítésétől megremeg az egész ország” (Jer 8:16); vagy a lovak által felvert por: „tömerdek lovának belep a pora” (Ez 23:20). Néhum szaggatott mondatai hallatlan erővel festik egy ilyen lovas háború képét. *Károlyi* Gáspár kitűnő, költőileg utolérhetetlen erejű fordítása a hangutánzó és hangfestő szavak halmozásával tökéleteset alkot. „Ostorcsattogás, kerékszörgés zaja; dobogó ló, robogó szekér; Törtető lovak, kardok villanása, sebesült tömegek, holtak sokasága, nincs számuk az elesetteknek; megbotlanak hulláikban” (3:2—3). Így az is érthető, hogy a vere-ség képe: a lovak és lovasok megsemmisülése (Ex 15:1). Hasonlóan harci állat a ló az asszír—babilon kultúrkörben is. *Assurbanipál* könyvtárában számos újasszír táblán ránkmaradt töredék „Az ökor meg a ló vetélkedője”. Ebben jellemző a lóról alkotott véleményre a ló dicsekedése:

„Sorsod a sorsommal hogy is vetekednék?  
Követ-is meghasító, kemény bronzba öltözöm,  
tetőtől talpig bronz-ruha borít,  
patáim is messziről fénylenek.  
Király, herceg, kormányzó mire menne  
a tüzes kanca sarjadéka nélkül?”

„Dobajomtól a föld is megremeg!  
Nyerítésemre harcba szállnak hercegek, királyok!  
Utamból elkotródik az oroslán!  
Egy szökkenés — a folyót átugortam!  
Még egy másik — s föl a meredeken!”

„En csak jól kövezett úton járok!  
Mikor hadra kél a sereg,  
elől, hátamon üget a király!

Mikor táborot üt a sereg,  
istállóm s a királyi sátor — tőszomszédok!  
Jászlamba finom szénát szórnak,  
abrakos tarisznyámba izes zabot öntenek...  
... mert hisz tudják: ételre-italra kényes vagyok!”

Ebből a képből is következik, hogy békében a ló felesleges. A versben az ökor a lóval szemben épp a béke oldaláról érvel:

föl sem veszed mezők gondját-örömét!  
Hiszen mi dolgoz akad a mezőn?  
Tán csak az, hogy letaposd a termést.”  
(*Rákos Sándor ford.*)

Így a békés élet — ló-nélküli élet. Főként ezért ló-ellenesek a próféták. Ez tükröződik Zakariás messiási próféciájában: „És kiirtom a harci szekeret Efraimból és a lovat Jeruzsálemből és kiirtatik a harci íj és békét hirdet a nemzeteknek; és uralkodik tengertől tengerig és a folyamtól az ország határáig” (Zak 9:10). Ezért vonul be Jeruzsálembé számárháton a Messiás, a békesség háts-jószágán (Zak. 9:9).

Egy másik lóval kapcsolatos messiási kép szerint „Azon a napon ott lesz a lovak nyakövén (csengetyűjén): „Szent az Úrnak” (Zak. 14:20). Egy kicsit furcsa a kép. A ló kultikus értelemben tisztátalan állat (Lev. 11:2), bár a Jósiai reform idején hallunk a templomból eltávolított napnak szentelt lószobrokról (2 Kir 23:11). Vannak, akik ezt úgy értelmezik, hogy a lovak nyakörvéből templomi edényeket készítenek. De ez is csak egy megoldási kísérlet.

A héber gondolkodás nemcsak háborús tulajdonságaiért marasztalja el a lovat: a paráznság szimbólumát is benne látja. „Mint a hizott lovak fickándoznak, kiki az ő felebarátja feleségére nyerít” (Jer 5:8), mondja Jeremiás a jeruzsálemiek-ről (vö. Ez. 22:11). Itt a „fickándozni”-val fordított szó elég problematikus. Jellemző, hogy Rási (Rabbi *Salamon ben Izsák* 1041—1105) — „hajnalig bujálkodó”-nak értelmezi. Ugyanez a gondolat szerepel Ez. 23:20-ban „Úgy gerjedezett, mint azoknak az ágyasai, kiknek teste olyan, mint a szamarak teste és végtagjuk, mint a lovak végtagjai.”

Ez a szimbólum az ókori irodalom más forrásaiban is megtalálható. *Nektanebos* fáraó üzenetében így ír *Lykerosnak* Babilonba: „Nekem olyan kancáim vannak Egyiptomban, amelyek a Babilon táján lévő ménnek nyerítésétől vemhesek lesznek.” Az asszír—babiloni kultúrkörben a II. évezredtől a legújabb korig ránkmaradt népies tréfák is a lónak a nemiséggel való kapcsolatáról szólnak (pl. Agyagtáblák üzenete. Bp. 1963. 123. p. VIII. számú) — legtöbbször társítva a ló ostobaságával. A ló butaságáról, értelmetlenségéről a 32. zsoltár is tud: „Ne legyetek oktalanok, mint a ló, vagy az öszvér, amelyben nincs értelem; (kantárral, zablával kell fékezni szilajságát), másképp nem közelíthetsz hozzá” (9. v). Ez ismét ismeretlen nálunk. A mi lovaink okos állatok.

Most már csak az marad hátra, hogy megvizsgáljuk, hogyan nézett ki a héber ember lova. Az asszír ábrázolások lovaihoz hasonlítot talán. Kis fejű, karcsú állatok voltak. Ilyenek lehettek az egyiptomi lovak is. Színük vörös, fehér, fekete, sárga. A legszebb szentírási kép a lóról Jób 39: 19—25: „Te adsz erőt a lónak, vágy nyakát sörényvel te ruházod-e fel? Tőled van, hogy szökdel, mint a szöcske? Büszke horkanása félelmetes.

Kapálja a csatateret, örvend erejének, nekirohan a fegyvereknek. Neveti a rettegést, nem remeg. Nem fordul vissza a kard elől. Csörög rajta a tegez, csillog a kopja és a dárda. Dübörögve, nyihogva nyeli a földet, nem áll meg veszteg, ha zeng a kürt szava. Valahányszor a kürt megharsan: nyerit. Messziről megérzi az ütközetet, a vezérek vezényszavát és a harci rivalgást." Ez a leírás világirodalmi színvonalú leírása a harci paripának. Különösen mozzanatossága, a leírás erővel telítettsége megragadó. Ez mutatja, hogy a lóról éles és finom megfigyelései vannak a héber költészetnek. Érdekes a szöcske, sáska és a ló összehasonlítása, melynek több példája is található a Szentírásban (Jóel 2:4. stb.). Ezzel a ló kényes borzongását érzékelteti talán a héber költészet, vagy a lovakkal közelítő ellenségben is épp olyan pusztító ellenséget lát, mint a mindent felfaló sáskahadban? (Bir 6:5, 7:12). A másik — a mi fülünknek szokatlan kép: a ló „szürcsöli a földet”

(gimel, mem, alef). F. Delitzsch mutatott rá, egy nagyon szép párhuzamra a Mahabarata 5/2978. sorában: „És a lovak a kocsihajtóktól siettetve szürcsölték az utat, mintha levegőt nyelnének”. Megfigyelték a ló gyors és biztos járását a sík talajon (Jer 12:5, És 63:13), de ezzel szemben látják, hogy a sziklás talajon nem képes jární a ló (Ám. 6:12). Érdekesen bukkan fel a lódobogás képe: „Lovainak patája mint a kova” mondja Ésaías (5:28) a pusztító ellenségről. Ez a kép úgy látszik a ló legnemzetközibb képe. Nemcsak Vergiliusnál (Aeneis 8.596, Georgica III. 87.) található meg, de Arany Jánosnál is a „lovak acélkórme csatíog” (Szent László).

Íme egy-két adat, egy-két kép a lóról. A héber szusz szó szótárilag a magyar ló szónak felel meg. Fordítani csak ezzel a szóval lehet — de mennyivel más, mennyivel több a szó jelentésen túli jelentése.

Szigeti Jenő

## Doktori értekezéseink

E rovatunkban szeretnők ismertetni a közel-múlt teológiai doktori értekezéseit referátumok formájában. A sokszorosított formában megjelenő értekezések számára legalább így biztosítsunk nagyobb publicitást.

### I.

Beltz, Walter: *Die Kaleb-Traditionen — oder ein Beitrag zur theoretischen Diskussion in der Religionswissenschaft*. Budepest—Berlin 1966, X + 193 + 3\* [számozatlan\*] lap [=\* I—XVII. tétel a nyilvános disputációhoz]. Theologische Dissertation an der Reformierten Theologischen Akademie zu Budapest (Mit einer ungarischen Zusammenfassung) = *Teológiai Tanulmányok*, Új folyam 1. kötet = *Theologische Studien*, NF Bd 1. [= *A Káléb-tradíciók. Adalékok a vallástudomány elvi kérdéseinek a megvitatásához*. Teológiai doktori értekezés a Budapesti Református Teol. Akadémián].

Az értekezés két fő részre oszlik a munka kettős céljának megfelelően. Végző eredményként meg akarja határozni az általános vallástudomány különböző diszciplináinak (vallástörténet, valláslélektan, vallásfenomenológia, vallásszociológia, vallásbölcselet) a területét, határait és módszerét; ehhez a célkitűzéshez azonban egy meghatározott vallástörténeti, közelebbről bibliakritikai anyagnak a földolgozása útján jut el, miközben az összes lehetséges és alkalmazható módszerek demonstrálása alapján teszi meg végző elvi következtéseit.

Az általános vallástörténeti és történeti kritikai módszerrel vizsgált anyag forrását az Ószövetség szolgáltatta. Ez az anyag: az eddig részletesen és kielégítőleg még föl nem dolgozott Káléb-tradíciók. A tradíciótörténeti exegetikai munka azzal az eredménnyel járt, hogy a Káléb-tradíciók és az *O. Eibfeldt* által L-lel jelölt Pentateuchos-forrás között szoros kapcsolatok kerültek főlszínre. E forrás sajátosságainak a vizsgálata, továbbá a Kálébról szóló tradíciók elemzése, az Izrael környezetéből vett val-

lástörténeti anyagnak az összehasonlító vizsgálatával együtt arra a megállapításra jut az értekezés, hogy a legnagyobb valószínűség szerint a Káléb-nemzetség volt azoknak a tradícióknak a hordozója, amelyek a Pt ún. L-forrásában csapódtak le. E kutatások azzal váltak lehetővé, hogy a szerző az általános vallástörténet s különösen a fenomenológia eredményeit fölhasználta. A tipológiai fogalmak lehetővé teszik a Káléb-tradíciók összehasonlítását Izrael környezetének a megfelelő képzetivel. Ennek az összehasonlításnak az eredményeként a Káléb-nemzetség különlegessége Izraelen (Judán) belül erősen kidomborodott: a Káléb-nemzetség nagyon tudatosan cselekvő nomád csoportnak bizonyul, amelynek csak laza kapcsolatai vannak Jeruzsálemmel és Judeával. E munka során tárult föl az a lehetőség, hogy az L-forrás mögött egy a Káléb-nemzetségnek a törzsi hagyományait rejtő anyagot lássunk.

A munka első részében alkalmazott módszeres együttműködés az általános vallástudomány különböző diszciplinái között — beleértve ebbe az ókori keleti művelődéstörténetet és az összehasonlító sémi nyelvészetet is — a munka második felében még egyszer, most már elvi szempontból, tárgyalásra kerül. Ez az elvi rész azzal az eredménnyel zárul, hogy az igazán eredményes vallástudományi munka csak az összes vallástudományi diszciplinák tárgyilag jogosult együttműködésében lehetséges. A teológiának szüksége van az általános vallástudomány munkájára és eredményeire — a maga megértése és ellenőrzése érdekében. A vallás sohasem lehet a teológiának a tárgya, amely a kijelentéssel foglalkozik, viszont a teológia lehet a vallástudomány tárgya.

### Tartalmi ismertetés:

I. I—IV. lap: címlap és rövidítések jegyzéke. — VI—X. Bevezetés a problematikába.

II. *A Káléb-tradíciók*. I. fejezet. *A Kálébra vonatkozó ósz.-i tudósítások összefoglaló ismertetése*. Ezeket három nagyobb összefüggésben lehet megtalálni: a honfoglalási, az országfelosztó és a genealógiai szövegekben. Ezekből kitűnik, hogy a



Káléb-nemzetség Hebrón környékén van otthon. A tudósítások nem vágnak egybe: Káléb a részét hol Józsuétól kapja, hol Judától, hol pedig úgy tetszik, hogy Hebrón nem tartozik az elfoglalásra váró területek közé. Hasonlóképp jelek mutatnak arra is, hogy az ország kikémleléséről beszámoló tudósításokban Jozsué másodlagosan jutott szerepéhez. Káléb hol edómi, hol kenizi. Tartózkodási helyüket, Hebrón környékét, az exilium idején elhagyták, följebb nyomultak az exilium által érintett judai területekre. A nomád jellegű nemzetség híveiben őrizte meg a Jahve-hitet. A hazajövőknek számolniok kellett velük. Ebből válik érthetővé az ún. P-forrás képe a Káléb-nemzetségről. A tradíciójuk e végső átsimításának az értelme nem a régmúlt megőrzése, hanem egy politikai program kifejezése. A képek listájában előforduló perzsa nevek elárulják, hogy mely időből valók e nevek. E kérdést részletesen megtárgyalja a II. fejezet (7—21). — A III. fejezet az országfelosztó tudósítások idevágó anyagával foglalkozik. A keretező részek a P-hez, a szóban forgó anyag rejtőző elemeiben az L-hez tartozik: a szöveg végső formálása idején meg kellett magyarázni, hogy miként lehet Káléb azon a helyen, ahol van. Káléb nem szerepel a deportáltak listájában, az exilium idején nyomult följebb, ezért Judával kellett ősidőbeli kapcsolatba kerülnie (22—28. lap). — A IV. fejezet 1. Krón. 2. és 4. genealógiai adataival foglalkozik. A különböző korokból való adatok visszatükrözik a Káléb-nemzetség sorsát, valamint Káléb erős öntudatát, amelyben a rekábiakhoz hasonlítanak (Jer. 35) (29—35).

Mint hogy a Káléb név a „kutya” szóval függ össze, az V. fejezetben részletesen megvizsgálja, széles vallástörténeti és fenomenológiai mezőbe helyezve, a név általános problematikáját (1), az ósz.-i személynevek kérdését (2), az állatvilágból vett személynevek kérdését az Ósz.-et környező világban (3), végül (4) az állatvilágból vett ósz.-i személynevek kérdését. Ez a vizsgálat azzal az eredményrel zárul, hogy az állatokról vett nevek túlnyomó részt exiliumi és exiliumutáni szövegekben található. Ebben a korban totemizmust föltételezni elenemond minden valószínűségnek és bizonyoságnak: a nevek túlnyomórészt az L- és a P-forrásra oszlanak el. Állatkultusz nyomaiként sem magyarázhatók. A vizsgálódás összehasonlító vallástörténeti, fenomenológiai és sémi filológiai anyaga átfogja az egész ókori keletet Mezopotámiától Egyiptomig, amelyeknek egykorú kultúrájában nem mutatható ki a totemizmus. Ezek az állatnevek a nomád életformára vezethetők vissza, amely abban különbözik a vadász-életformától, hogy a nomád tenyésztí az állatot és ura annak, nem pedig tisztelője. A vallástörténeti és fenomenológiai módszer együttes alkalmazásával kizárja a totemista magyarázatot az állatoktól vett nevek kérdésében. (36—61.)

A VI. fejezet egy exkurzus, amely *A kutya az ókori keleten* címmel vizsgálja kiegészítésképpen a kutya szerepét az antik világban és Izraelben (1), Egyiptomban (2) és Mezopotámiában (3). A kutya Izraelben tisztátalan állat volt, a nemzeti hős *K-l-b* neve problémát jelentett, ezért átpontozták Kálébrára. A gondosan átvizsgált vallástörténeti anyag nem enged semmi következtetést azon túl, hogy a név eredete a nomád étellel függhetett össze. (63—75.)

A III. rész (VII. fej.) a *Káléb-tradíciók az elő-ázsiai történelem háttérében* címmel az anyagot az ókori kelet nomád életformájának az ismertetésével hozza összefüggésbe. Egy elvi szakaszban (1)

foglalkozik a nomád társadalmi struktúra történet-tudományi megítélésével, (2) az ókori keleti nomád étellel, mégpedig (a) az ósz.-i nomád élet nyomai-val, (b) a Nuzuban talált szövegek idevágó adataival (habiru-kérdés), (c) a Mariban talált szövegekben előforduló „benjaminiták” kérdésével, végül (d) Ugarit és Hatti vidéki lakosságának társadalmi jellegével (78—89).

A IV. részben (*Káléb jelentősége az Ósz.-ben*) összefoglalódnak a kutatás eddigi eredményei: A VIII. fej. megtárgyalja Káléb és Judá viszonyát: ez legjobban az egymásmellettség fogalmával fejezhető ki. A nomád Káléb és a letelepült Juda megtalálta a számítását egymásban. Az 598—587-es katasztrófával Káléb helye Edomra szállt át, Káléb pedig felvándorolt Juda megüresedett területére. Nomád életformája megóvta az asszimilációtól, a visszatérő zsidók szemében a hívők prototípusaivá váltak és ez a tétel visszavetítődött a múltba is. Valószínűleg Jeruzsálemmel volt régtől fogva kölcsönös védelmi viszonyban. A fogság után beolvadt Judába. — A IX. fej. *A Káléb-tradíciók és az L-forrás viszonya* kérdéseivel foglalkozik: (1) Elemzi a Káléb-tradíciókat, (2) ismerteti az L-forrás sajtósságait, (a) szociológiai szempontból, (b) politikai-vallási szempontból, (c) a keletkezés helyének szempontjából; végül (3) megállapítja a Káléb-nemzetség történetének és az L-forrásnak az összefüggéseit. (90—104. lap.)

A X. fejezet — *Mitosz és történet a Káléb-tradíciókban* — már átvezet a dolgozat második felébe. Foglalkozik (1) a mítikus gondolkodásnak a kérdéseivel Izrael környezetét illetően, (2) a mítosz és a történet viszonyával az ókori Izraelt illetően, végül (3) a mítosznak és a történetnek a viszonyával a Káléb-tradíción belül. — A XI. fejezet egy exkurzus, amelyben *A Kisben talált király-listák* kérdéseivel foglalkozik az *L-forrás irodalmi alakjának a megvilágítása céljából* (117—133).

Az V. rész tartalmazza az értekezés második felét: *Adalékok a vallástudomány elvi kérdéseinek a megvitatásához* címmel.

A XII. fejezet a *vallás fogalmának a meghatározásával foglalkozik a történeti módszerrel* (134—142. lap). R. Hermann vallás-meghatározását vévén kiindulásnak, arra törekszik, hogy a vallásfenomenológiát kellő határai közé utasítsa, mivel újabb időben néhány képviselőjében leíró tudományból értékelő tudománnyá változott. Fejtegetései közben megvilágosodik a vallásszociológia szükségessége és haszna: a vallás formális alakulása mindig összefügg a társadalmi forma alakulásával, ami azonban nem jelenti, hogy a vallás mindig és kizárólag szociológiai viszonylatok és tényezők kifejeződése és funkciója. A szentséggel való élményszerű találkozás kerül kapcsolatba az embert környező világgal. Minden vallás szükségszerűleg értelmezi is maga körül a történetet és a történet részeként magát. A historikus a valóság magyarázata közben — amit sok tényező szab meg: gazdaság, művelődés, politika stb. — a történelemben találja meg a vallás eredő helyét. A vallás ezért mindig tárgya a történeti vizsgálódásnak.

A XIII. fejezet *Az evolúciós elmélet és a történettudomány válságának a kérdéseivel* foglalkozik. Megállapításai az eddigiek alapján könnyen demonstrálhatók a Káléb-tradíciók anyagán, annak bizonyosságát adva, hogy különböző fokú és minőségű kultúrák egymás mellett és nemcsak egymásutánban élhetnek, mintegy fokozati fejlődésben. A vallástörténeti tények szigorúan tudományos vizsgálata keresztmetszet-szerű kutatással adott esetben

többet nyújthat a kizárólagosan hosszsmetszet-kutatásnál (143—148.).

A XIV. fejezet *A vallástörténet és a vallásfenomenológia viszonya* kérdéseivel foglalkozik. A vallásfenomenológia területén újabbán észlelhető túlkapások (*G. van der Leeuw* stb.) helyreigazításával a vallásfenomenológiát a történeti jellegű leíró tudományok közé sorolja, alárendelve azt — a valláslélektannal és a vallásszociológiával — a vallástörténet tárgyi anyagának. A vallás eredetének kérdése a vallásfenomenológia számára „terra non licita”. Ez a vallásfilozófia területéhez tartozik, amely nem leíró, hanem értékelő tudomány (149—156.).

A XV. fejezet *A vallástörténet és a teológia viszonyát* vizsgálja, mégpedig a *vallástudományi kutatás feladatai* szempontjából. A vallástudomány a teológia kritikai partnere. A vallásfilozófiának a keresztyén teológia területén tulajdonképpen nincsen helye, mert a teológia nem tévesztendő össze a vallással; a teológiának a kijelentéssel van dolga (*Bonhoeffer*). Mégis a teológia peremén helyet kap a vallásfilozófia és a vallástudomány is. A vallástudomány mint empirikus-történeti tudomány természeténél fogva „ateista” és ebben különbözik a teológiától. Viszont arra készíti a teológiát, hogy mindig újból vizsgálja fölül a maga tételeit (157—164.).

A XVI. fejezet exkurzusban *a fenomenológia szellem-történeti helyével és a történethez való viszonyával* foglalkozik, különösen a vallás szempontjából (158—174. lap).

A VI. rész *Összefoglalás*: részben visszatekintés a dolgozat módszerére, részben 12 tételben összefoglalja a disszertáció tudományos eredményeit (175—179.).

A 180—195. lap *Bibliográfiát* ad, amely választék és eltekint a lapalji jegyzetekben idézett továbbvivő szakirodalomtól, a klasszikus irodalomtól stb.

Egy *Függelék* (a számozatlanul maradt 195—197. lap) tartalmazza a nyilvános disputáció céljából kitűzött *I—XVII. sz. vitatételeket*, amelyek a disszertáción és a választott szakon kívül a teológiai tudományok minden főszakcsoportjára kiterjednek.

Az értekezést a Német Demokratikus Köztársaság Népi Kamarájának a Nyomdája sokszorosította nyomtatott kétnyelvű címlappal. Egyházi és nagyobb tudományos könyvtárainkból kikölcsönözhető.

## II.

*Dr. Jánossy Imre*: „És lesznek ketten egy testté”. A házasság és a család problémái keresztyén etikai szempontból című doktori értekezésének ismertetése.

Szerző a disszertáció témájául olyan kérdést választott, amely ma világszerte az érdeklődés homlokterében áll, hiszen szociológusok és orvosok, jogászok és egyházi emberek rendkívül sokat foglalkoznak a családi élet „válságával”: azoknak a változásoknak a jeleivel, amelyeknek során Keleten és Nyugaton egyaránt széttorik a patriarchális polgári családi életrend és útat magának a modern házasság és család, a férfinak és nőnek, a szülőknek és gyermekeknek, a családnak és a társadalomnak valami egészen új kapcsolata.

Szerző a disszertáció bevezetésében a szociológiai, az orvosi és a jogi irodalom ezzel kapcsolatos kérdéseit és szempontjait sorolja fel és azután felveti a kérdést, hogy mit mondhat a keresztyén

etika a házasság és a család kérdésében, mi az a bizonyágtétel, amely a keresztyén embert különös felelősségre kötelezi ebben a kérdésben úgy, hogy ebből a bizonyágtételből nemcsak a keresztyén emberek házasságára és családi életére hull fény, hanem kitisztul és világossá válik a házasságnak és a családi életnek, mint minden embert érintő emberi rendnek is az értelme.

A dolgozat első fejezete a házasságról és a családról szóló tanítás helyét tisztázza a keresztyén etikában. Ebben a fejezetben arról beszél a dolgozat, hogy a keresztyén etikai tanítás a legrövidebben a kettős-nagy parancsolatban foglalható össze. A szeretetről szóló kettős-nagy parancsolat szükségyszerűen két részre tagolja a keresztyén etikai tanítást. Egyfelől arra az első főrésze, amelynek tárgya a keresztyén embernek az Isten iránt való szeretete. Ennek a szeretetnek a tartalma nem lehet más, mint az a háládatos válasz az Isten kegyelmére, amely a keresztyén gyülekezet életéből és a keresztyén embernek, mint a gyülekezet tagjának az életéből énekekben, imádságban, az Isten igéjére való engedelmes ráfigyelésben felszáll erről a földről az Isten trónusa elé. Az Isten iránt való háládatosság megmutatásáért van a keresztyén gyülekezetnek az istentisztelete és minden, ami a gyülekezetben ezért az istentiszteletért történik.

A parancsolat második része pedig arra mutat rá, hogy ennek az istentiszteletnek folytatása van a keresztyén ember életében azok között az emberi társas viszonyulások, közösségek között, amelyekben a keresztyén ember élete történik.

Szerző *Brunner, Bonhoeffer, P. Jacobs, Viktor* János tanításait ismertetve állapítja meg, hogy ezeket az emberi társas viszonyokat Isten teremtette úgy, hogy az embert férfiúvá és asszonnyá alkotta, rábízta a munkát, és ezzel lényegében ezt a két „rend”-et alkotta. Az összes többi közösség, mint csirában a későbbi termés, benne van ebben a kettőben.

Mindebből az következik, hogy a házasságról és a családról szóló tanítás a keresztyén etika második főrészében foglal helyet. Itt arról van szó, hogy mi módon engedelmeskedik a keresztyén ember Isten akaratának azokban az emberi társas viszonyulásokban, amelyekben minden ember, a keresztyén ember élete is végbemegy.

A dolgozat második fejezete „Férfi és nő” címmel, a Genézis 1,26—28 versei alapján azt a kérdést igyekszik tisztázni, hogy az ember istenképűsége, az emberlét titka valami módon kapcsolatban van a férfiúvá és asszonnyá teremtés tényével, azzal, hogy Isten férfit és nőt teremtett, nemcsak önmagának szövetséges társául teremtette az embert, hanem az embert is embertársi viszonyba helyezte bele. Az ember úgy tudja embervoltát megélni, hogy társává lesz a másik embernek. Az emberség alapjában véve ezt az embertársiasságot jelenti és a férfi a nő számára, a nő a férfi számára embertárs.

Ez az embertársi viszony romlott meg a bűnben, és amikor Isten igéje a Genézisben éppen erre nézve szólít meg bennünket, akkor helyre akarja állítani bennünk emberlétünk igazi értelmét.

A harmadik fejezetben „A szerelem és párválasztás” címen a Genézis 2,18—25 versei alapján a szerző arról beszél, hogy a szerelem és párválasztás lényegében nem jelent mást, mint hogy az Isten által egymásnak teremtett egy férfi és egy nő megtalálja a párját. Ebben a fejezetben igyekszik tisztázni a szerző a eros és az agapé fogalmát és az eros-nak a párválasztásban betöltött szerepét.

A negyedik fejezet „A házasság” címmel Barth Károly immár klasszikussá vált meghatározására építi fel a mondanivalót. Ez a meghatározás így szól: A házasság „a férfi és asszony találkozásának és kapcsolatának állandósítása és konkretizálása egy bizonyos férfinak és egy bizonyos asszonynak egy a maga nemében egyszeri, megismételhetetlen és összehasonlíthatatlan találkozása és kapcsolata formájában. Ez a találkozás és kapcsolat életközösséget jelent. Ez az életközösség pedig nem részleges, hanem teljes: mindkét fél egész emberi existenciájára kiterjedő kölcsönös és teljes részletetés és részülés egymás életében. Továbbá ez az életközösség nem inkluzív, hanem exkluzív: egyetlen harmadik személy sem vehet részt benne. Nem átmeneti, hanem állandó: olyan időtartamra szól, amennyi mindkét fél életideje.” Ennek a meghatározásnak az alapján azt állapítja meg a szerző, hogy a házasság alapja a két fél kölcsönös és szabad elhatározása. Ebből következik, hogy ami az állami anyakönyvezetónél történik, az ennek a kölcsönös elhatározásnak az alapján a házasságban felvetődő jogi problémák megnyugtató elrendezése szempontjából jelentős. De ebből következik az is, hogy a házasságkötés körüli egyházi tevékenység, akkor is, ha adott esetben van is jelentősége az „esketésnek”, lényegében nem más, mint azoknak a keresztyén házasságoknak az esetében, akik ezt igénylik, a gyülekezet igehirdetői és imádkozó szolgálat.

A házassági elváltások kérdésében sem lehet olyan rigorózus álláspontot elfoglalni, mint ahogy azt a római katolikus etika teszi. Igaz az, hogy „amit Isten egybeszerkesztett, azt ember szét ne válassza”, de amely házasságban a válás kérdése felvetődik, ott fel lehet tenni a kérdést, hogy vajon valóban Isten szerkesztette-e egybe a házasságokat. Mindenesetre a keresztyén házasságoknak, ha házassága széttrörik, Isten előtti felelősséggel nagyon komolyan mérlegelni kell, hogy mi a teendője, vajon nem kell-e keresztekert hordozva fenntartania a házasságát az abból született gyermekek érdekében.

Nagyon komolyan hangsúlyozza a dolgozat, hogy a házasság a házasságok számára feladat, amit józan szeretettel és az igazi szeretet józanságával építeni kell.

Részletesen foglalkozik a dolgozat a római katolikus coelibatus kérdésével is.

Az ötödik fejezet „A házastársak egymáshoz való viszonya” címmel az apostoli levelek — főleg az Efézus 5 — tanításaira alapozódva fejti ki, hogy a házasságban a férfi és az asszony egymáshoz való viszonya Jézus Krisztus és az egyház kapcsolatának paradigmatisz kifejeződése, amelyben a férfi elsősege csak nagyobb szeretetet és több felelősséget jelenthet.

A hatodik fejezet „A család: szülők és gyermekek” címmel az ötödik parancsolat magyarázatával a szülőknek a gyermekeikért való felelősségéről szól. Ebben a fejezetben részletesen foglalkozik a dol-

gozat a szülők nemi kapcsolatának önálló jelentőségével, valamint a felelős családtervezés kérdésével. Megállapítja, hogy a fogamzásgátlás abban az esetben, ha a szülők felelőssége több gyermek fogamzását nem vállalhatja, etikailag megengedhető, de természetesen csak akkor, ha nem kényelemszeretet, vagy más kevésbé elfogadható szempont jelenti az akadályt több gyermek születésének. Viszont a születéskorlátozás, a művi abortuszok kérdésében úgy foglal állást a dolgozat, hogy az csak abban a határesetben igazolható keresztyén etikai szempontból, amikor a magzat életének megsemmisítésével az anya életét mentjük meg.

Ez a fejezet foglalkozik a gyermekek nevelésének, hitben való nevelésének a kérdésével is, és ennek megoldását az olyan családi közösség kialakításában látja, amelynek három alapvető jellegzetes sajátossága van: a szeretet, a szabadság és a közösség.

A dolgozat záró fejezete „Ne paráználkodjál!” címmel a hetedik parancsolat tanítását ismerteti és rámutat, hogy a házasság, a férfi és az asszony szövetsége az Isten és az ember közötti szövetség jele, az emberlét értelmének: az emberi egymásrautaltságnak, az emberi közösségnek paradigmatisz kifejeződése. Ezért olyan szigorú a Biblia állásfoglalása a paráznaság kérdésében.

Összefoglalásul megállapítja a dolgozat: „Kétségtelen, hogy a házasság és a családi élet a történelem során nagyon sokféle változáson ment át. A különböző történelmi korszakokban más volt a házasság és a családi élet formája is. A társadalmi és a gazdasági rend kétségtelenül nagy hatással volt a házasság és a családi élet külső formájára. A házasság lényege azonban: a férfi és a nő kapcsolatának, egymásrautaltságának belső tartalma —, a családban együttélő nemzedékek közösségének a belső értelme és lényege valójában ugyanez maradt.

Az előttünk álló időben is sokféle változáson mehet keresztül a házasság és a családi élet a maga külső formájában. Lényegében napjainkban is ilyen változások korszakát éljük világszerte. A társadalmi és gazdasági rend gyors változásával együtt változik a házasság és a családi élet külső formája is. Ezek a változások tünnek fel előttünk olykor úgy, mintha a házasság és a családi élet jutott volna válságba. Lényegében pedig arról van szó csupán, hogy a férfi és a nő kapcsolatának, a szülők és a gyermekek közösségének meg kell találnia azt az új formát, amelyben a mai körülmények között megvalósulhat a házasság és a családi élet örök, mert Istentől adott belső tartalma. És ez a belső tartalom mindaddig, amíg az ember férfiúvá és asszonnyá születik erre a földre, az emberlét legmélyebb értelmére: az embertársi viszonyra, az emberek egymásrautaltságára és közösségére fog utalni.”

Bőséges irodalmi utalások és jegyzetek egészítik ki a dolgozatot.

## Válasz Pechtol János és Szigeti Jenő megjegyzéseire

A Tehológiai Szemle f. évi 1—2. számában, „Az erdélyi és alföldi baptista misszió kezdeti korszaka” című dolgozathoz Pechtol János és Szigeti Jenő a folyóirat 3—4. számában „Megjegyzések”-et fűzött. A megjegyzés lényege az volt, hogy a hazai „első baptista”, Rottmayer János (1818—1901) élete utolsó éveiben az adventista (annak idején, szombatista) felekezethez csatlakozott. Az említett dolgozat szerzője utalt ugyan a Rottmayer család adventista kapcsolataira, azonban helyhiány miatt érvei részlegesen maradtak.

### I.

L. R. Conradi, az adventisták európai misszió területének igazgatója 1890-ben érkezett Kolozsvárra. Mint tudjuk az erdélyi szombatosok utáni kutatása során az Egyetemi Könyvtárban megismerkedett az unitárius dr. Kovács János történész, egyetemi tanárral. A Conradi és Rottmayer között létrejött találkozót az adventista sajtó három folyóirata közli: Evangéliumi munkás,<sup>1</sup> Advent Hírnök,<sup>2</sup> Idők Jelei.<sup>3</sup> Ha jól szemügyre vesszük a felsorolt lapokat, mindhárom cikkében más—más — olykor ellentmondó — epizódot tudunk meg e találkozóról. Dr. Kovács állítólag azt a kijelentést tette Rottmayernek: Conradi Kolozsvárra jövetelének célja, hogy „unitárius legyen”<sup>4</sup> Rottmayer ettől a lépéstől óvandó, Conradit meghívta otthonába. Pechtol és Szigeti e résznél megjegyzik: „Valószínűleg több látogatás és beszélgetés követte ezt az érdekes ismerkedést.” Majd Conradit idézve így fejezik be ezt a visszaemlékezést: „A vége az lett, hogy — Rottmayer — feleségével együtt elfogadta az igazságot. Könnyes szemekkel mondta, imé a tanár volt eszköz ahhoz, hogy a teljes igazságot megismerhesse.”<sup>5</sup>

A második tudósítás<sup>2</sup> szerint: „A Rottmayer család Conradi testvért estére magához hívta azzal a számítással, hátha sikerül őt a baptista hitre téríteni... Rövid beszélgetés után meggyőződtek arról, hogy a tizparancsolat szerint a szombatot kell megünnepelni. Az adventi üzenetről is meggyőződve, elfogadják a jelenvaló igazságot. Így lett az első erdélyi baptistából az első adventista Magyarországon. Családja is elfogadta az adventi igazságot. Rottmayer testvér 1846 óta terjesztette a Bibliát Erdélyben, mint a Brit és Külföldi Bibliatársulat képviselője. Munkája nem maradt eredménytelenül: dacára annak, hogy német ajkú volt, csakhamar csatlakozott hozzá néhány magyar család is. Kolozsvárról elfogadta még az igazságot Enyedi Szabó István, Magyarvistán pedig Kovács János.”

Végül lássuk a harmadik forrást.<sup>3</sup> Ebben szószerint a következőket olvashatjuk: „Kolozsváron dr. Kovács bemutatta a Conradi testvért egy német ajkú baptista családnak — Rottmayer János és nejének —, akik a Brit és Külföldi Biblia Társulatot képviselték, és már 1846 óta foglalkoztak a Biblia terjesztésével. Ok voltak egyébként az első baptisták Magyarországon. Rottmayerék szeretettel fogadták Conradi testvért és bizonyágtéveszt. Már az első találkozó elég volt arra, hogy elfogadják a szombat igazságát, valamint az adventi üzenetet.”

A közölt források szembeötlő ellentmondásai a következők:

1. A három folyóirat különböző térítési szándékokat tételez fel bizonyos céltzatossággal. Mintha egyrészt az unitárius dr. Kovács és másrészt a baptista Rottmayer legfőbb célja az lett volna, hogy az idegenbe érkezett Conradi elterítsék adventista hitéről. Dr. Kovács János professzor életét nem ismerjük, de hivatását tekintve nem tételezzük fel róla ezt a szándékot.

Rottmayer János élete és jelleme alapján állíthatjuk, hogy semmi sem állott távolabb tőle, mint az „erőszakos hittérítés”. Felvetődik a kérdés, vajon Rottmayer — akinek egyébként kényesen vigváznunk kellett arra, hogy a prozelitizmus vádjával ne illethessék —, miért éppen egy alig megismert külföldit

szándékozott volna a saját meggyőződésének megnyerni? Úgy gondoljuk, közel járunk az igazsághoz, ha kimondjuk, hogy ez éppen fordítva történhetett! Conradi tett meg mindent annak érdekében, hogy az addig Magyarországon teljesen ismeretlen felekezetet történelmileg összekapcsolja a nagyon is vitatható múlttal.<sup>3</sup> (Lásd, a bözödújfalui szombatosokat.) Ezt alátámasztja az ismeretlen történetiről vett idézet: „Mily csodálatos, hogy éppen az erdélyi szombatosok történelmi nyomain jutott el hazánkba az utolsó szombatreformot hirdető nép üzenete!”<sup>3</sup>

2. Ma már tisztázódott az igazság a körül, hogy „Rottmayer 1846 óta terjesztette a Bibliát Erdélyben” (2., 3.), hiszen 1846—1866-ig Pest-Budán tevékenykedett.<sup>5</sup> Másrészt az sem helytálló, hogy a Brit és Külföldi Társulat kötelékében, hanem a Skót Nemzeti Bibliatársult szolgálatában állott, ahová 1866-ban Könyg Rudolf hívta meg.<sup>5</sup> Módosítani kell azt az állítást is, hogy Rottmayer német ajkú lett volna. Mint közöltük, atyai ágon német, de anyai ágon magyar származású volt, tehát magyar anyanyelvű.<sup>5</sup>

3. Míg az egyik híradás szerint „rövid beszélgetés után”,<sup>2</sup> addig a másik tudósításból az derül ki, hogy „...már az első beszélgetés elég volt arra”, hogy Rottmayerék elfogadják az „adventi igazságot”.<sup>3</sup> Viszont Pechtol és Szigeti így ír, hogy (A „Megjegyzések” 4. bekezdésében) „valószínűleg több látogatás és beszélgetés követte ezt az ismerkedést.”<sup>4</sup> Az idézetek összevetéséből az derül ki, hogy az adventista történetírás e téren feltevésekre van utalva. Felvetődik a kérdés, vajon, ha Rottmayer János már egy „rövid beszélgetés után”, vagy az „első beszélgetés” során meggyőződött a „szombat igazságáról”, és szinte egyik óráról a másikra feladta több évtizedes, harcokban és üldöztetésekben kipróbált hitét, akkor miért kellett két esztendő várni az ismeretlen történetíró szerint a „szent keresszég felvételére”?<sup>3</sup> Ugyanis az idézett lapban szószerint ezeket olvashatjuk: „Rottmayer János és felesége keresztségre való előkészítése körülményeiről bővebbet nem tudunk, azonban valószínű (!) hogy több látogatás történt, míg 1892-ben Conradi testvér a keresztség szentségében részesítette őket.” „Ugyanakkor Kolozsvárról megkeresztelkedett Enyedi Szabó István és Magyarvistáról Kovács János. Ok az adventizmus első gyümölcssei Erdélyben.”<sup>3</sup> Kiáltó ellentmondásba keveredik Pechtol és Szigeti „Megjegyzés”-ének az előzőeket módosító 5. bekezdése, ahol ezt olvashatjuk: „Rottmayer csatlakozása nem újrakereszteléssel történt, mivel a baptista keresztséget az Adventista Egyház érvényesnek ismerte el.”<sup>4</sup> Ezeket az ellentmondásokat csak még jobban megerősíti az, hogy Pechtol és Szigeti a 3. bekezdésben a „szent keresszégben” részesülők közül azt írják Enyedi Szabó Istvánról, hogy az csak 1905. szeptember 22-én lett az egyház tagja.<sup>4</sup> Tehát 13 évvel később! Ha figyelembe vesszük Pechtol és Szigeti saját forrásait korrigáló igyekezetét és ellentmondásos megjegyzéseit, úgy találjuk, hogy tettükkel ők maguk is kétségbe vonják Conradi felőli forrásuk hitelességét.

4. Ilyen hasonló ellentmondást látunk abban is, hogy a tudósítások szerint Rottmayer „munkája nem maradt eredménytelenül: dacára annak, hogy német ajkú volt, csakhamar csatlakozott hozzá néhány magyar család is.”<sup>2</sup> Ugyanakkor az 1898-ban Magyarországra érkező F. J. Huenergardt misszionáriussal kapcsolatban azt olvassuk: „Ekkor az egész monarchia területén csupán a Kolozsváron élő négy (!) testvér képviselte az adventi üzenetet.”<sup>3</sup> Vajon hol vannak Rottmayer munkájának gyümölcssei s különösen az a „néhány magyar család”? Hiszen, ha tüzetesen átnézzük a történeti visszaemlékezéseket, akkor is csak Huenergardt munkájának eredményeiről lehet beszélni Nagyszeben, Brassó, Fogaras és Arad városában, valamint az Ősz B. Mihály házanépe megkeresztelésével 1901-ben Kolozsvárról.<sup>3</sup>

5. Azzal kapcsolatosan pedig, ami akár a későbbi



Csopjárné, Rottmayer Mária-ról (1865—1954), akár a család többi tagjairól szóló állítást illeti, nevezetesen, hogy Rottmayer „... családja is elfogadta az adventi igazságot”<sup>2</sup> meg kell jegyeznünk, ez is módosításra szorul. E sorok írója már két esetben is közzétette,<sup>5-6</sup> hogy Rottmayer gyermekei — János, Vilmos, Rudolf és Mária — a második asszony, *Basteczky* Magdolna (1827—1910) elviselhetetlen természete miatt sorra elmenekültek a kolozsvári szülői háztól. Tehát a család áttéréséről már csak azért sem lehet beszélni, mert a gyermekek otthon sem voltak.

6. Ami *Csopjárné, Rottmayer Mária* felekezeti hovatartozását illeti, azzal most csak röviden foglalkozunk. 1893-ban valóban dolgozott a hamburgi adventista „Internationale Traktatgesellschaft”-nál, de minden valószínűség szerint az L. R. Conradival és nem az F. J. Huenergardttal létrejött kapcsolat révén. Amikor ugyanis Huenergardt 1898-ban Kolozsvárra érkezett,<sup>3</sup> Rottmayer Mária az 1896-ban Csopják Attilával kötött házassága folytán már Budapesten lakott. Abban azonban kételkedünk, hogy *Csopják Attila* (1853—1934) — mint az akkori Baptista Hitközség első elöljárója — feleségül vette volna Rottmayer Mária-t, ha az valóban adventista lett volna!

Rottmayer lojális, „ökumenikus magatartását” — amely nemcsak alkatánál, de hivatásánál fogva is jellemezte őt, nem szabad félreérteni. Udvarias, a mások meggyőzését mélyen tisztelő férfiú volt. Conradit bizonyoságtételét meghallgatta, szentírás-ismerete folytán esetleg helyeselte, vagy idős kora miatt „könnyezett” is. Mindez nem jelenti azt, hogy Conradit bibliai magyarázatát, teljes egészében elfogadta volna.

Conradi 1892-ben végleg elhagyta Kolozsvárt.

## II.

F. J. Huenergardt 1898-ban megérkezett Kolozsvárra, hogy folytassa Conradi félbemaradt munkáját. Ekkor még mindig csak „a Kolozsváron élő négy testvér képviselte az adventi üzenetet.”<sup>3</sup> Az eltelt hat esztendőttel teljes homály fedi, az általunk ismert adventista forrásokban. Baptista vonatkozásban szerencsésebbek vagyunk, mert számos adat arról tanúskodik, hogy a „baptista” Rottmayer, ha csendes, de tovább tevékenykedett.

Bár 1888-ban (már 74 éves) nyugdíjazását kérte,<sup>7</sup> de egy legújabb forrásból megtudjuk,<sup>9</sup> hogy magas kora ellenére tovább vezeti a skót bibliakerakot ügyeit. Családtagjai közléseiből tudjuk, hogy legkedvesebb szolgálatában, a vasárnapi (!) iskolának irányításában szinte haláláig tevékenykedett.<sup>10</sup> S mint azt dolgozatunkban már közöltük, éppen az ő buzgólkodása nyomán 1890-ben megindult baptista misszió istápolására maga kéri fel *Kornya Mihályt* (1844—1917), a híres nagyszalontai „parasztapostolt”. Igen érdekes tudósítást közöl az 1895-ben Kolozsvárra került és még ma is élő, a kolozsvári baptisták hosszú időn át volt seniorja, id. *Papp Károly* (1875—). Visszaemlékezései szerint *Kornya Mihály* kolozsvári munkálkodása 1890-től vált rendszeressé, aki „... valahányszor Kolozsvárra jött, nem mulasztotta el az alkalmat, hogy Rottmayer testvért fel ne keresse.”<sup>11</sup> Id. *Papp Károly* Kolozsvárra érkezése után (1895) szintén elsőrendű feladatának tekintette a betegeskedő Rottmayer testvér többszöri meglátogatását.<sup>11</sup> S amikor a veje való beszélgetés során felteztük a kérdést, mit tud Rottmayer János adventista voltáról, szenvedélyesen így kiáltott fel: „Rottmayer testvér sohasem volt szombatiszta!... Hiteleit nem adta fel, s hitében kitartott az 1901. évben bekövekezett haláláig.”<sup>11</sup> Vajon a baptistákkal való hitbéli közösséget megszakító „szombatiszta” Rottmayert látogatták volna ezek az előjárók? Kevésbé tartjuk valószínűnek, hiszen a tárgyalt időben egy ilyen hitnézeti változás nemcsak a testvéri, de a személyi kapcsolatok terén is feltétlenül eltávolodást okozott. *Papp Károly* szerint Rottmayer szombatiszta voltáról terjesztett híresztelés „onnan eredhet, hogy második felesége, *Basteczky Magdolna* hagyta el a baptista közösséget.”<sup>11</sup>

1893-ban anyagi vonatkozású változás is történt Rottmayerék életében. „Eladta házat, amelyikben volt a bibliaraktár és épített közelebb egy másikat. Itt élte le életének utolsó éveit” — olvassuk fia megemlékezéseiből.<sup>7</sup> Hosszú időbe telt, míg az eladott régi ház — *Kandia* (később *Kinizsi*) utca 8. sz. — ismertté vált számunkra. Egyetlen támpontunk az Idők Jeleiben található faksimile volt, ezzel a kép mellett megjegyzéssel: „Ebben a kolozsvári házban találkozott Conradi testvér Rottmayerékkal.”<sup>3</sup> Sajnos a kép mellett sem utca, sem városrész megjelölés nincs. Majd az Óvárbán — Kolozsvár belvárosában — találtunk rá arra az 1893-ban eladott ingatlanra, amelyben évtizedeken át a bibliaraktár volt. Az „új” háznak a megtalálása sem volt egyszerű. Az adventista folyóirat 5. oldalán Huenergardt idézetéből csak annyit tudunk meg, hogy az a Kővári telepen levő Kasza utcában volt. Ez a félrevezető utcanév e sorok íróját is megtévesztette s egyik dolgozatában maga is így közölte.<sup>5</sup> Végül 1963 nyarán a Cluj (Kolozsvár) Városi Tanács mérnöki hivatalában 1848-ig minden használatban levő városi térképet átnéztünk, de „Kasza utcát” nem találtunk. Id. *Papp Károly* segített ki zavarunkból, aki mintegy hatvan év távlatából idézte vissza magában a keresett házat, ahol igen sokszor megfordult. A ház valóban a Kővári telepen, a vasútállomás közelében, a Kárpát és Kalauz utcák (ma *Carpati* és *Masiniștilor*) találkozásánál található.

Visszatérve tehát a régmúlt eseményeihez — mint azt az adventista források egyértelműleg közlik —, 1898. augusztus 21-én érkezett meg F. J. Huenergardt adventista misszionárius Kolozsvárra azzal a céllal, hogy „átvegye Magyarországon a Conradi testvér által megkezdett munkát.”<sup>3</sup> Az Idők Jelei két részben közölt visszaemlékezésének névtelen írója idézi Huenergardtot, aki maga mondja el megérkezésének történetét. „... poggyászzommal a közeli Kővári telepen, a Kasza utcába (!) a Rottmayer házhoz igyekeztem. Mivel csak németül és angolul tudtam beszélni, hiába kérdőzködtem a cím után, senki sem értett meg.”<sup>3</sup> Ezen csodálkoztunk, hiszen Kolozsvárott abban az időben igen sokan beszéltek németül, de ha nem értették meg, az inkább annak tulajdonítható, hogy Huenergardt egy nemlétező utcát keresett! S hogy végül miként találta meg az évek óta már ott lakó Rottmayeréket, ezzel adós marad a forrásmunka. Csak annyit tudunk meg, hogy Huenergardt „első állomáshelye Kolozsvár.”<sup>3</sup> Ami a legfeltűnőbb, Rottmayerékről egy sor sincsen.

Mint már említettük, az 1892 és 1898 közötti hat év intervallumról semmi közlést nem tesz az adventista történetírás. Mintha ezt annak idején érezték volna is az Idők Jelei szerkesztői, a visszaemlékezést ugyanis két részben közölték. Az első (3. 1.) tudósításban arról olvashatunk, „Miként jutott Conradi által Magyar földre az adventi üzenet”; míg a másodikban (4—5. 1.) arról, hogyan kezdődött az adventmozgalom Magyarországon.<sup>3</sup> Mintha még az adventista történetírók sem tartották volna tisztázottnak a két misszionárius küldetéséről szóló beszámolót? Valószínű, hogy ez még a mai egyház számára is tisztázatlan probléma.

Visszatérve Pechtol és Szigeti megjegyzéseire, ott azt találjuk (7. bek.), hogy „Rottmayer csatlakozása az Adventista Egyházhoz nem látványos szakítás volt a Baptista Egyházzal.”<sup>4</sup> Ha ez a megállapítás elfogadható lenne, akkor baptista részről is felvetődhetne annak feltételezése, hogy Rottmayer „átérése” nem lehetett más, mint egy idős ember pillanatnyi hangulatváltozása, esetleg hitének átmeneti megingása, ami végeredményben semmi kimutatható, „látványos” átalakulást nem eredményezett. Pechtoléknak ez a megjegyzése még jobban megerősíti azon meggyőződésünket, hogy Rottmayer életében Conradi buzgólkodása legfeljebb csak a felszínt érintette, de az a lélek mélyébe nem jutott.

Nem tartjuk helytállónak a tisztelt hozzászólóknak azt a megjegyzését sem, hogy e sorok írója „érvként” (7. bek.) szándékozza felhasználni Rottmayernek a hiedelvi református templomba való járását. Ezt csupán azért említettük meg, hogy Rottmayer János az

adott körülmények között ezzel is igyekezett kimutatni erőszakos feleségével szembeni ellenállását! Ez nem érv, csupán a rokoni közlésre támaszkodó ténymegállapítás volt.<sup>10</sup> Továbbá úgy kommentálják Rottmayer vezetését, mintha „adventista lelkes” hiánya miatt járt volna oda. Rottmayernek nem volt szüksége sem baptista, sem református, sem adventista lelkesre, hiszen ő maga is igehirdető volt, aki nagy szentírási ismerettel rendelkezett és évtizedeken át hirdette az Igét a szomjazók számára, hol ilyen, hol olyan nyelven.

Ami pedig a két felekezet közötti „sajnálatos módon kialakult rossz viszony”-t illeti (7. bek.) nem volt célunk a sok sérelmet okozó múltat felhánytorgatni, vagy inkább visszaidézni.

Nem mehetünk el azonban szó nélkül a Meyer Henrik, által vezetett tagnyilvántartóra vonatkozó téves megállapítás mellett sem.<sup>12</sup> Az való, hogy az igen pontosan vezetett és történelmileg felbecsülhetetlen értékű egyházi anyakönyvbe csak 1890-ig jegyezte be Meyer az addig bemerítkezéseket. Azért, mert ezután betelt a könyv. Ám a benne nyilvántartott közösségi tagok testi és lelki életében beálló változásokat e célra fenntartott rovatba ezután is feljegyezték: Meyer Henrik, felesége, majd Lehoczy József és Szabadi F. Gusztáv. Tehát feljegyezte volna Rottmayer áttérését is.

Mielőtt végleg lezárnánk Pechtol János és Szigeti Jenő „Megjegyzés”-eire tett válaszunkat, néhány részünkre igen fontos szempontokra hívjuk fel a figyelmet. 1. Hangsúlyozzuk: amennyiben bekövetkezett volna Rottmayer János „áttérése”, ez határozott szakítást okozott volna az akkori baptistákkal. 2. Jól tudjuk, hogy a kilencvenes években már igen feszült volt a viszony egyrészt a Meyer—Kornya vezette „el nem ismert”, másrészt az állami hatóságok elismeréséért küzdő Údvarnok—Balogh—Csopják csoportok között. Ma már nyilvánvalóvá vált, hogy mind az idős, mind az ifjú Rottmayer ez utóbbi csoport mellé állott.<sup>9</sup> Éppen ezért, ha Meyer tudomására jutott volna Rottmayer „áttérése” — már csak ezért is — haladéktalanul törölte volna az „el nem ismert” csoport tagjainak sorából. 3. Szabó András (1860—1943) úttörő missziómunkásnak személyi hagyatékából egy id. Rottmayer Jánostól származó és magyar nyelven írt levelére bukkantunk.<sup>9</sup> A levél keltezése 1894. január 29. Kolozsvár. A Skót Nemzeti Biblia Társulat cégjelzéses levélpapírján írt válasz Szabó Andrásnak, aki Rottmayer támogatását kérte az „elismert” baptisták részére. A válaszból világosan kitűnik, hogy Rottmayer az „elismertek” irányelveit vallja helyesnek és Meyerék ellenében kész őket lehetősége szerint támogatni. „Mit tudok én ebben a dologban tenni? Imádkozni és egy kevés pénzzel szolgálni...”<sup>13</sup> Felajánlja imáját és anyagi támogatását a magyar baptista misszió érdekében! Bár hívják Pestre, de a testi erőtlenségre, magas korára hivatkozással kéri tekintsenek el ettől.

Ha Rottmayer csakugyan „áttért” volna 1892-ben, akkor a baptisták „elismert” szekciója nem kérte volna az ő támogatását. Ha nem vállalja a baptistákkal a közösséget, ebben a levélben feltárta volna. Ha szombatiszta, a bajbajutott és távolban élő hittestvérek felé nem nyújt imádságos lelki támogatást.

Ebben a vitában perdöntő az a mozzanat, hogy Rottmayer Jánostól semmiféle írott emlék nincs, amelyben kijelenti áttérési szándékát.

Az 1896-ban leánykérőben Kolozsvárra érkező Csopják Attilának az agg férfiú bizalmasan arról panaszkodott, hogy erőszakos felesége „lelki kényszer” alkalmaz vele szemben.<sup>5</sup> Kihasználja gyengeségét, elaggott korából fakadó erőtlenségét és valóságos terror alatt tartja. Így azután — amit baptista szempontból esetleg terhére lehetne róni — bizonyos rituális cselekedeteket csupán a „békeség kedvéért” tesz meg. Ezt különben a rokoni tudósítás több ízben, erősen hangsúlyozta, mert erre az időszakra leánya, Csopjákné R. Mária hosszú évek alatt igen sokszor könnyezve visszaemlékezett.<sup>10</sup> Tehát Rottmayer a „békeség kedvéért” nem látogathatja a baptista isten-

tiszteleteket, bár el kell ismerni, ebben nem kis része volt a nagy távolságnak is. Nem fogyaszthat disznóhúst, mert az egyszerűen nem szerepel a házi étrenden. Később — Huenergardt megérkezése után — részt vesz ugyan az adventista összejöveteleken, mert a saját házában tartják. Nem tagadható, a Rottmayer házban szombatot is ünnepelnek, mert a ház asszonya semmi munkát nem tűr meg e napon.

Nem lehet teljes értékű közösségi tagnak tartani azt, aki külső kényszer hatása alatt szenved egy felekezethez való tartozását. Ez a megtévesztő magartás lehetett a két felekezet történelmi vitájának előidézője. Alkalmat ad ez arra, hogy fél évszázad távlatából az Adventista Felekezet történetiről megállapítsák: „Így lett az első baptistából az első adventista!”<sup>13</sup> De végülis milyen bizonyíték marad Rottmayer adventista voltának alátámasztására? Talán az egész áttérés-ügyben legjellemzőbb a fordulat, amely 1932-ben következett be, amikor Conradi Európát elhagyva az Egyesült Államokba távozott, ahol az egyik baptista közösséghez csatlakozott.<sup>14</sup> Nos, ha „a teljes igazságot” hirdette Conradi 1892-ben, akkor miért hagyta el azt az egyházat, amely ennek az igazságnak hirdetője? Ez is eggyel több ok arra, hogy Conradi 1892-ből szóló lelkes beszámolóját bizonyos fenntartásokkal fogadjuk, még akkor is, ha történetesen baptista lett az illető...

Alulírott az első, akinek a birtokában levő adatok alapján módja nyílt Rottmayer életét feldolgozni. Bátorságot vett kétségbevonni hosszú évtizedek félreismerését, a széles tömegek számára mindmáig ismeretlen problémát és nem tért ki a tények feltárása elől, még akkor sem, ha ezzel kellemetlenséget okozott az egyik szabadegyházi testvérközösségnek. A szerzőt semmi olyan, az ügyhöz méltatlan szempont vagy érzés nem vezette, amely alkalmas lenne az utóbbi másfél évtizedben a két közösség között kialakult jó viszony megromlására.

Éppen ezért a maga részéről örömmel üdvözlö egy a Szabadegyházak Tanácsa keretén belül létesítendő missziótörténeti szakcsoportnak, vagy munkaközösségnek Pechtol és Szigeti által felvetett tervét. Ezen belül bizonyára sok értékes adat jönne napvilágra a hazai evangéliumi mozgalmak mindeddig homályban vesztelő történetéből. Ennek érdekében mind saját személye, mind a Baptista Egyház Történelmi Bizottságának évtizedes kutatásai felbátorítják. A koordinált közös munka elősegítené a különböző területeken működő hazai evangéliumi közösségek közötti jobb megértés szellemét!

Bányai Jenő

#### JEGYZETEK

1. *Evangéliumi Munkás*. 1922/2. sz. 13—14. 1.
2. *Advent Hírnök*. 1936/2. sz. (Albrecht József kiadványa).
3. *Idők Jelei*. 1948/2. sz. 3—5. 1.
4. *Theológiai Szemle*. 1966/3—4. sz. 100. 1.
5. *Békehírnök*. 1963. március 15. és április 1. (VII. 6—7. sz.)
6. *Theológiai Szemle*. 1966/1—2. sz. 26—37. 1.
7. *Emléklapok*. 2. füzet. 1948. Budapest, 25—27. 1.
8. *Csopják Attila*: Képek a magyarországi baptista misszió történetéből. Budapest, 1928.
9. *Békehírnök*, 1965. április 15. (X. 8. sz. 3. 1.)
10. *Marosi Béláné, Csopják Gyöngyike* szóbeli közlése édesanyja Cs. Rottmayer Mária elbeszélése nyomán.
11. *Id. Papp Károly* ny. kolozsvári baptista lelkipásztor visszaemlékezései. Jegyzőkönyv. Kolozsvár, 1962.
12. *Meyer Henrik*: Mitglieder-Register der Baptisten-gemeinde in Budapest. 1874—1890. Baptista Levéltár.
13. *Rottmayer János* levele Szabó Andrásnak. Kolozsvár, 1894. január 29. Kézirat a Történelmi Bizottság tulajdonában.
14. *Albrecht József* levele Bányai Jenőhöz 1963. február 28.

## Hitvallásos egyház — Hitetlen teológiai tudomány?

Mi a „Bekennntnisbewegung Kein anderes Evangelium”?

1966. március 6-án a dortmundi Westfalenhalle-ba a szélrózsa minden irányából hatalmas autóbusszok szállították a számra nézve valóban nagy benyomást tevő tömeget, mintegy 20 000, vagy még több embert a „Bekennntnisbewegung — Kein anderes Evangelium” nagygyűlésére. A mozgalom, amelynek neve magyarul körülbelül így értelmezhető: A „Nem kell más Evangélium” — hitvallásos mozgalom, az idén januárban alakult a westfáliai Hamm városában azzal a céllal, hogy szembeszálljon a tudományos teológia mai németországi „modernizmusával”, „a hit tévtanítóival és az egyház félrevezetőivel”. A nagygyűlés optikája egészen egy *Kirchentag*-é volt, és bizonyosan emlékeztetni akart a hitleri idők Hitvalló Egyházának a megmozdulásaira is. Egy nagy népszavazásnak szánták annak a bizonyítására, hogy „az egyházi gyalognépben megvan az érzékelő idegszál — ti. az ún. „újracionalista teológia” és az evangéliumot „legbelsőbb lényegében pusztító kereszténységen kívüli gondolkodási föltételek” iránt — és nem engednek ennek szabad folyást. A nagygyűlés alkalmával megjelent a *Licht und Leben* c. egyházi lapnak egy különszáma, amelynek egész tartalma, egy *Levél a gyülekezet-hez* című irattal együtt, kommentár a nagygyűléshez. Egyik cikke a kölni *Kirchentag*-gal (1965) foglalkozik, amelyről tudjuk, hogy kilépett a szokványos demonstráló *Kirchentag*ok sorából; inkább az egyház önbírálatára volt, mint a körülötte élő világé: ezért sok „forró vashoz” hozzá mert nyúlni. Ilyen forró vashoz számít pl. az egyház megreformálásának a kérdése, vagy az a másik probléma, hogy a modern teológia eredményeit nem szabad eltitkolni a gyülekezet előtt, és hogy az egyháznak észre kell vennie maga körül a megváltozott világot, alkalmazkodnia kell hozzá, az ígértetése nyelvével is. A *Kölni Kirchentag* előkészítése során kitűnt, hogy ez a fordulat sokfelé nem tetszett, különösen olyan körökben, amelyek szerették a *Kirchentag*-okat a nyugatnémet CDU politikai szócsovének főhasználni, vagy amelyek eleve elzárkóznak a teológia minden modern rezdülésével szemben. Voltak területek, amelyek megtagadták a *Kirchentag* ismertető füzetének a terjesztését. Viszont a *Kirchentag* ennek ellenére igen jól sikerült, éppen a fiatalág körében komoly visszhangot keltett és sok kérdést eddig nem tapasztalt radikalitással üstökön ragadott.

A gyűlés összehívói az ún. „hívó teológusok az egyház igazi tanítói” sorára hivatkoztak: Pál, Augustinus, Luther, Calvin, A. H. Francke, Bengel, Franz Delitzsch, Kähler, Schlatter, Heim, Schniewind. Ez a hivatkozás annyiban nem egészen tárgyilagos, hogy a nevezettek közül az újabb időkben valóik nem sorolhatók minden további nélkül a *pietizmus teológusai közé*. Mert ha valakinek része van a „modern” és a mozgalom által támadott „újracionalista” újszövetségi és rendszeres teológiának a keletkezésében, akkor éppen Martin Kähler-nek alapvetően: azzal a tételével, amelyben megkülönböztette: a történelmi Jézustól a történelmi, bibliai Krisztust, a hit prédikált Krisztusát”. Július

Schniewind pedig a támadott formatörténeti módszernek egyik jeles képviselője volt. A Dortmundban megjelenő *Westfälische Rundschau* — nyilván a mozgalom vezetőivel tartott előzetes sajtókonferencia alapján — azt hangoztatta, hogy az új mozgalom megfelelője a Bekennende Kirche (Hitvalló Egyház) eseményének, az „újracionalista” teológusok pedig megfelelnek a Deutsche Christen-nek. Ez nagyon felszínes és semmiképpen sem tárgyilagos megállapítás, mert hiszen a támadott ún. „újracionalista” teológia számos képviselője, így mindenekelőtt maga Bultmann és legradikálisabb tanítványa H. Braun annakidején éppen a BK-hoz tartozott és nem a Deutsche Christen táborába, akikkel viszont végül is nagyon jól vagy tőrhetően megfértek a hitlerei-ban éppen az ún. „érintetlen hitvallású” tartományi egyházak, a látszólagos stabilitást biztosító érintetlen szervezeteikkel és püspökeikkel, szinte a végsőkig támogatva hivatalosan is a nemzeti szocializmust. A mostani mozgalom alapjában véve a Biblia „fundamentalista” értelmezéséért száll síkra. De érezhető az aggodalma amiatt is, hogy a modern teológia számos képviselője igen erősen részt vesz a közéleti kérdések nonkonformista tárgyalásában is. A mozgalomban így több szempont keresztetzi egymást és nem lehet egyszerűen megítélni.

Amióta *organizált egyház normatív tanokkal és teológiai tudományos kutatás és gondolkodás* van a kereszténység történetében, a kettő között mindig volt — és egészséges szükségből fakadóan! — feszültség. Ebből a feszültségből érthető maga a reformáció is, amely valójában egyetemi professorok és diákok mozgalmából vált népmozgalommá az *organizált egyházzal és hierarchiájával szemben*. (Most ne vessük föl azt a kérdést, hogy hol és meddig maradt ez.) Az első egyetemes zsinatok története mutatja, hogyan kellett sokszor az *organizáció, a birodalmi stabilitás stb. érdekében* a teológiai gondolkodásnak és a jónál jobb fogalmazás kérésének elnémulnia.

A reformáció történelmi jelentősége abban állt, hogy a Bibliát állította az egyház életének a középpontjába és kimondotta a nagy hermeneutikai elvet: *Scriptura sacra sui ipsius interpres* — „a Szentírás maga magyarázza magát”. Ebből az egyedül helyes alapelvből következett valami, aminek a reformátorok még nem voltak egészen tudatában: *a Biblia történelmi és kritikai magyarázata*. A reformátorai alapelv a Biblia fokozódóan mélyülő megismeréséhez vezetett, ennek során viszont egyre jobban megmutatkozott a *Biblia emberi oldala*, valamint az, hogy a középkori egyháztól átvett és lényegében kereszténységen kívüli vallástörténeti képzetekből táplálkozó inspiráció-tan tarthatatlanná vált.

A római egyház a bibliatudomány minden eredményével szemben eleve biztosította magát a már korábban kialakult *tévedhetetlen tanítói hivatallal*.

A protestáns egyházakban az ortodoxiával az eredetileg nem erre a célra szánt *hitvallások* töltötték be a pápa funkcióját. (Hadd jegyezzük meg, hang-

súlyozottan, hogy a hitvallásoknak nem ez volt az intenciójuk, így pl. a II. Helvét Hitvallásé bizonyosan nem, amely a Bevezetése záró szakasza szerint fönntartással tett, nyitott, engedményre kész hitvallás.) A hitvallások tekintélye az inspiráció-tan és a fundamentalizmus megrendülésével egyenes arányban csökkent. A XIX. század második felétől kezdve senki sem vitatta már komolyan a *teológiai tudományos kutatás és tanítás szabadságának a kérdését*, legalább is a német protestantizmus területén. Ezt alapjában véve egészséges fejlődésnek kell tekintenünk. A fejlődésnek két irányban volt káros terméke: az egyik magában a *teológiában*, ahol — más tudományzakok mintájára — a tudományos föltevések az ortodox hitvallások tekintélyével követelték maguknak a hitet; a másik az *egyházi életben*: ahol az egyházak vezetői elmulasztották a gyülekezeteket arról tájékoztatni, ami a teológiában és közelebbről a bibliai tudományok területén történik és valóban kézzelfogható eredménynek tekinthető.

Így áll most szemben a Németországi Evangéliumi Egyház a következő helyzettel: (1) Az egyetemi fakultásokon és az egyházi teológiai intézetekben (mint aminők a prédikátorképző szemináriumok) nemcsak virágzik a tudományos teológia, hanem itt-ott élvezhetetlen vagy férges gyümölcsöket terem. A dortmundi mozgalomban „újracionalista teológia”-ként emlegetett teológia mindenekelőtt a *Bultmann* névéhez fűződő existencialista teológia. (2) A modern teológiát népszerűbb formában előadó iratok, de különösen annak a szószékről elhangzó változata mélyesen aggasztja az egyház pietista köreit abban a tekintetben, hogy az „újracionalista” teológia a keresztyén evangélium fundamentumául szolgáló „üdvényeket” nemcsak megingatja, kétségbe vonja, hanem számos képviselőjében egyenest meg is tagadja. (3) Az egyházkerületi kormányzat kényelmessége, prakticista opportunizmusa stb. nemzedékeken át fontosabb dolgokkal volt elfoglalva, mint, hogy e feszültség egészséges kiegyenlítésére törekedjék. Akkor komolyabban kellett volna foglalkoznia a hívek és a teológia kérdéseivel. (Az egyház tragédiája a nemzetiszocializmus korában is ezzel a kényelmes opportunizmussal és *mind a gyülekezetek mind a teológiai tudomány lebecsülésével* függött össze.) Túl hosszú időn át volt uralkodó az egyházi prakticismusnak az a véleménye, hogy a teológia alapjában véve néhány specialistának a veszedelmessé válható luxusa, amitől jobb inkább megóvni a gyülekezetet s amennyire lehet, távortartani a teológiai problémákat az egyház vezetésétől is. De ugyanúgy elmondhatjuk, hogy voltak teológusok is, akik a maguk nyilvánvalóan nem teológiai gyökerekről táplálkozó specialitásukat exhibicionista magatartással propagálták. Mindenesetre ma az a helyzet, hogy teológia és egyház, gyülekezet és teológusok, lelkészek és hívek, egyház és világ — ezek a vonalak nem párhuzamosak, hanem keresztl-kasul metszik egymást — más nyelvet beszélnek és nem értik meg egymást. — Kétségtelen tény: ma a Németországi Evangéliumi Egyházban a tudományos becsületesség, az intellektuális őszinteség és a hit hamis alternatívája „szinte szakadással fenyegeti az egyház egységét” (*Kirche in der Zeit*, 1966 (21) 4, 152. lap).

A dortmundi mozgalom mindenekelőtt *Bultmann* iskolája ellen irányul, azonban végső következményeiben általában a *tudományos teológia ellen is*, amennyiben kárhoztat minden olyan teológiát, amely lemond a fundamentalista inspirációtanról;

a mozgalom a Biblia történeti kritikai vizsgálatának ma már kétségtelen alaperedményeit is elveti. Melyek ezek? A Biblia tudományos vizsgálata az elmúlt másfél-két évszázad során láthatóvá tette a Biblia keletkezésének emberi oldalát. Dogmatikai formulával kifejezve: kitűnt az, hogy a testté lett Ige *valóságos emberségének* megfelel az írássá lett Ige *valóságos embersége*. A Biblia nem úgy kijelentés, mint a hellenista zsidóság vagy az iszlám szentkönyve (egy praeeexistens mennyei könyv diktátuma), hanem a *történeti kijelentésről továbbadott emberi bizonyágtételek gyűjteménye*. E tanbizonyosságok differenciáltsága az elfogulatlan olvasó számára — éppen a Biblia behatóbb megismerése következtében — immár kétségtelen. Ez viszont azt is magával hozta, hogy a Biblia centrális mondanivalója mellett (evangélium, váltság, feltámadás) nincsen ún. „*tudományos bizonyíték*”, ezzel nem szolgálhat a teológia az egyháznak. Ennek a becsületes megvallása ma a teológiai tudományban egyszerűen *communis opinio*: közös vélemény. Ezen a közös fundamentumon természetesen nagyon sokféle teológiát lehet építeni. Elég ha a *Barth*, *Cullmann*, *Bultmann*, *Moltman*, *Braun* nevét említem. Azt, hogy a teológiai tudományban vannak magaslatozások és régiók, amelyekben a közönséges gyülekezeti tag éppúgy nem tud mozogni, mint a közönséges ember a quantum-elmélet matematikájában vagy a hormonháztartás végső titkaiban, sajnos a modern tudományok (közöttük ott a teológia is) fejlődésével együttjárónak kell vennünk. Éppen ezért kellene világszerte fokozottabban arra gondolni, hogy a teológia eredményeit is úgy népszerűsítsék az egyházkerületi kormányzatok, mint a kormányzatok a tudományok eredményeit. Ha ez elmulasztódik, helytelen irányban tör magának utat a megoldáshoz a gyülekezetben keletkező lelki bizonytalanság vagy aggodalom áradata. Nyilvánvalóan ez az eset a dortmundi mozgalomban is: a jogos aggodalmak elnagyoló általánosításokkal párosulnak és több legyen akarnak ütni egy csapással.

Egyik ilyen „légy” a *Bultmann*-féle teológián kívül a komolyra fordult *Kirchentag*-ok időszerű kérdéseinek az ellensúlyozása; mert mi mást jelenthet az említett mozgalomnak a dortmundi nagygyűlésről adott utólagos önjellemzése: „*az ébredésnek egy kis Kirchentagja*” volt. Ebben látjuk alapvetését. Az egyház ébredésén nem csak azt értjük, hogy visszatér a fundamentalizmushoz, hogy elkülönül a *Bultmann* teológiájától és az igazságot olyan formában hirdeti, ahogy a dortmundi tömeggyűlés tette. (Csak zárójelben említem meg, hogy adott esetben 1000 fanfár szólalt meg és a tömeggyűlést a „Krisztus feltámadt, bizonyítást feltámadt” szavak ütemes mondására készítették; ez már az evangélizációnak és a szellemi meggyőzésnek a helyettesítése *psychurgiával*.) A részletes tudósítástól helyszűke következtében el kell tekintenem, csak utalok a jegyzetben közölt cikkekre.<sup>1</sup>

*Beckman* egyházelnök *Ein anderes Evangelium? Zur Frage modernen Theologie* c. körlevelében a rajnavidéki tartományi egyház vezetőségének kívánságára foglalkozik a kérdéssel. Nagyon higgadt hangon rámutat arra, hogy a Rajna-vidéki tartományi egyház az elmúlt évek során sokszor hivatalból foglalkozott a *szentírásstudomány és az igehirdetés viszonyának* a kérdéseivel. Fájdalom, a rajnavidéki egyház eddigi komoly fáradozásai nem jártak a kívánt eredménnyel. A nyugtalanság oka nemcsak a teológiai munka félreértése laikusok részéről, hanem kétségtelenül jogos panaszok is vannak. Ezeket a mitológiátlanítást követelő existenciális inter-



pretáció irányzata okozza. A fölszíni kérdések mögött észre kell venni a tárgyi problémákat: az evangéliumi egyház tanainak a kérdését, úgy ahogyan azokat a mai teológia kezeli, továbbá azt az alapvető kérdést, hogy miben áll az Evangélium, mennyiben Isten igéje a Biblia, mit jelentenek a hitvallások? A szélsőséges irányzatokkal szemben rámutat arra, hogy a római egyháznak a Vatikáni Zsinaton volt bátorsága több mint 2000 püspök vitájával alapvető tanait újrafogalmazni. Ennek éppen egyik tárgya a *kijelentés volt!* Nem szabad attól idegenkednünk, hogy a reformatori *sola scriptura* következményeként új kérdések támadását és megfelelését vállaljuk. Eközben el kell kerülni mind a „fundamentalizmus”, mind az „exisztenciális” teológia végleteit, amelyet szóbanforgó dortmundi ellenfelei „neoracionalista” vagy „neoliberális” jelzővel illetnek. *Beckmann* rámutat a hol biblicista, hol konfesszionalista fundamentalizmus tarthatatlanságára; és ez nem új dolog. Jellemzi, hogy elutasítja a Biblia tudományos, történeti kritikai kutatását azon a címen, hogy Isten Igéjét nem szabad „kritizálni”. A dortmundi mozgalom azonban hadilábon áll a liberális teológiának azzal a legyőzési kísérletével is, amely dialektikai teológia néven vált ismeretessé és keletkezése óta több irányra vált szét, hatását érezteti mind az újszövetségi, mind a rendszeres teológiai tudomány területén. *R. Bullmann, E. Fuchs, H. Braun,* illetve *G. Ebeling* és *F. Gogarten* azok, akikre a dortmundi mozgalomban gondolnak. Ez a teológia „hermeneutikai”-nak értelmezi magát, mert a teológia fő feladatának az írás értelmezését tartja. Igen erős hatásokat vett a *Heidegger-féle* egzisztencializmusból s ennek eredménye a céljuk: az ún. „existenciális interpretáció”. Ennek lényege, hogy a szövegeket mindenekelőtt létértelmezésük szempontjából vizsgálja, az evangéliumi elbeszélések *történeti* jellegét elvből lényegtelennek tartja, bennök az ösgyülekezet *hitének* a lecsapódását látja; áthidalhatatlannak véli az antik és a modern világkép között tátongó szakadékot; a szövegeket mindenekelőtt a bennük megnyilvánuló létértelmezés (exisztenciális) végett kutatja. — Nem könnyű dolog e két véletes irányzat között a helyes keskeny utat megtalálni. A rajnavidéki egyház egyik 1962-ben kiadott nyilatkozata helyes alapelveket nyújtott;<sup>2</sup> azóta többször is megszólalt, amint azt *Beckmann* körlevele mutatja.

Az EKD zsinata 1965-ben Frankfurtban és Magdeburgban jelentős időt szánt a kérdés tanulmányozásának; erre a célra szolgált a *H. Gollwitzer* által fogalmazott *Wort Gottes und die Heilige Schrift* című tanulmány.<sup>3</sup> *Beckmann* megtárgyalja cikkében a tanfegyelem kérdéseit és rámutat arra, hogy az egyházak a maga szerveiben (zsinatok, presbitériumok, egyházi vezetőség) nem igénylik valamiféle „egyházi tanítói hivatal” szerepét, de kötelességük „örkődni a tanítás felett”. Éles határt húz a római katolikus „tanítói hivatal” fogalma felé (úgy ahogyan az a II. Vatikáni Zsinaton ismét nyíltan megfogalmazódott), amelynek bizonyos orgánumai elkötelező erővel megszabhatják azt, „amit hinni kell”. *Beckmann* ezt írja: „Erről a reformatori egyházakban alapvetően nem lehet szó. Sem a zsinatok, sem a püspökök, sem a teológiai fakultások mint ilyenek nem birtokolják az egyház tanítói hivatalát. A szentírásról szóló reformatori tanítás ezzel szemben a következők mondására ad lehetőséget: Az egyház Ura maga végzi a tanítói hivatal teendőit a szentírás által. Ezért az egyházban az

összes keresztyének egymással közösen, különösképpen pedig az Ige szolgálai és orgánumai, arra vannak elrendelve, hogy 'a tanítás őrzői' legyenek, vagyis az a kötelességük, hogy megmérjék a tanítást a szentírásón. Ezen az úton keletkeztek az egyházban alkalmilag „hitvallások” is. De sor kerülhet az Ige egyes szolgálai tanításának a megvizsgálására is az egyház arra hivatott orgánumai által” (i. h. 245. lap). Becmannak az a véleménye, hogy a „hitvallásmozgalom” és a „modern teológia” vitája nem szolgál javára az egyháznak, nem lenne helyes ezt a konfliktust úgy levinni a gyülekezetekbe, hogy a lelkészek személyében ütközzenek meg a frontok. Emlékeztet arra, hogy a hitleri idők Hitvalló Egyháza mindent megtett az egyházszakadás elkerülésére (így pl. — tehetjük hozzá — megtúrta soraiban a legmodernebb szabadelvű teológusokat, hiszen másfelől azt láthatta, hogy ortodox és pietista egyházi emberek meghódolnak a nemzetiszocialista egyházpolitikának és politikának). Azt viszont szükségesnek látja az egyháznak, hogy egyházközösségi közgyűléseken, presbiteri konferenciákon és egyházközzeti üléseken információra és megbeszélésre adjanak alkalmat a modern „teológia tárgyában”. Mozgalom helyett tehát történetjék hivatalból nevelői felvilágosítás.

Mint említettem, sok szál fonódik egybe ebben az ügyben. A teológiai konzervativizmus valahogy mindig összefügg a politikai maradisággal vagy reakcióval. a dortmundi mozgalomnak vannak rossz mellékzei is: kényelmetlen a teológia kritikai funkciója és kényelmetlenek azok a teológusok is, akik haladó értelemben politikailag állást foglalnak. A mozgalom könnyen elterelheti a hívek érdeklődését azokról a dolgokról, amelyekre újabban a német tartományi egyházak egyikében-másikában sőt az EKD-ban fölfigyeltek. Csak utalok az EKD kezdeményezésére a lengyel-kérdésben, vagy a Kirchentag haladó kezdeményezéseire az Izrael-kérdésben, a modern egyházi nyelv és igehirdetés dolgában stb.

Éppen ezért kell Barth Károly<sup>4</sup> figyelmeztető szavaira hallgatnunk, aki nyílt levélben kényes aktuális kérdéseket tett föl az ő véleményét tudakozó dortmundi hitvallásmozgalomnak: ezeken próbálható ki, hogy van-e közük ahhoz, ami egykor a Hitvalló Egyház ügye volt:

„Kedves Grau Úr!

A „Kein anderes Evangelium” nagygyűlésének 25 rendezőjéhez és 25 000 résztvevőjéhez a következő kérdéseket szeretném intézni: Készek és hajlandók vagytok-e egy hasonló „mozgalmat” és „nagygyűlést” kezdeményezni és azon részt venni:

*A nyugatnémet hadsereg atomfölszerelésének a követelése ellen?*

*A Nyugat-Németországgal szövetséges amerikaiak vietnami háborúja és harcmódja ellen?*

*A mindig újból fellángoló nyugat-németországi antiszemizmus durva kitérésai (temetőgyalázások) ellen?*

*Hogy Nyugat-Németország kössön hékét a kelet-európai államokkal az 1945 óta létező határok alapján?*

Ha a ti szentírás alapján álló helyes hitvallásokat a megfeszített és feltámasztott Jézus Krisztusról ezeket is magába foglalja és kimondja, akkor az helytálló, drága és termékeny hitvallás. Ha ezeket nem foglalja magába és nem mondja ki, akkor egész helyességével együtt *nem helytálló, hanem halott, olcsó szűnyogszűrő, tevénytől és így farizeusi hitvallás.*

Ennyi az, amit mindahhoz mondhatok, ami 1966. március 6-án a dortmundi Westfalenhalleban történt.

Baráti köszöntéssel  
Barth Károly

A westfáliai tartományi egyház területének teológiai fakultásai (Münster, Bochum, Bethel: 31 professzor és docens) tiltakoztak a mozgalom ellen, mert az éket akar verni a teológiai tudomány és az egyház közé és végső fokon kiskorúvá szándékozik tenni a gyülekezeteket, el akarván zárni előlük a teológiai kutatás eredményeinek felelős közlését. (*Junge Kirche*, 1966, (27) 6, 328.)

D. Dr. Pákozdy László Márton

Jegyzetek:

1. E. Hübner: „Im falschen Saal. Die Großkundgebung der Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ am 6. März in der Dortmunder Westfalenhalle“ = *Kirche in der Zeit* 1966 (21) 4, 150—154. — *Ein anderes Evangelium?* (szerző nélküli szerkesztőségi cikk) u. o. 1966 (21) 5, 241—246: egy kis bevezetéssel tulajdonképpen D. Dr. Beckmann rajnai tartományi egyházelnöknek a gyülekezetekhez intézett, április végén kiadott „*Ein anderes Evangelium?* — *Zur Frage der modernen Theologie*“ c. körlevelét tartalmazza teljes szövegében — „*Stellungnahme zum „Bekenntnis zur Heiligen Schrift“ der Europäischen Evangelischen Allianz*“, uo. 1966 (21) 6, 283—286 = a westfáliai *Kirche und Bekenntnis* nevű munkaközösség dolgozata, amely az E. E. A. „*Bekenntnis zur Heiligen Schrift*“ c. hermeneutikai iratát dolgozza föl; a *Kirche in der Zeit* szerint tulajdonképpen az E. E. A. irata volt a táptalaja a dortmundi mozgalomnak.

2. Erdemes ezt az 1962-ben kiadott tájékoztatást megismernünk: „1. A Szentírás bizonyágtételének az az igazsága, hogy Isten Jézus Krisztusban jelenti ki magát nekünk, a történeti-kritikai módszer tudományos

faradozásával nem bizonyítható és nem cáfolható. Az Isten Igéje olyan valóság, amely maga nyilatkozik meg és teremti hitet. Ez a Szentlélek által történik, akinek a segítségére a Szentírás minden magyarázója és prédikálója rá van utalva.

2. Mivel az Ige Jézus Krisztusban testté lett, bizonyos szavak és események emberi tudósításában találkozunk velünk. A Biblia nem elvontan beszél Jézus Krisztusról, hanem beszédében és cselekvésében tesz róla bizonyosságot: keresztje és föltámadása által. Ezért a Jézus Krisztusba vetett hit sem pusztán igaznaktartása bizonyos üdvszerző eseményeknek, sem abban nem merül ki, hogy igent mond valami döntésre hívának, amely függetlenül Jézus Krisztus történetétől.

3. Mivel a Jézus Krisztusról szóló üzenet fölbonthatatlanul egybe van kötve a múlt bizonyos szavaival és eseményeivel, a teológiai kutatásnak az a feladata, hogy a bibliai szövegeket történeti-kritikailag megvilágítsa. Azzal hogy megmutatja nekünk, miként szólt Isten Igéje az egykorú helyzethez, megőrizz bennünket az önkényes magyarázatoktól. Tisztázza a bibliai tanúbizonyosságok szándékát és hozzásegít bennünket ahhoz, hogy tárgyilagosan hirdessük az Igét a jelenkorban. Jóllehet egy írásmagyarázó sem tud föltevésektől mentesen a szöveghez közelíteni, mégis készséggel vállalnia kell azt, hogy a szentírással történő találkozás közben feltevéseit meg hagyja változtatni. A hagyományozott szövegen folyó minden nyelvészeti és teológiai kritikai munkának nyitva kell állnia arra, hogy meghaladjon azt a sajátos üzenetet, amelyet a szöveg mondanivalója szolgál.” (*Kirche in der Zeit*) 1966 (21) 5, 241.

3. Megjelent: *Kirche in der Zeit* (1965 (2) 184—187.

4. „Ein Brief Karl Barths zur „Bekenntnisbewegung“, *Junge Kirche*, 1966 (27) 6, 327—328.

## WÖRTERBUCH DER RELIGIONEN.

Begründet von Alfred Bertholet in Verbindung mit Hans Frhr. von Campenhausen. Zweite Auflage durchgesehen, ergänzt und herausgegeben von Kurt Goldammer. Stuttgart (A. Kröner Verlag) 1962 = *Kröners Taschenausgabe*. Bd. 125. VIII + 617 lap.

A *Wörterbuch der Religionen* terve a harmincas években fogamzott meg, kézírata 1941-re készült el, de a könyv nem jelenhetett meg, kézírata pedig 1944-ben megsemmisült. A Svájcba visszatért agg tudós újrafírta a lexikont meglévő jegyzetei alapján (Habent sua fata libelli). Szerzője 1951-ben elhunyt. A kiadás előtti átnézés és átdolgozás feladatait v. Campenhausen professzor vállalta magára, akitől az újszövetségi és egyháztörténeti cikkek származtak. A 2. kiadást K. Goldammer marburgi vallástörténész gondozta.

A kis vallástudományi szótár mögött nemcsak egy eredményekben gazdag vallástörténésznek és társainak a munkája áll, hanem egy egész tudománytörténeti korszaké, amely napjainkig terjed. A kiadó professzor a lehetőség szerint vigyázott arra, hogy megőrizze Bertholet szövegét, csak az újabb tudományos eredmények betoldására iparkodott szorítkozni. Ez alapelv követése azonban nem gátolta abban, hogy a címszavakba és az utaló szavakba be ne avatkozzék. Bertholet tudása ott állt a híres *Religion in Geschichte und Gegenwart* és a *Chantepie de la Saussaye*-féle nagy vallástörténeti tankönyv mögött, méltán volt jogosult egy ilyen sűrített lexikon szerzésére. A bővülés a keresztyénység köréből vett címszavak és utalások területén a legszámosabb, amennyiben ezzel az általános „vallás” tolmácsolását elősegíti, továbbá az irodalmi utalások terén. A Kröner Verlag kiadásában megjelenő vallástörténeti (*Die Religionen der Völker*) és vallásfenomenológiai (*Die Formenwelt des Religiösen*) kézikönyvek szerencsés kiegészítője, de önmagában is nagyon ügyes, könnyen kezelhető segédeszköz vallás- és egyháztörténeti kérdésekben történő első,

gyors eligazításra, amit az ember szívesen tart az íróasztalán.

A címszavak természetesen rövidek, de minden fontosabb címszóra több utalás történik és a legtöbb alatt ott találjuk a legfontosabb szakirodalmat. A gyors és általános eligazítást adó címszavaknál nincsen irodalom. Az irodalom általában nem terjed ki a folyóiratokban található speciális cikkekre, inkább a standard munkákat veszi figyelembe. A szótár használatában először a főlérendelt, átfogó címek megtekintése tanácsos, amelyekre lehetőleg utalás történik a kisebb cikkekben (pl. *Mahayana*, ill. *Buddhismus*), mert az irodalom a főcímek alá van szerkesztve. Helykímélésből ugyanis az utaló nyilacsát nem szedték annyiszor, amennyiszor lehetett volna.

A címszavak kiterjednek a vallástudomány és teológia határterületeire is (pl. *Existentialismus*, 163. lap). Élő vallástörténészek és teológusok elvi okokból nem kaptak külön cikket — így pl. még Barth Károly sem —, de megtaláljuk a valóban fontosakat a megfelelő címszó alatt (ez esetben *Dialektische Theologie*, 131. lap).

A Kröner Verlag már ismert és nemzetközileg kedvelt egykötetes kézisztárjai sorába ezzel egy újabb került, amely a már megjelent filozófiai, pedagógiai, antik-világi, történettudományi fogalmi szótárak után a vallás világát sűríti egy kötetbe. Különösen kezdőknek vagy nem főszakszerűen vallástudománnyal foglalkozóknak nagyon jó segédeszköz, mert az első tájékoztatással legalább a standard nagy lexikonok címszavaiig elvezeti a keresőt. Kár, hogy a König-féle római kat. *Religionswiss. Wörterbuch, az Evang. Kirchenlexikon, a Lexikon für kath. Theol. u. Kirche, az RGG<sup>3</sup> a Biblisch-hist. Handwörterbuch* mellett — hogy a többi megnevezett régebbieket ne is említsük — már nem vehette figyelembe a *The Interpreter's Dictionary of the Bible* c. ugyanazon évben megjelent művet (I—IV. k.).

D. dr. Pákozdy László Márton

## Vető Lajos: Tapasztalati valláslélektan

Budapest, 1966., az Evangélikus Egyetemes Sajtóosztály kiadása

D. Dr. Vető Lajos, aki fiatal lelkész kora óta foglalkozik tudományos módszerekkel s a hívő ember bizodalomával a valláslélektan kérdéseivel, könyvével valóban „hiánypótló” segítséget kívánt és tudott adni lelkipásztorok és igehirdetők kezébe.

Egyházi életünkben, sajnos, nagymértékben szorult háttérbe az egyházi szolgák pásztori, lelkigondozói volta. Pedig enélkül valami „légüres térbe” kiált a hirdetett Ige is, és érthetővé válik a szerző keserű megállapítása, amikor több, külföldi lélektan-tudóssal együtt azt kénytelen mondani: „A prédikáció hatása gyülekezeteinkben és az azt meghallgatók körében igen csekély”.

A lelkipásztori, mint szellemi, teológiai, pásztori tevékenység a minimálisra zsugorodik össze s mindössze a jóindulatú tanácsadásra szorítkozik — mondja — (már amennyiben egyáltalán igénylik e tanácsadást!), aminek fő oka, hogy a lelkészek nem ismerik a vallásos lelki életmélységeit és munkájuk emiatt csak a felületen mozoghat.

Istennek hála, van kialakulóban egy új formája is a lelkipásztori munkának, ahol a reprezentálás helyét a segítségnyújtás célja tölti be. Vető Lajos írásának egyik fő érdeme éppen az, hogy nem öncélú fejtegetéseket kíván leköszölni, hanem a lelki élet és ezen belül a vallásos élmény és lelki tartalom mozzanatainak feltárásával nyújt segítséget, hogy könyve olvasói is segítséget nyújthassanak.

Az író kedves szerénységét tükrözi az, hogy szinte „társzerzőként” mutatja be tanítómesterét, Werner Gruehn-t, aki egész életét a valláslélektan kutatásainak szentelte, s örömmel fogadta el Vető meglátásait, kísérleteinek eredményeit és adta át neki élete és kutatásai oly értékes gyümölcseit is.

A könyv tudományos igénnyel és precizitással, ugyanakkor hallatlan érdekességgel foglalkozik a vallásosság lényegével, hogy aki olvasásába belefog, félbeszakítani is nehezen tudja.

Az általános lélektan terminológiájával dolgozik s ezáltal felébredhet a mai lelkipásztori nemzedékben a bűnbánat érzését: mennyire nem foglalkozik a lélektan az, akinek élete és szolgálata pedig a lelkigondozás és a lélek kenyerének osztogatása volna.

Tisztázza a szerző a vallásosság lélektani alapfogalmait, a megtérésnek, mint a vallásosság csúcspontjának s a vallásos élménynek mibenlétét és megpróbálja megmutatni azoknak hatásait az ember életében. (Örömmel láttuk volna, ha több helyet és időt tudott volna szentelni a környezet, a külső és belső adottságok problematikájának is.)

Igen érdekesen taglalja a szerző a vallási élet fejlődésének és visszafejlődésének kérdéseit, a bűnbánat és a lelkiismeret szerepét, a hitélet és az imádság lelkiségének kérdéseit, s a lélektani ún.

típusrendszernek a valláslélektan területén való igen tapintatos felhasználásával ahhoz kíván közelebb vinni, hogy valóban megismerhessük a gyülekezetek vallásos, lelki életét.

Igen figyelemre méltó, hogy számos, külföldi munkával szemben egyedül hívja fel a figyelmet az öregek — kik, szerinte is, gyülekezeteink többségét alkotják — lelki életére és vallásosságára, mint feldolgozandó problémára.

A tudományát mélyen szerető ember szerénységével foglalkozik a szerző a pszichoterápia és a lelkigondozás határkérdéseivel. Sürgősen szembe kell néznünk azokkal a feladatokkal — s erre indítást jelenthet e könyv is —, amik e téren a lelkigondozás szolgálatában reánk várnak. A beteges lelki jelenségek esetében előfordul, hogy éppen a lelkigondozótól kér és vár segítséget a gyülekezet tagja. Meg kell tanulnunk differenciálni az orvosi hatáskörbe tartozó eseteket azoktól, ahol éppen a lelkigondozó segítsége adhatja vissza a lélek egyensúlyát. S ahogyan nem várja tőlünk az orvostudomány, hogy gyógyítani, vagy akár „kuru-zsolni” próbáljunk, mi nem várhatjuk tőlük azt, hogy az evangélium feloldó segítségét nyújtsák a beteges jelenségeket súroló vagy sokszor kiváltó lelki feszültség eseteiben. Csak egyetlen példáját említsük meg ennek: a reménytelenségbe vesző, depressziót okozó bűnbánat eseteit, ami az evangélium feloldozó segítsége nélkül sohasem oldható meg.

A közösségi valláslélektan munkamódszereinek ismertetése után tér rá a szerző a valláslélektan gyakorlati alkalmazásának kérdéseire. Egyet kell értenünk megállapításaival, hogy „itt nem a mindenki által ismert szövegek hangoztatásával szolgálhatunk, hanem konkrét panaszokkal hozzánk forduló számára a konkrét megoldás útját és lehetőségeit kell megmutatnunk”.

Egyet kell értenünk a szerzőnek azzal a tapasztalatával is, hogy akik a valláslélektani kísérletek alanyaivá lehettek, önmaguk is sokat nyertek a velük való rendszeres foglalkozás által.

A könyv olvasása felingerli az olvasót arra is, hogy előkeresse legalább azt a kevés számú magyar nyelvű könyvet, ami előbbre viheti valláslélektani ismereteiben — Vasady Béla, Szabó Zoltán, Vető Lajos, Nemes Elemér — de elgondolkodásra késztet abban a gyakorlati kérdésben is: lelkigondozókat, lelkipásztorokat vannak hivatva „képezni” teológiai akadémiáink, s tanulmányi rendjükben a valláslélektan, sőt tudomásom szerint a lélektan tudománya nem szerepel. Pedig ezeknek ismerete nélkül valahogyan légüres térben mozog a lelkigondozás, a valláspedagógia, sőt bizonyos fokig az igehirdetés tudománya is.

Magyar Lajos

# A Heidelbergi Káté története Magyarországon

— Szerk. és az előszót írta Bartha Tibor. Kiad. a Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya. Bp. 1965, (Egyetemi ny.). 337 l. 4 t. (Tanulmányok a magyarországi református egyház négyszázéves történetéből 1.) —

A Heidelbergi Káté a református egyház múltjában mindig fokmérője volt a lelkipásztorok és gyülekezetek teológiai tisztánlátásának, igemegértésének. A reformáció idején alkalmas segítség, tévtanok elleni védelem, az ellenreformáció korában vizsgáló és erősítő üzenet hordozója. Nagy megpróbáltatások után ettől várják a lelki élet megújulását. A 18. században szövegének kényszerű csonkítása a megerősödött abszolútizmusról, s a református egyházban lábrakapott teológiai liberalizmusról beszél. Kiadásainak sorában egy-egy hosszabb szöveget jelzi, hogy az egyház Isten Kijelentése helyett emberi bölcsesség szavára figyel. Újrafelfedezése a 19. század végétől már a teológiai megújulás útját készíti, s magyarzataival együtt jelentős szerepe van a gyülekezetek biblikus nevelésében. A második világháború után ebből a „kisbibliá”-ból sugároznak azok az erők, amelyek a reformátori teológia tiszta forrásához térítik vissza az egyházat. A Káté krisztocentrikus Szentírás központi mondanivalóját adja. Nyomorúságunk megismerése, szabadulásunk öröme, hálaadó életünk szolgálata minden korban Isten evangéliumából táplálkozik, és erről tesz bizonyosságot. A Heidelbergi Káté magyarországi története ennek megfelelően arról is beszél: hogyan lehet az egyház élete hasznos, vagy hogyan lehet megízletlenül só ebben a világban.

Dr. Bartha Tibor az előszóban a Heidelbergi Káténak erről a szolgálatáról ír. Egyházunknak — írja — ma két feladata van: „az atyák gazdag örökségének megőrzése az egyik, és ez örökségből ma adódó feladataink engedelmes elvállalása a másik.” A református egyház mai hivatásának betöltéséhez szükség van a reformátori örökség ismeretére és értékelésére. Megújító erők rejtőznek ebben az örökségben: felragyog belőle Krisztus. A keresztyén ember tőle tanulja meg életének nagy feladatát és értelmét, a szolgálatot. Az ilyen krisztuskövető életre adott ösztönzést a Káté. Története ezért nemcsak egyháztörténeti visszapillantás, a magyarzatairól írott sorok nem csupán teológiatörténetünk egy fejezete. Az élő egyház üzenete ez a múltból — életének titkáról.

Dr. Nagy Barna: *A Heidelbergi Káté jelentkezése, története és kiadásai Magyarországon a XVI. és XVII. században* c. tanulmánya vizsgálja azt a folyamatot, ahogy a Káté spontán lett „magyar egyházi népkönyv”, s összenőtt a magyarországi református egyház történetével. A rendkívül érdekesítő, jól tagolt, olvasmányos, s a nem egyházi szakemberek számára is értékes kutatási eredményeket nyújtó dolgozat a Káté magyar földre kerülésének körülményeivel, hazai történetének fő állomásaiival, kiadásaiival, s azoknak forrásaihoz, s egymáshoz való viszonyával foglalkozik. Szembetűnő a szerző nyelvészeti, könyv-, irodalom- és nyomdászattörténeti felkészültsége, néprajzi érdeklődése, s az a törekvése, hogy a Káté útját társadalom- és művelődéstörténeti jelentőségében ábrázolja. Gazdag forrásanyag, pontos utalások, színes idézetek, hasznos filológiai fejtegetések, tanulságos szövegegybevetések növelik a jólsikerült dolgozat tudományos értékét. Művét a korábbi megállapítások összegezésének tartja, valójában azonban jelentős új eredményeket is mutathat fel,

éppen a modern tudományos kutatás minden eszközét alkalmazó módszere miatt. Így mutat rá arra, hogy a 17. században a Kátéval kapcsolatos irodalom a magyar iskolai nevelést is előmozdította, s pedagógiatörténetünk értékes emlékeit hozta létre. Nem feledkezik meg nyomdászainknak a kiadások körül végzett munkájáról sem. Ismeretlen, régi magyar nyomtatványok felfedezésével gazdagítja irodalomtörténetünket s könyvészeti irodalmunkat. Szól a Káténak a román nyelv- és művelődéstörténetben betöltött szerepéről is. A dolgozatot főleg három szempont figyelembevételével jellemzi: 1. A Káté, mint a magyar református kegyesség alakítója, egyház- és teológiatörténeti alappozással. 2. A Káténak a magyar nyelv kiművelésében betöltött szerepe. A fordítások során „a különböző tájakon élő gyülekezetek visszhang regisztere” lett, a literátusok alpműveltségét adta, s gazdag nyelvkinccsel a nyelvtörténeti kutatásnak is tárgya lehet. 3. A Káté ökumenizmusa. Egyesítően hatott a református egyházon belüli ellentétekben, de a protestantizmuson belül is „az evangéliumi egység munkálója s az uniós szellem közvetítője volt.” A 17. század végén a római katolikus egyházban ellenkátét írtak, hogy hatását közömbösítsék.

Bár — amint írja — levéltári kutatásokra nem vállalkozott, dolgozata „inkább csak vázlat” s a további kutatás számára több helyen találunk utalást. A munka a református egyháznak s a magyar tudományos életnek komoly nyeresége.

Dr. Kathona Géza: *A Heidelbergi Káté deformálódása az antitrinitarizmussal vívott harcokban* c. tanulmánya az erdélyi antitrinitarizmus eszmévilágának kezdetét vizsgálja. Az 1566-ban Kolozsváron „Catechismus Ecclesiarum Dei...” címen megjelent Heidelbergi Káté átdolgozás történetét ismereti. A virulens antitrinitarizmus a Kátét használta fel, hogy tanításait szélesebb körben terjessze. A 16. század humanista racionalizmusának Isten Kijelentésével vívott küzdelme elevenedik meg itt. Látjuk az antitrinitarizmus szellemi fegyvereit, a Szentháromság-tan dogmáját óvatosan és módszeresen bontogató törekvéseit. A Káté-átdolgozással kapcsolatos vitaanyag mutatja, hogy a reformátori örökség harcban született meg. Abból az igényből, hogy a reformáció egyháza Isten Kijelentését emberi spekulációtól mentesen értse, s biztosabban haladjon az üdvösség útján.

A református egyház múltjából ez az időszak, s az antitrinitarizmussal vívott teológiai harcnak ez a része eléggé ismeretlen volt. Az olvasó egyház- és teológiatörténeti alappozású, részletes és mélyrenyúló elemzését kapja Mélius és a Dávid-Blandrata-féle irány harcának. A Káté függelékeként megjelenő „Sententia concors...” alapján taglalja „milyen szellemi függőség jegyében jelentkezett Erdélyben az antitrinitarizmus.” Nemzetközi kitekintés alapján mutatja be Blandrataék teológiájának gyökereit. Megállapítása szerint a „Catechismus...” tritheisztikus formulázásában a két szembenálló irány kompromisszumát tükrözte: Mélius és kezdeti színvonalon szerette volna megállítani az antitrinitarizmust, Blandrata pedig a református teológiai gondolkodásba akarta továbbfejleszthető, tritheisztikus formulák segítségével beépíteni az unitarizmust.



A dolgozatnak két nagy célja volt: 1. Az Isten Kijelentésének és a humanista racionalizmus harcának ábrázolása. 2. Az erdélyi antitrinitarizmus kezdeti, főleg nemzetközi összefüggéseiben ismeretlen szakaszának bemutatása. Avatott szakember komoly tudományos alapozottsággal készített, hézagpótló műve.

*Dr. Czeglédy Sándor: a Heidelbergi Káté magyarországi magyarázatainak története 1791-ig c.* dolgozata a korszak kátémagyarázó prédikációinak és teológiai kommentárjainak felhasználásával készült. A nyomtatott és kéziratos anyag beható vizsgálata teológiai történeti alapozottságú értékelés, s a kátémagyarázatok ökumenikus vonásainak kidomborítása jellemzik. 1616-tól kezdődött meg a Heidelbergi Káté feldolgozása magyarázatokban. A szerzők sorában *Margitai Péter, Keresztúri Pál, Keresztesi Herman István, Komáromi Csipkés György, Drégelypalánki János, Szatmárnémeti Mihály, Pósházi János, Kaposi Sámuel, Szatmári Paksi Mihály* nevét találjuk. Munkáik forrásainak, s az őket ért teológiai hatásoknak vizsgálata hiányzó teológiai történetünk egy-egy fejezetét pótolhatja. Céljaik felvázolásában a magyar kegyességtörténet eddig kevésbé figyelt részletei tűnnek elő. A szakember felkészültségével mutatja meg az egyes kátémagyarázatok teológiai, gyülekezeti, társadalmi hasznát, értékeit. Különösen is hangsúlyozza a puritanizmus szerepét, amely még a 18. századi lelki dekadencia idején is kedvezően hatott a kátémagyarázatokban. Több helyen utal a magyarázók ökumenikus gondolkodására. A Káté biblikus tartalma egységre nevelt. „A kátémagyarázatok a külföldi református egyházakkal való szolidaritásunkat is kifejezték.” A magyarázók állandóan tanulmányozták a külföldi református teológiáját. Munkájukat így a református „ökumené” szellemében végezték, ami jelentősen hozzájárult a Káté magyarországi áldásos szolgálatához.

*Dr. Esze Tamás: A Heidelbergi Káté története Magyarországon a XVIII. században.* A kötetben közt dolgozott a szerző nagyobb tanulmányának kivonata. Azt a folyamatot vizsgálja, hogy a bécsi kormányzat miként akarta megfosztani a magyar reformátusságot egyik legfontosabb hitvallásától, a Heidelbergi Kátétól. A kitűnően tagolt anyag nagy egyháztörténeti gyűjtésen alapul. Korjóténeti háttérrel mutatja be múltunknak azt a szakaszát, amikor az egyházi tradicionalizmus először még szívósan védte a Heidelbergi Káté teljes szövegét, de később a korszak hatására felszabadult tekintélye alól. A Rákóczi-szabadságharc idején még úgy látják, hogy az egyház rendjének s erkölcsének helyreállítására legalkalmasabb módszer a Káté magyarázása. A 18. századi ellenreformáció idején a jezsuita könyvégetések tárgya, s a katolikus cenzúra támadásának egyik fő célpontja. Különösen is figyelni kell ezzel kapcsolatban szerzőnek arra a megállapítására, hogy az ellenreformáció nemcsak egyes kátékérdések átfogalmazásáért indított harcot, hanem „a hazai protestáns teológiai művelődés és a protestáns lelkigondozás egész irodalma ellen. S ez veszedelmesebb volt a református egyházra nézve, mint a templomfoglalások hosszú sorozata.” A jezsuita ellenreformációval és a Helytartótanács cenzurarendeleeteivel szembeesegülő református egyház azonban ekkor már nem egységes ortodox közösség, s útja a racionalizmus és liberalizmus felé vezet. Ebben a folyamatban *Pictetnek*, de főleg *Ostervaldnak* jut nagy szerep. Az utóbbi moralizáló teológiája „páratlan hatást gyakorolt a magyar reformátusságra, amely ennek hatása alatt feladta

... a Káté szerint megfogalmazott krisztológiáját, még pedig éppen azokban az évtizedekben, amikor a Heidelbergi Kátéért harcolt az államhatalommal szemben.” Része volt ebben az egyházkormányzatban szereplő világiaknak is. Ez eredményezte aztán, hogy a század közepén kiadott elkobzó-rendeletek után a hetvenes évektől kezdve módosított szöveggel jelenik meg a Káté. A felvilágosodás hatása alá került egyházban elsorvadt a hitvallásos könyvek tekintélye. A Heidelbergi Káté már nem szimbolikus könyv, hanem múltja, egykori funkciója és nevelő haszna miatt tiszteletet érdemlő vallástani kézikönyv. E folyamatot a budai zsinat fejezte be, ahol a zsinati atyák — egy titkos jelentés szerint — az egész Kátét önként kihagyták szimbolikus könyveik sorából.

A dolgozat két fő vezérlő szempontja: 1. A Heidelbergi Káté ellen irányuló külső támadásoknak és 2. a felvilágosodás belső, bomlasztó hatásának rajza teljes összhangba olvad, s így kivonat formájában is mutatja a még kéziratban levő, nagyobb terjedelmű tanulmány egyház-, irodalom-, és művelődéstörténeti értékét.

*Dr. Bucsay Mihály: A Heidelbergi Káté magyarázatának története 1791-től napjainkig.* A gyülekezeti lelkipásztorok különösen is nagy haszonnal olvashatják ezt a tanulmányt, amelynek már a bevezetése jelzi, hogy ebben az időszakban magyar nyelven két tucatnyi teljes magyarázat jelent meg a Heidelbergi Kátéhez, s kb. ugyanennyi, hasonló tárgyú kézirat található egyházi és állami gyűjteményeinkben. A szerző alapvető szempontja: „miért éppen akkor, olyan számban és olyan irányban írták meg ezeket a könyveket és kéziratokat.” A kérdésekre a társadalmi, politikai, teológiai történeti háttér megajzolásával, s az egyes magyarázatok jólsikerült értékelésével válaszol. Anyagát hat időszakra osztva tárgyalja, s a magyarázók között tradicionalistákat, a hit merészségével járó újítókat s közvetítő középírányzatúakat különböztet meg. A kéziratban maradt magyarázatokat csak röviden ismerteti, de bőven foglalkozik a nyomtatott anyaggal. A Heidelbergi Káté tanításának kibontása minden korszakban jellemző vonásokat mutat, s a magyarázatok között néhány népszerű, biblikus és ma is haszonnal forgatható munkáról olvashatunk. A 20. században a Heidelbergi Kátének a konfirmációi oktatásban jut fontos szerep, s a legjobb magyarázatok elsősorban erre vannak tekintettel, (*Lampért Gyula, Virágh József, Andrási Tivadar, Kiss Tihamér László*). 1945 után a Heidelbergi Kátéből ismerik fel, hogy a hálaadó élet szolgálatban mutatkozik meg, s a keresztyén ember így lesz áldás a közösség számára. Az egyházat ehhez az úthoz a Heidelbergi Káté vezet, s ez „ma is a megtisztulás és az erő olyan forrása amely által az apostoli kor és a reformáció öröksége válik élővé.”

*Dr. Tóth Endre: A Heidelbergi Káté a magyar református gyülekezetekben és iskolákban c.* dolgozata azt a folyamatot tárgyalja, ahogyan a Heidelbergi Káté fokozatosan a „nép könyvévé” lett. A rendkívüli munkaigényes dolgozat iskolai törvényeket, zsinati határozatokat, egyházlátogatási jegyzőkönyveket, ágendákat, kátémagyarázatokat, egyéb feljegyzéseket használ fel. Érdekes témák alatt csoportosított anyaga a Kátének a tévtanítások és újítások elleni védekezésben, az iskolákban, lelkészi vizsgákon és disputációkon s a konfirmációi oktatásban betöltött szerepéről szól. Bemutatja a Káté sorsát az egyházi racionalizmus idején s találó idézetek alkalmazásával bizonyítja a kor ket-

tős állásfoglalását: egyfelől ragaszkodnak hozzá, mert „eltörlése a protestantizmus halálos ítéletét jelentené”, másfelől megállapítják, hogy a nép azért vallástalan, mert „megunatták vele a Kátét s . . . citatíóit.” Ennek ellenére a 19. század közepén *Könyves Tóth* Mihály szerint „helvét hitvallású” helyett inkább „Heidelbergi vallástételt tartó” egyház voltunk. Szerző jellemzi a Protestáns Egyelet dogma- és hitvallásellenes korát s *Erdős* József kátéfordítása után a Heidelbergi Káté útjának felé ívelését. Ekkor eszmélnék rá újra, hogy a kátémagyarázat „a lelkigondozásnak sőt az evangelizációnak is” jó eszköze. Az első világháború után a „belmissziósok” és a „történelmi kávinisták” egyaránt elismerik a hitvallások értékét, az Istentiszteleti Rendtartás-ba felveszik a kátémagyarazatot, s bár többféle kátét is írnak, megállapítják, hogy egyik sem tudja pótolni a Heidelbergi Kátét. Amikor pedig a református egyház a második világháború befejezése után új útját kereste és megtalálta „ennek alapja a Szentírás és hitvallásaink megtartásának nyílt megvallása volt.”

A dolgozat irányító szempontjai: 1. A református egyház lelkipásztorainak, vezetőinek mindenkori felelőssége a gyülekezetek nevelésében. 2. Milyen lehetőségek voltak arra, hogy a Káté bibliai igazságait eljuttassuk a gyülekezetek tagjaihoz. A két szempont a Káté társadalmi hatásának bemutatásában olvad össze. Ez is hozzájárul ahhoz, hogy a tanulmány haszonnal olvasható, maradandó tudományos értékű munka.

Dr. Módos László: *A Heidelbergi Káté magyarországi irodalmának bibliográfiája 1563—1964.* A

Heidelbergi Káté 162 magyar és latin nyelvű hazai, magyarnyelvű és magyar vonatkozású külföldi kiadását sorolja fel. A bibliográfiát a Heidelbergi Káté alapján készült „Fundamentum”-ok (54 mű), egyéb tankönyvek (12 mű), kátémagyarázatok (47 mű) s a Heidelbergi Kátéra vonatkozó magyar irodalom (125 tanulmány és cikk) egészítik ki. „Katekizmusi” énekek címen nyolc énekeskönyvet sorol fel s összegyűjtésükre felhívja a figyelmet. A Heidelbergi Káté eredeti szövegű vagy fordított kiadásait tartalmazó fejezetben teljességre törekedett, s a teljes szövegű Káték közé a válogatott szöveget tartalmazó kiadásokat is felvette. Az anyag többi részében válogat. Időrendben csoportosít, címeírásai szöveghűek (sok esetben rövidített címeírás), kiemeli a kiadási helyet és évet. Az egyes kiadások leírása után rövid annotációkban adja a kutatót segítő könyvészeti utalásokat s leőhelyet is közöl.

A kötetet *Függelék* egészíti ki, amely a 16—17. századi nevezetesebb Heidelbergi Káté-kiadások címlapját mutatja be, kár, hogy a műnek név- és tárgymutatója nincs. A Káté magyarországi történetének megrajzolásánál talán jó lett volna a magyar népi kegyességben mutatkozó szerepéről is írni. Arról, hogy a gyülekezetek hogyan visszhangozták a kapott tanítást. Az igehirdetésre, kátémagyarázatra, lelkigondozói szolgálatra, konfirmációi tanításra felelő gyülekezeti élet vizsgálata nagy adóssága a református egyháznak, s ennek törlesztésében a gyülekezeti lelkipásztorok adatszolgáltató és feldolgozó munkája jó lépés lehet.

Miklós Dezső

## Tamási Áron emlékezete (1897—1966)

Amikor a legköltőibb magyar prózáiró arcképét akarom pár vonással fölrajzolni, az Énekek Éneke egyik verse jut eszembe: „*Szedem az én mirhámot, az én balzsammal, eszem az én lépmézemet az én mézemmél, iszom az én boromat az én tejemmel*” (5:1). Igen, Tamási Áron művészetének tündérvilága gyógyfűveket, édességeket, reményt és erőt termelt.

1. A *mirha és a balzsam* ősi képei az emberi alázatnak és az isteni kegyelemnek. A Tamási Áron életének csodafáján mindvégig megteremték az alázat vallomásai és a kegyelem dicséretei, a hitnek ezek a fehér rózsái, a székelyföldi apró szülőháztól kezdve el a Kútvolgyi úti Állami Kórház utolsó úrvacsorájáig. Édesanyját — írja —, mindig a nagy „Szentségimadás” c. könyvből látta olvasni, gyermekkorának mezőin a csiki és udvarhelyi búcsúok templomi zászlói lobognak, iskoláztatásának költségeit hasonnevű nagybátyja, az akkori gyulafehérvári nagyprépost viselte. Szülőföldjének bensőséges, meleg és őszinte vallásossága úgy átjárta egész lelkét, mint a fenyvesek illata a tájat. Különösen kitetszik ez világhíres trilógiájából, az *Ábel*-kötetéből, amelyet át-meg átszónék saját élettrajzi vonatkozásai. A szegénysorsú fiú a Hargita rengetegekben vállal munkát, s így biztatja apját: „Én nem is búsulok, mert tudom jól, hogy az Isten ott is jelen van!” — Márkus barát megdicséri a fiút: „Akkor te kedves vagy Isten előtt!” mire Ábel így felel: „Ez nem csoda, mert ő is kedves énelöttem!” — A városba kerülve megkérdezi tőle a fogorvos: „S valakid van-e ebben a városban? — Van. — S kid van? — Az Isten.” — Amerikába vándorol-

ván ki, a tengeren arra kéri Istent, hogy rendeljen a lelkének valami csónakot, amelyen partra vergődhet viharos veszélyben. „Az Úr meg is hallgatta a fohászomat, mert elküldötte nekem a hit és a bizalom csónakját, két zászlóval ékesítve. Az egyik zászlóra ez volt írva: Ábel, a szó meghalt . . . A másikra: A jó cselekedet mindenütt él.” — Amikor Amerikában életbiztosításra akarják rávenni, azt feleli, hogy már neki van. „Melyik társaságnál?” — kérdezik. „Felfelé mutattam a hüvelykujjammal és azt mondtam: A mennyei-nél!”

Vallásossága azonban soha nem tette szűkkeblűvé, gögössé és bigottá. Egyik őstét úgy írja le a *Hazai tükör*-ben, az 1832—53-as évek eme krónikájában, hogy a karácsony ünnepét egy majornban, a reformátusok közt tölti. „Bár reformátusok voltak, a Kisdéd dolgában is jól megértettük egymást, szegények lévén valahányan.” Az 1848-as erdélyi események leírása során szerepeltet egy öreg csizmadiát, „ki nem tudván már szebbet és magasztosabbat mondani, énekelni kezdte: Tebened bízunk eleitől fogva . . .”, s így folytatja az író: „Mint biztos erejű sasmadar, a zsoldár is úgy szállott fel rendületlen szárnyakon . . . mi is fűjtük véle a kőszikla éneket, de fűjta mindenki más is.” Ugyanebben a könyvében szép oldalakat ír egy román pápa vendégszeretetéről, aki így búcsúztatja a vándor székely legényt: „Bármerre jársz, ne kerüld el az Istent; s ha pedig ezen a tájon, akkor a mi házunkat. — Nem vagyok olyan ügyes — mondám —, hogy az Istent elkerülhetném; sem olyan ügyetlen, hogy ezt a házat!” — De a példák sorát meg kell szakítsuk, s meg kell

valljuk: mint lelkipásztorok is gazdagabbak letünk azáltal, hogy Tamási Áron életében a keresztyén alázat mirhája és az átélt kegyelem balzsama oly gazdagon és őszintén termett.

2. A lépesméz jelenti Tamási Áron életművében a szép magyar beszédet. Bármely sorát olvasva, édesedni kezd nyelvünk édes anyanyelvünk mézétől. Sőt, elég könyvcímeit felsorolni, hogy nyelvünk szépségét és varázsát megérezzük; pl.: *Rügy és reménység, Virágveszedelem, Ragyog egy csillag, Magyar rózsafa, Téli verőfény, A legényfa kivirágzik, Szívbeli barátok, Hullámló völegevény, Hétszínű virág, Boldog nyárfalevél, Világlo éjszaka*. Méltán mondotta a temetési szertartást végző Brezanóczy Pál püspök, egri apostoli kormányzó: „Valóban Áron volt... A kereső-dadogók helyett ő az ékesen beszélő, bátran szószóló volt, híven tolmácsoló, mindenkor reméltető és lendítő.” Neves irodalomtörténészünk, Juhász Géza, pedig azt írja róla: „Jókai muzsikáló nyelvét, folyton szikrázó szellemességét is leginkább ő örökölte, szintén úgy, hogy tiszta népi íz árad minden lapjáról, patakcsobogás, madártrilla, erdőzúgás, fenyvek, rózsakertek és mezei virágok illata... Nincs írónk, aki borzalmakkal tele korunkból több szépséget bírt volna átmenteni, fölmutatni, mégpedig a valóság hazug megszépítése nélkül” (*Nagyvilág*, 1966. 7. sz.). Hallgassuk csak meg, akár derűsen ír, akár szomorkásan, menynyire eredeti és szemléletes: A *Hazai Tükör*-ben egy lakodalomról számol be, ahol olyan tüzes bor volt, „hogy egy cseppjét ha az egér megszagolta, már a macskát halálra kereste”. A *hegyi patakról* c. önvallomását (1965) pedig így fejezi be: „Egyedül csak az vigasztal, itt a csörgedező hegyi patakom partján, hogy a patak tiszta vizet visz a jövő felé. S miközben mondikázza és mormogva folyik tova, holló gyanánt ismét a vállamra ül az a gondolat, hogy a létezés folyamata igazság helyett tényekből áll és ábrándokból. De lélek és értelem szerint néha bizony már behintem a tényeket az ábránd színpompás őszi leveleivel, hogy ne legyenek annyira árvák.”

Az irodalmárok örömtermő feladata lesz Tamási Áron nyelv művészetének búvárlása, feldolgozása és méltatása. De nekünk, mint az isteni szó szolgáinak, szintén hálás és hasznos stúdiuumunk lehet a műveibe való elmélyedés, nehogy az isteni Ige — amely a méznél is édesebb! (Zsolt 119:103) — ajkunkon száraz, ízetlen és unalmas

tolmácsolássá legyen. Tamási az Írószövetség 1962-es közgyűlésén kedvesen és szellemesen megrotta az elnököt, hogy jelentése az egyszeri pap „elnagyolt és hangzatos” beszédéhez hasonlított, amely után hazamegy az egyszeri asszony, s arra a kérdésre: „No, jól prédikált-e a pap?, így felel: Ajj, de milyen jól! Még azt is mondta, hogy Mezopotámia!” (*Élet és Irodalom*, VI. (1962.) 21. sz.). Tamási Áron olvasása arra késztet, hogy ne magunknak is unalmas, elkoptatott frázisokban, de ne is a ma embere számára érthetetlen kánaáni dialektusban beszéljünk. Legyen az igehirdetés az életnek, a szemléletességnek, a közvetlenességnek mézízű beszéde!

3. A bor és tej a bátorságnak és erőnek a szimbólumai. Tamásitól senki sem tagadhatja, hogy egész életműve a nép fölemelkedését, élni akarását és győzhetetlenségét ábrázolja és szolgálja. A rengeteget, országot és a nagyvilágot megjárt székelylegény már korán észrevette, hogy e világ elrendezésében sok minden nincs rendben. (Erre utal már a *Helytelen világ* c. novelláskötetének címadása is, 1931.) A *Szűzmáriás királyfi* c. regényében is a gyermek katolicizmus nem gát, hanem lendítő erő az író számára abban, hogy Istennel küzdjön egy szebb és jobb földi életért (1928). Az *énekes madár* c. népi játékában „csudás” cselekmények segítik az egyszerű, szürke kis embereket: a szerelmes Magdó lánykarja kimozdítja a ház falát; a diófa Mókának, a fiatal legénynek a megmentése érdekében fölfele nyújtózkodik; végül pedig a két szerelmes elrepül madár képében (1934). A *Hajnali madár* c. elbeszélésében egy új Dózsa György érkezett jósolja (1930.) A *Szirom és Boly* c. „magyar regé”-jében pedig a Dunántúlra települt öreg bukovinai székel mesél történeteket a baglyodi termelőszövetkezetéről (1960). E pár példa is bizonyítja, hogy írásai mindig „bor és tej” maradnak a nép igazért és fölemelkedéséért küzdő emberek számára.

Gyászceduláján az *Ábel a rengetegben* utolsó sora állt: „Megfogadtam, hogy a szegények és az elnyomottak zászlaját fogom örökké hordozni, bármerre vezéreljen is útam.”

Írásainak „bora és teje” minket is, mint a szocializmust építő haza fiait, bátorít és táplál arra, hogy mindenből kivegyük részünket, ami népünk javát, boldogságát és békéjét szolgálja.

Szénási Sándor

## Kodály Zoltán: Visszatekintés

Az egész művelt világ előtt minden ma élő magyar közül legmegbecsültebb nagy tudós, zeneköltő és nevelő Kodály Zoltán összegyűjtött írásait „Visszatekintés” címmel két kötetben adta ki a Zeneműkiadó Vállalat.<sup>1</sup> A gyűjteményben benne vannak az önálló kötetként megjelent munkák (Erdélyi népdalok, Magyar népzene, Arany János népdalgyűjteménye; utóbbi *Gyulai* Ágost közreműködésével) kivételével Kodály összes tudományos tanulmányai, cikkei, nevelő és propagatív írásai a legkorábbi időtől 1962. augusztus 20-ig terjedően. Megtalálhatók az eredetileg idegen nyelven írt írások is, a szerző által átnézett és kijavított hiteles fordításban, de nincsenek benne a kiadványban a fiatalkori, kommentár nélkül közreadott népdal lejegyzések, sem Kodály levelezése.

Ezt a publikációt a kiadó eredetileg Kodály zene-tudományi művei gyűjteményének szánta, a szerző nyolcvanadik születésnapjára. Ő azonban addig is, míg majd elkészülhet az írásainak teljes gyűjteményét tartalmazó összkiadás, fontosabbnak tartotta a zenére nevelő írásainak közzétételét.

A két kötet gondozását, szerkesztésének munkáját Bónis Ferenc vállalta és megítélésünk szerint feladatát példásan oldotta meg. Ami a belső besorolást illeti, Kodály írásait nyolc tárgykör szerint nyolc fejezetbe, az egyes fejezeteken belül időrendben sorolta be. Ezzel megkönnyítette, hogy az olvasó Kodály tudományos és pedagógiai munkásságának egyes területein is nyomon követhesse a szerző gondolatvilágának, elveinek és módszereinek fejlődését; Az egyes tárgykörök címei: I. Le-

gyen a zene mindenkié; II. Népzene, néprajz; III. Magyar zenetörténet; IV. Irodalomtörténet, magyar nyelv- és tudománytörténet; V. Budapest zenei élete; VI. Elődökről, kortársakról; VII. Bartókról; VIII. Vallomás. A legtöbb írást az egész első kötetet magában foglaló első tárgykör tartalmazza, de mindegyik fejezetre egyformán jellemző, hogy az egyes írásokban sohasem csak szűk szakmai dolgokról van szó, hanem a látszatra „legszakmaibb” tárgyakat is mindig átízzítják a nagy, mély emberi és művelődéstörténeti összefüggések. Ha van itt-ott némi különbség a huszonöt éves és a nyolcvan esztendőes Kodály egy-egy megnyilatkozása között, az talán csak a szóhasználatban mutatkozik; a problémák és a feladatok végleges-tisztán és éretten állanak előttünk a fiatalkori írásokban is. Szóhasználatáról Bónis ezt írja: „Mély valóságérzékről tanúskodik, hogy hat évtizedes küzdelméhez mindenkor a legmegfelelőbbnek látszó *jelszót* választotta. Más szóval, hogy minden írása létrejött idejének szóhasználatát őrzi. 1964-ben az 1924-es cikk *akkori* szóhasználatát szóvátneni: történelmietlen gondolkodásmódra vallana... Kodály teljes életművét... szerves, megbonthatatlan egységbe foglalja egy központi, nagy gondolat. Hadd idézzük őt magát: ... »feltetszett előttünk egy, a népből újjászületett, művelt Magyarország képe. Ennek megvalósítására rászántuk életünket.«” (II. k. 526. l.).

\*

Miről vallanak Kodály összegyűjtött írásai? — Szóaljjon meg először a szerző rövid előszava: mi volt az a hajtóerő, amely folyvást egyenes úton, „hol röpítette, hol vonszolta ennek az életnek szerkerét? Egy reménytelen, viszonzatlan, viszonzhatatlan szerelem, a néphez, melynek ezeréves látható története, és talán még jobban nyelvében, dalában élő több ezer éves láthatatlan élete ellenállhatatlanul vonz magához, vérségi kötelék nélkül is... Félbenmaradt nép, teljesületlen nagy ígéretek hordozója. Ilyen nép lantosa csakhamar ráeszmél, hogy időnként le kell tennie a lantot, és „pueros elementa docere”, ha megértésre vár. Így voltam én is: félkézzel lantos, másikkal néptanító, kubikos, téglahordó, pallér, orvos...” Külföldi utazásaira emlékezve mondja: „a határon mindig mejelent előttem egy mezítlábas, rongyos gyermekcsereg... Ezek hoztak haza mindannyiszor, hiába csábított művelt országok könnyebb, nyugalmasabb, szebb élete... Mindig táplált a remény, hogy itt valaha szebb élet lesz, sőt, szebb mint volt. Rajtunk áll” (I. k. 5—6. l.):

„Árgirus nótája” c. tanulmánya bevezető részében ezt mondja: „Híres zenész nemzet vagyunk a világ előtt... Néhol hajlandók azt hinni, hogy Magyarországon minden második ember muzsikus. Pedig kevés országban tapasztalható különben műveltebb köröknek akkora közömbössége a zene iránt, mint nálunk. Messze vagyunk még attól is, hogy a zenetudás elemei az általános műveltséghez számítsanak... a magyar műveltség »zenétlensége« tudományos téren is károsan érezteti hatását... a népdalkutatás annyi időn keresztül nem törődött a dallammal. Régi dallamaink egy része így örökre elveszett... A görögöknek Arisztotelész idejében még nem volt külön szavuk az ének nélküli versre... A XX. század emberének a vers: olvasmány... Csak a paraszt tart ma is ott, ahol a régi görög. Neki a szöveg és dallam elválaszthatatlan egység...” (II. k. 79. l.)

Ez a tanulmány 1920-ban készült. Benne kon-

fronálódik a népzene és az írott régi magyar dallamvilág problémája első ízben úgy, hogy ebből az egybevetésből konkrét programmá alakult a magyar muzikológiának az a hazai történeti ága, amely a zenén túlmutató nemzeti összműveltségi tudományá nőtt és mind módszerével, mind eredményeivel világszerte példát mutat és megbecsülést szerez. Ennek a tudományos munkának fundamentuma a honfoglalás előtti messze múltban gyökerező és ma is élő népzene, kutatásának tárgya pedig művelődésünk történetének valamennyi zenei vonatkozású, és a nemzet társadalmi, politikai és egyháztörténeti, irodalmi és művészeti életével mindig dialektikus kölcsönhatásban álló, fennmaradt és megismerhető terméke. Az ilyen, írásbeliségben megőrzött zenei anyag, még a szomszédságunkban élő népekéhez viszonyítva is sajnálatosan kevés. Miért? — „Itt egy boldog, erős ország élt 1526-ig. Ha békésen fejlődik: ma semmivel sem áll hátrább a művelt, gazdag nyugat-európai országoknál. De rájött a vízőzön, nem 40 napra... 300 évnél is többre (török, német). Amikor eltakarodtak a vizek, több mint száz évbe telt, míg a maga életét újra kezdhette. Legkésőbbre maradt a zenéjének normális élete. Az még ma is benn van a bérékában, ahová a nép 300 éve magával vitte” (1940-ben, I. k. 81. l.).

Arra a kérdésre, hogy a történelmi viszontagságoktól függetlenül miért jelentkezett nálunk csak századokkal a nyelvi írásbeliség után a — hosszú időnkig hézagos, vagy primitív állapotban megrekedt — zenei írásbeliség, a régi keleti kultúrák mindig egyszólamú és évezredekken át nemzedékről nemzedékre pusztán szóbeliségben áthagyományozott zenei életének analógiájára mutat rá, s hozzászól: „Nyugati szemmel nézve, persze sivár kultúrátlanság képe ez. De nézzük kelet felől: a tőlünk keletre élő, tisztán »orális«, írástudatlan zenekultúrák szempontjából a magyarság körülbelül fele úton van köztük és az európai írásos zenekultúra között. Nem rangkülönbség ez, csak korekülönbség.”

Már egész fiatalon világosan látta azt a magyar valóságot, amellyel kapcsolatban jóval később, *Bartók* halálának tizedik évfordulóján (1955) újra el kellett mondania: „a magyar műveltség típusa, mióta csak ilyesmiről beszélhetünk, jóformán zene nélküli... Ebbe nem nyugodhatunk bele. Mégiscsak csonka műveltség az, és nem teljes ember, akiben a kultúra nem minden ágával él.” A millenárius idők öntetszelgő és öncsaló mámorából felébredni, és az egész népet, kivált annak vak és kába vezető rétegeit felébreszteni, a magyarságot a zenei Európától elválasztó „különbséget” behozni és nem engedni, hogy az valóban rangkülönbséggé váljon: ezért fogott hozzá, hogy úgyszólván semmiből, vagy tévedések felszámolásából kimunkálja a modern zenei nevelést, a zenei óvodától a legmagasabb fokig. Ezért írta meg a gyakorlati könyveket, a gyermekjátékokat, az éneklő ifjúság és a felnőtt énekkarok számára való remek kórusműveket. Ezt a célt szolgálta az a fáradságtalan felvilágosító, tanító és szervező munka, amelyet évtizedeken át, sokáig a megismerés fojtogató légkörében vállalt és olyan sikerrel végzett. Ez a céltudatosság avatta őt egy új művész- és zeneszerző nemzedék, és ma már világszerte ismert és megbecsült magyar zene-tudós gárda tanító mesterévé. „Mert tudomány és művészet nem lehet el egymás nélkül... Teljes értékű magyar művészet csak a teljes magyar



múlt talaján fejlődhetik... Az igazi fejlődés az lesz majd, ha a tudósok olyan jól végzik a maguk dolgát, hogy a művészek csak művészek lehetnek, s nem kénytelenek egyúttal tudósok is lenni... Ezzel a zenetudomány kiemelkedik szakmai öncélúságából, így válik a nemzeti kultúra egyik fontos hajtóerejévé, a tisztult magyar öntudat, a magyar jövő formálójává" (1951., II. k. 281. l.).

\*

Így érthetjük meg azt is, hogy nagyobb lélegzetű tudományos műveinek és zenei kompozícióinak száma, hosszú és mindig munkás pályafutásához viszonyítva éppenséggel nem nevezhető nagyoknak. De amiként szerzeményei egyforma mértékben a művészi ihlet és fegyelem, a lobogó talentum és mélységes stíluskultúra példái, tudományos munkái — rövidebb tanulmányai is — mindig lényeges, időszerű, és nemzeti művelődésünk nagy kodályi koncepciójában kulcsszerűen eligazító felismerésből táplálkoznak, egyben maradandó érvényű eligazítást nyújtanak. Erre az önmagával szemben is szigorú és koncentrált alapállására mi sem jellemzőbb annál a néhány aforizmai tömörségű mondatnál, amelyeket Percy M. Young könyve<sup>2</sup> elé levélformában írt bevezetésében olvashatunk: „Kevesebb muzsikát! — túlságosan sok haszontalan muzsikát írtak már... Egy német kritikus felröptette nekem, hogy nincs egyetlen hűsz-harminc percnél hosszabb művem sem. Hát nem tiszta lojálítás-e ez részemről a hallgatók iránt, hogy nem untatom őket órák hosszat?... Egy másik ezt írta: »egészen problémátlan!« — Nos, én úgy vélem, hogy a problémáinkat oldjuk meg otthon és ne a közönség színe előtt.”

Stílusát a katedrán és társalgásban, zeneműveiben és írásaiban egyaránt valami aforizmaszerű tomorság, világosság, szinte tapintható realitás és szemléletesség jellemzi. A „Visszatekintés” két kötetének jóformán egész anyagát szét lehetne szinte mondatonként bontani, tárgykörök szerint aranymondások koszorújába kötni és modern magyar zenei „példabeszédek könyvé”-vé átszerkeszteni. De mégis így a legjobb ez a páratlan gondolat-kincsesár, ahogy előttünk áll: a legegyszerűbb, látszólag igénytelen alkalmi megnyilatkozásokban, pedagógiai kiadványokhoz írt előszókból, cikkekben, bámulatos ökonomiájú, koncentrált és éppen ezért annyira szuggesztív hozzászólásokban, valamint a nagyobb tanulmányokban: az egyes mondatokban és a mondanivalót tápláló koncepcióban egyazon hang és egyazon szellem szól meg. Az az ember szól így, aki illúzióktól és elfogultságtól szabadon úgy látja a világot, az életet és az embert — másokat és önmagát, kívül és belül mindent — ahogy van, de azt is tudja, hogy ez nem minden; hogy annak számára, aki a maga életét küldetesként vállalja és éli, a valón túl van egy kellő világ, s hogy ennek a *kellőnek valóra váltása* a legszebb lehetőség és a legnagyobb méltóság, ami embernek e földön adatik.

Azt hiszem, ez a küldetéstudat és ez a hitvallás Kodály Zoltán életének, missziójának a legfőbb erőforrása, megtartója; hatásának és erkölcsi nagyságának titka. Azóta, hogy meglátta zenei közműveltségünk területén is a maroknyi elit és a nép túlnyomó többsége közt tátongó szakadékot, s hogy kivált amit 1867 után alkottak ebben az országban, az — ismét: nemcsak társadalmi, hanem kulturális, leginkább pedig zenei téren — nem

más, mint „rendszeretlen rögtönzés, felépítmény alépítmény nélkül, tető falak nélkül”, minden gondja ennek a megalapozatlanságnak a helyrehozása volt. Mikor a túltermelés következtében külföldre vándorolt magyar művészekre gondolt és arra, hogy a régebben és újabban tömegesen külföldre vándorolt olasz vagy német muzsikások ott is mindenütt hazájuk zenekultúráját terjesztették tovább (így válhatott hazánk is a német és cseh zenei műveltség gyarmatává hosszú időn át), valósággal feljajdult azon, hogy „a mi kivándorlóink, éppen mert *nem vittek magukkal sajátos kultúrát*, csak technikai készséget”, ahelyett hogy apostolaiává lettek volna a magyar zenének, elvesztek, beolvadtak; ugyanakkor „a hazai rögt paragon maradt.” A beteg hazai állapot gyógyításának útját keresve, egyházi terminológiánkból kölcsönvett szóval „zenei belmissziót” sürget a harmincas évek első felében. Ekkor fordul figyelmé egyre növekvő mértékben a hazai és külföldi munkásénekkarok felé. Ezekben ugyanis már régóta nem a sekélyes Liedertafel-stílus magyarra átferdített ál-népies, szirupos zenéjét művelték, hanem igyekeztek ablakot tární a nagyvilág felé térben és időben, megszólaltatva nagy stíluskorszakok és távoli földek zenéjének alkotásait. Azokat kereste és próbálta összefogni, akik megértették, hogy „minden nagy művészetnek kettős arca van: mennél régebb századokba nyúlnak vissza a gyökerei, annál messzibb jövőbe sugárzik ki”, hogy elmélyült énekkultúra nem képzelhető el műkedvelő kórusok, s bennük a művészet közkatónái nélkül. „A zeneélet olyan országban virul igazán, ahol minden ember dilettáns, vagyis zenekedvelő” mondja másutt, visszaadva a mai használatban „kontár”-t jelentő szónak a maga igazi, eredeti értelmét (I. k. 58. l.).

Angliában látta, hogy ott a gyári munkások daloskörei *Bach* H-moll miséjéig is eljutottak, ott azonban a karéneklésnek több mint hatszáz éves hagyománya van. „A munkáskarének nemzeti jelentősége” című írásában (1947) emlékezett arra, hogy a hollandiai munkás dalosközség 30 éves fennállását *Beethoven* IX. szimfóniájával és a Budavári Te Deummal ünnepelte, s hogy Ausztriában a *Psalmus Hungaricus* első előadását 1927-ben a bécsi nyomdászok dalköre énekelte *Anton von Webern*, a jeles osztrák zeneszerző vezényletével. Itthon az ifjúsági kórusok számára írt kis remekműveinek első népszerűsítése egy budapesti polgári fiúiskola énekkarának, a Wesselényi utcai fiúknak az érdeme, akik *Boruss Dezső* tanáruk lelkes és művészi vezetése alatt már a húszas évek közepe óta énekeltek a Lengyel Lászlót, a Villót, a Cigánysíratót, meg a többi karműveket.

Egyik, 1960-ban tartott előadásában (Az angol vokális zene, I. k. 319—321. l.) megemlíti, hogy *Thomas Morley* (1557—1602) párbeszédes formában írt zenetanában (1557) egyik szereplő társaságban egy hozzá intézett zenei kérdés elől azzal próbált kitérni, hogy nem ért hozzá. Ezt először csak udvariatlanságnak vették, mert egyebekben műveltnek mutatkoztak. De mikor vacsora után a háziasszony mindenki elé egy-egy szólamkönyvet tett, s énekelni kezdtek, bevallotta, hogy nem ért a hangjegyekhez. Csodálkoztak: micsoda nevelés? — és az illető annyira elszégyelte magát, hogy sietve felkeresett egy énektanító mestert. A történethez ennyit fűz hozzá: „Remélem, nálunk is eljön az idő, mikor nem tartják művelt embernek, aki nem tud kottát olvasni...”

Bármennyire ellentmondásnak látszik, vallja, hogy „minél több közünk van az európai kultúrához, annál nagyobbra nő a magunké is... Az elzárkózás, műveletlenség a nemzeti vonásokat is elsorvasztja”. Azt is világosan látja, hogy a görög—latin formaérzék közelebb áll hozzánk, mint észak köde. „Ezért a német szerzők közül csak azokat fogadják be, akik latin formakultúrában éltek...” (I. k. 78—79. l.)

Minden különösebb kommentálás nélkül, önmagában véve döbbenetesen meggyőző és a jó, meg a rossz zene életre szóló hatására világít rá a következő visszaemlékezése: „Egy nyári alkonyatkor, amikor szobámon vörös és aranyszínű fény ömlött el, szüleim egy darabot játszottak: Három vagy négyéves lehettem s a zongora lábánál hevertem a padlón. Akkor ért az első és legmélyebb zenei benyomás. Később megtudtam, hogy *Mozart* F-dur hegedű-szonátája volt a kompozíció. Nem hiszem, hogy azzá a muzsikussá lehettem volna, aki vagyok, vagy hogy egyáltalán muzsikussá lettem volna, ha akkor egy népszerű slágert játszanak szüleim” (Előadás New Yorkban, 1946. I. k. 198. l.).

\*

Az IFMC (International Folk Music Council) 1963-ban Jeruzsálemben tartott ülésén tartott előadásában, *Jehudi Menuhin*nek egy nyilatkozatát idézve, ezeket mondta: „ha a modern ember nem tudja újra kialakítani egészséges kapcsolatát a családjával, népével, múltjával, nyelvvel és zenéjével... sohasem találja meg a saját egyensúlyát, hanem örökké bódult és zavaros marad, kiszolgáltatva minden szenvedélynek és előítéletnek, a modern élet dzsungelében mindenfajta erők szeszélyének vagy támadásának... Meg vagyok győződve, hogy az emberiség fejlődésének e mostani, robbanásokkal teljes fázisán túl vár ránk egy harmonikusabb kor, amelyben minden emberi hangnak meglesz a maga különös és fontos mondanivalója, amikor minden emberi kéz nem csupán a munka szerszámaival vagy a hatalom eszközeit fogja gyártani, hanem a maga személyiségének, érzéseinek és gondolatainak kifejezője lesz... Erre a napra tartjuk meg és gyűjtjük egybe mindazt az értéket és alkotóerőt, amely méltóságot, nemességet és derűt (dignity, nobility and serenity) hoz majd minden emberi lény számára.”<sup>3</sup>

A konzervatív irodalomtörténész *Beöthy* Zsoltot *Ravasz* László temetési beszédében erős túlzással „Magister Hungariae”-nek nevezte. Ez a név talán mindenkinél inkább Kodályra illenék rá. Kivált ha elegendően ismernék közülünk az ő gondolatait és tanításait. Sajnos, az első kötet bevezetésében aposztrofált „félbenmaradt nép”-ben rejtőző ígéretek nagy része még mindig nem jutott el a megvalósulásig. Itt is beteljesült a Küldöttek oly sokszor megismétlődő sorsa: az övéi közé jött és az övéi nem fogadták be őt. Mert mit ér az, hogy a

neve divatba jött, a pátriárkai kort megért Kodályt magasztaljuk, de tanítását csak kevesen értik, és még kevesebben követik?

Ebben a tekintetben az evangéliumi egyházak körén belül is számos a mulasztás, tehát legalább ugyanannyi a tennivaló. Miért? — kérdezte tőlem nemrégiben egy lekipásztor — mire való ez a mondvacsinált, erőltetett hűhó egy zeneszerző — tehát szerinte: csak zeneszerző, afféle igric, vagy joculátor — körül? Ha az ilyen kérdések felvetői csupán arra gondolnának, hogy a protestantizmusnak e világ felé a legfőbb elkötelezése a mentől szélesebbre táruló emberközösség, művelődési igény és színvonal szolgálata: a soha nem szűnő tanulékonyosság és tanító készség lelkes vállalása: magában ez is elég lehetne arra, hogy a katolikus Kodályban ezt a jellegzetesen evangéliumi, sőt apostoli alapállást ismerjük el a magunk számára tanulsággul. Avagy Kodály, mikor hazánkban legelsőül hívta fel tanítványai figyelmét a hugenotta zoltárdallamok eredeti formájára és szépségére, majd pedig számos művében dolgozta fel egyes zoltárainkat,<sup>4</sup> kérdezte-e magában, hogy „ugyan mi közöm lehet ezekhez a kálvinista nótákhoz?...” A reformáció századának egyházi éneklésünkéből jóformán teljesen kiirtott magyar énekeire és azok művelődéstörténeti rangjára is ő mutatott rá legelőször, a legmeggyőzőbb formában: remekbeszabott kórusműveiben. Századunk első évtizede óta a történelemre és a népre appellálva szállt szembe egy egész ország ferde közzéleményével, sekély, delibábos önszemléletével, s az igazság győzelemre segítette harcában.

De a tegnapi sújtásos üresség helyén, ma mintha egy újfajta elsekélyesedés, izlés-devalválódás jelei mutatkoznának, kivált ott, ahol az elvetett mag „a köves helyre esék... és hamar kikele, de mivel hogy gyökere vala, elszáradott” (Mt 13:5—6.). Félő, hogy némelyek már Kodályban is a „klasszikus”-t látják, akit illik tisztelni, de tanítását követni nem divat többé. Pedig ami valóban igazság, annak az időszerűsége is maradandó, divatokon felüli. Gondoljunk *Cicero* mondására: „Plerumque enim creditur eis, qui experti sunt” — többnyire azoknak van hitelük, akik értik a dolgukat. Ezért volna kívánatos, ha igen sokan, igen sokat tanulnának Kodály Zoltán összegyűjtött írásaiból. Nem csupán a zenészek, hanem minden gondolkodó és műveltség-igényes magyar ember számára bőven van bennük tanulni való.

Dr. Csomasz Tóth Kálmán

Jegyzetek:

1. Visszatekintés — összegyűjtött írások, beszédek, nyilatkozatok, I—II. köt., 346+568 l., Zeneműkiadó Vállalat, Bp. 1964.

2. Percy M. Young, Zoltán Kodály, a Hungarian Musician, London, 1964.

3. Young, i. m. 202. l.

4. 33., 50., 114., 121., 124., 126. és 150. zoltár.

# KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

LEIPOLDT—GRUNDMANN: UMWELT DES UR-CHRISTENTUMS

I. Darstellung des neutestamentlichen Zeitalters. Berlin, Evangelische Verlagsanstalt 1965. 527 l.

Ha visszapillantunk az úsz.-i kortörténet tudományának közel egy évszázados történetére, első észrevételünk, hogy ez a diszciplína több jelentős kézikönyvben bővülködik, mint általában a bibliai segédtudományok egyéb tudományágai. Az Evangelische Verlagsanstalt kiadásában megjelent legújabb úsz.-i kortörténeti kézikönyv mégsem felesleges, sőt igen fontos feladatot tölt be, és igen jelentős határkövet jelöl a diszciplína történetében. A könyvet azoknak a szemléleteknek és irányzatoknak a kiegyensúlyozódása jellemzi, amelyek az úsz.-i tudomány története folyamán állandó harcban állottak egymással. Az Úsz. vagy a hellenizmus világa felől kell értenünk az Úsz.-et? — ez volt az eldöntendő kérdés. Az ellentétes álláspontokból kiinduló kutatók rendszerint elhanyagolták, vagy csak alig vették figyelembe a másik szempontjait. A kutatások eredményeként a legutóbbi emberöltőben túlhaladottá váltak a végleges szempontok. Ma már világosan látjuk, hogy az Úsz. világát nem lehet sem az Úsz., sem a korabeli zsidóság, sem a hellenizmus ismerete nélkül megérteni. Ugyanakkor a három döntő tényező részvételének a helyes arányaira is fény derült: Az Úsz. gyökértalaja az Úsz., gondolkodására és kifejezési formáira nagy hatással volt az intertestamentális kor zsidósága, viszont a hellenista kultúrkörnyezettől kapta a nyelvét, és ezzel a környezettel folytatott harcban sok olyan szint, amelyeknek az ismerete nélkül nem érthetjük meg maradékok nélkül az úsz.-i iratokat.

Az „Umwelt des Urchristentums” szerzői tudatosan ezekre a felismerésekre építik művüket. A könyvben egyaránt szóhoz jut az úsz.-i kor zsidó és hellenista világa, az „ígéretes és várakozás”, de a mítosz világa is. Az egész földközi-tengeri kultúrterületet föltérképezik a szerzők, politikai és kultúrtörténeti szempontból. Legtöbb helyet kap a palesztinai és hellenista zsidóság (kb 200 lap). Már ez mutatja, hogy milyen szerepet tulajdonít a modern úsz.-i tudomány a Jézus kora zsidóságának az Úsz. és az ősegyház megértésében. De helyet kap a könyvben a hellenizmus minden jelensége, amely közvetve, vagy közvetlenül kapcsolatba került a korai kereszténység fiatal mozgalmával, pozitív, vagy negatív módon hatott kibontakozására. A tudós szerzőknek a sokféle szellemi áramlat felsorakoztatásával mégsem az a szándéka, mint egykor a vallástörténeti iskolának, hogy a paralellek egyoldalú hangsúlyozásával a kereszténységet a korabeli filozófiai és vallási áramlatok tengerében feloldja, hanem, hogy ezekkel együtt vizsgálva, ezekkel szembeállítva, annak sajátos jellegére derítsen fényt.

A mű közösségi munka eredménye. Összefoglaló és átfogó művek esetében nem mindig szerencsés ez a szerkesztési mód, mert így különböző szempontok szerint készített, különböző értékű dolgozatok konglomerátumává válhat egy-egy munka. De jelen esetben igen sikeresen egészítik ki egymást a könyv különböző szerzőktől származó fejezetei, úgy hogy az olvasóban az egységes, szervesen összetartozó mű hatását kelti. Ennek az egységnek a titka bizonyára a könyv első szerkesztőjének, Johannes Leipoldt, nemrég elhunyt újszövetséges lipcei professzornak a hatása, aki tanítványából és barátjaiból kiváló munkatársi gárdát toborzott, amelyet egy eredményekben gazdag tudósélet tapasztalataival irányított.

Egy összeforrott szerkesztő és kutató csoport ma már jobban meg tudja oldani azokat a feladatokat, amelyek egy összefoglaló úsz.-i kortörténeti mű írásával járnak, mert a munka igen sok területet ölel fel, amelynek

mindegyikében egyetlen ember nem lehet egyformán jártas.

Az első fejezetben Helmut Ristow a római birodalom szociális és politikai viszonyaival foglalkozik, a Gracchusok korától Domitianus koráig. A szerző a rendelkezésre álló 55 lapon (13—68.) igen érdekesítően foglalja össze az emberi történelemnek azt a szakaszát, amely a legősibb kereszténység történetének történelmi kereteit adja.

A második és harmadik fejezetekben Günter Haufe a hellenista népi kegyességgel és a misztériumvallásokkal foglalkozik (68—127.). Ezek voltak azok, amelyek az emberiség egységének és egy mindent átfogó istenség gondolatának a hirdetésével előkészítették az utat a kereszténységnek a hellenista kultúrkörben élő tömegek lelkében. De ezek a vallások voltak azok, amelyekkel kemény szellemi harcot kellett vívnia a kereszténységnek.

A negyedik fejezetben Günter Hansen a császárkultuszt és a hozzá kapcsolódó ideológiát tárgyalja (127—143.). Ez a fejezet, amely rendkívül fontos a kereszténység és a római állam ellentéte megértésének szempontjából, talán több helyet érdemelt volna.

Az ötödik és egyben a legterjedelmesebb fejezetben Leipoldt társszerkesztője, W. Grundmann a palesztinai zsidóság történetét írja le a Makkabeus szabadságharcoktól a római—zsidó háborúig. Ebben a fejezetben helyet kap a palesztinai zsidóság szociális helyzetének, kulturális és vallási arculatának a leírása is. A Judea pusztájában talált írásos és archeológiai leletek ismeretében új színben ábrázolja a szerző Jézus korának zsidó politikai és vallási irányzatait is (143—292.).

A hatodik fejezet (292—346.) Harald Hegermann tollából a hellenista diaspora zsidóság történetével, szociális helyzetével, szellemi arculatával foglalkozik. Ennek a világtörténetileg is páratlan jelenségnek felmérhetetlen nagy szerepe van a keresztény üdvüzenet előkészítésében és hirdetésében.

A hetedik fejezetben (346—370.) Günter Hansen a hellenista kor filozófiai áramlatait, az epikureizmust, a sztoát, a platonizmust és a pitagoreizmust elemzi, amelyek a maga módján sokoldalúan hozzájárultak a lelkek előkészítéséhez az evangéliumra, fogalmi készletükkel segítették a keresztény teológia kibontakozását, de egyben sok idegen elemet vittek az evangéliumi tanításba, és elősegítették az ókatolikus egyház szinkretista fejlődését.

A nyolcadik és kilencedik fejezetben Hans-Martin Schenke a gnózissal foglalkozik, azzal a hellenista filozófiai és vallási rendszerrel, amely a legtöbb gondot okozta a fiatal keresztény egyháznak. A gnózis nemcsak kívülről támadta az egyházat, hanem beszivárogva a keresztény teológiai gondolkodásba, igyekezett azt asszimilálni és teljesen beolvasztani a hellenizmusba. A gnózisból táplálkozott az első egyház minden jelentős eretnek tanítója (Basíliides, Valentinus, Marcion, Mani). Mivel a gnózis szelleme az egyház története folyamán sok alakban jelent meg, és a mai modern teológiai áramlatokban is kísért. Schenke tanulmánya a könyv egyik legaktuálisabb fejezete (370—416.).

A tizedik fejezetben (416—476.) Grundmann az 5s-egyház missziói üzenetének és a hellenista vallási környezetnek a találkozásával és küzdelmével foglalkozik.

Külön említést érdemelnek a fejezetek elején található kimerítő irodalmi utalások, a megbízható kronológiai táblázatok és regiszterek. Érdeklődéssel várjuk a II. kötet, a szövegek könyv megjelenését.

Dr. Kocsis Elemér

## A rendszeres teológia tárgyköréből

Hendrik *Berkhof* *Az egyház katolicitása* c. könyvéről számol be a *Lutherische Monatshefte Theologisches Literaturheft*-jében *F. W. Kantzenbach*. A katolicitás kiinduló- és végpontja: egyedül Krisztus. A „teljesség” és „betölteni” fogalmak mögött mindig a kegyelem csodájának egyszáma áll. Így a katolicitás fogalmát elsődlegesen bizonyos exkluzivitásként kell értenünk, melynek jegyében Krisztust perspektivikus középpontként ragadjuk meg s belőle kiindulva tanuljuk csak igazán megérteni a világot. Minél komolyabban vesszük ezt az „exkluzivitást”, annál inkluzívabbak vagyunk, vagyis annál többre és többekhez jutunk el — de ez a szabály megfordítva már nem áll: aki a mindenségénél kezd, nem Krisztusnál köt ki, hanem Krisztusból kiindulva érkezik el a teljességhez és egyetemességhez.

Jellemző és programszerű a Taizé-i „protestáns klostor” ismert alakjának, *Max Thurian*-nak könyve címében adott intenciója: *Látható egység*. „Műfajilag” a teológiai elemzés és meditáció határmezsgyéjén áll. *Kantzenbach* a könyv jelentősebb aspektusait pontokba foglalja.

1. A *keresztség* univerzális, látható jele annak, hogy a keresztyének egyik Krisztussal és Krisztusban. Már ez is ökumenikus munkára kötelez.

2. Az Ökumenikus Tanács tagegyházainak közös imádsága és hitvallása további jele a látható egységnek, bár az alap-nyilatkozat nem fejezi ki a hit egészét, sem a lehetséges maximumot, sem pedig mindazt, ami az egyház egységéhez szükséges.

3. Ebből következően különösen fontos *Thurian* számára a négy első zsinat által megfogalmazott „*konciliáris hit*”. „Amíg az egész (weltweite) egyház össze nem ül ökumenikus zsinatra, hogy az első zsinatok formulázásait világosabbá s mélyebbé tegye, vagy kiegészítse, addig nem lehet belátni, hogyan lehetséges az, hogy egy részegyház, vagy az erősebb jogán egy teológus kérdésessé tegye azokat az alapvető trinitárius és krisztológiai tanokat, amelyeket az egyetemes anyaszentegyház teljes tekintélyével hirdetett.” Egy új, valóban ökumenikus zsinatig az első zsinatok krisztológiai és Szentháromság-dogmái vihetnek bennünket a legközelebb ahhoz az igazsághoz, amelyet a Biblia tartalmaz, s amelyet az egész egyház hisz. (*Thurian* lelkigondozói okokból is óv a tisztán tudományos teológia túlbecsülésétől, s ezt a célt szolgálja az ökumenikus kontinuitás hangsúlyozása.)

4. Az *egyházi atyákat* sem szeretné nélkülözni *Thurian* a Szentírás ökumenikus megértése érdekében. Főként az ekleziológiai felépítésre és a liturgikus gyakorlatra gondol. *Kantzenbach* itt joggal kérdezi meg: vajon mennyiben beszélhetünk az Úsz. és az első évszázadok közötti töretlen kontinuitásról?

5. A *püspöki hivatal* (Amt) az egység és szeretet tisztségeként értékeli *Thurian*, mely egyaránt képviseli az egyes egyházaknak önmagukban való s az ökumenéhez fűződő egységét. Az ökumenikus kérdés megoldását az episzkopális és a zsinati forma harmonikus egyesítésében látja. E téren az első századok egyházától jó indításokat kaphatunk.

6. A *hagyománnyal* kapcsolatos fejtegetése az időszzerű ökumenikus vita sűrűjébe visz. *Cullmann*hoz és *Leubá*hoz csatlakozva világosan megkülönbözteti az alapot, amely az üdvösséget hirdető evangélium, s az ezt valló és tanító egyház ténykedését az evangélium továbbadására, figyelmeztet azonban arra is, hogy a kettőt azért nem szabad elszakítani egymástól. Megvizsgálja a hagyományt úgy is, mint az írás doxológikus és missziói értelmezését.

7. Különösen kiemeli *K.* a mű harmadik részét, amely a *megtérés és az egyház egységéért való imádkozás* jelentőségéről szól, s amely megítélése szerint

még annak is segítséget nyújt, akinek a közös imatentiszteletek kérdésével „vitakoznia kell” gyakorlati szempontból.

*Holsten Fagerberg* *Az 1529—1537 közötti lutheránus hitvallási iratok teológiája* című könyvével meg tud felelni saját célkitűzésének, hogy történeti oldala erősebb legyen, mint *Edmund Schlink* 1948-ban (3. kiad.) és *Friedrich Brunstäd* 1951-ben kiadott hasonló tárgyú műve. Az ismertető *Hans-Joachim Birkner* méltatja a szerző alaposágát, mellyel kellő gondot fordít Luther és Melanchthon egykorú írásaira, az újabb kutatások anyagára és az árnyalatok érzékeltetésére. *Fagerberg* nem foglal ugyan állást a *hitvallási iratok jelenlegi tekintélyének kérdésében*, történetileg és teológiailag differenciált műve azonban segítséget nyújthat ahhoz is, hogy a hitvallás és hitvalláshoz kötöttség rendszeres-teológiai vitájában megszabaduljunk az archaizáló tendenciáktól és történetetlen hangulatoktól.

Ugyane tekintetben tanulságos a *Vajta Vilmos* és *Hans Weissgerber* kiadásában megjelent tanulmánykötet: *A hitvallás az egyház életében*. Tizenöt történeti-statisztikai jellegű írást két rendszeres-teológiai fog közre, melyek közül az elsőtben *Peter Brunner* arról értekezik: Mit jelent ma a lutheránus hitvalláshoz való kötöttség? Szükség lenne megítélése szerint a lutheránus hitvallási iratok olyan kivonatára, amely az atyák biblikus meglátásait egyben a mi helyzetünkre is alkalmazza, megvallva és megőrizve az apostoli evangéliumot a jelenünkben tevékenykedő eretnek tévedésekkel szemben. (Utóbbin a „modern teológia” „hisztorizmusát” érti.) „A lutheránus hitvalláshoz való kötöttség a Szentlélek ajándéka, amellyel önhatalmúan (von sich aus) egyetlen ember sem rendelkezhet” — jelenti ki, amiről *Birkner* szívesen olvasna közlebbit.

*Weissgerber* pontos áttekintést ad arról, melyik evangélikus egyház alkotmánya milyen hitvallási iratokat nevez meg, s melyikben hogyan gyakorolják a tanfegyelmet. Az egyes beszámolók természetesen együtt sem nyújthatnak teljes történeti-statisztikai képet. *Vajta* zárótanulmánya, *Az egyház hitvallása mint ökumenikus érdek*, a lutheránus hitvallás-értelmezést fejtegeti, különös tekintettel a jelenlegi ökumenikus eszmecsere kérdéseire.

*Eljött és eljön* — talán így lehetne elfogadható magyarsággal adni vissza *Walter Kreck* művének címét (*Die Zukunft des Gekommenen*), mely az eszkatológia alapproblémáival foglalkozik, *Ulrich Mann* megítélése szerint tömören és átfogóan. Az utóbbi évtizedekben — állapítja meg a szerző — az eszkatológia olyan mértékben „tört be” a teológiába, amilyenről egy évszázaddal ezelőtt álmodni sem lehetett volna.

Az *eszkatológia újabb főtípusait* veszi szemügyre *Kreck* az első részben.

A „*konzekvens eszkatológiát*” *M. Werner* és *F. Buri* neve fémjelzi *J. Weisra* és *A. Schweitzerre* támaszkodva. Jézus és az ősgyülekezet igehirdetése eszkatológikus, minden a majd bekövetkező istenországra irányul. A problémát az okozza, hogy — ennek az irányzatnak a megítélése szerint — Jézusnak és az ősgyülekezetnek ez a váradalma nyilvánvalóan nem teljesedett be, így hát meg kell keresni ennek a váradalomnak „tulajdonképpeni” célját, hogy azt a ma nyelvére lefordítsuk. Ily módon az eszkatológia értelmét az élet abszolút teljességre jutásában jelölik meg. *Mann* megjegyzi: nem lehet egyszerűen hamisnak mondani ezt az értelmezést, mely azonban erősen egyoldalú. A Szentírás tehát többet mond az *Ehrfurcht vor dem Leben* tiszteletre méltó *Schweitzer* elvénél.

Az „*üdvörtörténeti eszkatológia*” jegyében *O. Cullmann* pontosan szemben áll a „konzekvens eszkatológiával”. Krisztus „az idő középpontja”. Az újszövetségi kinyilatkoztatás óta a történelembe kisugárzik és áterjed az üdvörtörténet. *Kreck* utal arra, milyen nagy mértékben felel meg ez a felfogás a lukácsi történelemértelmezésnek, s igyekszik igazságot tenni *Cullmann* és a vele



szemben is hangoztatott, Lukács „kora-katolikus” gondolkodását bíráló kifogások között.

A végváradalom harmadik koncepcióját két formájában ragadja meg Kreck: az egyik az *idő és örökkévalóság dialektikájának eszkatológiája*, amint azt főleg Barth és Althaus fogalmazták meg a húszas években, a másik pedig a *világtól való elvonatkozás*ként (Entweltlichung) értett eszkatológia, melynek képviselőiként elsősorban Bultmann és Gogarten említhetők. A „már” és „még nem” mindkét koncepció esetében dialektikusan összefonódik; emellett Bultmann-nál antropológiai, Gogartennél történetfilozófiai elemek dominálnak. Szóhoz jut a lutheri teológia crucis is, de nagypéntek és húsvét egymásutániságának kellő érvényesítése nélkül.

Az Úsz. bizonyosságtétele gazdagabb tartalmú, semhogy lényegi veszteség nélkül és maradéktalanul elférne a fenti formulák valamelyikében. A konzekvens eszkatológiának felróható, hogy az üdvváradalom történeti jellegét nem lehet egyszerűen kirekeszteni az Úsz.-ből; az üdvtörténeti eszkatológia gyöngéje, hogy Krisztus nemcsak középpontja, de sokkal inkább végpontja a történelemnek, s ezt nem lehet minden további nélkül feloldani a történeti egymásutániságban; a hic et nunc eszkatológiájánál észrevételezhetjük, hogy az eljött Úr eljövendő is, s ezt nem azonosíthatjuk egyszerűen a világtól való elvonatkozással és dialektikusan sem oldhatjuk fel.

A „már” és „még nem” idői viszonyát a második részben három szempontot használva írja le Kreck, melyek mintegy kívülről befelé rendeződnek. Először is *Jézus működésének és halálának tárgyi tényéről* szól, amiből szekundér elemként a keresztyén *igehirdetés* következik, s végül, erre válaszként, a *hit*. Az első aspektussal kapcsolatban hangsúlyozza: az Úsz. az eljött Krisztust eljövendőként írja le, miközben nem szűnik meg az igehirdetés alapjaként Jézust olyan történelmi tényként hirdetni, mely kezdetet jelent és tökéletességre jutást ígér. Itt kapcsolódik a második pont: az *eljött és eljövendő Úr hirdetése*, a harmadik pedig a személyes középpontot jelenti, mert ha hiszünk abban, aki eljött, akkor reménységünknek is tárgya az eljövendő.

A *megigazulás, élet és felmagasztaltatás* bibliai tartalmán is szemlélteti a „már” és „még nem” sajátos feszültségét. A hívő megigazultsága már tény, a végső ítélet azonban mégis előtte van még. Krisztus halála és feltámadása is tények a keresztyén ember élete számára, sőt életében, de személyes feltámadásunk mégis hátra van, s Krisztus elrejtett uralma is csak az eszkatonban lesz teljessé.

E fejtegetésekből felismerhető, hogy Kreck a *barthi* állásponthez van a legközelebb. Mann megítélése szerint világotlan ragadta meg témáját, melynek ilyen jellegű feldolgozása annál is nehezebb, mivel az Úsz. eszkatológiája igen nehezen fogható meg rendszeresen, illetve nem fér el a szisztematikus módszer kereteiben, ami viszont csak annál szükségesebbé teszi, hogy a téma egész paradoxalitását kontrapunktikusan érzékeltessük.

Megjelent németül H. Richard Niebuhr amerikai professzor *Radikális monotheizmus és nyugati kultúra* című könyve, melyet főként agnosztikusoknak és kételkedőknek szánt, valamint olyanoknak, akik ilyenekkel foglalkoznak. Ennek megfelelően nem dogmatikusan érvel, s nem is előre megfogalmazott meggyőződését akarja levezetni, hanem angolszász valláséleti iskolázottságának megfelelően előbb a hit tapasztalati jelenségeit vizsgálja meg, s ezt elhatárolván alkotja meg kiindulási pontját. Így aztán kezdettől fogva világos, hogy sem az előfeltevésnélküliség dogmájának nem hódol, sem saját előfeltevéseit nem óhajtja az olvasó nyakába varrni, hanem rávezető módszerrel próbálja megközelíteni témáját és emberét.

Kiindulópontját, a hit jelenségét ily módon egészen általánosan fogalmazza meg: a hit valamely érték-középpontba vetett bizalom, vagy hűség valamihez. Ebben az értelemben emberi élet nem lehetséges hit nélkül. A kérdés csupán az, mi legyen az az értékcentrum, vagy létközéppont, amelyet a hit tárgyává teszünk. Niebuhr három lehetőséget vázol fel: a *henoteizmusban* vagy

szociális hitben olyan érték képezi ezt a pontot, amelyet a közösség (nép, osztály, faj, emberiség, vagy az élet, *schweitzeri* értelemben) garantál s általánosan elfogad; a *politeizmusban* vagy pluralizmusban, melyet a szerző a szociális hit felbomlási folyamatában (!) termékeként fog fel, a hit és bizalom a különféle értékek sokaságából (innen a „pluralizmus”) válogatja tárgyait. Csak a harmadik lehetőség, a *monoteizmus* esetében tűnik fel abszolút érték-középpont a láthatáron, amely „a lét birodalmát” a transzcendenciába nyúlóan uralja.

*S hogy jutunk el ehhez a radikális monoteizmushoz?* — kérdezhetjük a szerzőtől az ismertető Hans Martin Müllerrel együtt. A kinyilatkoztatás segítségével — hangzik a válasz. Csakhogy éppen ennek el- s befogadásához volna szükség arra a hitre, amelyet általa akarunk elérni! Niebuhr tud ugyan *Lutherről* és *Kierkegaardról*, hogy a hit és kinyilatkoztatás egymást feltételezik, fejtegetései mégis tiszta *formalizmusban* akadnak el. Kinyilatkoztatás-fogalma éppoly absztrakt, mint valamely *prima causa* gondolata, Isten-képzete rejtjel marad, alig több a hit jelenségének funkciójánál. A szerző történeti fejtegetései sem igen haladjak meg az ilusztráció fokát: Mózes és Krisztus egy vonalon állnak — még ha az emelkedik is —, amelyre szükség esetén Szókratészt is be lehetne állítani, s hogy ki melyikhez tartja magát, az teljesen a történeti szituációtól függ. Niebuhr *fenomenológiai* fogantatású eljárása olyan *monizmusba* viszi, amelyben nincs helye például a bűnnek és bűnbocsátnak. Ha ez a radikális monoteizmus, akkor az lényeges pontokon ütközik a keresztyén hittel.

#### A gyakorlati teológia területéről

Hermann Dietzfelbinger müncheni püspök nyugodtan pásztorinak nevezhető iratát emelhetjük ki Müller meleg méltatása nyomán. A 65 oldalas füzet a *mai lelkész önértelmezéséhez* kíván hozzájárulást nyújtani (*Zum Selbstverständnis des Pfarrers heute*), anélkül, hogy benne definíciók, analízisek és bölcs mondasok kergetnék egymást. Egyszerűen a lekipásztori hivatáshoz igyekezik erőt és bizonyosságot ébreszteni. Minden során érezni, hogy egyáltalán nem akarja egy-két olcsó szólammal intézni el azokat a problémákat, kísértéseket és megrázkódtatásokat, amelyek ezer alakban jelentkezhetnek hivatásunkban, hanem ezeket jól ismervén, sőt esetleg átélvén, annál inkább adhat nem receptet, de testvéri tanácsot, vagy legalábbis közelebb segíthet a megoldáshoz — mert azt is bevallja, ha valamilyen maga sem lát tisztán. (Pedig a magasabb régiókban ez mind nehezebb erény.)

Szóba kerülnek a lelkésszel szemben támasztott „legitim és illegitim” követelmények s a különböző kritikák. Nyíltan kimondja mindazt, ami a lelkészt nyomasztja, vagy mellékes dolgok zsákutcájába viheti. „Itt valóságos segítséget kínálnak és orvoslást adnak, nem úgy, mint számos mai kritikus és elemző, akik alszent módon tobzódnak kritikái analíziseikben” (Müller).

Nagy lelkigondozói és gyakorló lelkészi tapasztalattal s bámulatatos olvasottsággal tárgyalja a lelkészi hivatalt, a gyülekezet, a munka, a testvéri viszony kérdéseit s a lelkészek mint embernek a problémáit, és pedig úgy, hogy a választ az igében keresi, de anélkül, hogy a nehéz pontok végigküzde, vagy akár végigszenvedése *helyett* akarná az Irást idézni. Ezért képes igazi válaszokat adni, melyek komoly egyéni továbbgondolkodásra indíthatnak.

„Minden igazi hivatásnak szüksége van *hivatás-bizonyosságra* és *hivatás-örömr*e — írja Dietzfelbinger püspök. Van egyféle hamis hivatási biztonság is, amelyet semmi sem rendíthet meg nyugalmában. Nos, ha van efféle biztonság, abban manapság nem egyszer érzékenyen megzavarják a lelkészt. De a jól átgondolt *leiturgia, martyria* és *diakonia* együttes gyakorlásában újjáéledhet hivatásunk bizonyossága és ereje”.

*Prédikátor-ábécé* (Predigerfibel) — ezt a címet viseli Emanuel Hirsch 415 oldalas könyve, melyet Walter Bodenstein megkapóan ismertet. Leszögezi, hogy a protestantizmus jelenlegi krízise a *prédikáció válsága*, mi-

vel nyilvánvaló, hogy annak az egyháznak, amelynek az evangélium hitet ébresztő erejéből kellene élni, e legelső és legfontosabb feladatát egyre kevésbé sikerül betöltenie.

A szomorú eredmény egyik okát abban látja, hogy az utóbbi fél évszázad nehezen áttekinthető teológiai fejlődésében két irányzat is zavaróan hatott, illetve hat. Az egyik igyekedett *minden szubjektív momentumot kikapcsolni a hitből*. A „homo religiosus”-t minden személyes kegyességével együtt megvetették és kárhoztatták, a keményen lecsepült teológiai és teológiatörténeti kapcsolt részekkel egyetemben, a pietizmustól Schleiermacherig. Ezzel Isten ígését akarták megóvni attól, hogy összekeverjék az emberi szellemmel, s a hit objektív nagyságát szerették volna érvényre juttatni. Eközben a vallástörténeti iskola folytatásaként följelődött a másik irányzat, amely az úsz.-i hagyománnyal szembeni szkepszist annyira vitte, hogy *Jézus alakja felismerhetetlen névtelenségbe vesztett s az úgynevezett kérygmával kellett pótolni*. Ezzel a hit objektív alapját is kimozdították, ami a vallási viszonyulás másik pólusa. Mert ha állítólag semmit sem lehet már tudni Jézusról, mivelhogy tilos a kérygma (akarommondani a történeti Jézus) „mögé” kérdezni, akkor igazán nem világos, hogy mi marad meg ezek után a kereszténységéből. Hiszen az csak kézenfekvő, hogy az a vallás, amely megtiltja magának, hogy belső tapasztalatairól beszéljen, alapítójáról pedig semmi világot nem tud immár mondani, nem sok lényegeset mondhat magának. Marad az üres hüvely, minden tartalom nélkül, az „egzisztencia”, amelyet ha jól meg-nézünk, nem egyéb elvont fogalomnál, s ki-ki azzal tölti meg, amivel éppen akarja. A prédikáció-hallgatók nagyonis észrevették, hogy az efféle teológiából következő beszédek kenyér helyett követ adnak, és levonták a konzekvenciát.

Hirsch igyekszik megmutatni, merre lehet kitalálni a teológiai absztrakciók és zsarong e pusztaságából *oda, ahol a lélek Istennel találkozik, s e találkozás fájdalomából és boldogságából másokkal is közöl valamit, úgy, hogy ebben maga Isten válik jelenvalóvá és Ő érinti meg a kevesét és kérdező ember szívét*. Ez történik ott, ahol a lélek elé áll a történeti Jézus alakja s az ember számára egyidejűvé válik. Az egyes bibliai igék ezt a folyamatot fejtik ki és szemléltetik szoros, adott elhatároltságban. Persze ez olyan művészet, amelyet nem lehet úgy átadni és megtanulni, mint a gépkocsi-vezetést, vagy szízt. (Ezen a „művészetben” remélhetőleg nem valamilyen emberi kvalitást ért Bodenstain „Alkalmak voltak Istentől van.”)

Az első rész első három fejezetében arról van szó, *hogyan viszonylik a prédikátor saját korához, önmagához és hallgatóihoz*, a negyedikben pedig az *igehirdetői meditáció főszabályai* találhatóak. Ezeket az eszme-futtatásokat a homiletikai irodalomban példa nélkül állónak minősíti az ismertető, elemzése olyan tömörek, előítéletlőt mentesek és találók. Legfontosabb gondolatainak egyike, hogy Isten ígésének tekintélyére nem lehet már úgy hivatkozni, mintha az mindenki számára magától értődő volna. A hagyományok és intézményesség minden mankója nélkül, *egyedül a Krisztus által szóló Isten hatalmától magragadva tanúskodhat csak hitelesen a prédikátor az evangélium tüköréről*. Ebben pedig a hit szubjektív faktora is érvényre jut végre. (S ez a gondolat érdekes módon találkozik a megkövesedett „tapasztalati egyház” ellen lázadó kritika véleményével.)

Hirsch másik új felismerése, hogy amikor a prédikátor magáévá teszi s mintegy új formába önti a bibliai kijelentést, *tudnia kell, hogy igehirdetése mennyiben azonos azzal, s mennyiben nem*. Nagy gondot okoz megtalálni annak a módját, miként különböztethetjük meg az Írásban a relatív-véges elemet attól, ami a jelenben is élő és ható ige, Istenhez való viszonyunkra nézve is. Ez megszabadítja az igehirdetőt attól a görcsös erőfeszítéstől, amellyel minden áron át kellene mentenie a múltból a jelenbe olyan dolgokat, amelyek benne vannak ugyan a Bibliában, számunkra azonban már „utánacsínálhatatlanok”. A döntést kijelölő hártármegzgyét pedig nem lehet megtalálni a *történeti kritika* nélkül (s ez a harmadik érdekes tétel).

Nem kevesebb, mint negyven konkrét példán mutatja be a szerző, *hogyan kapcsolódhat a legélesebb kritikai reflexió is a legbensőségesebb kegyességhez és személyes hithez*. Mint az úsz.-i kutatás önálló eredményeket is felmutató mestere szemlélteti: miként kényszeríti éppen a tudományos, módszeres kritika a prédikátort tárgyilagosságra s a lényeges felismerésére. A második rész kilenc csoportban összefoglalt *igehirdetés-meditáció*í semmiféle nehézség előtt nem hátrálnak meg, legyen az a csodák vagy legendák problémája, logionok és parabólák sajtáságai, vagy az első keresztény generációk szövegformáló hatása stb.

Az igehirdetés feladata „megmutatni”, hogy „itt az Isten köztünk”, mert csakis a *numen praesens* valóságos együtt-tanúskodása szembeesíti a gyülekezetet Istenével.

Mindez olyan érdekes és — ha nem is minden további nélkül — számunkra is olyan időszertű, hogy legalábbis egyes reflexiók egyszerűen nem maradhatnak benne az emberben.

Nagyon üdvös dolog hangsúlyozni, hogy bármennyire komolyan vesszük is a tudományos és szónoki felkészültség le nem becslhető követelményét s általában az emberi igények vonalát, mégis az az *igehirdetés az egyház „élet-vezetőke”, amely az isteni felhatalmazás bélyegét hordozza magán* s nem úgy beszél, „mint a farizeusok és írástudók”. S ha ez nincs, akár bele is fülhatunk a „magas teológia” bő hullámaiba.

Ne vétecsék komolytalanságnak, ha ezt egy frissen beszerezett „teológiatörténeti anekdotával” toldom meg.

Az ifjú káplánt kiküldi a főnöke egy sok bajjal-betegséggel küszködő öreg néni meglátogatására. A vikáriusnak hatalmas fejtörést okoz, hogy ugyan mit is mondjon majd, mit lehet előszednie teológiai tudományának tárházából, s végül is tanácstalanul lépi át a küszöböt. „Páciense” azonban ragyogó arccal fogadja, s közli, hogy nagyon örül a tisztelendő úr látogatásának, hiszen arról számolhat be, hogy egy aznap olvasott jézusi Ige mennyire megvizsgáltta őt. Idézi is azon melegében, mit kapott bibliaolvasáskor, mire azonban a segédlelkész aggodalmas képet vág. „De kedves, Frau Lange, ez tulajdonképpen nem is eredeti jézusi ige!” „Ó, drága káplán úr — feleli a néni rendíthetetlen mosollyal — képzelje csak, ha egy nem valódi jézusi ige ennyire megvizsgált, mennyire kedvre fog majd deríteni egy valódi!”

Nálunk ugyan korántsem lehet olyan mértékű „Bultmann-veszélyről” beszélni, mint a nyugati protestantizmusban, de egyrészt nem tudjuk, hogy a későbbiekben mekkora és milyen hullámok érnek el hozzánk, másrészt a helyes, vitamindús táplálkozás nemcsak akkor egészséges, amikor valami kórság tűnik fel a látóhatáron. Ezért jobb talán *felkészülési alkalmaként* fogunk fel azt a körülményt, hogy a „kérygma-teológia” okozta válság nálunk alig tapasztalható, s főleg nem olyan már-már tragikus méreteket jelentkezik, mint odaát. Felkészülésnek természetesen *legkevésbé a begubódzás* nevezhető; akadhatnak ugyan számosan, akiket eddig is szellemi passzivitásuk „örzött meg” a problémák átgodolásától s ezért nem érezték szükségét annak, hogy a *Kijelentésen tájékozódó, megszentelt értelem becsületes erőfeszítésével* keressenek elvi választ és gyakorlati megoldást azokra a kérdésekre, amelyekkel előbb-utóbb nekünk is szembe kell néznünk, de most még jó lehetőségünk van arra, hogy az *védőoltásszerűen* történjék, és ne magát a betegséget kelljen kiállnunk. A várható esetleges „szérumlázat” pedig ne akarjuk megtakarítani. Ennek a jegyében érdemes talán még pillantást vetnünk más részletkérdésekre is.

A *furor theologicus* még a legkorrekta teológiai indoklással is óriási károkat okozhat vakbuzgó vagdalozásával. Ilyesmí pedig nagyon könnyen történhet akkor, amikor egy *különben helyes felismerést fetisizálunk* és olyan százszázalékos hévvel kezdünk alkalmazni, mintha más szempont és igazság már nem is lenne a világon. Orvosok is meggondolják: rászabá-dítsanak-e a szervezetre olyan bakteriocid szert, amely a kórokozók kiirtása közben „be nem tervezett” károkat okozhat a szervezetben. Ez persze semmiképpen

sem jelenti azt, hogy akkor tegyük nyugodtan karba a kezünket, hanem sokkal inkább azt kell mérlegelnünk: a bibliai értelemben vett józanság és szeretet jegyében *mivel és hogyan építjük igazán a gyülekezetet*, vagy azon belül például a lelkesi fraternitást s a hitben való elmélyülést. Nem szükséges elfelejtünk a klasszikus elvet: „Rontott, mert építeni akart...”, de semmiképpen se akarjunk elbontani olyan házakat, amelyek helyett jobbat még nem építettünk, s főként amelyekben még laknak emberek. Milyen könnyű például ócsárolni a hagyományos vallásosságot, vagy rámutatni a személyes momentumokat hangsúlyozó kegyesség egyoldalúságaira! Adott esetben kell erről beszélnünk, de a szeretet igazságosságával és kiegyensúlyozottságával, amely nagyon igyekszik előre nézni, hogy oda fog-e kilyukadni, ahová akart, s nem egyéni rajongásának hódol-e, amidőn jobb ügyszó méltó buzgalommal suhogtatja vítezi kardját. A legveszedelmesebb vakbuzgóság különben általában nem az, amelyen immár rajta a címke, hanem a „*kontra-rajongás*”, amelynek jellege még nem világos. Ennek alapja persze az a *naiv, vagy szangvinikus diszpozíció*, amely bármely hiba vagy túlzás láttán habozás nélkül kész felesküdni az ellenkező előjelű végletre s minden energiáját abba ölni. Tragikuma pedig a szubjektív józandék, amelyről tudnivaló, hogy a pokol felé vezető út kövezetül szolgálhat.

Akármilyen új, vagy újként ható igazságot fedezünk is fel, vagy veszünk át, az nem arra való, hogy értéktéletről és magatartásunk mindenható meghatározója legyen — addig, amíg valami újabbat nem kapunk fel, hanem *keresztyén személyiségünk és szolgálatunk egészébe kell beépítenünk a jelentőségének megfelelő helyre.*

*Isten előtt állunk* teológiai útkeresésünkben, tanulásunkban, igehirdetői és lelkipásztori munkánkban s legáltalánosabb diakóniánkban egyaránt. *Tényleg ez határoz-e meg bennünket?* — nincs ennél égetőbb kérdés életünk egyetlen percében sem. De Urunktól kikönyöröghetjük a világosságot és erőt, hogy a *látó buzgóság* vessen a szolgálat sodrába.

Bodrog Miklós

## JEAN LASSERRE: LES CHRÉTIENS ET LA VIOLENCE

Edition de la Réconciliation. — Paris. 1965. 240 l.

E könyv írója 30 éven át végzett lelkipásztori szolgálatot a franciaországi Református Egyházban, főleg munkásgyülekezetekben, bőven volt alkalma híveinek életében megfigyelni a társadalmi igazságtalanság és a háborús nyomorúság következményeit. Szorosan vett lelkipásztori szolgálat mellett erőteljes küzdelmet folytat — immár évtizedek óta — az alkoholizmus, a prostitúció és a fajgyűlölet megnyilvánulásai ellen. Vizsgálódásai során arra a meggyőződésre jutott, hogy a ma élő emberiség alapvető nyomorúsága: a háború, amely a keresztyének részéről az evangélium ügyének elárulását jelenti. 1953-ban megírja nagy feltűnést keltő könyvét „*La guerre et l'Evangile*” (A háború és az Evangélium) címmel, amelyet csakhamar lefordítanak angol és német nyelvre is. (Eredeti francia kiadása teljesen elfogyott.)

Jean Lasserre öt év óta a Megbékélés Nemzetközi Mozgalmának utazó titkára, ebben a minőségében bejárta Franciaországot, Svájc és Belgium városait, falvait, s több száz konferenciái előadást tartott főleg arról az — általa legfontosabbnak tartott — kérdéstről, hogy a háborús szellemmel telített mai társadalom életében Krisztus hűséges tanítványainak milyen legyen a gyakorlati magatartása. Az Evangélium tanítását úgy értelmezi, hogy a keresztyéneknek menteseknek kell lenni az erőszak minden megnyilvánulásától és távol kell tartani magukat minden erőszakosságtól. Ezeknek a konferenciái előadásoknak tartalmát summázza és foglalja rendszerbe Jean Lasserre könyve, amelyben kétségkívül a keresztyén lelkiismeret hangja szólal meg

— még akkor is, ha egyes megállapításaival nem is tud minden keresztyén egyetérteni.

A mai keresztyénség fájdalmasan esélet állapotának magyarázatát Jean Lasserre abban látja, hogy a keresztyének nagy tömegei egészen természetesen tekintik a kettős erkölcsi magatartást, amelynek értelmében ugyanaz az ember másképpen gondolkodik és cselekszik, mint egyháztág és másként mint közéleti ember, vagy államférfi... Ez pedig azért van így, mert elfelejtik a Biblia tanítását, amelynek lapjain Jézus Krisztus úgy jelenik meg, mint a mi Urunk, aki egész életünk fölött uralkodni akar és nem elégszik meg lényünknek egy bizonyos részével. Urunk irányítani akarja övéit nemcsak a lelki élet területén, hanem foglalkozási körükben és közéleti tevékenységükben is. A keresztyéneknek pedig az a kötelességük, hogy engedelmeskedjenek Mesterüknek életük minden cselekedetében.

Az Egyház közéleti feladatát Jean Lasserre nem abban látja, hogy törvényeket szabjon az erkölcsi élet területén az államnak és a társadalomnak, hanem inkább abban, hogy az Egyház maga — tagjainak mindennapi életében és magatartásában — mutassa meg: mit jelent a Jézus Krisztusban való hit szabályai szerint élni!

Szerző minden tételét a Szentírás tanításaival igyekszik bizonyítani. Különösen értékes az a bizonyító anyag, amit a háború és béke problémájának tárgyalásánál hoz elő. Itt kimutatja: az Ósz. prófétái az eljövendő Messiás legfőbb feladatát abban látták, hogy megszűnteti a háborúkat és biztosítja a békét. Az Úsz. tanítása szerint pedig maga Jézus is békességet ígért tanítványainak (Ján 14, 27), s ez nemcsak az Istennel való megbékélésre vonatkozik, hanem az emberekkel, sőt az ellenséggel való megbékélésre is. Jézus ugyan ezt is mondta tanítványainak: „... Akinek erszénye van, elővegye... és vegyen szablyát!” (Luk 22, 36). Ennek az Igének magyarázatánál szerzőnk Kálvin egzézisét fogadja el iránymutatónak, aki szerint ebben a bibliai versben Jézus szavainak képletes értelme van.

A háborúkat emberek csinálják — de ezeknek semmi közük sincs a Békesség Fejedelméhez: Krisztushoz. Nagy Konstantin kora után ugyan kimondottan keresztyén vállalkozásnak számít a háborúk is voltak, de ezek Jézus Krisztus ügyének elárulását jelentették. Szerző ezzel kapcsolatban egyenesen Nagy Konstantin-féle eretnokségről beszél. A Mester tanítványainak az a legfőbb feladata ebben a világban, hogy jelei és bizonyítói legyenek Krisztus békességének.

A Római levél 13. fejezetének magyarázatánál szerző hangsúlyozza, hogy a világi hatalmasságok Isten akaratából vannak és működnek... Éppen ezért a keresztyén emberek nem követhetik a „Jehova tanúit”, akik azt tanítják, hogy az állam mindenestül a Sátán uralma alatt áll. Az állami hatalmat gyakorló szervezetben munkálkodó keresztyén embereknek a saját életük magatartásával és példaadásával kell bizonyítaniuk, hogy minden tekintetben tisztelik és érvényesíteni óhajtják Isten akaratát. Az egészen természetes, hogy az államnak szüksége van karhatalmi szervekre, mert az a társadalom, amely nem rendelkezik semmiféle kényszerítő erővel, végül is önmagát rombolja szét és megsemmisül. A teljes anarchia rendszere nem egyéb, mint megvalósíthatatlan utópia. Ámde az állam biztonságát szolgáló erők túltengése és a fegyverek felhalmozódása mindig nagy kísértést jelent, mert az ember általában hajlamos arra, hogy visszaéljen a reábizott hatalommal. Szerző ezzel kapcsolatban két bibliai példát hoz elő: a betlehem-i gyermekgyilkosságot és a golgothai keresztet.

Szerző már nem tartja helyesnek a támadó és védelmi háborúk közötti különbségtételt. Szerinte az erre vonatkozó megállapítások már teljesen elavultak és mindig telve voltak ellentmondással. De különben is, a háború fogalma és az emberiség életére vonatkozó hatása az elmúlt évszázadok alatt óriási átváltozáson ment keresztül. Az atomkorszak háborúja könnyen az egész emberiség öngyilkosságához és pusztuláshoz vezethet.

Jézus és az apostolok olyan erkölcsi direktívákat adtak a hívőknek, amik eligazítást jelentettek számukra



a mindennapi élet kérdéseiben és saját koruk problémáinak megoldásában. A mai keresztyéneknek pedig az a feladatuk, hogy a mi korunk nagy sorskérdéseiben tudjanak az egész emberiség segítségére lenni azáltal, hogy a Jézus Krisztus tanításait példázzák.

A vitás kérdések elintézésére feltétlenül más módot és eszközöket kell keresni, mert a haditechnika mai fejlettségi fokán a háború már erre semmiképpen sem alkalmas. A keresztyéneknek arra kell példát adniok, hogy az egyetlen helyes és evangéliumi módszer a vitás kérdések elintézésére: az ellenséggel való megbékélés, a fegyveres erőszak igénybevétele nélkül. A mai kor emberei közül ilyen példaadónak említi szerzőnk a Nobel-díjas Martin Luther King amerikai néger lelkipásztort. Az ilyen példaadáshoz persze sok alázat és mindenekfelett az áldozatra való teljes felkészülés szükséges. Erre vonatkozólag is Martin Luther King példáját említi, aki egy alkalommal, az amerikai néger zavargások idején így nyilatkozott: „Ha vérnek kell folyni a mi utcáinkon, legyen ez a mi vérünk, de semmi esetre sem a mi fehér testvéreinké!”

Szerző a mai keresztyénség súlyos tehetetlenségét látja azt is, hogy az egykori gyarmatokon munkálkodó keresztyén misszionáriusok nem állottak mindenkor hivatásuk magaslatán s ezért a bennszülött népek nem tudták megkülönböztetni Krisztus követőit azoktól, akik azért jöttek hozzájuk, hogy elrabolják országuk kincseit. A missziót sokszor jogosan érte az a vád, hogy megkönnyítette a gyarmatosító elnyomást. A színes népek között ma egyetemesen elterjedt az a törekvés, hogy lerázzák magukról az elnyomók igáját, s ezzel együtt eltávolodjanak a nyugati civilizációtól és a keresztyén vallástól.

Eppen ilyen jogos vádak érték a keresztyénséget azért is, mert évszázadokon át hallgatott a társadalmi igazságtalanság égető kérdéseiben és nem emelte fel szavát a háborúk borzalmai ellen. Az Egyháztól való tömeges eltávolodás, valamint az egyre terjedő közönység a lelki élet dolgaiban sok tekintetben ezzel magyarázható.

Szerző méltányolja az ökumenikus szolgálat sok biztató eredményét, de elégtelennek tartja azokat a lépéseket, amiket az Egyházak Világtanácsa eddig tett a háború és béke kérdéseiben... Nekünk pedig ugyanakkor sajnálatosnak kell tartanunk, hogy nem tesz említést a Keresztyén Békekonferencia tevékenységéről, amelynek a fórumain — immár közel egy évtizede — ugyancsak a keresztyénség élő lelkiismeretének hangja szólal meg. Viszont elismeréssel szól szerzőnk XXIII. János pápa békeenciklikájáról.

Befejezésül a szerző Martin Niemöllert idézi, aki egykor a háború bátor harcosa volt, most pedig a békeharc világszerte ismert bajnoka. Ő hangsúlyozta egyik nyilatkozatában, hogy eljött az idő, amikor a keresztyéneknek új reformációra van szüksége... Jean Lasserré ezt az új reformációt a Krisztus által meghirdetett második parancsolatnak, az emberszeretet parancsának fundamentumára kívánja felépíteni. Szerinte ez az új reformáció a keresztyénség számára valóban az élet, vagy halál kérdését jelenti.

Dr. Nagy Sándor Béla

CARL SANDBURG: ABRAHAM LINCOLN  
Gondolat Kiadó, 1965.

Lincoln Ábrahám halálának századik évfordulójára emlékezve a magyar sajtó két művet is jelentetett meg a nagy amerikai elnökről. Messzemenően a jobbik Carl Sandburg hatalmas monográfiája. Ez a mű történeti, irodalmi, sőt teológiai szempontból is felkeltheti a figyelmünket.

A mű először is történeti szempontból tekintve olyan szélességű korrajz a száz év előtti Egyesült Államokról, hogy a hajdani prérík, feltöretlen amerikai mezők távlatai jutnak róla eszünkbe. Ebből a széles képből látnoki erővel bontakoznak ki Lincoln elnöki üzeneteiben a hatalmas méretű kapitalista gazdasági fejlődés körvonalai. Aki szeretet szükségeszerűen leegyszerűsített összefoglaló történelmi munkák, tankönyvek helyett az

eleven forrásokig, az eredeti események leírásaihoz elzarándokolni, annak standard értékű ez a monográfia. A szerző irodalmi módszerét jellemzi, hogy nyoma sincs könyvében az elbeszélő regénystílusnak. Eredeti események, „storik”, dokumentumok mozaikszerű összeállítás, egymás mellé helyezése alkotja a könyvet. A préri panorámája talán egyhangú szépségű lehet. Sandburg műve csak a széles látóhatárt és az amerikai föld, így mondom; népiség ízét veszi át belőle. Könyve az ezerarcú, fejlődésében robbanás előtt álló, sok-sok külön anyagból ötvöződni próbálkozó Újvilágot festi meg.

Ez az Újvilág „Meghasonlott házhoz” hasonlít. Lincoln hasonlítja ahhoz, tudatosan élve a biblikus képpel egyik korai, de talán leghíresebb politikai beszédében. Az ilyen ház nem állhat fenn. Történelmileg rendkívül érdekes az, ahogyan ebben a beszédében leleplezi a reakció szükségeszerűen agresszív jellegét: „... a rabszolga-rendszer védői előbbre és előbbre tolják, míglen végül egyformán törvényes intézmény lesz minden államban... Illesszük össze ezt meg amazt, és hamarosan csinos kis lőállás támad, ahonnet úgy lehet, a legfelsőbb bíróság kijelenti döntését; az Egyesült Államok alkotmánya nem engedi meg, hogy bármelyik állam is kirekessze határai közül a rabszolgáságot” (166. o.).

„A rabszolgáság érdekében kifejtett agitáció nem szűnt meg, hanem szüntelenül növekszik... nem is fog megszűnni addig, amíg *krízis* nem következik be, amelyet le kell küzdenünk. Az önmagával meghasonlott ház nem állhat fenn!” (u.o.).

Ezeknek a mondatoknak az erejét, súlyát és ihletett feszültségét a fejlődés védelme adta. A rabszolga-rendszer alkalmatlan arra, hogy a világ akkor vezető államának termelési módszere legyen. Ha meghagynák, ez előretörését, vagy az államok különválását hozná. Az 1862-es decemberi — immár elnök — üzenet világosan rámutat a gazdasági alapra, amely minden politikai, társadalmi mozgás indítója:

„A gőzgép, a távíró, a hírközlés” és egyéb modern találmányok folytán még nagyobb lett az előnye annak, hogy „egyetlen és egységes nép lakja” az USA-t. E hatalmas terület nem rabszolga-tartó belvidékének, iparos részének „jelenleg 10 millió lakosa van és 50 esztendő sem kell hozzá és a lakosság lélekszáma eléri az 50 milliót. És ennek a vidéknek nincs tengerpartja... Az államok elkülönülése azzal a következménnyel járna, hogy ez a terület felvevő piacok nélkül maradna és természeti akadályok, kereskedelmi korlátozások teljesen elszigetelnék” (379. o.).

A hatalmas monográfia — 337 bibliofil oldal, s a hazai kiadás még rövidített — legszebb részei azok, amelyek az elnök politikáját, vagy az Egyesült Államok népét és földjét jellemzik. De ezek a jellemzések is „eredetiek”, nem az író saját, utólagos, esetleg lírai megjegyzései. Álljon itt egy, Lincolnt és hazáját egyszerre festő jellemzés, magának az elnöknek a szájából:

„Nyugati folyóinkon hajósaink pontról pontra kormányoznak, ahogyan ők szokták mondani. Ez annyit jelent, hogy a hajó irányát mindig csak addig a pontig rögzítik előre, amelyet még tisztán látnak maguk előtt. És én is csak ezt tanácsolhatom az előttünk álló nagy problémákkal kapcsolatban” (620. o.).

Hozzászólhatunk ehhez a történelmi chrestomáthiai értékű életrajzhoz teológiai szempontból is. Megint csak dokumentális hűséggel tárul fel előttünk azoknak az egyházi embereknek a harca, akik hitbéli köteletségüknek érezték, hogy szóban vagy tettben nyilatkozzanak, állást foglaljanak a rabszolga-rendszerrel kapcsolatban. Drámái jeleneteket elevenít fel Sandburg. A rabszolga-rendszer nemcsak elavult és embertelen termelési mód volt, hanem általános erkölcsi és szexuál-erkölcsi fertőt terjesztett. Az nem meglepő tehát, ha az abolicionisták, a rabszolgáság radikális ellenzői közt sok-sok lelkész küzdelme elevenedik meg a könyvben. A meglepő az, hogy a rabszolga-tartó Dél, mint a reakció annyiszor, újra és újra a történelemben — „teológiai alapon” is támad. Jefferson Davis, a lázadók elnöke — vallásos ember. Olyasmi formálódik meg bennünk a kétféle „hit” láttán, hogy a történelemben Isten titkaihoz tartozik: nem a hívő voltunk dönti el, vajon haladéok vagyunk-e, vagy retrográdok. Isten a politikai maga-



tartásunk forrásait a templom körleténél szélesebb területen szórta szét. De ez nem jelenti azt, hogy az igehirdetés helyeiből ne fakadna igaz kútfő politikai meggyőződésünk táplálására! Hiszen a rabszolgaság ellen, sokszor egyéni utakon-módokon ugyan, de sokan hitből cselekedtek.

Teológus szemmel tartott vizsgálatunkhoz tartozik Lincoln, a politikusok s az egész amerikai nép beszéd-módjára, „stílusára”, gondolkodásukra való felfigyelés. Mert ez a „stílus” és gondolkodás biblikus. A múlt század közepi Egyesült Államokat vándorprédikátorok ezrei járták. Stílusuk, nyelvük jelentette sok időken a kultúrát. Így volt az amerikai nép nyelve száz évvel ezelőtt biblikus ízű, s anekdoták — kedvesen tréfálózva a visszasságokkal — egyháziasság voltak. E stílus és gondolkodás irodalmi és magasszintű politikai síkra emelkedik Lincoln beszédeiben, anekdotái zamatában. Egy humoros izelítő ebből a maga népi vaskosságában hadd álljon itt! Egy újonc a sorozáson csak az anyja nevét diktálta be. A helyzetet így magyarázta meg: „Az úgy volt, hogy volt nálunk akkoriban egy szabadtéri vallásos összejövetel. No hát, én azután születtem kilenc hónappal” — így mondta el ezt az anekdotázní nagyon szerető elnök. De emelkedjünk „följebb”, nem mintha a nép humorra, realitásával valahol „lentebb” volna, mindössze azért, hogy áttekintsük ezt az egész területet. A már idézett „Meghasonlott ház” c. beszéden láthatjuk, hogy ez a biblikus stílus alkalmas volt arra, hogy a legösszetettebb politikai problémákat érthetően, népszerűen, egyszerűen és dialektikusságukat még kihangsúlyozva is — kifejezze vele az, akinek vérében volt a szentírás.

(Sokan, prédikátoraink közül és sokszor magam is hogyan irtóztunk a biblikus nyelvtől, a „kánaánitól”! S Lincoln, a politikus, a legnehezebb kérdéseket tudta ezen a nyelven, költői hévvel a nép elé hozni.) Vagy lásuk meg a protestáns teológiai gondolkodás hatását és azt, hogyan formálja az a közéleti ember belső magatartását — Lincoln gettysburgi beszédeiben. Csak protestáns biblikusságon táplálkozó ember mondhatta a hősök sírja felett: „Mi nem avathatjuk, nem szentelhetjük fel ezt a helyet. Azok a bátrak, akik itt küzdöttek, már megszentelték s mi ehhez már nem adhatunk semmit... Inkább magunkat kell itt ama nagy feladatnak szentelnünk, amely még előttünk áll...” (509. o.).

Lincolnnak valóban vérében volt a biblia. Egész fejezeteket tudott idézni Ésaías könyvéből és az Újszövetséget meg a Zsoltárokat jóformán betéve tudta (652. o.). Egy lelkes beszédeiből összeállított egy sajátos Crédót. Értékes és érdekes munka volt. Hitén azonban mégsem ez a crédó a pecsét. A hitelesítő jel inkább az, hogy míg „pontról pontra” vitte népe hajóját a politika folyamán, a társadalmi haladás egyik legjobb akarató békepolitikusának bizonyult. Abban a században és olyan egyszerűséggel, amely ma is kristálytisztán mutatja meg a lényegét, senki sem mutatta meg úgy a békés megegyezések gazdasági, pénzben kifejezhető értékét, mint ő. 1865 február elején, amikor már látszott, hogy legfeljebb száz nap múlva Dél kapitulál, egy javaslatot terjesztett a kabinet elé. 400 millió dollárt kért, hogy azonnali fegyverletétel esetén kártalanítsa a déli államokat a felszabadított rabszolgák értékével. Ez a javaslat diplomáciai úton vetett volna véget a további — immár céltalan — ellenállásnak. A kabinet azonban hallgatott, leszavazta a javaslatot. Usher feljegyzése szerint „az elnök némileg csodálkozva az általános ellenzésen, megkérdezte: Meddig tart még a háború? Nem szól senki, mire maga felelt a kérdésre: Száz napig. És jelenleg naponta hárommillió dollárt ölünk a háborúba. Ez összesen kitesz annyit, az emberlétekről nem is beszélve...” (738. o.).

Sandburg itt megjegyzi Lincoln kabinetjéről: „Valamennyien ellenezték. Hívó kereszténynek voltak, mégsem akartak helyeselni egy olyan indítványt, amelyről pedig el lehetett volna mondani, hogy a Hegyibeszéd szellemének fénye ragyogta át” (737. o.).

Ha hűek akarunk maradni teológiai szempontunkhoz, akkor minden tiszteletünk mellett is a tragédia által kiváltott rajongásnak kell minősítenünk a Lincoln halálakor elhangzott nyilatkozatok egy részét. „Az volt ő, ami Beethoven a zenében, Dante a költészetben...”

Krisztus az életfilozófiában.” (Tolsztojl!) „Szent Pál sem túrt el panaszkodás nélkül több méltánytalanságot és ütlegelést” (Egy diplomata szavai. 824. o.). De a szeretet érződik az ilyen biblikus értékelésekben — „... a nemzet megtalálta Lincolnt éppen úgy, ahogyan a bibliai Kis fia, — aki elindult megkeresni atyja szamarait és királyi koronát lelt magának” (u. o.).

Azt hisszük, hogy a New York Herald nekrológja találta el a legigazabb hangot, amikor így ír: „Alakja merőben újszerű jelenség a történelemben... különös, bölcs és tökéletesen jóakarató... A világ úgy fogja őt tanulmányozni, mint egy új típusú dinasztia képviselőjét” (822. o.).

Befejezésül Lincoln időszerűségéről szólunk. A múlt század legdifferenciáltabb történelmi helyzetének volt legjobban szereplő politikusa. A kimondottan modern gazdasági tényezők tették „meghasonlítottá” az Államokat. Azok a modern gazdasági tényezők, amelyek az ő korában indultak fejlődésnek, s amikre Lincoln sokszor olyan kifejezetten utalt is, mint a társadalmi sokszor hajtórugóira — ma, a mi korunkban, száz évvel később érik el legnagyobb hatásfokukat. „Az árhullám — írja Sandburg —, amely nála kezdődött, most és nálunk tetőződik. Ma nem meghasonlott hazákról beszélhetünk, hanem kettéosztott világról. Csak méreteiben van különbség. De ez a kettéosztott világ a maga történelmi szükségszerűségeivel pontosan azt a politikus, vezető típust igényli, amelynek első zsenyéje talán éppen Lincoln volt.” Hadd álljanak végül itt — milyen időszerűen! — 1862-es elnöki üzenetének szavai: „A nyugalmas múlt dogmái nem felelnek meg a viharos jelennek. A nehézségek magasra tornyosulnak és nekünk is magasra kell emelkednünk. Mivel a mi ügyünk új, újszerűen kell gondolkodnunk és újszerűen kell cselekednünk. Fel kell szabadítanunk magunkat” (380. o.).

#### JEGYZET:

Carl Sandburg. 1878. június 6-án született, svéd származású, az Egyesült Államokban élő szülők gyermekeként. Az I. világháború előtt szociáldemokrata párttag volt és Jack Londonnal együtt írta a Szocialista Szemle c. folyóiratot. Mint Stockholmba kiküldött újságíró, közelről figyelte az 1917-es orosz forradalmakat. Otthon a chicagói faji villongások terelték figyelmét a négerkérdésre. A ma közismert ellenzéki publicistával, Walter Lippmann-nal közösen témájú könyvéhez Lippmann írt előszót. A könyvben kifejtett álláspont hasonló Lincoln elnökéhez. „Az Államok sajátossága az, hogy különböző fajú, nemzetiségű, vallású emberek alkotnak benne egy nemzetet. Ha valamelyik fajt, nemzetiséget vagy vallást kirekesztik — az Egyesült Államok természetének — mondanak ellent, s a többi faj, nemzetiség és vallás szabadsága sincs biztosítva.” A II. világháború alatt a chicagói Times-ba írt náciellenes, háborús írásokat. Ezek összegyűjtve is megjelentek 1943-ban, Home Front Memo címen. E könyvvel kapcsolatban a New York Herald Tribune már azt tartja nagy jelentőségűnek, hogy Amerika első költője nem l'art pour l'art művész. Költészete ekkor már az amerikai iskolák tananyagában is helyet kap, az elemi iskoláktól az egyetemekig. A modern amerikai gyermekirodalomban is úttörő — „Rootabaga Stories” című gyermekírási, méltatói szerint „az első eredeti amerikai tündérmesék”. Szereplőik nem ismerik a társadalmi megkülönböztetéseket és a pénzt, de vonaton utaznak, rendőrökkel társalognak, labda-csapatokat szerveznek — e történetek bolondságaikkal, furcsaságaikkal igazi amerikai történetek és a hely, ahol játszódnak, szintén Amerika. Gyermekirodalomban végzett munkásságát azért volt fontos megemlítenünk, mert tulajdonképpen ebben gyökerezett Lincoln-monográfiája is. Serdülőknak akarta megírni Lincoln ifjúkorát. Végül azonban két-kötetes életmű lett a tervből — The Prairie Years and The War Years címen. A magyar kiadás e kettőt csekély rövidítéssel összekapcsolta. Ma Amerikában Lincoln legavatottabb szakértőjeként tartja számon a történészek és irodalmárok közvéleménye. 1954-ben Hemingway mellett ő volt a Nobel-díj esélyese — a díjat Az öreg halász és a tenger c. könyvével Hemingway

nyerte! — mégis ő az Egyesült Államok legnagyobb élő költője hivatalos értékelés, de költészete valódi értéket szerez is.

Carl Sandburg könyvének fordítása *Terényi Istvánt* dicséri, a fordító követni tudta Sandburg rendkívül puritán, nemes stílusát, ott is megtartva ezt a sajátosságot, ahol ez a nyelvezet a leglángolóbb mondanivalót hordozza.

*Ercsey Előd*

## HANKISS ELEMÉR—MAKKAI LÁSZLÓ: ANGLIA AZ ÚJKOR KÜSZÖBÉN

Gondolat kiadás, Budapest 1965. — 461 lap.

Az angol művelődéstörténetnek *Morus*, *Shakespeare* és *Milton* nevével jelzett korszakát látjuk megelevenedni e pompás tanulmányban. Hogyan alakult ki Anglia társadalma, mely a XVI. sz. elején az európai gondolkodás élvonalától még messze lemaradva élt, és hogyan fejlődött oda, hogy a XVII. sz. második felében már messze megelőzte az európai nemzeteket. Alig egy évszázad alatt új kultúra született Angliában, felszámolták a középkori gondolkodást, és helyet adtak a felvilágosodásnak. Hogyan látta, magyarázta és vetítette ki eszméibe és alkotásokba az angol társadalom azokat a forradalmi változásokat, amiken átment: ez a korszak elevenedik meg ebben a könyvben az olvasó előtt.

Mindez már magában véve felkelti minden kultúr-ember érdeklődését e könyv iránt. De ami bennünket közelebről érdekel, az a nagyszerű felismerés, amivel a tanulmány írói a hitbéli megmozdulások hatását lemérik és értékelik az angol társadalom fejlődésében. Közelebről éppen a kálvini hatásokat.

Bármilyen csábító gondolat az egész könyv mondani-valójának ismertetése, ezúttal elégedjünk meg azzal a néhány fejezettel, ami éppen erre utal. Előbb ugyanis végig vezet bennünket a mezőgazdaságból élő Angliától kezdve a tengeri kereskedelmel elhódító és elvárásiasodó társadalomig, azután felszínre kerül az az egyházpolitika, amelyik előbb minduntalan kudarcot vall, de aztán jelentkezik a puritanizmus, mint társadalmat megújító világnézet.

Az osztálytársadalom kialakulása ugyanis — olvassuk — új problémák elé állította az embert. Amíg a létért való harc frontja a környező természettel folytatott küzdelem volt, nem jöttek létre a társadalmon belül kibékíthetetlen ellentétek. De az osztálytársadalomban állandósultak az ember és ember közti érdekkonfliktusok, és velük együtt megjelent a bűn és bűnhődés, a felelősség, a jog, az igazságosság és a kegyelem morális fogalma. Az így megszülető társadalmi morál az ősidőktől fogva óriási fejlődésen ment ugyan keresztül, de még a középkorban is tele volt sötét babonával és tévhitel. Aki csak *Shakespeare* műveiből ismeri az akkori Anglia életét, az is rádöbbenhet Hamlet, Macbeth, Lear király vagy a Szentivánéji álom jeleneteiből, hogy a démonok, szellemek, boszorkányok micsoda tömege élt még a tanult emberek fantáziájában is.

A kálvini tanítások alapján álló puritánok vállalták azt a bátor, de hálátlan szerepet, hogy kétségbe vonják a démonoknak tulajdonított csodatevő varázslatot. Mindazokat a természeti jelenségeket (vihar, betegség stb.), amelyeket a babona nekik tulajdonított, a kálvini felfogás Isten közvetlen cselekvésére vezette vissza — írja a szerző —, és ebben a vallásos megfogalmazásban indult el a természeti törvények megismerése felé. A szertartásokkal és az érdemszerző jócselekedetekkel szemben az egyéni hitet helyezte az élet középpontjába. Mivel pedig a hit hallásból van, a hitre ébresztő prédikációra irányította az egyház fő tevékenységét.

A puritán prédikátorok az embert szólították meg, társadalmi helyzetére való tekintet nélkül. Megtérsni, Istentől kegyelmet kérni, erre igyekezett rábírní a puritán prédikátor a bűnös embert, rendkívül hatásos módon. Mit kell tudni a hívőnek? Azt, hogy Isten az üdvösségre hívta el, de nem a boldog tétlenségre, ha-

nem áldozatos harcra — olvassuk e könyvben, szinte szóról szóra idézve. Akard, amit Isten akar, mert akkor te, győnge ember, a Mindenható eszközeként szembefordulhatsz a sötétség minden rontásával. Így vált a Sátán elleni harc lényegében a tudatlanság elleni harcá. A puritán prédikáció egyik kedvenc hasonlata szerint a lélek az ostromlott várhoz hasonlít. Krisztus, mint a felszabadító sereg, legyőzi az ostromlót, hogy a védők kitörhessenek és végleg elúzzák az ellenséget.

Igy készítette elő a puritanizmus a tömegek lelkiületét a társadalom polgárháborújára. A lélek belső harca inspirálta az önmagával küzdő ember öntudatát arra a külső harcra, mely sok kis ember győzelmével, belső átalakulásával az egész társadalmat átalakítja és jobbítja.

*Bunyán* János: Zarándok útja c. művét olvassák, és úgy átélik, mint a valóságot, miközben az egyszerű emberek, parasztok és kézművesek bensejében felviláglan a remény fénye: az elnyomottakból önálló emberekké válhatnak, „a szentek egymást támogató seregében, az elhívó isteni kegyelem szárnyán”.

A 125. lapon ezt írja: A predestinációnak a kálvini reformációban központi hangsúlyt nyerő öntudata segítette át a kis embert kisebbségérzésein, és a püspöki gyámkodást lerázó keresztényen gyűbekeztet fegyelmező közössége tartotta benne ébren önbizalmát, hogy növekedjék. Tudóssá, aki ismeri a világmindenség titkait, hőssé, aki győzhetetlenné válik a saját lelkében dúló harcban. A puritán gondolkodás tehát szakított a reneszánsz világnézettel, szakított az angol irodalom leg-sajátosabb irodalmi műfajával, a tragédiával. Helyébe az üdvözülés reményteljes heroizmusa lépett.

Külön fejezet foglalkozik a puritán prédikáció polgári nevelésével, melynek egyik leghatásosabb módszere: a személyes példamutatás, a másik: a lelki napló vezetése. A mindennapi élet apró eseményeiben is meg kell látni Isten kezének kegyelmes vezetését.

A következő fejezet a reformáció munkaerkölcsét világitja meg. Az imádkozó, meditáló semmittevés privilegiájával együtt megszűnt a lehetőség annak, hogy valaki a világ dolgaitól való teljes elszakadással vedje ki a világ kísértéseit. Nem elég a „vasárnapi keresztényesség”. *Kálvin* szerint szükséges, hogy a hívőnek minden gondolata és cselekedete Isten dicsőségét szolgálja. De hogyan szolgálhatja ezt a mindennapi élet ezernyi apró gondja, szorgoskodása, amelyek — a középkori morál szerint — arra szolgáltak, hogy elvonják a figyelmet Istentől. Ezért át kellett alakítani a vallásos életszemléletet, ahogyan azt a Szentírás tanítja, vagyis az ember egész élettevékenységét istentiszteletté kellett deklarálni. Ebben az irányban *Kálvin* tette meg az első lépést, amikor a középkori állásponttal szemben leszögezte, hogy a munka nem a bűn büntetése, hanem részvétel Isten teremtő és gondviselő munkájában.

A kálvini reformáció hatása félreismerhetetlen Anglia nemzeti és társadalmi fejlődésének további alakulásában. Utat nyitott a természettudományi fejlődés felé, meggyorsította az iparosodást, a gépek használatát, és megvalósította az alkotmányos országvezetést. A kor képének nagyszerű megrajzolásából álljon itt végül egy illusztráció. *Cromwell* idejében jött létre 1653-ban az ún. „szentek parlamentje”, az Angliát, Skóciát és Írországot első ízben együtt képviselve. Kikből állt ez? A gyülekezetek által felterjesztett listákról választott jámbor és dolgos kisemberekből. Ők mondták ki Európában először az állam és egyház szétválasztását, eltörölve a tizedet és a kegyúri jogokat, és bevezették a polgári házasságkötést.

A kortörténeti képekkel gazdagon díszített könyv áttekintést nyújt még a XVI. és XVII. sz. művészetéről és irodalmáról Angliában. Tárgyilagosságával igen nagy szolgálatot tesz, mert sok homályról fellebbenti a tudatlanság és félreértés fátyolát. Hozzásegít az igazi tudomány és a hit helyes összemunkálkozásának megértéséhez a múlt tanulságai nyomán a jelenben, meg a jövőben is. Bárki haszonnal olvashatja.

*Kovácsy József*

## TALLÓZÁS A MŰVÉSZETI LEXIKON II. KÖTETÉBEN

Az 1966. évi könyvnap ünnepi kiadványai között örömmel üdvözölte minden művészetet szerető olvasó a Művészeti Lexikon régen várt második kötetét, hiszen az első kötet megjelenése óta már egy év telt el. Most, hogy megjött, ismerkedjünk meg vele közelebről.

4000 címszó, 1000 kép 742 oldalon F-től a K-ig — ez a hozzávetőleges tartalma a lexikonnak. Érdemes összehasonlítani a régivel. Erre az anyagra ott mindössze 201 oldal jutott. Az első címszó *Fabbri*, egy olasz szürrealista festő neve, míg az utolsó *Kyréne*, az ókori világ egyik művészeti központja. Aki belelapoz a kötetbe, elismerően nyugtázhajta azt a műves gondosságot, ahogyan a szerkesztők az utolsó pillanatig munkálták, bővítették, csiszoltatták, újabb adatokkal frissítették a szöveget. Űde és mai minden sora. Tallózzassunk közöttük.

Egy sajnálatos megfigyelés az elején. A szerkesztők és a munkatársak között 7 gyászkeretes név. *Bacher Béla*, az orosz és szovjet művészet szakértője, az európai híru indológus, *Baktay Ervin*, *Lyka Károly*, *Dömötör István*, *József Dezső*, *Murányiné*, *Tóth Edit* és az egyik szerkesztő, a híres építéstörténész *Ybl Ervin* szerepel a veszteséglistán.

Ismét megragadott a lexikon sokrétősége, hiszen ez a könyv egyben szakszótár, egyetemes művésztörténet és topográfia is dióhéjban. Ha gondosan forgatjuk ezt az újabb kötetet, sok értékes és érdekes dologgal szaporíthatjuk tudásunkat. Találunk ismét olyan cikkeket, melyek biblia-kortörténeti ismereteinket gazdagítják (főnciai művészet, Hammurapi kódex, hetita művészet, Izrael művészete, Jeruzsálem stb.).

Mai műtörténeti kutatásunk jelentős eredménye a XVIII. századi hazai művészet igazi értékeinek megismerése, a kis vidéki mesterek mellett a művésztörténeti súlyú művészek feltárása. Ezek az eredmények a Lexikonban is tükröződnek. Két cikket említenék példaként. Az első *Soós Imre* ismertetője az Egerben, majd Diósgyőrben élő *Fassola* (Fazola) vasműves családról, elsősorban *Fassola Henrikről*, aki a hazai barokk vasművesség legszebb alkotását, az egeri volt Megyeháza vaskapuit alkotta. A másik cikk fontos kulcsot ad a XVIII. századi magyar művészet megismeréséhez: *Mojzer Miklós* írása *Fellner Jakab*ról, a késő-barokk építészetünk legkiválóbb mesteréről, akinek *Tata*, *Veszprém*, *Pápa*, *Eger* patinás barokk városképének kialakításában fontos szerepe volt.

De más korok magyarországi művészete is hangsúlyt kap a lexikon hasábjain. Jóleső felfedezés az olvasó számára 14. sz.-től működő *Faenzai majolika* műhely munkáját ismertető cikkben, hogy a budai várban 1951-ben feltárt majolika-égető kemencét az egyik faenzai műhely keramikusai építették és ők készítették itt a *Beatrix* és *Mátyás* emblémaival díszített majolikapadló-téglákat, melyek visszavezethetők faenzai előképekre. Vagy ki tud, még a művészetünk történetében jártas olvasók közül is *Gyarmati Dénes*ről, aki 1488—1491 között működött, és mint ahogyan kutatásai nyomán *Voit Pál* ezt megállapította — a középkori monumentális faépítészes első körvonalazható mestere Magyarországon. Foglalkoztatottságára jellemző, hogy neve 95-ször fordul elő az érseki számadáskönyvekben.

Jóleső érzéssel fedeztük fel ismét a lexikon lapjain a remeket alkotó régi mesteremberek nevét és munkáit. Ötvösöket, kiknek kenyerosztó tálaít vagy kelyheít féltő szeretettel őrzik az utódok (*Fábry Dániel*, *Fausser Mátyás*, *Gyurcsa Gergely*, *Kiskomáromi János* stb.). Sok érdekes adatot találunk a festőasztalosokról, akik templommennyezetet, karzatot, padot díszítettek mester kézzel (*Komáromi István* stb.). Örömmel olvastunk *Feszt József*ről, aki a Kálvin téri templomon dolgozott mint kőfaragó, vagy *Fadgyas Gáspár* uramról, aki 1805—1867 között a debreceni ácsok atyamestere volt, és többször adott szakvéleményt az épülő Nagytemplom ácsmunkáiról.

Az egyháztörténetírásunk által máig elhanyagolt anabaptista habánokról is érdekes adatokat olvashatunk

a lexikonban, akik kommunisztikus termelő közösségekben éltek. Posztókéészítők, késesek, szíjgyártók, szűcsök és kádárok voltak, leginkább azonban fazekasok, akik készítményeikkel egy egészen új, sajátos díszítő stílust alakítottak ki. A jól megírt cikkből azt is megtudjuk, hogy az újabb kutatás a dunántúli habán központok felkutatását tűzte ki célul. Ez figyelmeztető jel egyháztörténeiszaink számára is.

Végül néhány apró kritikai észrevétel. Ismét becsúszott, mint minden lexikonba, egy-egy túl rövid vagy hosszú cikk. Legfájdóbb talán *Hevessy Iván* szűkre szabott bemutatása. A cikk jelentős művészeti könyveinek egész soráról mit sem tud (Az impresszionizmus művészete 1921, A posztimpresszionizmus művészete 1922, A futurizmus, expresszionizmus és kubizmus művészete 1922, Az ősművészet és a primitív népek művészete 1941 stb.). Azt is illett volna tudni, hogy kéziratban maradt egy jelentős munkája a prekolumbán művészetről; a cikk nem szól jelentős munkásmozgalmi működéséről sem. Azt sem említi, hogy *Hevessy* mint *Wagner*-kutató is jelentőset alkotott. A képanyag is mintha egy árnyalattal szürkébb lenne, mint az előző kötetben. Néhány címszó túl gazdagon illusztrált. Pl. *Fragonard* 4 édeskés képe több mint egy oldalt foglal el. Van amikor — legtöbbször ma élő jelentős mestereknél — elkelt volna egy-egy kép (pl. *Gy. Szabó Béla* egy fametszete stb.). A címszavak alfabetikus rendjével is baj van. Pl. kevesen fogják az előbb említett *Gy. Szabó Bélát* a *Gy.-nél* keresni, amikor *Felvinczi Takács Zoltán* majd a *T.-nél* lehet megtalálni. Tisztázatlan az asszonynéven szereplők alfabetikus besorolása is. Pl. *Héjj Miklósné Détári Angela* a *H.-nál*, de *Harasztiné Takács Mariann* a *T.-nél* található, sőt *Hollné Gyürki Katalin* csak a *Gy.-nél* szerepel, de a *H.-nál* még utalás sincs rá, holott a munkatársak listájában a *H.-nál* szerepel.

Ezek a kisebb kritikai észrevételek nem homályosíthatják el a lexikon nagy érdemeit. Frissége, jól szerkesztett sokoldalúsága minden művészetbarátot örömmel tölt el. Sajnáljuk, hogy évente csak egy kötet jelenik meg, hiszen mire a sorozat teljes lesz, az első kötet már négy évvel öregebb lesz mint az utolsó. Ez nem kis idő. Kár érte.

Szigeti Jenő

Varga József: ADY ENDRE

— Magvető, 1966 —

„Kell még Tegnapról hív tanú  
S kell talán az én hadi-sarcom.  
Hogy drága mementóként  
Főlemeljem arcom  
Egy új emberű új világra.”

(Ády: Mag hó alatt)

Ády korának legtisztábban és legmélyebben látó embere volt. Társadalmi, politikai éleslátása, okossága összehasonlíthatatlan. A korszakváltó időnek minden problémáját, ellentmondását átélte, megszenvedte, és utólréhetetlen művészi erővel kifejezte. Találón írja *Jászai*: „miként Petőfi tisztában szimbolizálja a 48-as nemzedék forradalmi magyarságának egész érzésskáláját és célkitűzéseit, mint *Kossuth*, vagy bárki más a vezető politikusok közül: azonképpen *Adyt* fogja tanulmányozni a jövő történetírója, ha a huszadik század Magyarországa nagy lelki krízisét megérteni törekszik”. (*Jászai Oszkár*: Egy verseskönyvről. Világ, 1914. febr. 15.) Nemcsak zseniális költő volt, irodalmunk megújítója, gazdagítója, hanem hatalmas gondolkodó is, tudatos forradalmár, aki felismerte a magyarság sorsának, a haladásnak kérdéseit, akadályait, lehetőségeit; és becsületesen harcolt a „magyar pokollal” a demokratikus, emberibb Magyarorszáért. Ezért is fogadjuk megkülönböztetett figyelemmel *Varga* könyvét, amely a teljes életművet feldolgozva mutatja fel *Ády* költői-gondolkodói nagyságát, zsenijét.

Ez a munka *Schöplné* után a második, amely bemutatja a költő pályájának egészét. Az életút részle-

tes tárgyalását nem tartja feladatának, csak a fontosabb eseményeket ismerteti, felhasználva az önvallo-másokat és társak tanúságtételét. Fő cél Ady gondolatvilágának megrajzolása, fejlődése irányának érzékeltetése, a művek elemzése, értékelése. Varga művének nagy érdeme a történeti szemlélet, hogy korából próbálja megérteni a költőt, a dialektikus módszer alkalmazása, és a szinoptikus látásmód. A versek mellett bőven foglalkozik publicisztikájával és méltatja novel-láit is. A cikkek sokszor a költemények „első fogalmazásául” tekinthetők, így segítenek azok értelmezésében. A versek elemzésekor tárgyalja az egyes motívum-csoportokat, ezek összefüggéseit, egymásba-játszását, a szimbolizmussal való kapcsolatát, s hogy mi választja el a francia szimbolistáktól, és a dekadencia problematikáját. Ismerteti költői nyelvének sajátosságait, ritmikáját, verstanát. Segít Ady igazának teljesebb megértésében.

Felhasználja az Ady-kutatás eddigi eredményeit, szervesen építi hozzá saját felismeréseit. Így tévedéseket is kijavít, pl. rámutat Révai elemzéseinek gyengeségére, aki az Isten-versek mögött blaszfémiát vél fölfedezni. Varga árnyaltabban kísérli meg ennek a bonyolult problémának a megoldását, de úgy látjuk, hogy megnyugtató eredményt ő sem tudott adni. Itt mintha kicsit egysíkúan látná a költőt. Pedig Németh László figyelmeztet: „Ady, az ember több egy jellemrajznál, Ady a gondolkodó több egy világnézetnél.” (Németh László: Készülődés, Magyar Élet, Bp. I. 258.) További kutatásoknak kell tisztázni ezt a kérdéskört.

Itt-ott talán bővebben tárgyalhatott volna egyes részleteket, pl. a duk-duk affért stb., vagy a verselemzéseknel sokszor megelégszik már ismert megállapításokkal. Néhol túllontúl' szűkszavú, vagy nagyon globálisan fogalmaz. De méltánytalan lenne csak ezekre figyelni. Az anyag roppant bősége szétfeszítette volna egy könyv keretét. Amit adott, az is jelentős, fontos.

Az első marxista összegezés, pályakép Varga könyve. Irodalomtudományunk mai felfogásának, eredményeinek rögzítése, saját kutatások alapján. Elsősorban a Révai által megrajzolt Ady-portrét fogadja el, és ezt bővíti ki. Értelmezésének lényege: Ady plebejus, demokratikus forradalmár és a polgári demokrácia bírálója, de a szocializmussal nem tudott összeforrni. Ezt a tételt a teljes Ady-mű ismeretéből fejt ki, és a műnek a történelmi feladatokkal való szembeállításából. Így érthetőek meg Ady ellentmondásai is, melyeket csak a valóság dialektikájával lehet feloldani. Kevés felfedezés, vagy meglepő, még nem ismert összefüggés feltárása jellemzi munkáját, de megbízható és nagy tárgyismeretet bizonyít. Elsősorban nem a szakembereknek írta olvasmányos stílusú művét. Főleg azoknak tesz felbecsülhetetlen szolgálatot, akik most ismerkednek Ady világával. De haszonnal forgathatják összefoglalását a költő régi ismerősei is: jó Ady-kompendium, jó bevezető Ady titkaiba.

Ady maradandó élményt ad az irodalom barátainak, nélkülözhetetlen eligazítónk tragikus történelmünk megértésében. Haladó gondolkodású embernek ismernie, értenie és szeretnie kell alakját és művészetét. Legérvényesebb, legelőbb hagyományunk ő. Tökéletesen igaz önértékelése: érvényesebb, legelőbb hagyományunk ő. Tökéletesen igaz önértékelése:

„Amit adtam: örökség s nem divat.”

(Megmaradok virágos mezőkön)  
Tamás Bertalan

## KARL BARTH: KLÄRUNG UND WIRKUNG

Zur Vorgeschichte der „Kirchlichen Dogmatik“ und zum Kirchenkampf. Herausgegeben von Walter Feurich. Union Verlag Berlin (DDR), 1966, 486 lap.

A nagy teológus 80. születése napjára Walter Feurich drezdai lutheránus lelkész olyan dokumentumokat gyűjtött össze Barth Károly írásaiból, amelyek az ember — az egyházi ember és a politikus — jobb

megértését és a *Kirchliche Dogmatik* keletkezésének háttérét világítják meg. Ezek a részben egészen személyes jellegű írások — baráti levelek — valóban nagyon segítenek Barth Károly megértésében, különösen azok esetében, akik fiatalabbak és nem élték át ezeket az idők. Az érdekes előszón kívül (9—22. lap) a következőket tartalmazza a kötet:

„Barth Károly és Thurneysen Eduard levelezése 1914—1925 között” (eddig megtalálható volt: *Antwort*, Karl Barth zum 70. Geburtstag. Zollikon—Zürich 1956; *Gottesdienst-Menschen dienst*, Eduard Thurneysen zum 70. Geburtstag, Zollikon—Zürich 1958). — A levelezés természetesen kivonat, csak a teológiailag érdekes és fontos részletek közlésére szorítkozik. Ebben a tekintetben viszont páratlan személyes dokumentum. Aki elkezd olvasni, nem tudja kezéből letenni: hallja Barth hangját, érzi pipája füstjét, különös hangsúlyát. Nyomon tudjuk követni a tanuló Barthot, a tusakodó tudóst és nemegyszer — kellemetlenkedő és irigy kartársait, szűk látókörű egyházi emberekkel összeütközését s mindazt, ami kívül szokott maradni az egyháztörténelmen. Már ez az irátköteg maga megérte a nyomdafestéket (23—273. lap).

„Múlt és jövő — Naumann Frigyes és Blumhardt Kristóf.” — Ez az irat pártos állásfoglalás Naumann ellen és Blumhardt mellett, egyben a radikális egykorú szociáldemokrácia mellett. Naumann „a szociáldemokratáknak állandóan józanságot, mértékletességet, opportunizmust prédikált, és az 1914. aug. 4-i nap, ez a sötét nap, amelyen a német szociáldemokrácia a szocializmust elárulta (Szerk. megjegyzés: támogatta »hazafiasságból« a német háborúindítást), az életműve jellegének végzetes szimbóluma volt.” Blumhardt ezzel szemben a szocializmusban éppen azt vette komolyan, amit a polgári szimpatizálók legszívesebben elhallgattak: jövőbe törő jellegét. De ez összefügg azzal, ahogyan Naumann illetve Blumhardt az Újszövetség eschatológiáját komolyan vette (274—290. l.).

„A keresztyén ember a társadalomban” — a híres „Tambachi Előadás” (291—338. lap). — „Vita Barth K. és v. Harnack A. között” — amely a *Christliche Welt* hasábjain jelent meg 1923-ban. A történész Harnack és a „dialektikai teológus” Barth összeesapása annak idején olyan problémákat vetett föl, amelyek akkor sem találtak kielégítő megoldásra és ma is új-fent kopogtatnak a teológia ajtaján. Ez a vita minden sorában ma is aktuális és — igen érdekes. Nyilván maga Barth Károly is másként fogalmazna egyet s mást (339—372. lap).

„Miért nem folytatják a harcot az egész vonalon? A Dehn-ügy és a dialektikus teológia.” — Dehn Günther Barth barátai és munkatársai közé tartozott. 1928-ban Magdeburgban egy beszédben („Egyház és megengesztelődés”) teológiai alapokról bírálta a hősi emlékművekben megnyilvánuló militarizmust és sovénizmust. Ezt az esetet 1931-ben a nemzetiszocialista egyetemi ifjúság Halleban arra használta föl, hogy megakadályozza Dehn egyetemi tanári kinevezését. Az egész egyetem forrongott, a professzorok jó része sem mert színt vallani. Barth ebben az írásában rámutat arra, hogy elő kellene jönniök azoknak, akik Dehn teológiai okokból támadják, mert az a teológia és a Dehn által bírált jelenség szorosan összefügg egymással. Valójában Barth teológiáját is támadják. A kérdést teológiai színvonalon, demagógiától mentesen kellene megvitatni. Ezekről a feszült húszas évekről Barth egyébként 1961-ben is nyilatkozott a *Magnum* c. nyugatnémet folyóirat áprilisi füzetében. Elesen bírálja a „német-nemzeti” (deutsch-national) polgári pártmagatartást, amely kezdettől fogva a veszített háború eredményének a visszafordításán dolgozott és ebben az evangélikus egyház ugyanazt tette. „Az egyház, legalábbis vezető szerveiben és köreiből, félreismérhetetlenül erősen a fekete-fehér-piros reakció oldala felé hajolt. És az állammal szemben először kerülve abba a helyzetbe, hogy a maga lábán álljon, sajátos ünnepélyeskedő öntudatot mutatott, amelynek sem a mélyjárata, sem a tartalma az igehirdetésben nem látszott megfelelni.”



„Levélváltás Bonhoeffer Dietrich és Barth Károly között 1933-ban” (382—394. lap). — Ez azzal a kérdéssel foglalkozik, hogy a nemzetiszocializmus uralomra jutása idején külföldön kedvezően elhelyezkedett Bonhoeffer mit tegyen: otthon maradjon-e vagy külföldön? Barth határozottan a visszatérést javasolta. Tudjuk, hogy Bonhoeffer ezt a tanácsot, meg is fogadta és végül mártíromsággal pecsételte meg keresztyén bizonyágtételét a náciok tegeli akasztófáján.

„Barmen” (395—408. lap). — Ez a nagyon érdekes kis írás a *Barmeni Nyilatkozat* keletkezésével foglalkozik és jól megvilágítja ennek az időközben közös lutheránus-unionált-református hitvallási irattá vált nyilatkozatnak a hátterét.

„Az Isten megismerhetősége” c. fejezet (409—421), a *Kirchliche Dogmatik* egy kiválasztott szakasza (II/1, 194—200), Barth teológiájának egyik sarkalatos elemét adja elénk.

„Egykori tanítványaimhoz a Hitvalló német evangéliumi egyházban” (424—430) egy körlevél 1937-ből, amelyben Barth rámutat arra, hogy a keresztyén döntés előbb-utóbb politikai döntés is: a politikai hatalommal való visszaéléssel szemben.

„A hadifogságba került német teológusokhoz” (431—442. lap) megrendítő lelkigondozói és vigasztaló levél. „Tudják-e, kedves német testvérek, hogy alapjában véve mennyivel jobb helyzetben vannak Önök, mint mi többiek valamennyien, győztesek és e minden idők legnagyobb háborújának a semlegesei, mi valamennyien, akik ugyan komolyan és eredményesen ellenálltunk, ahol ellenállni kellett, de akik most mégis csak úgy állhatunk meg, ahogyan egykor a farizeus, vagyis az igaznak a halálosan veszedelmes állapotában? Tudják-e, hogy micsoda kegyelem, ha ettől a veszedelemtől oly hatékonyan és alaposan el van vágva az ember, amennyire csak lehetséges, mint ahogyan ez a kegyelem az Önök osztályrészévé lett éppen azáltal, amit átéltek — el egészen a Brandenburgi Kapura kitűzött orosz és amerikai zászlóig?” (346. lap). A mi háború utáni magyarországi teológiánk kialakulása szempontjából is érdekes ez a levél.

„Legújabb hírek az újabb német egyháztörténehez?” (443—451. lap). Ez a svájci református *Kirchenblatt*-ban megjelent cikk (1945) szinte vitriolos gúnnyal leplezi le *Gerstenmeier*-ben — aki később a nyugat-német Bundestag elnöki székéig futotta pályáját — azt a német egyházi embert, aki az összeomlás után nagy ügyességgel tudta megjártsani a hitvallót és az ellenállót. A cikk érdekes a német egyház háború alatti ökumenikus politikája és háború utáni ökumenikus „beindítása” szempontjából is.

„Hálaadó levél a 75. születésnap után 1961-ből” — Barth levele a kiadó birtokában (452—454).

A közölt tanulmányok forrását pontosan megadja egy *Quellenverzeichnis* (455. l.). — *Magyarázatok* címmel (457—479) rövid lexikont kapunk a könyvben megemlített személyekről! Ez az újabbkori egyháztörténet szempontjából is érdekes, mert az adatok mellett gyakran markáns jellemzés kerül elénk. — Betűrendes *névmutató* (481—486. lap) zárja a könyvet.

Nagyon hálásak lehetünk a kiadó *Feurich* lelkésznek, hogy Barth e fontos és érdekes írásait így csoportba szedte és kiadta. Minden lelkésznek és teológusnak el kellene olvasnia. Az Union Verlag minden ízlést kielégítő szép köntöst adott a kötetnek, amely Barth Károlynak egy érdekes, jól elkapott fényképét is tartalmazza.

D. Dr. Pákozdy László Márton

„DAAR GAAT EEN DOMINEE VOORBIJ”

Amsterdam, 1965. 190 o. Összeállította J. J. Buskes és Niev Rost.

Nagyon izgalmas könyv. Tíz-tizenkét nagyrészt kiváló, közismert ember: professzor, újságíró, művész. Író rajzolja meg a holland lelkipásztorok arculatát. Itt-ott igen kemény kritika jelentkezik, szomorú valóságok. Egyik író elmondja, hogy lelkipásztorai ma-

radiséga, önzése miatt hagyta ott egyházát és fordult el a keresztyénségtől. A másik éppen ennek ellenkezőjét erősítgetve ujjongja el, hogy derék hitvalló, komolyan képzett, szolgálatkész lelkipásztor hatására fordult teljes szívvvel a keresztyénség és annak valamelyik egyháza felé. Minden szerző elvonultatja lelki szemei előtt lelkipásztorait. Sok-sok súlyos, elmarasztaló kritika. Szinte maga előtt látja az olvasó — méghozzá elég éles reflektorfényben! — a jellegzetesebbnél jellegzetesebb lelkipásztori arcokat, típusokat. Bizony előkerülnek a *vaskalaposak*, akik csak néha-néha „szállnak le a szószer magasságából” a hétköznapi „kis” emberek „közönséges” világába. S ezt is oly erőltetetten teszik, annyi természetellenes „nyájassággal”, hogy csömörödötten fordulnak el tőlük „híveik”. Mindenfajta lelkész típus bukkan elő a múltból: zsidó rabbi, a háborús idők katona (tábori) lelkészei, római katolikusok és protestánsok s a legkülönbébb felfogású, irányzatú lelkészek. Megismerhetjük a *szabadgondolkodókat* („vrijzinnig”!), akik maguk se hisznek igazán, de nem is nagyon akarják bizonygatni az Élet Urát, Jézus Krisztust, s az örökéletet. Aztán a *moralisták*, akiknek reszkető hangon elmondott figyelmeztetéseit (a városi élet erkölcsi veszélyeiről) visszafojtott kuncogással hallgatták katonái a kaszánya szószerke alól. Majd sorra következnek a *dogma* emberei, a *római katolikus hitről református hitre áttért nagy képzettségű igehirdetők*, Távols-Keletről, külmisziói mezőkről hazatért egykori *misszionárius*, ma Hollandiában a *buddhizmus egyik leglelkesebb fákljahordozója*. *Szocialista beállítottságú igehirdetők* s a legkülönbébb politikai irányzatok képviselői, szószólói, akik késhegyig menő harcot vívnak elveikért, nem függve senkitől, nem törődve senkivel. Nem egy lelkipásztorról olvasunk, aki többször is ott hagyta pályáját, majd ismét visszatért. Lelkipásztorok, akik nagy hírű professzorokká váltak, vagy akiket haló poraikban is áldva emlegetnek híveik. Lelkipásztorok, akik egy szép napon maguk is ateistákká, vagy éppen felületes hitükből mélyen szántó igehirdetőkké lettek.

A visszaemlékezések, kritikák itt-ott nagyon életteljesekek s megérdemeltnek tűnnek, máshol az a benyomása az olvasónak: mintha túl elmarasztaló s ellentmondást nem tűró lenne a bíráló. Egy bizonyos: ez a könyv nagy tanítás a ma papjainak! Operáló kés, mely sebeket akar gyógyítani. Bizonyos, hogy maguk a szerzők is különféle világnézetű és beállítottságú emberek. Csak néhány példát: pl. J. J. Buskes nevű író szocialista felfogású s az ún. szigorú református (gereformeerd) egyházból áttért (hervormd egyházból) amsterdami nagy igehirdető, egyúttal e könyv egyik szerkesztője. *Sem Davids* zsidó újságíró. W. F. de Gaay Fortmann református (gereformeerd) professzor az amsterdami szabadegyetem (*Vrijeuniversiteit*) jogi fakultásán. *F. Sierksma* teológiát végzett, de nem keresztyén szellemű vallástörténész, kiváló koponya. *J. H. de Groot* híres holland költő. *Amie M. G. Schmidt*, lelkipásztor, leánya, nagy író (főként gyermekkönyvek írója). *J. W. Schulte* református egyetemi tanár Leidenben, a *négerkérdés* nagy ismerője és specialistája Hollandiában, ugyanakkor költő és író s a református (hervormd) egyház presbitere. *Fedde Schurer* fríz újságíró, szocialista beállítottságú, valamelyik keresztyén egyház tagja. Végül — hogy többet ne említsünk — *J. Graft* ismert költő-lelkipásztor, aki az új zslantátdolgozásban nagy munkát fejt ki. — Talán ennyi felsorolás is elég, hogy láthassuk: nem dilettánsok szólnak hozzá a lelkipásztor-kérdéshez! Nagyon is olyanok, akik így vagy úgy, de az élet útjéig tartják kezüket. Meglepő és tanulságos, hogy olyan sokfajta felfogású és kimagasló személyiség hajlandó egy gyékényen árnai a többivel — igazán tanító, segítő szándékkal. — Egy kétségtelen: ez a könyv nagyon jó tükrök minden lelkipásztor, igehirdető számára! Igen jó tilalomfa és útmutató lelkipásztorok és leendő lelkipásztorok, az ifjú generáció számára is! Talán egy ilyen rövid ismertető is meggondolkoztat minket, magyar lelkipásztorokat is.

Hatvani Lajos

## A 19. KELI-kongresszus ökumenikus tanulságai

A Debrecenben megrendezett KELI (Nemzetközi Keresztény Eszperantó Liga) 19. kongresszuson 11 országból 160 résztvevő 8 felekezetet képviselt. A munkáuléseken kívül még sok alkalom nyílt az ökumenikus gondolat megvallására. Ezek közül is kiemelkedett a július 12-én a Debrecen-nagytemplomi gyülekezettel közösen tartott eszperantó nyelvű istentisztelet, és a 28-án a magyar reformátusok meghívására tartott úrvacsoraosztás; baptisták, pünkösdisták, ortodoxok vettek részt reformátusokkal, lutheránusokkal.

„Az emberiség egységéért...” Ez volt az előadások összefoglaló címe (Por la unocero de la humaro). Az első előadásban Adolf Burkhardt — a KELI elnöke — exponálta a témát. Előadásának címe ez volt: Isten szándéka és programja. Arra a kérdésre, hogy van-e egyáltalán programja Istennek az emberiség egységét illetően, mindenekelőtt azt válaszolta, hogy a feleletnek csak a hit előzetes döntése esetén van igazán kötelező ereje. Sok minden arra mutat az egyház és a világ életében, mintha Istennek nem lenne programja az emberiség egysége.

Burkhardt az emberiség egységét a teremtésből vezette le. A teremtésről szóló bibliai kijelentés meghatározza az ember helyét a világban. Isten szándéka az ember világban való helyzetének megjelölésében valósult meg. A Szentírás szerint az emberiség egysége a jóban és gonoszban egyaránt megmutatkozik. Isten áldása és haragja az egész emberiségre kihat. Ezért az emberiség egységének másik nagy tanúbizonysága Krisztus keresztje. A keresztalálban megnyilvánuló isteni harag és kegyelem az emberiség egységes helyzetét fejezi ki. Az ember feladatot kapott Istentől, amit Ő mindenkitől számon kér.

Isten szándéka nem az uniformizálás. Valójában nem a faji, nemi, nyelvi és egyéb differenciáltság oszt meg minket, hanem a bűn miatti szembenállások. Isten szándéka az, hogy a bűntől feldúlt világban megtaláljuk azt a módot, aminek segítségével a különbségek ellenére szolgálni lehet.

A második referátumot Dr. Rudolf Horsky, a prágai Husz teológiai fakultás professzora tartotta ilyen címen: Romboló erők — építő erők (fajok, vallások, nyelvek, társadalmi rendek, technika). Előadása bevezetőjében jellemezte a mai világhelyzet új nyomorúságait és megoldást jelentő lehetőségeit. A technika korának elszemélytelenedése, a család krízise, a háborúk következményeként jelentkező kegyetlenség és félelem nem feledtethetik azokat a reményeket, amelyek a dekolonializáció, új társadalmi rendek kialakulása vagy az ökumené jelent.

„A keresztény egyház megosztottságáról és az emberiség vallási differenciáltságáról a többi közt megállapította: „Az egyház megosztottságának oka nem csupán az emberi bűn, hanem a történelmi körülmények és különösen az evangélium tisztaságáért és hitelenségéért folytatott birkózás, és az Újszövetség különböző könyvein való tájékozódás, valamint a keresztény egyház igazi formájának megtalálásáért végzett küzdelem.” Ez a megosztottság azonban mégis botránny az emberek előtt.

A világvallások terjedéséről érdekes adatokat közölt. Pl. a buddhizmusnak az USA-ban 130 missziói állomása van. Majd megállapította: „A vallások sokfélesége önmagában még nem romboló erő, de az egyoldalú türelmetlen fanatizmus azzá teheti, ami sajnos gyakran megtörténik.”

Ezután a háború kérdéseire tért rá. A második világháború során közel 50 millió ember halt meg, és 375 milliárd dollár anyagi kárt szenvedtek a háborús felek. A hidegháború kérdésére is kitért: „Ez nem más, mint hitvány törekvés, amely arra irányul, hogy erkölcsileg és gazdaságilag aláássa az ún. vasfüggöny másik oldalán található rendjét.” A hidegháború káoszt teremt a fejekben és szívekben, és a felelős gondolkodás elnyomását jelenti.

A gyógyító és romboló erők vizsgálatánál szólni kell a forradalomról és az imperializmusról is. „Az igazi forradalom gyógyító cselekedet és radikális humanizálódást jelent.” „A keresztényeknek a forradalom igazságosságát és jogosságát komolyan meg kell érteniük, és az eszkatológikus perspektívákat szem előtt tartva csatlakozniuk kell ahhoz.” Az imperializmus a béke megbontását jelenti.

A német nacionalizmus kapcsán kitért az újfasizmus jelenségére is. Ez a mozgalom ma már 40 újsággal és 22 könyvkiadóval rendelkezik az egész világon. — A neofasizmus miatti aggodalom a svéd és holland résztvevő felszólalásaiban különösen is erős hangsúlyt kapott. — Horsky professzor idézte Niemiollert: „Az egész világon az a benyomás (különösen a Szovjetunióban és USA-ban), hogy az egész világ békét akar, kivéve Németországot, és pedig Nyugat-Németországot. Akik feltétel nélkül rendelkezni akarnak az atomfegyverekkel, azok újból háborút akarnak.” (Stimme der Gemeinde 1966/1.)

Az atomfegyverek, amikhez sokszor cinikus spekulációk kapcsolódnak, a nyelvi megosztottság, a művészet által terjesztett nihilizmus és erkölcstelenség, a munkanélküliség — mind romboló erők az emberiség életében, jöhetnek az atomenergia és a kultúra is áldássá válhat.

Gyógyító erővé válhat a világban a keresztények társadalmi felelőssége. A Bibliának nincs eredeti szociális programja, az egyház azonban gyakran a szociális program fékezője volt. A felebaráti szeretet magában foglalja a keresztények társadalmi felelőségét is. Hasonlóan gyógyító erő a világban az ökumenikus fáradozás és a békemunka.

Horsky professzor előadásának végén a világ gyógyító erőinek sorában röviden méltatta az ENSZ, a prágai békemozgalom, a Pugwash-mozgalom (tudósok békemozgalma), a modern állam, a technika, az eszperantó, a sport és a világnézetek közötti dialógus szerepét. Leszögezte, hogy a keresztények ebben a világban egészen a világért vannak itt.

A főtémáról tartott harmadik előadásban Farkas Józsefné, a KELI magyarországi hivatalos megbízottja szövegezte a címet: „Utunk és útársaink.” Mindenekelőtt megállapította: döntő kérdés az, hogy a keresztények megosztó, vagy pedig egységet építő tényezők-e a világban. A keresztények útjának sajátosságát a „kiváltképpen való útban”, a szeretetben mutatta meg (1 Kor 12:30). A szeretet több mint szolidaritás! Jézus Krisztus „szolgai formája” a tökéletes szeretet kifejezője. A diakónia szó eredeti értelme ez: keresztül a poron, piszkon, az út porán. Szóvalatunk tartalmát a világ igazi szükségleteinek kell megszabni, legyenek azok anyagiak vagy szellemiek. Az „utca porában” kell haladni a keresztényeknek. Ez a keskeny út.

Kik az útársaink? Nem egyszerű a kérdés. Sem a vallásosság, sem az ateizmus önmagában nem garantálja azt, hogy valaki kész az út porában szolgálni. Azokat kell elsősorban útársainknak tekintenünk, akik ha más erkölcsi és világnézeti alapon is, de velünk hasonló célokért küzdenek. „Isten nem személyválogat, hanem minden nemzetből magának fogadja azt, aki őt féli és igazságot cselekszik.”

A KELI-kongresszus munkáulésein foglalkozott a bázis kérdésével is. Ezt a kvéker eszperantisták esetleges csatlakozása tette időszerűvé. Új, nagy eszperantó ökumenikus énekeskönyv kiadását határozták el, és megalakították az egyes nemzeti szekciók béketanácsát. Ebbe magyar részről Farkas Józsefnét, Lukács József lelképásztort, a kongresszusi előkészítő bizottság titkárát, és Cseri Gyula segédlelkészt választották be. A kongresszus végül békefelhívást intézett több nemzetközi fórumhoz, aminek máris figyelemre méltó, pozitív visszhangja van. A munkáulések élénk vitái és konstruktív javaslatai megmutatták az ökumené útjának előnyeit és helyességét. És azt is, hogy az eszperantó nyelv milyen segítséggé válhat az ökumenikus munkában.

Cseri Gyula

hozzááncolta magát, hogy lehetetlen volt a korrup-  
politikai és társadalmi rendszertől megszabadulni  
anélkül, hogy egyúttal az egyház ellen is ne harcolja-  
nak. Ez a sorsa minden egyházi szervezetnek, amely  
a jelenlegi viszonyokkal szövetkezik... Ha ez az egy-  
ház nem vesz aktív módon részt a békéért, a gazda-  
sági és faji igazságosságért folyó harcban, el fogja ve-  
szíteni követőinek millióit és jelentéktelen társadalmi  
klubba válik, erkölcsi és szellemi tekintély nélkül...  
— mondotta King.

\*

Az Egyház és Társadalom világkonferenciájára, mint  
ismeretes, lelkiismeretes munkával készültek fel az  
Egyházak Világtanácsa magyar tagegyházai is. A tanulmányokat összefoglaló angol és német nyelvű Be-  
számolót élénk figyelemmel fogadták a konferencia  
résztevői; olvasóink is bizonyára sok tanulságot me-  
rítenek belőle. A Beszámoló első három fejezetét kö-  
zöljük ebben a számunkban; legközelebb hozzuk a  
másik három — a békére és a békés együttélésre, a  
leszerelés kérdéseire, és a fejlődő országok megsegíté-  
sére vonatkozó — tanulmánycsoport összefoglalóját.

A világkonferencia előadásainak, nyilatkozatainak,  
záró közleményeinek kiadása lapunk zártáig még nem  
történt meg; az összefoglaló értékelések általában  
megegyeznek abban, hogy a konferencia előbbre vitte  
az Egyházak Világtanácsában részt vevő egyházakban  
a társadalmi kérdések jó megoldásáért érzett felelős-  
ség tudatát. Ennek mértéke persze nem mutakozhat-  
ott egyformán; a prágai Keresztény Békekonferen-  
ciában együttműködő egyházak, továbbá az ázsiai, af-  
rikai és latin-amerikai egyházak nagy része elől járt  
abban a törekvésben, hogy a világkonferencia valóban  
a konkrét kérdéseket ragadja meg és a legsürgősebb  
kérdésekben jusson jó döntésekre.

Elsősorban a vietnami kérdésben mérhető le, hogy a  
tagegyházak felelősségtudata nem egyformán érett  
meg. Ezt az érlelődést kívánta fokozni az ifjúsági  
résztevők kezdeményezése, melyhez a 410 résztvevő-  
ből 130 csatlakozott: a genfi ENSZ-palota elé tüntet-  
menetben vonultak fel és követelték a Vietnam elleni  
agresszió azonnali beszüntetését, a nélkülöző népek és  
országok fejlődésének elősegítését, a gyarmatosítás  
minden nyílt és „szubtilis” formájának megszüntet-  
ését. Egy fiatal afrikai teológus nagy tetszés mellett  
adta elő azt a követelést, hogy az Egyházak Világtá-  
nácsa és szervei az eddiginél hathatósabban foglalja-  
nak állást a béke, a nemzeti függetlenség és a társa-  
dalmi igazságosság mellett. Minthogy a konferencia  
többsége nem tette magáévá Gollwitzer professzor  
alapvető javaslatát a vietnami háború kérdésében, egy  
fiatal ausztráliai teológus külön javaslatot szerkesztett  
Gollwitzer szellemében, amelyet rövidesen száznál  
több résztvevő, köztük Niemöller, az EVT egyik elnöke  
is aláírt. A beadvány hangoztatja a vietnami nép el-  
vitathatatlan jogát arra, hogy nemzeti függetlenségé-  
ért harcoljon. Első lépésként be kell szüntetni az  
amerikai bombatámadásokat, elismerni a dél-vietnami  
felszabadítási frontot tárgyaló félnek és kivonni az  
idegen csapatokat Vietnamból.

Figyelemre méltó, hogy a Christianity and Crisis, az  
USA egyik tekintélyes egyházi lapja, „Tiltakozunk a  
vietnami háború ellen” című, a szerkesztőség minden  
tagja által aláírt vezércikkben szinte szösz szerint ma-  
gáévá teszi ezeket a követeléseket; jelezve, hogy az  
amerikai egyházi tömegek is elítélik ebben a kérdés-  
ben a háborús érdekeltségeket kiszolgáló kormánypo-  
litikát.

A News Statesman c. haladó angol hetilap minden  
számában felveti korunk egyik-másik vallási vagy fi-  
lozófiai kérdését, és neves közéleti embereket kér fel:  
mondják el róla a maguk felfogását. Most a népszerű  
Punch egykori közismert főszerkesztője, Malcolm Mug-  
geridge tesz vallomást arról, hogy „Van-e Isten?”. El-

mondja: „Sohasem akartam, félttem egy Istent; arra  
sem éreztem magamat köteleseknek, hogy kitaláljak  
egyet. Szerencsétlenségemre végül arra a szorongó kö-  
vetkeztetésre jutottam el, hogy Istennek szüksége van  
rám. Isten nesztelen lépésekkel halad mögöttem”. El-  
mondja, hogy a Time Magazine c. hatalmas példány-  
számú amerikai hetilap hűsvéti száma címlapját fe-  
kete alapon nagy vörös betűkkel nyomtatva ez a kér-  
dés töltötte ki: „Meghalt az Isten?” A lap belsejében  
részletes híradás olvasható amerikai protestáns teoló-  
gusok mozgalmáról, amelyben — elismerve Jézus etiká-  
kájának kötelező voltát — „Isten halála” tételét bi-  
zonygatják. Muggeridge véleménye szerint ez a moz-  
galom is igazolja, hogy az egyházak ügyetlen módsze-  
rekkel igyekeznek a ma emberének bizonyosságát tenni  
Istenről. A maga részéről felismerte, hogy „értelmetlen  
dolog Isten elől menekülni próbálni”. Hozzáfűzi: „Aki  
Isten elől menekül, nem tudja, hová forduljon. Ha  
végső eszközül az alkoholhoz, a kábító szerekhez, a  
nemi gyönyörökhöz menekül, csak rövid időre érez  
megkönnyebbülést. Vagy mindörökké nyomtalanul el-  
merül a mocsárban, vagy ha újra felszínre jut, megint  
csak szembe kell néznie azzal, aki elől nincs menek-  
vés. Valóban rettenetes dolog az élő Isten kezébe esni,  
— így sóhajtott fel Kierkegaard is, Cromwell is. Ki az  
élő Isten? Olyan lény, akihez sokkal személyesebb a  
viszonyunk, mint egy emberhez; annyira, hogy amint  
mondják, Isten számon tartja minden hajszálunkat is;  
ugyanakkor olyan messze van, hogy szűkséges meg-  
hálnunk is, hozzá való végleges viszonyunk létreho-  
zása végett.” — Az ismert angolszász kultúrkritikus  
vallomása szemléletesen bemutatja sok isten-kereső  
kortársunk vívódását, amely az evangéliumi egyháza-  
kat a mainál tisztább, világosabb, egyszerűbb, hitele-  
sebb bizonyosságtételre kötelezi a szabadító Jézus Krisz-  
tusról.

\*

A Jerusalem Post c. izraeli napilap „Minden nemzet  
megöli nagy embereit” cím alatt közli M. Reiner haifai  
műegyetemi professzor levelét. A professzor az Egyhá-  
zak Világtanácsának — a vatikáni zsinat nyilatkozata  
után újra felvetett — kérdésen csodálkozik: megöl-  
ték-e a zsidók Jézust? Nem érti, miért tulajdonítanak  
ennek a kérdésnek ekkora fontosságot. „Sokratést  
megölték görögök, Cézárt rómaiak, Gandhit indiaiak.  
És a görögök büszkéek Sokratesre, a római büszkéek  
arra, hogy Cézár az övék volt, Gandhi pedig az indiaiak  
büszkeségének forrása. Legyünk mi zsidók is büszkéek,  
hogy belőlünk támadt Jézus, ami sokkal fontosabb an-  
nál, mint hogy ki gyilkolta meg őt. Ki lehet mondani  
az axiomát, hogy minden nagy embert a saját népe  
ölt meg — és hogyan lehetne ez másképp?” — kérdezi  
a haifai professzor.

Folyóiratunk olvasói figyelmével kísérhették a fo-  
lyamatot, amely a II. Vatikánumon XIII. János merész  
kezdeményezéséből végül létrehozta az óvatos, nagyon  
mérték tartó, de a döntő kérdésben mégis csak előbbre  
lépő nyilatkozatot: Jézus keresztre feszítéséért nem  
szabad felelőssé tenni még korának zsidó népét sem,  
annál kevésbé a későbbi zsidóságot; minden ember  
bűnéért kellett Jézusnak kereszthalált szenvednie.  
Nagy utat tett meg az egyház, amíg a zsidó népnek —  
már a 3. és 4. sz.-ban megkezdődött — „istengyilkosi”  
minősítésétől a mostani nyilatkozatig eljutott. (A  
nagy pénteki liturgiából is tudvalevőleg XXIII. János  
törölte a „perfid” jelzőt a „zsidók” elől.) Az új Her-  
der Lexikon szerint már „az új római teológia bizo-  
nyos abban, hogy a végtörténetben a zsinagóga és az  
egyház újra egyesül; a viszonyt a zsidósághoz már  
nem missziói értelemben fogja fel, hanem ökumeniku-  
san. A korábbi térítő prédikációk helyett, amelyeket a  
zsidók a 18. sz.-ig kötelesek voltak meghallgatni, a kö-  
zös örökségben részes partnert látja bennük az új ró-  
mai teológia és megérteti tanujára üdvörténeti funk-  
ciójukat” (V. 1178). — Fájdalom, az egyházak csak a  
pogromokból és a megsemmisítő táborokból kezdték  
megtanulni azt, amit az Igéből kellett volna már régen  
megtanulniok és megtanítaniok.

k. i.

## Theological Review

Founded 1925 — New Series Vol IX, July—August, 1966 Nos 7—8.  
A Monthly published by the Ecumenical Council of Churches in Hungary

### CONTENTS

Dr. Emeric Kádár: *On the Decease of Albert Bereczky — Christian Service in Relation to the Social and International Problems of Our Time* — Dr. Erwin Fahlbusch: „*Lumen Gentium*” — *On the Dogmatic Constitution De Ecclesia — An Account of the Bucharest Meeting of the Ecumenical Commission of the CPC* — 1. Joseph Nagy: *The Course, Addresses and Decisions of the Session* — 2. D. Zoltán Káldy: *On the Biblical-Theological Principles of the Ecumene* — Eugene Szigeti: *The Historic-cultural Picture of the Horse in the Holy Scripture — Dissertations of Our Doctors* — 1. Walter Beltz: *Die Kaleb-Traditionen — oder ein Beitrag zur theoretischen Diskussion in der Religionswissenschaft* — 2. Emeric Jánossy: „*And They Shall Be One Flesh*” — Eugene Bányai: *A Reply to the Comments by John Pechtol and Eugene Szigeti*

### WORLD REVIEW

D. Dr. L. M. Fákózdý: *Confessing Church — Unbelieving Theology?*

### HOME REVIEW

Louis Magyar: *Louis Vető: Empirical Psychology of Religions* — Desiderius Miklós: *The History of the Heidelberg Catechism in Hungary* — Alexander Szénási: *In Memoriam Áron Tamási* — Dr. Coloman Csomasz Tóth: *Zoltán Kodály: A Retrospect* — Julius Cseri: *Ecumenical Lessons Drawn from the 19th Congress of KELI*

### REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS

Leipold—Grundmann: *Umwelt des Christentums* (Dr. Elemér Kocsis) — *Gleaning in Last Year's German Works of Theology III.* (Nicholas Bodrog) — *Jean Lasserre: Les Chrétiens et la Violence* (Dr. Alexander Béla Nagy) — *Carl Sandburg: Abraham Lincoln* (Előd Ercsey) — *Elemér Hankiss—Ladislau Makkai: England at the Threshold of Modern Times* (Joseph Kovácsy) — *Gleaning in the Second Volume of the Encyclopedia of Arts* (Eugene Szigeti) — *Joseph Varga: Endre Ady* (Bartholomew Tamás) — *Wörterbuch der Religionen* (D. Dr. L. M. Fákózdý) — *Walter Feurich: Karl Barth: Klärung und Wirkung* (D. Dr. L. M. Fákózdý) — *Daar Gaat een Dominee Voorbij* (Louis Hatvani)

### NOTES OF THE EDITOR

### Theologische Rundschau

Gegründet 1925 — Neue Folge Jg. IX. Juli—August, 1966. No. 7—8.  
Monatsschrift des Ökumenischen Rates der Kirchen von Ungarn

### INHALT

Dr. Emerich Kádár: *Zum Hinscheiden Albert Bereczkys — Christlicher Dienst in den gesellschaftlichen und internationalen Fragen unserer Zeit* — Dr. Erwin Fahlbusch: „*Lumen Gentium*” — *Über die dogmatische Konstitution De Ecclesia — Bericht über die Tagung des Studienausschusses der CFK für ökumenische Fragen in Bukarest* — 1. Josef Nagy: *Der Verlauf, die Referate und Beschlüsse der Tagung* — 2. D. Zoltán Káldy: *Über die biblisch-theologischen Grundprinzipien der Ökumene* — Eugen Szigeti: *Das kulturgeschichtliche Bild des Pferdes in der Heiligen Schrift — Doktorarbeiten* — 1. Walter Beltz: *Die Kaleb-Traditionen — oder ein Beitrag zur theoretischen Diskussion in der Religionswissenschaft* — 2. Emerich Jánossy: „*Und es werden die zwei ein Fleisch sein*” — Eugen Bányai: *Antwort auf die Bemerkungen von Johann Pechtol und Eugen Szigeti*

### WELTRUNDSCHAU

D. Dr. L. M. Fákózdý: *Bekennniskirche — ungläubige theologische Wissenschaft?*

### HEIMATRUNDSCHAU

Ludwig Magyar: *Ludwig Vető: Empirische Religionspsychologie* — Desiderius Miklós: *Die Geschichte des Heidelberger Katechismus in Ungarn* — Alexander Szénási: *In Memoriam Áron Tamási* — Dr. Koloman Csomasz Tóth: *Zoltán Kodály: Rückschau* — Julius Cseri: *Ökumenische Folgerungen aus der 19. KELI-Konferenz*

### BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU

Leipoldt—Grundmann: *Umwelt des Urchristentums* (Dr. Elemér Kocsis) — *Nachlese unter den deutschen theologischen Werken des letzten Jahres III.* (Nikolaus Bodrog) — *Jean Lasserre: Les Chrétiens et la Violence* (Dr. Alexander Béla Nagy) — *Carl Sandburg: Abraham Lincoln* (Előd Ercsey) — *Elemér Hankiss—Ladislau Makkai: England an der Schwelle der Neuzeit* (Josef Kovácsy) — *Kunstlexikon, Band II.* (Eugen Szigeti) — *Josef Varga: Endre Ady* (Bertalan Tamás) — *Wörterbuch der Religionen* (D. Dr. L. M. Fákózdý) — *Walter Feurich: Karl Barth: Klärung und Wirkung* (D. Dr. L. M. Fákózdý) — *Daar Gaat een Dominee Voorbij* (Ludwig Hatvani)

### BEMERKUNGEN DES REDAKTEURS



# THEOLOGIAI SZEMLE

## TARTALOM

1966. szeptember—október

D. DR. PAKOZDY LÁSZLÓ MÁRTON:  
A De Revelatione dogmatikai konstitúcióról (257)

DR. ERWIN FAHLBUSCH:  
Unitatis Redintegratio — Az ökumenizmusról szóló dekrétum (264)

Keresztyén szolgálat korunk társadalmi és nemzetközi kérdéseiben (II.)  
(271)

DR. HUSZTI KALMÁN:  
Keresztyének és nemkeresztyének együttműködésének teológiai alapjai  
(278)

SZATHMÁRY SÁNDOR:  
A Biblia tanítása a házasságról (283)

VEÖREÖS IMRE:  
Teológiai meditáció művészeti területen (289)

SZÜCS ISTVÁN:  
Népművészet — háziipar (298)

BENKŐ BARNA:  
Szigetek az örvények között (301)

### VILÁGSZEMLE

CSERHÁTI SÁNDOR:  
Don Bartolome de la Casas, az „indiánok atyja” (1474—1566) (304)

BODROG MIKLÓS:  
A francia munkás-papság születése (309)

### HAZAI SZEMLE

DR. CSOMASZ TÓTH KALMÁN:  
A gyülekezeti harmóniumjáték

SZENÁSI SÁNDOR:  
Berda József emlékezete (1902—1966)

SZIGETI JENŐ:  
A magyar művészet párizsi kiállítása a Szépművészeti Múzeumban (315)

ÚJ FOLYAM/IX

1966

9-10

SZÁM

ALAPÍTVÁ 1952-BEN

# THEOLOGIAI SZEMLE

1966. szeptember—október

Szerkesztő bizottság:

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. A bibliai és rendszeres teológiát tárgyú kéziratokat kérjük a főszerkesztő címére (Debrecen, Postafiók 143), egyéb kéziratokat kérjük a felelős szerkesztő címére (Budapest, VII., Tanács körút 9., IV. 14.) küldeni.

Előfizetési díj egész évre 140,—, félévre 70,— forint. Kettős szám ára 24,— forint.

66.03172/2 — Zrínyi Nyomda. Budapest Fv.: Bolgár I.

## KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

Magyar Irodalmi Lexikon I—III. (Tóth Béla) (317)

Áprily Lajos: Jelentés a völgyből (Tóth Béla) (319)

Vas István: Földalatti nap (Tóth Béla) (319)

Robert Merle: Két nap az élet (Tamás Bertalan) (320)

## A SZERKESZTŐ MEGJEGYZÉSEI

Ökumenizmus és békeszolgálat (k. i.)

# A szerkesztő megjegyzései

## Ökumenizmus és békeszolgálat

Mostani számunkban befejezzük Dr. Erwin Fahlbuschnak, a bensheimi Konfessionskundliches Institut teológiai osztálya vezetőjének tanulmányát a római katolikus egyháznak a II. Vatikánum legfontosabb okmányaiiban megfogalmazott önértelmezéséről. Olvasóink körében nagy a visszhangja ennek a tanulmánynak, amely valóban mélyre jár a kérdésnek: milyen új célt tűzött maga elé Róma a II. Vatikáni Zsinattal? A tanulmány eddig közölt két részlete már világossá tette, hogy a római egyház alapjában véve begyógyultnak tekinti a reformáció által okozott sebeit, befejezettek itéli a saját helyreállítására irányuló, introvertált, elzárkózó irányzatát, és „az erőből duzzadó egyház” (XXIII. János szavai) most már nyíltan kitűzheti igazi célját: mint az egész emberiség egységének Krisztus által rendelt sakramentuma, hozzáfoghat előbb a nemrómai „egyházak és egyházi közösségek”, majd a többi világvallások, sőt a nemhívők „integrálásának” művéhez, az erre egyedül hivatott római egyház üdvintézményének keretei közé. A tanulmány ma közölt záró fejezete a zsinati okmányok alapján igazolja, hogy ennek az integrációnak eszköze a „dialóg”; ennek értelmét VI. Pál pápa enciklikája félreérthetetlenül közli. Római értelmezésben a dialóg azt jelenti, hogy — miként a „szent liturgiában” Isten kijelenti magát a híveknek és azok áhitattal, igenléssel és dicsőítéssel felelnek neki — a római katolikus egyház is a dialóg által közli az általa egyedül birtokolt teljes igazságot azokkal, akik ennek híján szűkölködnek. A párbeszéd tehát Róma és a nemrómai keresztyének között nem egyenrangú

felek közös igazság-keresése, hanem olyan alkalom, amelyben a római egyház az eddigénél nyilvánvalóbban közli a maga üdvigazságait, és nekünk nincs más dolgunk, mint azokat köszönettel elfogadva, „integrálódunk” az ő intéstúciójába. Fahlbusch tanulmányának most közölt záró fejezete minden eddigi elemzésnél mélyebbre hatolva megvilágítja, hogy Róma most ezt az offenzív stratégiát tűzte maga elé és tette egyértelműen kimutathatóvá a legfontosabb zsinati döntésekben: Az Egyházzól szóló dogmatikai konstitúcióban, Az Ökumenizmusról szóló dekrétumban, a Liturgiáról alkotott konstitúcióban és az Isteni Kijelentésről elfogadott dogmatikai konstitúcióban.

Ez utóbbiról D. Dr. Pákozdy László Márton tanulmányát közöljük e szám vezető helyén; rámutat, hogy ami változás Róma álláspontjában a zsinaton történt, az lényegében a hagyomány tekintélyét növelte a Szentírással szemben. Az Írást az egyház mindenkori Tanítói Hivatala és a hagyomány olyan szűk gyűrűbe szorítja, hogy egyszerűen „nem létezhetik a másik kettő nélkül” (sine aliis non consistat). A reformátoroknak a Solus Christusra támaszkodó és hozzá kapcsolódó Sola Scriptura elvével szemben a zsinat utáni Róma végeredményben a Solus Papa elvét teszi az írásmagyarázat döntő kritériumává; ezzel próbálja igazolni azokat az enciklikákat — elsősorban a mariológia teológiai fantáziájának újabb dogmatikai szüleményeit, vagy a pápa csalatkozhatatlanságának tanát —, amelyekre a legkisebb szentírásbeli alapot sem igen lehet találni.

# A De Divina Revelatione dogmatikai konstitúcióról

## A TRIDENTINUMTÓL A VATIKANUMIG

Hitünk szerint a reformáció abból a törekvésből született, hogy az egyház élete a szentírás alapján megújuljon és megtisztuljon mindattól, ami a késő századok során „hagyomány” címén, de romlásoként rárakódott. A reformáció küzdelmeiben kristályosodtak ki azok a kétszavas elvek, amelyekkel áll vagy esik a reformáció hitünk szerint bibliai igazsága: *solus Christus, sola gratia, sola fide, sola scriptura*. Ugyancsak a reformáció elmozdíthatatlan alapelveinek kell tartanunk a *scriptura sacra sui ipsius interpretes* tételét is. Ezekben látta a reformáció lényegét az ellenreformáció is, amely a maga tételait a Tridenti Zsinaton (1546—1563) fogalmazta meg. A kijelentés forrását nem egyedül a szentírásban látta, hanem a *szentírásban és a tradícióban*. A reformációnak a „szentírás vagy tradíció” alternatívájával szemben a „szentírás és tradíció” tételében jelölték meg a kijelentés forrásait (plur). Ezt a kérdést részletesen tárgyaltam „Szentírás — tradíció — tradíciók” c. tanulmányomban a *Theológiai Szemlében* (1963 (6) 78—86). Itt most először is a *Tridentinum* döntését kell röviden földéznem:<sup>1</sup> a kijelentés forrása a szentírás mellett az a hagyomány is, amelyet írott tradíció nélkül szóban őriztek meg, vagy a Szentlélek sugallatára kaptak, és szinte kézről-kézre hagyományozták mindmáig. A szentírás magyarázatához az egyénnek nincsen joga, azt úgy kell értelmeznie, ahogyan azt a szent anya az Egyház mindig tartotta és tartja, összhangban az egyházatyák egyértelmű véleményével. Ezen a helyen nyílt volna arra alkalom, hogy már akkor kimondják: a szentírás végső értelmezője, minden hiteles tradíció személyes hordozója Péter utóda, a pápa. Tudjuk, hogy ezt a zsinat elkerülte, mert a kuriális résztvevők nem akarták fölvetni a végső tekintély kérdését; attól féltek, hogy a zsinaton felülül a konciliaristák és a kurialisták hatalmi harca és ismét leszögeződik az a tétel, hogy *az egyházban a végső tekintély az egyetemes zsinat, amely fölötté áll a pápának*. Egyfelől meghatározták pontosan a szentírás tartalmát, másfelől a tradíció fogalmát a lehető leghomályosabban írták körül: „... (a szentírásnak) az az értelme, amelyet mindig tartott és tart a szent anya Egyház, akinek a joga ítélni a szent írásköz igaz értelme és magyarázata fölött...”, hivatkozva még „az egyházatyák egyértelmű véleményére” is. Egyfelől még a hiteles bibliai szöveget is meghatározták a Vulgata szövegében, másfelől későbbi időkre hagyták a tradíció fogalmának a meghatározását.

A *Tridentinumtól az első Vatikánnumig* érlelődött az egyházzól és a pápaságról szóló tanítás dogmatikai kinyilatkoztatása. Amit a Vatikánnum kimondott, azt a római egyház gyakorlatilag már évszázadok óta hitte, hirdette: az egyház fölötté áll a szentírásnak, a szentírást a tradíció szerint kell magyarázni, a *depositum fidei* az egyház birtoka. Minden szentírásba ütköző dogmát erre a *depositum fidei*re hivatkozva mondottak ki: Mária szeplőtlen fogantatása (1854), a pápai infallibilitás (1870), Mária mennybemenetele (1950). — Az I. Vatikánnum félbeszakadt zsinati munkája még eljutott a Tridentinum több határozatának a részletezéséig.<sup>2</sup> Általános meghatározását adta az egyháznak, hangsúlyozta intézmény-jellegét, körülírta a jurisdictio primátusát, amely a római püspök (*pontifex maximus*) joga és mindezt megkoronázta az infallibilitás tanításával.<sup>3</sup> Eszerint a római pápa, ha tanítói tisztében szólal

meg és hit és erkölcs dolgában nyilatkozik, tévedhetetlen. Ilyen határozataiban nincs ráutalva az egyház konszenzusára és határozatai megváltoztathatatlanok. Ez volt az a határozat, amely pontot tett a kurialisták és konciliaristák időközben amúgy is elhallgatott — később a modernizmus elnémitásával végleg megfojtott — vitájára ama kérdésben, hogy a zsinatnak vagy a pápának van-e nagyobb tekintélye. Ezért sokan úgy vélték, hogy *a zsinatok kora lezárult a római egyházban*, a pápának nem kell „*ex consensu Ecclesiae*”, az egyház egyetértésére várva megfogalmaznia nyilatkozatait: egymaga többet nyom száz- és százmillió hívónél, élükön az egész hierarchiával.

Elgondolhatjuk, hogy milyen robbanás benyomását keltette éppen kuriális körökben XXIII. Jánosnak az az elhatározása, hogy egyetemes zsinatot hív össze. A zsinat összehívásának okaival most nem foglalkozunk. Zsinatot mindig akkor hívtak össze, amikor függőben levő kérdések robbanás erejével fenyegették az egyház egységét és elődázhatatlanná vált a megoldásuk.<sup>4</sup> Ezekhez a kérdésekhez járult még egy technikai is: XXIII. János tudta, hogy a vatikáni kúria minden szükséges *aggiornamento*ban az ellensége lesz; ki van nekik szolgálatva. Hogy ezt a gátat áttörje, zsinatot hívott egybe, mert a zsinaton nagy nyilvánosság előtt kialakulhatott az a vélemény, amit a Kúria tőle nem fogadott volna el, neki viszont a zsinat és a Kúria feszültségében és vitájában megmaradt a tévedhetetlen döntőbíró szerepe. Már ez a diplomáciai fogás is a legnagyobb pápák közé sorolja XXIII. Jánost. (Egy szellemes mondás szerint XXIII. János egy olyan zsinatot kezdett el, amelyről senki sem tudta, miként fog bevégezni, viszont VI. Pál pápa egy olyan zsinatot fejezett be, amelyet ő soha életében össze nem hívott volna. Nem dicsekedni akarunk, ha rámutatunk arra, hogy a *Theológiai Szemle* 1960. évfolyamában tizenkét pontban ujjhegyre szedte azokat az *ökumenikus vagy-vagy kérdéseket*, amelyek később a zsinaton az ökumenizmusról szóló dekrétum vitájának igazán a rejtett alapkérdései voltak és ma is mutatják ennek a dekrétumnak a fogvatékosságait (206. lap). Aki akart, ezek alapján eleve jól tájékozódhatott ebben a kérdésben. Azt is megmondottuk a zsinat eredeti 70 schémájáról, hogy a lényeges dolgokat az *egyházzól (és a kijelentésről)* szóló schéma területén fogják kimondani. Ez már az I. Vatikánnum befejezetlensége miatt is várható volt, még inkább azok miatt az égető kérdések miatt, amelyek végső fokon az egyház és a kijelentés értelmezésétől függően kapnak feleletet.

Az I. Vatikáni Zsinat — amellet, hogy minden lényeges mondanivalójában a Tridenti Zsinatra hivatkozott — egyfelől megállapította, hogy a *kijelentésnek két forrása van*, mégpedig a szentírás és a tradíció, másfelől megállapította azt a *hivatal* is, amely a tradíció tartalmát és az írás értelmét végső fokon „*ex se, non autem ex consensu Ecclesiae*”: „egymagában, az egyház egyetértésétől függetlenül” megállapítja (*institutio apostolici primatus Pontificis Romani; Romani Pontificis infallibile magisterium*).

Várható volt, hogy a II. Vatikánnum elé kerülő schéma a kijelentés forrásairól a zsinat megnyitása kezdetétől fogva oly sokszor és ünnepélyesen emlegetett I. Vatikánnumhoz fog kapcsolódni, valamint az is, hogy az ún. római katolikus új teológia hívei, a progresszisták, az egyház és a kijelentés kérdése-

ben fognak igazuk érdekében leghevesebben síkra szállni. Így is történt. Mielőtt azonban a történetekről szólnék, hadd emlékeztessék röviden arra, amit a *Theológiai Szemlében* írtam, az új teológiáról (1960 (3) 202 kk) és a tradíció problémájáról a legújabb belső protestáns és protestáns-római katolikus dialógusban.

Az új teológia hívei a jelenkori protestáns teológiában a római katolikus egyház szempontjából igen jelentős kapcsolódási pontokat találtak nem csupán egy dialógus, hanem a közeledés, az egységmozgalom szempontjából is. Ez régóta nem volt titok.

1. A *Barth* Károly teológiájában egyre jobban érzékelték az egyházzól, az egyház és írásmagyarázat viszonyáról, az igehirdetésről szóló tanításait.

2. A *modern újszövetségtudomány formatörténeti irányzatában* igen alkalmas kapcsolódási pontnak vagy éppen támadási felületnek tekintették azt a tételt, hogy az újszövetségi iratok egy hosszabb tradíciós folyamat eredményei; számunkra nem a való történet, hanem a gyülekezet különböző fejlettségi fokának megfelelő, hittudat tükröződései, amely mögé a historikus kíváncsiságával már nem lehet, sőt nem is szabad behatolni. Röviden: azt az egyoldalúan hangsúlyozott formai-történeti szempontot, hogy „előbb volt gyülekezeti tradíció, azután keletkeztek az iratok”.

3. A *prédikálás* jelentőségének fölismerése az iszentesztelemben.

4. A *romantikus-archaizáló — ezért római-katolizáló — tendenciák számos protestáns egyházban*, amelyek tehetetlenségükben és tanácstalanságukban a *püspöki tisztben* vagy éppen az *apostolica successio*-ban, a ligurgiájuk régészeti jellegű cifrázásában vélik megtalálni a panaceát a mai egyházi kérdésekre. Ezzel összefüggésben: a saját hitvallásos tradíció túlértékeléséből továbbható visszanyúlások még régebbi, reformáció előtti tradíciókra, különösen szervezeti és liturgiai téren.

5. A nagyon örvendetes *közeledés a protestáns és római katolikus bibliai tudományosság között*, ami talán a legjelentősebb tényezője a római katolikus új teológiának. A modern katolikus bibliatudomány a római egyház belső feszültségeinek egyik főtényezője. A Biblia szabad kritikai exegézise — még ha semmit sem mond az egyház tanításai ellen, hanem a szöveget csak úgy magyarázza, ahogy a szöveg azt megköveteli — potenciális feszültségben van az *infallibile magisteriummal*. (Csak utalunk arra a nyilvános küzdelemre, amely a zsinat idején is folyt a konzervatív Lateráni Egyetem és a Pápai Bibliai Intézet között, valamint azokra a részben névtelenül megjelent röpiratokra, amelyek a bibliatudomány szabadsága ellen készültek.)

Ezek a tényezők — amelyekhez még másokat is sorolhatnánk — megértethetik velünk, hogy a haladó teológusok és püspökök a kínáló alkalmak vak és időszerűtlen semmibevételének tekintették a kijelentésről szóló schéma zsinat elé került első változatát, az *Ottaviani* vezette bizottság munkáját, mert az mereven a tradicionális két-forrásos megoldást vette alapul, tehát a Tridentinum és az I. Vatikánium vonalán mozgott, nyelvvezetésben szigorúan skolasztikus volt. „A *kijelentés forrásai*” téma érdekelte a kívülállókat és a meghívott vendégeket is legjobban. Minden római katolikus vallja, hogy az egyház tanítói hivatala az igaz és a téves kérdésében elkötelező döntést hozhat. De minden hozzáértőnek egzisztenciális kérdése, hogy az exegeta milyen szabadsággal foglalkozhatik a szentírás szövegével, munkáját milyen mértékben határozza meg vagy szűkíti le a tradíció? Mennyi tehát a valóban

változhatatlan és kötelező „tradíció”, hol van a „*substantia*” határa s hol kezdődnek azok a dolgok, amelyekben a hit veszedelme nélkül új és jobb eredményekhez szabad eljutni az írásmagyarázat területén? Az 1962. november 14-én megindult vitában a haladó zsinati atyák és teológusok megállapították bírálatukban, hogy a schéma egészen tradicionális és a modern római katolikus szentírásstudományra nézve egyszerűen halálos következményű. Mindjárt a vita elején tíz szónok jelentkezett és szólalt föl a schéma ellen, nagynevű teológusok, köztük számos bíbornok is. (Közbevetőleg annyit a főnti jellegzetesen római katolikus kérdéstről: a Bibliában mi nem tudunk megkülönböztetni olyan részeket, amelyeknek megengedhető s amelyeknek nem engedhető meg a történeti kritikai exegézise. Bármilyen tévedésekbe eshetik is a szabad, egyháztól és tanítói hivataltól kötetlen írásmagyarázat, mégsem szabad egy rosszul értelmezett hitfogalomból az írásmagyarázat szabadsága elé gátat emelni. A protestáns írásmagyarázat írásmagyarázatolta ezzel a szabadsággal áll vagy esik; a legnagyobb tévedés sem olyan nagy veszedelem, mint az, amikor valaki vagy valami diktálni akarja az írásmagyarázónak, hogy a Bibliában mit szabad megtalálnia s mit nem.<sup>5</sup> A schemát a többség visszautasította; úgy érezték, hogy az amúgy is korlátozott bibliakutatási szabadságnak végét vetné. A zsinaton is köztudomású volt — hiszen a propagandairatok elárasztották azt atyákat —, hogy az előző évben nyíltan kitört a harc a pápai Lateráni Egyetem és a Pontifikális Bibliatudományi Intézet között, amelynek hosszú éveken át a tudós őszövetséges — *Bea* bíbornok volt a vezetője. Ha elfogadják a schemát, akkor a modernizmus elítélésének 50 év előtti állapota tért volna vissza és megsemmisítette volna a virágzó római katolikus bibliatudományt. Dogmatikailag, elnagyolva, így hangzott a kérdés: Úgy kell-e értelmezni a Tridenti Zsinat határozatát, hogy az egyházi tant két különböző forrásból kell meríteni? Akkor azt lehet mondani, hogy Mária szeplőtelen fogantatásának a dogmája vagy Mária mennybemenetelének a dogmája nincsen a szentírásban; a tradícióban van és azért igaz, mert az egyház azt ebből az önálló kijelentésforrásból merítette. Vagy pedig ez a helyzet: Nem kell-e a Tridentinum után is mindazt, amit az egyház a tradíciójából merít és dogmaként előad, a szentírásra visszavezetni, úgyhogy a tradíció a szentíráshoz viszonyítva csupán elrejtett kincsek fölszínrehozása? Ebben az esetben viszont abba a helyzetbe kerül a római katolikus teológia, hogy olyasmit kell bibliai tanításként előterjesztenie, ami a historikus számára egyszerűen levezethetetlen a Bibliából. De ebben az esetben legalább az az elv megmarad, hogy a szentírás formailag megőrzi tekintélyét a tradícióval szemben; erre pedig nagy szükség van a jövőben várható interkonfesszionális párbeszédnek kiindulópontjául. Miután a zsinat nagy többséggel visszautasította a tervezetet, a pápa gyors beavatkozása a további tárgyalások alapjául áldolgozásra utasította, mégpedig egy új bizottságban, amelyben *Bea* kardinális és munkatársai is részt vettek.

A kijelentés forrásairól szóló schéma új szövegének a megvitatása a harmadik ülészak harmadik hetének második három napján, 1964. szeptember végén folyt le, ahol ezt a klasszikus kontroverztémát új cím: „*Az isteni kijelentés*” alatt vették elő. Ez a címváltozás nagyon izgalmas történetre mutat vissza, amellyel nincs módunkban részletesen foglalkozni. Hosszú küzdelem folyt a zsinati helyisége-



ken belül és kívül, amíg ez a szöveg elkészült. Az első, visszautasított szövegen az Ottaviani-Bea elnökség alatt dolgozó bizottság fűrt-faragott, de ami eredményül kijött, szintén nem tetszett a zsinati atyáknak. A zsinat elé végül is egy harmadik szöveg került, amely most már a két év előtti szövegtől nagyon eltért.<sup>6</sup>

A modernként ható szöveg a kijelentés lényegéről szóló fejtegetésekkel kezdődött, amelyeket erős ún. „üdv történeti” (értsd: kijelentéstörténeti) gondolkodás jellemezte: A kijelentés nemcsak tanoknak a közlése, hanem Isten cselekedete a történelemben. A 2. fejezetben, amely arról szól, hogy miként adódik tovább az isteni kijelentés, nem történt döntés a tulajdonképpen vitás kérdésekben; nyitva maradt, hogy két forrása van-e a kijelentésnek vagy csak egy, hogy tehát minden kijelentett igazságnak elvileg benne kell-e lennie a szentírásban vagy az egyház tradíciójából is meríthető? De az egész szövegnek egységes volt a vonalvezetése, amelyben sokszor az volt a fontosabb, amiről nem szólt. Ehhez járult még az is, hogy bátorító szavakat tartalmazott a római katolikus írásmagyarázókhöz: folytassák nyugodtan és szabadon bibliatudományi fáradozásait a formatörténeti módszer értelmében. Ebben a tekintetben hasznát vették *XII. Pius* Bibliaenciklikájának is, valamint a pápai Bibliabizottság ugyanazon év májusában kelt döntésének, amely lezárt egy hosszú és elkeseredett vitát. A szöveg gyakorlati kérdésekben is újszerűen foglalt állást: ajánlotta a rendszeres bibliatanulmányozást. A bibliatudomány legyen minden teológiai képzésnek a lelke. A bibliafordítás munkájában együttműködést tanácsolt a nem római katolikus exegetákkal, mindenekelőtt a missziói területeken, ahol sok esetben már van protestáns bibliafordítás, amelynek használata római katolikusok részére eddig tilos volt.

A schéma vitájában még jobban megérzett a protestáns bibliatudomány és teológia hatása, mint a szövegen. Sokszor szinte a belső-protestáns teológiai viták minden színárnyalata megjelent a képen, *Cullmann*tól *Barth*on és *Bultmann*on át egészen *Ebeling*ig. Az új teológia képviselői az „egy kijelentésforrás” mellett harcoltak, az iratok keletkezésében a hit szerepét hangsúlyozták, a tradíciót „élő hagyományozás”-nak írták le: Krisztus állandó beszélgetése mennyasszonyával, az egyházzal, amely egyben az Atyával és a Szentlélekkel is folytatott párbeszéd. Nem hiányoztak közben az óvó hangok sem: nem minden nevezhető „élő tradíciónak”, voltak elfajulások is, mint pl. a moralizáló kazuisztika vagy a liturgiamentes kegyesség; ezekkel szemben szükség van a magisterium vigyázó óvására. De ugyanakkor a tanítói hivatallal szemben is hangzottak el óvatos kritikái megnyilatkozások: sokszor túlságosan előtérbe helyezték; sohasem téved ugyan, de sohasem mondható teljesnek a nyilatkozata; nem szabad a kijelentés terjedelmét megnövelni; hol van azoknak a kinövéseknek a kritériuma, amelyek az egyházon belül keletkeznek? — Természetesen a konzervatívok sem hagyták magukat. Buzgón és szenvedéllyel idézgették a Tridentinum szövegét, különösen *Ruffini* bíboros, aki mindig elsőnek jelentkezett hozzászólásra. Hiányolták, hogy a séma nem tett említést a „konstitutív” (azaz a szentírást tartalmilag kiegészítő) tradícióról, amit a Tridentinum tanít. Az egyház legfőbb tanítói hivatala is tanította mindeddig a konstitutív tradíciót, megtalálható az egészen a katekizmusokig. Ebben nem a kijelentés növekedéséről, hanem a kijelentés megértésének a növekedéséről van szó.

Mindebből annyi bizonyosan megérezhető, hogy a római katolikus egyház áttörési idejét éli teológiájában, még akkor is, ha a zsinati dekrétumokban nem látható belőle annyi, amennyit teológusainak a disputája mutat. A szöveg fölött történt szavazás a bizottságban 17:7-es aránnyal zárult, viszont a kisebbségnek is módja volt előadni a maga véleményét a bevezető referátumban. A zsinati plénum szavazataránya azt mutatja, hogy a régi fogalmazásban túlhaladottnak tekinthető a római katolikus tradíció-tan. Míg 50 évvel ezelőtt a modernisták voltak kisebbségben a konzervatívok zárt hadrendjével szemben, most nyilvánvalóan megfordult a helyzet. A tradíció-fogalomnak ez a dinamizálódása természetesen sok mindent magában hord. Csak egyetlen példát: amikor 1950-ben az új Mária-dogmát deklarálták, az érvelésben eltekintettek a tradicionális tridentini hagyományfoglalomtól és a tanfejlődés gondolat érvényesült. Az *assumptio*-dogma óta ezt a módszert számos neves római katolikus teológus átgondolta, továbbfejlesztette és az evangéliumi teológiával szemben kiépítette (*de Lubac, Rondet, Rahner*). Sokan úgy tekintik ezt a kibontakozást, hogy túllépett az újszolaszticizmuson, sőt magán a Tridentinumon is.

Az újítók a dogmatovábbfejlődés címén mernek hozzányúlni tüzesvas-kérdésekhez, „amelyeket a katolikusok a reformációtól való féltükben elhanyagoltak” (*Schillebeeckx*). A protestáns teológia sok gondolatának és frazeológiájának fölvetelével nem mindig vált könnyebbé a dialógus, jöllehet a fogalmak átvétele látszólag ezt mondaná, mert a tartalom nem mindig ugyanaz, hanem sajátosan római töltésű. Minthogy azonban a II. Vatikáni Zsinaton minden schéma mögött végső fokon az egyházzal szemben állt, meg kell értenünk, hogy a *végső fogalmazásban az írás és a tradíció fölül az egyház került*. Az írás és a tradíció úgy belenőtt az egyházba, hogy a fejlődő dogmákkal együtt fejlődik értelmezésük és tartalmuk. „Nem lehet könnyen a szentírásban tudományos bizonyítékot találni annak az igazságnak az alátámasztására, hogy boldogságos anyánk a mennybe vitetett; mégis az egyház szíve, amelyet az istenfélő elmélkedés megerősített... nem kételkedik ebben az igazságban” — mondotta *Butler* benedekrendi apát. Az „egyház szíve” itt nyilvánvalóan — kijelentés forrása. Itt azután az a kérdés, hogy lehetséges-e még az Egyházban a szentírás és a (legrégibbi) tradíciót az egyház jelenével szemben kritikailag mérőszövegként használni? Itt még a Tridentinum szigorú követőinek is gondolni támadhatnak. Mi protestánsok pedig azt kérdezzük, hogy ezzel a „fejlődéssel” nem vágódik-e el az utolsó lehetősége is a római egyház „reformációjának”?

A vitában sok szó esett az exegézisről és gyakorlati kérdésekről. Sok örvendetes megnyilatkozás mellett nem volt kevés az óvó hang sem, amely a bibliamagyarázás veszélyeire, az evangéliumok modern szemléletének a káros következményeire mutatott, vagy a gátlástalan bibliaterjesztés ellen nyilatkozott meg. Igen fontosak azok a hozzászólások, amelyek szerint a tanítói hivatal megnyilatkozásait a szentírás világosságában kell tanulmányozni, vagy hogy a teológiai tanulmányok középpontjában a bibliai tudományoknak kell állniuk. E hangok jelentőségét akkor tudjuk jól fölmérni, ha a *Humani generis* enciklikával vetjük egybe.

A séma újabb tárgyalására 1965 októberében került sor, amelyet sok izgalmas hír előzött meg. A szerkesztőbizottsághoz pápai változtatási „javaslatok” futottak be, amelyekből nyilvánvalóvá vált,

hogy a pápa ebben a kérdésben is élni kíván hatalmával és a szélsőséges nézeteket egy konzervatívabb közös nevezőre akarja hozni, hogy a zsinat az elérhető legnagyobb egyhangúsággal szavazzon ebben a fontos kérdésben, a *De revelatione* elnevezésű séma tárgyában. Ténylegesen ez a konzervatív kisebbség egyoldalú pártfogása volt. Hogy a bizottságban mi történt, kívülálló nem tudhatja. A zsinat elé terjesztett módosításokat ezek után a zsinat október 29-én majdnem egyhangúlag elfogadta (2081 : 27 és 7 érvénytelen szavazat). A feltűnő és nyomós, messzehordó változtatások a pápai megjegyzések alapján történtek, amelyeknek az volt a céljuk, hogy a szentírás tévedésmentességét, az evangéliumok történetiségét, mindenekelőtt a római katolikus tradíciófogalmat biztosítsa.

A fontosabb változtatások ezek voltak: (1) A 2. fejezetben e mondat „A Szent Hagymány... Istennek teljes igéjét adja tovább, úgy hogy (az apostolok utódai) azt... híven őrizték meg, meggyarazták és terjesztik...” kiegészült ezzel: „Így történik az, hogy az egyház az összes kijelentett dolgok fölött bizonyosságát *nem egyedül a szentírás által nyeri*” (... non per *solum Sacram Scripturam hauriat*). — Félreismerhetetlen a reformátori *certitudo* és *sola scriptura* elv ellen irányuló él. — (2) Az 5. fejezetben „A szent anya, az Egyház mindig szilárdan tanította és tanítja, hogy a megemlített négy evangélium az igazságnak megfelelően hagyományozza azt, amit Jézus tett és élt” szövegű mondat helyére ez lépett: „... hogy a négy említett evangélium, amelyeknek a *történetiségét habozás nélkül megerősíti*, hűségesen hagyományozza, amit Jézus tanított és tett addig a napig, amelyen mennybement.” — (3) A 6. fejezetben: „A Szent Theológia állandó oltalma és alapja Istennek írott igéje amelyet a hagyomány világosságában kell magyarázni” helyett ez áll: „... állandó oltalma és alapja Istennek az írott igéje a *Szent Hagymánnyal együtt*”. A változások a tradíció tekintélyét növelték a szentírással szemben: a másodikok említett változtatás kifejezetten a pápai Bibliabizottság korábbi elvi döntéseit támogatja és a reformátori írásfelfogás ellen irányul. A legutolsó szöveg szerint sem kapja meg a szentírás a legkisebb lehetőséget sem arra, hogy a hit és élet normája, vezető hangja legyen a döntésekben. Éppen ellenkezőleg: a szentírás egy olyan háromság szoros fűzésébe került, amelyben a *Szent Tradíció és a Tanítói Hivatal között a legkisebb szerepre van szorítva, és ott egyszerűen „nem létezhetik a másik kettő nélkül*”: „Patet igitur Sacram Traditionem, Sacram Scripturam et Ecclesiae Magisterium, iuxta sapientissimum Dei consilium, ita inter se connecti et consolari, ut unum sine aliis non consistat, omniaque simul, singula suo modo sub actione unius Spiritus Sancti, ad animarum salutem efficaciter conferant” (2. Cap.).

Ezzel tulajdonképpen már a kijelentésről szóló konstitúció bírálatába bocsátkoztam, mielőtt ismertetem volna az egészet. Vegyük elő tehát magát a Konstitúciót (kihirdetett az 1965. november 18-án tartott nyilvános ülésen).

## A KONSTITÚCIÓ ISMERTETÉSE

A konstitúció *előszava* (1) egy nyilatkozat, amely a szándéka felől tájékoztat: Isten igéjét félelemmel figyelve és híven hirdetve a *Tridentin* és az *I. Vatikáni Zsinat nyomában* akar nyilatkozni az isteni kijelentésről szóló helyes tanításról és annak to-

vábbadásáról, hogy ezt az üzenetet, az üdvösség jóhírért az egész világ meghallja, higgye, a hitben reménységre, a reménységben szeretetre jusson (1 Jn 1,2—3 az egyetlen bibliai hely, amelyre hivatkozik).

A konstitúciónak *hat fejezete* van, amelyek kisebb (számozott) szakaszokra oszlanak (e folyamatosan végigfutó számokat zárójelben feltüntettem); a végéhez a szövegben idézett atyák és zsinati vagy pápai végzések helyét tartalmazó jegyzetek — javarészt bibliai, patológiai és zsinati határozatok idézései — csatlakoznak.

### 1. fejezet: A kijelentés önmagában

A *kijelentés természete és tárgya*. — (2) Istennek tetszett jóságában és bölcsességében, hogy magát kijelentse és akaratának titkát megismertesse (vö. Ef 1 : 9). Ezzel az embereknek Krisztus, a testté lett Ige által, a Szentlélek segítségével bemenetelük van az Atyához és isteni természet részeseivé válnak (vö. Ef 2 : 18, 2 Pt 1 : 4). E kijelentés által a láthatatlan Isten szól (vö. Kol 1:15,2 Tim 1:7) szeretetének teljességéből az emberekhez mint barátaihoz (vö. Ex 33:2, Jn 15:14—15) és kapcsolatba lép velük (Bar 3 : 38), hogy meghívja és befogadja őket a maga közösségébe. Ez a kijelentés tervszerűen valósul meg tettekben és szavakban, amelyek egymással bensőséges kapcsolatban vannak. Az üdvörténet során Isten által végrehajtott tettek ugyanis a tant és a szavakkal jelzett valóságokat nyilvánvalóvá teszik és megerősítik; a szavak viszont hirdetik a tetteket és világosságra hozzák a bennük elrejtett titkokat. Az a belső igazság azonban, amely e kijelentés által mind Istenről, mind az ember üdvösségéről kinyilatkozik, Krisztusban ragyog föl nekünk, aki egyszerre az egész kijelentésnek a közvetítője és teljessége.

Az *újszövetségi kijelentés előkészítése*. — (3) Minthogy Isten, aki az ige által teremtett és tart meg mindent (vö. Jn 1:3), az embernek a teremtett mindenségben állandó bizonyosságot adott magáról (vö. Róm 1 : 9—20), és mivel a természetfölötti üdvösség útját meg akarta nyitni, ezen túl kezdettől fogva kijelentette magát az összülőknek. Esetük után azonban a megváltás ígéretével emelte fel őket az üdvösség reménységére (vö. Gen 3:15) és szakadatlanul gondoskodott az emberi nemzetségről, hogy mindenkinek megadhassa az örökéletet, aki türelemmel és jócselekedetekkel keresi az üdvösséget (vö. Róm 2:6—7). Amikor az idő bétölt, elhívta Ábrahámot, hogy nagy néppé tegye (vö. Gen 12:2), amelyet azután a pátriarchákkal, majd Mózeszel és a prófétákkal arra nevelt, hogy őt, az egyedül élő és igaz Istent előrelátó atyaként és igaz bíróként elismerjék, és várják a megígért Megváltót; így egyengette az idők során az örömmüzenet útját.

*Krisztus a kijelentés bevégzője*. — (4) Miután Isten sok részletben és sokféleképpen szólt a próféták útján „ez utolsó időkben szólott nekünk fia által” (Zsid 1 : 1—2). Mert elküldte Fiát, az örök Igét, aki minden embert megvilágosít, hogy az emberek között lakozzék és Isten belsejét föltárja (vö. Ján 1 : 1—18). Tehát Jézus Krisztus, a testté lett Ige, akit mint „emberekhez embert” küldött el, „Isten szavait szólja” (Ján 3:3) és végrehajtja az üdvösség munkáját, amelyet az Atya rábízott (vö. Ján 5 : 36, 17 : 4). Ezért ő az, aki szavakkal és tettekkel, jelekkel és csodákkal, mindenekelőtt pedig halála és dicsőséges föltámadása, egyszerűen jelenléte és megjelenése által, végül az igazság Lelkének az elküldésével a kijelentést befejezi, betölti és isteni bizonyosságtételével megerősíti. Ő az, aki megmutat-

ja, hogy Isten velünk van, hogy bennünket a bűn és halál sötéttségéből megváltson és örökéletre föltámasszon. — A keresztyén üdvösségmű tehát, vagyis az új és végérvényes szövetség, sohasem múlik el és nem várhatunk új nyilvános kijelentést Urunk Jézus Krisztus dicsőséges visszajövetele előtt. (vö. 1. Tim 6:14, Tit 2:13).

*A kijelentés hívő befogadása.* — (5) A kijelentő Istennek „hívő engedelmisséggel” (Róm 16:26 vö. Róm 1:5, 2 Kor 10:5—6) tartozunk, amelyben az ember szabadon egészen átadja magát Istennek, amennyiben magát értelmével és akaratával a kijelentő Istennek teljesen aláveti és az általa ajándékozott kijelentésnek szabadon meghódol. Hogy ez a hit teljesíthető legyen, szükségünk van Isten előnkbe jövő és segítő kegyelmére, valamint a Szentlélek belső segítségére, aki a szívet megmozdítja és Istenhez fordítja, a szellem szemeit megnyitja és mindenkinek azt az örömet ajándékozza, hogy megegyezék az igazsággal és hitelt adjon neki. Ahhoz pedig, hogy a kijelentésbe történő mélyebb behatolás sikerüljön, ugyanaz a Szentlélek tökéletesíti a hitet szüntelenül a maga kegyelmi ajándékaival.

*A kijelentett igazságok.* — (6) Az isteni kijelentéssel Isten tudatni és közölni akarta magát és az üdvösségről tett örök tanácsvégezeit az emberekkel, „hogy részessé tegye őket az isteni kincsekben, amelyek az emberi szellem felfogóképességét teljesen meghaladják” (ez a Tridenti Zsinat és az I. Vatikáni Zsinat határozatából vett idézet). — A Szent Zsinat megvallja, hogy „Isten, minden dolognak eredete és célja az ész természetes világosságával a teremtett dolgokból biztosan megismerhető” (vö. Róm 1:20); tanítja, hogy kijelentésének tulajdonítandó, „hogy ami csak az isteni dolgok körül az emberi észnek önmagában nem hozzáférhető, az emberi nemzetség mostani állapotában is mindenkitől könnyen, biztos bizonyossággal és tévedés hozzávegyülése nélkül megismerhető” (idézet: XII. Pius Munificentissimus Deus c. apostoli konstitúciójából).

## 2. fejezet: Az isteni kijelentés továbbadása

*Az apostolok és utódaik, az evangélium hirdetői.* — (7) Amit az Isten minden nép üdvösségére kijelentett, annak az ő jóságos rendelése szerint minden időkre változatlanul meg kellett maradnia és azt minden nemzetségnek tovább kellett adnia. Ezért Krisztus, az Úr, akiben Istennek minden kijelentése bevégeződött (vö. 2 Kor 1:30, 3:16—5:6), az apostolokat bízta meg, hogy az Evangéliumot, amelyet már korábban megígért a próféták által és amelyet maga töltött be és a maga szájával hirdetett, minden üdvigazság, és minden erkölcsi rend forrásaként prédikálják és így adják át az isteni ajándékokat. Ezt hűségesen végrehajtották mind az apostolok, amikor prédikáció, példa és tanítás formájában mindazt továbbadták, amit vagy Krisztus szájából, vele való forgolódás közben és cselekedetei által kaptak vagy a Szentlélek hatására tanultak, mind különösképpen azok az apostolok és apostoltanítványok, akik az üdvösség üzenetét ugyanazon Szentlélek sugallata alatt írásban is lefektették. — Hogy azonban az Evangélium az egyház számára mindig sértetlenül és elevenen megőriztessék, az apostolok püspököket állítottak utódaikul és azokra hagyták „tulajdon tanítói hivatalukat”. Ezek a szent hagyományok tehát és a két szövetség szentírása mintegy az a tükör, amelyben a földön zárandokoló egyház Isten szemléli, akitől mindent kap, míg ki nem vezetődik, hogy szemtől-szembe lássa őt, amint van (vö. 1Ján 3:2).

*A Szent Hagymány.* — (8) Ezért az apostoli prédikációnak, amely az ihletett könyvekben különleges módon ki van fejezve, megszakítatlan folytonossággal meg kellett őriztetnie az időknek a végéig. Ezért az apostolok mindazt, amit maguk is úgy kaptak, továbbadják, és intik a híveket, hogy a hagyományokat, amelyeket szóban vagy „levél útján” megismertek (vö. 2. Thess 2:15), ragaszkodva megtartsák és megálljanak az egyszersmindenkorra hagyományozott hitben (vö. Jud 3). *Ami pedig az apostoloktól hagyományozottakat illeti, az magában foglal mindent, ami az élet szentségéhez és az Isten népe hitének gyarapításához szükséges. Tehát mindent, ami az egyházat alkotja és amit hisz, azt tanban, életben és kultuszban hordozza az időkön át és továbbadja minden nemzedéknek.*

*Ez az apostoloktól átvett hagyomány a Szentlélek segítségével előrehalad az egyházban: növekszik ugyanis a szavaknak és eseményeknek a megértése, amelyek hagyományozódtak, mind a hívők elmélkedése és fáradozása következtében, akik mindazokat szívólkben forgatják (vö. Luk 2:19 és 51), mind pedig a lelki dolgok belső átélése és megismerése következtében, végül pedig azoknak a prédikálása által, akik a püspöki tiszt utódlásával az igazság biztos charizmáját megkapták. Az egyház ugyanis a századok folyamán állandóan törekszik az isteni igazság teljessége felé, míg csak Isten ígéje be nem teljesedik rajta.*

A szent atvák mondásai, ennek a hagyománynak az életadó jelenléte, ennek gazdagságai befolynak az egyház gyakorlati életébe. Ugyanezen hagyomány útján jut az egyház a szent könyvek teljes kánonának az ismeretéhez, sőt benne maguk a szent könyvek is mélyebben megértetnek és állandóan hatékonyra tételnek.

Így az Isten, aki hajdan szólt, mindig párbeszédben van szeretett Fiának menyasszonyával és a Szentlélek, akinek a révén az Evangélium élő hangja az egyházban és ez által a világban felcsendül, elvezeti a híveket minden igazságra és gazdagon bennük lakoztatja a Krisztus ígését (vö. Kol 3:16).

*A Szent Hagymány és a Szentírás jelenlegi viszonya.* — (9) *Ennélfogva a Szent Hagymány és a Szentírás szorosan összefügg egymással és a cselekvés viszonyában állnak. Mert mindkettő ugyanaból az isteni forrásból ered, bizonyos értelemben összeolvadt egymással és ugyanarra a célra törekszik. Mert a Szentírás a Szentlélek sugallata alatt írásbafoglalt beszéde Istennek; a Szent Hagymány pedig Istennek azt az ígését adja tovább sértetlenül az apostolok utódaiknak, amelyet az apostolokra bízott, hogy az igazság Lelkének világosságában ige hirdetésükben híven megőrizzék, magyarázzák és terjesszék. Ezért az egyház sem merítheti a teljes kijelentéstartalomra nézve a maga bizonyosságát egyedül a szentírásból. Tehát mindkettőt, az Írást és a Tradíciót ugyanazzal a gyermeki érzülettel és megbecsüléssel kell elfogadni és tiszteletben tartani.*

*A kettő viszonya az egész Egyházhhoz és a tanítói hivatalhoz.* — (10) *A Szent Hagymány és a Szentírás együtt alkotja Isten Igéjének az Egyházra hagyott kincsét. Az egész istennépe pásztoraival együtt ennek adja át magát, állandóan az apostolok tanításában és velük közösségben. A kenyérnek megtörésében és imádságban (vö. Csel 8:2 görög), úgyhogy a hagyományozott hit szilárd megtartásában, annak megvalósításában és megvallásában egyedülálló összhang uralkodik előljárók és hívek között.*

Az a feladat pedig, hogy az Isten Igéjét, legyen az írott vagy hagyományozott, kötelezően hirdesék, csak az egyház élő tanítói hivatalára van rábízva, amely teljhatalmát Jézus Krisztus nevében gyakorolja. Eközben a tanítói hivatal nem áll az Isten Igéje fölött, hanem szolgál neki, miközben semmi mást nem tanít azon kívül, ami hagyományozva van, miközben ezt isteni megbízatással és a Szentlélek segítségével átveszi, szentül megtartja és híven magyarázza, miközben mindezt a hitnek egy kincstárából meríti, amelyet Isten jelentett ki abból a célből, hogy higgyék el. Megmutatkozik tehát, hogy a Szent Hagomány, a Szentírás és a Tanítói Hivatal össze van kapcsolva és egyesítve van, és hogy egyik sem lehet meg a másik nélkül, és hogy mindegyik egyszerre, mind a maga módján, ugyanazon Szentlélek hatása alatt hatékonyan szolgálja a lelkek üdvösségét.

A 4. fejezet Az Ószövetség cím alatt három rövid szakaszban: — Az üdvtörténet az Ószövetség könyveiben van lefektetve (14), Az Ószövetség jelentősége a hívek számára (15) és A két szövetség egysége (16) — az Ószövetség rövid kijelentéstörténeti szemléletét adja.

Az 5. fejezet Az Újszövetség cím alatt a következő tételket tárgyalja: Az Újszövetség kimagasló jelentősége (17), Az evangéliumok apostoli eredete (18), Az evangéliumok történeti jellege (19), A többi újszövetségi iratok (20).

Ez a két fejezet konzervatív szellemű. Különösen az, amit az evangéliumok történetiségéről mond, alkalmas lehet arra, hogy adott esetben gátat vehessenek az evangéliumkutatás elé.

6. fejezet: A Szentírás az egyház életében

Az egyház tiszteletben tartja a Szent iratokat. — (21) Az egyház mindig tisztelte a szent iratokat, mint magát az Úrnak testét, amennyiben, mindegyik előtt a szent liturgiában, meg nem szűnik az Isten igéjének és Krisztus testének az asztaláról fölvenni az élet kenyerét és a híveknek nyújtani azt. Az egyház ezekben az iratokban látta a szent hagyománnyal együtt a hit legfelsőbb mérőszinóráját és még most is ebben látja. Mert Istentől sugalltatva és egyszersmindenkorra írásba foglalva, magát Isten igéjét nyújtják változatlanul és a próféták és apostolok szavaiban a Szentlélek hangját hallatják. Az egyháznak és a keresztyén vallásnak minden hirdetése szükséges a szentírásból táplálkozik és általa irányítódik. A szent könyvekben ugyanis a mennyei Atya elébe megy gyermekeinek és beszélget velük; de oly nagy az Isten igéjének benne rejlő ereje és hatása, hogy az egyház számára támaszt és életet jelent és az Isten gyermekeinek a hit erejét adja, úgyhogy a léleknek táplálék és a szellemi élet számára tiszta és állandó forrás. Ezért a szentírásról kimagasló értelemben áll az ige: „Élő és hatékony az Ige” (Zsid 4 : 12), „aki felépíthet és adhat néktek örökséget minden megszentelték között” (Csel 20:32 vö. 1 Thess 2:13).

Ajánlatosak a pontos fordítások. — (22) A szentírásához vezető bejáratnak tágra kell nyitódnia a keresztyén hívők előtt. Ezért tette magáévá az egyház már kezdetben azt a tiszteletreméltó régi fordítást, amelyet a hetven után neveztek el (Septuaginta); más keleti fordításokat, valamint a latin fordításokat, különösen az úgynevezett Vulgátát mindig tiszteletben tartotta. De minthogy az Isten igéjének minden időben jelenvalónak kell lennie, az egyház anyai buzgalommal fáradozik azon, hogy a különböző nyelveken alkalmas és helyes fordításokat készítsenek, mindenekelőtt a szent könyvek eredeti nyelvéből. Ha a fordítások adódó alkalom-

mal és az Egyház tekintélyének beleegyezésével az elszakadt testvérek közreműködésével is jöttek létre, minden keresztyén használhatja azokat.

Apostoli feladatok a tanításban és tanban. (23) Az emberré lett Ige menyasszonya, az egyház, a Szentlélektől tanítatva azon fáradozik, hogy a szent iratoknak mindig mélyebb megértésére jusson el, hogy gyermekeit szüntelenül táplálja az Isten igéjével; ezért illő módon szorgalmazza az atyák tanulmányozását is, mind a keletiekét, mind a nyugatiakét, és a szent liturgiáikét. A katolikus írásmagyarázók azonban és mindazok, akik a szentes teológiával foglalkoznak, kötelesek egyesült erővel arról gondoskodni, hogy a szent iratokat az egyházi Tanító Hivatal szemei alatt, megfelelő segédeszközökkel úgy tanulmányozzák és magyarázzák, hogy az igének minél több szolgáját hozzák abba a helyzetbe, hogy az istennépének a szent iratokban valóban hasznos táplálékot nyújthassanak, amely a szellemet megvilágosítja, az akaratot erősíti és az embereket istenszeretetre gyűjtja. A szent zsinat arra bátorítja az egyház fiait, akik magukat a bibliai tanulmányoknak szentelték, hogy a szerencsésen elkezdett munkát mindig megújuló erővel és egész odaadottsággal az egyház szellemében folytassák.

A Szentírás jelentősége a teológia számára. — (24) A szentes teológia Istennek írott, a Szent Hagománnyal egynek vett igéjén alapszik, amely maradandó fundamentum, amelyből biztos erőt meríthet és mindig megújul; azt, mint minden igazságot, amely Krisztus titkába van foglalva, a hit világságában tanulmányozza. A szent iratok azonban Isten igéjét tartalmazzák, sőt, mivel ihletettek, igazában Istennek igéje; ezért a szentírás tanulmányozásának kell a szent teológia lelkének lennie. Az Igének a szolgálatát is, mármint a lelkipásztori igehirdetést, a katechézist és a keresztyén tanítást — amelyben a liturgikus homiliának kimagasló helyet kell kapnia — az írásnak ugyanazon igéje táplálja üdvösen és viszi szent növekedésre.

A Szent Iratok olvasása ajánlatos. — (25) Ezért minden klérikusnak, különösen Krisztus papjainak és a többieknek, akik diakonusként vagy katechéta-ként jogszerint szolgálják az igét, buzgón el kell mélyülniök a szent iratok serény olvasásában és alapos tanulmányozásában, hogy közülük senki se legyen „az Isten igéjének hiú és csak külsőleges prédikálója”, mint aki „annak nem belső hallgatója”, holott az a kötelessége, hogy az isteni Ige beláthatatlan kincseit, különösen a szent liturgiában, a rábízott hívőkkel közölje. Ugyanúgy inti a szent zsinat a híveket mind, kivált a vallásos közösségek tagjait, nyomtatékosan és sürgetően, hogy a szent iratok gyakori olvasásával, „Jézus Krisztusnak mindeneket meghaladó ismeretét” (Fil 3 : 8) elsajátítsák. „Mert az Írás nem ismerése: Krisztus nem ismerése” (Hieronymos). „Ezért szívesen forduljanak magához a szent szöveghez, legyen az akár az isteni igékkel telített szent liturgiában, akár kegyes olvasásban vagy alkalmas bevezetésekkel vagy egyéb segédeszközökkel, amelyek ma az egyház főpásztorainak az engedélyével és indítására elismerésre méltóan mindenfelé terjesztetnek. De gondoljanak arra, hogy a szentírás olvasását imádságnak kell kísérnie ahhoz, hogy az az Isten és az ember között folyó beszélgetéssé váljék, mert: őt szólítjuk meg, ha imádkozunk; őt hallgatjuk, ha Isten igéjét olvassuk” (Ambrosius).

A püspököknek pedig, „akiknél az apostolok tanítása vagon”, az a feladatuk, hogy a rájuk bízott híveket a szent könyvek, nevezetesen az Újszövet-



ség és első sorban az evangéliumok olvasására alkalmazatosan rávezessék azzal, hogy a *szent szövegek fordításairól gondoskodnak, amelyek el vannak látva a szükséges és igazán elegendő magyarázatokkal, hogy az egyház gyermekeit biztonság- gal és haszonnal forgathassák a szent iratokat és áthatódjanak azok szellemétől.*

Ezen felül legyenek a szentírásnak kiadásai a nem keresztyének számára is, megfelelő megjegyzésekkel ellátva — vagyis viszonyaikat figyelembe véve —, amelyeknek a terjesztéséről a lelkigondozók vagy maguk a keresztyének is általában mindenféle észszerű módon gondoskodjanak.

Zárszó. — (26) Tehát így „terjedjen és dicsőítésék az Úrnak beszéde (2 Thess 3 : 1) a szent könyvek olvasása és tanulmányozása által, *válamint a kijelentésnek a kincse, amely az Egyházra bízott, töltse be mindjobban az emberek szívét.*

Amiként az eucharisztikus titok állhatatos ünneplésével az egyház élete gyarapodik, úgy remélheti a lelki élet új megerősödését az Isten igéjének elmélyülő tisztelétéből, amely „megmarad mindörökké” (És 40:8, vö 1 Pt 1:23—25).

## KRITIKAI MEGJEGYZÉSEK, TANULSÁGOK

A *De revelatione* konstitúciót mindenekelőtt abból a szempontból kell értelmeznünk, *ahogyan a Vatikáni Zsinat is értelmezi: ebben a dokumentumban a római katolikus egyház szembenézett önmagával és kifejezte mai hitét.* Egyházon természetesen a hierarchiát, és végső fokon a római pápát kell értenünk. Ha ezt tudjuk, akkor másodlagosan szabad úgy is értelmeznünk, mint az *egyház gondolkodó népének mai hitkifejeződését*, annak egy közép-arányos átlagvéleményét, amelytől előbbre is, hátrább is vannak teológusai és hívei. Nyelvében modern, irénikus; szövegében egyszerre tartalmaz haladó és konzervatív elemeket. Tartalmában kifejezésre jut a római egyház kétségtelen tankibontakozása az I. Vatikáni Zsinat óta. Észrevehető tendenciája a modern protestáns teológia és az ökumenikus mozgalom irányában is. Ha azt vesszük a konstitúcióból, ami a Biblia kijelentéstörténeti összefoglalása, a bibliai tudományok szorgalmazása stb., kétségtelenül nagy haladásról beszélhetünk a korábbi megnyilatkozásokkal szemben, amelyek az elmúlt másfél évszázad alatt pl. a bibliatársulatok munkájával, a Biblia olvasásával, a protestáns bibliatudománnyal szemben elhangzottak. Ennek csak örülhetünk. *Ahol nagyobb hely jut a Biblia olvasásának és magyarázatának — mégha korlátok között is —, ott mindig megvan a reformáció természetes lehetősége, vagyis a protestáns értelemben vett haladás a teológia területén.* Különösen jelentősek azok a részletek, amelyek a papok és általában az *egyházi munkások jobb bibliai teológiai föl-készítését, az igehirdetés fontosságát, a megfelelő bibliatudományi segédkönyvek készíttetését, új és hű fordításokat, magyarázatokat sürgetnek, sőt olyan magyarázatos bibliákat, amelyek nem hívők számára készültek és azoknak az igényeivel vagy nehézségeivel is számolnak.*

Nem hallgathatjuk azonban el, hogy a konstitúció a kijelentés forrása megadásában a Tridenti és I. Vatikáni Zsinat határozatain is túlmegy, „rómaiság” tekintetében. A *Szentírás* itt nem a kijelentés egyetlen dokumentuma és forrása, hanem a *szent tradíció* egy része; azt pedig, hogy *mi tartozik a szent tradícióhoz, hitelesen és tévedhetetlenül mindenkor az egyház magisteriuma, a tanítói*

hivatal (pápa) szabja meg. Erről már szoltam az I. fejezet végén. Itt most csak kiemelem a konstitúció 3. fejezetéből a következőket: A szentírás és a szent tradíció „... mindkettő ugyanabból az isteni forrásból ered, bizonyos értelemben összeolvadt egymással és ugyanarra törekszik. Mert a szentírás a Szentlélek sugallata alatt írásba foglalt beszéde Istennek; a Szent Hagymány pedig Istennek ugyanazt az igéjét adja tovább sértetlenül az apostolok utódainak, amelyet az apostolokra bízott, hogy az igazság Lelkének világosságában igehirdetésükben híven megőrizzék és magyarázzák. Ezért az egyház sem meritheti a teljes kijelentéstartalomra nézve a maga bizonyosságát egyedül a Szentírásból (... non per solam sacram scripturam ...) olvashatjuk a 9. szakaszban. Ehhez vegyük még a 10. szakasz második bekezdésének elejét „Az a feladat pedig, hogy az Isten igéjét, legyen az írott vagy hagyományozott, kötelezően hirdessék, egyedül az egyház élő tanítói hivatalára van rábízva, amely teljhatalmát Jézus Krisztus nevében gyakorolja”. Ugyanennek a bekezdésnek a végéről: „... a Szent Hagymány, a Szentírás és a Tanítói Hivatal össze van kötve és egyesítve van, úgyhogy egyik sem lehet meg a másik nélkül és hogy mindegyik egyformán, mindegyik a maga módján egyazon Szentlélek hatása alatt hatékonyan szolgálja a lelkek üdvösségét.” Minderről röviden azt mondhatjuk, hogy a római katolikus egyház a reformáció *sola scriptura* elvével szemben minden eddiginél élesebben és határozottabban megfogalmazta a *sola* pápa elvét. A legutolsó idézetből világosan látszik, hogy a Szentírást körülfogja és bezárójelezi a Szent Hagymány, ezt pedig ismét körülfogja és bezárja a Tanítói Hivatal.

Ökumenikus és kontroverz-teológiai szempontból nem kell sok szót vesztegetnünk a föntiekre. Nyilvánvaló, hogy ezzel a megfogalmazással *nem segítették elő az ökumenikus mozgalom célkitűzését.* Ha az egyházak a történelem során a Szentírás értelmezése miatt (ti. a folyton növekvő „tradíció” elhatalmasodott a Szentírás fölött és kiváltotta a tiltakozásokat, szakadásokat) váltak szét, akkor *egységük felé is a Szentírás közös jobb értelmezése az út.* Ez a konstitúció talán fel fogja nyitni azoknak a szemét is, akik megtévesztő szolamok hatása alá kerültek a különböző protestáns egyházakban. Sokat kell még írunk és beszélnünk a *magunk feladatairól* is, a „*sola scriptura*” belső és ökumenikus érvényesítésének problémáiról. Most csak ennyit: A *sola scriptura* elve a reformátorok értelmezésében dialektikus kapcsolatban volt Jézus Krisztussal (*solus Christus*). Ezért valamilyen formában már ők érintették azt a kérdést, hogy a kánonnak nem a két könyvtáblája és az egyházi jóváhagyó formulája a legfontosabb kelléke, hanem a Szentírás „*belső kánona*”: az, *ami Krisztusra mutat, ami Krisztust prédikálja* (Luther). Ugyancsak segítségünkre volt a bibliai gondolkodás ősi *szövet-ségi struktúrájának* az újra fölfedezése, amely a „*Covenant*”-ek új világában társadalmi valóslásra is tört: Isten Jézus Krisztusban az emberért van, ezért az *ember rendeltetése is, hogy szeresse Istent és a másik embert és éljen az emberiségért.* Ez a törvénynek a teljessége, amint azt Jézus Krisztus egy farizeus ajkán helybenhagyta (Mt 22 : 34—40). Ebbe a láncba nem illik bele a tévedhetetlen ember és a hierarchikus egyházi struktúra. A Szentírás önmagát magyarázza: mennél inkább meghódol *egyszeri értelme* előtt az írásmagyarázó, a teológus, az egyházi szolga, az egész egyház, annál jobban megmutatkozik minden időben az éppen ak-

kor *aktuális üzenete*. Egyszeri értelmét a kritikai bibliai tudomány találja meg, *érvényes üzenetté* pedig Isten Szentlelke teszi, aki nem köti magát sem írásmagyarázókhöz, sem hierarchiához, sem tévedhetetlen tanítói hivatalhoz, hanem szabadon cselekszik (*sola gratia, sola fide*).

D. Dr. Pákozdy László Márton

#### Jegyzetek

1. A Tridentinum szövegét a *Denzinger-Bannwart-féle Enchiridion Symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, ed. IV. & VII. alapján idézem, a szokott számozás szerint:

N<sup>o</sup> 783: „... perspicisquae, hanc veritatem et disciplinam contineri in libris scriptis et sine scripto traditionibus, quae ab ipsius Christi ore ab Apostolis acceptae, aut ab ipsis Apostolis Spiritu Sancto dictante quasi per manus traditae ad nos usque pervenerunt...” ehhez még vö.

N<sup>o</sup> 786: „... sacram scripturam ad suos sensus contrahens, contra eum sensum, quem tenet et tenuit sancta mater Ecclesia, cuius est iudicare de vero sensu et interpretatione Scripturarum sanctorum, aut etiam contra unanimum consensum Patrum ipsam Scripturam sacram interpretari audeat, etiamsi huiusmodi interpretationes nullo unquam tempore in lucem edenda forent.”

2. Sessio III, 1870. április 24: *Constitutio dogmatica de fide catholica*, Cap. 2. *De revelatione*, Cap. 3. *De fide* = *Denzinger-Bannwart, Enchiridion*, N<sup>o</sup> 1806—1815 — Sessio IV, 1870. július 18: *Constitutio dogmatica I de Ecclesia Christi*, Cap. 1. *De apostolici primatus... institutionem*, Cap. 2. *De primatus perpetuitate*, Cap. 3. *De primatu Romani Pontificis*, Cap. 4. *De Romani Pontificis infallibili magisterio* = *Denzinger-Bannwart*, i. m N<sup>o</sup> 1821—1840.

3. „... docemus et divinitus revelatu dogma esse definitum: Romanum Pontificem, cum ex cathedra loquitur, id est cum omnium Christianum pastoris et doctoris munere fungens pro suprema sua apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa Ecclesia tenendam definit, per assistentiam ipsi in beato PETRO promissam, ea infallibilitate polere, 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. Lásd *Denzinger-Bannwart*. i. n. N<sup>o</sup> 1839.

4. Hogy melyek voltak ezek a kérdések, ahhoz lásd *Teológiai Szemle* 1960 (3) 202 kk.

5. Az exegézisnek ehhez a *létkérdéséhez* vö. írásait: „Az Ótestamentum magyarázatának alapkérdéseiről”, *Csikész Sándor Emlékkönyvek*, 4. k. 200—216. lap = különnyomatban: *Teológiai Tanulmányok* 71; Debrecen 1942, és „Az exegézis, dogmatika és az egyház hirdetés néhány határkérdése”, *Teológiai Szemle*, 1942/4, 212—233 lap = különnyomatban is, Debrecen 1943.

6. *A De revelatione* konstitúció latin szövegéhez még nem tudtam hozzájutni; értesülésem szerint ez még nem jelent meg a latin-német szövegkiadásokat kiadó Aschendorf (Münster i. W), Herder (Freiburg) és Paulinus (Trier) kiadónál. Így a würzburgi *Deutsche Tagespost*-ban megjelent és különnyomatban is kiadott német fordításra voltam utalva: *Göttliche Offenbarung — Laienapostolat — Religionsfreiheit*. Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung. Dekret über das Apostolat der Laien. Erklärung über die Religionsfreiheit. Verkündet in den öffentlichen Sitzungen des Zweiten Vatikanischen Konzils am 18. November und 7. Dezember 1965. Verlag Johann Wilhelm Naumann, 7—14. lap. Az ismertetésből elhagytam a konstitúció jegyzetanyagát, amely korábbi egyházi döntésekre és egyházatyaí idézetekre támaszkodik.

## A II. Vatikáni zsinat ökumenikus szempontjai (III.)

### Unitatis reintegratio — Az ökumenizmusról szóló dekrétum

Az „Unitatis reintegratio” című ökumenikus dekrétum Az Egyházzól szóló konstitúción alapszik, amelyre kifejezetten utal. Miután „a Szent Zsinat kifejtette Az Egyházzól szóló tant, most — Krisztus minden tanítványa egysége helyreállításának vágyától indítva — az összes katolikusoknak meg akarja mutatni az eszközöket, utakat és módokat, ahogyan ők maguk megfelelhetnek ennek az isteni hívásnak és kegyelemnek” (1. sz.). A római katolikus hívők elé itt kitűzött célt a dekrétum Az Egyházzól szóló konstitúció végrehajtási utasításának minősíti és ennek megfelelő kötelező erőt ad neki. Ebből a tárgyi mellérendelésből nem az következik csupán, hogy a dekrétum ekklesiológiai kijelentéseit egyoldalúan Az Egyházzól szóló konstitúció felől kell magyarázni. Meg van engedve az is, hogy a konstitúció kijelentéseit a dekrétum felől értelmezzék és értsék, mivel — mint VI. Pál mondotta<sup>34</sup> — a dekrétum „ki akarja egészíteni” Az Egyházzól szóló konstitúció tanítását. Vizsgálódásunk számára ez azt jelenti, hogy a De Ecclesia dogmatikai konstitúció vezető gondolatát a De Oecumenismo dekrétumban is meg kell találni, de itt a pastoralis célnak megfelelően és az egyház egységének helyreállítására való tekintettel konkretizálva és ezért világosabban és szemléletesebben találkozunk vele. A „végrehajtó” és „kiegészítő” dekrétum elemzésének feladata meg-

mutatni, hogy a dekrétum kijelentéseiben hogyan ragadják meg és teszik érthetővé a konstitúció vezető gondolatát, amelyet ebben a mondatban foglaltam össze: Krisztus totalitása az Egyház totalitásában válik szemléletessé, és hogyan következnek ebből a római katolikus önértelmezés konkrétciója. E mellett mindenekelőtt tisztáznunk kell az „ökumenizmus” és a „dialóg” fogalmát, amelyek Az Egyházzól szóló konstitúciót jellemző „üdvörtörténet” és „institúció” fogalmak paralleljeiként szerintem földeríthetik, hogyan gondolják a római katolikus önértelmezés gyakorlati megvalósításának *programját és módszerét*. Végül válaszolni kell majd a római katolikus és a nemrómai egyházak közötti viszonyt és ezzel az egyház egységének azt a képét, amelyet az „ökumenizmus” céljaként élképeznek.

1. Az *ekkklesiológiai alapelvek*, amelyeket Az Egyházzól szóló konstitúció szélesen kifejt és kettős aspektusban mutat be, az ökumenikus dekrétumban három rövid kijelentésre szorítkozva jelennek meg.

a) A dekrétum először is a Krisztussal való istentiszteleti közösséget nevezi meg az eucharistia sakramentumában, „amely az Egyház egységét jellemzi és eszközli” (2). Ehhez az alapelvhez kontextusnak kell tekinteni mind Az Egyházzól szóló konstitúció kijelentéseit, amelyek az Egyházat *sacramentum unitatis*-ként írják le a római sakramentum-

tan háttérében<sup>35</sup>, mind a liturgikus konstitúció tanítását az. eucharistia-ünneplésről, amelynél „a szent nép, a püspökök alatt egyesítve és elrendezve” a misztikus testet „láthatóvá” teszi<sup>36</sup>. Csak Az Egyházzól és a Liturgiáról szóló két zsinati dokumentum összefüggésében ismerhető fel, hogy mekkora súlyt helyeznek a dekrétumnak az istentiszteleti közösségről szóló egyszerű és a nem-római keresztyének számára is egészen magától értetődőnek hangzó formulájára. A rövid mondat mögött egyszerűen a „sacramentum” fogalmával (Sacramentum unitatis totius mundi, universale salutis) Az Egyházzól szóló konstitúció üdvörténeti aspektusa rejlik, amelyet a liturgikus konstitúció a maga részéről a bevezető 5–7. szakaszokban általában „a pászkamisztérium megjelenítő ünneplésére”, mint Krisztus üdvözítő művének folytatására érvényesít és 47. szakaszában a miséünnep teológiai leírásánál fejt ki. Másrészt a római egyházértelmezésre éppoly jellemző institucionális aspektus is bele van foglalva a dekrétum formulájába, mivel a Krisztussal való istentiszteleti közösség az eucharistia sacramentumában „csak a pap ministeriális működése által jön létre”<sup>37</sup> és a hívő népnek, az eucharistia elfogadónak „csak azt és mindazt illik tennie, ami a dolog természetéből és a liturgikus szabályokból” következik (Liturgikus konstitúció 27. szakasza); az egyház hierarchikus szerkezete tehát előfeltétele az istentiszteleti közösségnek, ami nélkül nem lehetséges. A sacramentum kategóriájával a dekrétum kijelentésében megcsendül a római katolikus egyház által magának igényelt istenemberi jellege is, amennyiben ugyanis az eucharistia papi végbevitele „folytatja” Krisztus teste és vére megáldozását (Perpetuaret, Liturgikus konstitúció 47. szakasza) és eközben az egyház misztikus testét láthatóvá teszik (uo. 26. szakasz). Az eucharistia eseményében az isteni és emberi elem egybekapcsolódik a „Mystici Corporis Christi” egységévé.

Ha a Krisztussal az eucharistia sacramentumában való istentiszteleti közösségről szóló ekkleziológiai alapelv a rövid formulában, amint azt a dekrétum használja, eleinte és bizonyos módon a protestáns ekkleziológia felől is elmondható vagy legalább is egy közös elemre utal, úgy a római egyházértelmezés *egésze*, amely itt jelezve van, éles elhatárolást jelent. Az ökumenikus dekrétum másutt nem hallgatja ezt el, ott ahol az „elszakadt egyházi közösségek” megkülönböztetéséről van szó. Leszögezi, hogy „az elszakadt testvérek mindenekelőtt a papszentelés sacramentumának hiánya miatt nem őríték meg az eucharisztikus mysterium eredeti és teljes valóságát (Substantia)” (22). Ezt a hiányt „a dialóg szükséges tárgyaként” jelölik meg (22). Ha tehát az istentiszteleti közösségnek kell „az ökumenizmus katolikus principiumának” lennie és a dekrétumból kifolyólag az egyház egységére nézve az *conditio sine qua non*, akkor ez az ekkleziológiai alapelv római katolikus értelmezés szerint azt jelenti, hogy az egyház egysége a római institúcióhoz, vagyis a benne gyakorolt papszentelési sacramentumhoz van kötve.

b) A második alapelv, amelyet a dekrétum „az összes keresztyének újra megbékítése szándékának” megfelelően érvényesít, így hangzik: „A Szentlélek, aki a hívőkben lakik és az egész egyházat vezeti és kormányozza, megteremti a hívők csodálatos közösségét és Krisztusban oly bensőn egybeköti őket, hogy ő az egyház egységének principiuma” (2). Ezt a kijelentést is csak Az Egyházzól szóló konstitúció idevágó részeinek háttérében lehet teljesen megragadni. Amit itt egyszerű bib-

liai szófordulattal kimondtak, az a római katolikus egyházértelmezés kettős tényállására céloz; egyfelől az egyház és Krisztus titokzatos azonosságára, másfelől a látható szociális szerkezet és a lelki közösség feloldhatatlan egymásba olvadására.

A Szentleket azért lehet Ecclesiae unitatis Principium-nak nevezni, mert Ő — mint Az Egyházzól szóló konstitúció (7. szakasza) mondja — konstituálja az Egyházat mint Krisztus misztikus testét; annak életelve, lelke („principium vitae seu anima”). Csak ő eleveníti meg a testet és köti össze a Főt és a tagokat „Christus totalis-szá, minthogy ő egészen a Főben van, egészen a testben, egészen az egyes tagokban”<sup>38</sup>; ő hozza létre az egyház organikus egységét.

A Szentléleknek ez a működése, amit „az Egyház — mint a Szentlélek azonosságának misztériumát — Krisztusban és a keresztyénekben” a hit leckéjének felad<sup>39</sup>, nem marad láthatatlan misztikus testet konstituáló funkciójában, hanem érzéketlenül megtapasztalhatóvá lesz az egyház „adományokban és szolgálataiban”. A „hierarchikus szervekkel felruházott társaság” (Az Egyházzól szóló konstitúció 8. szakasza) szociális struktúrája a különböző charizmákra és hivatalokra (Amt) épül és abban a láthatatlan Lélek mint látható jelenség mutatkozik meg. Amiképpen az Atya örök Igéje az ember Jézusban nyert alakot, „akit mi láttunk és hallottunk” (1 János 1:1), aképpen a Szentlélek az adományokban és szolgálatokban, a charizmákban és hivatalokban lett láthatóvá és hallhatóvá. Krisztus istenemberi jellege, amelyet Az Egyházzól szóló konstitúció (8. szakasz) per analogiam az egyház számára is érvényesít, éppen úgy vonatkozik a Szentlélekre. Ezzel a tulajdonságával ő megerősíti a belőle eredő láthatatlan-látható egyház „komplex valóságát” és ebben azt lehet róla állítani, hogy ő az egység principiuma, mert ő olvasztja feloldhatatlannul egybe a lelki közösséget annak szociális szerkezetével. Ezt a pneumatológiai kijelentést a római katolikus értelmezésben egyszerű ekkleziológiai tételre lehet fölhasználni: Aki az Egyházat látta és hallotta, az a Szentleket látta és hallotta.<sup>40</sup>

Miként az eucharisztikus közösség fent említett alapelvénél, itt is világos határ mutatkozik a Rómától „elszakadt testvérekkel” szemben. Ámbár elismerik náluk a „sok és jelentős elemeket vagy javakat (3), látható elemeket és Szentlélek belső ajándékait, amelyeket „örömmel” kell felismerni és nagyra kell becsülni (4). Éppígy megvan náluk „a Szentlélek fuvalata alatt” az egyház egységének kívánsága és vágya, amit a dekrétum szívesen megállapít (vö. Az Egyházzól szóló konstitúció 15. szakaszával). Ugyancsak el lehet mondani, hogy a Szent Lélek az elszakadt egyházakat és közösségeket, „mint az üdvösség eszközeit méltatja és felhasználja” (3). De nyomatékosan le kell szögezni: a Szentlélek teljessége a kegyelem és igazság teljessége, az üdvösség közvetítésének teljessége egyedül Krisztus egy és egyetlen egyházára, a római katolikus egyházra van rábízva; és ahol csak a Lélek adományai „a katolikus egyház látható határain kívül léteznek, azok hatóereje a kegyelemnek és igazságnak a katolikus egyházra bizott teljessége felől eredezik” (quorum virtus derivatur ab ipsa plenitudine gratiae et veritatis quae Ecclesiae catholicae concredita est; 3). A Szentlélek folyama a római katolikus egyházban van kanalizálva, amely ezzel egyedül teszi lehetővé a hajózást a mennyei Jeruzsálemhez („per solam enim catholicam Eccle-

siam... omnis salutarium mediorum plenitudo attingi potest"; 3); az „elszakadt testvérek” kis csónakjaikkal a mellékágakon bajlódni, ahol a folyam elhagyta a csatorna medrét és oda kell vizszatérniük, ha az üdvösség teljességére és a Krisztussal való egységre el akarnak jutni — „arra az egységre, amely hitünk szerint elveszítetetlenül a katolikus egyházban van meg” (in Ecclesia catholica subsistere: 4).

c) A harmadik ekkleziológiai alapelv, amelyre az ökumenikus dekretum a maga gyakorlati útmutatásait alapozza, az egyház látható alakját veszi tekintetbe. Amit Az Egyházzól szóló konstitúció 18—29. szakaszaiban az egyház hierarchikus felépítéséről részletesen kifejt, azt a dekretum ezzel a mondattal ismétli: „Hogy Szent Egyházát a földön az idők végezetéig szilárdan megalapozza, Krisztus a tizenkettő kollégiumára bízta a tan, a vezetés és a megszentelés hivatalát. Közülük kiválasztotta Petrust, elhatározva, hogy a hit megvallása után reá építi egyházát; neki ígérte oda a mennyek országának kulcsait és szeretetének megvallása után reá bízta az összes juhokat, hogy azokat ő hitben erősítse és tökéletes egységben legeltesse” (2). Feltűnő itt — amint ez Az Egyházzól szóló konstitúció III. fejezetében is megfigyelhető<sup>41</sup> —, hogy Péter primátusára gondosan ügyelnek és Krisztus egy és egyetlen egyháza alapjaként és principiumaként ezt domborítják ki<sup>42</sup>. A dekretum nem hagy semmi kétséget, hogy mit kell római katolikus értelmezés szerint Krisztus egyháza elengedhetetlen feltételének tekinteni: a jogszerű pástörök vezetését, akiknek „feje” és „csúcsa” Péter utódja és Krisztus helytartója „Mert egyedül az apostolok kollégiumára, melynek élén Petrus áll, bízta az Úr hitünk szerint az új szövetség minden javait, hogy Krisztus egy testét a földön konstituálja, amelybe mindenkinek teljesen bele kell tagolódnia, aki csak valamiképpen Isten népéhez tartozik” (3). A dekretum ugyan ezt az apodiktikus formulázott kijelentést is biblikusnak tetsző nyelven tudja fogalmazni, amennyiben „Isten családja testvéri egyetértését harmadik ekkleziológiai alapelveként jelöli meg. De a szöveg összefüggése és még világosabban Az Egyházzól szóló konstitúció mutatja, hogyan kell érteni ezt a „testvéri egyetértést”: „A püspököket, akik a római püspökkel közösségben tanítanak, mindenki tartozik az isteni és katolikus tanítás tanúiként tisztelni. A hívők püspöküknek Krisztus nevében elébük adott ítéletével a hit és erkölcs dolgaiban kötelesek egyetérteni és ahhoz vallásosan megalapozott engedelmisséggel kell ragaszkodniok. Az akaratnak és az értelemnek ezzel a vallásos engedelmisségével egyedülálló módon tartoznak a római püspök autentikus tanhivatalának, *akkor is, ha ő nem a legfőbb tanbeli tekintély erejében szól*; nevezetesen úgy, hogy az ő legfelsőbb tanhivatalát tisztelettudón elismerik és az általa előadott ítéleteknek őszinte ragaszkodással adóznak, az általa előadott véleménynek és szándéknak megfelelően” (Az Egyházzól szóló konstitúció 25. szakasza). „Testvéri egyetértés Isten családjában” annyit jelent tehát: mint a hívők engedelmisségét a pápának és a püspököknek.

A három megnevezett ekkleziológiai alapelv, melyeket a dekretum is röviden és általánosságban fogalmaz: az egy hit megvallása, az isteni liturgia közös ünneplése, Isten Családjának testvéri egyetértése (2) megfelel a római katolikus egyházértelmezés klasszikus formájának, melyet *Bellarmin* fogalmazott meg<sup>43</sup>, és ezt azt ökumenikus dekretum

szerintem világosabban kifejezi, mint Az Egyházzól szóló konstitúció, ahol a hagyományos kijelentéseket első pillantásra talán nem ismeri fel az ember. A dekretumban precízen megnevezett alapelvek meghatározóak a bázist, amelyről az Unitatis reintegratio inter universos Christianos mint az ökumenizmus feladatát végzendő. A tridenti egyházértelmezés módosítását lehet látni mindenesetre abban, hogy a Szentlelket most „az Egyház egysége principiumának” lehet nevezni és hangsúlyozni. Ezzel a dekretum nyilván el akarja kerülni, hogy a *Communio Ecclesiae* csak jogilag értetődjék; ez a tendencia Az Egyházzól szóló konstitúcióban is felismerhető. De elég egyértelműen megmondják, hol van otthon a Szentlelke a maga teljességében és hogy a sakramentális és lelki elemek a maguk teljes hatékonyságában a római katolikus egyház jogilag rögzített közvetítéséhez vannak kötve. Így a pneumatológikus aspektus a római katolikus egyházértelmezésben nyilvánvalóan csak azt a célt szolgálja, hogy a római katolikus egyház látható határain kívül is érvényesítse a jogi igényt az összes keresztyénekre és ekkleziális elemekre, és egyenlegesse egy olyan ökumenikus integráció útját, amelyben a klasszikus római egyháztan egyetlen alapelvét sem teszik kérdésessé. „Minden, ami csak Krisztusból kiindul és hozzá vezet, az jogilag (*iure*) Krisztus egyetlen egyházához tartozik” (3).<sup>44</sup> De ilyen ekkleziológiai feltételek között mit értünk az „ökumenizmus” szaván?

2. Római katolikus értelmezésben az „ökumenizmus” indítéka Isten egyetemes üdvakarata. Az üdv-történeti aspektus, amellyel Az Egyházzól szóló konstitúcióban találkozunk, itt a dekretumban is megjelenik: „Abban nyilvánult meg közöttünk Isten szeretete, hogy Isten fiát az Atya a világba küldte, hogy emberré válva az egész emberi nemzetséget a megváltás által újjászületésre vezesse és egybegyűjtse” (2). Ennek az egyetemes isteni üdv-akaratnak egyik jeleként említi a dekretum az „ökumenikus mozgalmat” (*Motum oecumenicum*), amelyet az isteni kegyelem szándékaira vezet vissza. „Legújabbban az idők Úra elkezdte az egymástól elszakadt keresztyének között gazdagabb bőségben kiönteni a bűnbánat érzületét és az egységre irányuló vágyat” (1). Úgy látják, hogy az így létrehívott mozgalom, melyet „a Szent Zsinat örvendő szívvél” üdvözöl, „különböző módokon Isten egy, látható egyháza felé törekszik (ad *Ecclesiam Dei unam et visibilem adspirant*), amelynek valóban egyetemesnek és az egész világhoz küldöttnek kell lennie, hogy a világ megtalálja üdvösségét” (1). Az Egyházzól szóló konstitúció 8. szakaszához kapcsolódva a dekretum itt hangsúlyozza, hogy „Istennek ez az egy látható egyháza” a földön máris konkrétan létezik. Krisztus alapította azt mint „jelet, amely a népek között felemeltetett” (2); ezt ő Péterre és utódaira bízta rá; az emberek bűne az oka annak, hogy Istennek ezt az emberi nemzetség egységeire irányuló üdvakarataát eddig nem lehetett a maga teljességében megvalósítani. Viszályok a keresztyének között, hasadások és szakadások az akadályai, hogy a Rómától elvált testvérek „még nem örvendenek annak az egységnek, amelyet Jézus Krisztus mindazoknak ajándékozni akart, akiket ő egy testté és az élet megújulására újjászült” (3), annak az egységnek, amely az apostolok napjai óta Péter vezetése alatt a római egyházban mindenek ellenére megmaradt, „elveszítetetlenül a katolikus egyházban áll fenn”<sup>45</sup> és még csak az univerzális szélességre van szüksége (4). Ha itt arra a kettős aspektusra figyelünk, amely alatt a *De Ecclesia*



konstitúció az egyházat szemléli és amelyet a dekrétum természetesen föltételez, akkor az „ökumenizmus” fogalmán egyszerűen Isten üdvözítő cselekvésének megvalósulását értik az emberiség történetében, másrészt a római egyháznak mint institúciónak a kiszélesítését értik rajta előbb az összes keresztyénekre és közösségeikre, azután pedig minden emberre a kegyelem egyetemességének megfelelően — ad plenam perfectamque unitatem secundum Dei benevolentiam. Az „ökumenizmus” offenzív jellege éppoly nyíltan napvilágra jut, mint a jelzett cél. Arról van szó, hogy „fokozatosan le kell győzni az akadályokat, amelyek a teljes egyházi közösség útjában állanak és az összes keresztyéneket ugyanarra az eucharistiaünneplésre, az egy és egyetlen egyház egységébe kell egybegyűjteni” (4).

Ennek az ökumenikus műnek, amelyre „a Szent Zsinat — az idők jeleit fölismerve — az összes katolikus hívőket inti” (4), és amely végül az emberi nemnek a római katolikus egyházba való integrációjára irányul, belső egyházi jelentősége is van. Ámbár „a katolikus egyház az Isten által kijelentett igazság és a kegyelmi eszközök egész gazdaságát birtokolja”, ő ebben a tekintetben már tökéletes, és éppen az ilyen gazdaság és birtoklás képesíti őt az ökumenikus integráció nagy művére az üdvtörténet keretében. Mégis a dekrétum kénytelen leszögezni a „tényt”, hogy az egyháztagok „nem élnek megfelelő hévvel” a kegyelem és igazság teljességéből (4) és hogy az egyház „emberi és földi berendezései az idők és körülmények viszonyai között nem őrizték meg elég pontosan” az örökséget (6). Most földi vándorútján az Isten népe is „a maga tagjaiban” ki van téve a bűnnek<sup>46</sup>. Ezért „Krisztus tartós reformációra (ad perennem reformationem) szólít fel, amire az egyháznak minden időben szüksége van” — persze e megszorítással: „amennyiben emberi és földi berendezésről van szó” (6). A római katolikus egyház tehát nem érti önmagát úgy, hogy ő Ecclesia semper reformanda — reformátori értelemben. Ahol a dekrétum megújulásra és reformra (renovatio et reformatio) hív fel, ezt az egyház *tagjaira* érti, akiket „a saját elhívásuk iránti hűségben való növekedésre” int a dekrétum (6): „minden katolikusnak keresztyén tökéletességre kell törekednie és azon kell gondolkodnia, hogy mit kell megújítani a saját katolikus családjában és mit kell tenni, hogy életük nagyobb hűséggel és világossággal tegyen bizonyosságot a tanról és az intézményekről, amelyeket Krisztus az apostolok által rájuk hagyott” (4). Ennek a „szükséges megújulásnak és reformnak a műve” a püspökök felügyelete alatt történik, akiknek a Zsinat ajánlja, hogy „serényen szorgalmazzák és okosan vezessék a katolikus hívők részvételét az ökumenikus tevékenységben” (4). Ennek „különleges ökumenikus jelentősége van”, mert különben Krisztus vonzó világossága nem tükröződik eléggé a hívogató egyház ábrázatán, „nem ragyog fel igazán a tőlünk elszakadt testvérek és az egész világ előtt és ez késlelteti az Isten országának növekedését”. Hiszen arról van szó, hogy az egyház egy „szepelő és ránc nélküli” Krisztus legyen (4). „Minden Krisztushívó legyen tudatában annak, hogy annál jobban előmozdítja sőt gyakorolja is a keresztyének egységét, mennél inkább törekszik tiszta életre az evangéliumnak megfelelően” (7). Az „igazi ökumenizmushoz” hozzátartozik a szív megtérése, önmegtagadás, alázat, szolgálat, erkölcsi megújulás, imádságos, tetterős bizonyosságtétel az egyháztag mindenkor helyzettének megfelelően.

Az ökumenizmusnak ez a belső katolikus konzek-

venciája, amellyel a dekrétum „Oecumenismi Exercitium” cím alatt részletesen foglalkozik, semmit sem változtat azon, hogy a fogalom elsősorban a római egyház önarcképét és önállóságát, igényelt katholicitását és univerzalitását tartja szem előtt, amint azt Az Egyházzal szóló konstitúcióban megalapozta. „A keresztyének szakadásai akadályt jelentenek az Egyház számára, hogy katholicitásának sajátos teljességét hatékonyá tegye azokban a fiakban, akik a keresztség által őhozzá tartoznak ugyan, de az ő teljes közösségétől el vannak szakadva. Igen, ezáltal az egyház számára is nehéz kifejezésre juttatni a katholicitás teljességét az élet valóságának minden aspektusában” (4). Az „ökumenizmus” az egység megvalósítását jelenti és egybefog minden fáradozást — a római katolikus egyház látható határain kívül is —, amit csak valahogyan hasznosítani lehet a redintegratio unitatis számára. Eközben a magát una et unica Ecclesia Dei néven nevező egyház az a központ kíván lenni, amelyhez a nemrómai egyházi közösségek járuljanak és egyben a népek közösségének centruma is, amelyből minden nemzetre kisugárzik Krisztus világossága, hogy megragadja őket. Az „ökumenizmust” misszói feladatként értik, mint akcióprogramot formulázzák, Isten üdvművének véghezvitelét értik rajta, eszköze, a római egyház által, tárgya pedig az egész világ az összes emberekkel.

3. A kérdésnél, hogy milyen módszerrel kívánják az ökumenizmus programját végbevinni és célját elérni, a dekrétum „testvéri versenyről” beszél „Krisztus gazdagságának mélyebb megismerésére és tisztább kiabrázolására”, valamint „igazságszeretetre, szeretetre és alázatra” int. Ugyanakkor azonban meghatározza az irányvonalakat és leszögezi az ilyen verseny határait. Ezeket az egyház „tanításainak összessége” vonja meg, amelyeket világosan fel kell tüntetni és hozzájuk hűségesen kell ragaszkodni. „Az ökumenizmus szellemétől mi sem áll messzebb, mint az a hamis irenizmus, amely által a katolikus tan tisztasága kárt szenvedne és eredeti, biztos értelme elhomályosulna” (11). Beszélgetésekben „az elszakadt testvérekkel” ezeket az irányvonalakat és határokat legjobban a *dialog* formája által lehet tiszteletben tartani, mert a dialóg római katolikus értelme szerint különösen megfelelő és alkalmas módszere a beszélgetés vezetésének. Az ökumenizmus célját a dialóg által tárgyszerűen legjobban lehet képviselni és megvalósítani.

A dialóg modelljét az istentiszteletből, a liturgiából veszik, amelynek a Liturgikus konstitúció szerint kifejezetten dialogikus jellege van<sup>47</sup>. Ennek 10. szakasza a liturgiát úgy határozza meg, mint „azt a csúcst, amely felé az egyház tevékenysége irányul”, és ugyanakkor az „a forrás, amelyből minden ereje árad”. Ehhez a 33. szakasz hozzáteszi, hogy a liturgia imádat és tanítás, „mert a liturgiában Isten beszél népéhez; benne Krisztus még mindig az örömhírt hirdeti; a nép pedig imádsággal és énekkel válaszol”. Ha a liturgiának ebben dialogikus jellege van, akkor ezt a „dialógot” úgy értelmezik, mint az üdvözítő Isten odafordulását — tehát megszólalását — igében és sakramentumban, és mint a megkegyelmezett ember választát az igenlésben, dicsőítésben és hódolatban. A liturgia mint dialóg aktualizálja — ez a lényeges feladata — Isten szövetségét az emberekkel. Itt megy végbe az ember megszentelése; a liturgia „Krisztusnak, a papnak és az ő testének, az Egyháznak a műve, amelynek hatását rangban és mértékben egyetlen más

egyházi cselekmény sem éri el” (Liturgikus konstitúció 7. szakasza).

Ezzel az utalással a liturgia paradigmatis jellege az üdvösség közvetítésében, ami a római katolikus ökumenizmus elsődrendű feladata, világossá lehetett, hogyan kell felfogni a „dialógot” római katolikus értelmezésben. A dialóg nem két partner közti beszélgetés, akik kérdeznak és magukat megkérdeznél, azaz kérdéssé tenni is engedik, hogy önmagukat feladva közösen keressék az igazság felismerését. Hanem a „dialóg”, miután az igazság már az egyik partner birtokában van és előtte ismert, úgyhogy rendelkezni tud vele — éppen a továbbadás, a közlése ennek a birtoknak a másik számára, akinek itt csak helyeselnie kell és megköszönnie az ajándékot. Ha az ökumenikus dekrétum az elszakadt testvérekkel és a világgal való dialógnak ezt az értelmezését nem is mondja ki ilyen nyomatékosan, és — egyelőre inkább tartózkodással — a testvérek közti megismerkedés és megértés tanulásáról beszél, mint a dialóg céljáról, annyit azonban mégis kimond, hogy a dialóg feladata „nekik (az elszakadt testvéreknek) a mi hitünket alkalmasabb módon kifejteni” (9). Eből kicsendül az, amit „dialógon” tulajdonképpen értenek.

Félreérthetetlenül és világosan nyilatkozott a dialógról VI. Pál pápa, *Ecclesiam suam* c. enciklikájában. Ezt mondja: „A kötelezettség, amely a Krisztustól kapott örökségnek egyedül és teljesen megfelel, a terjesztés, felkínálás és meghírdetés, amint mi tudjuk: 'Menjetek hát és toborozatok nekem tanítványokat minden népből' (Mt 28:19); ez Krisztus utolsó megbízása apostolai számára. Az apostol név maga utal elkerülhetetlen küldetésükre. A szeretet eme benső ösztönzésének, amely arra törekszik, hogy magát a szeretet külső adományává tegye, Mi a manapság általánossá lett, 'dialóg' nevet akarjuk adni”. Ezzel nyilvánvaló lett, hogy „dialógon” a római katolikus értelmezés a misszionáló beszélgetést érti, hogy — mint az enciklika egész fejezete mutatja — „apostolatus” és „prédikáció” szinonim szavak a „dialóg” fogalmával és hogy az ilyen dialógnak az üdv felajánlása, a kegyelem ajánlása, a megszentelés és az integráció a cél, amelyet a római katolikus egyház Krisztus helyett teljesít az üdvesszökök és az igazság teljességéből, amelyet egyedül ő birtokol. A dialóg valójában ennyi: „közölni az igazságot azokkal, akik nincsenek annak birtokában”<sup>45</sup>.

A dialógnak ez az értelmezése következetesen illeszkedik bele az ökumenizmus programjába, amelynek módszeres keresztülvitelét jelzi. Megmutatja az utat, amelyen a római katolikus egyház az igazság birtoklásának és missziói hatóerejének hatalmában végbevihetni gondolja Isten univerzális üdvakarátát, az ökumenicitást és katolicitást. Nem utolsó sorban a dialóg római katolikus értelmezése azt is felismerhetővé teszi, hogy az univerzális, egy és egyetlen egyházat a tanítóhivatal felől gondolják el, hogy ez az egyház kioktatni akar és hódolatra vezetni, hogy ökumenizmusa a pápa primátusa és tekintélye alá való rendelést jelenti, ami megfelel a hívők engedelmisségének. Végül a „dialóg” fogalma a Liturgikus konstitúció kontextusában a római katolikus módon értett egység másik alapfeltételére is utal, nevezetesen az eucharisztikus közösségre, amihez a dialóg végül is el akar vezetni és csak abban nyeri el legmagasabb minőségét.

4. Miután az „ökumenizmus” és „dialóg” fogalmainak kifejtésével a dekrétum ekkleziológiai alapelveinek hátterében a dokumentum indítékait és szándékait eléggé körvonalazhattuk, hátra van még,

hogy vázoljuk a római katolikus egyház viszonyát a többi egyházi közösségekhez.

Az ökumenikus dekrétum fent felsorolt három ekkleziológiai alapelveiből könnyű meghatározni ezt a viszonyt, ahogyan azt római katolikus oldalról nézik. A római katolikus egyház mint a teljesség képviselője, mint az una et unica Dei Ecclesia, amit magának igényel, és amelyben Krisztus totalitása szemléletessé válik, jelenti a centrumot, a közepet. Viszonyát a többi egyházi közösségekhez az a mérték és tartalom határozza meg, ahogyan azokban a római ekkleziológia kifejezésre jut és érvényesül. Legközelebb állnak a római katolikus egyházhoz az ortodox egyházak, a bennük élő eucharistiának és az általuk gyakorolt papszentelés sakramentumának erejénél fogva. Távolabbra kerültek a reformátori egyházak, mert ők nem ismerik el sem a római értelmű eucharistiát, sem a pápai primátus igényét. Harmadik fejezetében az ökumenikus dekrétum — ekkleziológiai alapelveinek megfelelően — „a szakadások kategóriái” közül ezt a kettőt emeli ki, amelyek „Krisztus varrásnélküli köpenyét érték”. A második kategóriában, a reformátori egyházak között még különleges helyet foglal az anglikán közösség (13), amit részletesebben nem indokolnak; általában a dekrétum tudatosan elkerüli (19), hogy a Rómától elszakadt egyházi közösségek árnyalatait és eltéréseit közelebbről meghatározza. Inkább azon van, de ezt is többé-kevésbé summásan és megkülönböztetés nélkül teszi, hogy kiemelje azokat a szempontokat, amelyek a dialóg alapjául és ösztönzőjéül szolgálhatnak és kell, hogy szolgáljanak” (19). A centrum körül fekvő koncentrikus körök perifériáin — ilyeneknek tekintik a nem római egyházakat — megjelölik azokat a pontokat, amelyekhez a központból összekötő vonalakat lehet meghúzni vagy amelyeknél a reintegratio unitatis elindítható. Az ökumenikus dekrétum itt a Krisztusról szóló hitvallást (20), a Szentírás szeretetét és nagybecsülését (21), a keresztes sakramentumát (22) és a Krisztus szerinti élet akaratát (23) nevezi meg.

Ezzel a rövid vázlatl szerelném lezárni az ökumenikus dekrétum kifejtését, mert úgy gondolom, hogy most már elég anyag áll rendelkezésre annak a kérdésnek a megválaszolásához, amelyet e vizsgálat elején feltettem, hogy ti. milyen ökumenikus aspektusok ismerhetők fel a II. Vatikáni Zsinaton.

#### IV. A II. Vatikáni Zsinat ökumenikus aspektusai

Az ember eleve hajlik arra, hogy a római katolikus egyház igénye láttára minden ökumenikus aspektust megtagadjon a II. Vatikánnumtól. A reformátori egyházakban és azokon túl az Egyházak Világtanácsában másképpen értelmezik az „ökumenét” mint a római katolikus egyházban. A Világtanács torontói nyilatkozatának, amely az ökumenikus dekrétumban felszendül és amelyet a római katolikus egyház valahogyan szeretne a maga számára felhasználni, más a tenorja, mint a római ökumenizmus elveinek, amelyek egy egyház univerzalitását állítják és a többieknek hozzá kellene csatlakozni. A római katolikus egyház abszolút igénye láttára, ahogyan ezt a szinai dokumentumok leszögezik, és a világméretű katolicitás láttára, amelyet a II. Vatikánnum ki akart ábrázolni, mindenek előtt azt kell megállapítani, hogy itt valóiban semmiféle ökumenikus szempontok nem adódnak, hacsak az ökumenizmust nem fogjuk fel római katolikus értelemben. Itt tehát csak azt tehetnénk, hogy a római katolikus

önértelmezést Jézus Krisztus evangéliuma felől teljességgel kérdésessé tesszük, mint totális ideológiát feltárjuk, mint abszolutista igényt mitológiátlanítjuk és misztikumát eltávolítjuk. Ez a protestáns kontroverzteológia feladata és ezt a feladatot becsületesen, bátran, józanul és exakt módon, a tárgyat illető keménységgel, kérlelhetetlenül kell végezni. A teológiai reflexió döntő kiindulási pontja a *Solus Christus*; amennyiben szándéka Jézus Krisztust mint Isten egyetlen igéjét bemutatni, őt a bibliai bizonyságok sokaságában megvilágítani és a keresztyén igehirdetés egyetlen központjaként meghagyni: Jézus Krisztus az egyetlen Úr és Mester, akit az egyház, a hívők közössége az általa megmutatott úton követ, és üzenetét, az evangéliumot tovább mondja. Egyetlen egyház sem azonosíthatja magát Vele, egyik sem teheti magát az isteni üdv-akarát végrehajtójává és egyik sem tekintheti magát a világ és a teremtés központjának.

A teológiai küzdőterem a kritika és a vita szükségét szeretném ilyen élesen világossá tenni, hogy ne értsenek félre, amikor most azt mondom, hogy a II. Vatikánum az ott kifejtett római katolikus önértelmezés mellett mégis mutat fel ökumenikus távlatokat:

1. A De Ecclesia dogmatikai konstitúcióval és a De Oecumenismo dekrétummal a római katolikus egyház egyértelmű álláspontot foglalt el a keresztyénység mai közeledési törekvései közepette. Ámbátor az ismert római ekkleziológia alapján a II. Vatikánum előtt sem lehetett semmi kétségünk, hogy milyen helyzet igényel magának a római katolikus egyház. Ezen a zsinaton azonban a ökumenikus mozgalomra való tekintettel újból és félreérthetetlenül — szerintem önmagát világosan elhatárolva — fejtette ki az önmaga értelmességét. Ha a zsinati atyák eközben nem hallgatták el az egyházak között fennálló tanbeli különbségeket és a saját álláspontjukról mégis a keresztyének együtt és egymásért való lételén fáradoztak, továbbá híveiket is erre ösztönözték, ez talán hosszabb távon nagyobb és mélyebb belátásra vezethet. Arra a belátásra gondolok, hogy Jézus Krisztus szeretete, ahol embereket megragad és formál, nem engedi tartósan kanalizálni magát változtathatatlan tartott dogmák és egy csatlakozhatatlan tanhivatal által, hanem ez a szeretet áttöri az elhatároló dogmák és a jogilag rögzített intézmény gátjait, hogy Isten gyermekeinek szabadságában új életet ajándékozzon.

2. A II. Vatikáni Zsinat a kultúrák sokszínűségében, a tehetségek sokféleségében, a nézetek és érdekek változatainak szélességében — bár mindezt befogták és elhatárolták a római egyház abszolút intézményének és a pápa legfőbb tanhivatalának normájában — mégis a keresztyén élet dinamikáját és mozgékonyágát dokumentálta, ami a római katolikus keresztyének egy részében is megfigyelhető. Itt ökumenikus aspektusként az a reménység adódik, hogy a keresztyén élet a római katolikus egyházban a maga intézményi önsúlya következtében sem merevült meg és még mindig befogadhat evangéliumi ösztönzéseket. Ha igaz, hogy Krisztus üzenete bennünket embereket az ő követésében Isten szabadságára hív el és azt akarja nekünk ajándékozni, akkor ez azt jelenti: gondolkodásunknak és cselekvésünknek nincs más normája, mint Isten szabadsága. Ezt a szabadságot az ő határtalan, minden más mértéket és szabályt meghaladó szeretete határozza meg, amely egyedül azért szeret, mert Isten nem akar önmagáért létezni, hanem magát odaadja az embereknek. Krisztusban ezt a szabadságot kapjuk ajándékba, ez szabaddá tesz minket

önmagunktól, és ez azt jelenti, hogy szabaddá tesz minden dogmától is, ami protestáns keresztyének számára egészen emberi segédkonstrukciónak mutatkozik és az egyháztörténet tanúsága szerint csak a saját önigazságot szolgálja. „Ahol az Úrnak lelke, ott a szabadság” (2 Kor. 3:17). Protestáns keresztyének itt látják az evangélium magvát és vannak jelek — a római katolikus egyházban is —, hogy az Úrnak lelke az összes egyházakon is keresztyénként mozgásba hoz embereket egymás felé és le akarja dönteni a szétválasztó és védő falakat, hogy Krisztus szeretete szerint egymásért tudjunk élni.

3. A zsinati tárgyalások és a II. Vatikánum okmányai a római katolikus egyház részéről bizonyosságot tesznek arról, hogy önértelmezésük keretei között állandóan és ismét igyekeztek megvallani az emberi gyengeségeket és gyarlóságokat, megvallani a maguk vétkeit és gyakorolni a bocsánatot. Ezzel a római katolikus egyház tanúsítja a maga készségét és akaratát a hozzájárulásra ahhoz, hogy az evangélium prédikálása és Jézus Krisztus megvallása hihetővé legyen a világban. A kívülállót ugyan mindig újra megkísérti, hogy a római katolikus egyház minden bűnvallását — amely sohasem az intézményt mint ilyent, hanem csak tagjait érinti — továbbá a bűnbánatra és alázatára szólító proklamációkat — amelyek farizeusságra is vezethetnek — taktikai manővernek minősítse, ami az ökumenikus integráció offenzíváját kívánja alátámasztani. Konkrét történelmi tapasztalatok megnehezítik, hogy itt ne lássunk „ellenreformációt más eszközökkel”, amint ezt éles kritikusok mondták. Mégis úgy vélem, hogy az ilyen kísértésnek és ítékezésnek ellene kellene állanunk, ha számunkra, protestáns keresztyének számára komoly dolog a megbékülés hirdetése, amely az egész világnak szól. Végül is nem a római egyház intézményei, dogmái, jogrendszere, története és igényei állanak velünk szemben, hanem emberek, akik ebbe az egyházba születtek bele és benne élnek. Ökumenikus feladat rajtuk és velük gyakorolni a bocsánatot, amire hajlanak.

4. A római katolikus egyház a II. Vatikánumon némiképp készséget mutatott konkrét közös akciókra az egész keresztyéniséggel, dacára saját univerzális igényének és tekintetbe véve a különbségeket és a meglévő határokat. Bár ebben kifejezetten a saját ökumenizmusának a motívumai működtek közre, e készségben mutatkozik egy ökumenikus aspektus, amely ha nem is a tanban, de az élet gyakorlatában keresztyén közreműködést enged remélni. Arról a feladatról van szó, hogy előmozdítsuk a békét a népek között, méltóságához segítsük az emberi személyiséget, szociális kérdéseket segítsünk megoldani, tudományt és művészetet ápoljunk és nem utolsó sorban korunk szükségének, az éhségnek, a katasztrófáknak, a szegénységnek, az írástudatlanságnak, a lakásszükségnek stb. elhárításában igyekezzünk segédkezni. Eközben fel kell tételezni a kölcsönös tiszteletet. Ha a zsinat proklamálta vallásszabadságnak országonként az adott körülmények között más és más arculata van is (Spanyolországban más, mint Németországban, és Magyarországon más, mint Olaszországban), és úgy tűnik, hogy ez a római katolikus univerzalizás tanának célszerűségi aspektusa, a szükséges kritika ne akadályozzon meg minket abban, hogy a samaritánus szeretetét az úton félholtan fekvő ember iránt a római katolikus keresztyénekkal együtt gyakoroljuk.

5. A II. Vatikánumnak nem jelentéktelen ökumenikus vonatkozása az sem, hogy éppen a római ka-

tolikus Confessio-ra való korlátozottságával a nem római kereszténységet e kérdés elé állítja: hogyan járt el a maga részéről Jézus Krisztus evangéliumával szemben és hogyan gondolja a jövőben betölteni a saját elhívását; vajon továbbra is megmaradhat-e, ökumenikus előjele ellenére, a felekezeti szűköségben, és nem érez-e indítást arra, hogy végre — és másképpen mint a római egyház — új utakra váltsón át a megmerevedett tradíció régi vágányairól; az evangéliumnak megfelelő rögtönzéssel olyan emberségessé legyen, mint Jézus Krisztus, és másokat is ilyen emberséghez segítsen.

A protestáns teológiának és egyháznak figyelmesen tudomásul kell vennie a római katolikus egyház önértelmezését, amint azt a II. Vatikánum kifejezte és azon túl ki kell belőle hallania, vajon és mennyiben tükröződik a nyilatkozatokban a Jézus Krisztus evangéliuma. Itt rejlik egy „dialóg” témája, aminek annyiban van belső protestáns jelentősége, hogy meggondolandó: vajon és mennyiben igazolhatják legitím keresztény módon a történelmivé vált hitvallásos egyházak saját jogukat és igényüket. Az evangélium szerinti reformatori teológia Isten szabadságáért és a Solus-Christus kedvéért nem fogadhatja el az olyan értelmezést, hogy Isten üdvakarata, szeretete, Krisztus megváltó műve egyedül a római katolikus egyházban legyen intézményesítve, akár ha univerzális szélességű volna is az. Hogy a hívők közösségében rendre van szükség és ebben a világban a küldetésnek emberi eszközökre és berendezésekre van szüksége, ezt a reformatori teológia nem fogja vitatni. Ha azonban Mestere evangéliumához hű akar maradni, óvakodni fog az olyan gondolatától, hogy Isten országa és urasága az egyetlen neki megfelelő alakot és formát a történelmivé lett egyház intézményében találta meg, legyen az római katolikus, protestáns, anglikán, vagy egyéb. Sőt nem zárhatja ki azt, hogy Isten szeretete az összes egyházakon keresztül és — azokon túl — az egész világon keresztül állandóan változó és mindig új alakot és formát hozhat létre, mert a szeretet találékony, saját útjain jár, nem fél rögtönzésektől és nincs szüksége semmiféle jog és törvény, hivatal és intézmény által kezkeskedő biztonságra. Így az egyház egysége — reformatori értelmezés szerint — ott fog megnyilvánulni, ahol a keresztények egyházi intézményeikkel együtt szabaddá engedik magukat tenni múltjuktól, tradícióiktól, és in actu közösen gyakorolják Jézus Krisztus szeretetét a felebarát iránt — a vámszedők és bűnösök iránt, mint a biblia mondja — a kereszt kockázatával, de az élet iránti reménységgel.

Dr. Erwin Fahlbusch  
Fordította: Dr. Kádár Imre

#### Jegyzetek:

34. A harmadik ülészak záróbeszédében 1964. nov. 21-én VI. Pál ezt mondotta: „Reméljük, hogy a tőlünk most még elszakadt testvérek Krisztusban ugyanezt az egyháztant helyes és jóakaró érülettel megfontolják. Mily nagyon óhajtuk Mi, hogy ez a tan, e Zsinat által ugyancsak elfogadott De Oecumenismo schemával együtt, miként a szeretet kovásza ébressze fel lelkiültüket, hogy eképpen vegyék újra fontolóra azt a szándékukat, hogy mindegyre közelebb jöjjenek a mi közösségünkhöz és végül — adja meg Isten — abban egyenlők legyenek velünk”. Idézi Lorenz Jaeger bíboros: „Az Ökumenizmusról szóló zsinati dekrétum. Tartalma és jelentősége. Latin és német szöveg, kommentárral. „Paderborn, 1965, 53 l. 35. V. ö. Theol, Szemle 1966. 7/8 sz. 216 l.: „a cselekmény végbevitale által”

— ex opere operatum — hozatik létre az egyház egysége. Kommentárjában Jaeger (56 l.) emlékeztet a római sakramentum-tan alapelveire: „A sakramentumok eszközlik azt, amit jelentenek!”

36. V. ö. Liturgikus konstitúció 26. szakasza: „A liturgikus cselekmények nem privát természetűek, hanem az egyház ünneplései, amely az egység sakramentuma, ő ugyanis a szent nép, a püspök alatt egyesítve és rendezve. Ennek következtében ezek az ünneplések az egyház egész misztikus testét illetik, láthatóvá teszik azt és hatással vannak reá...” A liturgia az a csúcs, amely felé az egyház egész tevékenysége törekszik, és egyúttal az a forrás, amelyből minden ereje kiárad (10. szakasz); v. ö. a 47. szakasszal is, amely az eucharisztia misztériumát írja le, és a 48. szakasszal, amely a hívőket inti: „jámbor és tevékeny módon” vegyenek részt az eucharistia együttünneplésében, hogy ezáltal „mindig teljesebb egységre jussanak Istennel és egymással”.

37. E. J. Lening: „A Szent Liturgiáról” szóló konstitúció. Latin-német szöveg kommentárral. Münster 1964. 60 l. kommentár a 26. szakasszal.

38. Így XII. Pius *Mystici Corporis Christi* c. enciklikája (Benz 2288), és XIII. Leo *Divinum illud* c. enciklikája is, melyet XII. Pius idéz. Mindkét enciklikára utal az Az Egyházzól szóló konstitúció 7. szakasz 8. jegyzete, az egyházatyáktól vett utalásokkal együtt. Az egyház „pneumatológiai aspektusán túl”, amely Jaeger szerint (id. m. 57) a dekretumban jelentősen előtérbe lép, Az Egyházzól szóló konstitúció ekklesiológiája „trinitárius perspektívát” is mutat. Az általános kongregációban előadott relatioja szerint pedig ez abban jut kifejezésre, hogy a 2—4 szakaszok leírják: „hogyan keletkezett az egyház az Atya tanácsvezetéséből, amely az ő emberré lett Fiát rendelte Szentlélekben a mindenek előtti megváltás művének végrehajtására”. Az Egyházzól szóló konstitúció 4. szakasza egy *Cyprian*-idézetre hivatkozva ezt mondja: „Így az egész Egyház úgy jelenik meg, mint az Atya, a Fiú és a Szentlélek felől egyesült nép”. De itt még nem jut el a konstitúció arra a következtetésre, hogy az egyházat a Szentháromság testeként jellemezze, a Trinitas-szal egyenlősítse és úgy tekintse, mint „a Háromságnak az időben való titokzatos kiszélesedését”, amire a teológiai spekuláció hajlik (v. ö. S. Tromp: *De Spiritu Christi anima*, Róma 1960, 36 l.), hanem megáll annál, hogy felmutassa az egyház és a Trinitas személyei közti viszonylatokat. Az ökumenikus dekretumban — amennyire én látom — nem hangsúlyozzák a „trinitárius perspektívát”.

39. V. ö. H. Mühlen: *Una Mystica Persona*, Paderborn 1964.

40. V. ö. ehhez a pápa megnyitó beszédét a 3. ülészakon (1964. szept. 14), latin és olasz szöveg az „Osservatore Romano” 1964. szept. 14/15-i 213. számában; kivonata a Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts 15. sz. 91 k.).

41. V. ö. talán Az Egyházzól szóló konstitúció 18. szakaszával: „Hogy azonban a püspöki szolgálat maga egy és osztatlan legyen, Jézus a többi apostolok élére állította Szent Pétert és benne a hit és communio-egység látható elvét és fundamentumát rakta le”. Ez a kijelentés az I. Vatikánum *Pastor aeternus* c. dogmatikai konstitúciójára támaszkodik; Denz 1821 (3050 k.).

43. V. ö. ThSz 1966. 5/6 sz. 132 k.

44. „Omnia, quae a Christo proveniunt et ad Ipsum conducunt, ad unicum Christi Ecclesiam iure pertinent”. Jellemző, hogy a „iure” szót csak 1964. nov. 11-én, röviddel a „magasabb tekintély” által történt promulgatio előtt szűrták a szövegbe és a vita során elvetették az egyik zsinati atya módosító javaslatát, aki az idézett „omnia... pertinent” mondat helyett Augustinusra támaszkodva ezt a mondatot javasolta: „Haec omnia sunt dona, quibus Christus unicum Sponsam suam dicit”. A módosítás elutasítása és az utólagos betoldás világossá teszik, milyen gondosan ügyeltek a dekretumban arra, hogy a római katolikus egyháznak az üdvösséghez való szükségességét mindig újra kiemeljék.

45. „Az Egyház egysége egy, Istentől Krisztusban a



Szentlélek által adott egység, amelyet nem a hívőknek kell előbb létrehozniok és amelyet a szakadások nem téptek szét”: Jaeger bíboros i. m. 64. l.

46. A „tagjaiban” (in membris suis) kifejezést ugyancsak (v. ö. 44. jegyzet) közvetlenül a „magasabb tekintély” által 1964. nov. 19.-én végrehajtott promulgatio előtt szúrták bele a szövegbe. A betoldás nyilván az egyháztörténetileg könnyen megindokolható ellenvetésnek akar elébe vágni, hogy az egyháznak tulajdonított tökéletesség pusztán fikció; egyúttal hangsúlyozni kívánja, hogy az egyház kimutatható fogyatkozásait az egyes emberileg gyarló tagok terhére kell írni. Jaeger e helyhez kommentárjában megjegyzi (71 l.: „Ez a toldás világossá akarja tenni, hogy az egyház a maga Krisztus

által szerzett intézményeiben, pl. a sakramentumokban nincs kitéve a bűnnek; földi tagjaiban azonban igen, akik mint emberek „aggodalommal kell hogy szembenézzenek a harccal, amelyet a hússal, a világgal és az ördöggel” még meg kell harcolniok (Trienti zsinat, 6. ülés, 13. fej.; Denz 806)”.

47. A Liturgikus konstitúció az ökumenikus dekrétumhoz Az Egyházzal szóló konstitúció mellett még szükségyszerű kontextus, mert a keresztyéneknek az ökumenizmus által elérendő egysége az eucharistiában, a liturgikus cselekmény központjában kulminál. Ezen istentiszteleti közösség nélkül eszerint nem lehet meg a keresztyének egysége.

48. V. ö. Materialdienst 16, 1965, 67.

## Keresztyén szolgálat korunk társadalmi és nemzetközi kérdéseiben (II.)

— Az Egyház és Társadalom világkonferenciára küldött magyar ökumenikus hozzászólás befejező része —

### IV.

#### BÉKE ÉS BÉKÉS EGYÜTTÉLÉS

Az atom- és hidrogénbombák, valamint az interkontinentális rakéták korában, amikor egy esetleges háborús konfliktus az emberiség pusztulását vonná maga után, a béke kérdése minden e világi kérdés foglalatává lett. Végsősorban minden más kérdés összefügg vele: az emberi élet, a társadalmi fejlődés, az igazságosság, a faji kérdés, a békés világrend kialakítása stb. Még az egyház szolgálata is, mert a háború elkerülésétől függ, hogy lesznek-e emberek, akiknek az egyház prédikálhatja az evangéliumot. Igazat adunk Peter Brunnernek, aki ezt írja: „Születés nélkül nincs újjászületés. Az emberi élet nem váltható meg, ha mint ilyen nem marad meg.” Mivel ilyenek látjuk a valóságot, nem tudunk egyetérteni azokkal a teológusokkal, akik állandóan aggodalmuknak adnak kifejezést a miatt, hogy „sajnálatosan a béke ügye lett egyes keresztyén egyházakban a teológia súlyponti kérdése”; sem azokkal, akik attól félnek, hogy „egyesek a bűnöknek valamiféle ranglistáját állítják fel az által, hogy a háborúskodást a legnagyobb bűnnek minősítik.” A mi korunkban egy háború, közelebbről egy atomháború bűne ui. kimeríti és magában foglalja szinte mindazt, amit Isten tilt, leginkább pedig azt az „ösbűnt”, hogy az ember olyan akar lenni, mint Isten és Isten helyére ülve akar „ítéletet tartani”. miközben magát azzal áltatja, hogy ő ezzel „Isten akarata engedelmes eszközeként” cselekszik.

A béke és háború kérdésében a keresztyén etikának abból kell kiindulnia, hogy a háború a mélységből feljövő fenevad műve (Jel 11:7), a *béke viszont Isten akarata és minden ajándékának foglalta*.

A Szentírás a háborút a bűn következményének, Isten ítéletének tartja, amely mindig újabb bűnöket szül, szenvedést zúdít az emberre és halált hoz. Mivel Isten adja az életet (1Móz 2:7) és Ő védi az életet (2 Móz 20:13); azért, aki elveszi a másik ember életét, az Isten parancsát szegi meg és így ellene támad. Ezzel a megállapítással szemben csak azok hivatkoznak Jahve „szent háborúira”, akik elfeledkeznek a bibliai kinyilatkoztatás történetiségéről, illetőleg ezeket a háborúkat történetietlenül és az Ószövetséget önmagában nézik, nem pedig az újszövetségi bizonyágtétel felől. Az Újszövetség bizonyágtétele szerint Jézus küzd a bűn és annak minden következménye ellen, soha semmiféle fegyvert nem vesz igénybe, és egyértel-

műen jelenti ki: „Akik fegyvert fognak, fegyver által kell elveszniök” (Mt 26:52). Az evangéliumokban és a Jelenések könyvében a háború a bűn végső támadása.

A béke fogalma gyakran szerepel az Ótestamentumban (sálóm). Az ószövetségi sálóm sokkal gazdagabb tartalmú fogalom, mint azt számos „spiritualizálásra” hajló teológus véli. Magában foglalja ui. nemcsak a „lelki békét”, hanem a jólétet, testi egészséget, meglegedettséget, a nép és társadalom boldogulását, a népek közötti békés viszonyt is. A prófétáknál magában foglalja az „örök békét”, Isten végső megváltásának az ajándékát. Majd a messiási korszak teljes békéjét, amikor „nép népre kardot nem emel és hadakozást többé nem tanulnak” (És 2:4).

Az Újszövetségben sokkal jobban kiszélesedik a béke (eiréné) jelentése. Az Újtestamentum szerint Isten a „béke Istene” (Róm 11:33), aki a béke teljességét adja az embernek. Mindenekelőtt békét ad Jézus Krisztus által saját maga meg a bűnbocsánat, elszakadt embervilág között, ezzel együtt a bűnbocsánat békességét a lelkiismeretben, de ezen túl békét ember és ember, nép és nép között. A béke az Újszövetségben tehát a rend helyreállítása az egész belső és külső világban, minden irányban és minden vonatkozásban. Nem lehet előttünk kétséges, hogy Isten végső akarata a „teljes béke”, vagyis az üdvösség, amely Jézus Krisztus által és Jézus Krisztusban valósul meg. Ez a béke a *megváltás* gyümölcse. De az sem lehet kétséges, hogy a *földi béke*, vagy „politikai béke” is Isten akarata és ezt az utóbbit nem lehet kiszakítani az eiréné jelentéséből. A földi béke az Isten gondviselő szeretetének ajándéka.

A „Krisztus békéje” az evangélium meghallása és a bűnbocsánat hittel való elfogadása révén lesz a miénk, teljessége szerint az örökéletben, de részben már itt a földi életben azoké, akik az „új eonban” élnek. A földi békét a gondviselő Isten emberek, állampolgárok és állampolgárok által munkálja ebben a világban. Keresztyének és nem keresztyének, hívők és nemhívők eszközök lehetnek Isten kezében annak munkálásában. A kétféle béke között szoros kapcsoló pontok vannak. A legfőbb kapcsolópont maga Isten, aki mindkét békének adója, más-más úton és eszközök által. De ott is van kapcsolópont, hogy akik az „új eon” részeseiként elnyerték hit által Krisztus békéjét, azok Istentől kapott küldetésük alapján odafordulnak a „rég eon”-hoz és abban törekszenek békességre, munkálják azt és pedig nemcsak Krisztus békéjének

lesznek bizonyágtévői, hanem fáradoznak a földi békéért is.

A béke kérdésének a teológiai vizsgálatánál néhány kísértésre kell figyelnünk.

Az egyik kísértés a *földi békének a lebecsülése*, Krisztus békéjével vagy „az eschatologikus békével” szemben. A földi békének ez a lebecsülése egyes teológusoknál odáig ment, hogy szinte eretneknek minősítették azokat az egyházakat és keresztyéneket — elsősorban a Keleten élő egyházakat —, amelyek nemcsak tagjaikban, hanem összességükben is szent feladatnak tekintik a földi béke munkálását. Arról beszél több teológus, hogy a keresztyén egyház és annak tagjai csak „indirekte” vehetnek részt a földi béke munkálásában, tehát úgy, hogy hirdetik és élik a „Krisztus békességét”, de nem „avatkoznak a más dolgába”, közelebbről az államférfiak és politikusok dolgába, a földi béke direkt munkálásával. A földi békének ez a lebecsülése nyilvánvalóan a teremtő Isten munkájának lebecsülése is és ezzel együtt az első hitágazat félretétele. Mennyivel jobban látta ezt a kérdést Luther sok mai teológusnál, amikor azt mondta: „A földi béke a legnagyobb jó ezen a világon, mert minden más földi javunk bele van foglalva”. Jól értékelte Yoshio Inoue japán professzor is a földi békét, amikor az Első Keresztyén Béke-Világgyűlésen tartott referátumában ezt mondta: A béke kenyér mindenki számára. Természetesen nem az örök kenyér, amelyet utolsó napon fogunk enni. Nem több ez annál a szűkös tápláléknál, amely életünket fenntartja ezen az egy napon. A testté lett Isten azonban bizonyára nem nézi le ezen kenyér után való vágyakozásunkat és ezért a kenyérért végzett munkánkat.

A másik kísértés az *eschatológia felől* szokott buktató lenni, arra hivatkozva, hogy „ennek a világnak az ábrázata úgyis elmúlik és az új ég és új föld oldaláról nézve nincs értéke a földi békének”. Így lesz az eschatológia bénító erővé és a dolgozó kezeket lefogó hatalommá, mint egykor a thessalonikai gyülekezetben (2 Thess 3:11–14). De az új ég és új föld felé vándorló embernek is szüksége van a földi kenyérré, bár megízlelte az „élet kenyérét” és szüksége van a „földi békére” is, noha az örök béke reménységében él. Az eschatológiából, — ha jól értjük — nem bénító, hanem éppen hajtóerők sugároznak ki.

Végül még egy kísértést kell szemügyre venni, amely évszázadok folyamán nem is egyszer ejtette meg az egyházat és az egyes keresztyéneket. Ez a „szent háború”, vagy más szóval „keresztesháború” kísértése. A kérdés lényegében az, hogy az „új eon” képviselői foghatnak-e fegyvert hitük megvédésére, a más hiten levők, vagy éppen ateisták elpusztítására, illetve a Krisztus-hit terjesztésére. Minden esetre az egyházak a történelem során több esetben folytattak ilyen akciókat és hol azzal igazolták magukat, hogy „Jahve is parancsolt népének ilyen háborúkat”, hol arra hivatkoztak, hogy Krisztus uralmának megvalósításáért harcolnak. (A középkori pápaság hadjáratai a mohamedánok ellen, sőt az albigenek és valdensenk ellen, vallásháborúk katolikusok és protestánsok között stb.)

A mi korunkban ez a kísértés megújul és nem pusztán helyi jellegű, hanem tudva vagy tudat alatt frontba akarja tömöríteni a Nyugaton élő keresztyének jelentős részét. Nyugat és Kelet ellentétében a keresztyén hit védelme a „marxista ateizmussal” szemben egyik motiváló, sőt gyakran inspiráló tényező. Sajnálatos módon ez a tényező az egyéb okokból fennálló feszültségeket fokozza és

„vallásosítja”. Alig lehet ehhez a kérdéshez Isten színe előtti bűnbánat nélkül közeledni, egyfelől a keresztyénség e területen tanúsított múltbeli magatartása, másfelől a keresztyénség bizonyos részének jelenlegi gondolkodása és tevékenysége miatt. Az a keresztyénség, amely korunkban az „ökumenizmus jegyében” él, segít megosztani az amúgy is megosztott világot, teológiai fegyvereket is bevet az ellentétek élezésére, a feszültségek fokozására, bizonyára nem jár a „béke Istenének” útján. Luther egyértelmű határozottsággal utasította el a szent háború minden fajtáját. Világosan tanította, hogy az evangélium igazságának megvédésére nincs szükség fegyverekre, de annak terjesztése sem történhet fegyverekkel. Az egyházat semmilyen körülmények között sem védheti meg a „kard”, hanem maga Isten védi az evangélium és a szentségek lelki hatalmával. Aki pedig az atomegyensúly tartásával, a szeretetre hivatkozva akarja megvédeni a Keleten élő keresztyénséget, annak tudnia kell, hogy az atomfegyverek használata esetén éppen az pusztul el, amit meg akartak védeni.

Az egyház ereje a maga védhetlenségében van, illetőleg abban az evangéliumban, amely Istennek dynamisa. Minden más hatalom igénybevétele nem a hitnek, hanem a hitetlenségnek a tevékenysége, amely nem bíz a evangéliumban. S éppen ez a hitetlenség az egyház elpusztítója.

### *Koexistencia és békés világrend*

Amikor a koexistencia és a békés világrend problémájáról beszélünk, akkor nem egyszerűen a közvetlen háborús veszély megszüntetéséről van szó, hanem sokkal inkább a mai emberiség átförmálódásáról, a népek közötti tartós és alkotó együttműködés érdekében. Nem vitás, hogy az emberiség nagy családjának tagjai a világ különböző részein, különböző társadalmi és kulturális örökséget hordoznak, múltjukból adódóan is, de a jelenben is különböző társadalmi, gazdasági, politikai és kulturális rendszerekben élnek. Jelentős ideológiai különbségek állnak fenn közöttük. Nemcsak Nyugat és Kelet, a polgári demokráta és a szocialista világ közötti különbségekről van szó. Van olyan különbség is, melyek a különböző fajokból és vallásokból származnak; de olyanok is, amelyek abból adódnak, hogy vannak gazdag és szegény, jóllakott és éhez, gazdaságilag fejlett és gazdaságilag elmaradott népek. Azt kell vizsgálni és keresni, hogy ez a megosztott emberiség miképpen tud együttélni.

A különböző fajú, vallású, világnézetű és különböző társadalmi és politikai rendszerekben élő népek élhetnek úgy is együtt, hogy kölcsönösen a másik ellen élnek, így szoktak beszélni *kontraexistenciáról*. Erre a helyzetre a nyers erőszak jellemző, amikor az egyik nép, vagy politikai és gazdasági rendszer fegyveres erőszakkal akarja megsemmisíteni a másikat. A kontraexistencia az atomfegyverekkel való fenyegetéssel és azok esetleges alkalmazásával tudja leginkább fokozni az erőszakot. De ebbe az állapotba tartoznak bele az agresszív „kis háború”, a „korlátozott” imperialista háborúk, hatalmi terjeszkedések, a gyarmati kizsákmányolás, a faji gyűlölet, a keresztesháborúk színtése, a háborús pszichózis keltése és a hidegháború minden fajtája. A kontraexistenciának vannak gazdasági és kereskedelmi formái is. Ezt az állapotot a feszültségek, ellentétek, félreértések, gyanúsítások és különféle félelmek jellemzik. Ez az az állapot, amelyet így jelöl meg a Szentírás: „Tá-

mada Káin Ábelre az ő atyjafiára és megöle őt” (1 Móz 4:8). Az egymás ellen való létből származó félelem, végül is oda vezet, hogy csak egy kivezető utat talál: megsemmisíteni a feltételezett gonoszt a másokban, az emberrel együtt, mert az ellenség.

A lét és nemlét határán a mai emberiség, a különböző társadalmi berendezésű államok nem élhetnek többé egymás ellen, mert ez azt jelentené, hogy állandóan egy közvetlenül fenyegető világpusztulás szélén állnak. Ma a létnek csak egyetlen lehetősége van, az együttlét, az egymás mellett (és nem egymás ellen) élés: a *koexisztencia*. De még ez a kifejezés sem elégséges annak az állapotnak a megjelölésére, amelyre az emberiségnek el kell jutnia. Békés és alkotó együttélésre van ma a népeknek szüksége. Ez több, mint „élni és élni hagyni” állapota, és állandó tevékenységet jelent az egymás jobb megértése és az emberiség nagy családja jelenéért és jövőjéért való közös felelősségvállalás irányában. A technikai civilizáció által létrehozott változások közelebb hozták egymáshoz a népeket és ennek nyomán a világ megérett a nemzetközi együttműködésre. Sajnos viszont nem érett meg még eléggé a megértés erre az együttműködésre.

A koexisztencia helyzetében segítheti a jobb megértést a párbeszéd és a tárgyalás. A koexisztencia világának nyelve nem „az atomegység”, nem az elrettentés, hanem a tárgyalás. Ahol tárgyalás folyik, ott lehetséges a megértés és a megértetés, ez pedig korunkban történelmi szükségesség. A vitás nemzetközi kérdéseket, melyek feszültségeket okoznak, ellenségeskedést szülnek, a tárgyaló asztalra kell tenni. A beszélgetések közben szűnhetnek meg az előítéletek, korrigálódhatnak az egymásról való hamis ismeretek és bontakozhat ki az a légkör, amely feltétlenül szükséges további lépések megtételéhez.

A párbeszéd során kiderül az is, hogy a partner is *ember*, nem egyszerűen „ellenség”. A különböző társadalmi és politikai rendszerekben emberek élnek, akiket sok minden: faj, világnézet, kultúra stb. elválaszthat egymástól, de ezen túlmenően letagadhatatlanul és minden különbséget áthidaló módon összeköti őket *embervoltuk*.

Azt is hangsúlyoznunk kell, hogy a békés világrend nem alakítható ki a *szociális és társadalmi igazságosság megvalósítása* nélkül. Amíg száz- és százezermilliók vannak, azoktól nem lehet elvárni, hogy „békében maradjanak”; amíg százezer élnek politikai elnyomás alatt, addig nagyon gyenge lábón áll a „békés világtrend”. A békés világtrend felé vezető úton fel kell számolni a gyarmati rendszer minden formáját és el kell törölni minden faji megkülönböztetést. Segíteni kell a gazdaságilag fejletlen országok megerősödését és ki kell építeni az egész emberiség javát szolgáló világkereskedelmet.

A nemzetközi összefogáshoz elengedhetetlenül szükséges egy új *nemzetközi erkölcs* alapjainak lerakása, mely összekötné az emberiség nagy családját. Meggyőződésünk szerint ennek a nemzetközi etikának az alapjait maga Isten rakta le minden ember szívébe.

A keresztyén egyháznak korunkban igen szép feladata van: segíteni ennek a békés világtrendnek a kialakítását az Istentől neki adott ajándékokkal: szeretettel, türelemmel, áldozattal és serény munkával. Hangsúlyos feladata a keresztyén egyháznak ma az, hogy az igehirdetésben tegyen bizonyosságot az „egy vérből teremtett” emberiség összetartozásáról és egységéről. De ugyanakkor a keresztyén egyház élete szerte a világon bizonyítsa meg az emberiség összetartozását és a szeretet megélésé-

vel segítse ezt elmélyíteni a „békés koexisztencia”, a proexisztencia irányában, amelyben már nemcsak egymás mellett, hanem *egymásért* is élnek a népek. A béke korszakának tartalmi kidolgozásánál Jézus Krisztus egyháza nem vonulhat vissza az előtte álló feladatoktól. Fáradoznia kell olyan békés világtrend kialakításán, amelyben a népek szellemi, erkölcsi és anyagi erejükkel segítik egymást. A Keresztyén Békekonzferencia egyik ülésének határozata így fogalmazza meg ezt: „Nem elég lemondani arról a gondolatról, hogy az ellenfelet hatalmi erővel, katonai téren küzdjük le. Szükséges még az olyan kapcsolatok alapjainak lerakása is a nemzetek között, melyekben a legjobb szellemi gazdasági és technikai képességek felnővekedhetnek és egyik nemzet segíthet a másiknak. Csak ilyen versenyben kerülhet napfényre az egyik szociális és politikai rendszer magasabbrendűsége a másikkal szemben”.

## V.

### A LESZERELÉS KÉRDÉSE

Az atomenergia katonai célokra történő felhasználásával a II. világháború után teljesen új szakaszba lépett a hadviselés. Az atombomba nem egyszerűen mennyiségi változást jelent a romboló erőben, hanem minőségi változást is. Atomfegyverekkel folytatott összecsapás esetében nem lehet különbséget tenni katonai és polgári célpontok között. Az atomháború következményei a konfliktus befejezése után hosszú időn át sújtják nemcsak a hadviselő államok lakosságát, hanem az egész emberiséget, sőt nemcsak a ma élő nemzedéket, hanem a következő generációkat is, amint azt a Hirosimára és Nagaszakira ledobott bombák hatásai bizonyítják. Mindenki által tudott és elismert tény, hogy egy atomháborúban nem lennének győztesek, csak vesztesek, a modern rakéták segítségével óriási gyorsasággal célbajutott atombombák a hadviselő felek mindegyikére csak pusztítást és halált hoznának. Az atomkorban a háború lehetetlenné és elgondolhatatlanná vált. A II. világháború után elindult, soha nem látott ütemű fegyverkezési versenyből, amely óriási anyagi erőforrásokat emészt fel, kiutat csak a felhalmozott atomfegyverkészletek megsemmisítése, az ellenőrzött általános és teljes leszerelés jelenthet. Ezért a leszerelés követelménye korunk egyik legsürgetőbb és legfontosabb feladata. Az ún. „atomegység” fenntartására nem lehet tartós békét alapozni. A fegyverkezési verseny és a felhalmozott nukleáris fegyverek állandó veszélyt jelentenek a békére.

A magyar protestáns egyházak kezdettől fogva állást foglaltak az atomháború ellen, ama teológiai felismeréseik alapján, hogy az emberiség létét veszélyeztető atomfegyverek bevetése nemcsak a józan emberi ésszel ellenkezik, hanem bűn a teremtő, gondviselő és megváltó Isten ellen. Hivatalos képviselőik ott voltak a Keresztyén Békekonzferencia mozgalmanak alapítói között, amelynek keretében az emberiség sorsának alakulásáért felelősséget érző keleti és nyugati egyházak és keresztyének keresik, hogyan tudnának hozzájárulni korunk ilyen égető kérdéseinek megoldásához, mint a háború veszélyének az elhárítása, az általános és teljes leszerelés, a társadalmi igazságosságon és a népek egyenrangúságán alapuló békés világtrend felépítése. A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa már 1958-ban a Prágában tartott első Keresztyén Békekonzferenciához küldött Memorandumá-

ban rámutatott, hogy a keresztyén etikának más-  
képpen kell megítélnie az atomháborút, mint a kon-  
vencionális fegyverekkel folytatott háborút: „A há-  
ború és béke kérdésében — olvassuk a Memorandumban — a legutóbbi időkig a keresztyén etiká-  
nak az a hagyományos tétele érvényesült, hogy az  
államhatalomnak végső esetekben megengedett a  
háború vagy erőszak alkalmazása, sőt ez elkerülhe-  
tetlen szükségesség. A keresztyén etikának ezt a té-  
telét azonban megdöntötte a modern atomfizika ál-  
tal teremtett új helyzet... és az atomhalál árnyé-  
kában a hagyományos problematika nemcsak utat  
nem tud mutatni, hanem egyenesen bűnös mulasz-  
tások forrásává válhat”. „Igazságos háborúról, az-  
az védekező háborúról csak akkor lehet beszélni,  
ha a védekezésnek és a túlélésnek a lehetősége is  
adva van. Az atomháborúban azonban ezek nin-  
csenek adva. Az atomháborúban a támadás és vé-  
dekezés egyformán megsemmisülést, sőt öngyilkos-  
ságot jelent. Ezért az atomfegyverek gyártása és a  
velük folytatott kísérletek az értelem és erkölcs  
kategóriáin kívül esnek.”

A Keresztyén Békekonferencia állandóan napi-  
renden tartja az általános és teljes leszerelés kér-  
dését. Az 1961-ben tartott első és az 1964-ben tar-  
tott második Keresztyén Béke-Világgyűlés között  
egy állandó nemzetközi bizottság tanulmányozta  
az általános és teljes leszerelés kérdéseit. A két  
nagygyűlésen kívül állást foglaltak a leszerelés mel-  
lett a mozgalom vezető testületei, a Munkabizottság  
és a Tanácsadó Bizottság valamennyi ülésükön.  
Az I. Keresztyén Béke-Világgyűlés üzenetében ezt  
olvassuk: „Amíg az atomfegyverkezési verseny  
tart, kérjük az összes parlamenteket és kormányo-  
kat, hogy tegyenek meg mindent és kockázatokat  
is vállaljanak azért, ami elősegíti a háború kiiktat-  
ását”. A Tanácsadó Bizottság 1963-ban Prágában  
tartott ülésének határozata megállapítja: „Bár ki-  
fejeztük azt a reményünket, hogy a világ államfér-  
fia tudatában vannak az atomháború lehetetlenségé-  
nek, mégis nem ringatjuk magunkat abban az il-  
lúzióban, hogy ez a veszély már mögöttük van. Fel-  
hívással fordulunk az ENSZ-hez és annak minden  
bizottságához, hogy folytassák tovább az intenzív  
küzdelmet az általános, ellenőrzött leszerelésért.”

A magyar protestáns egyházaknak az atomfegy-  
verek használata elleni állásfoglalása és általában a  
világ békéjéért való fáradozásai különösen a 60-as  
évek elejéig számos támadás célpontjai voltak, fő-  
leg olyan nyugati teológusok részéről, akik valami-  
féle elvakult antikommunizmus bűvöletében teoló-  
giai érvekkel igazolni igyekeztek az atomfegyve-  
rek alkalmazásának jogosultságát a „keresztyén  
Nyugat” védelmében. Az utóbbi néhány évben  
azonban örvendetes változás ment végbe ebben a  
vonatkozásban. Egyházi testületek (pl. a Holland  
Református Egyház Zsinata), tekintélyes nemzet-  
közi egyházi szervezetek (EVT) foglaltak állást az  
atomfegyverek betiltása és az általános, teljes le-  
szerelés mellett. Nagyjelentőségű és üdvözlendő  
tény, hogy a II. Vatikáni Zsinat is, „Az egyház a  
mai világban” pásztorális konstitúcióban félreért-  
hetetlenül elítéli az atomfegyverekkel folytatott há-  
borút: „Minden olyan háborús cselekmény, amely  
különbségtétel nélkül egész városok, vagy vidékek  
és azok lakói elpusztítására irányul, olyan bűn Isten  
ellen és az emberek ellen, amit egyértelműen  
és habozás nélkül el kell ítélni”.

A nemzetközileg ellenőrzött általános és teljes  
leszerelés megvalósítása rendkívül bonyolult felad-  
at, amelyet csak fokozatosan lehet megoldani.  
Nem szabad szem elől téveszteni, hogy részletered-

ményeknek is kedvező hatásai lehetnek a világ-  
helyzet javulására. Így pl. az 1963-ban megkötött  
Moszkvai Atomcsend Egyezmény jelentős lépés  
volt, mert — bár két ország nem csatlakozott hoz-  
zá — nagymértékben csökkentette az atmoszféra  
rádióaktív szennyeződésének veszélyét. További lé-  
nyeges lépések lennének: az egyezmény kiterjesz-  
tése a földalatti kísérletekre, atomfegyvermentes  
övezetek létesítése, a világ különböző részein az  
atomfegyverek gyártásának betiltása, majd a kész-  
letek fokozott megsemmisítése és egyes államok bel-  
biztonságát szolgáló erőkön kívül a hadseregek le-  
szerelése.

Nem akarunk itt a leszerelés ügyének az egész  
bonyolult problematikájára kitérni, hanem ebből  
az egész komplexumból csak egy különösen aktuá-  
lis és sürgető kérdést: *a nukleáris fegyverek elter-  
jedése megakadályozását* szeretnénk kiemelni.

Az ENSZ 20. közgyűlése külön-külön is felhívta  
a figyelmet arra, hogy a leszerelés vonatkozásá-  
ban a legfontosabb és legközvetlenebb feladat a  
nukleáris tömegpusztító fegyverek elterjedésének  
a megakadályozása. Ha ebben a kérdésben nem  
tesznek rövidesen határozott intézkedéseket, fenn-  
áll az a veszély, hogy a következő néhány éven  
belül megduplázódik vagy megháromszorozódik az  
atomfegyverrel rendelkező államok száma. Ma  
ugyan még csak az öt nagyhatalom rendelkezik  
nukleáris fegyverekkel, de a gyors technikai fejlő-  
dés következtében már mintegy másik tíz ország-  
nak is megvan a műszaki termelési kapacitása az  
atombomba gyártására. Számos olyan állam, amely  
már rendelkezik az atomenergia békés felhasználá-  
sát biztosító reaktorokkal, ma még helytelennek és  
gazdaságára rendkívül károsnak itéli a bekapcsoló-  
dást a nukleáris fegyverkezési versenybe; de ha  
rövidesen nem történik hathatós intézkedés az  
atomfegyverek elterjedésének a megakadályozásá-  
ra, ezek is kényszerítve érzik magukat ilyen fegy-  
verek beszerzésére. Márpedig az atomfegyverekkel  
rendelkező államok számának növekedésével nő a  
bevetés valószínűsége is. Különös veszélyt rejt  
magában annak a lehetősége, hogy revansista politi-  
kai célokat követő csoportok vagy kormányok ke-  
zébe kerülnek atomfegyverek és ezek elindítják a  
világégést. A szocialista országok számára elfogad-  
hatatlan az a törekvés, amely akár az MLF, akár  
az ANF. keretében Nyugat-Németország számára  
biztosítani akarja az atomfegyverek feletti rende-  
kezést. Ez nem változtatná ugyan meg a szocialis-  
ta és kapitalista országok közötti katonai erőviszo-  
nyokat, mégis igen nagy veszélyt jelentene a világ-  
békére nézve.

Úgy véljük, hogy az atomfegyverek elterjedé-  
sének megakadályozására és általában az általános  
és teljes leszerelés megvalósításáért az ENSZ-en  
keresztül lehetne a legtöbbet tenni. Természetesen  
tudatában vagyunk azoknak a fogyatékoságoknak,  
amelyek jelen pillanatban még gátolják ennek a vil-  
lágszervezetnek a hatékony munkáját. Ugyanak-  
kor azonban az véleményünk, hogy ez a nemzet-  
közi testület, ha kellőképpen tovább fejlesztenék,  
alkalmas lenne korunk legnagyobb kérdéseinek  
megoldására. Az ENSZ eddigi 20 éves fennállása  
idején a béke és biztonság megőrzésének ügyében  
lényeges szolgálatot végzett, bár nem egyszer vál-  
ságok bénították munkáját. Jelentős eredménynek  
kell tartanunk, hogy elítélte a háborús propagandát,  
betiltotta a világúr katonai célokra való felhasználá-  
sát, jóváhagyta az általános és teljes leszerelés  
megvalósítását szolgáló elveket, határozatot foga-  
dott el az atom- és hidrogén fegyverek alkalma-



zásának betiltásáról, az atomfegyverek elterjedésének megakadályozásáról, az afrikai kontinens atommentesítéséről. Egyik legnagyobb horderejű határozata az ENSZ közgyűlésének az 1514/XV. számú, amit röviden „gyarmatosítás ellenes deklaráció” néven emlegetnek és amely a Szovjetunió kezdeményezésére jött létre. Ez a határozat állást foglal a gyarmatosítás felszámolás mellett.

Ha az ENSZ leszerelési javaslatai sorsát vizsgáljuk, szembe találjuk magunkat a világszervezet egyik legnagyobb nehézségével: e határozatok közül több csak papíron maradt jámbor óhajként, megvalósítására nem kerülhetett sor, mivel az ENSZ jelenleg még nem rendelkezik megfelelő végrehajtó hatalommal. Éppen ezen a ponton válik nyilvánvalóvá az *ENSZ továbbfejlesztésének szükségessége*. Egy nemzetközi ethosz alapján működő olyan világfórummá kell tenni, amely a népek morális együttélése felett őrködik, biztosítja az atomfegyver kiiktatását, állandóan azon fáradozik, hogy a föld valamennyi népe emberi életszínvonalra emelkedjék és a társadalmi igazságosságon alapuló együttélés valósuljon meg. A nemzetközi ethosz kialakításában a keresztyén egyházra véleményünk szerint nagy feladat vár. Világosan állást kell foglalniuk az egy vérből teremtett emberiség egysége, a népek és fajok egyenjogúsága mellett és segíteniük kell a békés világrendet meghatározó elvek kialakítását. A magyar protestáns egyházak azt remélik az Egyház és Társadalom Világkonferenciától, hogy hozzá fog járulni korunk nagy kérdéseinek megoldásához. Állást foglal az általános és teljes leszerelés, és annak legközvetlenebb feladata: a nukleáris fegyverek elterjedésének megakadályozása mellett. Ha sikerülne kiiktatni az atomfegyvereket, ezáltal óriási erőforrások szabadulnának fel, melyeket a gyengén fejlett országok felemelésére lehetne felhasználni, hogy az éhséget, nyomort és nélkülözést száműzzék valamennyi nép életéből. A keresztyéneknek és a keresztyén egyházaknak korunkban az a kötelességük, hogy szakadatlan, elmélyedt teológiai tanulmányi munkával keressék hozzájárulásuk lehetőségét a békés és igazságos világtársadalom kialakításához.

## VI.

### A FEJLŐDŐ ORSZÁGOK MEGSEGÍTÉSE

#### A)

Ha ma egyházak és keresztyén emberek korunk döntő társadalmi és nemzetközi kérdéseivel foglalkoznak, szükségszerűen szembetalálják magukat a fejlődő országok (Entwicklungsländer) problematikájával. Lényegében véve arról a jelenségről van itt szó, hogy az országok egy csoportja, mely a világ összlakosságának mintegy 3/4 részét adja, hazai lakossága szükségleteit jelenlegi körülményei között csupán minimális fokon, vagy még így sem képes kielégíteni, a világpiac vérkeringésében pedig alig játszik szerepet, többé-kevésbé gazdasági függőségben van. Ez a tény a világ életéért felelősséget hordozó egyház és keresztyén ember figyelmét, sőt atív cselekvését, szolgálatát igényli. A vele való foglalkozás mind nemzetközi jelentősége, mind speciális keresztyén vonatkozásai miatt elkerülhetetlen és elődázhatatlan.

1. E problematika *sürgető jelentkezése a mai világhelyzet egyik legjellemzőbb vonása*. Nem mint ha korábban nem lett volna tapasztalható — sokszor egészen szembeötlő — különbség az egyes országok fejlettségi foka között, ma azonban a je-

lenségek egész sora teszi különösen időszerűvé és sürgetővé e kérdés megoldását.

A probléma elsősorban annak a folyamatnak az összefüggésében jelentkezik, amely a kolonializmus klasszikus formáinak a rohamos felbomlásához vezetett. Ez a folyamat voltaképpen már az amerikai földrész gyarmati sorból való felszabadulásával elkezdődött; de különösen századunkra ezen belül is a II. világháború utáni időkre áll az, hogy a korábbi gyarmatok körében hatalmas mértékben megnövekedett az önállóság, a függetlenség és szabadság vágya, sőt az érte való közdelem készsége. Ennek eredménye volt a gyarmati uralom alól felszabadult államok egész sorának létrejötte. Nyilvánvaló, hogy a politikai felszabadulást követő periódust különös mértékben jellemzi a gazdasági önállósodás és felemelkedés *jógos* igénye és szükségessége.

Sürgetővé teszi a probléma megoldását a technika rohamos fejlődése is. A gazdaságilag fejlettebb országok nyilvánvalóan többet profitálnak a technika vívmányaiából és így a különbségek egyre fokozódnak, az egyensúly hiánya veszedelmes mértékű ölt.

Végül sürgető a kérdés a nemzetközi béke szempontjából is. Ma az emberiség a békés világrend felépítésének feladata előtt áll. Ez a nukleáris energia korában valóban létező, a szó leszerosabb értelmében vett egzisztenciális kérdése a világnak. Világos azonban, hogy a szociális igazságosság világméretű érvényesülése nélkül nem képzelhető el biztos alapokon nyugvó és tartós békés rend.

2. A fentiekben szekuláris sikon próbáltunk rámutatni néhány körülményre, amely sürgössé teszi a kérdés tanulmányozását és megoldását. Van azonban ennek a problematikának egész sor olyan vonatkozása is, amely *különösen az egyházak és keresztyének számára figyelemre méltó és elkötelező*.

Az egyházat maga az evangélium teszi érdekeltté és érintetté ebben a kérdésben, amikor szolgálatra hívja az ínséget és igazságtalanságot szenvedő felebaráthoz. Eppen e szolgálat helyénvaló formáinak és tartalmának megtalálása kell hogy legyen e kérdéssel való foglalkozásunk egyik döntő célja.

Úgy hisszük, azt a szolgálatot, amelyre elhivatunk, nem végezhetjük az evangélium bűnbánatra hívó szavának meghallása nélkül. Felismerte-e már Krisztus népe feladatát a fejlődő országokkal kapcsolatban? Megvizsgálta-e, hogy mennyiben volt passzív szemlélője, vagy egyenesen aktív részese azon körülmények kialakulásának, amelyek a mai megszügyenítő különbségekhez vezettek? Végig gondolta-e, hogy mi vezetett oda és mi a következménye annak, hogy nagy egészében véve éppen olyan országok voltak és vannak a többiekkel szemben előnyös, kivételezett helyzetben — vagy egyenesen a haszonélvező helyzetében —, amelyeknek történetében a keresztyéniség évszázadokon keresztül oly nagy szerepet játszott? — Meg vagyunk győződve, hogy az evangélium szavára válaszoló bűnbánatot Isten a szolgálatunk megtisztulásával áldja meg. Így vezet rá annak a helyzetnek a takarítás nélküli, őszinte felismerésére, amelyben szolgálatunkat végeznünk kell, de így óv meg attól is, hogy valamiféle leereszkedéssel, a farizeusi alamizsnálkodás gesztusával forduljunk a fejlődő országok problémái felé.

Végül rá kell még mutatnunk az egyház egységének, egytest voltának elkötelező erejére. A fejlődő országokban az egyházak egész sora él. Úgy véljük, az egyházaknak szerte a világon keresniük kell

a velük való közösség gyakorlását. Nem arról van szó, hogy a régebbi misszionáló, vagy más egyházak gyámkodásra lennének hivatva, vagy az lenne a feladatuk, hogy a fejlődő országok egyházait megtanítsák tennivalóikra. *A közösség gyakorlásának mi egyetlen módját látjuk: a közös szolgálat közös keresését és betöltését.*

## B)

Tudatában vagyunk annak, hogy a fejlődő országok problematikája igen sokrétű, hiszen földrészenként, sőt országonként árnyaltan, kisebb-nagyobb különbségekkel jelentkezik. Éppen ezért a kérdéssel való foglalkozás első lépésének mindenképpen az alapos tájékozódást és a részletekbe menő elemző munkát tekintjük. Másfelől tudatában vagyunk annak is, hogy mostani hozzászólásunk keretei csupán arra adnak lehetőséget, hogy röviden kifejtjük: hogyan vélekedünk *néhány alapvető kérdésben.*

1. *A kolonializmus felszámolása kérdésében* a II. Keresztyén Békevilággyűlés egyik munkacsoportjával együtt valljuk, hogy a volt gyarmati országok emancipációja „nagy jelentőségű minden keresztyén ember számára, aminek mindannyiunknak örülnünk kell és érte valóban hálát kell adnunk Istennek”. Ezért úgy véljük, hogy elengedhetetlen a kolonializmus minden még meglévő maradványának az eltávolítása.

2. A békés, az igazságosságnak jobban megfelelő világrend kialakítása döntő feltételének tekintjük, hogy a gyarmati sorból korábban vagy napjainkban felszabadult (elsősorban latin-amerikai, afrikai és ázsiai) országok minden tekintetben elnyerjék az *őket megillető és méltó helyet az emberiség családjában.*

E célkitűzés jegyében a gazdasági, politikai, nemzetközi, kulturális és etikai jellegű kérdések egész komplexuma vár megoldásra. Ezen belül csupán három, számunkra különösen fontosnak látszó kérdésre szeretnénk rámutatni.

a) A fejlődő országokkal kapcsolatban egyik legdöntőbb — elsősorban etikai, de politikai és gazdasági konzekvenciával is járó — kérdésnek tekintjük a faji diszkrimináció minden formájának megszüntetését. Nem felejtjük el, hogy a gazdaságilag viszonylag leginkább elmaradt országok főként a színes népek körében található, ezért a fejlődő országok problematikája szoros kapcsolatban áll a faji kérdéssel. Örömmel tapasztaljuk, hogy az egyházak körében egyre erőteljesebben jelentkezik az az állásfoglalás, hogy az evangéliumi hit alapján nincsenek privilégizált fajok. Elérkezettnek látszik az az idő, amikor ezt a felismerést a fejlődő országok felemelkedéséért való fáradozásokban is gyümölcstettni kell.

b) A fejlődő országok helyzete világosan mutatja, hogy új nemzetközi ethosra van szükség, ha el szeretnénk érni a világ mai problémáinak megoldását. Úgy véljük, a fejlődő országok felemelkedése és teljes egyenjogúsága történelmileg szinte szükségszerűen bekövetkező folyamat. Ahhoz azonban, hogy ez a folyamat meggyorsuljon és minél kevesebb feszültséggel járjon, szükséges, hogy a gazdaságilag fejlett országok keressék — mégpedig az egyenjogúság elismerésével és segítő készséggel — a fejlődő országok felemelkedését. Meg kell valónunk, hogy a nemzetközi élet nem egy jelenséget csak annak a jelél tudjuk tekintetni, hogy ez a felelősségérzet, a felebaráti szeretet evangéliumi parancsához oly közelálló lelkiület ma még messzemenően hiányzik. Gondolunk itt arra a harcra, amelyet nem egy volt gyarmati országnak még mindig

vívnia kell teljes szabadságáért és függetlenségéért; gondolunk a gazdasági és politikai nyomás, a fegyveres erőszak legkülönbözőbb formáira, de gondolunk a gazdasági kapcsolatok olyan alakulására is, amely nem segíti, hanem gátolja a fejlődő országok kibontakozását és felemelkedését. Ilyen összefüggésben ma a nemzetközi élet egyik legfájdalmasabb és legsürgetőbb megoldásra váró kérdésének tekintjük a vietnami háborút.

c) Rá szeretnénk végül mutatni arra az alapvetően fontos szerepre, amely a fejlődő országok összefüggésében a gazdasági kérdéseknek, közelebről különösen az érintett országok gazdasági felemelkedésének jut. A világban elfoglalt helyük, nemzetközi akciószabadságuk, politikai függetlenségük, de belső szociális, kulturális és egészségügyi kérdéseik megoldása is messzemenően ennek a függvénye. Ezen a ponton munkálható elsőrenden a fejlődő országok kérdésének megnyugtató megoldása.

## C)

1. *A fejlődő országok megsegítése* tekintetében ismét alá kívánjuk húzni azt a tételt, hogy minden ilyen jellegű lépésnek azt kell szolgálnia, hogy az érintett országok minden tekintetben — tehát gazdaságilag, kulturálisan, politikailag, stb. — elfoglalják az őket megillető és méltó helyet az emberiség családjában. Ebből következően *két olyan alapelvet* látunk, amely nélkül nem tudunk ebben az összefüggésben valóban gyümölcöző és etikailag indokolt cselekvést elképzelni.

a) Elsőként a népek, fajok és országok alapvető egyenlőségét és egyenjogúságát említjük. Ezért elhibázottnak tartunk minden olyan lépést,

— amely e népek politikai függetlenségét, akciószabadságát, belső szuverenitását korlátozza, vagy korlátozni igyekszik;

• amely azt a célt szolgálja, vagy ahhoz vezet, hogy a fejlett országok gazdasági, politikai, kulturális hegemoniája biztosított legyen;

— amely sérti, vagy nem veszi át gondoltan és minden szempontra ügyelve figyelembe a fejlődő országok és lakosai emberi méltóságát.

b) Világos, hogy a kívánt cél elérésének legdöntőbb feltétele a fejlődő országok *gazdasági kibontakozása*. Ezért elhibázottnak tartunk minden olyan lépést,

— amely a legszorongatóbb pillanatnyi szükség mellett nem veszi figyelembe a bajok gyökerét és a fejlesztés perspektivikus szempontjait;

— amely valamilyen másodrendű szerepet szán (nyersanyag bázis, jól profitáló tőkebefektetések színhelye) a fejlődő országoknak a világ gazdaságában és világkereskedelemben.

2. Úgy véljük, ezeket az alapelveket sürgősen érvényesíteni kellene mind a kölcsönös gazdasági kapcsolatok, mind a fejlődő országoknak nyújtott *segélyek* tekintetében. E hozzászólásunk keretében természetesen nem nyílik lehetőség arra, hogy a szükséges intézkedésekre részletekbe menő javaslatokat próbáljunk kidolgozni, szeretnénk azonban néhány fontosabbnak látszó szempontra legalább is utalni.

a) Úgy véljük, a jövőben a *gazdasági kapcsolatok* tekintetében nagyobb jelentőséget kell tulajdonítanunk a fejlődő országok egymásközötti *kapcsolatainak*. Ez mindenekelőtt azt jelenti, hogy el kell fogadnunk a harmadik világ államainak olyan csoportok kialakulására irányuló törekvéseit, amelyek minden különbségük ellenére egy célt tartanak szem előtt: meg akarnak szabadulni a fejlődésük előtt álló akadályoktól.

Igen fontosnak tartjuk, hogy a *fejlett iparú és gazdaságú államok, valamint a fejlődő országok kapcsolataiban* ne alakuljon ki függőségi helyzet a fejlődő országok kárára. Külön rá szeretnénk mutatni azokra a veszélyekre, amelyek például a következő vonatkozásokban jelentkeznek:

Részben a gyarmatosítás, részben az imperialista gazdaságpolitika következményeként a harmadik világ sok országa monoexport országgá vált. A fejlődő országok egész sora a pusztta nyersanyag bázis szerepét tölti be, mégpedig olyan körülmények között, amelyekben a nyersanyag árakat a felvásárló, iparilag fejlett államok szabják meg. A fejlődő országok területén létrehozott befektetések profitja kivándorol az országból és nem szolgálja annak fejlődését. Gyakorlatilag eddig alig valósult meg az az elv, hogy a harmadik világ országainak joga van arra, hogy saját piacot kapjanak, saját termékeik árát ők határozhassák meg és versenyezzenek más, fejlett országok cikkeivel.

Ami a fejlődést elősegítő *gyakorlati lépéseket* illeti, úgy gondoljuk, itt széles körű és nemzetközi síkon folyó elemző munkára van szükség. Ezért örömmel köszöntöttük az ENSZ „Kereskedelem és fejlődés” konferenciáját, amelyet 1964-ben Genfben tartottak. Az a véleményük, hogy a konferenciának sok ponton sikerült jelentős és találó irányvonalakat kidolgoznia. Egyfelől folytatni és növelni kellene az ilyen erőfeszítéseket, másfelől viszont meg kellene találni annak a módját, hogy az így kidolgozott irányvonalak gyakorlatilag megvalósuljanak.

b) A *nemzetközi fejlesztési segítségnyújtás* kérdésében a következő általunk lényegesnek tartott szempontokra szeretnénk utalni:

— Korunk egyik legbizhatóbb és legpozitívabb jelenségének tartjuk, hogy a segélynyújtás gondolata egyre nagyobb teret nyer a világban. A további előrehaladás egyik legdöntőbb feltételének tekintjük, hogy világossá legyen: a segélynyújtás nem gyámkodást, hanem fejlesztést jelent.

— A segélyek mennyisége jelentősen növelhető lenne, ha megszüntetnénk az általános és teljes leszerelés és így a fejlett országokban hatalmas összegek felszabadulását.

— A segélyezés semmiképpen sem szolgálhat a politikai befolyásolásra, a segélyezett országok belső életének burkolt irányítására.

— A segélyező országok erkölcsileg el vannak kötelezve arra, hogy keressék a segélyezés olyan formáit, amelyek valóban a segélyezett országok fejlődésének feltételeit teremtik meg. Másfelől azt az erkölcsi kötelezettséget is látjuk, amely a segélyezett országokra a segélyek felhasználása terén hárul.

3. Mégegyszer szeretnénk aláhúzni ebben az összefüggésben is az új nemzetközi etosz szükségességét.

A fejlődő országok megsegítésének döntő formája annak elérése lehet, hogy a nemzetközi gazdasági kapcsolatok maximálisan a részt vevő felek érdekeit szolgálják. Nem arról van tehát elsőrenden szó, hogy a fejlett országoknak valamiféleképpen az adományozó, a fejlődő országoknak pedig a megadományozott szerepét kellene betölteni, hanem *azt tartjuk döntőnek, hogy a nemzetközi gazdasági kapcsolatokban az igazságosság* érvényesüljön. Kétségtelen, hogy ennek az eléréséhez is új nemzetközi etoszra van szükség. A fejlett országok abban a

helyzetben vannak, hogy megvannak az eszközeik érdekeiknek, vagy hasznuknak akár a más országok kárára és rovására történő érvényesítésére. Lényegében véve tehát tőlük várható el, hogy egy új nemzetközi etosz alapján lemondjanak ezekről az eszközökről és a szociális igazságosság nemzetközi szinten való érvényesülését munkálják.

Ennek az erkölcsi kötelezettségnek egyik alapja a humanitás, a másokért való felelősségérzet. Nem tudjuk elhallgatni azonban, hogy szerintünk a fejlett, különösen pedig a volt gyarmattartó államok elkötelezettségének van egy másik forrása is. Meggyőződésünk, hogy a fejlődő országok jelenlegi szituációja nagy mértékben egy olyan múlt — vagy néhol jelen — következménye, amelyben a fejlett országok a világ gazdasági kapacitásának hasznélvezői voltak a jelenlegi fejlődő országokkal szemben.

D)

Végül azt a kérdést szeretnénk felvetni, hogy *milyen szolgálat vár az egyházakra* ebben az összefüggésben.

Nagy örömmel tapasztaljuk, hogy a felelősségérzet az egyházak körében az utóbbi években megnövekedett a fejlődő országok kérdés-komplexumáért. Megindult a kérdés elméleti tanulmányozása és nem egy egyházi szervezet, vagy egyház jelentős akciókba kezdett. Hogyan lehet ez a szolgálat még gyümölcsözőbb?

1. A fentiekben kifejtettük, hogy szerintünk az előrehaladáshoz *új nemzetközi etoszra* van szükség. Úgy gondoljuk, hogy ennek a kialakulásában az egyházak nemcsak érdekeltek, hanem nagy lehetőségekkel is rendelkeznek.

Nem várhatjuk, hogy ebben a világkorszakban az egész világ berendezésének bázisa a keresztyén etika legyen. Ez azonban nem jelenti azt, hogy az egyháznak és keresztyéneknek nincs felelősségük és szolgálatuk ebben a világban.

Ilyen szolgálatnak látnánk azt, ha az egyházak a maguk részéről megtanulnák a helyzet olyan értékelését, amely hitükből következik és a realitásokat veszi figyelembe. Így elsősorban a bűnbánat, a felebaráti szeretet, az igazságosság érvényesülésére gondolunk. Érvényesülnek már a bibliai üzenetek ezek a döntő tényezői az egyházak és keresztyének gondolkodásában?

A szolgálat további döntő formájának tartjuk a keresztyén állásfoglalást. Tisztában vagyunk azzal, hogy a történelem menetét mi egyházak és keresztyének nem szabhatjuk meg, de szolgálhatunk azzal, hogy törekszünk az új és jobb utak keresésére és a világ elé tárására.

2. Az egyház szolgálata mindig is magán hordozta azt a jegyet, hogy *jeladássá kell válnia*.

Ilyen bizonyágtételnek, jeladásnak tekintjük az *egyházak és keresztyén emberek akcióit*, amelyek a fejlődő országok megsegítésére irányulnak. Eppen ezért fontosnak tartjuk, hogy ezek az akciók semmilyen tekintetben se váljanak öncélúvá, vagyis,

— hogy adjanak példát a segítségnyújtás olyan modeljeinek kidolgozásával, amelyek a fejlődő országok érdekeit, a fejlesztés, az igazságosság és egyenlőség, az emberi méltóság tiszteletben tartásának szempontjait szem előtt tartják;

— hogy ne tekintsük ezekkel az akciókkal letudottak a fejlődő országokkal kapcsolatos elkötelezettségünket, mert e kérdés végső megoldását nem láthatjuk egyes akciókban, hanem csak az igazságosság nemzetközi méretű érvényesülésében.

*A fejlett és a fejlődő országok egyházai kapcsolatának szintén úgy kell alakulnia, hogy jeladássá váljék a világ előtt. Anélkül, hogy távolról is megkísérelnénk e kérdés teljességére törekvő kifejtését, szeretnénk utalásszerűen néhány szempontot felvetni.*

Az egyházak eme két csoportja kapcsolatát elsőrenden annak kell meghatározni, hogy szolgáló közösséget alkotnak. Ennek egyik velejárója, hogy közösen keresik az eligazodást, a szolgálat betöltésének útjait. Ezért tartjuk fontosnak többek között azt, hogy az ún. fiatal egyházak hangja egyre nagyobb mértékben hallhatóvá legyen az ökumenében. A szolgálatban való közösség másfelől azt is jelenti, hogy az egyházak segítik egymást, hogy kiki a maga helyén minél jobban betölthesse a maga feladatát. A fejlett országok egyházai pl. szerintünk komoly szolgálatot végeznek akkor, ha biztatják és bátorítják a fejlődő országok egyházait: vállaljanak részt a maguk sajátos lehetőségei között és sajátos eszközeivel a népek és országaik felemelke-

dését szolgáló törekvésekben. Jelszerűen ereje lehet annak is, ha az egyházi segélynyújtás valóban azokat a szükségleteket veszi figyelembe, amelyek a fejlődő országok egyházainak életében valóságosan jelentkeznek és ha ez az egyházi segélynyújtás soha sem ölti a gyámkodás formáját, hanem a fiatal egyházak önállósodását segíti.

3. Végül arra szeretnénk utalni, ami szerintünk az egyház jó szolgálatának egyik feltétele, de bizonyos fokig már e szolgálat része is: a kérdés *elmélyedt, folyamatos, szakszerű és a gyökerekig hatoló tanulmányozására*. Szükség van erre ahhoz is, hogy az egyes egyházi akciók gyümölcsözőek legyenek, de méginkább szükség van annak érdekében, hogy az egyház bizonyágtételében rá tudjon mutatni azokra az etikai előfeltételekre és gyakorlati lépésekre, amelyek a fájdalmas és sürgető kérdés gyökeres megoldásához vezetnek, az emberszeretet és igazságosság nemzetközi méretű érvényesülése jegyében.

## Keresztyének és nemkeresztyének együttműködésének teológiai alapjai

*A probléma.* A korszak, amelyben élünk, túlzás nélkül állíthatjuk, az egyetemesség kora. Pusztán külső tényezőket tekintve is azzá tették a hatalmas technikai forradalom által nyitott lehetőségek és világméretű társadalmi forradalmak követelményei. Az egyetemesség, vagy — mint mondani szoktuk — az emberiség egysége, lehetőségeiben máris megvan, de *tényszerűen* még távolról sincs meg, noha minden gátló körülmény ellenére növekszik. A természettudományos felfedezések és a modern és legmodernebb technika hallatlan előrehaladásában rejő áldásos, de egyben vészterhes lehetőségek az *együttélés* leckéjét adják fel az emberiségnek. A távolságok gyakorlatilag le vannak küzdve s itt elég a rakéták sebességére vagy a sokoldalú távközlések gyorsaságára utalni. Az együttélés követelménye az emberiség létkérdésévé vált, egyfelől az atomkatasztrófa lehetősége miatt, másfelől a föld lakosságának rohamos növekedése okából. A világ kicsiny nyé lett; egyben pedig nagy etikai felelősséget ró minden emberre éppen az *együttélés*, az *együttműködés* terén.

Amikor az egész világ kiált, az együttműködés valóságos megjelenése, gyakorlata után, rendkívül aktuálisan vetődik fel a kérdés: mi módon vesznek részt a keresztyének az együttélésben a nemkeresztyénekkal? Vajon a keresztyén emberek, és az egyház mint közösség megosztóan hat-e a világban, vagy egyesítően? Vajon differenciáló, szét húzó erő-e, vagy integráló és összefogó? Még élesebben is fogalmazhatjuk: vajon destruktív hatású-e vagy konstruktív?

A kérdések ilyen kiélezett fogalmazása meggyőződésünk szerint teológiaiilag jogosult. Hiszen abban a forradalmi jellegű világhelyzetben, amelyben élünk, különösen szükséges bátorságot nyernünk hit által arra, hogy a legélesebb formában tudatosuljanak előttünk a szorongató etikai életkérdések. A keresztyén hívők szerte a világon és maga a Krisztus egyháza a népek világában olyan egészen sajátos szorongatott helyzetben élnek, amelyben akkor képesek helyesen eligazodni, ha felismerik, hogy a „Krisztus szerelme szorongat minket” (2. Kor. 5:14). Krisztusnak ez a szorongató szerelme mutatkozik meg akkor is, amikor magának az Igé-

nek az éle fordul felénk, készlet önvizsgálatra, magunkbaszállásra, bűnbánatra és megtérésre, de akkor is, amikor az Úr mintegy a „világ” kérdéseiben, a „nemkeresztyének” kérdéseiben keresztül eszméltet bennünket. Akarunk-e mint keresztyének és mint egyházak együttműködni a nemkeresztyénekekkel, vagy nem. Ha akarunk, vagy ha nem, milyen teológiai alapon tesszük? A legújabbkori teológiai-etikai eszmélődések egyik legfontosabb kérdése ez.

### I.

*Az az alap, amelyen a keresztyének a nemkeresztyénekekkel együttműködhetnek, különösen bibliai-teológiai szempontból a hit.*

A kérdésre az Osz. nem ad közvetlen választ, — épp úgy, mint egyéb etikai életkérdéseinkre sem. Tusakodó hittelt kell keresnünk benne Isten akaratát. Külső látszatra mintha az Osz. semmit sem mondana az Isten népe és a nem-Isten népe, az „am” és a „gojim” közötti együttműködésről, és mégis rövidzárlat volna valamiféle „argumentum e silentio” felhasználásával egyszerűen arra hivatkozni, hogy a „törvénynek és a prófétáknak” kérdésünkkel kapcsolatban nincs mondanivalója. Megcsalnánk magunkat, ha farizeusok és írástudók módján a törvény és a próféták betűjénél megfeneklenénk. Ez esetben csak azt olvashatnánk ki az ósz.-i „írások” lapjairól, hogy a zsidó és a pogány között semmiféle egyezésnek nincs helye. Mennyivel kevésbé az együttműködésnek, az együttműködésnek!

Látunk kell, hogy a „választott nép” létére nézve is és munkájára nézve is elkülönült, helyesebben elkülönített, megkülönböztetett „szent” nép. Számára egyenesen isteni parancsokat, szövetségből eredő követelmény, a nekiadott kijelentéssel elválaszthatatlanul együttjáró parancsokat az, hogy ne keveredjék a népekkel, fel ne olvadjon a népek tengerében. Ezt erősíti meg az egész Osz. ún. papi és királyi vonala, így is mondhatjuk: kultuszközösségi és politikai koncepciója. Radikálisan szakítani minden egyéb néppel faji tekintetben (kiirtassék, aki idegen asszonyt vesz feleségül) és radikálisan felszámolni az összes érintkezés minden szálát a



többi népekkel (szent háborúk): mind-mind a választott nép elkülönülésére, elzárkózására mutatnak.

Az Ósz. könyveinek a tanulmányozása kétségkívül ébreszthet olyan gondolatot, mintha bennük csupán és kizárólag egy privilegizált népről volna szó és mintha az Úristen munkája csupán a bűnösöknek egy kiválasztott csoportjára vonatkoznék. Az Ósz. könyvei látszólag kizáróan izraelita jelleget viselnek, és radikálisan ítéletes jelleget mindazzal szemben, aki nem tartozik bele a szövetség népébe. Az Ósz.-nek ez a domináns exkluzivitása a szövetség Istenének szuverén kiválasztó hatalmában és kegyelmében rejlik. A választott nép küldetése és rendeltetése szerint egészen más kiváltságot és rendkívüliséget hordozott magán, mint amelyet általában a népek vele kapcsolatban feltételeztek, és amelyet Izrael népének nagy része is elképzelt magának. Ez a kiválasztottság csak annyiban kiváltság, amennyiben a szolgálatnak, a fegyelemnek, a felelősségnek, a szenvedésnek és a feltétel nélkül való engedelmességnek a kiváltsága. Az Isten parancsolatainak („Mandata vel praecepta Dei”) feltétel nélkül alávetett nép az Izrael. Ez magyarázza azt a szoros értelemben vett különöséget, elkülönültséget és kizárólagosságot, amelyről beszélünk.

Ugyanakkor azonban az Izrael népe nem pusztán az Isten parancsolatainak, hanem az Isten ígéreteinek („promissiones Dei”) a hordozója. Nem pusztán a törvény népe, hanem mindenek előtt a kegyelem népe, megkegyelmezett nép. Nem pusztán kiválasztottak gyülekezete, hanem a kegyelmi kiválasztás hordozója és hirdetője. Maga az élő Isten van jelen népe között és kegyelméből a kijelentéstörténet minden idejében ő maga teremti meg a feltételeket ahhoz, hogy a választott nép betölthesse küldetését, végezhesse szolgálatát. Izrael Istene hatalmas Isten, de hatalmas éppen az Ő irgalmaságában. Erős Isten, de erős éppen az ő szeretetében. Felséges Isten, de felséges éppen az ő könyörülő aláhajlásában. Kegyelemből hívja el népét szolgálatra, kegyelemből adja neki a törvényt, az élet rendjét, kegyelemből vezeti őt nehéz utakon, kegyelemből kínálja fel az áldozatokon keresztül a bűnbocsánatot és újra meg újra kegyelemből szenteli meg az önmagára nézve újra meg újra csak tisztátalanságban, bűnben és romlottságban veszteglő népet. Szemléletesen tanítja Barth Károly, hogy a törvény köztáblái a szövetségládába voltak bezárva. A törvény látszólag exkluzív, kizárólagos. De valójában inkluzív, átfogó, átölelő az a kegyelmi szövetség, amelyen belül van és lehet egyes-egyedül értelme a törvénynek is.

Mindezzel az Izrael népének az Isten szuverén kegyelmében rejlő *eredetére* és az Isten kegyelmes szuverénítésében rejlő *rendeltetésére* kell utalnunk akkor, amikor az Ósz. *partikuláris* üzenetén és jellegén innen és túl az Ósz. *univerzális* jellegét kell komolyan vennünk, megértenünk és meghirdetnünk a keresztyén hit alapján témánkra nézve. A választott nép eredeténél ott szabad látnunk Ábrahámot, a hívők atyját, akinek univerzális isteni ígéret adatik: megáldatnak tebenned és a te magodban a földnek minden nemzetségei. Izrael isteni rendeltetésének az Ósz.-ben rejlő titka pedig Isten irgalmas szuverenítésének példázása a népek között, a népekért és a népek számára. Egyetlen nagy cél és rendeltetés rejtett titka ez: hogy Izrael Istenének dicsőségét az egész világ megismerje, hogy Izrael Istenének irgalmassága kitölteték minden emberre, és hogy minden népek egybegyűj-

tessenek üdvözítőjük, a majdan eljövendő Megváltó köré.

Egyenesen azt lehet mondani, hogy az ósz.-i istennépének a radikális exkluzivitásán az élő Isten engedélyével, sőt akaratóból esik csorba már az Ósz.-en belül. Ezen a radikális exkluzivitáson olyan rések és törések támadnak, amely réseken és töréseken keresztül az Úr Isten egyfelől leleplezi Izrael bűnét és nyomorúságát, másfelől kiterjeszti irgalmasságát jelszerűen a szövetség népének határain túl is. Ennek ékes bizonyosságai találhatóak az Ábrahám-szövetség előtt, alatt és után is. Gondoljunk arra, hogy a „nem-népből való” Melkisédek az Úrnak papja!

Égészen odáigmenően, hogy a Zsidókhöz írt levél Krisztust a Melkisédek rendje szerint való főpapnak nevezi. Gondoljunk arra is, hogyan szőtte bele az Úr Isten a szintén „nem-népből való” jerikói parázna asszony és a moábita Ruth történetét a kijelentéstörténet fővonalába, hogy a Jézus családfájában eme idegenek és jövevények is szerepeljenek.

Ugyancsak az ósz.-i istennépének a fajilag és politikailag, valamint vallásilag és kultuszilag radikálisan lezárt, elzárt és elkülönült tendenciáit törik meg az ország kettéválása, majd a babiloni fogsággravitel idején maguk a próféták. Szinte az igaz próféta, illetve a hamis próféta egyik kritériumává válik a kijelentéstörténet eme szakaszában az, hogy a hamis próféták a szent népnek merev önmagáért létét hirdetik, öröklött kiváltságot prófétálják az összes többi népekkel szemben, az igazi próféták pedig Isten igazságos és irgalmas ítéleteit hirdetik meg éppen a váltságból kiváltságot kovácsoló Izraellel szemben. A prófétáknál — mint láttuk is — már egyre erőteljesebb tendenciával érvényesül az Isten kegyelmi szövetségének univerzális jellege. Jeremiás, Izrael egyik legnagyobb prófétája a babiloni fogsággravitel idején nem csupán arra szólítja fel isteni üzenet nyomán a népet, hogy valamilyen módon leljék meg helyüket az új helyzetadta körülmények és lehetőségek között, hanem ennél sokkal többet volt bátor kimondani: a babiloniakkal való együttműködés, együttműködés irányában. „Munkálkodjatok a város jólétén, amelybe fogságba küldöttek titeket, és könyörögjetek érte az Úrnak, mert annak jóléte lesz a ti jóléteketek” (Jer. 29:7). Dániel prófeta a „nem nép” perzsa birodalmának a legnagyobb szabású politikusa volt s mint ilyen együttműködött a világhatalommal is, amely pedig az Ő népét, az Isten népét éppen akkor fennhatósága alatt tartotta. Sorolhatnánk az ósz.-i ilyen és hasonló jellegű „együttműködések” sok tényszerű jelét a fogsággravitel utáni korszakból. De nemcsak e jelek érdekesek és értékesek témánkra nézve, hanem az isteni kinyilatkoztatásnak a próféciaiban megszólaló bizonyágtétele arról, hogy Isten egyre közelebb hozza az idők teljességét, amelyben úgy leplezi le a választott nép bűnét és nyomorúságát, hogy közben a maga üdvtervét beteljesíti, sőt kiteljesíti és kiterjeszti minden nép számára.

Az *Újszövetség* bizonyágtételének partikuláris és univerzális jellege az Ósz.-hez hasonló módon bontakozik ki előttünk. Nem lehet az Úsz.-i szentírások tanúságtételéből sem közvetlen, olcsó feleletet találnunk a hívők és nemhívők, az egyház és a világ együttműködésének kérdésére. Itt is az szükséges, hogy kerüljük a betűhöz kötött, merev íráskezelési módot. Hiszen az Úsz. is tud arról a megkülönböztetettségről, elválasztottságról, sőt elkülönítettségről, amely valamilyen módon a világ kezdetétől fogva a világ végéig fennáll az egyház

és a világ között. A hívő és a hitetlen között. Jézus tanítványokat hív el magának, mégpedig meghatározott számban. Ezeket vonja az elközelített Isten országának uralma és fegyelme alá. Egyenesen kiragadja, sőt kiszakítja őket régi környezetükből, olykor hivatásukból és foglalkozásukból is, hogy az elhivatás és a küldetés embereivé tegye őket. Olykor igen élesen tesz különbséget a „világ fiai” és a „világosság fiai” között. Van idő, amikor kimondja: „aki velem nincs, ellenem van, aki velem nem gyűjt, tékozol”. Magának Krisztusnak a személye, valamint legsajátosabban golgotai keresztje és hűvét feltámadása Istennek olyan belenyúlása az Izrael népe és a világ történetébe, amely mintegy új kristályosodási pont: a hozzá való viszonyulás a hitnek vagy a hitelenségnek, az Úsz.-i Izraelhez való tartozásnak, vagy nemtartozásnak a radikális és látszatra exkluzív kritériuma. Az Úsz.-i isten-népének, az egyháznak a sajátos exkluzivitása bizonyos vonatkozásokban nemcsak hitbeli és gondolkodásbeli, hanem gyakorlati síkon is megmutatkozik. A pünkösöd alkalmával egybeseregő és megtérő emberek külön közösséggé lesznek ebben a világban. Bizonyos tekintetben az apostolok mind hangsúlyozzák annak tudatát, hogy az Úsz.-i isten-népe nem kevésbé „szent” nép, megkülönböztetett és elhívott, elválasztott nép, mint az ósz.-i istennépe volt. Hitbeli és egyben gyakorlati kérdésekre nézve is nyilatkozik az apostol olyan értelemben, hogy vajon mi közössége lehet a pelyvának a búzával, hívőnek a hitelennel?

És mégis: az Úsz. bizonyoságátételének a genezisést és a végcélját tekintve, ezekre visszautalva és előremutatva teljesen világosan lehet és kell látnunk a szövetség univerzális jellegét, nem exkluzív, hanem nagyon is inkluzív valóságát.

El egészen annyira, hogy az Úsz. bizonyoságátételének fényében kimondhatjuk: az idők teljessége, Jézus Krisztusnak a földön való megjelenése, megszületése, szenvedése, keresztthalála, feltámadása és megdicsőülése fordulatot hozott, valami egészen újat hozott az Ósz.-hez képest és több igazságot hozott a farizeusok és írástudók ósz.-i igazságához képest. Ennek az újnak és ennek a többnek az egyik leglényegesebb dimenziója éppen itt mutatkozott meg az Isten üdvakarátának nem csupán beteljesedésében, hanem kiteljesedésében: a népek vad ágainak az Izrael szelíd olajfájába való beiktatásában, a partikuláris jellegnek az univerzálissá váló kiszélesítésében. Valamiképpen ezen a síkon is világosságot támaszt a régi egyházatyáktól származó tétel: *vetus testamentum in novo patet, novum testamentum in vetero latet*. Ennek nyomán úgy érezzük, szabad állítanunk, hogy ami az Ósz.-ben csak latens, nem domináns, csak rejtett módon áll előttünk az isteni kijelentés történetének fényében, az az Úsz.-ben dominánssá, nyilvánvalóvá, nagy világossággá lesz. Azt lehet mondanunk, hogy az Ósz.-ben Istennek a népekkel való cselekvése, a szövetség univerzális jellege csak latens és a szövetség exkluzivitása dominál. Ezzel szemben az Úsz.-ben Istennek a népekkel való cselekvése a világ Megváltójában való megjelenése a világon és az ő akaratának minden népre kiterjedő univerzális jellege a domináns s az egyház partikuláris jellege csupán latens, rejtett és csupán hitben (tehát nem faji vagy népi, vallási vagy kultuszi látható határok formájában!) érzékelhető valóság. Az idők teljességében Krisztusnak, mint Izrael szabadítójának és a világ Megváltójának megszületését a nem-népből való napkeleti bölcsek érkezése épp úgy dicsőíti, mint a népből való pásztorok érkezése. A

teljesség teljesedésének az ígéretek tüköréhez képest ez is jele. Mindaz, amit Krisztus a Hegyi beszédben hirdet, a réginek nem eltörlése, hanem betöltése, de betöltése révén éppen új is és több is a régihez képest. Az ő váltságművének „óramutatója” a keresztthalál előtt éppen az, hogy a „zsidókon túl” a pogány „görögök” akarják látni Jézust.

Végeredményben az egész úsz.-i kijelentés a *Jézus Krisztusra, mint egyetlen alapra helyezi rá az egész emberi nemzetség történetét*: az Izrael történetét éppúgy, mint a világ összes emberének történetét. Krisztus keresztje és feltámadása egyetemlegesen ítélet zsidók és pogányok, hívők és nem hívők, keresztyének és nem keresztyének felett s ugyanakkor az ítélet ellenében is dicsekedő irtalmasság mind a zsidóknak, mind a görögöknek, mind a hívőknek, mind a hitetleneknek, mind a keresztyéneknek és mind a nem keresztyéneknek. Az ő váltsága a kozmoszra kiható váltság és hatalmas ereje éppen abban van, hogy a krisztusi hit számára olyan dimenziókat tár fel, amelyek szétfeszítik a hagyományos egocentrikus vallási közösségek zárt határait.

A bibliai kijelentésből tehát azt tanuljuk, hogy a keresztyének éppen hitük alapján munkálkodhatnak együtt, sőt együtt is kell munkálkodniuk a különféle életkörülményekben ebben a világban a nem keresztyénekkel. „Nem azt kérem, hogy vedd ki őket a világból, hanem hogy őrizd meg őket a gonosztól” (Ján. 17:15).

## II.

*Az az alap, amelyen a keresztyén emberek a nem keresztyénekkel szerte a világon együtt munkálkodhatnak, rendszeres teológiai szempontból az „agapé”, a szeretet.*

Az Isten emberszeretetének kijelentése a hívők számára a többi emberek iránti szeretet, sőt a minden ember iránti szeretet parancsolatát rejti magába. Úgy érezzük, bizonyosságot kell tennünk arról, hogy a Szentlélek Isten aligha tett hangsúlyosabbá más bibliai ígét egyházunk és gyülekezeteink mai jelene számára mint éppen a „nagy parancsolatot”. „Szeresd az Urat, a te Istenedet teljes szívedből, teljes lelkedből és teljes elmédből. Ez az első és nagy parancsolat. A második pedig hasonló ehhez, szeresd felebarátodat, mint magadat” (Máté 22: 37—38). A szeretetnek a bibliai, krisztusi, keresztyéni dimenziói pedig kizárják az embereket hátrányosan megkülönböztető, vagy az embereket elválasztó korlátokat. Ahol igazán krisztusi szeretet van, ott — határozottan kimondhatjuk — sohasem vetődik fel kiélezetten a keresztyén, nem keresztyén, hívő, nem hívő probléma, mint „probléma”. Legalábbis éppen a keresztyének részéről nem vetődhet fel. Még ha a fordítottja megtörténne is, még ha az ún. nem-keresztyének elhatárolnak is magukat, a keresztyének részéről — ha egyáltalán keresztyének, azaz krisztusiak a keresztyének — ez az elkülönülés és elzárkózás nem szabad, hogy megtörténjen, sem valamiféle keresztyén gőg, hybris, felsőbbrendűségi érzés, sem pedig valamiféle keresztyén kisebbségi érzés alapján. A szeretet — mely számunkra nem „teológiai erény”, hanem Isten kegyelmi ajándéka, a Lélek gyümölcse — lényege szerint titokzatos és csudálatos, s ugyanakkor mégis nyilvánvaló és hathatós „kötelék”. Egybe fűzi, összekapcsolja a hívőket egymással a Krisztusban, de egybekapcsolja őket a többi embertestvérral, az összes emberekkel is a Krisztusért. Ily

módon a krisztusi szeretet biztonságos és jó alapja nem szűkkeblű „magas egyházi” klerikalizmusra és nem is szektárius elidegenedésre, világgyűlöletre ad alkalmat nekünk, hanem a szeretetben való ember-testvériség átélésére és gyakorlatára. Ez szolidaritást jelent a nem-keresztyénekkal. Érzékeljük, hogy a szeretet teológiai értelemben persze több is és más is, mint a szolidaritás, de ugyanakkor a szolidaritás szó mégis helyesen fejezi ki azt a nagyszerű és egyszerű etikai következményt és követelményt, amelyre Isten tanítja és tanítgatja a keresztyén emberek életét és őket körülvevő világban a nem-keresztyének iránti magatartásukat illetően. Ez a szolidáris magatartás talál kedvességre Isten előtt és az emberek előtt különösen korunkban és azok között a külső körülmények között, amelyeket az új szocialista életformák kialakulása határoz meg. Erre a szolidaritástudatra tanítja az Ige és a Lélek bizonyosságtétele egyházaink mostani nemzedékét: szolidaritásra a nem-keresztyénekkal is, szolidaritásra a népekkel is. Igen, az egyház szolidaritására a világgal. A keresztyéneknek a Krisztus-szerű helye nem az emberek fölött van, nem is a többi emberek alatt, hanem az emberek között. A velük való szolidaritásban, örömeikben és bánataikban, munkájukban, küzdelmeikben és erőfeszítéseiken, életükben és halálukban.

Egyébiránt bűnbánattal kell megvallanunk, hogy a felebaráti szeretet konkrét megnyilvánulásai terén Isten rengetegszer megszegyeni a keresztyéneket a „nem-keresztyének példái által. Az irgalmas samaritánus példázata (Lukács 10: 25—37) számtalanszor beteljesedik. A nem-keresztyének az emberségnek, az önzetlen felebaráti segítségnyújtásnak, a rászoruló emberen, sőt a ma segítségre szoruló emberiségen való segítségnek olyan tetteivel, jó cselekedeteivel ékeskednek, amelyeket a keresztyének, a papok és leviták sokszor éppen vallási, vagy klerikális megkötöttségükben elmulasztanak. Jézus pedig ma is így szól: „Eredj el és te is aképpen cselekedjél”. Egyébként is szemére veti mai tanítványainak, hogy a „világ fiai okosabbak a maguk nemében”. Mintha csak azt mondaná: a világ fiai mindig jobban tudják, mit kell cselekedni. Nem véletlenül hangsúlyozzuk a keresztyének és nem-keresztyének egymáshoz való aktív viszonyulásának a kérdésénél a keresztyén bűnbánat és alázat újra meg újra való szükségét. Ha ugyanis a szeretet gyümölcstermésének éppen a keresztyének körében való elmaradására vagy gyér voltára tekintünk, bizony a keresztyének életéről, etikai minőségéről csak nagy szégyenérzettel beszélhetünk egyháztörténeti visszapillantásban is és jelenkori körülményekben is. Újra meg újra azt kell kérdeznünk: miért is van az, hogy olyan emberek, akik teljes meggyőződésükkel ateisták, vagy akik talán Jézus Krisztusról nem tudnak, vagy nem akarnak tudni, igazabb, jobb és szebb közösségi-emberi életviszonyok és életformák építésén összehasonlíthatatlanul áldozatosabban munkálkodnak, mint a különböző egyházak és gyülekezeteknek tagjai!? Az emberszeretet leckéit gyakorta, sőt szinte már rendszerint tőlük kell alázatosan tanulnunk mert mint mondtuk, a minden embert egyesítő alap a világ, sőt a mindenség „közös nevezője” az a krisztusi szeretet, amelynek nem gátja, és nem határa egyházak vagy gyülekezetek mindenkori földi kerítése, hanem amely él és munkálkodik messze túl a keresztyén—nem-keresztyén választáson is.

Az az alap tehát, amelyen a keresztyének a nem-keresztyénekkal együtt élnek és együtt munkálkodnak, a krisztusi szeretet. Ez a szeretet önzetlen, ön-

magában hordja indokolását és jutalmát is. Ez a szeretet nem szorul további „teológiai megokolásokra”, mert eredete és forrása maga Jézus Krisztus, az ő végtelen magamegüresítése, az ő szolgáló formája. Ez a szeretet által munkálkodó hitben az egyházak és az egyes keresztyén emberek egyetlen méltó létformája ebben a világban. Ez a szeretet viszont nem szorul arra sem, hogy bárminemű önző cél érdekében fejtse ki működését és együttműködését a „nem-keresztyénekkal”. A nem-keresztyénekkal nem önző egyházi célok elérése érdekében kell kényszeredetten együttműködnie: ez az együttműködés nem válhat sem a klerikalizmus, sem a szektarianizmus burkolt vagy nyílt infiltrációjának eszközévé a más vallásúak vagy a vallástalanok között.

Ezen a ponton említsük meg, hogy az együttműködés, a „kollaboráció”, az ún. keresztyén világban (amelyen sokan a nyugati liberális polgári vagy kapitalista társadalom világát értik) valósággal megbélyegző és gúnyoros kitétel volt még a közelmúltban is azok ellen a hívő keresztyének ellen, akik pedig éppen hitük és szeretetük alapján, hitük és szeretetük mértéke szerint mutattak alázatos készséget a konkrét életterületeken való együttműködésre és együttműködésre az ún. ateistákkal is, egyfelől a második világháború utáni újjáépítésnek, másfelől a szocializmus építésének testi-lelki feladataiban. A hidegháború kiélesedett időszakában számtalanszor érte egyházunkat is és általában a szocialista országokban élő, munkálkodó és ténylegesen „együttműködő” keresztyéneket az olcsó vád: ezek „kollaboránsok”. Mintha bizony „árulók” volnának! Ma némileg változott a kép. A II. Vatikáni Zsinaton is mintegy buzdítást kaptak a legmagasabb egyházi fórumon a római hívők a nem-keresztyénekkal való együttműködésre és együttműködésre. Az ökumené tagegyházaiban, mint az „Egyház és társadalom” konferencia mutatja, szintén él a felismerés, hogy a radikális elkülönüléseknek és elzárkózásoknak sem teológiai, sem gyakorlati vonatkozásban nincsen jogosultsága. Istennek legyen hála ezért a felismerésért. Ugyanakkor a nem-keresztyénekkal való együttműködés és együttműködés a mi értelmünk szerint nem lehet önös eszközi szerepű „horizontális” síkon, hanem legfeljebb kegyelem szerint lehet eszközi szerepű ama „vertikális síkon”. Meg kell nyíltan mondanunk, sokszor még ma is az az érzésünk, hogy némely nyugati atyánkfiai csak annyiban „ismerik el” a mi keresztyénségünket, amennyiben a szocialista országokban élő keresztyének a nem-keresztyénekkal való együttműködésüket és együttműködésüket vagy egy magasegyházi-kerikális befolyás transparenseiként, vagy pedig egy szektáriánus ráhatás kisugárzóiként igyekeznének végezni. Mindezekben pedig az új társadalmi rend építésének a régi társadalmi rend részéről való fellazítási próbálkozásai kísérhetnék és kísérhetnék az egyházak és a keresztyének szolgálatát a mi területeinken. Az az együttműködés és együttmunkálkodás az ún. nem-keresztyénekkal, amely csak az egyik félnek vagy csak az egyik világnak az érdekei és céljai számára eszköz, nem volna más, mint újra csak végzetes visszaélés a keresztyénséggel.

Az igazi jócselekedet, az igazi jó keresztyén munkásság nem válhatik még az egyébként legszentebb keresztyén „cél”-nak, még a keresztyén misszióknak az eszközévé sem. Ismét más kérdés, hogy Isten az Ő szabad szuverén kegyelméből az együttműködés és együttmunkálkodás, az „életnek beszéde” közben hitre juttathat nem hívőket, Krisztushoz vezethet

nem-keresztényeket, akik addig „Isten kegyelmi szövetségéből idegenek és Izráel társaságától távoliak” voltak. De nem ezért, nem valamiféle vakbuzgóságból kell a keresztényeknek az együttműködés és együttmunkálkodás feladataiban résztvenni!

Az ige arra tanítja a keresztény embert és az egyházakat újra meg újra, hogy úgy közelítsenek az összes többi emberhez, az un. „kívülállókhoz” is szeretetben, mint testvérhez. Mint testvérhez az Atya Isten *teremtő és gondviselő munkája, szeretete alapján*. Amidőn gyülekezeteink lelki szemait Isten kegyelmesen megnyitogatta, Szentlelkével ezt az ígét is éveken át hangsúlyossá tette: „Az Isten, aki teremtette a világot és mindazt ami abban van, az egész emberi nemzetséget egy vérből teremtette...” (Ap. csel. 17: 24—26). Az egy vérből teremtett emberi nemzetségnek adatott Ádámban a parancsolat, hogy legyen úrrá a néki adott világ fölött (technika, civilizáció!), hogy legyen úrrá önmaga fölött (kultúra!). Nyilvánvalóan kegyelem által abban a közösségi mivoltban, együttmunkálkodásban, amelyet Isten szeretetének szándéka a teremtéssel és gondviseléssel eltervezett. A teremtésnek ebből a minden embert egy szintre helyező alapjából a hívőket sem tépheti ki czen a földön semmi körülmény. Testvérek ők a hitetlenekkel a teremtésben kapott ősi szövetség révén és szolidárisak minden emberrel az emberi bűnben, nyomorúságban és halálban.

Minden emberhez úgy vagyunk kötelesek közelíteni, mint testvérhez a *Jézus Krisztus megváltó szeretetének alapján*. Jézus Krisztus mint a világ Megváltója annak az Atyának a kijelentése, aki nem személyválogató, hanem felhossa napját, mind a jókra mind a gonoszokra. Jézus Krisztus az Ő széles ölelésű szeretetében a mi Atyánkat jelenti ki és azt, hogy mi emberek, hívők és nem hívők, vallásosak és vallástalanok testvérek vagyunk. Ez az embertestvériség, ez az emberszeretet, ez a „humanitás” valamilyen módon jelen van korunk forradalmi átalakulásai mélyén.

Úgy közelítünk minden emberhez, mint testvérhez a *Szentlélek megszentelő szeretetének munkája alapján*. Nagyszerű és mégis egyszerű titok ez. Az Istenben való élet, a Krisztusban való élet, a Szentlélekben való élet, egyszóval a Szentháromság egy örök Istenben való élet titka: „az Isteni szeretet” (1. Ján. 4:16). Létszerűen, tényszerűen és életszerűen így vannak együtt, így munkálkodnak együtt e bűn alá rekesztett és mégis kegyelemben megtartott világkorszakban a föld minden nemzetségei.

Ez az isteni szeretet végső soron ebben a világban nem szétszórólag, hanem egyesítőleg hat és munkálkodik. Ez az isteni szeretet — ha szabad ilyen szófétéseket használni — nem destruktív, hanem konstruktív. Ez az isteni szeretet nem differenciáló, hanem integráló hatalmas léterő a nemléttel szemben, hatalmas léterő a halállal és enyészettel szemben. Nem kisebb, nem kevesebb alap adatott a világban élő keresztény embereknek a munkálkodásra és az együttmunkálkodásra is, mint a szeretet.

### III.

*Az az alap, amelyen a keresztény emberek a nem-keresztényekkel szerte a világon együttmunkálkodhatnak, különösen gyakorlati teológiai szempontból a keresztény reménység.*

Ez a reménység elsősorban és mindenekfelett eschatologikus, de mint élő reménységnek megvan e földi életre nézve is az etikai tartalma és vetüle-

te. II. Helvét Hitvallásunknak van egy nagyszerű figyelmeztetése a keresztényeknek a nem keresztényeknek, minden embert illetően: „Bene sperandum de omnibus!” A predestináció tanával kapcsolatban int és figyelmeztet bennünket ez a kitétel. A keresztény ember tehát még az idvesség dolgában is csupán jót s a legjobbat remélve tekinthet és kell is, hogy tekintsen a nem-keresztényekre. Nem engedheti meg magának azt a fényűzést, hogy a teljes váltság eljövendő napján csupán az egyházra mint intézményre s esetleg csupán a kegyesek kis közösségére, eklézsioláira vonatkoztassa. Az igazi krisztusi reménység, mely egyfelől az Úr dicsőségben való visszajövetelére, másfelől a test feltámasztására és az örökéletre szegezi tekintetét, mélységesen szolidáris az egész teremtett mindenséggel, benne legkülönösebben minden emberrel (V. ö. Róm 8:26 k.).

A keresztényeknek a nem-keresztényekkel való együttmunkálkodása Isten ígéreteinek a reménységében kell, hogy történjen. Isten ígéretei pedig vonatkoznak egyként e földi és az örökéletre is. A kegyesség mindenre hasznos és megvan benne a jelenlevő és az eljövendő világ ígérete. Vegyük az utóbbit. Nyilvánvaló, hogy a keresztény emberek lelkét e földi együttműködés során betölti az a reménységben való csöndes várakozás és fohászkodás, hogy bárcsak azok a felebarátok is megismernék a Krisztust, akik a gyakorlati együttmunkálkodás során velünk többé-kevésbé szoros kapcsolatba jutnak. Mint ahogyan az apostol int a keresztény asszonyokat a csöndes és engedelmes életfolytatásra még az ő pogány férjükkal való együttélés során is, hogy ezek — úgymond — „Ige nélkül is megnyeressenek” (1. Péter 3:1 k.). Ez az élő reménység, mely a feltámasztott Krisztusra tekint vissza és a dicsőségben megjelenendőre tekint előre, teszi képessé Pál apostolt arra, hogy zsidónak zsidóvá, görögnek görögé legyen, csakhogy mindenképpen megtartsa némelyeket. Sorolhatnánk ennek a reménység-alapnak végtelen példáit, amelyek mindmind azt a tanuságtételt tükrözik, hogy a keresztény embereknek sohasem kell lemondaniuk az un. nem-keresztények idvességéről. Igenis jót kell remélni mindenki felől idvesség dolgában, mert éppen mi keresztények csak úgy ismerhetjük önmagunkat, mint legreménytelenebb eseteket Isten előtt, s ha rajtuk könyörült az Isten, mennyivel inkább könyörül másokon.

Am a keresztény reménységnek, mint az együttműködés jó alapjának erre a földi életre nézve, közelebről éppen a mi századunk jelen évtizedeinek a világméretű feladataira nézve is megvan a maga áldásígérete. Melyek azok a legfontosabb és legsürgősebb feladatok, amelyekben az együttmunkálkodás szükséges? Azt lehet mondanunk, hogy ezek a feladatok jórészt az egyre tágulóbb életkörök szerint mutatkoznak meg. A család körében a hívő és nem hívő házastársak közösségében. A munkahelyek legkülönfélébb területein, a földműves és kézműves munkák terén, a gyárakban és üzemekben, a szellemi dolgozók különféle munkahelyein, a technika és kultúra, a civilizáció sokszor lázas munkatempót, erőfeszítést és idegfeszültséget igénylő munkáiban és feladataiban. Mindenütt megvan az együttműködés a keresztények és nem-keresztények között, ahol csak ilyenek együtt dolgoznak. A forradalmi átalakuláson átmenő társadalom együttese ezt egyszerűen igényli és követeli is. A keresztényeknek nem élnek kívül a világon hanem benne vannak a világban, mégpedig tényyszerűen is, de rendeltetésszerűen is.



A ma élő emberi nemzetségnek, mint egésznek azonban éppen a technika és tudomány forradalmának eddig ismeretlen mai fokán vannak olyan egyetemes és közös feladatai, amelyeket meg kell oldani. Az egyik a háború kiküszöbölése az atomkorban, a másik, ami ezzel szorosan összefügg, a társadalmi igazságosság életkérdésének megoldása. Itt van ma a keresztyén és a nem-keresztyén emberek (akár más vallásúak, zsidók, mohamedánok, hinduk, buddhisták stb, stb, akár tudatos vallástalanok vagy ateisták) együttműködésének a legfontosabb területe és egyben diakritikus pontja is. A keresztyén reménység világosságában azt kell látnunk, hogy bármi más kérdésben döntenek vagy tanítanak helyesen az egyházak, ha a béke és a háború kérdésében, valamint a világméretű társadalmi igazságosság kérdésében nem döntenek és nem tanítanak etikailag helyesen, akkor szinte minden semmivé lesz. Ezért ki kell mondanunk nyíltan, bátran, reménységgel a szolidaritás és együttműködés legteljesebb kézségét mindazokkal szerte a földön, akik a világ békéjéért és egy jobb, emberibb és igazságosabb társadalmi rendért küzdenek. Ide soroljuk, mégpedig nem utolsó, hanem elsősorban azokat a marxista—leninista forradalmár, ateista testvéreinket és barátainkat is, akik az un. világnézeti kérdésekben nem értenek velünk egyet, és akikkel un. ideológiai egyezésünk sincs.

Ami a békéért és az igazságosságért való együttműködést illeti, itt is meg kell vallanunk, hogy az un. nem-keresztyének számos és számtalan esetben megszegyenítik a keresztyén embereket. A világ és az emberiség földi sorsát, jövődjét nagyobb reménységgel, nagyobb optimizmussal s talán éppen ezért nagyobb etikai felelősséggel képesek hordozni és munkálni, mint az átlag keresztyén emberek az egyházakban és gyülekezetekben.

**Összefoglalva:** a keresztyének és nem-keresztyének együttműködésének teológiai alapjai: az élő hit, a tevékeny szeretet és a bizakodó reménység.

Az élő hit, a mi hitünk nem azonos emberi, világnézeti vagy vallási radikalizmusokkal. Ha azonos volna, nem volna lehetséges az együttműködés. A tevékeny szeretet, a mi szeretetünk nem azonos az emberi, vallási vagy világnézeti kompromisszumokkal. Ha azonos volna, akkor előbb-utóbb elveszítene szem elől az isteni szeretet örök és kiapadhatatlan forrását, amelyből táplálkozik. Ez esetben végső soron ismét csak megerőtlenülne az együttműködés. És a bizakodó reménység, a mi reménységünk nem azonos az emberi, vallási vagy világnézeti opportunizmusokkal. Ha azonos volna, akkor csak számíthatásokban, taktikázásban veszne el, s nem volna sem igazi eschatologikus kitekintése, sem pedig erőteljes etikai motivációja ezen a földön. Így az opportunizmus ismét csak lelki-szellemi és gyakorlati gúzsbakötője volna az együttműködésnek.

Minthogy azonban a keresztyén hit mindenkor háladatos életet, a keresztyéni szeretet mindenkor odaadó szolgálatot jelent és a keresztyén reménység mindenkor a jobb jövődönnek a látását is magával hordozza, ezért van út lélektől lélekig, embertől emberig. Az egyház e világért való szolgálatának útja, hogy megáldassanak a földnek minden nemzetiségei. **Ezért:** hitünket hassa át a szeretet, ítéletünket az irgalmasság, kritikánkat a mély szolidaritástudat, s akkor királyi szabadságban szabad szolgáljunk: Isten dicsőségére, embertársaink üdvére és javára. **Ezért:** „mint együttműködők intünk is, hogy hiába ne vettétek volt legyen az Isten kegyelmét. Mert Ő mondja: kellemetes időben meghallgattalak és az üdvösség-napján megsegítettelek. Ime itt a kellemetes idő, ime itt az üdvösség napja. Senkit semmiben meg ne botránkoztassunk, hogy a szolgálatunk ne szidalmaztassék: Hanem: *ajánljuk magunkat mindenben, mint Isten szolgálói* a 2 Kor 6 : 1—10 tanítása szerint.

Dr. Huszti Kálmán

## A Biblia tanítása a házasságról

A dogmatika megfogalmazása szerint a házasság, a család azokba a létrendekbe vagy teremtsrendekbe tartozik, amelyeket atyáinktól kaptunk örökségbe, hogy életünket ezekbe betagovalva éljük. Azonban ez a megállapítás semmiképpen nem jelenti azt, hogy e rendekben az Isten teremtő gondolatai valósultak meg, mintegy testet öltve. A teremtsrendekből Isten akaratát leolvasni nem lehet, e rendekkel kapcsolatos isteni üzenet meghallásához a Bibliából kell kiindulni. „Ha Isten akaratát a világ jelenségeiből az élet korábbi vagy mostani rendjéből, történeti vagy politikai eseményeiből akarnók kiolvasni, akkor nemcsak homályos, bizonytalan és ellentmondó, hanem egyenesen hamis és önkényes ismereteket nyernénk, amelyekre bizvást alkalmazhatnók az Írás szavát: „Az én gondolataim nem a ti gondolataitok, a ti útaitok nem az én utaim, így szól az Úr” (És 55:8)”. Helyénvaló tehát, hogy a rendszeres teológiai elemzés éppen exegetikai, illetve bibliai-teológiai meghatározottságú legyen. Csakis innen indulhatunk el, ha jó munkát akarunk végezni, ha teológiát akarunk művelni.

Ez tehát a feladat: a Bibliát kell megszólaltatni a házasság kérdéseivel kapcsolatban. Meg kell mon-

dani, hogy ez a feladat korántsem könnyű. A Bibliából nem olyan könnyű kiszűrni, mintegy kidesztillálni ezt az üzenetet, mert ez egyéb üzenettel együtt hangzik s csak ebben az együtthangzásban van értelme. *A Biblia a házasságot mennyei és földi összefüggések nagy egészébe ágyazva szemléli*, mert a Biblia a feleletet az élet egészére keresi, amely ezekben az összefüggésekben jelentkezik. A megoldás nem az, hogy a Biblia világán mintegy erőszakot elkövetve saját szempontjaink szerint keressük a házassággal kapcsolatos üzenetet, hanem alázatosan a Biblia szempontjait kell magunkévá tenni, hogy valóban az Isten üzeletét találhassuk meg a házassággal kapcsolatban, a teremtés, a kiengesztelés és a megváltás hármasságában, tehát Isten művének teljességében.

### I. Isten teremtő gondolata a házasságról

a) A Genézis első fejezeteiben, ebben a prófétailag értelmezett őstörténetben rendkívül fontos megállapításokat találunk a házasságról, amely

\* A református egyház rendszeres teológiai továbbképző szaktanfolyamán elhangzott előadás első része. A második befejező részt („Jézus tanítása a házasságról”) legközelebb hozzuk.

többször is visszacseng a Bibliában. A *papi* iratban, az 1:26–28-ban találjuk az első híradást. A legfontosabb megállapítás ebben az, hogy az ember Isten képe. Lényét, küldetését nem önmagában, hanem azzal való közösségben találja meg, akinek képe. Ha ettől a képtől függetlenül értelmezi magát, attól a forrástól szakítja el létét, amelyből ered. De pontosan itt, ahol az ember létének, embervoltának meghatározásáról van szó, itt beszél a Genézis az ember férfi és női mivoltáról. Az írásmagyarázók a 27. vers jelentőségét hangoztatják. Amikor ugyanis a 26. versben említett Isten-kép magyarázatra kerül, a magyarázat így hangzik: „Isten képére teremté őt, férfiuvá és asszonnyá teremté őket”. *Az ember az Istenre való teremtettséget csak az egymásra való teremtettségben tudja egészen megfoghatóan tükrözni és megélni.* Az az Isten képe, hogy nem öpös életre, hanem szolgálatra, közösségre kapott az ember elhívást. Ez pedig e vers szerint mindenekelőtt a férfi és nő egymásraturaltóságában, egymáshozkötöttségében jut kifejezésre. A férfi és nő egymásratureremtettsége tehát titkot hordoz: Isten képét. Természetesen az Isten képéről még sok mindent el lehetne mondani, ez azonban most nem célunk. De azt meg kell állapítanunk, hogy az ember istenképiségének gazdag értelmezéséből többé nem lehet kihagyni azt a mozzanatot: az ember *Istennel való* felelős, személyes viszonyra teremtetett, és ezt az *egymással való* felelős viszonyban juttatja a legteljesebben kifejezésre.

Brunner megállapítását hadd idézzük e verssel kapcsolatban. „Ez a hallatlan kettős mondat olyan lapidárisan egyszerű, szinte alig tudatosul bennünk, hogy ezzel a mítosznak és a gnosztikus spekulációnak, a cinizmusnak és aszketizmusnak, a szexualitás istenítésének és a szexualitástól való félelemnek egész világa eltűnik mögöttünk.”<sup>2</sup>

E versnek teremtő erejét még egy ponton tudatosítani kell magunkban. Az, hogy Isten képére teremtetett az ember, az Ószövetséggel foglalkozó teológusok nagy többsége szerint nem azt jelenti, hogy az ember tökéletes képe volt Istennek. A héber szöveg finális (célra mutató) jelentésű. *Az ember Isten képére, azaz erre a célra teremtetett.* Az Istennek képe, akiben az emberi lét teljes méltósága, isteni szépsége, tökéletessége felragyogott, Jézus Krisztusban állt előttünk. Benne ért célhoz az emberi lét, benne valósult meg a teremtésben elhangzott ígért, az ember Isten képére való formáltatásáról. „Ti is öbenne jutottatok el az élet teljességére” olvassuk Kol 2:10-ben. Ha pedig Isten képe Krisztus, akkor az Isten képét jelentő férfiúi és asszonyi mivolt értelme is benne világosodik meg. Nemcsak az emberi életnek, de a nemek egymáshoz való kapcsolatának, egymással való közösségének az isteni normája is Krisztusban tárul fel. Hogy mit jelent Isten szerint betölteni a férfi és női hivatást, a férfi és nő életközösségét, a házasságot, ezt is Krisztus hozza napvilágra. Így tehát egy hatalmas ív feszül a teremtés első eseményeitől egészen a megváltásig, a Genézis első soraitól egészen az Efézus 5. fejezetéig. A Genézis feltárja a célt, ahová az embernek meg kell érkezni, az Efézus 5 pedig erről a megérkezésről értesít. Alig indultunk el, már a cél is feltárult, ahova meg kell érkezni. Az út azonban a célig állomásokon vezet át s ezt nekünk sem lehet megkerülni. Térjünk tehát át a teremtéstörténet második szakaszára.

A *papi* elbeszélés után, mint ismeretes, a *jahvista* teremtéstörténet következik. Ennek egyik részlete szintén a házasság eredetével foglalkozik. Gen 2:18–25. Különösen döntő jelentőségű az első vers:

„És monda az Úr Isten: Nem jó az embernek egyedül lenni; szerzek neki segítőtársat, hozzáillót”. Isten az embernek feladatot ad a kert őrzésével, de atyailag gondoskodik róla, hogy a kijelölt feladatot el is tudja végezni. Ebben az összefüggésben beszél az Írás az állatok és a nő teremtéséről. A kettő összekapcsolásának oka is figyelemreméltó: mindkettő Isten részéről ennek a mondatnak a beteljesítése: „Nem jó az embernek egyedül lenni”. E mondatnak az értelmezésében eltérést fedezhetünk fel az írásmagyarázók között. Von Rad azt hangoztatja, hogy itt egyszerűen az ember segítségre szorult voltáról van szó.<sup>3</sup> Szüksége van „megfelelő”, hozzá illő segítségre. Az egyedüliséget tehát reálisan kell értelmezni. E textus nézőpontja szerint az asszony egészen romantika nélküli értelmezést kap s ez az értelmezés az Ósz. ama beszédében is megtalálható, amely az asszony dicséretének a legszebb kifejezése (Péld 31:10 kk). A „segítség” szó itt nem más — véleménye szerint —, mint a külső-belső támogatás kifejezése, tehát nem lehet a nőt megszemélyesítő későbbi fogalommal, a „segítőtárs”-sal fordítani. A „neki megfelelő” héber kifejezés pedig a „hozzá hasonló”, az „öt kiegészítő” értelmet tartalmazza. Ezért is van a továbbiakban az állatokról szó, mert azok is az embernek Istentől küldött segítséget, hasznot jelentenek. Természetesen ezek még nem abban az értelemben adtak segítségre, hogy az embernek egyenrangú társai legyenek, hiszen éppen azt a különbséget akarja az Írás az állatok és a nő egymásutáni teremtésével kifejezni. „A nő lesz az a segítség, akiben az ember saját visszatükröződését felfedezheti, akiben saját magát újra megismerheti.”<sup>4</sup>

E reális magyarázattól kissé eltérően hangzik *Barth* Károly exegézise. Ezt az exegézist hazánkban *Pilder* Mária előadása tette népszerűvé.<sup>5</sup> Magyarázatában e mondatból indul ki ő is: „Nem jó az embernek egyedül lenni”. Egyedül a héberben: *lôbad*, ami azt is jelenti: önmagáért lenni, egocentrikusan élni. Aki egyedül van, önmagáért van. Isten eredeti terve pedig, hogy az ember vele legyen. Az ember Istentől, Istenből, Isten által, Istenért, Istenre nézve van teremtve. Az ember az, akivel az Isten kettesben kíván lenni, akivel felelős viszonyt akar. Az egyedüli ember nem tudja tükrözni lényé eredeti rendeltetését, hogy az Istennel kapcsolatra teremtetett lény. Ezért nem jó az embernek egyedül lenni. Ezért kell a segítőtárs. Ez a segítőtárs: *könegdo*. Ez a *könegdo*-viszony felfele az embernek Istennel való viszonya. Most azonban Isten az embernek egy emeri, társas viszonyt is szerez. Ennek a társas viszonynak, férfi és nő kapcsolatának az értelme éppen abban van, hogy horizontális síkban legyenek megjelenítői annak, ami vertikális síkban Isten és ember között meglévő valóság. A házassági kapcsolat tükröképe egy magasabb kapcsolatnak, mely Isten és ember között van.

Az első magyarázat nem tekint ennek a szövegnek óriási távlatára, csak néhány versnyi összefüggésére és így szinte csak a test vonalán érzékelteti a textus jelentőségét (a föld, a kert megművelése). A második magyarázat viszont csak a pneumatikus sikot látja, vagyis az Isten-ember közösséget teszi hangsúlyossá. Azonban egyik sem tekint az ember embervoltának szempontjára, amely a házasságnál annyira döntő. A kontextus eligazító szavára kell figyelni. Gen 5:2-ben ez áll: „Férfiúvá és asszonnyá teremté őket és megáldá őket és nevezé az ő nevüket Ádámnak, amely napon teremtetének”. E vers figyelembevételével találjuk meg textusunk harmadik nézőpontját. Ha az első

kettőt *testinek*, illetve *szelleminek* neveztek, akkor ezt nevezhetjük *lelkinek*. Gen 5:2 szerint tehát Isten a férfit és nőt együtt nevezi Ádámnak, azaz embernek. Elhanyagoltuk ennek a versnek a jelentőségét, pedig ez is mutatja a 2:18 értelmét. A házasság az emberré létele nagy iskolája. A férfi és a nő egymás által lesznek emberré, teljessé, ki-ki önmagát ebben az együvé tartozásban találja meg. Ezért nem jó az embernek egyedül lenni. Az ember az élet értelmét nem tudja egyedül megtalálni, csak együtt jöhetnek rá életük rendeltetésére. A férfi az asszonnyal való kapcsolatban lesz férfivá s a nő a férfihoz való viszonyban lesz asszonnyá. Hogy mi az asszonyi és férfiúi hivatás, azt egymástól kapják ajándékba. Az ember tehát a házasságban lesz azzá, aminek az Isten szánta. Saját életének értelmét és célját is a másikkal való közösségben találja meg. Csak ketten együtt kapják ezt a nevet, hogy ember. Csak ketten együtt tudják megélni az emberi élet nagy célját: nem önmagunkért élünk, hanem a másokért, másokért. Amint az elektromosságban erőáramlás van a pozitív és negatív pólus között, az embervilágban meglévő ellentétes pólusok között is az erőáramlás az Isten célja. A meglévő feszültségi állapot következtében hatnak egymásra s ez az egymásra hatás nagyszerű teljesítményekre lendíti előre őket. Az embervilág életét így akarta Isten széppé, gazdaggá, eredményessé tenni, amikor az embert nem egyedüllétre, hanem közösségre teremtette. „Nem jó az embernek egyedül lenni”, e vers értelme mostmár *hármás* megvilágításban áll előttünk. Egyrészt ez segítséget jelent az élet küzdelmeiben (*test*), kiábrázolását Isten hozzánk lehajló szövetségének (*szellem*), végül emberi mi voltunk egymásban, egymás által való kibontakozását (*lélek*). Ez utóbbi szerint a házasság célja: két ember életközösségének, emberréválásának megvalósulása. Nem a gyermek tehát a házasság célja. De mégis elmaradhatatlanul hozzátartozik, mert 1:28 szerint a házasság áldása.<sup>6</sup> Vagyis az a nyitott kapu, amelyiken át az Isten megfrissítő erői és ajándékai a házasságba beáradnak és azt családdá formálják.

A Gen 2:18–25 szakaszából eddig még csak egyetlen verset értettünk meg. Folytassuk tovább az exegézist. Isten mély álmat bocsát az emberre. Az eredeti szöveg nemcsak azt jelzi, hogy az ember mély álomba zuhan, hanem inkább azt, hogy öntudatlan állapotba kerül. Úgy alszik, hogy most öntudata is ki van kapcsolva. *Von Rad* a varázsalom egy fajtájának nevezi ezt.<sup>7</sup> A Jahwista két dolgot akar ezzel mondani: az egyik az, hogy Isten csodás cselekedetének tanúja nem lehet. Az ember az Istent munkában, csodáját megszületése közben nem láthatja. Isten titkába az ember nem léphet be. Isten cselekedetét csak mint már végbevitt tényt imádhhatja. Így kellett Ábrahámnak is Isten jövelele előtt sötétségbe és álomba süllyedni (1 Móz 15:12), és hasonlóan Mózes sem láthatta Isten orcáját, őt mintegy hátulról szemlélhette (2 Móz 33:18–23). A másik ok az, hogy Isten veszélyes műtetét végez el az emberen és az ember ebből teljesen ki van kapcsolva.

A bordakivétel elbeszélését ugyancsak máshonnan közelíti meg *von Rad* és *Barth*. Az előbbi szerint ebben az elképzelésben, hogy Isten az ember bordájából teremtette a nőt, bizonyára ősi felelettel találkozunk, mely arra a kérdésre vonatkozott, hogy a bordák miért nem fogják át az egész emberi testet, hanem annak csupán felső felét. Lehet, hogy a lentebbi testrészeire való utalással a férfi és nő közötti nemi közösséghez is kapcsolódott a különös

gondolat. Egészében véve azt mondhatjuk, hogy ezek az elképzelések már csak nagyon távoliként csendülnek fel, csak a múltba való visszakövetkeztetés útján találhatók meg. Jel ez arra, hogy ez a speciális kérdésbeállítás a J. idejében már nem volt eleven.<sup>8</sup> Az utóbbi szemlélete szerint a bordakivétel azt fejezi ki, hogy valami, ami lényegszerűen az emberé volt eddig, most hiányzik. Férfinak lenni azt jelenti, hogy hordozni kell ezt a hiányérzetet, a magánosság és az árvaság érzését.<sup>9</sup> Ismét más magyarázat szerint az oldalbordából való teremtés azt fejezi ki, hogy a nő egyenrangú társa a férfinak. Nem a fejéből teremtették, hogy uralkodjék a férfin, nem is a lábából, hogy rabszolgája legyen.<sup>10</sup> Társnak szánta az Isten, így alkotta. Ez a szó a héberben, amely az asszony teremtését írja le, művészi tevékenységet fejez ki. Gyönyörű szó, mert arra utal, ahogy a művész az anyagból kihozza azt, amit csak ő képes meglátni benne. Ilyen értelemben ragyog fel a nőben az Isten teremtő gondolata.

*Barth* és *von Rad* egyaránt hangoztatja a következő félmondat jelentőségét „vivé az emberhez”. Mint a vőfély a férfihoz vezeti a nőt, úgy vezeti Isten őket egymáshoz, mondja *von Rad*.<sup>11</sup> *Barth* pedig azt hangoztatja, hogy Isten nem a véletlenre bízta, hogy találkozzanak, hanem Isten adja az asszonyt az embernek. Isten maga van benne a férfi-nő viszonyban, ez a nagy dolog.<sup>12</sup> Ez a gondolat a bűneset óta kiveszett az emberiségből, és ezért eltorzult a nemiség és a házasság. Beletekintett valaha ennek az Igének a mélyébe a gnosztikus-aszketikus vagy a pietista kegyesség? Isten egymásnak adta őket és egymáshoz viszi őket. A férfi a legmagasabb öröm jegyében vallja meg, hogy ez az új teremtés teljesen hozzá tartozik. Ezt abban a névben juttatja kifejezésre, amivel a nőt illeti. A névadás itt is csupán külső kísérőjelensége egy azt megelőző belső lényegi értelmezésnek. A héberben itt egy magyarra — vagy akár németre — lefordíthatatlan szójáték van, amely igen kifejező. A férfi héberül *is*, a nő *is*šA. A férfi saját nevéből adja tehát az asszonynak a nevét: az *is* *is*šA-ja. Az elragadtatás hangján történik ez a névadás — háromszor is ott van a nőre mutató szó „ez” — mely jelentős benső összefüggést fed fel: a férfinak azt az érzését, hogy a nő belőle való, hozzá tartozik. *Delitzsch* helyesen állapítja meg, hogy az embernek az első női Te iránt érzett öröme egészen elementáris: és arról a földöntúli tényről, amely a házasság misztériumát átfogja, még mit sem tud.<sup>13</sup>

A 24. vers értelmezésétől igen sok függ; az ószövetségi exegéták e vers jelentőségét egyaránt hangoztatják. Ez a megállapítás, hogy „elhagyja a férfiú az ő atyját és az ő anyját és ragaszkodik feleségéhez és lesznek egy testté”, már természetesen nem az első ember beszédének továbbfolytatása, hanem az elbeszélőnek bezáró, összefoglaló gondolata, mintegy rövid epilógus. Elmondhatjuk, hogy ebben a mondatban az eddigi elbeszélés tulajdonképpen célját éri el, amelyekre kezdettől fogva irányult. Túl ez összefoglalás lapidáris jellegén, még bizonyos *aetiológikus* vonást is felfedezhetünk benne, azaz feleletet akar adni a nemek egymásutáni ősi vonzódása kérdésére. Honnan jön az a szeretet, amely olyan erős, mint a halál és még erősebb, mint a vérszerinti kötelék? Honnan van ez a benső egymáshoz való ragaszkodás, amelynek nincs addig nyugta, amíg a gyermekben ismét egy testté lesz? Ez onnan jön, adja meg rá a feleletet, hogy Isten a nőt a férfiből vette, azaz eredetileg

egy test voltak. Ezért kell nekik újra találkozni, egymást megnyerni és sorsszerűen összefonódni, míg ismét egy test lesznek együtt és egy testté válnak a gyermekben. Mennyivel más ez a válasz, mint amit a görög mitológia válaszol ugyanerre a kérdésre. *Plato* szerint *Zeus* féltékeny lett a megteremtett ember erejére s *Apollóval* ketté vágta. Azóta két részre szakadva keresik egymást. Amíg ott *Zeus* pusztán irigységből kettészeli azt, ami egy volt, addig itt *Isten* éppen kettőjük boldogságára teremti meg a nőt és nem akarata ellenére, hanem kifejezett szándékából lesznek újra egyé. Most is elmondhatjuk, hogy a teremtéstörténet mítikus ruhája antimítikusnak bizonyul a tartalom felől nézve.

De túl az elbeszélés aetiologikus vonásán, *teológiailag* is jelentős mondanivalót találunk itt. Az elbeszélő valami olyan mozzanatot akar megmagyarázni, ami nem csupán paradicsomi, tehát az idők folyamán letűnt, hanem helytálló, jelenvaló. A megállapítás érdekessége azonban az írásmagyarázók szerint abban van, hogy a patriarchális, ószi-raeli családi viszonyoknak ez nem felelt meg, hiszen abban sokkal inkább a nő hagyta el a családját és lépett be a férfi családjába. Nem a férfi szakadt ki életközösségéből, követve a nőt, hanem fordítva. Talán bizony egy még régebbi matriarchális kultúra nyomát viseli magán ez a megállapítás, teszi fel a kérdést von Rad.<sup>14</sup> Azt viszont nem szabad elfelejteni, hogy itt nem valami jogi szokásról, hanem az ember természetében levő hatalomról van szó, állapítja meg *Procksch*.<sup>15</sup> Azon is érdemes elgondolkozni, hogy ez a vers egészen monogám veretű, holott a következőkben *Mózes* könyvei az atyák többnejűségéről is beszélnek, ami évezredek óta megengedett volt. Ez a vers tehát kétségtelenül a házasságnak ősi, *Isten gondolata szerinti szerkezetét mutatja be*, szemben azzal a sokféle változással, ahogy az ember az idők folyamán ezt az ősi tervet megélte, illetve eltorzította. Társadalmi változásokon, családjogi fordulatokon túlmenően valami ősi szépség ragyog fel e versben, amelyet később csak *Jézus* érvényesített, amikor *Isten* gondolatáról éppen e vers alapján beszélt a házasság-gal kapcsolatban.

Egy pillantást kell még az utolsó versre vetni. Ez a készen levő hagyományanyagon túlmenően a *J.* megállapítása. A mondat így hangzik: „Valának pedig mindketten mezítelenek az ember és az ő felesége és nem szégyenlik vala”. *Delitzsch* szerint a szégyen az önmagunkkal való megzavart belső harmónia legyőzendő érzése. Ők a mezítelenségben nem szégyellték egymást. A szégyen a bűnnek és a vételnek a velejárója s nekik nem kellett félni attól, hogy a test a bennük levő bűnt hozza elő. Ez a megállapítás ismét jelentős teológiai mozzanatot tartalmaz. *A bűn fészke tehát nem a testben van*. A testben és a testi közösségben nincs semmi szégyellnivaló és bűnös. A görög filozófiával mérőben ellentétes bibliai látás jut itt kifejezésre, az a látás, amely a későbbiek folyamán annyira elveszett. A nemiség természet szerint nem a bűn szülőanyja, hanem *Isten* ajándéka. Ha a későbbiek folyamán bűnössé is lett, csak annyiban, amennyiben bűnös lett az egész ember; de a bűn gyökere akkor sem a testben, hanem az akaratban van. Ez a vers egyébként már előre mutat a következő fejezetre, a bűnesetre.

b) Az őstörténetben található bibliai üzenet a házassággal kapcsolatban nem korlátozódik a teremtéstörténetre, hanem átfogja a *bűnesetről* szóló bibliai szakaszt is. A kettőnek igen szoros kap-

csolata van egymással, hiszen a bűnesetről szóló részben törést szenved mindaz, ami előzőleg elhangzott. A versről versre való exegézisről itt már le kell mondanunk, csupán néhány összefüggés villanjon fel előttünk. *Barth* Károly már említett gondolatához támaszkodva a házasság modell, tükörkép, valaminek kiabrázolója, kicsinyített mása. Ha az eredeti kép, az eredeti alkotás összetörik, akkor ez a törés kétszeresen éri az alkotás modelljét, az eredeti tükörképét. Ez ugyanis elveszti értelmét és bizonytalanná lesz, nincs többé mit kiabrázolni, nincs mire utalni. Az ember életcélja és nagy lehetősége abban van, hogy *Isten* előtti felelősségben éli az életet. Az *Istennel* való beszélgetésben, amelyben *Isten* kérdéseire az ember felel, az ember az *Isten* gondolatához szabja magát. Ha ez a beszélgetés megszűnik, az ember kiszakítja életét az *Istennel* való közösségből, függetleníti magát, saját gondolatai szerint rendezi be az életét. De ha megszűnik az *Istennel* való kapcsolatában felelős személyiség lenni, ez átsugárzik az emberek egymással való kapcsolatára is, oda is betör a *felelőtlenység*. Ez a felelőtlenység, ez az önhatalmú cselekvés *Istennel* és egymással szemben: ez a *bűn lényege*. Ez a kettős törés egyszerre jelentkezik a *Gen* 3-ban. Az ember a *Sátán* tanácsára nagykorúvá akarja magát tenni, megszűnik *Istennel* beszélgetni és *Istenre* hallgatni, azaz letér az *Isten* iránti felelősség útjáról. Viszont éppen *Isten* volt az, aki a férfi és a nő között azt a kapcsolatot megteremtette, amelyben olyan jól érezték magukat, mi lesz tehát, ha *Istennek* hátat fordítanak? Egyszerre betör a zavar, a felelőtlenység az egymással való viszonyukba is. „Észrevevük, hogy mezítelenek” olvassuk a 7. versben. *Delitzsch* gondolata figyelemre méltó: „Mivel az ember nem tudta bevinni életébe azt, amit az *Isten* parancsolt, ez egész benső állagának a szétrázását okozta, emberi lényének a dicsőségtől való megfosztását eredményezte” (eine Entherrlichung seines Wesens).<sup>16</sup> A szégyen ennek a törésnek a jele, amely a testiség legutolsó rétegét is érinti. „A bűn még egy szállal összekötötte őket, de ugyanakkor szakadék támadt közöttük, már nem zavartalan az ember és ember között levő közösség. Rejtőzködnek egymás elől.”<sup>17</sup> A teljes feltárlkozás boldog szabadsága helyett egyszerre láthatatlan fal ereszkedik közéjük. A bűn szétválasztott valamit, amit *Isten* egygő tett. A belső zavart külső rendezgetéssel, fügefalevelekkel eltüntetni nem lehet. Ez a rejtőzködés ismét csak tükörképe annak, ahogyan ketten rejtőzködnek *Isten* elől. Zavarban vannak egymással szemben, mert zavarban vannak *Istennel* szemben. „Az eset ugyanis nemcsak az *Istenhez* való viszony, hanem a két nem eredeti egységének és kölcsönös viszonyának a megromlását is jelenti.”<sup>18</sup>

Megkezdődik a harc a férfi és a nő között. A felelősséget *Isten* a férfira helyezte, azért őt szólítja meg, ők a felelősséget egymásra igyekeznek háritani, a férfi a nőre, sőt az *Istenre*, aki a nőt mellé adta, a nő viszont a kígyóra. A történet további része az *Usz.* üzenetét húzza alá: „Ahol a bűn megnövekszik, ott a kegyelem méginkább bővülködik”. *Isten* részéről ugyanis nemcsak ítélet, hanem értetetlen kegyelem is hangzik. Az asszony, aki a halál eszköze volt, e megfoghatatlan kegyelem révén az élet eszköze lesz az emberiség szaporodásában. Csak itt kapja az asszony új nevét, *Évát*, mely életet adó személyiségét jelöli meg. Sőt ez az asszony, aki a bűn eszköze volt, fogja a *Messiaszt* is világra hozni s lesz a megváltás eszköze is. Az ő magva fog a kígyó fejére taposni. *Isten* tehát nem függeszti



fel a házasságra nézve adott ígéretét és parancsát a szaporodást illetően, csupán fájdalommassá teszi azt. Az áldást végső fokon az ember nem veszti el. *Von Rad* hangoztatja, hogy nincs elátkozva a férfi és nő, erről alaptalan beszélni, csupán félelmetes ellentétek törnek be közéjük.<sup>19</sup> Először is megromlik a férfi és nő közötti mellérendelt viszony: a férfi uralkodik az asszonyon a bűn következményeként, a nő pedig epekedik férje után. Az epekedés a házassági nyomorúságnak a gyökerét tárja fel: a férj utáni vonzódás sokszor a féltékenység vagy a testi-lelki kielégítetlenség keserű érzésével együtt jelentkezik.<sup>20</sup> A férfi büntetése nem kevesebb, mint társáé, hiszen Isten a felelősséget rá helyezte. A munkával kapcsolatos eredménytelenség, hiábavaló küzdelem (tehát nem maga a munka) a férfi és a nő közösségére, a házasság egészére bénító hatással van. Egyikőjük ítélete a másikat is éppúgy érinti, a kettőjük közötti szétválaszthatatlan kapcsolat révén, amely a bűneset ellenére fennáll. Ki-ki hordozza a saját terhét, de egymását is.

Már mondtuk, a bűneset egész leírását átfogja a *kegyelem*. Ez a befejező gondolatokban újra felragyog. Isten bőrruhát készít az emberpárnak: Isten tehát nem hagyja az embert magára, de a viszony a közvetlenségből a közvetettségbe lép. Ki lép az ember a közvetlen viszonyból, de nem lép ki Isten uralmának és szeretetének köréből. „Először látjuk a Teremtőt mint Megtartót”, hangoztatja *von Rad*.<sup>21</sup> Érdemes *Bonhoeffer* gondolatát idézni e szakasszal kapcsolatban: „Ez azt jelenti, hogy Isten azokat az embereket veszi itt fel, akik elesettek. Nemcsak mezítelenségükben állítja őket egymás mellé, hanem ő maga fedezi el őket. Isten cselekedete tehát tovább folytatódik az emberrel.”<sup>22</sup> Valóban: a bűnük következményeképpen előállított mezítelenséget Isten tünteti el. Ő hoz áldozatot az emberért, ő állítja helyre férfi és nő megromlott viszonyát. Az egész történetben jóval több a kegyelem, mint amit eddig fölfedeztünk s ez különösen áll a házassággal kapcsolatban.

c) Hogyan folytatódik az Ősz-ben a házassággal kapcsolatos isteni üzenet, Isten teremtő gondolatának feltárulkozása? Kétségtelenül a *szövetség összefüggésére* kell a továbbiakban rámutatni. Azonban egy sorrendi kérdést kell előzőleg tisztázni. Formai szempontból kétségtelenül előbb van a teremtéstörténet s azután a szövetség. De vajon tartalmi szempontból is el lehet fogadni ezt a sorrendi egymásutánt? Azt gondolom, hogy nem. Tulajdonképpen a szövetségben élő nép ad számot a teremtéstörténetben is arról, hogy az emberi élet alapjait hogyan értette meg ebben a szövetségben. Éppen *von Rad* hangoztatta, hogy Izrael szemlélete mennyire kérügmátikus meghatározottságú. Innen árad szét a világosság az élet valamennyi kérdésébe. A teremtéstörténetben azért találunk olyan kristálytisztá üzenetet a házasságról, mert a házasság kérdését Izrael nem a természetből, hanem Isten szövetségéből értette meg. *Isten szövetségének a fényében és erővonalaiiban rendeződik a férfinak és a nőnek a kapcsolata*. De hogyan is nyitja meg az ajtót a szövetség a házasság rendeződése felé? A szövetség és házasság összefüggését kell keresnünk a következőkben, mert Isten teremtő gondolatát a házasságról éppen itt találjuk meg.

A szövetség lényege az, hogy Isten népet választ magának merő szeretetből, teljesen indokolatlanul (Deut 7:7—8). Ez a nép mostmár nem magános, nem gazdátlan nem *löbad*, hanem van társa és ez a társ maga Jahwe. A szövetség a szeretetre és hűsre felépülő viszony Isten és népe között. A szö-

vétségnek ez a tartalma. Nem a szövetség keleten jólismert fogalmából kell kiindulnunk, hanem abból a sajátos tartalomból, amivel Isten ezt megtöltötte. A *berit* tartalma a *chásád*. Erről a következőt írja Szabó Andor: „A chásád jelentését nehéz megfelelő magyar szóval vagy kifejezéssel visszaadnunk. A szövetségi hűség a legmegfelelőbb, de mégsem maradéktalanul megfelelője annak a jelentéstartalomnak, melyben ilyen színek is vannak, hogy: szolidaritás, összetartozás érzése, közösség (kifejezetten mint tartalmi jelenség és nem formai), kegyelem”.<sup>23</sup> A szövetségnek ezek a színei a próféták írásában világosan kitűnnek. Nemcsak Isten, de Izrael részéről is megvolt kezdetben a hűséges ragaszkodás, a szívszerinti odaadás. „Ezt mondja az Úr: Emlékezem reád, gyermekkorod ragaszkodására, mátkaságod szeretetére, amikor követtél engem a pusztában a még be nem vetett földön. Szent volt Izrael az Úrnak, az ő termésének zengéje” (Jer 2:2—3). Ezékiel Isten szövetségét szintén a szerelem színeivel rajzolja: „Ekkor elmenék melletted és látalak és ime a te korod a szerelem kora vala és kiterjesztém fölötted szárnyamat s befödözém mezítelenségedet és megesküvém neked s frigyre léptem veled; azt mondja az Úr Isten, és lól az enyém” (16:8). *Hóseás* próféta pedig különösen is kiemelkedik azzal a sajátos üzenettel, amelyet Isten rábízott. Hűtlenné vált feleségét elűzte, de aztán Isten intésére újra visszafogadta. Házassága, amely *Budde* újabb kutatásai szerint nem allegória, hanem valóság, Isten érthetetlen szeretetének, hűségének (*chásádjének*) a titkát fejtette meg előtte és ennek lett hirdetőjévé. Isten érthetetlen szeretete változatlan a nép hűtlensége ellenére. A szövetség nem bomlik fel, még a paráznaság sem tudja összetörni, mert Isten részéről a teremtő erejű hűség újból összefogja, helyreállítja. Ez az üzenet annál csodálatosabb, ha meggondoljuk, hogy az utolsó izraelita királyok alatt szólt meg, amikor Izrael az ítélet felé rohan. Isten még mindig bizik benne, ő meg akarja tartani. Szeretői után járt, de újra vissza fog térni Istenhez, „előbbi férjéhez” (2:6). Isten maga fogja újra magához csalogatni s a szövetséget újra megkötni. „És eljegyezlek téged magamnak örökre és pedig igazsággal és ítélettel, kegyelemmel és irgalommal jegyezlek el. Bizony hittel jegyezlek el téged magamnak és megismered az Urat” (2:18—19), „mert *chásádet* akarok és nem áldozatot” (6:6), hirdeti a fölséges újszövetségi magasságokba emelkedő üzenetet. „Kicsoda bölcs, hogy értse ezeket?” — kérdezhetjük mi is a könyv utolsó versének szavaival. Vajon nem jobban érthető mostmár a bűneset történetében az emberpár felett felragyogó isteni kegyelem? Vagy nincs igaza *Barth* Károlynak, aki a Gen 2:18-at (Nem jó az embernek egyedül lenni) ebből a szövetségből értelmezi?

Míg *Hóseás* könyve pozitív vonatkozásban mutatja Isten hűségét, *Ezékiel* ezt negatív vonatkozásban tárja fel. Az ítélet, ami Isten népét sújtja, a féltőn szerető cselekedete s Izrael a házasságtörő asszonyok ítéletét nyeri el. „Te házasságtörő asszony! férje helyett idegeneket fogad el!... És megítéllek téged a házasságtörő és vért ontó asszonyok ítéletével és véredet kiontatom búslásomban és féltő szerelmemben” (Ez 16:32,38). Amint Izrael léte, történelme merő isteni kegyelem, úgy ítélete sem pusztán emberi esemény, történelmi ítélet, hanem az Isten szeretetének mintegy a fonákja. Természetesen Isten hűsége ekkor sem törik meg, mert ez a fejezet ezzel végződik: „És megemlékezem fri-

gyemről, amelyet veled ifjúságod napjaiban kötöttem és örök frigyed vetek veled" (60 v).

Istennek az a szeretete, amellyel újra meg akarja kötni a frigyed, *II Ésaías* próféciájában szólal meg. Innen érthető ennek a könyvnek Lélek szerinti telítettsége, túlaradó gazdagsága, továbbá az, hogy ebben a könyvben a legerőteljesebb a szövetségnek a házassági hűség gondolatformájában való kifejezése. Különösen Ésa 54 : 4—6 mutatnak újszövetségi magasságok felé. E versek hallatlan üzenete így foglalható össze: „mintha Jahwe elfeledkezne arról, hogy Izrael törte meg a szövetséget, szinte magát vádolja, mint aki férjként elhagyta ifjú, megvetett, fájó lelkű asszonyát. Isten maga áll a hűtlen helyett a hűtlenség vádjára alá, hogy az kigyógyulhasson hűtlenségéből”.<sup>24</sup> Csak az Úsz.-ben találunk ehhez hasonló üzenetet, amikor Isten Krisztusban az ember helyére lép, hogy így emeljen vissza szeretetébe. Isten Izraelnek tehát helyreállítja a szövetséget, mégpedig örök alapokra rakja, hogy meg ne rendüljön. „A tövis helyett cziprus nevededik, és bogács helyett mirtus nevededik és lesz ez az Úrnak dicsőségül és örök jegyül, amely el nem töröltetik”. Az ítélet feloldását úgy szemlélteti ez a vers, hogy az első emberpárnak adott ítélet feloldását hirdeti meg a próféta. Izrael és Jahwe házasságában mutatkozik meg a megváltás és a szabadulás a házasságnak az alól az ítélete alól, amelyet a bűnbeesett első emberpár kapott. Az örvendezés új korszaka kezdődik el: „és amint örül a vőlegény a menyasszonynak, akként fog néked Istened örülni” (62:5).

Íme láttunk valamit abból a gazdagságból, amely Isten szövetségi hűségét jellemzi, amely a házasság hasonlatában jut kifejezésre. De most az a kérdésünk, *hogyan találjuk meg azt a megnyílt ajtót, amelyen át a szövetségből a házasságba beáradnak Isten szeretetgondolatai, áldásai és erői, egyszóval ez az egész gazdag tartalom, mely a próféták írásaiban a szövetséget meghatározza?* Egyelőre egy negatív megállapítással kell kezdeni, de ez is pozitív tulajdonképpen. Az Ósz. a paráznaság bűnét ítéli el a legsúlyosabban és ez kettős értelmű: egyrészt Isten elleni hűtlenség, másrészt hűtlenség azzal a házassági renddel, az egész nemi életet szabályozó normával szemben, mely Mózes könyveit annyira átjárja. Kétségtelenül a szövetségből érthető az a sok tiltás, amely a tisztátalanság, fajtalanság és a kultikus paráznaság elé állít sorompót (Ex 20:26, Lev 18, 20:10—27, Deut 23:17—18, 25:11). Magán Isten szövetségén esik csorba, ha az ember házasságtörővé és paráznává lesz (Deut 22:13—30). A házasság nem magánügy, nem két ember határozza meg normáit, hanem azt Isten szövetsége szabályozza Izraelben. Az izraelita ember nem élheti házasságát, nemiségét természeti ösztönei szerint, mert így csak azok a népek élnek, akik gazdátlanok, akik önállóak, *löbad*-ok. Ezért találjuk ezt a két gondolatot felváltva az Ósz. ilyen jellegű parancsai mögött: „Én vagyok az Úr a te Istened”. „És legyetek nékem szentek, mert én az Úr szent vagyok”. Vagy a szintén gyakori de hosszabb indokolása a Lev 18:24—28 szerint. Ezekből a tiltó jellegű parancsokból valami nagy pozitívum bontakozik ki előttünk. A népet az Istennel való szövetség megszenteli s ez a szentség rávetődik a házasság, a nemi élet egész területére. A házasság, a nemi élet nem természeti mivoltukból nyerik értelmüket, hanem az Isten szövetségéből. Így kap sajátos rendeződést ez az egész életterület Izraelben.

Ezeket a tiltó rendelkezéseket, bár ismerjük óriási jelentőségüket, a szövetségből nyert értel-

müket, mégis kevésnek érezzük. Azt a pozitívumot sége, megbocsátása hasonló szeretetet, hűséget és keressük, amelyben most már Isten szeretete, hűmegbocsátást teremt a házastársakban. A törvény világában ezt nem találjuk meg. A törvény erőteljes volt a test miatt (Róm 8:3). A legnagyobb pozitívum ebben a vonatkozásban amit *Malakiás* könyvében találunk: Mal 2:10—11, 14—16.

Ennek a szakasznak nagy jelentősége abban van, hogy amint Isten a gyülekezethez való viszonyát örök szövetségnek, házasságnak nevezi, úgy a próféta a férfi és nő viszonyát visszavonhatatlanul szövetségnek nevezi. Ugyanaz a szó jelenti itt Jahwe szövetségét, mint a házasság szövetség jellegét. De itt nem pusztán szóhasználatról van szó. Ugyanazt a hűséget, egyenességet, családságtól való mentességet követeli Isten a házasságban, amit ő nyújt a szövetségben. Már-már azt mondhatnánk, hogy megtaláltuk, amit eddig hiányoltunk, de az alaposabb vizsgálat kideríti, hogy nem erről van szó egészen. *Malakiás* megfeddi azt a magatartást, amelyben némelyek odáig elmentek, hogy feleségüket elbocsátva idegen nőt vettek magukhoz, vele kötötték házasságot. Ez ellen az *idegen házasság ellen* kél ki a próféta és az izraelita asszonyok elhagyását tekinti csalásnak és családságnak. Isten szövetségét éri csorba akkor, ha a szövetségből való asszonyok helyett idegen asszonyokat hoznak. Ez tehát ismét csak egy negatív megállapítás: az idegenekkel való házasság tiltása. Istennek a házassági elválással kapcsolatos gyűlölete itt is csak korlátok között érvényesül. Alapjában véve az *Ósz. adósunk marad* azzal a válasszal: Istennek népe iránti házassági hűsége, felelőssége, megbocsátása, az egész szövetség hallatlanul gazdag tartalma, mely a prófétai igehirdetés meleg hangvételt, gazdag színárnyalatát meghatározza, mimódon érvényesül a férfi és a nő életközösségében? Erre a választ csak *Jézus tanításában és az Úsz.-ben* kapjuk meg. Az alapokat leraktuk: Istennek a házassággal kapcsolatos teremtő gondolata a szövetségben nyert megalapozást. A továbbiakban ennek az érvényesüléséről lesz szó. A Jézusban eljött kegyelem lehetőségét teremt Isten szövetségi hűségének a házasságban való megvalósulására, testetöltésére. Ehhez azonban új szövetség létrehozására, Jézus Krisztus evangéliumára volt szükség.

Szathmáry Sándor

#### Jegyzetek

1. Dr. Török István, *Etika*. Kézirat, teol. hallgatók használatára Debrecen 1951. 62. l. — 2. E. Brunner, *Der Mensch im Widerspruch*. Zürich 1941, 357 l. — 3. G. von Rad, *Das erste Buch Mose* (Das alte Testament Deutsch). Göttingen 1958. 66 l. — 4. *Delitzsch*, *Neuer Kommentar über die Genesis 1887*. idézi G. von Rad, I. m. 66 l. — 5. *Pilder Mária*, *A házasság az Ige világosságában*, Gyorsíró feljegyzése. V. ö. K. Barth, *Kirche Dogmatik*, III/4, *Die Lehre von der Schöpfung*. — 6. V. ö. Török I., *A házasság keresztényen jellege*, Pápa 1939, 43—56 l. — 7. G. von Rad, I. m. 67 l. — 8. uo. 67—68 l. — 9. *Pilder M. I. m. V. ö. Barth*, I. m. — 10. *Domján J.*, *Vele szentül élek*, Bp. 1944. Ref. Traktátus. — 11. G. von Rad, I. m. 68 l. — 12. *Pilder M. I. m. Barth*, I. m. — 13. *Delitzsch*, I. m. G. von Rad, I. m. 68 l. — 14. G. von Rad, I. m. 68 l. — 15. *Procksch*, *Die Genesis*, 1924. — 16. *Delitzsch*, I. m. G. von Rad, I. m. 73. — 17. *Szabó Andor*, *Genesis*, 80 l. (Kézirat). 18. *Török I.*, *Etika*, 67. l. — 19. G. von Rad, I. m. 75 l. — 20. *Szabó A. I. m.*, 100 l. — 21. G. von Rad, I. m. 78 l. — 22. *Bonhoeffer*, *Schöpfung und Fall*, 82 l. — 23. *Szabó Andor*, *Szövetségi hűség és a próféták*, Teol. Szemle 1965, 7—8 sz, 222 l. — 24. uo. 226—227 l. — 25. *Stauffer*, *Die Botschaft Jesu damals und heute*, Bern 1959, IX. fej.

## Teológiai meditáció művészeti területen

Egy esztendővel ezelőtt ezeken a hasábokon foglalkoztam az élet mai „nyugati” értelmezésével két könyv kapcsán.<sup>1</sup> Abban az írásomban a legutolsó évek európai és amerikai művészeti jelenségeit tárgyaltam többek között. Az ott elkezdett teológiai eszmélkedést szeretném most továbbvinni, mégpedig az uolsó hónapok néhány személyes művészi élményének feldolgozásával.

Amikor most egy színdarabot, egy filmet, egy képzőművészeti kiállítást és egy rádióban hallott zenei sorozatot elemzek, ez nem műkritika, nem kulturális jegyzetek céljával készül. A négyféle művészeti termék arra szolgál, hogy mintegy vizsgálati és illusztrációs anyagot adjon annak kutatásához: hogyan tükröződik korunk szellemisége, életérzése a művészetekben? Milyen életproblémákat sejtetnek, sugároznak — egymástól függetlenül is egybehangzóan — ezek a jellegzetes művek? S az élet és művészet e kölcsönös mondanivalójában, kérdésfeltárázásában milyen figyelmeztető jeleket kap elmélyülésre, gondolkodásra, feleletkeresésre a keresztény hit?

### Beckett darabja

Samuel Beckett francia szerző *Godot-ra várva* színműve a budapesti Thália-színház parányi stúdió-színpadán megrázó élményem volt.<sup>2</sup> Csupán két sorból álló nézőtér veszi körül az alig-emelt színpadot, s így a színészek játéka mögött közvetlen közelről látjuk a szembenülő nézőket; egyik-másik arcra kezdettől végig kedélyes mosoly ült rá, mintha a darab mai huligánok durván szellemeskedő és zagyvaságával neveltető zsargonja kedvéért íródott volna. Ezt a nem általános, de nem is szórványos nézőtéri jelenséget nem támasztotta alá a kitűnő rendezés, amely teljesen hű volt a színmű kétségbeejtő tragikumához.

A „tragikum” nem a szokásos klasszikus drámai értelemben veendő: nincs itt sorsszerű konfliktus, szinte cselekmény sincs, de ami ezekkel az emberekkel a színpadon történik és nem történik, a szituációjuk, testi és lelki állapotuk, élethelyzetük, beszélgetésük (amennyiben „szó-váltásukat” annak lehet nevezni) — egyetlen fuldokló síkoly. Az emberi lét értelmetlenségének, kilátástalanságának és nyomorúságának ilyen megrázó ábrázolásával nem találkoztam még a mai irodalomban. Szinte fizikailag hat a figyelmes nézőre az ember-alatti állapot vergődése, amit lát és hall két méterre a székétől. Egyik barátom, aki még csak a Nagyvilág világirodalmi folyóiratunkból<sup>3</sup> ismeri a darabot, és az döbbenetesen megfogta, írta nekem: „Teljes elnyomorodás, az Ember Tragédiájára gondolva: elszékesedés. A szereplők csak nyavalyognak, semmitmondó szavakat nyafognak, nem értik egymás beszédét, saját piszkukban nihilkednek.”<sup>4</sup>

Próbálok most megközelíteni a darab valóság-ábrázolását. A külföldi kritika igyekezett lefordítani a színmű jelképeit. A színen soha meg nem jelenő, mindig csak várt, de valóságosságát illetően is bizonytalan Godot-t egyesek Istennek, mások a szerencse, a sors megtestesítőjének vélték. Ez félreértése a darabnak. Az író következő színművében (*A játszma vége*) talán e kritikai próbálkozás elleni tiltakozásul a két főszereplő „abszurd beszélgetését” megtöri ezzel a mondattal: „— Nem kezdünk mi je... jelenteni valamit?”<sup>5</sup> Anélkül, hogy a Godot-ra várva egyes alakjait és kifejezé-

seit jelképszerűen fognánk fel és „lefordításukra” törekednénk, ami nem felel meg az „abszurd dráma” természetének, a mű egészéből és részleteiből kirajzolódik mondanivalója.

Kilátástalan, kétségbeejtő emberi helyzet — ez jellemző mind a négy főalakjára. A két csavargó éhes, rongyos, piszkos, hajléktalan, egyiket állandóan megverik az emberek, a másik beteges, örömmük nincs, még emlékeik sem vigasztalják őket, mert emlékezőképességük megromlott. Sőt reménységük sincs: „Godot úr” várásához nem fűződik határozott vágy. „Várjunk, hadd lám, mit mond. — Ki? — Godot. — Tulajdonképpen mit kértünk tőle? — Nem voltál ott? — Nem figyeltem oda. — Noshát, tulajdonképpen semmi határozottat.”<sup>6</sup> Ez a kis töredék is mutatja, hogy a titokzatos Godot-ra várásnak valójában alig van reménységtartalma. Megjelenésétől azt várják, hogy kibírhatatlanul eseménytelen, értelmetlen és nyomorúságos életükben valami történni fog, valami jó. Az egyetlen határozott, de mégis elmosódó képzetéről, ami Godot érkezéséhez fűződik és beszélgetésükben két különböző helyen is előfordul, a „megmenekülésről”, nemsokára szölok. De nem is az a lényeges, hogy a két főalak szüntelen várakozásának reménységjellege vitatható, hanem döntő a darab objektív szemléletmódja erről. Ez nem hagy kétséget afelől, hogy Godot várása merő képtelenség, a remény karikatúrája.

A két csavargó sorsánál is ijesztőbb a másik két élet: az úr és a szolga egymáshoz kötött útja. Az első felvonásban még peckes a szolgáját poráron rángató gazda, de szellemi nyomorúsága ott is kiáltó, míg a második felvonásban már megvakulva botorkál révetegen. Szolgája elejétől végig olyan, mint akiben már alig van élet, holtra fáradt, gépiesen engedelmeskedik, és mikor gondolkodásra serkenti gazdája, a belőle ömlő szóár valamikor érthetemes, mély gondolatok szánalmas romjait sorolja.

Reménytelen emberi élet — ezt a megállapítást vetíti elénk a darab olyan torz tükörben, amelynél kétségbeejtőbbet, szánalmasabbat keveset találunk a világirodalomban.

S ezen a rettenetes nyomorúságos helyzetképen mégis keresztülvillan — vissza-visszatérően a darab folyamán — két fény sugar. Az az érzésem, hogy a színmű irodalmi bírálói figyelmét ez elkerülte, ami különösen a másodikikat illetően meglepő, noha az első is nyilvánvaló, csak ahhoz bizonyos mértékben teológus szem szükséges.

### Transcendens vetület

A kétségbeejtő sivárságot áttöri a darab egy-egy pontján a Szentírás szava. Természetesen, egy ilyen hangvételű műben ez csak tréfás-gúnyos komolysággal történhetik.

Az utolsó órájukról beszélget a két csavargó. Egyfelől megkönnyebbülés, másfelől rémület érzése fogja el Vladimirt, ha rágondol. Aztán néhány közbevetett mondat után váratlanul így szól: „— Az egyik lator üdvözült. (Szünet) Nem rossz százalék. (Szünet) Gogó! — Mi az? — Mi lenne, ha bűnbánatot tartanánk? — Mit bánjunk meg? — Mit is... (keresi a szót.) Ne részletezzük!” Nevetnek egyet, de a téma visszatér: „— Azt a két tolvajt a Megváltóval együtt feszítették keresztre. Azt beszélük, hogy az egyik megmenekült, a másik viszont...

(keresi a megmenekült ellentétét) elkárhozott. — Mitől menekült meg? — A pokoltól. . . Hogy lehet az, hogy a négy evangélista közül csak egy beszéli el így a történetet? . . . — No és? Nem egyezik a véleményük, ennyi az egész. — De mind a négyen ott voltak. És csak az egyik beszél üdvözült latorról. Miért higgyünk inkább neki, mint a többieknek?”<sup>7</sup>

E beszélgetés fényében mélyebb jelentést nyerhet Godot várt érkezésének később kétszer is ismétlődő ilyen megjelölése: „Akkor megmenekültünk!” Nem akarom ezt a halvány vonalat erősebben kirajzolni a valóságosnál, mert nem több, mint árnyszerű ismétlődés. Az üdvözült latorra vonatkozó töprengésük a haláluk pillanatáról folyó beszélgetésben azonban olyan transzcendens rést nyit meg reménytelen helyzetük zárt boltozatán, amely csupán kérdés marad, de a nyitott kérdések mindig feszítőerőt hordanak magukban. Az, hogy Godot várásának egyetlen határozott tartalma az említett kétszeri „Akkor megmenekültünk”, s ennek félreérthetetlen szerkesztési összecsengése az egyik latorra vonatkozó, fentebbi „Megmenekült” megállapítással, kétségtelen halvány utalás az újszövetségi szótériára, a „megmentetés”-re, az üdvösségre.

Hasonlóan transzcendens sugártörések vergődik a gondolkodó szolga szélesebb hadarásában. Ura, Pozzo, parancsára Lucky teljesen egyhangon, néha dadogva, belebotolva a szavakba és keresve az elfelejtett helyes kifejezést „gondolkozni” kezd (az írásjelek e szövegben hiányoznak, hogy a mondatok egybefolyását jellemezzék): „Adva lévén mintahogy Poincon és Wattmann nemrég közzétett műveiből kiderül egy személyes isten léte kvakvakvakkva fehér szakállal kvakva kívül téren és időn s aki isteni apatiája isteni athambiája isteni aphaziája magasságából szerfölött szeret mindannyiunkat néhány kivétellel nem tudni miért de majd megtudjuk . . .”<sup>8</sup> Beszéde egyre zavarosabb, végül értelmetlen zagyasággá válik, de ezekben a kezdő mondatokban az Isten-kérdés alapvető problémája kavargó: létének és szeretetének talánya.

Tovább: Estragon, az egyik csavargó lyukas és szűk bakancsát ott akarja hagyni az úton. Következő párbeszéd, zajlik közte és társa, Vladimir, között: „— Nem járhatsz mezítláb. — Jézus is úgy járt. — Jézus! Mi közöd neked Jézushoz? Csak nem hasonlítod hozzá magad? — Egész életemben hozzá hasonlítottam magam. — Az más, ott meleg volt, jó élet. — Igen, s az embert egykettőre keresztre feszítették.”<sup>9</sup> Életük nyomorúságában felkődlik Jézus alakja, aki vállalta az emberi sorsot.

Később tótágast állanak, hogy gyorsabban múlt-jék az üres idő: „Estragon (abbahagyja a tótágast, ökleit rázva, teli torokból) Könyörülj rajtam, Istenem! Vladimir (megbántva): És rajtam ne? Estragon (mint előbb): Rajtam! Rajtam! Könyörülj rajtam!”<sup>10</sup> Ez a kiáltás nem ironia, nem is utolsó szalmaszál (annál sokkal vagányabbak, keményebbek ezek a fickók), ez — imádság. Nem pallérozott, mint a 130. szoltár, de nem kisebb mélységből szakad fel: teljesen reménytelen élethelyzetből. Annyira erős a belső párhuzam, hogy a bizonytalanul tótágast álló csavargó kétségbeesett ordításából szinte hallom a szoltár szavait: „A mélységből kiáltok hozzád, Uram!” Megdöbbenő a tartalmi párhuzam — távol van tőlem, hogy ennek felidézésével az író, „gyanúsítsam”, noha Estragon kiáltása szoltár-idét — az ószövetségi zarándokének „mélység” kifejezése és a két csavargó halál-szerű életállapota között: a „mélység” az ószövetségi gondolkodásban az alvilági nagy tenger, a Seol vizei, ahová a halottak kerülnek.<sup>11</sup>

Szó sincs arról, hogy a szerző a keresztyén hitben keresné a megoldást. A darab különböző pontjain előjövő bibliai, vallásos sík, amely rávetül a két csavargó külső és belső szituációjára, olyan pozitívum, amelynek írói lélektani rejtélyét aligha tudnám megfejteni. De túl e transzcendens utalások írói szubjektív hátterén a mű alkotóműhelyében, objektív módon képviselik, jelentik a darabban azt a függőleges, vertikális viszonylatot, amely felé futnak kintlódva a megrajzolt emberi sorsok: a lator egyetlen menedéke az utolsó pillanatban; az Istennek személyes szeretete; a testvérünké lett Jézus; az emberi élet első és utolsó, (nem időileg, hanem lényegileg) végső lehetséges szava Istenhez: Miserere nobis.

Lehetetlen most ide nem iktatnom az 1958-ban meghalt francia festőnek, századunk egyik legnagyobb művészeinek, Georges Rouault-nak. „Nagy Testamentumá”-t. Azt az 58 rajzból álló sorozatot, amelyben a társadalom mélyéről, a háborús és emberi nyomorúságból vett jeleneteket, a bizalmatlanságnak, gyűlöletnek, kiszolgáltatottságnak, közömbösségnek lapjait e koncentrált címben foglalja össze: Miserere nobis, könyörülj rajtunk. S ezzel a címmel az ólmos vigasztalásnak képeit — melyek között szintén megjelenik Jézus alakja, a szenvedő Jézusé a keresztfán, rájegyezve a festő saját kézírásával Pascal mondása: „Jézus vívja halálküldelmét a világ végezetéig” — odahelyezi Isten nagylelkű megbocsátásának döntésébe.<sup>12</sup>

Samuel Beckett-től távol van ez a pozitív keresztyén hit, de darabjából mégis észrevehetően lendül ugyanez a mozdulat. Vannak olyan tények az irodalomban is, amelyeknek nem lehet más magyarázatot adni, mint amit *Jobbágy* Károly ma élő költőnk így fejezett ki Madách Tragédia-írásáról: „. . . — maga sem tudta mit tesz — . . .”

A *Godot-ra* várva síkját újra meg újra áttörő vertikális vonal volt az *egyik* fényugár, amelyet a személyes felfedezés forróságával éltem át.

#### Közösségi tényező

A *másik* fényugár még meglepőbb volt, mert ennek meglátásához nem szükséges keresztyén szem, s valamiképpen mégis elsikkadt a darabról hozzáférhető közleményekben. Arról van szó, hogy ebben az elképzelhetetlenül sivár, kilátástalan, testi és lelki nyomorúságban, amelyben a darab alakjai vergődnek, van egy támaszuk, egyetlen támasz: az emberi kapcsolat. Az irodalomkritika könnyen érvelhet amellett, hogy ez a színmű az emberi életet egészen pesszimistán nézi, még azt is kitűnően lehet bizonyítani, hogy a nihilizmus szószólója, de ebben a szörnyű pesszimizmusban és tébolyító nihilben a közösség, az embertárs jelentősége úgy tündöklöklik, mint szemégtödörben aranygyűrű. Nem jó a hasonlatom, mert az emberi közösség nem elszigetelten tündöklöklik itt a sárban, hanem az egyetlen valóságosan jelentkező erő és vigasztalás, ami e négy ember képtelen élethelyzetét elviselhetővé teszi. A Beckett-darab — nem nagyobb társadalmi összefüggésben, mert az tudatosan hiányzik a mű látóhatáráról, hogy ezzel teljessé legyen a szintér elvont miliójének érzékeltetése — a pesszimistán értelmezett emberi létben, a nihilben mozgó életben az embertársi kapcsolatnak, az emberek egymásra utaltságának olyan apoteozisát adja (persze, nem a romantika, hanem a mai drámaírás abszurd-nyelvén), amelyhez fogható ismét keveset lehet találni az irodalomban.

Számtalan részlet kínálkozik e megállapításom



alátámasztására. A darab elején távollét után találkozik újra a két csavargó. Egyik legelső mondatuk — s ez nem udvariasságból történik, mert az ő életsíkjukon konvenciók nincsenek: „*Vladimir*: Örülök, hogy újra látlak. Már azt hittem, örökre eltűntél. *Estragon*: En is. *Vladimir*: Mivel ünnepeljük meg találkozásunkat? (Tűnődik) Állj fel, hadd öleljelek meg...”<sup>13</sup>

Az elszunnyadó *Estragon* felébreszti társa: „*Estragon* (ráeszmél helyzete borzalmasságára): Aludtam. (Szemrehányóan) Miért nem hagyasz soha aludni? *Vladimir*: Nagyon egyedül éreztem magam.” *Estragon* azután el akarja mondani álmát Didi-nek — így becézi társát, aki őt meg Gogó-nak szólítja —, de az nem akarja meghallgatni. „Nem vagy kedves, Didi. Kinek beszéljem el a lidércnyomásaimat, ha nem neked?” Összevesznek, *Vladimir* elfordul. „*Estragon* (előbbre lép) Megharagudtál? (Csend. Újabb lépés előre) Bocsáss meg! (Csend. Lépés előre. Megérinti *Vladimir* vállát) Idehallgass, Didi! (Csend) Add a kezed! (*Vladimir* megfordul) Ölelj meg! (*Vladimir* megmerevedik) Hagyd, hogy megöleljelek! (*Vladimir* elérzékenyül. Összeölelkeznek. *Estragon* hátrahőköl) Fokhagyma szagod van.”<sup>14</sup>

Fel akarják kötni magukat egy fára. A sorrenden vitatkoznak: „Gogo (ez ő maga) könnyű — az ág nem törik el — Gogo meghal. Didi nehéz — az ág eltörik — Didi egyedül”. Mire a másik, Didi: „Erre nem gondoltam”<sup>15</sup>

A második felvonás elején, éjszakai távollét után, *Estragon* sántítva megérkezik. Elutasítja *Vladimir* ölelő karját. „*Vladimir* (sértődötten megtorpan): Ha kívánod, elmegyek. (Szünet) Gogo! (Szünet. *Vladimir* figyelmesen szemléli) Megvertek? (Szünet) Gogo! (*Estragon* lehajtott fejjel még mindig hallgat) Hol töltötted az éjszakát? (Csend. *Vladimir* közelebb megy hozzá) *Estragon*: Ne nyúlj hozzám! Ne kérdezz semmit! Maradj velem!” Aztán hosszan nézik egymást, egyre erősebben remegnek egymás láttán, hirtelen összeölelkeznek, s egymás hátára csapkodnak.<sup>16</sup>

Még egy kis részlet. A holtak titokzatos világa érinti meg lelkiüket. Hosszú csend ül rájuk. „ — Mondj valamit! — Várj, míg eszembe jut. (Hosszú csend) — (Szorongva) Mondj bármit!”<sup>17</sup>

Ha egy színdarab távol van a romantikus irodalomtól, akkor ez azután igazán az ellenkező véglet. S közben nem akarunk hinni a fülünknek, szemünknek: szív mélyéig megrendítő baráti érzés kap itt olyan ismételt, meg nem szűnő kifejezést, amely minden különösebb interpretáció nélkül is hirdeti: a legnehezebb emberi helyzetekben az egyetlen, ami marad az embernek — a társ. A társ, aki együtt érez, akivel beszélni lehet, aki nem hagy el.

Nem kevésbé érdekes ebből a szempontból a másik két ember, Pozzo és Lucky. Az első felvonásban az úrnak és szolgának kiáltó társadalmi ellentétét sejtjük az ábrázolásban — ez így magában is az emberi közösség negatív előjelű alátámasztása, mert keményen érzékelteti, milyen rettenetes az emberi kapcsolat eltorzulása. De a második felvonásban már túl vagyunk a torz, embertelen kapcsolaton, a szívtelen rabtartáson, csak két nyomorult, egymásra szorult ember vergődik: Pozzo megvakult, Lucky néma. Tétova, bizonytalan sorsukban csak a másik jelent segítséget, egymásnak nélkülözhetetlen támaszai. Újra odajutunk tehát: kétségbeejtő helyzetben egyetlen megmaradó érték, segítség a másik ember. Beckett meghatározatlan térben és időben játszódó drámája két-két egymáshoz kap-

csolt alakjával, e kapcsolatok minden torz volta, sőt az egyiknek alapvető igazságtalansága, látító képtelensége ellenére is, az emberi közösség hihetetlen jelentőségét hangsúlyozza — az ő világnézete szerint.

A transcendens és a közösségi fény így szökik be a darab elképesztően siralmas létábrázolásába.

### Az emberi létnek

e sötét értelmezését még részleteznünk kell néhány szemelvényvel. Pozzo mondja megvakulásáról: „Egy napon vakon ébredtem, olyan vakon, mint a Sors”.<sup>18</sup> Másutt így bölcselekszik: „A könnyek mennyisége a földön változatlan. Mihelyt valaki abbahagyja a sírást, másvalaki máshol sírva fakad. Ugyanez a törvény érvényes a nevetésre is. (Nevet) Ne ócsároljuk hát korunkat, hiszen nem rosszabb az régebbi koroknál. (Csend) Természetesen ne is dicsérjük. (Csend) Ne beszéljünk egyáltalán róla”.<sup>19</sup> Lucky kétségbeesett táncáról azt mondja gazdája: „Tudják, hogyan hívja ezt a táncot? ... Hálótáncnak. Mintha hálóba gabalyodott volna”.<sup>20</sup> Az egyik csavargó pedig „a világ\*iszonyatos zűrzavaráról” szól.<sup>21</sup>

A vak sors, a könnyek változatlan mennyisége, a kor érdemtelensége, a hálóba egyre jobban belekuszálódó ember félelmetes tánca, a világ zűrzavara — ezek jelzik a darab életlátását.

Ez az az állapot, amikor az idő jelentősége megszűnik. Az idő számontartásának addig van értelme, amíg van változás az életben, de ha mindent beborít az egyhangú sivárság, ha nem történik semmi érdemleges, a dátumok elveszítik értelmüket. *Vladimir* kérdezi Pozzót, mikor nemült meg szolgája. „*Pozzo* (hirtelen előnti a düh): Meddig akar még gyötörni az idővel, hogy ekkor így, akkor úgy! Örült! Mikor! Mikor! Hát nem elég Önnek, hogy valamely napon történt, olyan napon, mint a többi, egy nap megvakultam, egy nap megsüketültem, egy nap megszülettem, egy nap meghalunk, ugyanazon a napon, ugyanabban a percben, ez nem elég Önnek? (Nyugodtabban) Az asszonyok a sír fölött szűlnek, lovaglólülésben, a nap egy percig csillog, aztán, ismét az éjszaka következik.”<sup>22</sup>

Ismét ide kíváncsodik egy párhuzam a modern művészet történetéből. *Klee*-nek van egy festménye temetőről. A sírt jelző üreg nyílása női nemi szervre emlékeztet. A születés és halál összekapcsolódásának hasonlóan megdöbbentő, kegyetlen realitását képe Beckett merész hasonlata.

Utolsó idézetem a színdarabból a humanitás hangját szólaltatja meg, de ugyanabban a pesszimista keretben. A vak Pozzo elesik, és segítségért kiált. *Vladimir* segítségre biztatja társát: „Addig csináljunk valamit, amíg alkalmunk van rá. Nincs mindennap szükség ránk... Az előbbi könyörgés valójában az egész emberiséghez szólt. De ebben a pillanatban ezen a helyen az emberiség mi vagyunk, akár tetszik, akár nem. Ragadjuk meg az alkalmat, mielőtt késő lenne. Legalább egyszer legyünk méltó képviselői ennek a fajzatnak, ha már szerencsétlen sorsunk közéjük vetett.”<sup>23</sup>

Itt van a helye, hogy elmondjuk: a darab 1947—48-ban íródott, a második világháború keserű tapasztalatainak és új, megoldatlan történelmi kérdések „zűrzavarának” légkörében. Ez nem mentesül akar szolgálni a polgári író pesszimizmusára, arra nincs szüksége, hanem némi magyarázatul. Most ne vitassuk, mennyiben jogosulatlan ez a sötétlátás, hanem fogadjuk el a jelenséget tényként:

Beckett darabjában tömény formában és megrendítő erővel jelentkezik az a „rossz közérzet” — Németh László használta ezt a kifejezést a háború utáni nyugati irodalomra, *Dürrenmatt* és *Graham Greene* méltatása kapcsán —, amely életérzés több gyökérből táplálkozik.

Nem szűkíthető elterjedése a francia egzisztencializmus irányzatára, mint némelyek gondolják. Samuel Beckett sem tartozik oda, egy sor más jelentős íróval és művésszel, akik hasonlóképpen kilátástalan vergődésben ábrázolják az emberi létet. Sokkal szélesebb jelenségről van szó, messze túlhaladja az egzisztencialista filozófia hatósugarát. Nem magyarázható ez a „rossz közérzet” *kizárólagosan* a második világháború alatt történt embertelenségek kiábrándító hatásával, vagy új világháború és az atomfelhő rémével, a nyugati társadalom kétségkívül jelentkező bajaival. Mindezekhez a tényezőkhöz járul egy olyan általános lelki, eszmei, világnézeti hiány, amely a kor, az élet és a mindenkori ember negatív jelenségeivel találkozva kiábrándultságot és reménytelenséget eredményez. De hozzájárul az így kialakuló életérzéshez a technizált világnak elidegenítő hatása, amellyel tanulmányom későbbi részében, a mikroszkóptárgyul szolgáló film és festmények vizsgálatánál foglalkozom.

### *Bekapcsolódunk a beszélgetésbe*

Mi a keresztyén szó az életnek ehhez a reménytelen szemléletéhez? Mielőtt erre válaszolnánk, felvetődik a megelőző kérdés: egyáltalában bele lehet-e az egyház ilyen eszmecserébe? Érdemes szemébe nézni a tagadó válasznak, hogy annál világosabb legyen az igen-ünk. A negatív álláspontot legmarkánsabban *Thielicke* fogalmazza meg. Teológiai etikájában foglalkozik a *Godot-ra várva* színművel, „az egyház szolidaritása a modern társadalommal” cím alatt. A darab — véli — „az ún. modern ember Istenre várását tárgyalja”. Fásult és céltalan várakozás ez — folytatja —, amely nem ismeri azt, akit vár. Az egyház nem kapcsolódhat bele „fecsegésükbe”, hogy ezzel közel kerüljön hozzájuk. Azt hinnék az egyházzal, hogy hozzájuk hasonló gondolkodású partner lépett melléjük. Az egyháznak inkább várnia kell az óráját, „szeretben és szomorúságban várnia”, szolidaritása ebben a várakozásban nyilatkozik meg. Így lesz „felkészült és hitelre méltó”, amikor majd eljön a nagy alkalom, a „kairos”.<sup>24</sup>

*Thielicke* ebben a helytelen állásfoglalásában hivatkozik *H. Beckmann*-ra, s idézi többek között e mondatát: „Az egyház minél jobban utána megy a modern embernek fatális szétforgácsoltságában, annál messzebb kerülünk attól a lehetőségtől, hogy egy napon megnevezzük neki Istent, azt, akire vár.”<sup>25</sup>

Éppen ellenkezőnek látom a keresztyén feladatot. Észre kell vennünk, hogy ezek a reménytelen emberek a darabban nem „fecsegnek” — ahogyan *Thielicke* kifejezi —, nem viccelődnek és vagánykodnak, hanem sírnak és imádkoznak, csak nem szabványos módon. A keresztyén embernek — nem a mindent-jobban-tudás és a rendíthetetlen biztosság igényével, hanem igazi megértő, testvéri szolidaritással — társul kell szegődnie a mai ember beszélgetéséhez, kérdezéséhez és kereséséhez. Az egyháznak nem az a dolga, hogy biztosnak vélt teológiai páholyából nézze az ún. modern „nyugati” (ez nem területi, hanem gondolkozásbeli megjelölés itt) ember vergődését a pesszimista élet-

szemlélet reménytelenségében, míg az mindenütt csödébe jutva újra az egyház felé fordul, és összetörtségében azt kéri: segítetek! — ez ti. Beckmann és *Thielicke* kétes értékű jóvondolása. Az egyház különben is sohasem a holnaputáni feladataira gyűjti erejét, hanem mindig a mában él, a mának feladatait ragadja meg, a mában fedezi fel a „kairos”-t, az Istentől kapott alkalmat a szólásra és szolgálatra.

Szegődjünk hát társaul a „*Godot* úrra” váró embereknek, s kapcsolódjunk bele az életük elevenjébe vágó beszélgetésükbe. Mert hogy itt a színpadi deszkákon nem szellemeskedés folyik, hanem az említett ember-típus lét-kérdései izznak, az vitathatatlan annak szemében, aki tárgyilagosan, előítéletek nélkül nézi a darabot. De mit tudunk mondani — mint keresztyének — az élet és a jövő ilyen sűrített reménytelenségére?

### *A „jó” Isten problémája*

Eltekintve attól, hogy itt egy bizonyos életérzés-sel találkozunk, az érzésekkel, különösen is az alap-érzésekkel pedig nehéz vitatkozni; ha valaki ilyennek érzi az életet, hiába mondanám neki: érezze másként —, túl ezen a nehézségen, nem tagadhatjuk, éppen a keresztyén hit alapján, azoknak a történelmi és élettapasztalatoknak valóságát, melyekből ez az életérzés a XX. század második felében sokakban kinőtt. A bűn, szenvedés, halál nagy tényei különböző intenzitással tűnnek, néha ugranak, a különböző korok átélőinek szemébe. A mi korunk, sajnos, világviszonylatban ezekből világos és megrendítő leckéket kapott. Az a kérdés, lehet-e akármibe vetett hit nélkül élő, semmilyen reménysegtől nem hajtott embereknek fényugarat vetíteni az élet értelmére és a jövőre. Szűkebbre vonom a kört, mert saját keresztyén feladatunkról van most szó: az életben és a történelemben alapvető módon csalódott embereknek lehet-e hitelt érdemlő módon mégis beszélni Istenről?

Mindenekelőtt az egész vallástörténeten, de az ószövetségi és a keresztyén kegyességtörténeten is áthúzódó, alapvető tévedés felszámolása szükséges. A felszámolást egy-két igehirdetés vagy keresztyén írásmű nem végezheti el. Több nemzedék következetes keresztyén vallástétele írhatná csak ki az emberek, a vallásos emberek gondolkodásából. Ez pedig az életnek, történelemnek közvetlen összekapcsolása Istennel. Egyszerűbben mondom: tévedés, hogy Isten a jót jutalmazza, a gonoszt bünteti a földön. Az élet és a történelem menetében Isten gondviselő, értelmes, igazságos, bölcs és jóságos vezetése *nem* figyelhető meg. Isten kormányzása mindig is talány, megfejthetetlen rejtély marad az immanenciában. Isten-hitünk nem oldja fel az élet bonyolultságát. A *Godot*-ra váró emberek a keresztyén hívőben olyan társat találnak, aki megérti, sőt elismeri problémájukat, s nem akarja a lét látszólagos értelmetlenségét megszüntetni, tagadni az Istenre hivatkozással.

Hogy mennyire szükséges ennek hangsúlyozása, arra jó példa *S. Freud* valláskritikája. Többek között azon a ponton bírálja a „vallásos világnézetet”, hogy a valóság ellene mond a vallás állításának Isten gondviseléséről. De amit bírál, az egy helytelen vallási felfogás, amit mi elutasítunk. Viszont *Freud* kritikai megállapítását teljes mértékben vállaljuk: „Nem látszik beigazoltnak, hogy a világmindenségben létezik egy hatalom, mely szülői gondossággal őrökdi az egyén jóléte felett, és az egyén

számára végül is boldogságot biztosít. Ellenkezőleg, az emberek sorsa nem egyeztethető össze a világ jóságáról és igazságáról alkotott fölfogással, sőt részben ellene is szól. A földrengések, az árvíz és tűzvész nem tesz különbséget jók és gazemberek, jámborok és hitetlenek között . . . Sötét, érzéketlen és rideg hatalmak szabják meg az emberi sorsot; úgy látszik, nincs meg a jutalmazásnak és büntetésnek az az igazságos rendszere, mely a vallás szerint a világot igazgatja.”<sup>26</sup> Mi keresztyének is ezt valljuk, s elvetjük azt a teológiai próbálkozást, amely a jóságos és igazságos Isten képét levezetni akarja az élet valóságából, és megfordítva: az Isten gondviselését be akarja mutatni az emberi sorsban. Ez Isten igéjével összeférhetetlen vállalkozás lenne. Ha mindezt meggondoljuk, egyszerre több megértéssel figyeljük Vladimir és Estragon beszélgetését.

Ez a beszélgetés minket *Jób könyvének* mondánivalójához vezet. A bibliai Jób belső tusájának más a kiindulópontja, de azonos a végső problémája. Ott a kegyes ember küzd életének érthetetlen csapásai láttán az Isten megértéséért. Itt pedig a szekularizált, a „nagykorúvá” lett ember keresi — noha e keresés reménytelensége kezdettől fogva tudatos előtte — az élet értelmetlenségének megoldását. A *Godotra várva* a huszadik századi szekularizált „Jób”-ok beszélgetése. Csak Isten helyébe az élet, az események, a történések értelme lépett. E különbség azonban ugyanazt a kérdést takarja, csak a bibliai helyzetben a személyes, gondviselő, világkormányzó Isten léte feltételezve van, a mai esetben ennek kikapcsolásával működésének eredménye van kérdésessé téve.

Jób problémája megoldásához így jut el: „Akkor válaszolt az Úr Jóbnak a viharból és azt mondta: Kicsoda homályosítja el az én végzésemet tudatlan szavakkal? . . . Én majd kérdezlek.” (Jób 38,1—3) Jób válaszában megismétli Istennek ezt a szavát, és megalázkodik: „Ki az, aki elhomályosítja Isten végzését tudatlanul? Megvallom azért, hogy nem értettem. Csodadolgok ezek nekem, és föl nem foghatom . . . Ezért megvetem magamat, és bűnbánatot tartok porban és hamuban.” (42,3—6). Amit ebben a bibliai idézetben „végzés” szóval jelöltem, az új magyar bibliafordításban — a revideált Károlyi-fordítás alapján — „örök rend”-ként szerepel, a hozzá fűzött magyarázó jegyzet azonban a szó eredeti jelentését „isteni értelem—tanács” kifejezésekkel adja vissza hűségeesen.<sup>27</sup>

E bibliai „beszélgetésnek” tartalma tehát az, hogy Istennek élet- és világkormányzását ember megértheti. Életünk folyásának isteni értelme „Isten megfoghatatlan és felfoghatatlan titka marad”.<sup>28</sup> Jób „csodálkozva áll meg Isten teremtő munkálkodásának ezernyi talánya előtt, amelyekre az embernek nincs felelete . . . Isten kormányzása megmarad rejtélynek.” Jób szenvedéséről sem húzódik félre a titok fátyla. Szenvédése „az emberi belátás és értelem határain túl marad”.<sup>29</sup> Jób elhallgat, s ebben „a boldog hallgatásában van a legértvényes felelet a Jób-problémára”.<sup>30</sup>

Nos, itt van az azonosság az ószövetségi kegyes Jób és a huszadik-századi szekularizált „Jób” látása között: ahogyan *Isten* életirányító működése, a „gondviselés” ezernyi talányával előttünk érthetetlen titok, amely alatt a hívő ember csak bizalommal meghajol, de értelmével fel nem fogja, hogyne maradna ugyanúgy megoldhatatlan ennek az isteni eseményirányító működésnek Isten-nélkül nézett *eredménye*, az élet, a történések, a sors sokszor szenvedéstől és kúszaságtól átszótt rejtélye?!

De ezen a megértésen túl, amellyel a keresztyén hit bekapcsolódik a Godot-ra várók beszélgetésébe, tud-e valami pozitívumot is mondani? A szolidaritásnak e belső, őszinte, tartalmi átélésén kívül van-e továbbvezető kémozdulata? Nem rekedünk-e meg *Ady*-nak ugyancsak Jób könyvében, a 40—41. fejezetben alapuló, Istennek ezt az igéjét megrázó erővel és hűséggel megszólaltató, személyes vallo-másánál:

Óh, Istenem, borzasztó Cethal,  
sorsunk mi lesz: ezer világnak?  
Roppant hátadon táncolunk mi,  
óh, ne mozogj, síkos a hátad.

Csúszós a hátad, mellyel tartod  
lelkünket és a mindenséget,  
s én csak két rossz, táncoló lábat  
s reszkető szívet adok néked.

Végy engem hátad közepére,  
hogy két gyöngé lábam megálljon,

Vagy dobj le egyszer s mindörökre,  
ne táncolj, lógj, ne tífálj mindig.  
Nem bírom . . .

(A nagy cethalhoz)

Van-e „tovább” az Isten hatalmának, életkormányzásának e megmaradó, kínzó rejtélyénél?

Csak egy ajtón át van továbbvezető út — ezt nekünk nagyon becsületesen el kell ismernünk. Ne akarjunk mi keresztyének Isten hamis védői lenni az élet értelmetlenségének jeleivel szemben. Ez téves kiút lenne, s csak a Freud- és mások-féle jogos istenhit-bírálathoz, ezen keresztül az *ilyen* istenképzet megérdemelt összeomlásához vezet. Csak egy „ajtó” nyílik, s lám, János evangéliuma is ezzel a szóval nevezi: Jézus Krisztus. A keresztyén Istenhit lehetősége nagyon leszűkül az élet, sors, szenvedés értelmetlenségei láttán, a Godot-ra várók kegyetlenül nyers, de valóságos leleplezései közepette: az Isten valósága csak Jézus Krisztuson keresztül tartható fent a szekularizált ember jogos valláskritikája és életlátása nyomán. Valamikor régen lehetett dolgozni a „gondviselő”, a „jóságos” Isten fogalmával, egy naivabb korban, hiszékenyebb emberek között. A XX. század második felében joggal szemünkbe nevetnének, ha a „jó Isten” emlegetnék a gázkamrák, koncentrációs táborok, Hirosima, Nagaszaki és egyebek után.

Legyünk hálásak ezért az Isten-kritikáért, mert ez figyelmeztet bennünket a keresztyén hit alapvető, igazi, tulajdonképpeni tartalmára: a „jó” Isten csak Jézus Krisztusban fedezhető fel. Az élet, a történések, különösen is a szenvedés számtalan értelmetlen, igazságtalan jelensége lehetetlenné teszi a gondviselő Isten felismerését magában nézve. Még aki hisz benne, aki alázattal meghajol végzései alatt, az sem „érti” meg őt életkormányzó cselekvéseiben, de annak ellenére elfogadja mindenható akaratát — mint Jób. Egyedül Jézus Krisztus az, akinek életén, tanításán, halálán, feltámadásán át, a róla szóló apostoli bizonyosságtételből a szerető, kegyelmes Isten arca felragyog. A keresztyén hit az élet megfejthetetlen talányai, értelmetlenségei mögött hiszi Istennek a Jézus Krisztusban megismert szerető lényét és cselekvését. A gondviselő Isten megtalálása így Jézushoz kötődik, s az általa megmutatott irgalmas Isten, az Atya megismerésében mehet végbe egyedül megingathatatlan módon. Minden más gondviseléshitet — ennek szekularizált változata az élet, a sors értelmének bi-

zonyossága — jogosan szétmorzsol az élet valósága, a „sors” keze.

Vladimir és Estragon beszélgetése ott nyújtja a kapcsolópontot a keresztyén mondanivaló megszólaltatására, ahol Jézusról és a megmenekült latorról beszélgetnek kételkedve, cinikusan, de saját sorsukba ágyazottan. Mint mondtuk, nem Jézusra várnak ők, „Godot úr” a darabban nem vihető át sem Isten, még kevésbé Jézus személyére. De amit az egyház az ő reménytelenségükre, pesszimista élet-szemléletükre adhat, az valóban Jézus Krisztus, akit nem várva mégis várnak. Amint Jób sem várta őt, s mégis Jézus hozott megoldást Jób nyitva maradt kérdésére: valóban rettentő Úr az Isten?

### Antonioni filmje

A híres olasz rendezőnek Velencében 1964-ben nagydíjat nyert, világszerte feltűnést keltett, nálunk 1966 elején bemutatott filmje: a „Vörös sivatag”. Meséje ennyi: Ugó mérnök feleségét, Giuliana-t (Monica Vitti játssa) autóbaleset érte, férje üzleti úton volt, a szerencsétlenség hírére nem ült repülőgépre és nem sietett a kórházba. E kettős megrázó élmény a szeretethiányban szenvedő asszonyból súlyos neurozist váltott ki. Ijedt tekintettel, tétován éli át a film keretében megjelölt pár napot: a férje régi barátjával való találkozás érzelmi érintését, ismerősökkel átdorbézolt éjszakát, szeretetre sóvárgó kisfia tettett betegségeinek rémületét, férje közönyös viselkedését. Nem az események fontosak itt, hanem a milió és a lélekrajz.

Elhagyatott, sáros tengerpart, kietlen gyártelep, géptermekek fülsiketítő robaja, kémények fojtó, sárgás füstje, eső, köd, bárhol alig egy teremtetett lélek, lakatlan, rozzant halászviskó barátságatlansága, a gyerekszobában mechanikus játékok, az öt éves kisfiú egyetlen hű társa egy lépegető, világító szemű játék-robotember, a tenger szürke párájából váratlanul kibukkanó és a part mellé úszó hajó a ragály kitörését jelző zászlóval, vijjogó mentőautó a kihalt parton a sárga halál zsákmányával. A színek és az elektronikus kísérőzene egyenrangú művészi tényezőként festi a megrajzolt életkeret rettenetes nyomasztóságát. Nincs ebben a környezetben egyetlen kedves folt: mintha a természet és az emberalkotta gépi világ összefogott volna, hogy a sívárság és fojtó rémület levegőjével vegyen körül néhány magányos, örömtelen és értelmetlen emberi életet. Ebben az atmoszférában a főhősnő neurozisa nem egy beteget akar megjeleníteni, szemben az egészséges emberekkel. A lelki betegség adta lehetőségek felnagyított rajzán a technizált világban magára maradt, magányban és kilátástalanságban vergődő embert ábrázolja, amint be van zárva a modern sivatagba, s e sívárságból nincs menekülés: Giuliana céltalan éjszakai bolyongása közben egy hajóra téved, egyetlen gépészt talál rajta, akinek nyelvét nem érti, visszafordul, nincs elvezető út.

A darabnak egyetlen megnyugtató, szép jelenete elárulja, hogy a rendező mire tette filmjében a külön hangsúlyt az elidegenedést megjelenítő mai nyugati művészeti alkotások tömegében. A kisfiú súlyos betegség ürügyén megkéri anyját, hogy meséljen. S a filmkockákon meglevenedő „mese” egy déltengeri sziget partjára vezet: mindenütt napfény, nyugalom, gyönyörű színek, csend, béke. Egy kisfiú boldogan úszik a kristálytiszta vízben, közben hol innen, hol onnan nem emberi melódia, valami földöntúli repeső hang csendül fel. A tiszta,

szúzi természet vesz körül szépségével, a sziklák, a víz, a táj énekelnek. Ebből a jelenetből áradó színek és hangok éles ellentétben vannak Giuliana és a többiek világának fakóságával, lármájával, örömtelenségével, ridegségével.

Itt a film hangsúlya: a közösségi kapcsolataiban elárult embert fojtogatja a modern nyugati élet technikai miliója, s elérhetetlen álmok, soha meg nem valósuló mese a boldog, önfelédtt belemerülés a természet érintetlen szépségébe és harmóniájába. Joggal vetik szemére Antonioni-nak, hogy „nem érdekli, mi születik a füstölő, fortyogó kazánokban, csövekben, a gyárak géptesteiben, habár ezt a mechanizmust legfeszítettebb működésében mutatja elénk. Nem érdekli, milyen erők, törekvések, milyen jövő szerveződik az emberi munkában. Nem hisz benne”. Ez a hiány azonban nem erőlteti meg azt a felismerést, amely a rendezőt e filmjében az őt körülvevő valóság kíméletlen leleplezésére kényszeríti. A fentebbi filmkritika ezt így fejezi ki: „Az elgépiesedett világ közömbösíti az emberi érzéseket és kapcsolatokat, elnyeléssel fenyegeti a jövőt: Giuliana ezt fogja fel, ezt szenvedti sokszoros erővel Antonioni valóságglató és valóságérző médiumaként.”<sup>31</sup>

Bennünket a film most éppen ebben a lázmérő mutatójában érdekel, mert olyan ponton kiáltja a vészt, tárja fel a problémát, amely a mi társadalmunktól és környezetünkötől, életkeretünkötől távol esik ugyan, de egyre erősebben jelentkezik a világ bizonyos területein a technikai előretörés nyomán, s a technikai fejlettséghez kapcsolódó jelenségek tünik, ami nem lehet közömbös a jövő szempontjából nekünk sem. Nem független ez a jelenség a társadalmi viszonyoktól és a közösségi kapcsolatoktól. Abban téved az előzőkben idézett kritikus, hogy a filmben a technizált világ jelenik meg a magány és céltalanság egyedüli kiváltó okaként. A film e tényezőt csak melléállítja — megítélésem szerint — a közösségi tekintetben romboló tényezőnek: az emberi kapcsolatok meglazulásának. A kettő — a dologi és személyi tényező — együtt hat közre, hogy sívárrá tegye az anyagi jólét magas szintjén futó emberi életet. Viszont e filmnek valóban éppen az a jelentősége, hogy rámutat a technika által meghatározott életforma „elidegenítő” veszélyére is.

Ezen a ponton néhány mondatot szeretnék idézni egyik, közelmúltban megjelent tanulmányomból: — „A természettudományos és technikai fejlődés etikai kérdései”<sup>32</sup> —, mert talán közelebb visz a probléma megértéséhez. „A természettudományok és a technika fejlődéséből következő veszedelmek nagyjából két csoportra oszthatók. Elsősorban azokra, amelyek közvetlenül fenyegetik az emberek életét és egészségét (itt foglalkoztam többek között a tömegpusztító fegyverekkel) . . . A másik csoportba a technikának azok a veszedelmes következményei sorolhatók, amelyek az emberi életet belülről kezdik ki, s problematikussá teszik az élet emberhez máltó élését. az élet emberi szépségét, gazdagságát, kiteljesedését. Ezek a veszedelmek a humánumot fenyegetik az életben, az élet emberi tartalmát . . . Csak szemléltetésként utalok néhányra: a technika által veszélybe kerül a munka öröme és belső értelme, az embernek a természettel való közvetlen kapcsolata, fenyeget az élet elgépiesedésének veszélye. . . A technizált életnek’ rendkívül sokat köszönhet az emberiség, mert fokozott lehetőségekhez jutottak az egyének — mégpedig egyre nagyobb tömegek — az élet élésében. Másik oldalról azonban jelentkezik az a veszély, hogy az emberi élet gépie-



sedik, veszt természetes emberségéből. Az ősi kínai elbeszélés vésszerűségét a „gépszívról” fokozottabban érzi át a modern ember, mert nemcsak munkavégzését, hanem egész életét a technika levegője veszi körül, határozza meg. Az ember elidegenedése a világtól — ez ma kedvelt megjelölés a „nyugati” irodalomban — részben szintén a technikai korszak fokozódásának következménye: a technika uralma a mindennapi életben — sok jó hatása mellett — fokozza a magányossági érzést, elszakít az élő környezettől, természettől, hidegebb ritmusával a közönyt táplálja. Mindennek felismerése adja elénk az újabb etikai feladatot: . . . szembeszállást azzal a folyamattal, hogy az embertől alkotott és javára alkotott technikai világ őt magát is technikai lényvé tegye, s megfossa az emberi élet természetes élésétől, melegségétől, a környezetéhez, emberekhez, tárgyakhoz, a természethez való belső közelségétől. A „Szép új világ” című *Huxley*-regényben kétségbeesetten kiált fel az utópisztikusan megrajzolt gépi világba került, akkor már csak rezervátumban élő, természetes módon született és felnövekedett ember: „nem akarok kényelmet . . . poézist akarok . . .” Persze, tudjuk, hogy az élet kényelme és poézise nem ellentétesek . . . Inkább arról van szó, hogy technizált életünk közben keressük meg és éljük át az emberi élet mélyebb értékeit, a természet, a kultúra, az emberi kapcsolatok, a személység gazdaság . . . A technizált élet etikai alapkérdése: a humánumnak, az embernek megőrzése”.

Hogy ez a humánus a modern nyugati technikai miliőben mennyire veszélybe került, arra nemcsak Antonioni-nak megrázó filmje a bizonyosság, hanem egy fiatal magyar festőművész kétéves olaszországi tanulmányútja alkotásaiból Budapesten 1966 elején rendezett kiállítás is. A „teológiai meditációkat” a filmről és e kiállítás képeiről összekapcsolom belső tárgyi szükségességénél fogva, ezért most előbb rátérek a kiállítás áttekintésére.

#### *Orosz János olaszországi képei*

Az említett kiállítás katalógusának előszavát a fiatal festőművész maga írta, s ezzel találozatosan vezet be képei mondanivalójába:

„Majdnem két esztendőt töltöttem Olaszországban. Az ott készült munkáimból rendeztem ezt a kiállítást. Azok, akik ettől szép napfényes olasz tájakat, vagy varázslatos, tengerszínű képeket várnak, csalódottan távoznak. Nem festettem a klasszikus örökség szentélyeit, sem az időben föléjük magasodó lerűbb felhőkarcolókat. Pedig első élményeim épp velük kapcsolatosak. És a tengerrel! Hónapokig tartó nagy rácsodálkozás a vízre — a tengernyi fényre, Róma alkotóvölgyére, mely olyan lila, mintha a világ valamennyi bíbornokának mennyei ruhatára volna . . . Aztán az üvegpáloták, remek autótutak, és mindenütt a technika új csodái. Száguldás, . . . és élni-élni könnyen-kedvesen, gondtalanul a ragyogó napfényben.

A káprázat néhány hónap alatt megrepedezett . . . Azt kezdtem érezni: a modernnek mondható világ vonzó és lenyűgöző technikai csodákra képes, de ezek a csodák mintha csak arra volnának íók, hogy az emberiség sülvs gondjait — pótmegoldásként — átmenetileg megoldják. Mert a technika amennyit ad az embernek, ugyanannyit el is vesz tőle, a véréből, az idegrendszeréről táplálkozik. A napfényes Itáliában evőzödtem meg igazán arról, hogy nemcsak a háborúk pusztítják az embereket, hanem azok a láthatatlan katasztrófák is, amelyeket a gépesített világ zúdít nekünk: az autószerencsétlenségektől kezdve a szerelem furfangosan reklámozható édességén át az atomfőlelemig. A megperzselt emberek című sorozat ennek a számomra riasztó tanasztaltnak kíván hangot adni az emlékeztetés aszkétikus és póztalan eszközeivel. Mit kellett végiggondolnom? Azt, hogy ha ez így van, akkor az emberi lét, a szabadság és öröm lehetősége nem a

dolgokban van, nem az eszközökben, hanem magában az emberben; a szerelem megalkotásában és megőrzésében, a barátságban, az egymáshoz közeledők tisztaságában és egyszerűségében.”

A javarészt fára vésett, festett és égetett képeknek különösen két ciklusa elgondolkodtató. Az előbb említett „Megégett emberek” sorozat anyagszerűen is ábrázolja témáját: szinte tapinthatóan elszenesedett testű, csontvázuk körvonalait sejtető emberi alakok, viaszszárga halotti arcok jelzik a kiegészítést, amely az olasz élet csillogó felszínén élő, sodródó emberek belső világát jellemzi. Az „Elvesztett paradicsom” című sorozatból kiállított két kép az emberi élet ősi nagy élményeit jeleníti meg rendkívüli egyszerűséggel, tisztasággal és erővel, melyektől megfosztott az élet modern elembertelenedése. Az egyetlen elementáris erejű és nyugalmú, harmóniát és természetességet sugárzó ölelés a szerelem elvesztett szépségét, mélységét, szenvedélyes ártatlanságát mutatja, az üzleties és gépies szerelem, a divatos cool sex ellenpólusaként. A másik képen fák jelzik, hogy hová tűnt a modern ember nagyvárosi poklából a szabad természet megnyugtató világa! Nem kevésbé célzatos „A XX. század pokla”, amely témát szintetikus festékekkel faalapra készült festmény és egy tollrajz is megragad. Az egymás mellé zsúfolt, préselt emberi életnek kavargásában hiányzik a „levegő”, a tágasság, a nyugalom. *Sartre* mondása jut eszünkbe: a pokol — mások.

Az emberekhez fűző mély, igaz és őszinte kapcsolatok hiányának, a természettől és a természetestől eltávolodásnak, a gépi világ veszedelmeinek mentője a gondolkozó magyar művész olaszországi benyomásait kifejező képek.

#### *Közös problematikájuk*

Ha most egybefogom az olasz rendező és a magyar festő hasonló problematikájú alkotását, nyomokban el kell zárnom egy érzelmileg könnyen jelentkező tévutat: a fejlettebb életkörülmények közé jutott modern ember nosztalgiáját, honvágyát a primitívebb életforma romantikájá, tisztaságá, érintetlensége után. Nem új jelenség ez az emberiség útján. Hasonló vágyak dolgoztak a nevelési probléma területén *Rousseau*-ban. *Gauguin* francia festő el is menekült a századvégi Franciaországból az Óceánia szigetvilágában élő bennszülöttek közé, hogy ősi módon élhessen, egyszerű, természetes, a kultúrától és civilizációtól „meg nem rontott” emberek körében. Az emberiség életében sincsenek azonban visszavezető utak, mert nem tudjuk és nem akarjuk elhagyni a tudomány és technika vívmányainak áldásait. A postakocsni utazás hangulatosságáért senki nem lenne hajlandó lemondani a vonat, autó vagy repülőgép általános használatáról. Felesleges és káros lenne tehát, ha a ténylegesen jelentkező probléma elől értelmetlen érzelmi kifutót keresnénk, megvalósíthatatlan sóhaj formájában: de szép lenne távol a mai élet lármájától, zaiától, idillikus, paradicsomi vidéken, természetes módon élni! Képmutató az ilyen sóhaj, mert tudjuk, hogy milyen sok árnyoldala, teherétele volt a primitív életnek, de azért is, mert a mai ember minden ideg-szála, a miénk is, kívánja a modern élet lüktetését, tartósan nem bírna a régi eseménytelenségben, elzárttságban élni. Nem is szólva arról, hogy inkább ellenkező irányú fejlődésre van szükség: a civilizáció térhódításával a technika eredményeinek jótéményeiben részesíteni a ma még elmaradt életkörülmények között élő népeket, néprétegeket.

Teológiailag a film és a kiállítás tartalmi mondanivalójából ez következik: a technikai fejlettség által meghatározott modern életformában is meg kell őriznünk az emberi élet eredeti, teremtettségi összefüggéseit. A Szentírás első lapjairól kitűnik az a kör, amelybe az ember élete bele van ágyazva. A férfi és a nő, szülő és gyermek, az ember és a növények, állatok, az ember és a táj, a Föld, sőt modern szóval a világűr, világegyetem — életünknek ezekre az összefüggéseire világosan utal a bibliai teremtetéstörténet. De sorukba tartozik — amiről a Szentírás további sok-sok lapja szól — az ember és embertársak, az egész emberi közösség viszonylata is. (Az állatoknak Ádám előtt való elvonultatása és általa mindegyiknek név adása például a Biblia gondolkodása szerint az ember és állatok életkapcsolatára utal, ugyanakkor világosan kidomborodik, hogy ez alacsonyabbrendű viszonylat, és nem elégíti ki az ember közösségi vágyát). A Biblia első fejezeteinek kétféle teremtetési tudósítása egybehangzóan tanúsítja, hogy csonka, bénult, hiányos, sivár az ember élete, ha kikerül ezekből a teremtettségi összefüggésekből, akár csak egyik-másik relációban.

Ha most visszagondolunk *Antonioni* filmjére és *Orosz János olaszországi festményeire*, szinte mindegyik említett bibliai, az emberi életet beágyazó összefüggés szerepelt bennük mint hiány. Giurliana azért bolyong révedezve a gyártelep vörös-sárga sivatagjában, mert hiányzik neki férje szeretete, gyermekével nincs igazi anyai kapcsolata, a természet helyett mesterséges milió veszi körül, szórakozásul nem egy szép tájat keres fel autóján, hanem mocskos viskóban isznak, fülledt, de unott erotikus légkörben, nem keresi a napsütést és nem néz fel a csillagos égboltra. S mintha nem élnének körülötte tágabb körben is emberek, nem venné körül az emberiség sorsa, gyötrődése, erőfeszítése, álma! *Orosz János* képein pedig kifejezetten is sir az „elvesztett paradicsom”: a férfi és nő egymásra találó, lelket és testet átfonó szerelme, a nagyváros lakójától messzire szakadt erdők lehelete. Az emberek megperzselődnek, megégnek a természetes élettől elzárt, a gépi technikától határolt mesterséges tér ártó atmoszférájában.

Az emberi életnek ezeket a nagy, eredeti összefüggéseit nem lehet büntetlenül elhanyagolni, miközben a mai kor embere hihetetlen nagyszerűséggel teljesíti ezeket a teremtettségi összefüggéseknek életkörében elhelyezett nagy feladatot: „Hajtsátok a földet uralmatok alá; és uralkodjatok a tenger halain, az ég madarain és a földön csúszmászó mindenféle állatokon” (1 Móz 1,28). A természettudomány és a technika minden lehetősége benne van ebben a régi bibliai mondatban. Abban a pillanatban, amikor ez a feladat önállósulva elválnak az ember eredeti életkörétől, és teljesítményei szétrepesztik az emberi életnek természetes összefüggéseit, az ember szárazra került halként vergődik, mert a „kulturparancs” teljesítése, a technika vívmányai nem pótolják azokat a közösségi és természeti tényezőket, amelyek az ember életének nélkülözhetetlen, alapvető keretéhez és tartalmához tartoznak.

Ezeket az összefüggéseket meg lehet őrizni a legmagasabb rendű technikai fejlettség fokán is. A *tapasztalat* is mutatja, hogy a gépek világában élő ember nem kevésbé élheti át az emberi közösségek élményeit, otthonába varázsolhatja a természetet, és szabad idejében, hosszabb vagy rövidebb időtartamra, felkeresheti a településétől messzebb került természetes tájat: folyót és mezőt, erdőt és hegyet,

kertet, gyümölcsöst, a látóhatár messzeségét. De *hitünk* is megingathatatlan: lehetetlen, hogy az emberi életet beágyazó, szépséget, varázst, melegséget nyújtó, Istentől kapott teremtettségi összefüggések ellentétbe kerüljenek a tőle vett feladattal: a természeti erők meghódításával. A kulturparancs teljesítésének bármilyen fokán — a main és a következő évezredin is — Isten tartogatja az ember számára teremtettségi életviszonylatának újszerű megtalálását, változott módú, de változatlan áldású kialakítását és átélését: az embertársakhoz és a természet világához fűződő viszonyoknak, a „természetes” életnek a technizált élettel való egyensúlyát. Magától értetődik, hogy ebben az irányban rengeteg nevelési feladat van (kiskorúaknál és nagykorúaknál egyaránt) éppen a mi időnkben, amikor ilyen tekintetben is korfordulón megy át az emberiség. A technikai fejlettség rohamos térhódításával együtt kell járnia az emberek megtanításának: hogyan éljenek az új adottságok között.

A Szentírás első két fejezete — amelyre teológiai meditációnk e pontján hivatkoztunk — az emberi életnek említett eredeti és kiszakíthatatlan összefüggéseit egy mindent átfogó, nagy összefüggésbe helyezi: ember és embertársak, ember és természet, ember és munka, ember és kultúrfeladat kapcsolatait átfonja az embernek Istenhez való viszonya. A mi *hitünk* szerint az emberi élet „egészségességéhez” ez a végső reláció is szükséges. Nem kétséges, hogy az Istennel való kapcsolat az élet sok hiányát pótolhatja, még más összefüggések törtségeit is, de az Istennel való kapcsolatot nem tudják pótolni az egyéb összefüggések. Ezt azonban nem tudjuk megmagyarázni, csak a hívő emberek. Leszűkül tehát ezen a ponton mondanivalónk a hívő emberek szűk körére? Méghozzá éppen a mai ember egyik fő kérdésében: hogyan tudja korunk techniai fejlődésében életét emberien élni, élete szépségét és harmónikus teljességét kialakítani?

Leszűkülne mondanivalónk a hívő emberek körére, ha nem kapnánk ezen a ponton segítséget éppen az utolsó évtizedek egyik sokat vitatott teológiai irányzatától. A teológiai egzisztencializmus az Isten-kérdésben korunk embere számára új távlatot nyitott meg, s látása a Szentírásnak Istenről vallott legalapvetőbb mondatára megy vissza, noha filozófiai jellegű megfogalmazásban.

Isten a lét alapja. Ez a Szentírással megegyezően azt jelenti, hogy Isten teremtő ereje, akarata, szándéka benne van a lét alapvető meghatározottságában, így az embert a világhoz — a természethez és az emberekhez — fűző kapcsolatában is. Isten, létünk alapja, átfon valóságával valamennyi összefüggést, amelyben az ember élete mozog. Különösen is megfoghatóan, konkrétan van jelen Isten a szeretetben. Folyóiratunk egyik legutóbbi számá-*Pákozdy L. M.* tolmácsolásában, a következő mondatok is megszólaltak<sup>33</sup>: „Jézusnak a ‚másokért-készenléte’ a transzcendencia megtapasztalása... Viszonyunk Istenhez nem valami ‚vallásos’ viszonyulás egy elgondolhatóan legnagyobb, leghatalmasabb, legjobb lényhez — ez nem igazi transzcendencia —, hanem a mi viszonyunk Istenhez egy új élet a ‚másokért-létezésben’, részvétel Jézus létében” (Bonhoeffer). „Istenben maradni azt jelentené tehát, hogy a más emberekhez való kézzelfogható odafordulásban megmaradni: aki *agapé*-ban (szeretet) marad, az Istenben marad (1 János 4,16) ... Az ember emberként, az ember embertársi létében, magában foglalja Istent. Ezt kellene az Újszövetség felől még újból fölfedezni” (*Herbert Braun*).

Nem tartozik most ide e teológiai irányzat kri-

tikája, sőt az idézett mondatok kiegészítése sem, a félreérthetőség elkerülése és a teljes, helyes teológiai látás érdekében. De idetartozik, ami e tanulmányunk menetében ezen a ponton jelentős és teológiailag helytálló segítséget ad: Isten lényének a megragadása a *szereketben*. „Az Isten szeretet” alapvető bibliai igazságának a mai gondolkodás fogalmi eszközeivel való kifejtése, újra szélessé teheti a keresztyén mondanivalót, amelybe belefér a technizált modern élet Giuliana-jának és az Orosz-képeken látható megperzselt embereknek megoldástalálása is. Emberéletünk természetes teremtettségi összefüggéseit átfogja az alapvető viszony Istenhez, mert ő mint létünk alapja ott van e relációkban, s éppen önmagában, a szeretetben adja meg az élet „egészségességét”, „természetességét”, az „elvesztett paradicsomot”, az óhajtott és várt harmóniát.

### Zenei panoráma

Ezzel az összefoglaló címmel hozott sorozatot a magyar rádió az utolsó évben. Egyéb ismertető adásaiban is mutatott be az új zenei kísérletekből, amelyek az „elektronikus zene” és a „konkrét zene” elnevezés gyűjtőkörébe tartoznak. Jellegzetességükre csak néhány mondattal utalok.

A „konkrét zene” előzőleg magnetofonszalagra vesznek különböző zenei jelenségeket és zörejeket (pl. zongorán leütött hangot, amint lassan elhalkul, repülőgép bűgást, sikolyt); ezeket a szalag lassúbb vagy gyorsabb forgatásával torzítják, visszafelé forgatják; az így keletkezett változatokat újra felveszik, stb. Ezt az eljárást tovább lehet folytatni — csak leegyszerűsített vázát mutattam fel. Ezen az úton konkrét zenei jelenségek vagy zörejek rendkívül sok variációja jöhet létre. Ezek szolgáltatják azután a zenei elemeket, amelyekből a zeneszerző felépíti darabját.<sup>34</sup>

Az „elektronikus zene” kísérleti stúdiókban — elsősorban rádióadóállomások technikai keretében — készül. Elektromos úton lehetővé vált — megfelelő elektronikus eszközök, rezonátorok segítségével — az ismert hangszerek 70—80 hangja helyett az ún. sinus-hangok előállítására (így nevezik a hagyományos zenében eddig használt zenei hang összetevő elemeit, amelyek az ismert zenei hangban összegeződve hallhatók; az új eljárással önmagukban álló, nem összegeződő sinus-hangokat nyerünk). Ezzel eljutunk a zene birodalmának egészen új területére: a zene anyagává első alkalommal lett minden elgondolható és lehetséges, minden ismert és ismeretlen hang. Az eddigi hat vagy hét-féle hangereőség (a pianissimótól a fortissimóig) helyett több mint 40-féle, pontosan mérhető hangerőség használható. A hanghosszúság sokféle lehetősége, legfőképpen pedig a másodpercenként 50-től 15 000 re gésszámig terjedő hangmagasság változatai rendkívüli módon tágítják ki az eddigi ismert zene határát.<sup>35</sup>

Az új zenének hallottuk néhány darabját az említett adásokban. A „konkrét zene” zeneisége vitatható, de termékei ma már zenének számítanak. Különbösen is a fenti kétféle legújabb zene kombinálódik a hagyományos zenével és egymással, s több elektronikus zeneszerző éppen ebben az összekapcsolásban látja a jövő zene útját. Gyors terjedése máris meglepő a világon, varsói és madridi zeneszerzőt egyaránt foglalkoztat.

Reánk itt nem az elektronikus és konkrét zene jelentőségének felmérése és további kibontakozásának fejtegetése tartozik, ez szakemberek dolga, ha-

nem az a tény, hogy ez a legújabb zene — mindkét ágában és kombinációiban — az embert egy merőben új hangzás-világba vezeti. Ez a hangzás a „konkrét zenénél” inkább sokkos hatású, félelmetes, ijesztő. Benne vibrál, sóhajt, sikolt, zúg, dörömböl az emberi lét minden keserve; a Godot-val kapcsolatban már taglalt „nyugati”, elsősorban értelmiségi és ifjúsági életérzést fejezi ki; sőt valamilyen apokaliptikus szorongást is táplál, legtagadhatatlanul az a hallgató érzése, hogy az atomháború réme inspirálja.

De tévedés lenne az elektronikus, még akár a konkrét zenének hatásbeli tartalmát csupán a kétségbeesés, félelem, reménytelenség, iszony érzéseire korlátozni. Hallottam néhány olyan zenedarabot ezek közül, amelynek figyelésekor mintha új, ismeretlen táj vett volna körül. Kitűnő kísérő zene lenne a Holdra szálló űrhajósok első sétájához a holdbeli vidéken, pedig ez nem lehangoló, hanem nagyon is győzelmes emberi tett lesz. *Karinthy Frigyes* fantáziája nyomán Fáreimidő gépmereiei között éreztem magamat. Valami különös hidegség, embernélküliség veszi körül a hallgatót e zenében. Ez azonban lehet csak az első szokatlan találkozás velejárója. Ma még nem lehet tudni, hogy az egészen új hangzatok, hangszínek, hangzási benyomások milyen asszociációkat alakítanak ki az emberben. Ezekhez még nem fűződnek tudatbeli és érzésbeli, ösztönös képzetek, emlékművek bennünk, mint a hagyományos zene motívumainál. Jelenleg tehát nem lehet eldönteni, hogy ami ebben az újfajta zenében először most még riasztólag vagy jéghidegséggel hat, a megismerés és meghonosodás révén nem nyer-e majd egyáltalában nem-riasztó tartalmat. De éppen ezek a kérdőjelek figyelmeztetnek arra, hogy fogadjuk úgy: ebben a zenében kiugrott az ember a megszokott, régi, otthonos, ismert muzsikának — az akár bartóki, vagy még schönbergi zenének is — a területéről a zenei „világűrbe”, a zenei „világegyetem” szédítő távolságába, és a felfedezés izgalmával, de ismeretlenségével és idegenszerűségével indul el teljesen új tájakra. A művészetek közül, úgy érzem, a zene nyúlt legmesszebb előre a XXI. és következő századokba, annak ma még ismeretlen életformájába, a további fejlődés új emberi viszonyai közé, távoli bolygók titkait súrolva. Éppen azaz, hogy megnyitotta ismeretlen zenei lehetőségek beláthatatlan hangzásvilágát.

A teológiai meditáció az új zenei kísérletek felett így lesz egyrészt összefoglalása mindannak, amit a Beckett-színmű keserűségében, az Antonioni-film és Orosz János-képek életsikolyában megszólaltatni próbáltam a kereső keresztyén feleletből, mert e zenei alkotásokban szintén kifejeződik a kétségbeesés, félelem, magány, gépszerűség, elidegenedés is. Másrészt azonban a legújabb zene tovább is lép, túlmege az előző problémákon, s merőben új hangzásával a teremtésbe rejtett, még az ember felfedezésére váró további roppant lehetőségeket, a jövő világát sejteti meg a hívó gondolkodóval. Ebbe az ismeretlen, messi, beláthatatlan tájra vivő zenébe most beleszendül a 139. zsoltár Isten mindenütt jelenvalóságáról: „Ha a hajnal szárnyait venném föl és a tenger túlsó szélére mennék lakni, ott is a te kezéd vezet és jobbod megragad engem... És az éjszaka világít mint a nappal: a sötétség olyan mint a világosság” (9—10). A jéghideg hangzású „világűr-zenében”, annak meghökkenítő idegenségében, az általa megjelenített új valóságterületen is ott az Isten, átsugározza azt szeretetének fénye és melege. Vagy az Újszövetség gondolatkörében: az elektronikus és konkrét zene hangszalagjaival meg-

teremtett új térben a feltámadott Jézus Krisztus ugyanúgy megjelenhet övéinek, mint egykor a zárt ajtók mögött gubbasztó tanítványoknak.

Veöreös Imre

#### Jegyzetek

1 *Veöreös Imre*, Tájékozódásunk az élet „nyugati” értelmezéséről. *Theológiai Szemle*, 1965. 3—4. szám. 98—105. 2 *Folyóiratunkban Zay László* tollából jelent meg róla ismertetés. *Theol. Szemle*, 1965, 11—12. szám. 369—370. 3. *Nagyvilág*, 1965. 8. szám. 1173—1226. *Kolozsvári Grandpierre Emil* fordítása. 4. Magánlevél szerzőnek *Sz. J.-től*. 5. *Mészáros Vilma*, A mai francia regény. Budapest, 1966. 347. 6. *Nagyvilág* i. száma 1178. 7 I. m. 1174—75. 8 I. m. 1193—94 9 I. m. 1200. 10 I. m. 1214. 11 *Zsoltárok* könyve. A héber eredetiből fordította a Magyar Bibliatanács Őszövetségi Szakbizottsága. A 130. zsoltárhoz a magyarázatokat D. dr. Kállay Kálmán (+) írta. Budapest, 1961. 141. 12 *Elmar Jansen*, Das „Grosse Testament” des Malers Georges Rouault. Die Zeichen der Zeit, 1966. 4. száma. 138—141. 13 *Nagyvilág* i. sz. 1173. 14 I. m. 1177. 15 1178. 16 202. 17 1205. 18 1220. 19 1187. 20 1191. 21 1215. 22 1223. 23 1215.

24. *H. Thielicke*, *Theologische Ethik*, Tübingen. III. kötet, 1964. 748—749. pont. 25. *H. Beckmann*: *Mitläufer des 20. Jahrhunderts. Zeitwende — Neue Furche*. 1954. I. 14. Idézve Thielicke i. m. 750. pont. 26 *S. Freud*, A lélekelemzés legújabb eredményei. Debrecen, 1943. 198. 27 *Jób* könyve. A héber eredetiből fordította a Magyar Bibliatanács Őszövetségi Szakbizottsága. Magyarázatokkal ellátta: *Dr. Pálffy Miklós*. Budapest, 1957. 41. 28 *A Weiser*, *Das Buch Hiob. Alte Testament Deutsch*. Göttingen, 1951. 241. 29 *Weiser* i. m. 261. 30 I. m. 263. 31 *Film, színház, muzsika* c. hetilap. 1966. „Lélek-analízis...” címszó alatt írta a hét bemutatójáról *Sas György*. 32 *Veöreös Imre*, A természettudományos és technikai fejlődés etikai kérdései. *Lelkipásztor*, 1966: 4—5. szám. A szövegben idézve a 4. szám 226., 231., 232. lapjáról. 33 *D. dr. Pákozdy László Márton*, *Hit és megértés* Herbert Braun teológiájában (*Th. Lorenzmeier* cikkének ismertetése). *Theol. Szemle*, 1966. 3—4. sz. 87., 91. 34 *Szabolcsi Bence és Tóth Aladár*, *Zenei lexikon*. Budapest, 1965. I. kötet 545. 35 *Dr. Herbert Eimert* írása a „Rundfunk und Fernsehen” c. kötetben. Kiadta Universität Hamburg. Továbbá Kókai Rezső, *Századunk zenéje*. Budapest, 1961. 81—83

## Népművészet-háziipar

(Adalék az egyház szociális munkájához a két világháború között)

### 1. Előszó helyett

Eklézsia-Etnográfia cím alatt vázlatos áttekintést adtunk egy évvel ezelőtt (*Th. Sz.* 1965. 1—2.) egy egyházi férfiú (kákicsi Kiss Géza), egy egyházi intézmény (a sárospataki faluszeminárium) és egyházi személyek (zömében lelkipásztorok) által a harmincas években és azóta végzett néprajzi munkáról és eredményeiről. Nem szoltunk arról az egyidejűleg folytatott munkáról, amely méreteiben, szociális kihatásaiban mindmáig a legnagyobb méretű, legjelentősebb egyházi kezdeményezés volt. E munkának kettős célja: a háziipar egyik ágának (a népi hímzésnek) elterjesztése, megkedveltetése, ugyanakkor e szép munkának a népművészet rangjára való emelése és a kenyérkereset biztosítása.

Ha egyszer valaki megírja a magyar néprajzkutatás — benne a háziipar, még közelebről a len- és kendermunka s a népi hímzés — történetét, nem feledkezhet meg az ún. „bereg-i háziipar”, a keresztszemes hímzőmunka névtelen ezreiről, akik szinte művészi fokon művelték a páratlan szépségű népi hímzést. Ennek legszebb példányai ládák, komódok alján századunk első felében még ott lapultak. Elismeréssel fog szólni a kutató e munka új életre keltőiről, akik a harmincas években, a magyar néprajzkutatás nekilendülésében világhírűvé tették a „bereg-i hímzés”-t; ezáltal a két világháború közötti szociális nyomor idején az ország egyik legszegényebb és gyermekáldásban leggazdagabb vidékén, Beregben: az agrárproletárok és szegényparasztok ezreinek szájába adtak egy darabka kenyeret.

Míg kákicsi Kiss Géza az ország egyik déli tájegységének: az Ormányságnak szerzett előkelő helyet a néprajzkutatásban, míg ugyanebben az időben a *Kájel testvérek* a csipkeverést művelték olyan művészi fokon, hogy külföldön is felfigyeltek munkájukra (e munka méltatását eddig senki sem végezte el), addig az ország északkeleti csücskében: a kis *Beregben* a hímzőmunka indult el hódító útjára a *Kelemen-házaspár* kezdeményezése nyomán. E három paróchia, e három tiszteletes csa-

lád neve ma már szerves része a magyar néprajzkutatás gazdag történetének.

Ez a tanulmány az *utóbbiról* szeretne hiteles áttekintést adni. E munkának lelke, mozgatója, motorja és éltetője: a vásárosnaményi tiszteletes asszony már nyolc éve halott,\* ez a kis történelmi távlat már elég ahhoz, hogy a néprajzkutatás nevében az áttekintés és értékelés munkáját elvégezzük.

### 2. A beregi hímzés

A tiszamenti magyar nép évszázadok óta foglalkozik a különböző termékek háziiparszerű feldolgozásával, hogy *saját szükségleteit* (vagy annak nagy részét) maga állítsa elő. Az *értékesítés céljából történő termelést* a vidék földrajzi fekvése és a vidék anyagi helyzete szabta meg. Egyetlen háziipari foglalkozás volt általánosan elterjedt ezen a vidéken: a *szövés*. A textilkultúra gyors elterjedését (a XIX. sz. utolsó negyede) megelőző időkben domináló szerepe volt a ruházkodásban a kenderből készült házilag, kézzel varrott ruháknak. Mivel a kender feldolgozása igen sok időt és munkát igényelt, különösen a szegényparasztság, a sokgyermekes családok körében virágzott. Nagybirtokokon nem termelték jelentős mértékben, mivel kenderfeldolgozó üzemek, fonodák (Hird, Szeged stb.) még nem voltak.

A falusi mezőgazdaságban dolgozó nép a kendert (és lent) feldolgozott állapotban *ruházkodásra* (alsó és felső ruhák), a *háztartásban* (kendők, törölők, abroszok, lepedők, párnák, törülközők stb) és a *mezőgazdaságban* (ponyvák, kötelek, pokrócok, zsákok stb.) egyaránt felhasználta. Így volt ez mindenütt, a tiszamenti Beregben is.

Az ünnepi alkalmakra készült ruhadarabokat, továbbá a leány kelengyéjének legtöbb darabját szép mintákkal, hímzéssel díszítették. Az ősi díszítési mód a *szövött minta* volt, a legrégebb darabokon szöttesminták találhatók. (Ugyanaz a minta szöhető

\* E cikk megírása óta maga *Kelemen Gyula* ny. eszperes is elköltözött az élők sorából. (Szerk.)



és hímezhető). *Esküvők alkalmával* a menyasszony díszesen hímezett kendőt ajándékozott a lelkésznek, a kántornak és a jegyzőnek. Egy-egy lelkésznel, ha volt hozzá érzése, pár évized alatt faluja, vidéke legszebb *hímzés- és szőttesmintáinak* gyönyörű kollektója gyűlt össze. A hászkendők, vőfénykendők is gazdagon hímeztek voltak. Ezeket a darabokat a menyasszony éveig varrta, hímezte hosszú téli estéken gyengefényű petróleumlámpa, vagy mécsvilág mellett.

A *komaasszonynak* meghívott fiatal asszony szépen hímezett kendőbe kötötte, és takarta le s úgy vitte a komaebédet. *Keresztelőre* a gyermeket szépen hímezett kendővel leterítve vitték. *Temetés* alkalmával a prédikáló asztalt fekete fonállal gazdagon hímezett abrosszal terítették le, a falvédők és gyúrókendők, párnák, szekrénycsíkok, asztal és komódkendők, ünnepi öltözetdarabok egyaránt gazdagok voltak népi hímezésszítésben. Tehát megfigyelhető, hogy a ruházkodás, a háztartás, a *gyakorlati szükségletek kielégítésére* végezték ezt a munkát.

Beregben a kendertermelés *tárgyi és személyi feltételei* egyaránt adva voltak. A *talaj* kiválóan alkalmas volt az ipari növénye termelésére, akárcsak a szomszédos Szabolcsban és Szatmárban. A *szegénység*, ez az igen nagy úr, itt nagyon nyomasztó volt: kevés kereseti lehetőség (főleg télen) és sok éhes száj. Sok nagybirtok, amely csak cselédet igényelt sokat; semmi ipari üzem, vagy bánya, amely télen is kereseti lehetőséget biztosított volna. (Ma is ezrével özönlenek innen a dolgozók a bánya- és iparvidékekre). A *személyi feltételek* is biztosítva voltak: a sok *ügyes, tanulékony lány* fürge ujjai, akik megfelelő irányítás mellett csodálatosan szépet alkottak. Ezt az irányítást kapta meg Bereg szorgalmas népe 1929-ben, amikor a református paróchiára a Kelemen-házaspár beköltözött.

### 3. Kelemenék Vásárosnaményban.

A beregi nép a két háború közt továbbfolytatta ősi foglalkozását: a szövés-fonást. Szinte nem volt olyan földműves család, ahol nem foglalkoztak volna vele. Így vászon is nagy mennyiségben került piacra. De a gyáripar fellendülése következtében az olcsó és cifra gyári terítők elkerültek falura is és kiszorították az ősi népi hímezést. Az állam rendezett ugyan téli háziipari tanfolyamokat, de akik megtanulták is, legfeljebb saját szükségletükre dolgoztak, a lakosság ezzel nem jutott keresethez. *Hiányzott a vevő, a piac, a szervezethez, a vezető.*

A Kelemen-házaspár (Kelemen Gyula református lelkész, majd beregi esperes és felesége) több tényező kedvező találkozása folytán lett a beregi keresetszemes hímezés életrekeltője. Kelemen Gyula erdélyi származása folytán otthonról hozta magával a színes szőttesek iránti fogékonyságát. Tiszaszalkai lelkészkedése is a felkészítés egyik tényezője, ösztönözte a Vásárosnaményban vállalt szolgálatra. Későbbi esperessége tovább növelte a lehetőségét annak, hogy megkezdett munkáját szélességben és intenzitásban egyaránt bővítsse, a megye határán túl országosan, sőt az ország határain túl is ismertté tegye. Felesége, az egykori tiszánai kántortanító leánya is otthonról hozta magával a nép és a népművészet szeretetét és nemcsak a lelkipásztori munkában, hanem a népi hímezés felkarolásában is hűséges segítőtje volt férjének.

A lelkipásztor a paróchián nemcsak állást, megélhetést kap, nemcsak igehallgató gyülekezetre, az egyházi szolgálatot igénybevevő atyafiakra talál,

hanem feladatokra, amelyekkel népe küszködik, akadályokra, amelyek leküzdésében segítséget vár lelkipásztorától is. Abban a helyzetben, amelyben Vásárosnaményban kerültek, a gazdasági pangás, a bolettás világ idején, Kelemen Gyula az ország egyik legszegényebb, szinte nyomorban élő népének lett lelkipásztorává, esperes korában pedig élő lelkiismeretével lett a beregi reformátusságnak. „Miképpen szerzett egy esperes-házaspár néhány év alatt többszáz református leánynak és asszonynak munkát a nagy munkanélküliség idején? Nem az a legnagyobb ajándék, ha alamizsnát osztogatunk, hanem inkább az, ha új munka- és kereseti lehetőséget nyitunk meg az emberek előtt” — írta róluk közel 30 éve Vasady Béla.

Nyitott szemmel az égető feladatok meglátására, segítségre felbuzduló szívvel, szívós akaraterővel, a hit kockázatával vállalat felelősséggel, (külső segítség nélkül és egy fillér tőke nélkül indult a vállalkozás), a szolgáló szeretet szerénységével párosulva, szinte személytelenné válva, önzetlenül, fizetés, tiszteletdíj nélkül végezték ezt a roppantul felduzzadt munkát. Ezekben látom összesűrítve és megzúdva azt a titkot: miképpen lehetett szinte a semmiből ilyen nagyot alkotni.

A szolgálat lehetőségét adta Isten. A népművészet újraélesztésének vágyát beleoltotta egy házaspár szívébe. Kender termett bőven a Tiszaháton, ügyes kezekben sem volt hiány, a pengőre, kereset-re igen nagy szükség volt, induljon hát a munka. Piacot, vevőt majd felkutatja az akadályt nem ismerő segítőkészség. A kettős cél világos volt kezdetől fogva Kelemenék előtt: új *életre keltetni* a feledésbe merülő, ősi beregi hímezést és ezáltal sok-sok család számára valami *kereseti lehetőséget* biztosítani. Egy esztétikai és egy materiális cél egybekapcsolása. Hogy látásuk helyes volt, arra a kezdeményezésük 25 éves története a legjobb bizonyosság.

### 4. A beregi hímezés történetének vázlata.

A beregi hímezés életre keltése kifejezetten *egyházi vonalon indult el*. Az a megfontolás vezette az egyházi felelős személyeket, hogy a segély, az ingyen alamizsna demoralizál, tehát munkát és kenyeret kell adni az asszonyoknak. A munka Kelemen Gyuláné tanítása és irányítása mellett már 1929-ben megindult a Református Leányegyesület keretében, ahol a naményi fiatal leányok kezdtek el, az első készítmények az 1930-ban megrendezett karácsonyi vásáron kerültek eladásra. A vásárt alapos hírverés előzte meg s az eredmény mutatkozott: minden anyag elkelt, a vidék földesurai is vásároltak és megrendeléseket adtak le. *Négy éven át kizárólag a naményi leányok és asszonyok* foglalkoztak ezzel a munkával, egyre növekvő mértékben. A karácsonyi vásárt kézimunkakiállítással bővítették a naményi jótékony nőegyletek. Ugyanis a református egyház példája nyomán a római katolikus Oltáregylet és az Izraelita Egylet is elkezdte — ha kisebb mértékben is — ezt a szociális munkát. A verseny: ki tud több munkaalkalmat és jövedelmet biztosítani tagjainak, növelte és fokozta a fejlődést.

Kelemen Gyula 1934-ben a *beregi egyházmegye esperese* lett. Ez egyben nagyobb lehetőséget is jelentett a kézimunka fokozatos kiterjesztésére, a segítés kiszélesítésére. Az egyházmegye mind a 22 községében volt egyházi iskola, ezeknek tanítónőit felkérte, hogy az iskolákban tanítsák a hízmőmunkát. A tanítónőknek Kelemen Gyuláné tanította a

hímzés technikáját és ő látta el őket ősberegi mintákkal. Az esperes sorra látogatta a gyülekezeteket s az esperesné a lelkész feleségével járta végig a falvakat, felkutatva házanként a legszebb hímzett tárgyakat. Csakhamar több százra gyűlt a szép minták száma. A vásárosnaményi református egyház 1934-től *szociális missziós testvért* állított munkába.

Közben megjelentek a legszebb készítményekkel Debrecenben a Tiszántúli Ipari, Kereskedelmi és Áruminta Vásáron, Budapesten a Nemzetközi Vásáron. *Tomcsányi V. Pálné* budapesti összeköttetései révén már Hollandiába is szállítottak. Vásárosnamény lett a központja a beregi egyházmegye területén mindenütt a Református Leányegyesületek keretében folyó hímzőmunkának. Ezeket az egyesületeket Szövetségbe tömörítette az esperes. Az 1935. szept. 1-én alakult Szövetség célja: a Református Leányegyesületek irányítása és támogatása. A támogatás elsősorban az a szociális tevékenység, amellyel a Szövetség központja állandó munkaalmat és kereseti lehetőséget nyújt az egyesületek tagjainak. A központ által nyújtott segítség: a szociális missziós testvért díjtalanul kiküldi a gyülekezetekbe, aki megtanítja kifogástalan kézimunkázásra a tagokat, munkaanyagot ad, a kézimunkákat ellenőrzi, a munkát készpénzért átveszi. Piacot biztosít a kiállítások és vásárok rendezése által. A kész munkákat márkával látja el. A Szövetség alapszabályát egyházmegyei és egyházkerületi hatóságok szabályszerűen jóváhagyták. Az iparügyi miniszter 1936-tól anyagilag lehetővé tette, hogy a beregi egyházmegye mind a 22 községében és a szomszédos megyékben is Kelemen Gyuláné tanfolyamokat szervezzen. E mellett Kelemené tanítónőknek tanfolyamokat tartott, ahol a hímzés oktatására technikai és gyakorlati kiképzést nyertek. Már 1936-ban 250 leány és asszony kapott állandó téli foglalkoztatást.

Eközben a Szövetség tagjai által készített legszebb termékek megjelentek a különböző kiállításokon, a Mezőgazdasági, a Nemzetközi, Lakberendezési vásárokon s mindenütt jó nevet szereztek a külföldiek előtt is a magyar hímzőművészetnek. Az 1937. évi Kézműipari Kiállításon aranyérmert nyertek. Külföldi nagyvárosokban: Bécsben, Oslóban, Stockholmban és Angliában, Franciaországban, Hollandiában, Ausztriában is ismert és kedvelt lett a beregi hímzés. Itthon minden jelentős városban volt lerakatuk, bizományosuk. Újrafogalmazták a célt: beregi nép lelkéből fakadt népművészetet akarták megmenteni, eddigi értékeit összegyűjteni s kenyeret nyújtani a beregi keresztszemes kézimunkát előállító leányok számára. Kelemen Gyulának által vált ismertté és nagyon keresett cikké a külföldi kézimunkaüzletekben is ez a munka.

A Szövetség egyre növekvő munkája következtében, az egyházi cím és név használatát elhagyták s a munkát *Beregi Háziipari Szövetség név* alatt folytatták tovább, most már szabályszerű iparendelő alapján. A cím megváltozott, de a lényeg: Kelemené vezetése, irányítása megmaradt, a szolgálat területe viszont bővült. Tagja lehetett az új Szövetségnek minden magyar állampolgár nemre és felekezetre való tekintet nélkül, aki hímzés tud és e munkában részt akar venni.

A Szövetség célja: háziipari motívumok felkutatása, megörökítése, a keresztszemes hímzés minták Szabolcs-Szatmár, Bereg és Ugocsa megyék területén tanfolyamokon történő oktatása, így a legsűrűbben lakott s legszegényebb országrész kereset-éhez juttatása. A Szövetség közvetít a termelők és

fogyasztók között, nem vállalat, nem cég, nem szövetkezet, hanem háziiparral foglalkozók szellemi társulása, hogy az értékesítés lehetőségét biztosítsa, a kendertermelést mennyiségileg és minőségileg fokozza s azt jó áron átveszi. A Szövetség ügyvezetője Kelemen Gyula, technikai vezetője Kelemen Gyuláné. Központja Vásárosnamény.

Az 1936-ban megalakult *Háziiparosok és Iparművészek Szövete* (Bp.) 1938-ban újjáalakult. Célja: a háziiparosok és iparművészek közös táborát létrehozni. Tekintettel a „szentév”-re, sok külföldi látogató fog megfordulni hazánkban, ezért állandó kiállításokat rendeznek Budapesten s megszervezik a kézimunka exportját. A Szövetkezet elnökévé Kelemen Gyulát választották meg. Kelemen Gyula hangsúlyozta, hogy „a magyar háziiparnak nemcsak nemzetgazdasági, hanem a magyar nemzeti kultúra szempontjából is nagy a jelentősége”.

Még ugyanebben az évben (1938) előbb a Reformátusok Világszövetsége debreceni gyűlése alkalmával, majd a TIKÁV-on igen sok hazai és külföldi vendőt nyertek meg a beregi hímzésnek.

A munka rohamosan nőtt, a keretek túlgáltak, a tagok száma egy év alatt 250-ról 800-ra emelkedett. Az év végén már Kassán, Beregszászon, Munkácson is volt érdekképviseletük. Az ország sok városába küldtek reprezentatív anyagot kiállításokra, karácsonyi vásárookra.

Igazat kell adnunk a Református Élet 1939-ben megjelent tudósításának: „egy hozzáértő emberpár és egy pár év alatt felvirágozik egy táj háziipara”. A Protestáns Napok keretében 1939 őszén megalakult Budapesten a *Református Háziipari Szövetség*, alelnökéül Kelemen Gyulát kérték fel, 1940-ben már 2800 dolgozónak ad a Szövetség munkát Bereg, Bihar, Szabolcs, Szatmár vármegyékben. „A Bereg megye területén felkutatott eredeti népművészeti díszítő motívumokat mindenkor hamisítatlan formájukban használják fel. Több ezer díszítő motívumot őriz törzskönyvük.”

Az 1940-ben megjelent (Lelkészegyesület) tudósítás szerint *hazánk legnagyobb egyházi háziipari szervezete a Szövetség*, mely a fenti megyében 52 telepen 3000 munkást foglalkoztat a *református lelkészek, lelkésznék, és tanítónők összefogásából születő szociális munka*. Fizetett tisztviselője nincs. „Ez a Szövetség tudományos alapon felkutatott és ellenőrzött népművészeti motívumok felhasználásával készített vászon, len alapanyagon színes, keresztszemes hímzéseket”.

A Martosvásárhelyen megjelenő „Református Ifjúság” 1941-ben már így tudósít a B. H. Szövetség munkájáról: „Tizenegy megyében 89 hímzőtelepen 4793 munkással dolgozik. Míg 1939-ben 4 209 000 Pengőt tett ki a háziipar kivitele, addig 1940-ben már 5 642 000 Pengőt.” Ebben jelentős összeggel szerepel a hímzőmunka, benne a beregiek munkája is.

Ilyen ígéretes fejlődés állapotában érte a Szövetkezetet a világháború. Vagyona, mely nyersanyagokban, félkész és készáruban hevert, 1944-ben teljesen megsemmisült. A bizományban levő áruk odavesztek. Így érkezett el a felszabadulás éve, 1945.

Az új kereskedelmi és gazdasági körülmények közt egy fillér tőke nélkül megpróbálta a sírból visszahozni a beregi hímzést a Kelemen-házaspár. Segített ebben a legnagyobb kézimunka export vállalat, a *Tündérujjak R. T.*, amely az államosításig 1946-tól a „Penelope Kézimunka Kereskedelmi R. T.” cím alatt dolgozott. Rajta keresztül jelentek meg 1946-ban újra a beregi hímzések a vásárokon

és kiállításokon. 1947-ben a beregi hímzés volt az egyetlen olyan háziipari készítmény az országban, melynek exportját a kormány engedélyezte.

Várnai Zseni ekkor írta közismertté vált versét:

„A beregi népi hímzés a magyar föld színe, lelke,  
Küldj belőle kedvesednek Napnyugatra, Napkeletre.  
Hogy e hazát ne felejtse.  
Küldj beregi népi hímzést rokonodnak messze földre  
S ráragyog a magyar égbolt s magyar mezők üde zöldje.  
Háziszóttos, hímzett rózsák — egy kis darab Magyar-  
ország”.

Az 1947. évi Őszi Vásáron a kereskedelmi és szövetkezetügyi miniszter Kelemen Gyulánét kiváló háziipari munkájáért elismerő díszoklevéllel tüntette ki. Majd 1948-ban a miskolci kerületi háziipari felügyelő Kelemen Gyulánénak elismerését fejezte ki. Ugyanebben az évben a Szabolcsi Hét rendező bizottsága bronz éremmel tüntette ki. Majd 1949-ben rendelkezés jelent meg: a háziipari és népművészeti cikkek csak a *Népművészeti és Háziipari Vállalat* útján értékesíthetők. Így Kelemen Gyuláné önálló, egyéni háziipari tevékenysége megszűnt, de a vásárosnaményi *Földműves Szövetkezet* megbízta, hogy a szövetkezet keretében szervezze meg e munkát. Új szervezetet hozott létre csekély jutalék ellenében. Ezt a feladatát 1949—1952 években

látta el, mint a *Földműves Szövetkezet* háziipari felelőse s havonta kb. 1000 P. értékű munkát adott át a budapesti Háziipari Vállalatnak.

1953 elején a háziipari munkák termeltetését a *Szabolcs-Szatmár megyei Népművészeti és Háziipari Szövetkezet* vette át az egész megye területén. Új szempontok, új kívánalmak jelentkeztek és Kelemenék szép csendben félreálltak, olyan csendben, ahogyan annak idején elkezdték. Isten kegyelméből így is sokkal többet értek el, mint amiről álmodni mertek. Megérték azt, hogy munkájuk nyomán soha nem látott virágzást ért meg a tiszaháti hímzőművészet, s megérték azt is, hogy a felszabadulással a nyomasztó nyomor és a munkanélküliség megszűnt, megnöttek a kereseti lehetőségek Beregben is. Ez volt a legnagyobb elégtétel számukra.\*

Szűcs István

\* A tanulmány a továbbiakban részletesen felsorolja és méltatja Kelemen Gyuláék munkatársait, köztük az országszerte ismert *Fóris Máriát*, a „Tiszavidéki Keresztszemes minták” c. több kiadást megért mintakönyv szerzőjét; ismerteti az 1939—42. közti hímzőtanfolyamokat és vezetőiket; a hímzőtelepeket és munkáslétszámukat; a „bereg bankó” című elismert munkabéretalványokat; az ügyvezetést és adminisztrációt. Mindez azonban már valóban a néprajzkutatás történetének szakembereire tartozik.

## Szigetek az örvények között

Ott állt a kétszázhetvenhat hajótörött a tűz mellett, rongyosan, dideregve, halálra fáradtan — Melita szigeten időszámításunk első századában. Mögöttük valahol a kisázsiai partokon elhagyott életük morajlott tovább: éhező család, gyilkos éjszakák, börtön, átok és bilincs. Elöttük: Róma börtönei, vesztőhelyei, a száműzetés nyomorúsága, vagy idegen föld issza vérüket a császári légiók tömött sorai között. De ebben a pillanatban nem látnak mást, csak a lobogó lángokat, s csak egyet halálnak: a tenger harsogását, a hajóroncsok ropogását, és hallani fogják, amíg csak élnek.

Csak aki századok távlatából tekint vissza, veheti észre annak a láthatatlan hatalomnak titkos rendezését, aki az idő és tér egy parányi szigetén egymás mellé állította a foglyokat, katonákat, főembereket, szolgálkat, zsidókat, rómaiakat és barbárokat. A múltnak és jövődönnek egy szövethőfő való képernyőjén a közös tűz melegénél így fénylik felénk az emberiség közös sorsa, így fénylenek fel rajta a kijelentés örök üzenetei: „egy vérből valók” és... „az idők végezetére, nézve egybeszerkesztetnek a Krisztusban”. — Ha már nyelvünk, s gondolkodásunk tökéletlensége különválasztotta a két fogalmat, a humánumnak és divinumnak kettős csodái töltik be azt a három hónapot, amíg Pálék Melita szigetén tartózkodnak.

Angyal által üzent végzése szerint Isten ajándékaiként érkeznek a szigetre a megmentett hajótöröttek és Istennek emberi szívekbe rejtett titkos ajándékáról ad hírt minden századoknak az Evangélium: „a barbárok pedig nem közönséges emberséget cselekszenek vala mivelünk, mert tüzet gerjesztvén befogadának mindnyájunkat a rajtunk való záporért és a hidegért.” Véronözönös világunknak szivárványszínei fénylenek elénk ezekben a sorokban, — humánus, ökümené és béke. Amiről mi, világháború tiporta nemzedék, csak álmodunk, s amit a múlt évekkel egyre jobban szomjúhozunk, a századok távolából egyre hangosabban üzeni a melitai csoda: mégis valóság lehet embernek lenni, lehet közös tűz mellett melegedni.

Csak néhány napja még, a kivégzés halálfélelme szorította végső bilincsekbe a foglyok szívét, és mindnyá-

jan két hete éhezve, csillagtalan és naptalan sötétben, a vihar ordítása közben reménytelenül álltak a halállal szemben, most az emberség szüntelen csodái között járván, a sziget főemberének otthonában párolgó étel és bor mellett ülnek, jókedv, zene és baráti beszélgetés közben töltenek három napot. A titkos Rendező nem tűr bánatot a szigeten és a vendéglátó gazda apjának ágya mellett a Pál könyörgésére megkezdődik a betegek gyógyulása, megbékélt szívek öröme, s még mennyi minden, ami ott világít a sorok között, de betű szerint hallgat róla az Evangélium. Mindaddig, míg a déli szél melegére kinyíló virágok hirdetni kezdi az új tavaszt, s ugyanazzal a déli széllal közeledni kezd Kasztor és Pollux, mert a földi béke szigete az időben is csak sziget.

Még egyszer megismétlődnek a „nem közönséges emberség” csodái: élelemmel rakják meg a hajót, s míg a tavasz fényben egymásra néznek, indulók és partonállóak a búcsú örök mozdulatára emelik kezüket, a mozduló hajón valaki imádkozik, s megindulnak új örvények és új szigetek felé. De hiába tűnnek el Melita partjai emberi látás szerint, ez a sziget be van ágyazva az emberi tragédiák mélyére örökre, magában hordozva hamar múló, de naponként megújuló békén és emberségünk szimbólumát minden időkn át.

Ünnepi órák, robotos napok percei, könyvek csodái, képek zenéje, bölcsők, ótemplomok és ravatalok csendje, életünknek véget nem érő szigetei, örök láncszemei, melyek azzal a világgal kötnek össze, ahol örökre horgonyt vetünk. Életünknek és irodalmunknak néhány szigetére szeretnék rávilágítani, ahogy az örvények közé vetett hálójában megtartotta az emlékezet.

\*

„Ha e szigetnek ültetvényese volnék... nem lenne szolgáltság, kincs és nyomor, kontraktus és örökség, sövény, határ, csak boldog emberek. Árulás, csalás, kard, lándzsa, kés, se puska nem kell nekem. Bölcs kormányom túltenne az aranykor álman” — mondja az ő boldog országáról az öreg Gonzalo valahol Prospero szigetének rejtek mélyein és szava valóban olyan, mint az öregeké,

akik „álmokat álmodnak”: mint az erdőmélyi forrás csobogása is másról beszél, mint a tenger zúgása.

Mennyi vér kellett hulljon, mennyi tragédiában kellett eljajgatni embervoltunk borzalmait, míg megszólalhatott az emberiség közös álma, míg végre az étlettől búcsúzó költő az ölére kirántott tört, a bosszú lihegését lefogva azt mondta: nem! — Csak álom, mondják, melyről az öreg költő álmodott, játék, mely elfátyolozza a véres valóságot. De amiről milliók álmodnak, nagyobb valóság, mint a kéz és szem valósága, nem lehet szavakkal elfalazni, s végső bukásunk lenne, ha sose mernénk rá új világot építeni. — „Olyan szövevből vagyunk — mondja ő maga — mint álmaink, s kis életünk álomba van kerítve” — Bizony álom-sziget ez Melita történelmi valóságával szemben, s az egyetlen nagy Rendező helyett „istenek és szellemek” állanak az ember, a nagy varázsló szolgálatában. De a költői fantázia másodlagos világításán át, mégis ugyanaz a sziget, melyről azt mondtuk: be van ágyazva az emberi tragédiák mélyeire örökre. Sziget volt az ihlet pillanata, mely elindította minden gonoszság leszerelését, a bűnbánat és megbocsátás drága szőnyegét terítve a Richardok és Machbetek véres látomásai közé. Sziget volt, zavartalan béke minden múlt pillanat, mellyel a mesét egyre tovább szötte a nagy lélekklató. Mielőtt elhagyta a földi partokat, győzni kellett a szeretetnek, igaz emberségnek és tiszta szerelemnek. — Itt is van vipera, hatalomvágy, kapzsiság, könyvégető Kalibán lélektorzulása, de mérgét vesztí mind. A sziget ura legyőzi önmagát és igazságot oszt: „Szebb a jóság a bosszúnál; ha bánják bűnüket, többé egy homlokráncolás se céloz ellenük”.

Mind a két sziget története megvilágítja emberi közösségünk és közös békénk titkát: kell a hajótörés, a megtisztító vihar, a végső veszedelem közös érzése, hogy egymásra találjunk, hogy valóban emberré lehessünk. — Örvényeink között sokféle sziget hív pihenőre, de halálmentes csak az, amiről Ariel beszél: „Egy menekvés: a bánat, s jövőben tiszta élet.” — De a valóságos és az álomsziget között a külsőségek mellett van egy alapvető különbség. Melitán, ahol aránylag sokan vannak együtt, a hajótöröttek szíve önként, a Lélek hatalmára melegszik át a szigetlakókkal és minden csoda, ami a három hónap alatt történik, azért olyan szép, mert felénk árad, az egy dallamra dobogó szívek titkos zenéje. — A Vihar szigetén nem önként, csak a varázsló kényszerítésére áll helyre a béke és az öreg Prosperónak, ha a magány után vágyik is emberek közé, „minden harmadik gondolata a sírja lesz csupán, s csak szent ima, a kegyelem kényszere óvja a kétségbeeséstől.” Az emberi közösség győzhetetlen reménye csak végakkordként újul fel a bűnről mit sem tudó, eddig csak apját ismerő Mironda szavaiban: „Istenem, hány kedves arcot látok itt! Be szépek az emberek! Ó, drága új világ, amelyben ilyen nép van.”

Az Evangélium valóságos és a fantázia álom-szigetei után vezessen utunk a közös bilincsek alatt szenvedők örvényei és szigetvilága felé.

*Dosztojevszkij* körülsáncolt katargája, ahol négy évig leste a résen át a tavasz ébredését. Túl a sáncokon szüntelenül morajlott minden emberek és minden századok bűne, az ember örök szívének gátjaszakított, féltelmes örvényei és időről-időre virágba borultak az igaz emberség, a tiszta a jóság és a szabadság utáni emésztő vágy boldog szigetei. — Jóságnak és szeretetnek ez a kivirágása a legnagyobb szenvedések kavargása között, a „holtak házában” néha leér az Evangélium mélységig. Ahogy *Vogué* írja: „Ezek az emberek egyenesen az Apostolok Cselekedeteiből jöttek hozzánk, elkezdve az eretnek paraszttól, aki keresve keresi a szenvedést, egész az íróig, aki a saját szenvedését lemondással, teljes szelídséggel írja.” Valóban az író maga négy éven át a Hegyibeszéd elrejtett kovásza volt közöttük, aki naponta közvetlen közelről látta a medréből kilépő indulatok áradását, s akit szabadulása percéig végig kísért az osztálykülönbség gyűlölete, bizonyosan tudta, hogy a párnája alá rejtett Biblia a lélek rejtett útjain át meg tudja változtatni az emberek szívét. Hiszen, ahogy ő mondja: „mihelyt csak kevéssé is megengedték ezeknek a szegény embereknek — hacsak egy óráig is feledhessék a rabságot, — erkölcsileg is megváltoznak,

ha mindjárt csak néhány pillanatra is.” Így érezhette meg ezt a megváltozást az éjszaka csöndességében, míg „a hat kincstári gyertya reszkető világa” mellett végig nézte alvó társait. Az álom mindent elcsendesítő álarca mögött áttetszik a rideg valóság: „a végtelen elhagyatottság és szegénység” valósága: valaki nyög, és megcsörren a bilincs. De az alvó emberek látásának „egyszer úgyis elmúlik minden” rezignációjába, rég letűnt századok visszhangjaként a tegnapi és a holnap i örvények között a „suton ülő öreg” ajkán hajnalig zeng az imádság: „Urunk Jézus Krisztus könyörülj rajtunk.”

Az éjszaka csöndjében a tehetetlen alvók nagyobb nyomorúsága mellett csak szorongva lehetett szabadulásról, sorsok és szívek változásáról álmodni. De a nappal világosságában, mikor Szibéria felett zúgott már az őszi szél: a fegyház hátsó udvarán a foglyoknak egy kis csoportja számszerint tizenketten, mindent fedve csak egyre nézett, csak egyet figyelt szüntelen: a szabadon bocsátott sérült sást, ahogyan bukdácsolva, de hátra nem nézve szaladt, és eltűnt a szabadság ismeretlen világában. Egyszerű, banális szavakat mondtak a szabadságról, de néhány percre a szabadság emésztő vágyától átforrósodott az emberi szívek közössége. — Szép az irodalomban híressé lett sas-jelenet, ritka pillanatfelvétel emberi életünk rejtett szigetéről. — Kévéssé híres, de úgy érzem, a világirodalomnak legszebb sorai közé tartozik a közös emberi sors mely titkáiról hozzánk érkező örömet, a húsvétra készülő foglyok templomi áhítatában.

A földi hatalom megszűnésének jeléül az örök a templomon kívül maradtak. Odabent, a boltíves falak között zengett a pravoszláv liturgia. A minden századoknak utat nyitó szavak közé felrajzanak a gyermekkori húsvétok emlékei: az előkelők tülekedése és a szegények szorongása. Most, a bilincsesek és bélyegesek között, az utolsó helyen állodogálva igaznak bizonyultak a gyermek érzései: „— a bejáratnál tongólok nem is úgy imádkoznak, mint mi, hanem szelíden, földiesen, megalázottságuk teljes tudatában”. Azután ismét a legegyszerűbb szavakon át elének tárulnak életünknek egyre gazdagabb csodái. „A foglyok nagy áhítattal imádkoztak, mindenki elhozta szegényes kopejkáját gyertyára, vagy vetette a gyűjtőperselybe: Hiszen én is ember vagyok — gondolta bizonyára magában, áldozatát letéve, hiszen Isten előtt mindnyájan egyformák vagyunk.”

A szertartás dallamai alatt egyszerre sír fel minden bűn, fájdalom, minden könyörgés a szabadulásért. s a személyes átélés éppen a foglyok szívében válik igazán valósággá: „Mikor a pap kezében a kehellyel azokat a szavakat mondta: mint gonosztevőt fogadj el engem, ... bilincseiket megcsördítve, csaknem valamennyien földre borultak, és úgy látszott, hogy e szavakat szószertint magukra vonatkoztatták.” — Nincs többé külön bűn, se külön bűnhődés, csak mindent eggyé tevő irgalom.

Künn viharzik az ősi átok: egymást öldöklő emberek, széthulló nép, széthulló nemzetek. Odabent együtt, egyetlen tűznél melegszenek mindnyájan, mint Pál apostol népe Melitán. —

A nagy tél, s a vér tovavonuló vihara után, 1945 tavaszán mi is húsvétra készültünk, a zöldelni kezdő borsodi hegyek között. Nem volt borunk az úrvacsorához. Ott állt üresen a régen pihenő őskövek örökölt, virággal díszített cserépkorsó a parókia hosszú, zöld asztalán. Ha kivételesen is, oszthatunk-e egyszín alatt úrvacsorát? Ott állt a kérdés kimondatlanul a szívünk mélyén. Azután: egymásnak adták a kilincset, kis és nagy üvegekkel érkeztek és megtelt az ősi kancsó. Az igazi csoda az volt, hogy mindnyájan hozták, pártállás, gondolkodásbeli különbség ellenére, szegények és gazdagok, azok is, akik nem szoktak járni templomba, akiket csak az emberség, a romok között új életet kezdő világ közössége indított útnak az ősi tűzhely felé.

A következőket, a sokat hallott pinekék és óvóhelyek csodáit sorba kéne leírni mindazoknak, akik külső és belső borzalmak között átéltek, hogy túl a félelem szolidaritásán, a halál orgiái között sem szünetelő gonoszság ellenére hogy áradt szét a bezárt szívekből a szere-



tet melege, hacsak rövid időre is, a megmenekült hajótöröttek közös boldogsága.

Így bolyongunk, mint Odyszeusz szigetről-szigetre, álom ringat és égő vágy emészt új szépségek, új csodák felé, csak a Béke, a nagy Hazatérés késik egyre jobban, s ha néha mégis partot érünk, újra vér ömlik Ithaka földjén.

Frissen, érintetlen szépségében őrizték meg az évezredek Homérosz szavait, mintha a mai ember háborútól fáradt vérével írta: „... hagyjátok a háborúságot, ezt a gonosz viadalt; vér nélkül jöjjön a döntés és mi örök feledést borítunk a fiak, s a fivérek elpusztítására: szerethessék ezután is egymást, mint ezelőtt, bőség és béke viruljon.”

De vágyaink árnyékában mindig meghúzódik a rideg valóság, hogy a végtelen időből csak morzsáink vannak, napok, órák és percek, mikor újult reménnyel a jövőbe nézünk: „mikor az egész világon béke van”. ahogyan Augustus császár álmodja a *Juhász Gyula* versében az első karácsony éjjelén.

Nem véletlen, hogy szigetek és örvények között bolyongva a versek tengerébe torkollik utunk, mert amit átélünk: a valóság közeli forróságát, vagy a vágyaink távoli örömet mindenki érezheti néha, de a költők egész életüket ebben a feszültségben töltik, békéről, szabadságról és emberségről álmodnak, mikor fegyver és embertelenség rázza körülöttük a világot szüntelen.

Gondolatok és érzések ezer változatában, az élet halálos örvényei között keresik a béke és szépség parányi szigeteit, hol megállítva az óramutatót, verset írjanak, hogy színcsodákat láttassanak és titkos zenét hallassanak az olvasókkal az idők végezetéig.

Klasszikus példa erre *Ady*-nak A Kalota Partján című verse, *Eduy Illés* kalotaszegi tájainak verseibe írt festménye. Fenn a ragyogó júniusi nap, lenn: a tempőlomból hazatérő kalotaszegi nép „tempós vonulása”. „Biztosság, nyár, szépség és nyugalom.” Utána néhány sorban nyilazva támadnak rá az elmúlt ifjúság nyugtalanságai: „vonzódás, drága üzetés, Csapongás a végső csapásig.” De az örvények közül legalább egy percre újra felénk ragyog a békességnek időt megállító szigete.

„S e percben a Kalota partján

Biztosság, nyár, szépség és nyugalom.”

1914-ben írta a verset. Mintha hallotta volna már az idők morajlását, s egy pillanatot megörökített abból, amit nem nyelhetett el a világra omló véráradat.

Külön tanulmányt érdemelne *Tóth Árpád* csodálatos szigetei és saját szavaival adhatnánk címet: „Ahol egy gyöngéd sóhajjal jobb az élet.” — Merengve nézi a villamosban olvasó lány „hevült arcocskáját”: „Körötte durva, lármás utasok Tolongtak, s ő csak ült és olvasott, S megáldottam magamban ócska, könyvét; óh, mert lehet akármilyen ponyva bár, Letörli egy sorsocska árva könnyét. — Lomha Gályán utazik ő, s szavaiban ott borong a közeledő halál, de nem szűnik meg remélni „keresve azt a sehozsincs helyet, hol a lét fájó titka megoldik.” Lemondások, „Gyors rohamú vad ár, forgató örvények” között néha feljajdul az öröm: „hajnali bíbor ég alján kigyúló zöld ragyogás: sziget.”

A jelen felkavargó, sokszor véres hullámai között minden századok költői vissza-vissza tértek a múltba pihenni, Dél-szigetek partjaira, vagy édesanyák mellé. Úgy, ahogy *Ady* viszi a rohanó vonat a világ minden tájáról az Alföldön át Erdmindszent felé, karácsonyra, ölelő karok közé, ahol a városok bújdosóját várja a falu csöndje, ahol őt „szánják és szeretik.” Még olyan nagy harcos is mint *Szabó Lőrinc*, aki kivont karddal csatázott Istennel, önmagával vagy a keresztyén Európával, gondolatban egyre többet jár megpihenni a régi ház elé „padnak kidöntött tölgyfa derekára”, hogy átmelegítse az otthont siratók szívét: „Anyám mesélte régen, mikor együtt ültünk a Templom utca 10. alatt Balassagyarmaton az udvar kertje előtt, hogy valaha kicsiny lánykorában milyen igazak és egyszerűek voltak az emberek. — Jó népek voltak — mondta — mindenütt, ahol éltünk szívbéli emberek.”

Századunknak eddigi évtizedein át világnézetileg nagyjából töretlen út vezet a legújabb költőinkig. — De a jövőt építő, a biztos célt látó, egész emberiséget átölelő hang erősebb, mint akik nemcsak „majd”, de már

évtizedek óta építik az új világ békességét. Bár a kibontakozás feszültsége, háboruk árnyéka és tavaszok fényessége, a nagy vagy-vagy harca most is ott vívódik a sorok között.

Mintha minden új költőnk nevében szólana *Simon István* múltat s jövődőt átfogó „Himnusz az értelemhez” című versében. Ő is keresi a lét titkait, s reményessége az értelem: „hogy botladozva is a láb tovább visz a lét peremén, megpillantani a csodát.” S a csoda mélyéről felé tekint az élet „Jánusz arca” és a mélyről egyszerre zeng „a biztonság, s a félelem”, s az egész életen át „Élet-himnusz és Halál-dal zokog.” Soraiiban szerepet cserélnek a kifejezőcsk: a mozdulatlan magányos szigetek helyett vágy-patakok zuhognak égybe, s milliók vágyával sietnek a tenger felé.”

„Hisz a milliók vágya már  
áttört országhatárokat,  
s lett zúgó, kéklő tengerár  
a sok magányos vágy-patak.”

De a nagy egymásratalálás, egyedül a szeretetnek minden gátat áttörő csodája. Az egyszerre nagyon közel és nagyon távol, az egyedül és mégis együtt pillanatot örökíti meg egyik legszebb verse, az „Elágazó utakon”.

„Nincs célbaérés kétfelől . . .

.....  
más sorsa van minden útnak  
s hiába anya és fia,  
utamnak valahol, te tudtad  
el kellett kanyarodnia”

„Érezted, mikor köréd fonta  
rajongásom a két kezem:  
parabola csak, s középpontja  
annak mindig a végtelen.”

\*

Kalotaszegi nyár, padnak kidöntött tölgyfa, olvasólány a villamosban, és a többiek mind csak kaput nyitó jelek, melyeken át élénk táru a végtelen szigetvilág, ahol egymáshoz közel és nagyon távol milliók szívében él a világbéke, s testvérlángot keres a szeretet árvasága. Közben életünk partjait paskolja vér, paskolja ár, s az örvények között *Tóth Árpád* lelkének fájdalma zúg: „Lélektől-lélekig” a „térbe szétszórt milliom árvaság;”-ről, „... hogy össze nem találunk már soha, A jégen, éjen, s messzeségen át?” — Vágy és tehetetlenség örök feszültsége, melyre az Evangélium nélkül csak kétségbeeséssel, reménytelen reménységgel, viharos zokogással lehet felelni, mint ahogy *Vörösmarty* várja *Noé* bárkáját és a világ ünnepét, mikor a „viszály elvérzik a csatában,” inkább a tehetetlen vágy fájdalmával, mint a hit bizonyosságával. — Ebben az ismétlődő „majd”-ban benne van a mondat alig rejtett folytatása, hogy közben a világ megöregszik, s az öregség bölcsesége meghozza a békét, az egymásratalálás örömet. — Szép, de nagyon emberi, bizonytalan és ködös vigasztalás, s e jövődől szépségétől izzó legszebb sorokra is rávetődik a világhalál árnyéka.

„Ez hát a sors, s nincs vég semmiben?” — kérdi *Vörösmarty*, bár szemünk elé varázsolja „egy újabb szellem” küzdelmeit: „Hogy végre egymást szívben átkarolják, S uralkodjék igazság, szeretet... hogy mindenki mondhasa: nem vagyok magam, Testvéreim vannak, számos millió.”

De mégis a legsötétebb reménytelenség és világhalál ellenére: áll a Híd, — örök, láthatatlan és mindent egybekötő, időn, téren és jégen át lélektől lélekig. Ennek az élő Hídnak középkori fénylő pillére, a hétszázéves költő előtt hajtja meg hódoló zászlaját a világ minden nemzete, ki látomásokba foglalta az élet titkait, a pokol Kapujától „az égi Fényig.” Századok távolából feleje nyújtjuk kezünket, hogy a fegyverek árnyékában megbékülő világért küzdők gyötrelmeinek egyetlen megoldásaként vele együtt mondjuk tovább a Purgatórium XI. énekének könyörgését.

„Jöjjen el a Te országod a Béke:  
mert ha nem jön, mi minden képességet  
összeszedve sem érünk közelébe.”

*Benkő Barna*

## Don Bartolome de las Casas; az „indiánok atyja” 1474—1566

400 éve, 1966. július 31-én fejezte be hosszú, de eseményekkel és küzdelmekkel zsúfolt életét. Kí volt ez az ember? Sokáig csak azt tudtam róla amerikai útibeszámolókból és régészeti híradásokból, hogy a legmegbízhatóbb kútfőnek számít a négy évszázaddal ezelőtt elpusztított indián kultúrák kutatóinak szemében. Nemrég azonban kezembe került életrajza és legjelentősebb munkája, az „Indiarum devastationis, et excidii narratio brevissima”, azaz „Igen rövid tudósítás az indián országok elpusztításáról és elnéptelenedéséről”. Ezekből az írásokból olyan ember körvonalai bontakoztak ki, aki fel tudott nőni nagy korához, sőt túl tudott nőni azon. Akit csak nagy kortársainak, *Luthernak*, *Kálvinnak*, *Leonardo da Vincinek* és *Michelangelonak* mértékével lehet mérni. Aki ember és keresztény tudott maradni olyan időben, amelyben, *Radnótival* ő is elmondhatta volna: „Olyan korban éltem én e földön, Mikor az ember úgy elaljasult, Hogy önként, kéjjel ölt, nemcsak parancsra.” Halálának 400 éves évfordulója jó alkalom arra, hogy tudatunk egy fehér foltját felszámoljuk; leüljünk egy rég elporladt mester lábaihoz megtanulni, hogyan kell szolidárisnak lennünk vajúdó világunkkal. Az egyháztörténet kevés alakja lett idősebb számunkra, mint az övé.

### A „Konquista” társutasa

Az 1492-es esztendő nagy esztendő Spanyolország és az emberség történelmében. Ez év tavaszán adja át *Abu Abdullah* mór király Granada városának kulcsait *Aragóniai Ferdinándnak* és feleségének, *Kasztíliai Izabellának*, s ezzel véget ér az ibériai félsziget közel nyolc évszázados mór megszállása. Ugyanez év augusztus 3-án indul el Palos kikötőjéből *Kolumbusz Kristóf*. Már hallott valamit a föld gömbölyűségéről alkotott legfrissebb elméletekről, s ezért a hosszadalmas keleti út helyett a nyugati utat választja India felé. Október 12-én hangzik fel az őrtálló *Rodriguez Bermejo* matróz kiáltása az árbockosárból: „Föld! Föld! És Uram, ne felejtsetd el a megígért borraivalót!” Kolumbusz ezzel új földrészt fedezett fel, noha ő is, kortársai is még sokáig azt hitték, hogy a legendás gazdagságú Indiára találtak.

A két esemény nemcsak ugyanabban az évben történt; a kettő között szoros összefüggés is van. A mórokkal vívott hosszú harc alatt az államkincstár teljesen kimerült. Az ország anyagi csőd szélén állt. Igen gyorsan pénzre volt szükség. Az Indiával való közvetlen kereskedelem lehetősége volt Kolumbusz útjának tulajdonképpeni indítéka. A mór háború befejezése után sok ember maradt munka nélkül, hiszen a fegyverforgatáson kívül máshoz nem igen értett. Kolumbusz hírei és újabb felfedező útjainak eredményei felvillanyozták egész Spanyolországot, s aki csak tehette, nekivágott a veszedelmes útnak. Kolumbusz emberségessége — naplójában mindig tisztelettel és csodálattal ír az „indiaiak” szelidségéről, vendégszeretetéről és romlatlan-ságáról — egy ideig megakadályozta, hogy az istennekként fogadott fehérek valamit is jogtalanul elvegyenek az indiánoktól, vagy éppen bántalmazzák

őket. Nem is csoda, hogy Kolumbusz, aki felfedezte ezt a földrészt, amely mérhetetlen vagyonok forrásává lett, szegényen halt meg. 1500 táján azonban megindult a kalandorok beözönlése az Újvilágba, amely hatalmas mégnesként vonzotta magához a gyorsan meggazdagodni vágyó, a temérdek kincs híretől megszedült, aranyéhes embereket. Megkezdődött a „Konquista”, a hódítás kora, és újfajta hősök híre és dicsősége járta be a világot, a konkvistádoroké.

Az az ember, aki a kor lelkesedésével nem törődve elég bátor volt már a bölcsőjében feltárni a gyarmatosítás minden iszonyatát, és ellene egy hosszú életen át küzdött, az elsők között volt az Újvilágban. Don Bartolome de Las Casas 18 éves, és a salamancai egyetem végzett diákja, amikor a középnemesi családból származó apja elkíséri Kolumbuszt első vagy második — pontosan nem állapítható meg — felfedező útjára. Minden valószínűség szerint 1495 táján már maga Bartolomeo is Hispaniola szigetén, a mai Haitin van. A kalandvágyó fiatalmeber nem azért jött, hogy szegény maradjon. Tudunk arról, hogy részt vett gyermekkori barátja, *Narvaez* oldalán Kuba meghódításában, bár már akkor is igyekezett fékezni véreskezű barátja kegyetlenkedéseit. Hogy a gyarmatosítás jogosságában akkor még nem kételkedett, mutatja az, hogy Kubában szép birtokot hasítottak ki a számára, ahol indián rabszolgák dolgoztak aranybányáiban és földjein. Ez az állapot természetes maradt számára akkor is, amikor 1511-ben pappá szentelteti magát Santo Domingóban. „A jó páter — írja magáról öregkorában — többet törődött a birtokával és bányáival, mint a keresztény tanítás terjesztésével, mert ugyanolyan vak volt, mint az ottani laikusok, bár az indiánokkal való érintkezésben emberséges, egyenes és jóakarátú maradt.”

### A megértés

Ez a rabszolgatartó mégis az „indiánok atyjá”-vá lett. Hogyan történt ez a nagy fordulat? Mindenesetre nem páli hirtelenséggel. Azt láttuk már, hogy az emberségesebb hódítók közé tartozott. Ez a felszínes emberségesség akkor kezdett elmélyülni, amikor 1510-ben a dominikánus szerzetesek első csoportja kikötött Haiti szigetén. Éppen akkor telepítettek át Haitire 40 000 indiánt a Bahama szigetekről a kipusztított benszülöttek helyébe. A szerzetesek vezetője, páter *Cordoba*, már első prédikációjában élesen kikelt az áttelepítés ellen. Las Casas visszaemlékezéseiben beszámol arról a mély benyomásról, amelyet ez a prédikáció tett reá. Ami eddig természetes volt számára, az kezdte nyugtalanítani. Ez a nyugtalanítás csak fokozódott, mert ő, mint régi haiti lakos, lett a szerzetesek tolmácsa. Pappá szentelése is az érlelődés folyamataról tanúskodik.

A döntő lökést azonban a Szentírás jelentette a számára. Már Kubában, birtokán él, amikor mint a messze földön egyetlen papot, pünkösdi istentisztelet tartására kéri az újonnan alapított szomszéd város kis kápolnájában. „Elkezdtem a prédikációra készülni — írja később —, s elgondolkoz-

tam a Szentírás néhány igazságán. Különösen a Sirák könyvének 34. fejezete készítetett arra, hogy a bennszülött nép nyomorúságára és rabszolgasorsára gondoljak." A konkvistádor elgondolkozik azon az igazságon, amelyben ilyen versek vannak: „A fiút az apja színe előtt öli meg az, aki a szegény javaiból visz áldozatot (20. v). Ő most úrvacsorát fog adni azzal az ostyával, amely a bennszülöttek elrablott földjéről származik. „Vért ont az, aki a munkás bérét visszatartja” (22.v). Ő sem fizetett soha bért az indiánoknak munkájukért. Így töri össze a prédikációra való készülést, s őszintén megbánja bűneit. De tovább olvas: „Ha valaki egy halott érintése miatt megtisztálkodik, és újra megérinti azt, mit használ számára a megtisztálkodás?” (25. v.) Le kell vonnia tehát bünbánatának következményeit. Elhagyja birtokát, bányáit és földjeit, indiánjait visszaküldi a sziget kormányzójának, és egész életét az indiánok védelmének szenteli. Szembefordul a konkvistádorokkal, s az egész „Konquistá”-t egyre inkább az indiánok szemszögéből kezdi megítélni.

A Sirák könyvének ez a szakasza Las Casas egész életében döntő szerepet játszott. Ő maga az első találkozást ezzel az igével „természetfeletti megvilágosításnak” nevezi. Érdemes összevetni Las Casas megvilágosodását *Agustinuséval* vagy *Lutherével*. Mindhármuk életében az Igének egy-egy szakasza hozta meg a döntő fordulatot. *Agustinus* a zabolátlan pogány életmódnak, *Luther* az érdemszerző szerzetesi kegyességnek, *Las Casas* a gyarmatosításnak fordított hátat. De az Ige hatalmában kell magyarázatot találnunk élete minden küzdelmére is. Abban az időben nem állottak még rendelkezésére történelmi tapasztalatok a gyarmatosításról. Nem állt mögötte kiforrott teológiai tradíció, és nem támogatta őt a hivatalos egyház súlya sem. Ezért a megismert igazsághoz való megalkuvás nélküli hűségében, a töretlen út vállalásában a reformátorok bátorságát és nagyságát lehet felfedeznünk. Megtérése és küzdelmes élete egyben bizonyíték arra is, hogy mennyire nem lehet a Lélek munkáját pietisztikus értelemben leszűkíteni.

#### *A harc kezdete és az első kudarc*

Megvilágosodása nem maradt saját belső ügye, hanem arra ösztökélte, hogy útját állja az indiánok kipusztításának. Teljesen a papi szolgálatnak szentelte magát, és prédikálni kezdett a gyarmatosítás kegyetlenségei ellen. Személyesen is felelősségre vonta a konkvistádorokat embertelenségeikért. Ezért Kuba kormányzója számúzta egy Isten hátmögötti faluba, de ezzel már nem lehetett *Las Casas* megtörni. A harc igazán akkor vált élessé, amikor az ún. „kijárlás” gyakorlatát támadta meg. Míg *Izabella királynő* élt, a hódítók nem merték nyíltan rabszolgaságba vetni az indiánokat. Ezért a kormányzó csupán „kijárlotta”, azaz az indiánokat azoknak a spanyoloknak gondozásába adta, akik munkaerőt igényeltek. Százat vagy ötvenet, aszerint, hogy az illető spanyol milyen mértékben élvezte a kormányzó kegyeit. Ha azután a „gondjaikra bízott” indiánok „elfogytak”, újra jelentkezhetek a kormányzónál utánpótlásért. Mivel munkaerőt ingyen kaptak, a spanyol telepesek igyekeztek a „gondozást” minél olcsóbban megúszni. Később látni fogjuk, hogy megtámadva ezt a gyakorlatot, *Las Casas* reális érzéssel a gyarmatosításnak éppen arra a módszerére tapintott rá, amely a legnagyobb kárt okozta Amerika őslakóinak. Amikor *Haitire* az „indiánok kijárlása”-ra külön királyi

biztos érkezett *Rodrigo Albuquerque* személyében, *Las Casas* megjelent előtte, és embertelenségnek valamint törvénytelenységnek nevezte az egész eljárását. *Albuquerque* udvariasan meghallgatta, de azután annál kegyetlenebbül bánt az indiánokkal. Erre *Las Casas* több levélben is jelentette az „Indiai Tanács”-nak, a király által a tengerentúli ügyek intézésére kinevezett nagyhatalmi madridi bizottságnak, az Újvilágban uralkodó állapotokat. *Las Casas* levelei azonban sorra elvesztek, míg *Albuquerque*-nek *Las Casas*st bemártó levelei rendre eljutottak a Tanácshoz.

Amikor *Las Casas* rájött, hogy levelei elvesztek, nagy lépésre szánta el magát. Belátta, hogy az indiánok ügyén csak az óhazában segíthet, s ezért elhatározta, hogy ő, a névtelen kis falusi pap, magával a királlyal fog beszélni. Eladta lovát, hogy legyen útiköltségre pénze, de egyetlen hajóskapitány sem merte hajójára felvenni. Végül is páter *Cordoba* szerzett számára helyet egy óhazába készülő hajón. Így indult el az indiánok érdekében megtett tizennégy, óceánt átszelő útja közül az elsőre. Ezt az utat nem szabad mai mértékkel mérnünk. Akkoriban egy-egy út az Atlanti óceánon keresztül ötven napig tartott és igen nagy kockázattal járt. A hajók egyharmada sohasem érte el a célját.

Hogyan juthatott a király elé? Azok az udvaroncok, akik *Albuquerque* révén tudtak már *Las Casas*ról és szándékáról, és személyesen is érdekelve voltak a spanyol gyarmatokról özönlő haszonban, mindent megtettek a királyi audencia megakadályozására. *Las Casas* azonban nem volt könnyű le rázniuk. Megismerkedett a király gyóntatójával, s ez kihallgatást eszközölt ki számára. A királyt megdöbbenetette *Las Casas* beszámolója, és egy háromtagú bizottságot küldött ki, hogy az meghallgatva *Las Casas*st javaslatokat tegyen a tengerentúli állapotok megjavítására. A bizottság két tagja, köztük egy püspök is, érekelve volt a hódítás nagy üzletében, s ezért nem nagyon támogatták *Las Casas*st. Végül mégis meghallgatták, de mire a bizottságnak az új törvényekre vonatkozó javaslatait a király elé terjesztették volna, *Aragóniai Ferdinánd* már halott volt.

*Las Casas* elhatározta, hogy felkeresi a Flandrában tartózkodó új királyt, *V. Károlyt*. Ajánlólevél nélkül azonban nem indulhatott, s ezért felkereste *Ximenes*st, a híres hadvezért és hírhedt Nagy Inkvizitort. *Ximenes* nem küldte tovább *Las Casas*st a királyhoz, hanem, mint uralkodó régens, maga intézkedett. *Las Casas*st kinevezte az „indiánok védelmezőjének”, a három szerzetesből álló vizsgálóbizottságot küldött *Las Casas*szal együtt a tengerentúlra. *Haiti* szigetén azonban már tudtak arról, hogy mit intézett *Las Casas* az óhazában, s rávették a korrupt szerzeteseket arra, hogy egy éppen akkor letört indián felkelés okául *Las Casas*st jelöljék meg.

Nem volt más hátra, *Las Casas*nak újra át kellett hajóznia az óceánon. Nagy pártfogója, *Ximenes* azonban meghalt, mire ügye intézésébe foghatott volna. Ezért *Las Casas* két éven keresztül követte *V. Károly* udvarát, amely a hatalmas birodalomban hol itt, hol ott tartózkodott, de a király elé nem tudott jutni. Reá jellemző szívóssággal azonban ügye mellé állította a salamancai egyetem tanári karát és a hat udvari prédikátort. A király végül is ezek nyomására fogadta *Las Casas*st. Kétszer lépett a király elé, s mindkét kihallgatáson jelen voltak a „Konquista” hívei is. Ennek ellenére *Las Casas* szilárd meggyőződése és érveinek súlya győzedelmes-

kedett. Azt nem követelhetette, hogy a spanyolok térjenek vissza hazájukba, hagyjanak fel hódító politikájukkal. Tudta, hogy ez a követelés irreális lenne, s ösztönösen is érezte, hogy olyasmi indult meg a történelemben, amit visszafordítani nem lehet. Az indiánok helyzetén való könnyítés lehetőségét egyedül abban látta, hogy a király az indiánokat éppen olyan jogú alattvalóinak nyilvánítja ki, mind a spanyolokat, flamandokat vagy hollandokat. Ez az érvelés történelmi jelentőségű volt, mert ezen a kihallgatáson lépett először a történelem színterére és lett társadalmi erővé a fajok egyenlőségének gondolata. Las Casasnak a realitások iránti érzékét mutatja, hogy nagyon jól tudta, mi lehet az, ami az ügye javára billentheti a mérleget. A keresztyén és humánus érvek mellett nem feledkezett meg az anyagi érvekről sem. Kimutatta, hogy az Újvilágban folyó rablógazdálkodás milyen anyagi veszteséget jelent a kincstárnak. „Felséged bevételei — mondta — olyan alaposan letarolt fához és mezőhöz hasonlítanak, amelyen még egyszer ilyen aratás nem lesz soha.” Ha más nem is, ez az érv meggyőzte az örökös pénzzávarral küszködő királyt. Las Casast kinevezete udvari káplánjává, és megbízta azzal, hogy egy békés tervet dolgozzon ki az indián országok fegyvertelen meghódítására.

Az első kihallgatáson Las Casas tett egy olyan kijelentést, amelyet később nagyon megbánt. Hogy indiánjait mentse, kifejtette, hogy a négerék testi felépítésüknél fogva mennyire alkalmasabbak a nehéz testi munkára, mint a gyengébb szervezetű indiánok. Bár a portugálok már korábban is vadásztak néger rabszolgák után, sajnos Las Casasnak ez a kijelentése ürügyül szolgált arra, hogy a spanyol gyarmatokat is néger rabszolgákkal népesítsék be. „Amikor a rabszolgakereskedelem szörnyűségei fülébe jutottak, — írja később magáról harmadik személyben — azt kívánta, hogy bárcsak soha semmit ne mondott volna, hiszen a négereknek ugyanolyan jogaik vannak, mint az indiánoknak.”

A békés hódítás érdekében a következőket gondolta ki: Kért a királytól egy területet a Gyöngyparton, a mai Venezuela tengerparti részén, hogy ezen a területen a fegyverek vasa helyett ekevasal hódítsa meg a bennszülötteket. Egy olyan rendeletet is kért a királytól, amely biztosítja számára, hogy a kormányzó nem avatkozik a dolgába, és fegyveres spanyol nem lép a kijelölt területre. Ezután olyan szerzeteseket és spanyol parasztokat toborzott, akik hajlandók voltak vele elmenni erre a fegyvertelen expedícióra. Az Indiai Tanács azonban szüntelenül akadályokat gördített a felkészülés útjába, míg végül Las Casas a második kihallgatáson rávette a királyt, hogy teljesítse ígését, s adja ki a szükséges rendeleteket.

Így, hála Las Casas szívósságának, végül is elindulhatott az az expedíció, amely arra volt hivatva, hogy bizonyítsa Las Casas érveinek a helyességét. Mielőtt elértek volna Cumanába, a kijelölt területre, kikötöttek Portoricóban. Itt hallották, hogy alig pár nappal ezelőtt Cumanában szomorú dolgok történtek. Egy rabszolgavadász expedíció ravaszul a hajóra csalt egy sereg indiánt, s mire ezek magukhoz térhetek volna, már messzire voltak hazájuktól. Az otthon maradt indiánok erre fellázadtak, s megölték a cumanái szerzeteseket. Alig hogy Las Casasék kikötöttek Portoricóban, megjelent a kikötőben a büntetőexpedíció is, hogy továbbhajózzék Cumanába „rendet teremteni”. Las Casas gyorsan hajót bérelt, s Haitibe vitorlázott, hogy az

alkirályal visszahívassa a büntetőexpedíciót. Mire visszatért Portoricóba, spanyol parasztjainak egy része megszökött. Az expedíció roncsait összeszedve mégis elhajózott Cumanába. Az „ige és eke” kijelölt birodalmában azonban a temető csendje fogadta. A büntetőexpedíció addigra alapos munkát végzett. A kieszközölt visszahívó rendelet későn érkezett. Las Casas jóhírének mégis sikerült legyőznie a megmaradt indián lakosság gyűlöletét, s felépíthette telepét. Az indiánok testi és lelki egészségét azonban már aláásta a spanyol kereskedők által importált rum. Las Casas újra hajóra szállt, hogy az alkirályal betiltassa a Cumanába irányuló rumexportot. Távollétében történt a katasztrófa. Az alkoholtól demorizált indiánok megtámadták a telepét, és megölték mindenkit, akit otthon találtak. Így omlott össze Las Casas dédelgetett terve, amellyel azt próbálta bizonyítani, hogy a béke fegyverei eredményesebbek a háborúénál.

#### *Harc a szó és toll fegyverével*

Las Casas nem az az ember volt, akit egy ilyen kudarc megtörhet. Belépett a dominikánusok haiti kolostorába, de ott sem a nyugalmat kereste. Alapos teológiai tanulmányokat folytatott, s megírta a „Hittérítés egyetlen helyes módszere” című munkáját. Ebben kimutatta, hogy a keresztyénséget csak békés eszközökkel lehet terjeszteni, mert „Isten igazsága a béke”. Nem véletlen, hogy éppen ehhez a témához nyúlt. A konkvisztádorok ugyanis szívesen emlegették, hogy ők a keresztyénségért harcolnak, ezzel igyekezve leplezni és szépíteni — nem utoljára a gyarmatosítás történetében! — kielégíthetetlen aranyéhségüket. Lényegében ezek a gondolatok vetődnek fel az „Indiai Tanácshoz intézett emlékirat”-ban is. Természetesen a kormányzó, nagybirtokosok és konkvisztádorok nem néztek jó szemmel Las Casas teológiai munkásságát. Találtak egy papot, aki hajlandó volt teológiailag felvenni vele a harcot, s kidolgozott „25 bizonyítékot az indiánok alacsonyabbrendűségéről”. Ez a pap még Spanyolországba is elutazott, hogy ott próbálja aláásni Las Casas tekintélyét. Az inkvizíció azonban — ez egyszer jogosan — közbelépett, s ez a vállalkozó szellemű pap hamar visszavonta 25 tételét.

A kudarc láttán ellenfelei más módszerhez folyamodtak. Azzal a jelszóval, hogy „most megmutathatja, mit tud”, felszólították Las Casast, hogy térítse meg Haiti szigetén a hegyekbe húzódtott utolsó, magát a spanyolokkal szemben még keményen tartó indián törzset. Azt remélték, hogy rajtaveszt ezen a vállalkozáson Las Casas teljesen fegyvertelenül azonnal el is indult, s nemsokára, mindenki megrökönyödésére, épségben visszatért a megkeresztelt törzsfőnök kíséretében. Egy más alkalommal Guatemala egyik veszett hírű vidékére küldték az ügynevezett „Háború föld”-jére, ahol egyik vereség a másik után érte a spanyol csapatokat. Las Casas gondosan elkészült erre a feladatra. Mivel jól ismerte az indiánok nyelvét lefordított néhány egyházi éneket és prédikációt, segítőtársakat képezett ki, és elindult, természetesen fegyvertelenül, a „Háború földjére”. Énekelve vonultak faluról falura, s nem egészen két év alatt kereszténynek lett az egész félelmetes hírű vidék.

1531-ben elterjedt a hír Perunak, az inkák birodalmának meghódításáról. Mivel kezdetben még csak kevés spanyol tartózkodott Peruban, s így az indiánok spanyolgyűlölete nem vált általánossá, Las Casas jónak látta, hogy addig lépjen közbe a



perui indiánok megmentése érdekében, míg nem késő. Hajót keresett, hogy Spanyolországba utazték. Ismét nem akadt vállalkozó, aki felvette volna hajójára. Erre megváltoztatta nevét, álruhát öltött, s így végül sikerült hajóra szállnia. A királynál elérte, hogy megtiltsa Peru földjén a rabszolgaságot. Las Casas személyesen vitte el a királyi rendeletet Peruba. A rendeletet ünnepélyesen ki is hirdették, de a konkvisztádorok többnyire csak úgy bántak továbbra is a perui indiánokkal — a király messze volt —, mint ahogy azt a földrészt más országaiban eddig is tették. Ennek ellenére Las Casas közbelépésének tudható be, hogy a perui őslakosság nem pusztult ki olyan arányban, mint a többi országban.

Las Casas ezután vándorbotot vett a kezébe, és keresztül-kasul bejárta az Újvilág országait. Mindenütt az indiánok érdekében emelte fel szavát. Amikor Nicaraguában volt, a kormányzó éppen expedíciót szervezett, hogy rabszolgákra vadászson. Hiába kérte őt Las Casas, nem akart elállni tervétől. Ekkor a katonákhoz fordult, és örök kárhosszal fenyegette meg azokat, akik elmennek a kormányzóval. Sok katona ott is hagyta az expedíciót. Ekkor a kormányzó Las Casastól azt követelte, hogy mutassa meg azt az engedélyt, amely felhatalmazza prédikációk tartására. Ekkor Las Casas azzal a mondattal felelt, amelynél igazabban kevesen mondtak ki az egyház története során: „Annak aki a békességet hirdeti az emberek között, nincs szüksége emberek engedélyére!” Las Casas tovább prédikált, s az expedíció alaposan megfojgatókozva indult útnak. Amikor az expedíció súlyos vereség után visszatért, a kormányzó felségárulás címén feljelentést küldött Spanyolországba Las Casas ellen.

#### *Vádirat a gyarmatosítás ellen*

Újból Spanyolországba kellett tehát hajóznia, hogy a felségárulás vádját alól tisztázza magát. Ez nem jelentett számára nehézséget, mert dominikánus szerzetesnek mindenütt joga volt prédikálni. Spanyolországi tartózkodását azonban fel akarta használni arra, hogy meggyőzze a királyt egy az indiánokra vonatkozó generális intézkedés szükségességéről. V. Károlyt, aki akkor már a Német—Római Birodalom császára volt, ismét nem találta Spanyolországban, mert sok háborúja közül valamelyik a csataterre szólította. Las Casasnak tehát várnia kellett, de a várakozás idejét jól kihasználta. Hogy érvei nyomósabbak legyenek, megírta a király számára mindazt, amit az Újvilágban a spanyolok gyarmatosító módszereiről tapasztalt. Az emlékiratot 1542-ben adta át a királynak, majd nem sokkal később, pontokban összefoglalt érveivel kiegészítve „Indiarum devastationis, et excidii narratio brevissima” címen nyomtatásban is megjelentette.

Ebben a könyvében, a kortárs, a szemtanú jelentkezik. Csak azt írja le, amit a saját szemével látott. A konkvisztádorokat, az Újvilág új urait és nagybirtokosait, de ugyanakkor áldozataikat, a katicákat (főnököket) és alattvalóikat is személyesen ismerte. Amit leír, Dante Poklának sötét színeivel, szörnyűségeivel vetekszik. Nem a gyarmatosítók, hanem áldozataik szemével nézi az eseményeket. Míg a többi krónikás például csodálattal adózik *Diego d'Almagronak*, aki expedíciójával először kelt át a Kordillerákon, Las Casas annyit jegyez meg, hogy az indián teherhordók közül erről az útról tíz és tízezer soha nem tért vissza otthonába.

Las Casasból nem hiányzott a költői erő sem. Ez kiderül a könyv utószavából. Könyvében azonban személyével együtt a költői erő is a háttérbe húzódik vissza. Tényeket közöl, csupán ezeknek tárgyilagos közlésével és csoportosításával akarja célját elérni. És éppen ez a tárgyilagosság, az események kísérteties megismétlődése, szinte monotoníája teszi balladává, egy nép rekviemjévé ezt az írást. Csak itt ott törik át a krónikás tárgyilagos nyugalmát ilyen megjegyzések: „És vele jött a szerencsétlenség az országba”, ti. egy-egy spanyol vezérrel. A hódítókat nem nevezi nevén, hanem mindről mint „spanyol tirannus”-ról beszél, de a korabeli olvasó a leiratokból felismerhette, hogy kiről van szó.

Az indiánok pusztulásáról sok megdöbbentő adat is közöl. Szerinte negyven év leforgása alatt a spanyolok 12 millió indiánt irtottak ki. Hét olyan országot tettek lakatlanná, amely egyenként nagyobb Spanyolországnál, pedig „mi még — írja — láttuk, hogy milyen sűrűn lakottak voltak ezek az országok”. Las Casas nem számolhatta meg egyenként az áldozatokat, a tények azonban neki adnak igazat. Haitiban, Cubában vagy Nicaraguában, és Amerika számos más országában ma már nem is lehet indiánt találni.

Az indiánok pusztulásának egyik oka a hódítás kegyetlensége volt. Még a mai olvasónak is, aki pedig a világháborúk szörnyűségeiben megedződhetett, irtózat tölti el lelkét, amikor a spanyolok gyarmatosító módszereiről olvas. Hogy a hódításnak a törvényesség látszatát adják, amikor egy-egy indián város elé értek, éjszaka, a várostól kellő távolságra spanyol nyelven felolvastak egy formulát, amelyben megadásra szólítják fel a város lakóit. Válasz természetesen nem érkezhett. Ez elég ürügy volt arra, hogy támadjanak. A hódítást mindig vérfürdővel kezdték, hogy rettenetes hírük jó előre megfélemlítse az indiánokat. Ha az indiánok küldöttséget menesztettek eléjük, a küldöttséget becsalták egy házba, és azt rájuk gyújtották. Ha egy indián elmenekült, azt lázadónak nyilvánították, vérebeikkal felhajtották, s felakasztották. A vesztőhely általában tizenhárom akasztófából állt a „mi Urunk Jézus és Tizenkét apostola tiszteletére”. Ha aranyat akartak az indiánoktól kicsikarni, vasrostélyra feszítették őket, gyenge tüzet raktak alájuk, s mindaddig kínozták őket, míg arányaikat elő nem adták. Ha valaki nem tudott fizetni, elevenen megégették. Az indiánok élete olyan olcsó volt, hogy valóságos emberhússzéket állítottak fel, amelyben kutyaeledlül árusították a lemészárolt indiánokat. Az indiánok annyira rettegtek a spanyoloktól, hogy például Peruban egyszerre hét-száz indián vetette le magát a szikláról, hogy a spanyolok kezébe ne kerüljön. Mindez azonban csak ízelítő a kegyetlenkedéseikből. Joggal mondhatta el rólok Las Casas, hogy „a törököknél is kegyetlenebbek”.

A hódítás szörnyűségeinél is nagyobb pusztítást vittek végbe rabszolgatartó módszereikkel. Már volt szó arról, hogy a kormányzók képmutató módon nem rabszolgának adták el az indiánokat, hanem „kijánlották”, azaz a spanyolok „gondozásába” adták őket. Mit jelentett ez a gyakorlatban? A családokat könyörtelenül szétválasztották. A férfiakat az aranybányákba küldték, az asszonyokat a mezőre hajtották. Pihenni még vasárnap sem engedték őket, s az élelmükről maguknak kellett gondoskodniuk. Azt eheték, amit vad gyümölcsökből összeszedtek maguknak. Nem csoda, hogy ilyen körülmények között a szoptató anyáknak elapadt a

tejük, s ezért például Kubában rövid idő alatt 7000 csecsemő pusztult el. A szétválasztott házastársaktól természetesen utódok sem származhattak. A spanyolok indiánjaikat legtöbbször mór minierokra (bányafelügyelő) vagy estencierókra (ültetvényfelügyelő) bízták, akik kényük-kedvük szerint hatalmaskodhattak a szerencsétleneken. A kegyetlenül nehéz munkáért a spanyolok, ha egyáltalán juttattak valamit, csak annyi bért fizettek, hogy az évi keresetből egy rózsafüzér árára futotta volna. Még súlyosabb volt a gyöngyhalászok sorsa. Pihenés nélkül kellett kora reggeltől késő estig a víz alá bukniok a kagylókért. Egy hónapnál tovább nem bírták ezt a megerőltetést. Sok indián pusztult el teherhordás közben. Ezer és ezer indiánnak kellett egy-egy hódító expedíció terhét cipelnie. Hosszú sorokat zártak össze úgy, hogy nyakukat egy hosszú kalodába szorították. Ha valamelyikük kimerült, levágták a fejét, hogy ne kelljen az egész sort megbontani. A szokatlan éghajlat, a rosszul tápláltság és a kimerülés tízezrével pusztította az indiánokat egy-egy expedíció során. A spanyolok, mivel indián bőven volt, nem igyekeztek rabszolgáikat kímélni. Egy ösvérért sokszor nyolcszáz indiánt is lehetett kapni.

A hódítók, mint annyiszor a történelem során, azzal igyekeztek lelkiismeretüket megnyugtatni, hogy az indiánok alacsonyabbrendű emberek. Las Casas a „Konquista” égbekiáltó igazságtalanságát azzal is igyekezett kidomborítani, hogy kimutatta, mennyire alaptalan az indiánok lenézése. Szelíd és jóerkölcsű népnek írta le őket. A spanyolok nem is annyira katonai főlényükkel, hanem az indiánok jóhiszeműségével visszaélve igazhadtak az igazság és hatalmas országokat. Az indiánok elhitték, ha békés szándékot mutattak irányukban a hódítók, akik a legelső kedvező alkalommal megszegették adott szavukat. Las Casas sok esetet ír le az indiánok jóságáról is. Megemlíti, hogy milyen szeretettel vették oltalmukba Kolombust és társait, amikor második útjuk alkalmával hajótörést szenvedtek. Ha az indiánok fegyvert fogtak, Las Casas ezt mindig igazságosnak és jogosnak mondja. Észre tudta venni az európaiaktól ugyan elütő, de mégis magas színvonalú azték, maya és inka kultúrákat is. Az indiánoknak ez a humánus megítélése elsősorban Las Casas keresztyén hitéből következik. Könyvének újra és újra felbukkanó motívumai az ilyen mondatok: „Így pusztították el azokat, akiket pedig Isten a saját képeire és hasonlóságára teremtetett.” Vagy: „Ahol a spanyolok nem találtak aranyat, ott rabszolgává tették az indiánokat, hogy így préseljének ki aranyat azok testéből és lelkéből, akikért Jézus Krisztus meghalt.”

Amint már említettük, a spanyolok azzal igyekeztek hódításukat igazolni, hogy ők „a keresztyénség terjedéséért” harcolnak. A vallásos spanyol katona sok esetben ezt egészen őszintén hitte is. Las Casas leírja, hogy egy-egy sikeres megszárlás után a spanyol csapatok hálaadó istentiszteleteket tartottak. A konkvisztádorok közül nem egy egyházi személy volt, így például *Valverde* páter, akinek nagy szerepe volt *Atahualpa* inka szőszegő, kegyetlen legyilkolásában. Keserűen rója fel Las Casas, hogy a zsákmányosztás alkalmával a püspök is elküldte szolgáját, hogy a zsákmányból a maga részét elvigye. Könyve leleplezi ennek a keresztyénségnek igazi arcát: a spanyol hódítók igazi istene az arany, s vajmi keveset törődnek Isten dolgaival. Ez hamar világos lett az indiánok előtt is. Leírja, hogy egy kubai indián főnök népe szeme láttára dobott a tengerbe egy kosár aranyat,

hogy így tegye ártalmatlanná a spanyolok istenét. Bebizonyítja Las Casas, hogy a spanyolok inkább elriasztják a keresztyénségtől az indiánokat, a helyett, hogy megnyernék őket a keresztyénségnek. Nem egy indián vallotta: inkább akar a pokolba kerülni, hogy ne kelljen a mennyben együtt lennie a spanyolokkal. Kolumbiában az ördög és a keresztyén ugyanazt jelentette. Las Casas legnyomósabb érve azonban a hódítás keresztyén igazolása ellen az az egyszerű tény, hogy spanyolok nyomában nem sok élő bennszülött marad, akit meg lehetne téríteni a keresztyénség számára.

Las Casas könyvének olyan nagy volt a hatása, hogy a király új törvényeket bocsátott ki. Az „Új Törvények” megtiltják az indiánok „kiajánlásá”-t, kötelezik a munkaadókat bérfizetésre, és „általában úgy kell eljárni az indiánokkal kapcsolatban, mint a kasztíliai korona más szabad alattvalóival, mert az indiánok is ezek közé tartoznak” Las Casas huszonhét esztendő küzdelmének ez eredménye nem tartott sokáig. A rabszolgatartók és kormányzók felháborodása Las Casas és az „Új Törvények” miatt olyan nagy volt, hogy a király három év múlva visszavonta rendelkezéseit.

#### Disputáció Valladolidban

Hogy Las Casas kedvében járjanak, az Indiai Tanács ki akarta nevezetni őt a gazdag czuczoi püspökség élére. Las Casas a czuczoi püspökség helyett a Mexikó területén fekvő kicsiny és szegény chiapai püspökséget fogadta el. Tennivalói mellett itt arra is tudott időt szentelni, hogy indiánjait gazdálkodni tanítsa, sőt legyőzve az indiánoknak a lovak iránti páni félelmét, megtanította őket a lóval való bánásmódra is. Közben fenntartotta kapcsolatait Amerika többi részével is, s szomorúan kellett hallania, hogy az „Új Törvények” milyen keveset érnek a gyakorlatban. Újra talált azonban egy hatásos fegyvert. „Tanácsok és szabályok a gyóntatók számára” címen kiadott egy körlevelet, ebben arra kötelezi papjait, hogy vonják meg a feloldozást azoktól a halálos ágyukon fekvő spanyoloktól, akik nem hajlandók szabadon bocsátani indiánjaikat és nem hajlandók teljes anyagi kárpótlást juttatni nekik. Las Casas ezzel a rendelettel a vallásos spanyol lélek legérzékenyebb pontjához nyúlt.

Nem csoda, hogy a spanyol hódítók körében Las Casasnak ez a műve is nagy felháborodást váltott ki. Ismét bevádolták felségárulás címén, s így a 73 éves, idős embernek, immár tizennegyedszer, át kellett kelnie az óceánon. A vádat elejtették, de az indiánok megtörhetetlen védője nem elégedett meg ezzel. Vitatételeket állított össze, amelyekben leszögezi, hogy a spanyolok amerikai hódításai a törvényesség megtiprását jelentik. Ezekre a tételre a király krónikása, *Spulvéda* válaszolt „Az indiánok ellen folytatott háború igazságos okai” című könyvében. Ez a könyv nagy tetszést aratott az udvar előkelőinek körében. Erre a V. Károly, aki akkor éppen Spanyolországban tartózkodott, felszólította az ellenfeleket, hogy érveiket nyilvános disputáció keretében mérjék össze. Így jött létre 1550-ben, a híres valladoli disputáció, ahol a gyarmatosítás szinte teljesen kiforrott ideológiája először csapott össze a Krisztushoz igazodó keresztyén meggyőződéssel.

A disputáció ünnepélyes keretek között, az akkori spanyol előkelő és tudós világ nyilvánossága előtt zajlott le. Először *Spulvéda* fejtette ki tetteit. Szerinte az indiánok ellen viselt háború nem-

csak megengedett, hanem szükséges is, mert bálványimádók, s azoknak el kell pusztulnia, mint Sodomának és Gomorának. Igazságos is, mert az indiánok isteneiknek emberáldozatot mutatnak be. Természetes is, mert a barbároknek kötelességük a fejlettebb és magasabbrendű népeknek szolgálniuk. Las Casas öt napon keresztül, hol higgadtan, hol szenvedélyesebben beszélt és támadott. Tudta, hogy most nem tanulatlan konkvisztádorokkal, hanem magával a gyarmatosítás ideológiájával kell leszámolnia. Rámutatott arra, hogy Spulvéda mennyire visszaél az Írással, amikor Sodoma és Gomora példájára hivatkozik. Ott nem ember, hanem Isten ítél. Egyedül Istennek van ehhez joga, mert csak ő ismeri az emberi szívet. „Vajon Isten vagy, Doktor Spulvéda?” — kiált fel. A háború gyilkosság, rablás, gyermekek pusztulása, házaságtörés, s ezért összeegyeztethetetlen a békesség evangéliumával. „Nem gyilkolva, hanem magukat halálra adva hirdették az apostolok Jézus Krisztus evangéliumát”. „Istennek nincs szüksége emberi erőre, hogy szándékait megvalósítsa.” Az emberáldozatokkal kapcsolatban kimutatta, hogyha előfordult ilyesmi az indiánoknál, az áldozatok száma nevetségesen kicsiny lehetett azoknak a millióknak a száma mellett, akik a spanyolok áldozataivá lettek. A barbárság sem indokolhatja az indiánokkal szemben tanúsított embertelen magatartást. Mert ha a vád igaz volna is, maradt volna-e valaki is életben a spanyolok ősei közül, ha annak idején Caesar úgy bánt volna velük, ahogyan most a spanyolok bánnak az indiánokkal? „Krisztus a béke, a hit béke! Szükséges, hogy az evangéliumot úgy hirdessük, ahogy Isten megparancsolta, s nem úgy ahogyan Doktor Spulvéda akarja!” — fejezte be Las Casas az öt napos vitát.

A disputáció Las Casas győzelmével ért véget. Spulvéda elismerte, hogy nincs a Szentírásban egyetlen igehely sem, ami az indiánok ellen folytatott háborút igazolná. Végül is Spulvéda könyvét elégettették. Az ekkor már 80 esztendősen Las Casas többet nem kelt útra, de élete végéig folytatta a harcot tollával indiánjaiért. Kiadja az indiánok kiirtása ellen írt könyvét, s megírja nagy művét az „Indián országok történeté”-t. 1566. július végén 92 éves korában adta vissza lelkét Teremtő-

jének. Benne azt a keresztyén embert tisztelhetjük, aki már 400 évvel ezelőtt nemcsak tudta, hogy mit jelent szolidárisnak lenni, hanem erre tette rá egész életét is.

\*

Las Casas élete és munkája sokkal gazdagabb volt annál, semhogy egy cikkben megközelítően teljes képet alkothassunk róla. Annyi talán világossá vált, hogy nem lehet halálának 400 éves évfordulóját pusztá megemlékezéssel elintézni. Élete és munkája bennünket, mai keresztyéneket is önvizsgálatra kényszerít. A gyarmatosítás, amely ellen Las Casas egy életen keresztül küzdött, igazán csak azóta terebélyesedett ki, s csak a mi korunkban jutottunk el a gyarmatosítás elvi elítéléséig. Azok a módszerek, amelyeket már Las Casas elítélt, tovább éltek, sőt egyre tökéletesedtek, és ma is felfedezhetők. Igaz, hogy a színes népek elsodró erejű önállósulási törekvései miatt ezeket a módszereket a gyarmatosítóknak modernizálniuk kell, de amint Vietnam példája is mutatja, még mindig él és hat az a hit, hogy a fehér embernek joga van a színeseket a maga érdekében kihasználni. Las Casas élete és harca világosan megmutatja, hogy a keresztyén embernek melyik fél oldalán van a helye.

Egy másik összefüggésre is rá kell világítanunk. Az európai civilizáció fellendülése nagyrészt annak a gazdagságnak köszönhető, amely az indián országokból özönlött Európába. Nem árt, ha arra gondolunk, hogy a mi magasabb életszínvonalunk mögött mennyi vér és szörnyűség húzódik meg. A magasabb életszínvonal nem büszkeségre, hanem bűnbánatra indítson bennünket. És ha egyre tűrhetlenebbé válik az az ellentét, amely a volt gyarmati országok nyomorúsága és a nyugati civilizáció bősége között feszül, és a fehér ember hajlandó lesz áldozni azért, hogy ez a nagy ellentét eltűnjön, ez az áldozat nem könyöradomány lesz, hanem egy nagy történelmi adósság törlesztése. Las Casas erre az adósságra is figyelmeztet.

Cserhádi Sándor

## A francia munkás-papság születése

Talán ez a legérdekesebb és legrokonszenvesebb papi mozgalom, amelyet a római katolikus egyház az utóbbi évezredben produkált — legalábbis huszadik századi protestánsok számára könnyen minősülhet ilyennek. Igazán sok szűkkeblűség kellene ahhoz, hogy ne akarjunk tanulni belőle. Dehát evangéliumi oldalon bajos is lenne annyi begubózást összeszedni, hogy elnézzünk mellette.

Már külön irodalma van, disszertációktól a sikerregényig. Gilbert Cesborn *Pokolra szálló szentek* című könyve például 800 000 példányban kelt el. Újabban Emile Poulat professzor írt „születésükről” terjedelmében és tartalmában egyaránt tekintélyes „pszichográfiai tanulmányt” *La naissance des prêtres-ouvriers* címmel. (Edition Castermann, Paris, 1965. 536 oldal). Ennek ismertetését olvastuk a *Lutherische Monatshefte* idei 6. számában, a párizsi Albert Greiner tollából.

### A válaszfal

A legsötétebb történelmi kontrasztról indulhat az igaz cselekmény az első részben. A náci megszállta Párizsban, 1943-ban jelent meg *Godin* abbé rossz papírra nyomott, de annál frisebb szellemű könyve: *Franciaország — missziói mező? A nép elkeresztyénietlenedése és a keresztyén világ betokozódása*. Az imprimáturt Suhard kardinális, Párizs nyitott szemű érseke adta rá. Konkrétan és megcáfolhatatlanul bebizonyítja *Godin*, hogy az egyházi és a proletár-milión kölcsonösen mennyire áthatolhatatlanok egymás számára, hogy a plébánia-rendszer mennyire nem képes túltenni magát illetékesség-problémákon, s hogy azoknak, akik a munkás-tömegekhez hozzá akarnának férni, mennyire le kellene söpörniük magukról egész egyházi és polgári tradíciójukat, hiszen különben nem te-

hetnek hitelesen bizonyoságot e természettől pogány világban.

A könyv feltűnést kelt. Megalapítják a Párizsi Missziót, s egy napra rá meghal *Godin*. Alakja köré bizonyos körökben szinte egycsapásra dicsfény szövődik. Pedig nem volt sem eredeti teológus, sem kiemelkedő társadalomtudós. Még úgynevezett szent sem. Viszont már jóideje üdvös bizonytalanság gyötörte: tényleg azon a helyen áll-e az egyházban, ahol lennie kell? Szenvedélyesen érdekelték az emberi kapcsolatok, s így lett egy új keresztyén humanizmus élharcosa. „Apostoli szabadságokat” igényelt, aminek jegyében az egyház és papjai közelebb kerülhetnek a tömegekhez. Lelkésze volt a Keresztyén Munkásfjúságnak, de épp mint ilyen ismerte föl, hogy a JOC (*Jeunesse Ouvrière Chrétienne*) végső soron éppoly alkalmatlan a kívánt misszióra, mint a plébániák. De ő maga olyan komolyan dolgozott, hogy ezzel akaratán kívül egész lelkész-generáció példaképévé vált. Mivel pedig *Godin* abbé szándéka és munkássága találkozott a *Suhard* bíboroséval, 1943-ban hat papból hivatalosan megalakult a *Párizsi Misszió*. Lelkészeinek alapelve, hogy szinte az „önconkításig” alkalmazkodniuk kell a proletár miliőhöz, esetleg maguknak is kétékezi munkát kell végezniük. Missziói tevékenységük középpontjában az imádkozás és a Krisztusról való szóbeli bizonyoságtétel áll, s hogy ezáltal a lakosság széles rétegeiben keresztyén bázist teremtsenek (s ne csak a „legjobbakat” akarják megnyerni, amint azt a JOC igyekezett tenni). Feladataik fontossági sorrendjében csak ezek után következnek istentiszteletek tartása és a szentségek kiszolgáltatása, ami a katolikus misszió gyakorlatában egészen szokatlan.

Mindez persze nem történhetett számos egyházi személy, vagy testület kritikája nélkül, de ez az úttörő „szabadcsapat” eltökéltségét nem törte meg: az elhivatottság bátorságával nekivágtak az ismeretlen „földrészt” felfedezésének.

E helyen *Poulat* professzor utal arra, milyen régi az a gondolat, hogy Franciaország missziói mező. Az ilyen irányú eszmélkedés már 1893-tól kimutatható, amikor Franciaországban a római katolicizmus még államegyház volt, de fokozottan időszerűnek tűnhetett 1905-től, az állam és egyház szétválasztásának évétől, annál is inkább, mivel az antiklerikális baloldal mind hevesebb támadásai segítették az egyháznak ráébredni saját határaitra.

*Suhard* kardinális nem óhajtotta elkendőzni a valót, s igazán „mindent beleadott” a maga részéről, (volt is mit, méltóságánál és rendkívüli képességeinél fogva,) hogy egyházát ráébressze a tények ismeretére és az azokból következő feladatokra. Törekvéseivel pontosan egybevágott *Godin* könyve, melynek megjelentetéséről több egyházi ember le akarta beszélni az érseket, szubjektíve jóakarátulag, attól félve, hogy az elkeresztyénietlenedés rendkívül komoly mértéke az általános pesszimizmus megerősödését vonja maga után és a papi pályára is kevesebben fognak elhivatást érezni. Ennek persze pont az ellenkezője következett be, mert a helyzet ismertetésének őszinte komolyságából a hit határozottságát és merészségét is megérezhették az olvasók és ez csak fokozta felelősségérzetüket. A teológiára is inkább többen jelentkeztek.

#### *A háború olvasótégelye*

Mintha csak azt a válaszfalat is lebombázták volna, amely a mind kíméletlenebbé váló náci-meg-

szállás és végül Franciaország újolagos hadszíntérére válása előtt az egyházat elrekesztette a munkások világától. A foglyok, deportáltak, munkára kivezényeltek között nem jelentéktelen számban akadtak papok is. 1940-től például mintegy 4000 lelkesnek volt alkalmuk közelebb kerülni a néphez — a hadifogolytáborokban. No, nem látogatóként. Ezek számára a polgári életbe való visszatérés után már nem lehetett olyan problémamentes, hogy vajon miért kell a papnak annyira lelki orvosnak és atyának lenni, hogy ugyanakor ne lehessen bajtárs, testvér és barát, és miért csak a hallgatóságához kell (legfőképpen) alkalmazkodnia, s miért nem magukhoz a rábízottakhoz? A szenvedők közösségében nem „hivatalos” papra volt szükség, hanem olyan emberre, aki Isten rejtett vezetése alatt állva hiteles és magatartásával még a lágeréletbe is értelmet és reményt tud vinni, mégpedig nem csupán hivatásbeli okokból. Az is kérdésessé vált az említett papok számára, hogy a lelkes morális és szellemi karakterét, életét és tanítását okvetlen a hagyományos kereteknek kell-e jellemeznük, holott a fogságban külsőleg és különményeikben a legkevésbé sem különböztek a többiekétől, csak belső meghatározottságukban és látásukban.

Még „közvetlenebb”, hasonló jellegű tapasztalatokat szerezhetett az a 494 deportált pap, akik közül 160 túl sem élte a lágert. Ezek lelkiismereti problémáját különösen a „Kötelező Munkaszolgálat” (STO: *Service du travail obligatoire*) 1942-ben történt bevezetése jelentette. Ennek megítélésében a püspökség sokáig ingadozott, ami miatt a felszabadulás pillanatától sok harcoló misszionárius erős bírálatának volt kitéve, előzőleg azonban ezek a misszionáriusok maguk is nehezen döntöttek el, hogy a hazafias engedetlenség útját válasszák-e, vagy a Németországba szállítandók között munkálkodjanak. A fiatal generációt érintő kényszermunka- intézkedés miatt minden esetre kiürültek a teológiai szemináriumok s a római katolikus ifjúsági szervezetek is elvesztették vezetőiket, illetve bomlásnak indultak.

Mivel a bevonultak lelkigondozásához a nácik nem járultak hozzá, *Suhard* kezdeményezésére illegális módon gonoszkodtak erről. Számos lelkész vállalt önkéntesként munkát Németországban, miután előzőleg valamelyes szakmai képzettséget nyert egy francia gyárban. Különben több évszázados tradíció tiltotta meg papoknak világi hivatás vállalását, de ezt a hagyományt most félre kellett tenni. Az „önkénteseken” kívül lelkimunkát végeztek még a Németországba hurcolt franciák között a velük együtt behívott szeminaristák, razzian elcsípett és deportált lelkesek, köztük sok fiatal pap — összesen mintegy 275-en végeztek ilyen hősiesszolgálatot, (túlnyomó többségük a Gestapo kezére került), éspedig egészen tudatosan nem csupán azért, hogy az embereket „a valláshoz” vigyék közelebb, hanem inkább azért, hogy gondolkozásukat itassák át keresztyén szellemmel, s a testvéri mentalitás jegyében építsék a holnap Franciaországának és Európájának jövőjét is.

A fenti számon kívül még kb. 10 000 „harcos misszionárius” tevékenykedett a titokban újraalapított JOC több mint 1000 csoportjában, szerte Németország területén, a 700 000 kényszermunkás között. Ebben a mély szolidaritásban eltűnt minden hamis méltóság, de annál több alkalom volt valóssággá élni Krisztus erejét, s megismerni azok gondolkozását, akikhez közel akarták vinni az evangéliumot. S akiknek a munkatáborot járt, meg lágert-



viselt papok és „harcos misszionáriusok” közül megadatott a hazatérés, azoknak nyilván lehetetlen volt tapasztalataikat csupán emlékezetük számára őrizni meg.

### Kapcsolatkeresés

A béke beköszöntésével mintha a régi válaszfal is újra felmagaslott volna. S azt bizony nem volt könnyű átugrani — ám akadtak, akik elszánták magukat erre. A mozgalomnak ennek az „inkubációs fázisában” nem merült ugyan még fel ennek lehetősége, hogy a pap esetleg egyszersmind munkás is legyen, de mindenesetre egyre hangsúlyosabbá lett, hogy a keresztyén bizonyoságtételt nem elég prédikálni, hanem élni is kell.

1945 nyarán a Francia Misszió a szünet idejére gyári munkára küldte szeminaristáit. A tulajdonképpen konkrétabb kezdetet azonban 1947 január 1-én jelentette tíz pap gyári munkavállalása — s ezek ugyanez év végére már 25-en lettek, közben ugyanis a pásztori papság koncepciójából a misszionáriusi előretörés koncepciója lett. Olyan „test-tételről” beszéltek ettől fogva, melynek lényege az, hogy a lelkész vegye magára az emberek teljes életét — bűneiket kivéve — éljen korunk embe-rével sorsközösségben, egyszerűen közülük egy legyen.

A munkás-papok sorompóba lépése persze nem történhetett egyházi problémák nélkül. „Társadal-

milag sértette lelkésztestvéreiket magatartásuk, tevékenységük jellege és serénységük. Lelkigondozói szempontból bizonytalan volt szerepük az egyházköziség és a Katolikus Akció között. Tanítás vonalán pedig megingatták a közkeletű képzetek és biztosítottak látszó fogalmak rendszerét.” (Poulat)

A könyvet ismertető Albert Greiner sajnálja, hogy 1947-tel véget ér Poulat professzor könyve, és folytatást remél, mert ha problémáink nem is azonosak mindenestől, de sokat tanulhatunk abból, ahogyan a munkás-papok igyekeztek engedelmessékedni a missziói parancsnak, amikor bizonyoságot téve és szolgálva mentek az élet sűrűjébe. Végül Suhard kardinális önvallomását idézi: „Amikor az elkeresztyénietlenedett tömegekre gondolva tőprengtem, az jutott eszembe, hogy magától értetődően éppen ezek az emberek vannak rámbízva, mint lelkipásztorra, és egy napon éppen óróluk kell majd számat adnom. S ha a Legfőbb Bíró nem is várja el tőlem, hogy közvetlenül mindegyikkkel hitközösséget valósítottam meg legyen, elvégre ezt a csodát maga Krisztus sem vitte véghez, de meg fog kérdezni, hogy életem minden pillanatában megragadtam-e minden adott lehetőséget, hogy ezzel a tömeggel — úgy, ahogy van — felvegyem a kapcsolatot, hiszen nincs más mód arra, hogy őket megtérítsem és visszavezessem az egyházhoz.”

Bodrog Miklós

## HAZAI SZEMLE

### *A gyülekezeti harmóniumjáték*

A Magyarországi Baptista Egyház kiadása. Beharka Pál munkája. Budapest 1965. 136 l. + tartalomjegyzék

Két okból kell erről a kiadványról éppen a ThSz-ben megemlékeznünk. Először, mert egy kisebb lélekszámú egyház komoly műveltség-igényéről tanúskodik, másodsor, mert magas szakmai színvonal és tág látókörű ökumenikus koncepció tükröződik benne.

Nem tudjuk, mekkora a baptista egyház lélekszáma. Talán húsz-huszonötezer lehet. Azt azonban tudjuk, hogy intenzív gyülekezeti életet élnek, és istentiszteletükben, egész gyülekezeti életükben kezdettől fogva jelentős szerepet juttattak az énekek és a zenének. A korábbi idők éneklésének német és angolszász eredetű stílusát — ezt az őszintén kegyes, de fajsúlytalan könnyűzeneiséget — csak talán egy évtized óta kezdte nálunk felváltani az anyagát tekintve is igényes újabb zene- és énekgyakorlat. Ez a gyakorlat új énekeskönyvünkben, a „HIT HANGJAI”-ban (lásd ismertetését a ThSz 1961. évf. 305—307. 1.), de főként énekkarainak folytonos, a legnemesebb egyházzenei tradíciókat ápoló, másrészt értékes mai műveket is megszólaltató szolgálataiban mérhető meg. Így lehetséges az, hogy míg a református egyház tizenhét éve kiadott énekeskönyvében kifejeződő zenei és szövegi, tartalmi és formai reformtörekvések hatása sok gyülekezetben még sehogy, további jó részében is csak halványan mutatkozik meg, s aránylag kevés gyülekezetben érzékelhető tisztán, addig a baptista gyülekezetek az új énekeskönyvük szerkesztői által himnológiai alapvetés, tartalmi és formai igényesség által mintául elfogadott református (1949) és részben megújított evangélikus (1955) énekeskönyvből nyert indításokat ellenkezés nélkül, szív-

vel-lélekkel magukévá tették és egyenletes, lelkes és formás gyülekezeti éneklésükben szépen kifejezésre is juttatják.

Ennek kettős oka van: egyfelől nem csupán az országos vezetőség, hanem a lelkipásztorok is tisztában vannak az ének és a zene fontosságával, gyakorlati értékével és készek minden jó dolgot személy szerint is átvenni és tovább adni; másfelől aligha tévedünk, ha azt mondjuk, hogy egy egyházi zene iránt érdeklődő, nyitott értelmű és minden jó dolog megismerésére kész hívek aránya a baptista gyülekezetekben lényegesen fölülmúlja a többi felekezetbeliekét.

Ez persze szintén nem véletlen. Amikor a társadalmi háttérét tekintve nagy százalékban értelmi-ségi, városi és német vagy szlovák eredetű evangélikusság gyülekezeti énekeskönyveiben századokon át nem találkozunk hangjegyekkel, a reformátusokban pedig 1877-ig C-kulcsok és szögletes hangjegyek állottak, melyeknek az olvasását már rég nem ismerték a kántorok sem — hogy a lelkészekről és más zenei laikusokról ne is szóljunk —, ugyanakkor a maroknyi baptista nép énekeiben mindig *négyszólamú* dallamletétekkel találkozunk. Fő hangszerük az imaházakban és számos családi hajlékban is kezdettől fogva a harmónium; ehhez járult sok gyülekezetben az olykor talán furcsa alkalmi összetételű hangszeres együttes. Ebben megingt nem a hangszeres esetleg furcsa összeállítása a fontos. *Azzal muzsikáltak, amijük volt, mert örvendező hitük volt és szerettek muzsikálni.* A főleg fiatalokból álló hangszeres együttesek összetétele és repertoárja különben is a tanulékonyosság, az

emelkedő zenei izlés és közműveltségi színvonal hatására *magától emelkedik*. Helyenként és esetenként már azzal is találkozhatunk, hogy kis kamaraegyüttesre szakszerűen áthangszerelt Bach-korál-előjátékok szólnak meg és hogy a hangszeres kísérettel előadott énekkari darabokat a gyülekezeti tagokból kikerülő (tehát nem kölcsönzött és alkalmi) zenekar kíséri. Ilyen körülmények között érthető, hogy igen sok otthonban van harmónium és azon a család életkeretében is gyakran játszanak a zencértő családtagok.

A kész zenét közvetítő, tehát hangszereknek nem nevezhető zenegépek (gramofon, rádió, lemezjátszó, magnetofon) elterjedése előtt a harmónium világszerte, kivált a protestáns lakosságú országokban igen elterjedt és kedvelt házi hangszer volt. Észak-Amerika, Skótország, Svájc, Hollandia vagy Németország keresztyén otthonaiban lépten-nyomon találkozhatunk vele. Ez érthető is, hiszen hangja az orgonáéval rokon, és a zongoráénál alkalmasabb arra, hogy áhítatos hangulatot teremtsen. Az egy játékos kis harmónium lényegesen olcsóbb a zongoránál, a több játékos (sipsoros), esetleg két manuális, sőt pedálos harmónium pedig még mindig nem drágább, mint egy jó középminőségű zongora, pedig már kis orgonaszámba megy, művészi tetkintben pedig igényes technikai követelményeket támasztó orgonaműveket is el lehet játszani rajta. Csak futólag említjük a nálunk egyelőre jóformán ismeretlen elektronikus (Hammond) orgonát, amelynek szintén vannak egyszerűbb és színesebb hangzásbeli lehetőségeket nyújtó fajtái. Ez a hangszer tudomásunk szerint külföldön aránylag mérsékelt áron beszerezhető és méreteit tekintve — a hangvolumen ugyanis nem függ a hangszertest nagyságától — szobahangszernek is megfelel.

Az elektronikus hangszerek hangszíne és dinamikája igen gazdag és finom árnyalatokat tesz lehetővé és a változatok tág lehetőségeit nyújtja. Elektromos szűrő- és keverő berendezések alkalmazása lehetővé teszi a klasszikus hangszerek megtevesztésig hű utánzását, azonkívül egészen új, minden ismert hangszertől független színeket is „ki lehet keverni” rajta. A Hammond orgona standard formája a két manuális, pedálos harmóniumhoz hasonló. Elképzelhető, hogy előbb-utóbb, az immár erősen időszerű színes televízióhoz hasonlóan ez a hangszer is átlépi majd hazánk határát és, ha nem is akármelyik otthonban — hiszen az USA-ban is kb. 1500 dollárba, tehát egy kisebb gépkocsi árának megfelelő összegbe kerül a Hammond orgona — de számos *templomban* találkozhatunk vele. Igaz ugyan, hogy a mi templomaink hőmérsékleti és páratartalombeli ingadozását ez a kényes szerkezet nem bírja olyan jól, mint egy légkondicionált helyiségét, de hangszínének egyre emelkedő minősége és az ugyanannyi hangváltozatot tartalmazó szép-orgonáénál jóval előnyösebb ára, végül pedig minimális térfogat-igénye is valószínűleg kedvezően befolyásolják a hangszer elterjedését. Akkor pedig, ami a *játéktechnikai* követelményeket illeti, lényegileg az *orgonához* fogunk megérkezni, mert a pedáljáték általános alapkövetelménnyé fog válni.

Maga a harmónium, mint egyházi hangszer nálunk is régóta használatos. Alig volt már régebben is olyan falusi felekezeti iskola, ahol ne találkoztunk volna vele és kevés volt az olyan felekezeti tanító, akinek ne lett volna saját hangszere. A felszabadulás óta több helyen, ahol a harcok alatt az orgona megrongálódott vagy elpusztult, harmóniumot állítottak be a templomba. De házi hangszer-

ként a református és evangélikus hívek körében mindig kevésbé volt elterjedve, mint a baptista otthonokban. A harmóniumnak mint hangszernek életszerűségét az is akadályozta, hogy a templomi éneklés, kivált a reformátusoknál, élettelenül elnyújtott, a hangszer közkezen forgó irodalma szegényes volt. Egyházzenéről, mint önálló művészeti és műveltségi ágról, a mi körünkben jóformán elképzelések sem voltak, a tanítóképző intézetek nyújtotta kántorképzés anyaga és műveltségi horizontja primitív volt, a zenei „közizlés” pedig egyházi vonatkozásban is megelégedett a „cigányos” és „naturalista” zongorázásból merített „hasból harmonizáló” sablonokkal. Ezt mutatja az is, hogy a legtöbb kántor — *kivált ha ügyesnek érezte magát* — függetlenül magától még a korizléshez közel járó korálkönyvektől (Szügyi, Varga, stb.) is. „Ex has” játszani: bizonyos *rangot* jelentett. Nagyon kevés az olyan kántor, aki hangszerének sajátos irodalmában elmélyült, vagy komolyabb műveket rendszeren *eljátszani képes* lett volna; még kevesebb, aki a tanítóképzőben abamaradt gyakran nagyon is hiányos játéktechnikáját és szakismereteit a szolgálatban tovább fejlesztette volna.

Hazánkban a század eleje óta többféle harmónium- vagy orgonaiskola volt használatban. Az orgonaiskolák közül protestáns körökben *Antalfy Zsiross Dezső, Kovács Dezső*, majd újabban *Zalánfy Aladár* különösen igényes és kítűnő művét említhetjük. Harmóniumozni korábban többnyire *Kossovits József, Sztojanovits Jenő*, majd újabban *Pécsi Sebestyén* iskolájából tanultak a növendékek. De régóta szükségét éreztük egy olyan harmóniumiskolának, amely az általános technikai alapvetéseken túl, dallamos gyakorlat-anyagában egészen a gyülekezeti énekeskönyvre támaszkodik. Az ilyen célkitűzésű kezdemények sorában említjük meg az evangélikus sajtóosztály kiadásában megjelent Korál-iskolát, amely gyakorlatainak anyagát végig az evangélikus (bizonyos mértékig a reformátussal közös) énekeskönyvi dallamokból meríti. Gyakorlatai között már a kezdeti fokon is nem egy kis remekművel találkozunk, pedagógiai felépítése is igen sikerült. Talán azt jegyezhetnők meg, hogy kezdete kissé „meredek”, azaz az első tucatszori gyakorlat technikailag kissé hamar gyorsul fel. Talán kívánatos lett volna a letelejére néhány előkészítő ujjgyakorlatot elhelyezni. Így az a benyomásunk, hogy a Korál-iskola előfeltételnek veszi a tanuló részéről az 1–5. ujjra terjedő alapfekvésben és a mindkét kulcs szerinti hangjegyolvasásban való elemi jártasságot. Másik észrevételünk, hogy a két egyház énekeskönyvi dallamalakjai között itt-ott sajnálatosképpen mutatkozó eltéréseket — érthetően — az evangélikus forma szerint dolgozza fel, ezzel azonban a református tanuló számára több esetben zavart okoz.

A *Beharka Pál* munkájából létrejött baptista harmónium-iskola véleményünk szerint igen sok tekintetben, mind pedagógiai módszerét, technikai és dallamos gyakorlat-anyagát, zeneelméleti mondanivalójának közlésmódját, tartalmi összeállítását és illusztrációit, mind a benne kifejezésre jutó szellemi magatartást tekintve az eddig legsikerültebb kísérlet a hazai protestáns igények *korszerű és ökumenikus* kielégítésére. Világos és szemléletes magyarázó szövegei, illusztrációi, technikai gyakorlatainak felépítése és mennyiségi ökonómiája dicséretes. A hangszer, a billentyűsort, a hangjegyeket, az ülés, a testtartás és a helyes gyakorlás módjának ismertetését tartalmazó bevezető rész

után, a 13. sz. technikai gyakorlattól fogva mindig megtalálható az utalás a külön számozással ellátott, gyülekezeti dallamokra épülő azonos nehézségű, egyidejűleg gyakorolni kívánt dallamos gyakorlatra, valamint a „Függelék” c. részben szereplő s a hangszeres irodalomból vett szemelvényekre is. Ezek az utalások mindegyik rész megfelelő darabjainál kölcsönösek és nagyban megkönnyítik a tanuló dolgát. Az előadásra vonatkozó tanácsok, ajánlott irodalom jegyzéke, ismertebb korálszövegek eredeti kezdősorainak alfabétikus felsorolása, végül név- és tárgymutató egészíti ki a munkát. Azokat a gyakorlatokat, amelyeknél a dallamszerző neve után a feldolgozó nincs jelezve, *Beharka Pál* készítette. A gyülekezeti dallamok alapján komponált előadási művek és a Függelék darabjai között, kivált a IV/b résztől kezdve, a legkülönbözőbb régi és modern mesterek műveivel találkozunk.

Csak néhány megjegyzést szeretnénk még tenni, amelyekkel talán hozzájárulhatunk ahhoz, hogy ennek a kitűnő műnek újabb kiadása még teljesebb, még ökumenikusabb, és gyakorlati vonatkozásban is még továbbra vezető lehessen.

1. — Talán nem volna haszontalan a magyarázó részben foglalkozni az egyházi hangsoroknak nevezett modulusokkal, azoknak a dūr- és moll-hangnemektől eltérő karakterisztikumaival, a modális harmóniák, de legalább is a kandenciák fő jellegzetességeivel, már csak azért is, mert a régi dallamokat feldolgozó gyakorlatok nagyrészt modális harmóniai köntösben jelennek meg. Ez továbbá azért is szükséges, hogy fokozottan tudatosítsuk a modális zene történeti fontosságát, egyben megújult időszerűségét. Tűrheterlen, hogy egyházi köreink szél- és napnemjárta zúgaiban továbbra is tarthassa magát — olykor éppen holmi „szakértelem” kothurnusába burkoltan — az a kolosszális téveszme, hogy „a régi egyházi hangsorok elavultak.” Ehhez csak az olyasféle múlt század eleji „teológiai” nyilatkozatok hasonlíthatók, mint pl. hogy „Szent Dávid” Zsoltárait, mint nagyobbára a’ Zsidó nemzet’ történetire ’s innepire szerkeztetteket, ’s mint a’ melyeket a’ keresztyén ember sok válogatás után is kevés értelemmel (!) énekelhet, külső országi, hitsorsosink egészen kihagyták” — amint az 1837-es kolozsvári ref. énekeskönyv előszavában olvassuk. Ez azonban nem áll, mert először: a zoltárokat külföldi hitsorsosink egészen sem akkor, sem máskor nem hagyták ki; másodsor: ki állíthatja a teljes Szentírás világosságában, hogy a zoltároknak nincs teljes üdvtörténeti „születési” joga és ma is érvényes időszerűsége? És ha — csakis *bűnvallóan* — elmondhatjuk, hogy a zoltárokat a mai nemzedék jórészt „kevés értelemmel” énekl, ennek oka nem magukban a zoltárookban, hanem az illető keresztyének vékony, de mindenestre helytelen értelmében keresendő. *Ezért* nem árt kimondani a maradandó értelmű igaz szót olyan stíluskérdésekben is, mint az egyházi hangsorok dallam- és harmóniabeli jogainak tiszteletben tartása. Ez nem dogmatikus, de elsőrendű műveltségi kérdés.

2. — Érdemes lenne *Beharka Pálnak* azzal a gondolattal is foglalkozni, hogy egy későbbi, bővített kiadáshoz elkészítse — a fent említett szempontokra is gondolva — a pedáljáték iskoláját is.

3. — Jó lenne egy későbbi kiadásban a gyakorlatok anyagát is kibővíteni. Itt első sorban arra gondolok, hogy kivált az alacsonyabb sorszámú gyakorlatok között számos olyan, főleg a XVII—XVIII. századi magyar katolikus énekeskönyvekből származó dallam van, amelyek nem vertek gyöke-

ret a hazai protestáns éneklésben. Félreértés ne essék: csak örülni tudnék annak, ha ebből a gazdag, történelmileg és művészileg egyformán értékes, népzenei egyes rétegeire is hatást gyakorolt anyagból, kivált annak hazai eredetű, vagy magyarrá asszimilálódott rétegeiből több melódia szivódott volna fel az idők során a mi énekeskönyveinkbe. De mégis közelebbi feladat volna a dallamos gyakorlatok alapanyagát a ma használatos református, evangélikus és baptista vagy adventista énekeskönyveknek abból a magyar rétegeiből ki egészíteni, amelyik nem fordul most elő *Beharka* gyakorlatai között. Hogy csak egyes „nagy”, és éppen az evangélikus „Korál-iskolá”-ban is szép gyakorlatokban feldolgozott énekeket említsek: „*Ne szállj perbe én velem*” (1693 óta népszerű katolikus ének is; nagy kár, hogy a Hit Hangjai-ból hiányzik!); „*Erős vár a mi Istenünk*” (a 37. sz. kis töredék-gyakorlatnál komolyabb képviselőt is kaphatna); „*Nun danket alle Gott*” (a korálkezdősorok között a 135. lapon szerepel, de a gyakorlatok között nem találtuk); „*Jézus Krisztus szép fényes hajnal*”, stb., nem is szólva olyanokról, amelyek a jelenlegi énekeskönyvekben sincsenek benne a régi magyar dallamok gazdag anyagából. Az ilyen kibővítés azért is kívánatos, mert a sokoldalú és változatos anyag a szorgalmas tanuló érdeklődését még jobban felkelti.

A 144. énekeskönyvi dallamokból merített gyakorlat közül 97-nek az alapdallama benne van a baptista énekeskönyvben; a fennmaradó 47 közül 20 csak a református énekeskönyvben található; a 97-ből 50 pedig mindkét énekeskönyvben megvan. A régi magyar katolikus dallamhagyományból 17 gyakorlat alapmelódijára származik; 13 esetben genfi zoltárdallamok, 27 esetben pedig német korálok feldolgozásaival találkozunk.

Az ajánlott művek jegyzékében felsoroltakon kívül szívesen láttuk volna a 133. lapon a zeneelméleti tárgykörben *Bárdos Lajos* Modális harmóniák és *Gárdonyi Zoltán* Elemző formátan c. könyvét, a himnológiai munkák között pedig a Régi Magyar Dallamok Tára kötetét.

A korálok kezdősorainak jegyzékét (134—135. 1.) talán célszerűbb lett volna az egyes kezdősoroknál a megfelelő gyakorlat sorszámával is ellátni, sőt az alfabétikus felsorolásba (kölcsönös egymásra utalással) a magyar szövegkezdősorokat is belefoglalni.

A példásan lelkiismeretes származási adatokhoz szeretnénk még egy-két helyesbítő, vagy kielégítő megjegyzést fűzni:

30. 1., 4. sz. — Csak erősen áttételes értelemben mondhatjuk középkori himnusz dallam származékának. Ebben a formában 1651, Cantus Catholici, 116. 1. Valójában azonban sem nem az Alma Redemptoris Mater, sem nem a Vexilla regis dallamából való. Nem is olyan szép, mint ezeknek akármelyike. (Lásd „Szent vagy Uram” 82., ill. 191. sz.)

33. 1., 10. sz. — *J. Julian*. Dictionary of Hymnology, I. k. 543. 1. szerint 1851-ben *W. Huntertól* a „Select Melodies” c. gyűjtemény jelent meg; a „Songs of Devotion” megjelenésének éve 1859.

35. 1., 18. sz. — A „Home, sweet home” dallamváltozatának (Hit Hangjai 454. sz.) szövege prozódiailag borzalmas: „Lel-/kiünk hol ta-/lálja nyu-/gal-ma hoz-/nát” — e két sor kiigazítása majd az énekeskönyvi bizottság feladata lesz.

37. 1., 22. sz. — Ennek a dallamnak különösen szép feldolgozása van az ev. korál-iskolában is, amelynek számos igen szellemes, sőt művészi megoldású kis darabja külön figyelmet érdemel.

38. 1., 25. sz. — A CC 1651 szerkesztője Szöllösi Benedek — más helyen így is szerepel — a *Kisdi* név helyesbítésre szorul.

46.1., 42. sz. utáni szám nélküli dallam forrása: Eperjesi Graduál, (1635—1650) 532—33. 1., „Jézus Krisztus feltámadá”.

72. 1., 101. sz. gyakorlatban a dallam melizma-hangjait kötőívvel kell érzékeltetni.

80. 1., 114. sz. szövege a ref. énekeskönyvben: „Csak vezess Uram végig.”

92. 1., 128. sz. szövege ugyanott: „Ó Krisztusfő, te zúzott”.

135. 1., „Nun danket alle Gott” szövege uo. „Jőjj, mondjunk hálaszót”.

A kisszámú és alig zavaró hangjegyhibákat nem részletezzük.

Mindent összegezve, „*A gyülekezeti harmónium-játék*” mind összeállítójának szakmai felkészültségét és tehetségét, mind a kiadó aldozatkészségét és bátorságát, mind — és legfőképpen pedig — a munka bázisát szolgáltató, elsősorban a baptista gyülekezetek tagjaiból összeverődő hatókörét tekintve, elsőrendű és példás teljesítmény. Használatát minden harmóniumot tanítónak és tanulóknak csak ajánlanunk lehet. A fenti javaslatokban említett kiegészítések figyelembevételével készülő újabb kiadása pedig mind zenei, mind ökumenikus vonatkozásban további közeledést eredményezhetne közös feladataink egy lélek szerint való szolgálatában, szolgálataink összehangolásában.

Dr. Csomasz Tóth Kálmán

## Berda József emlékezete (1902—1966)

Hirtelenül, váratlanul távozott el az élők sorából Berda József, Baumgarten- és József Attila-díjas költő, július 5-én, 64 éves korában. Költészete, amelyet egyszerűség, őszinteség és emberség jellemez, megérdemli, hogy áttekintést adjunk róla. Ennek érdekében hadd mutatok be róla *három képet*: úgy gondolom, ezek kiváltképpen alkalmasak a költő személyének és művészetének összefoglalására.

1. „*A piros sapkás férfi*”. A jeles svájci igehirdető, Walter, *Lüthi* idézi Prédikátor-magyarázata előszavában *Luther* ama vádját, hogy *Zwingli* a svájciak fejére a piros sapkák helyébe szürke kalpagokat tett. Megállapítja, hogy az ünnepi ruhának, az öröme, megvan a helye és ideje a keresztyén ember életében, s úgy látja, hogy — sok magyarázattal ellentétben — a Prédikátor is „pirossapkás férfi”, hiszen így beszél: „Egyed vigassággal kenyeredet, és igyad jó szívvel borodat” (9:9). Berda József is egyik versében a „gyarló örömök boldog énekesének” mondja magát, mert az emberi élet kiváltképpen való ajándékának tartotta a terített asztalt, a baráti társaságot, a „vigassággal” és „jó szívvel” való együttlakozást. Mesélik, hogy oly gyakori kirándulásain kenyérzsákjában mindig volt cseresznyepaprika, fokhagyma, gyömbér, tárkony és tatárbors, hogy — bárhol éri is a vendéglátás kitüntetése —, a finom ételek ízét még tovább fokozhassa. S tényleg, nagyon sok verse ünnepli a konyhaművészet remekeit, a jóllakás örömét, az ételital jótétéményét. Elhamarkodott dolog volna azonban mindezért a „haspártiság” és „hedonizmus” címkéjét ráragasztani a költőre. Ez a „piros sapkás férfi” nem egyszerűen a „méltóságos bendő” ünnepet üli; az ódáiban dicsért ételcsodák csak külső — noha fontos — díszletei sokkal magasabb rendű örömök ünnepeinek. Lakomái először is *hitvallás a szocializmus mellett*: a proletárköltő elmondja bennük, hogy *kenyérrel is él az ember*; az egykori lakatosinas és kifutógyerek álszemérem nélkül rámutat arra, hogy az emberi méltóság alapja ez a jólakhatás (Földünk lakossága kétharmadának ez még ma is csak szép ábránd!); s e magánosan élő, de szíve és magatartása szerint igazán *közösségi ember*, e lakomákban az emberi együvé tartozás nagy élményét éli át. Nemcsak élvezi, hanem gyakorolja is a vendégszeretetet:

*Te nem ismersz még engem, de tudom,  
mennyre szeretnél, ha látnád a kamarám...  
Ha hozzám jössz, gyomrod nevetésre ingerül majd.*

*s én meghatottan nyitom ki néked mind  
e finomságok ajtaját s véle a szívemet is  
bátorításnak: egyél és derülj fel, pajtás!  
Lásd, teli van az én kamrámm a föld izes  
ajándékaival s én nem tudok velők mit kezdeni  
egyedül...*

E lakomák másodsorban az *irodalom ünnepei*. Verseiből kitűnik és barátai megírják: nem a korhelyesség, hanem a szellem öröme volt a fő cél. Ebben hasonlóítottak baráti együttléte az antik világ szümposzionjaihoz. Sokszor megverselte a jó bort, de tudta, hogy vannak dolgok, amelyek „jobbak a bornál”: a lélek mámorja, a költészet bővölete, az értelem szomjoltása s a barátság édessége. Ezért igaza van *Rónay Györgynek*, aki arról ír, hogy „a »gyarló örömök« berdai költészetének van bizonyos agapé-jellege is” (*Vigília*, 1966. 8. sz.). Tényleg, ott is a testi táplálék, a lélek elegele és az atyafiak szeretetben való együtt időzése egyaránt helyet kapott. Méltó azért, hogy mi se epikureusként könyveljük el Berda Józsefet, hanem a testvéri szeretet énekeseként, mint „piros sapkás férfit”, akinek versei ezután is, valahányszor felütjük őket, ünnepet és örömet szereznek számunkra.

2. A „*hiteles hívő*.” Ő maga nevezi többször így magát verseiben, elkülönítve magát a letűnt „keresztyén kurzus” divatból való és ál-keresztyéneitől:

*Én hitelesen hívő vagyok, de  
te babonás boszorkány voltál,  
kinek csak kirakati díszletként  
kellott már az oltár.*

(„Megjegyzés”)

Már kamaszgyerekként búcsújáratot vezet Soly márra, és olvassuk, hogy a hirtelen halál is egy solymári utat akadályozott meg. Egy időben ő maga is beállt a szalézianus szerzetesek közé, de valószínű, hogy ez az életforma szűk volt az életvidám, barangolásokat kedvelő, korlátokat nem tűrő költőnek. De így is — *Cseres Tibor* írónk szép szavaival — „Isten fráttere volt József, a költészet szerzete-se...”, aki élete nagy részében kiszolgáltatta magát az égi madarak és mezők liliomai Gazdájának. Soha nem bántott senkit, ha bántották is őt. Soha nem ütött vissza, s a másik orcáját is gyakran odatartotta, úgy tetszett” (*Élet és Irodalom*, 1966. 28. sz.).

Berda Józsefet valóban olyan tisztelettel és szere-



tettel vették körül ismerősei, mint a lengyel regényekben a czenstochowai kegyhelyről érkező zarándokokat vagy a lelki élményekben gazdag, koldusszegény remetéket. Ő maga is remetének érzi magát:

*Akár ama bibliafordító boldog  
Báthory László hárshegyi barlangjában,  
úgy élsz újpestszéli lakásodban egyesegyedül.*  
(„Elméi. edés”)

Hálaimáját így fogalmazza meg:

*Köszönd meg a Gondviselésnek, hogy  
élsz még és tisztességesen gondoskodik  
rólad anélkül, hogy megalkudnál.*  
(„Valóság”)

Másik versében az istenhitet és az őszinte, bátor magatartást hozza összefüggésbe:

*„A hajunk szála sem görbülhet  
meg Isten akarata nélkül!”  
S te az ember, a hiteles hívő hirdesd:  
így van! Semmi bitangással  
emberi elme ki nem békül!*  
(„Vallomás”)

„Az óbudai Ankerschmidthez” címzett versében pedig óv bennünket attól, hogy a külső látszat után ítéljünk:

*Hosszú, hórihorgas sváb orrod  
élveteleg képet mutatott, és mégis  
a Szentlélek kedves, derült fia voltál.*

A „Vespera Esztergomban” c. verse pedig szép illusztráció a nyugtalan és elpihenő szívről szóló ágostoni mondáshoz. A költő a „sugaras Esztergom” bazilikájában a „gregórián-kórus angyali zenéjét hallgatja, s az esti istentisztelet így visszhangzik szívében:

*Ez kell néked most szenvedő lélek nagy  
magánosságodban; hadd múltjék a szomorúság,  
melyet legyőzni csak a te örök dallamod  
tud egyedül, Egyház...*

Megértjük, hogy a róla írt emlékversek közül a két legszebb a hívő Berdát állítja elénk: Rónay György előtt „A vándor érkezése” c. költeményében az képzik meg, ahogy a megfáradt, elnyűtt tékozló fiú megérkezik az atyai ház küszöbére és behocsáttatásért könyörög. Kónya Lajos pedig „Profán sírató” c. versében így sírja vissza:

*csak láthatnám keze kegyelmes  
intését, a kereszt jelét,*

S úgy gondolja: ezentúl valahányszor kisüstit iszik, vagy zöldpaprikát eszik, kinyitják

*szívemben el nem hervadó  
kelyhüket emlékezetének  
tűzpiros tulipánjai,  
s gregorián szől, férfiének,  
s angyal száll, zúgnak szárnyai.*

3. Az emberiség igehirdetője. A „hiteles” hitet igazolják a gyümölcsök, a magatartás, a konzekvenciák levonása. Az istenességet az emberség. Joggal emelik ki a méltatói költészetének morált előtérbe állító jellegét. „Így legyen” c. versében ezt az önarcképet rajzolja magáról:

*Az értelem szilárd, szentlelkes  
fia vagyok,  
így hát soha nem  
hazudhatok!*

A „Hatvan év” c. versben ugyanezt így fogalmazza meg:

*„Hatvan felé — hazafelé.”  
Ki tesz csodát veled?  
Egyedül emberséget adó  
lelkiismereted!*

Ez a lelkiismeret készíti arra, hogy a hibákat nevén nevezze. Ilyenkor nem ismer kíméletet. Van-e ilyen verscímei: „Egy magasrangú jampeca”, „Egy együgyű egyenruhásra”, „Huligánokra”, „Egy gyatra bálványra” stb. Vállalja a szürke verébsorsot: bárki bármikor lecsúzlizhatja; „de inkább ilyen legyek, mint / a más madár fészkébe piszkító, diszes/tollú büdös banka!” („Morzsaosztogatáskor”). Leleplezi az opportunista szolgálteket:

*Műveltnek látszó elme vagy,  
de kicsinyke jellem.  
„Fölfelé nyalsz, lefelé tiporsz.”  
Mi az erény ebben?*

(„Fényképféle”)

„Irgalmat!” c. versében egyetemes békevágya szólal meg:

*Ti tramlpl farkasok, kövér vaddisznók, ne  
bántátok, ne támadjátok meg a gyengébb özikét!  
A teremtés tisztább rendje: élje minden állat  
boldogan az erdőn, Istentől rendelt életét!*

Berda József bírálni is „a győzelemig szárnyaló szeretettel” bíralt. boldog álmáig: „a béke világalámáig” vezető úton. Most kidőlt az úton, s csak „távolról üdvözölhette” a nagyszerű célt, de életműve testamentom számunkra is: ünnepszerezésünkkel, „hiteles” hitünkkel és igaz emberségünkkel segítünk elő a béke világméretű realizálódását.

Szénási Sándor

## A magyar művészet párizsi kiállítása a Szépművészeti Múzeumban

Párizsban, a „Petit Palais” termeiben 70 napig (ápr. 26—júl. 4) vizsgázott ezer év magyar művészete a nagy világ előtt. Most a budapesti közönség is megismerkedhet a vizsgaanyaggal. A plakátok a méltán világhíressé lett M. S. mester képének idézésével, a Máriát üdvözlő Erzsébet figurájával hívogatnak. Már ez a mű is csábít. Nem hiába írta róla az Aux Ecoles c. lap: „M. S. világviszonylatban is a korai reneszánsz legnagyobb mesterei közé tartozik”.

A Szépművészeti Múzeum kiállítást rendező ötletességét igazolja ennek a nagysikerű, 17 közgyűjtemény műtárgyaiból összeválogatott anyagának magyarországi bemutatása. A párizsi sikernek ta-

lán az volt az oka, amit a legtekintélyesebb francia napilap, a Le Monde így fogalmazott meg: „a művészetekben mérhetetlenül gazdag francia főváros most fedezi fel a magyar képzőművészetet”.

A kiállításnak előzménye van. A forrás, ahonnan az ötlet fakadt, az 1964-ben rendezett Reneszánsz kiállítás volt, mely rendezésében is újat hozott. Több gyűjteményből összeválogatott „komplex kiállítás” volt a Szépművészeti Múzeumban. Ez a kiállítás nemcsak a hazai közönség, de a Budapesten járt külföldi művészettörténészek körében is sikert aratott. Ennek eredményeképpen Jean Gabus professzor javaslatára a múlt évben a svájci neuchâtel múzeumban mutatták be a középkori és a re-

neszansz magyar művészet legjelentősebb alkotásait. Ezzel párhuzamosan az ausztriai St. Florianben és Linzben rendezett „Duna iskola” kiállításon külön teremben mutattuk be több középkori táblaképünket. A múlt évi párizsi heraldikai kiállításon címeres leveleink szép együttesét állítottuk ki, melynek sikere azon is lemérhető, hogy a címertan legjelentősebb nemzetközi folyóiratában külön tanulmány ismertette a magyar anyagot. De az ez évi párizsi kiállítás nyomán előre is nézhetünk, hiszen a kiállításnak nemcsak Franciaországban, hanem Európaszerte nagy visszhangja volt. Ismertették az angol, a német sőt még az amerikai lapok, szakfolyóiratok is.

Ezen a kiállításon bemutakoztunk a külföldnek és közben önmagunkkal találkoztunk. A kiállításon, amilyen még nem volt, — mi is megtanulhatunk „könnyen, gyorsan magyarul” látni a magyar művészet alkotásait. Tudatosíthatjuk művészetünk magyar anyanyelvét. Persze ennek a tanulságnak ára van: elsősorban a „műfaj-skatulyákat” kell feladnunk. Mesterséges a rangsorolás képzőművészeti és iparművészeti alkotások között. Ezen nem akkor tudunk segíteni, ha ezeket a „másodosztályú” műtárgyakat emeljük fel az „igazi” képzőművészeti tárgyak színvonalára, hanem akkor, ha végre belátjuk, hogy nincsen öncélú szép, hiszen a középkori mester oltárképe lényegében egy díszes szekrényajtó, a trencsényi herma is célszerű eszköz: ereklyetartó, az elragadó bájú szlávini Madonna szobornak is gyakorlati értelme, célja volt az oltáron. A művészet csak egységes szempontok szerint és nem műfaji értékrend-kategóriákban lehet nézni. Ez az egységes szempont az, hogy mit és mennyit fejez ki az ember által megformált tárgya a korból, az emberből, az ember külső és belső világából.

A honfoglaláskori ötvös és csontfaragó művészet gazdag anyaga még a szakembereket is meglepte. Régen sejtettük, hogy kiváló alkotások rejtőznek vidéki múzeumainkban, de az összkép minden várakozást felülmúlt. 44 elsőrangú alkotás egész képet ad a honfoglaláskori magyar művészet látásmódjáról, formanyelvéről, melyet jelentősen befolyásolt az iráni posztszasz szanida, a Kaukázus környéki és a bizánci művészet. A stilizált pálmalevél motívummal díszített tarsolylemezek díszei a nemezűveg csúcsát borító süvegvegen, lószerszámon, női ékszereken és kardmarkolatok díszein is visszatér.

A kiállítás nagy felfedezése a magyar középkor. Többen megállapították már, hogy a magyar művészet első, igazi virágkora a XIII. században volt. Ezt bizonyítja az a 9 kőfaragvány, mely izelítőt ad a Pécs és Buda köré tömörödő mesterek iskoláiról. Ezek a mesterek nem maradnak el az európai színvonalától. Műtörténetírásunk gondosan kimutatta azokat a külföldi hatásokat, melyek meghatározzák ezeket a munkákat, de még igen kevés szó esett azokról az összekötőkapcsokról, melyek a honfoglaláskori művészetünk motívumkincsével kötik össze ezeket az alkotásokat. A lírai hangvételű kalocsai királyfej, az óbudai pompásan faragott nyílaskeret vagy a zsámbéki zabla sajátosan magyar hangú, de európai színvonalú alkotás. Külön is ki kell emelnünk a szinte egyedülálló bronz, illetve sárgaréz vízöntőedény sorozatot, aminek Párizsban is csodájára jártak a szakértők. Különösen egy Abaújszántóról a Nemzeti Múzeumba került kentaur alakú edény ért el jelentős sikert. A vésett mintákkal díszített kentaur csörgődobot tart a kezében, míg hátán egy furulyázó emberke áll.

Az egyik francia műtörténész, Susanna Tenand, Picassóval rokon formanyelvűnek tartja ezt az alkotást és a középkori művészet egyik legjelentősebb remekének mondja. Talán nem ártana vallástörténészeinknek is megvizsgálni ezt a tárgyat, hiszen valószínű, hogy pogány kultikus gondolkodás hatásai mutathatók ki ezen az érdekes „kegytárgyon”. Ezzel a tárggyal kapcsolatban a Die Welt cikkírója egy érdekes történelmi párhuzamra utal. 1211-ben II. András királyunk Erzsébet nevű lányának, aki Lajos thüringiai örgróf fiának lett a felesége, hozománya között volt egy kentaur formájú vízöntő edény.

A tatárjárás (1241—1242) után egy új művészeti látásmód, a gótika terjedt el hazánkban. A lerombolt templomokat az új stílus szabályai szerint építik újjá. Az új berendezési tárgyak között a XIV. századtól egyre divatosabbak lesznek a szobrokkal és képekkel gazdagon díszített szárnyasoltárok. A tanulságosan rendezett kiállításon a kor legfontosabb művészeti iskoláiról ismét hírt kapunk. A szlávini Madonna szobor vagy a budai palotából származó, női fejet ábrázoló szobortöredék a túlfinomult, lírai hangolású udvari művészetről ad hírt. A megélenkülő külföldi hatások és a hazai hagyományok ötvöződését mutatják Kolozsvári Tamás 1427-ből származó garamszentbenedeki oltártáblái, melyen kimutathatók az olasz, a burgundi és a német művészet hatásai. Ezek a hatások Budán ötvöződtek leginkább egyggyé. De kialakulnak a helyi művészet sajátos hagyományai, iskolái, mint ahogyan ezt a Németújvárról, Németlipcséről, Trencsénről, Liptószentmártonról származó táblák bizonyítják.

Ennek a gótikus táblaképfestészetnek igazi csúcsa M. S. mester selmecebányai táblaképei 1506-ból. M. S. mester művészetének osztatlan sikere volt Párizsban. A kiállítás egyik művészettörténeti sikere az volt, hogy a lillei múzeumban öntözött „Királyok imádása” c. képet sikerült a mű stílusjegyei alapján M. S. mester személyéhez kötni. Műveiben többen *Grünewaldhoz* hasonló expresszív szenvedélyességet fedeznek fel, mások az itáliai korareneszánsz lírai hangvételének egyik legszebb példáját látják műveiben, Pierre Colombier szerint a *Dürer*-rajzok ismeretéről tanúskodnak ezek a képek.

De M. S. mester művészete átvezet a reneszánsz stíluskoráékába. Jól tükrözi a kiállítás művészettörténészeinek azt a felismerését, hogy a magyar reneszánsz nem korlátozható Mátyás Budájára. Pécs, Esztergom és a többi vidéki kulturális központ építményei sokszor időben is megelőzték a Budai palotát. Több magyar művésznek Itáliában nyílik ki a szeme a reneszánsz szépség meglátására (pl. *Pannóniai Mihály*). Emellett a vidéki városok gótikus hagyományait egyre inkább áthatja az új stílus újfajta, emberközpontú szemlélete (pl. Kassán, Szepeshelyen vagy Kisszebenben). Az átszellemült gótikus formákat a reneszánsz új realizmusa tartalommal, étellel tölti meg. Ez M. S. mester művészetének is igazi értéke. De Mátyás udvarának tágabb hatása, vonzási köre is világszínvonalú alkotásokkal ajándékozta meg a magyar művészetet. A kiállításon látjuk a corvinák legszebbjeit, a híres kora-reneszánsz mester, *Masolino* rajza nyomán készült miseruhát, vagy a remek reneszánsz ötvösműveket, a sodronyzomán-cos győri serleget, a nagyváradi misekannát stb. Külön kell megemlékezni a kispasztika egy sajátos fajtájáról, a kerámia kályhacsempékről, melyek

Budán és Visegrádon készültek gazdag figurális diszitással.

A magyar művészet nagy hullámvölgye a török hódoltság kora. Provinciális barokk művészetünknek nem sok mondanivalója volt Európa számára, így indokolt a szűkreszabott bemutató. *Mányoki* Ádám Rákóczi portréja nemzeti ereklyénk, az Angliába szakadt *Bogdány* Jakab csendéletei a holland hagyományokat követik, *Stock* János Márton finom hangulatú arcképe az erdélyi százszok művészetét dokumentálja. Ebben a korban csak az ötvösök (*Hann* Sebestyén, *May* Mihály) és az egyéni hangú habán, majd holicsi fajánszok érik el az európai színvonalat.

A múlt századi művészetünk bemutatójának elsősorban párizsi visszhangjából vonhatunk le érdekes következtetéseket. Művészetünket ebben a korszakban az elmulasztott nagy lehetőségek jellemzik. Egy pár példát: *Barabás* Miklós arcképei szokványosak, de egy, *Bittóné* arcképe, kiemelkedő. *Markó* Károly a klasszicizmus idején szokásos idilli mitológikus tájakat festi, de a visegrádi hegy tömegének élménye nem fér a színpadias idilli keretbe. A kép megrázóan monumentális alkotás. Tovább lehetne sorolni ezt a szomorú sorozatot. Fokozottan áll ez *Munkácsyra*, akinek Poros út c. képe (1881) a nagyon kevés ma is élő és előremutató alkotásai közül való. Erről a képről nem véletlenül írta *Henry de Morant*: egyáltalán nem hasonlít az eddig látott *Munkácsy*-képekhez, hanem inkább *Turner* festményeihez". *Munkácsynak* még van egy-két ilyen nagy lehetőséget megcsillantó képe, de a többi, az átlag nem ez. *Munkácsy*, — értékeinek elismerésével együtt mondjuk ezt, — csak lehetett volna világméretű nagy festő. Talán túloz *Pierre de Colombier*, amikor azt írja róla, hogy „álzseni”, de vele együtt mi is elsóhajtjuk ezt a mondatot: „Milyen borongva nézzük melodramatikus, sötét szószsal festett képeit, melyeknek a múlt században hatalmas visszhangjuk volt”.

A magyar művészet másik nagy lehetősége *Szinyei Merse* Pál volt, akinek *Majális-a* (1871) most

Párizsban is bombaként robbant. *Maximilian Gauthier* egyenesen azt írta róla, hogy „1871 ünnepe dátum lesz ezután az impresszionizmus történetében”. *Szinyei Merse Courbet* és *Böcklin* nyomán 26 éves fejjel *Manet*-i magaslatokra jutott, de fiatalkori remekei után (*Hinta* 1869, *Ruhaszárítás* 1869 stb.) csaknem harminc éves hallgatás következett. Itthon is csak a századforduló után fedezik fel újra, de ekkorra Európa három lépéssel előrelépett.

Érdekes párhuzamot von a legtekintélyesebb művészeti lapban, a „*Les Arts*”-ban *Frédéric Mégrét*. *Mészölyvel Corot*-t, *Munkácsyval Courbet*-t, *Paállal Morticellit*, *Szinyeivel Manet*-t veti össze. Nem közvetlen hatásokat keres, hanem a közös kérdésfelvetést jelzi így. Tényleg azt mondhatjuk, hogy a múlt századi művészetben ott izzott minden jelentős művészeti kérdés, ami Európában megfogalmazódott. Ott álltunk az ajtóban, de nem sikerült az ajtót kinyitni.

A kiállítás legvitathatóbb része a XX. századi művészet bemutatója. Hiányzik *Csontváry*, minden idők egyik legnagyobb mestere. *Mednyánszky*nak, *Gulácsynak* is lett volna mondanivalója Európa számára. *Czöbel* kimaradása, — ki a magyar művészet örök-fiatal párizsi nagykövete, — több mint hiba. Miért titkoljuk a nagy világ előtt világszínvonalú antifasiszta művészetünket (*Ámos Imre*, *Vajda Lajos*) vagy 1919-es grafikánkat? Így nagyon vérszegény a kép, nem véletlen, hogy Párizsban is színtelennek és jellegtelennel tartották ezt a részét a kiállításnak. (*Henry de Morant*). Mégis, itt is van minek örülni. *Egry*, *Derkovits* művészetének sikere, a maiak közül *Barcsay* puritán harmóniájú, vég-sőikig átgondolt és leegyszerűsített remekei, *Szántó* Piroska magas szárnyalású, szürrealista ízű temperái kimagasló alkotások. Kár, hogy fiatal grafikusaink könnyed hangú lapjai elvesznek a kiállításon.

Szigeti Jenő

## KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

MAGYAR IRODALMI LEXIKON I—III.  
SZERKESZTŐ: *BENEDEK MARCELL*,  
AKADÉMIAI KIADÓ, BP., 1963—65

Ha egy kiadványra el lehet mondani, hogy hézagpótló, erre a műre valóban ráillik ez a kifejezés. *Benedek Marcell* 1928-ban megjelent hasonló című lexikona már egyáltalán nem volt található a könyvpiacra, másrészt annak ellenére, hogy a maga korában friss és haladó szellemű volt, mostanra sok tekintetben elavult. nem szólva arról, hogy megjelenése óta nemcsak egy nagy történelmi fordulat következett be, ami irodalomszemléletünket is átalakította, de az írók több nemzedéke nőtt fel, akikről talán még nagyobb kíváncsisággal várt tájékoztatást az irodalmi közönség, mint a régebbiekről, hisz azokról azért bírt némi ismerettel.

A lexikon ezeknek az igényeknek a legmesszebbmennyően igyekezett megfelelni, nemcsak azzal, hogy a régebbi írókat a marxista irodalomszemlélet friss tükrében mutatta be, felhasználva irodalomtörténetírásunk, esztétikai, kritikai irodalmunk legújabb eredményeit, értékeléseit is, de azzal is, hogy beállítottsága, a szer-

kesztői figyelem reflektora erősen a jelenre irányul: szinte minden élő írónk szerepel benne, olyanok is, akik csak a publikálás elején tartanak, de már ma-gukra vonták az olvasók figyelmét. S ez igen helyes, mert az olvasók érdeklődésének kielégítésén kívül a lexikon egyúttal történelmi forrás, adatgyűjtő és lelőhely is, és alapul, kiindulásul kell szolgálnia minden további kutatás számára. Igen fontos továbbá, hogy több olyan íróról is részletes adatokat kapunk, akiket a közelmúlt elsüllyesztett, vagy aki elhallgatott, s akiknek eddig jóformán csak a nevét ismertük (pl. *Bors László*).

Az egyes írókon kívül jelentős és gondosan egybehangolt cikkek foglalkoznak az irodalomelmélet kérdéseivel, ezeket is a legújabb szempontok alapján világítja meg. Különösen jól sikerültek e téren a verstani fejtegetések.

Itt említjük meg, hogy bár a lexikon izig, vérig mai, marxista szemléletű, sohasem esik a vulgarizálás hibájába. Értéküket megillető megbecsüléssel néz a múlt irodalmi alkotásaira és alkotóira, s egyoldalú politikai elfogultság nélkül tárgyilagosan regisztrálja azoknak az

íróknak a munkásságát is, akik főleg mint emigránsok, szembe fordultak népi államunkkal. Nem ártott volna viszont több határozottság, nagyobb pontosság néhány régebbi, főleg előző nemzedékből író, irodalomtörténész értékének, jellegének megállapításánál (pl. *Egyed Zoltán*, *Erdős René*, ifj. *Hegeđús Sándor*, *Császár Elemer*, *Kéki Lajos*).

Hasznos újítása a lexikonnak a gazdag képanyag közlése is. A képeket, talán a Larousse példája nyomán, főleg a lapszéleken helyezi el s a kb. kétezernyi kép jelentős mértékben növeli a mű „pedagógiai”, „didaktikai” értékét. Helyesen jár el viszont a szerkesztőség, mikor élő írőkkel kapcsolatban nem közöl képet.

A cikkek általában színvonalasak, jól tájékoztatnak. persze itt elsősorban a nagyobbakra, a jelentősebb írókat tárgyaló pályaképekre gondolunk, *Balassi*, *Babits*, *Csokonai*, *Fazekas Mihály*, *József A.*, *Kassák*, *Kosztolányi*, *Komjáthy Jenő*, *Zrinyi* portréja például szinte remekbesikerült irodalmi miniatúra. Találunk azért elnagyolt, hézagos ábrázolásokat is, mint pl. a *Gombocz Zoltán*-ról szóló ismertetés, vagy a *Gulyás Pál*-ról szóló cikk.

Egy ekkora múnél természetesen akadnak fogyatkozások, hiányok is. Néhányra ezek közül is fel szeretném hívni a figyelmet főleg a valószínű második kiadás vagy helyesbítő pótlás érdekében.

Nem következetes a lexikon a megváltoztatott vagy írói nevek közlésében, s ezzel téves következtetésekre nyújt lehetőséget. *Baróti Dezsóné*, *Darvas Józsefné*, *Ijjas Antal*-nál pl. közli a régi neveket is, nem teszi ezt viszont *Balázs Bélánál*, *Földi Mihálynál* s még jó pár esetben. Ugyanilyen következetlenség mutatkozik a régi nemesi nevek feltüntetésénél is. *Bálint* Lajosról pl. megtudjuk, hogy báró volt, sőt egyetlen fennmaradó művét is, „báró Cronegh” után készítette, de *Gvadányi*-ról pl. nem derül ki, hogy gróf volt, pedig ez művei megítélése szempontjából sem mellékes. Ugyanez a helyzet *Balassi Bálint* báróságát illetőleg is.

A főszerkesztő tájékoztatója s a lexikon bizonyossága szerint a szoros értelemben vett irodalom s a vele kapcsolatos tudományok (nyelvészet, esztétika stb.) mellett szerepelnek a műben az „egyéb tudományok népszerűsítői” is, „ha stílusuk megfelel a népszerűsítés igazi feladatának”. A szempontot természetesen nem kifogásoljuk, de itt is fel szeretnénk hívni néhány hiányra a figyelmet. Nem kapott helyet pl. *Bíró Lajos* természettudós, etnográfus és utazó, akinek újguineai útjáról szóló könyve egyike a legszebben megírt ilyen műveknak. A néprajzosokat általában kedvező elbánásban részesítik a szerkesztők, de itt is kifogásoljuk a *Gunda Béla* és *Luby Margit* kimaradását. A klasszika-filológusok is szép számmal szerepelnek, főleg mint műfordítók, de itt is elmaradt pl. a műfordítónak a jelentős *Gaál László*.

Ami magukat az írókat s az irodalom munkásait illeti, itt is több jelentős hiányra bukkanunk. Természetesen igen nehéz megvonni különösen a kortárs- és közeli irodalomban a „lexikonképesség” határait, de vannak esetek, amikor nyilván elnézésről van szó. Feltűnő pl. a lexikon munkatársaként is kitűnőt nyújtó *Julow Viktor* hiánya, vagy a *Harsányi Kálmáné*, akinek *Krisztálynézók* c. regénye érdekes tükre a századvég értelmiségének, egyéb műveiről nem beszélve. *József Attila*-dijas *Grandpierre Lajos* kimaradása bizonyára az ismertebb névrokonával való összetévesztés következménye. Sajnáljuk *Balogh József*-nek, *Augustinus* és *Martialis* egykori kitűnő fordítójának, a *Hungarian Quarterly* szerkesztőjének mellőzését is.

S még néhány kisebb fogyatkozás és következetlenség. Nincs cikk pl. a debreceni *Ady-társaságról*, pedig ez a társaság országos jelentőségű szerepet játszott a két világháború között, s a vidéki irodalmi csoportosulások sorában a legszínvonalasabb, legbátrabb, leghaladóbb volt. Annál feltűnőbb e hiány, mert másutt több szór történeti említés róla pl. *Gulyás Pál*, *Kardos L.*, *Kardos P.* életrajzában, viszont *Juhász Gézá*-nál, aki hosszú ideig ügyvezető elnöke volt a Társaságnak, nem esik szó. — A *Gulyás Pál* első kötetével kapcsolatban elég lett volna a „társzerzőkkel” helyett: „*Juhász Gézával*”. A *Domokos Lajos*-ról szóló cikk nem említi a *Télémaque*-fordítást és a németből átültetett, kétszer

is kiadott *Alom második Józsefről* c. igen jellemző munkát. A *Debreceni Grammatikához* való viszonyát is az erről szóló címszóval ellentétben, amely pl. *Domokos* meg sem említi, zavarba ejtően regisztrálja az ismertető. — *Árva Bethlen Katánál* meg lehetett volna említeni, hogy *Önéletírásának* folytatása is megjelent *László Dezső* közlésében. Ugyanitt nem ártott volna beiktatni *Németh László* hasonló c. tanulmányát és drámáját. *Krúzselyi Erzsébet*-nél fontos lett volna közölni, hogy süketnéma volt. Ez nem közömbös művei megértése szempontjából sem (lásd kötetcímeit!), s ennél jelentéktelenebb életrajzi adatok is szerepelnek. *Ady Lajosné Kaizler Anna* könyvéről a beavatottak tudják, hogy *Dénes Zsófi* írta, de itt csak az értesül arról, aki véletlenül a *Dénes Zsófi*-ról szóló cikket is elolvassa.

A folyóiratok közül is több hiányzik, pl. a *Hankiss János* szerkesztette *Forrás*, s a *Gondolat* címszónál meg lehetett volna említeni, hogy ma is van ilyen folyóirat, az *Athenaeumnál* is, hogy *Böhm Károlynak* is volt egy ilyen c. folyóirata.

Az évszámok, születési, halálozási adatok közlésénél is mutatkozik némi gondatlanság. *Hegeđús Lajos* neve után pl. ezt találjuk (1908—1958, Bp.). Eszerint 1958-ban halt meg Budapesten. A halálozási anyakönyvből s más dokumentumaiból (pl. egyetemi index stb.) nem lehetett volna megállapítani születési helyét? De két száz éven felüli íróra is bukkantam a lexikonban: *Dókus Ernőné*, *Ragályi Ilona* 1860-ban született, *Kemény Lajos* pedig 1859-ben, s halálukat sem évszám, sem az ezt pótló kérdőjel nem jelzi, így a lexikon összeállításakor még éltek?

A pontosság kedvéért jegyzem meg, hogy *Fülöp Áron Felsőboldogfalván* (ma: Felice) született, s nem *Felsőbodrogfalván* (ilyen falu nincs is), és *Ady Mariska* sem *Haladon*, hanem *Hadadon* született, abban a szilágysági községben, amelyet már Gyöngyösi is említ ilyen formán:

*Nemcsak Hadadig kell az ilyenért menni,  
Hanem méltó érte hadaknak is lenni.*

— s ahol *Ady Lőrinc* testvére, *Sándor* jegyző volt. S még egy apróság: *Egri Lajos* nem 1956-ban halt meg, hanem 1958-ban.

A cikkek megírása általában a lexikonszerűségnek megfelelően egyszerű, tömör, világos, de néhány elírás itt is elkerülhető lett volna, pl. *Gelléri A. E.* papírra „vetítette” posztumusz önéletrajzát, s *Hegeđús Géza* „kötetei német és olasz nyelven is megjelent”. Az már csak a tömörségből eredő hibának látszik, hogy *Antal Sándor* portréja alatt a felirat a *Holnap* c. antológiát „lap”-nak nevezi.

Ami a képeket illeti, azok általában jók, nyomdailag is eléggé sikerültek, kivéve néhányat, mint pl. a *Hatvani Lajosé*, vagy a *Hoffmann Edité*. Az összeállítás, összeválogatás is többnyire gondos, ötletes, de pl. *Gelléri*-ről két azonos kép van egymás mellett, az egyik mint címlap-reprodukción. Ez utóbbi pótolta volna a másikat, s a helyett esetleg mást lehetett volna beilleszteni. *Papp Zoltán költő* arcképe helyett pedig *Papp Zoltán pápai tanár* képmása szerepel. (Dr. *Tóth Endre* közlése).

A nyomdai kiállítás általában gondos, ami a sokféle betűtípus használata mellett külön érdem, de különösen az első kötetben szép számmal akadnak sajtóhibák is, amelyek egyike-másika félreértéshez is vezethet, mint pl. a már említett *Halad, vagy Zsigmond* Ferenc, *Zsigmond* helyett (I. 386.) s a *Rákócz K. M. Kákóc* helyett (I. 617.) de a *Bánk Ibánt* (I. 602.) is elengedtük volna.

A felhozott pontatlanságok azért is kellemetlenek, mert meggyöngítik az ember bizalmát más, első olvasásra nem helyesbítható cikkek adataival szemben is.

Ennek ellenére hangsúlyozzuk, hogy a lexikon három kötete nélkülözhetetlen eszköz mindazok számára, akik irodalmunk jelenségeivel, fogalmaival röviden óhajtanak megismerkedni, s jó útbaigazítást, tájékoztatást adnak a kötetek a pedagógusnak, diáknak, az induló tudósnak is.

*Tóth Béla*



## KÉT VERSESKÖNYVRŐL

ÁPRILY LAJOS: JELENTÉS A VÖLGYBŐL. Magvető 1965.

Nem nagyon szeretem az olyan kritikákat és kritikuskákat, akik és amelyek skatulyákkal hozakodnak elő, s ezekbe igyekeznek a tárgyat szolgáló író vagy művet beleszorítani, mert az ilyesmi mindig a torzítás veszélyével jár. Most mégis, Áprily legújabb kötetét becslük arra gondolok, hogy ha van — és van — úgynevezett honoratior-költészet a magyar irodalomban, akkor ennek vonásai mai költőink közül főleg Áprily verseire illenek rá. Mert milyen is lehet ez a honoratior-költészet? Valami olyasféle, ami a klasszikus-humanista, latinus műveltségű költőink sorával, *Berzsenyivel*, *Vörösmartyval* kezdődik, s *Babitsban* folytatódik, hogy csak a csúcspont emlegessük, akikben azonban az antik műveltség mellett mindig van elég érdeklődés és hajlam a kultúra szélesebb tereinek átfogására, az emberiség, a természet közvetlen átélésére is, és él bennük egy nemes, magasrendű eszmény, mely nem rendel meg: „si fractus illabatur orbis”, mint talán a nagy hős, az első példakép, *Horatius fogalmazta*.

Akárcsak Áprily régebbi alkotásaiban — gondoljunk csak a Patroklos alszik vagy a Marathon c. költeményre — a „Jelentés a völgyből” verseiben is lépten-nyomon ott találjuk ennek a klasszikus műveltségnek s a belőle táplálkozó magatartásnak a nyomait. Görög, latin szavak, vonatkozások bukkannak elénk a sorokban (To thaümadzein, non omnis moriar stb.) nem beszélve arról, hogy a kötet utolsó ciklusa („Római örvonalon”) a helyi emlékek alapján kivétel nélkül antik ihletésből fakad.

Áprilynak azonban már régebbi műveiből kitetszőleg is legnagyobb ihletője a természet. Ebben a kötetben is a folyton változó, ezerarcú természet jelenségei képezik a „jelentések” tárgyát, a Visegrád alatti Szent György-puszták lakójának élményei a környezetében élő fákról, virágokról, madarokról, őzekről. A szépen megkomponált, tárgyköri szerint beosztott kötet versei közül a legnagyobb számot az „Évszakok zenéje” c. ciklus darabjai teszik ki, melyek szinte naplószerű elevevességgel s impresszionista frissességgel követik a tavasztól őszig, félig ezer és ezer ámolni, örvendezni való produkáló természet csodálatos jelenségeit.

Ezt a csodálatos, kifogyhatatlan szépségű világot azonban egy hetvenen felüli öreg ember nézi egyrészt az „ámolni még” szelíd kívánságával, másrészt a mindent a búcsúzás méla borújával tekintő szem halk bánatával. Így szövődnek a természet képei köré az elszállt ifjúság fel-felvillanó emlékei s a magára maradó öreg ember szelíd szomorúsága és rezignált bölcsesége, azé az emberé, aki már megismerte, s bölcs megnyugvással tudomásul vette, hogy mi az élet rendje, az a rend, amelyhez az elmúlás is hozzátartozik, és aki rezenetlen nyugalommal várja „a jó Halál”-t (Intés kutyámnak). Ha más nem, a legvégső dolgoknak ez a nyugodt, férfias tudomásul vétele, ez maga is jelezne, hogy olyan költővel van dolgunk, akit századok nagy hagyományai érleltek bölcsé. Külön érdeme és jelentősége még a kötetnek, hogy szép verseivel jelentősen gazdagítja irodalmunk őszi színeit.

A nagy kultúra, a nemes példákön csiszolódott férfias összeszedettség — amely nem tűri a lazaságot semmiben és semmikor — hozza magával, hogy a versek formailag is tökéletesek. Zárt, kerek kompozíció, tiszta, világos képek, szabatos, de sohasem feszes, hanem könnyed, muzsikáló ritmus és tiszta, de sohasem öncélú, hivallgó rímek őrzik a lazulás, fakulás jele nélkül a „mindenkori” Áprily jellemző verselő sajátosságait. Ezek a vonások külsőleg a francia parnassienekkel rokonítják, de belsőleg annak az embernek a megnyilvánulásai, akit évszázadok példái és gyakorlata csiszoltak a mindenben tökéletesre való törekvése: a gyökeres műveltség és a brassói kézműves, ötvös ősök hagyományai és ízlése így olvad össze nemes, érett művészetté költőnk verseiben.

A kötetet *Bartha* László 14 illusztrációja gazdagítja, a szó valódi értelmében, mert nem egyszerű „ábrák” jelenlétéről van szó, hanem a művek hangulatához igazodó alkotásokról. Különösen a színvilága bátor és

megkapó Barthanak. A színek eredeti, újszerű alkalmazásával tud a költeményekkel szinte egyértékű hatásokat elérni.

VAS ISTVÁN: FÖLDALATTI NAP. Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest 1965.

Vas Istvánt az ész, az értelem költőjeként tartja számon az irodalmi köztudat, de mint minden ilyen egyszerűsítés, címkézés, — ez is jelentős mértékben tévedésen, kényelmességen alapszik. Ez a kötet is bizonyosság ugyanis arra, hogy Vas István nemcsak a tiszta ráció, a gondolat poétája, de az érzelmeke is. Nem a szenvedély, a mélyen átélt érzések emberére vaille az a mód, ahogy pl. verseiben problémáival, főleg az öregedés, a halál kérdéseivel viaskodik? — S költészetének érzelmi skálája is milyen gazdag: az ódai szárnyalástól a szelíd ellágyulásokig, a felháborodástól a csipős gúnyig ívelő.

Igaz, hogy mondanivalóját élményeiből a gondolat fonálán bontja ki, annak kristályvázára építi, de már maga az élmény — akár friss, akár emlék — valami megrázó dolog, s a következtetés, ahova a költő eljut, méginkább. Példásképpen jellemzők e téren *A rózsalángolás*, *Oda a tegnapi asszonyokhoz* s *Az anyag megjelenési formái*. Az utóbbiban pl. egy sértődés kavart lelki vihar, az azt legyőző fogfájás olyan súlyos kérdések özönét veri fel benne, amelyek a modern ember, sőt tudomány legmélyebb problémáit visszhangozzák a személyes érdeklődés, érdekelttség szenvedélyével. — Igaz, hogy az *Istenek* hódolat az értelem és a szépség istenei előtt, de a dialektikus szemléletű költő tudja, hogy az „istenek” nem élhetnek meg a „szörnyetegek” nélkül, s „A fentiek és lentiek... feltételezik egymást” (Ellenpont). *József Attilában* is azt ünnepli, hogy „mindent magára vállalt. Ez nyilván vonatkozik a világ, a dolgok érzelmi oldalára is (Rapszódia József Attiláról).

Vas Istvánnál tehát a gondolatok mély bűgását mindig az érzelmekek felhangjai kísérik. Ezek azonban sohasem válnak riktóvá, túláradóvá. Mindig finoman, temperáltan jelentkeznek, többnyire képekbe építve, ahogy az építés kövekké „írja” a maga érzéseit, látomásait. Ilyen pl. a már említett szép *A rózsalángolás*. Múltató egy részét talán ez tévesztette meg. Az, hogy Vas István érzéseit mindig szilárd kristályos formába öntve tárja elénk, s a formálással szinte hűteni igyekszik őket, de a születési hő nyomain azért ott vannak rajtuk, ahogy a formából frissen kikerült bronz sugározza a kohó melegét. Az érzelmekek ez a szemérmes, tartózkodó kezelése hozza magával, hogy éppen legmélyebb megrendüléseit hetyke, frivol hanggal igyekszik leplezni a költő, mint pl. a *Kimondhatatlan* kártyahasonlata mutatja, vagy a *Variációk gyermekjátékokra* látószöveg játékos hangja. Ezek a versek szintén a végső kérdések, az élet-halál problémája előtt felbolydult lélekből fakadnak, s a gyermeki hang azt a szűkítő félelmet leplezi, a szinte eszelőssé váló félelem remegését, amelynek láza a gyermeki lét mélységébe taszítja a költőt, hogy annak hangján sírja fel szégyenlett gyötrelmet, igaz: halálig töretlen dacát is.

Kettős, gondolati és érzelmi, jellegű a könyv címe is: *Földalatti nap*. A kifejezés először az *Oda a tegnapi asszonyokhoz* utolsó sorában jelenik meg, s itt a szépséget, az értelmet jelenti, amely átsugárzik a dolgokon. De van ennek a földalatti napnak más, mélyebb, fájóbb értelme is; jelenti az öregedő férfi számára a múlt átragyogó, a múlt átvilágító, átmelegítő emlékeit, és jelenti — mint új felbukkanása a *Kimondhatatlan* c. versben mutatja — az élet, az elszalasztott, elmulasztott élet lebukott csillagát, amelynek már csak egy lehetőség van: „Tán felsugárzik még belől!”

Az örökké jelenlevő, mindig fejünk felett köröző „kimondhatatlan”-nal való viaskodás mellett öregedő költőre vall a sok szép emlékező vers, mint *Az idő metszereiben*, *Sas utca*, *Az üres úton* stb. Persze a költőnek nemcsak szép emlékei vannak, hanem igen komorak is: *Mikor a tankok...*, *A zuhogáson át*. Az utóbbi vers példa arra is, hogy a fájó emlékekből is mint lehet szép felemelő művet alkotni, melyben az őszi eső idézte sötét képek mögött is ott ragyog a „fény” kioldhatatlan ereje.

Vas István költészetének egyik jellegzetes sajátága még a dolgok, a valóság beáramlása verseibe. Szinte nem tud betelni idézésükkel. Elmények, emlékek, képek, hasonlatok, felsorolások formájában áradnak a sorok biztos, de sohasem feszes, inkább könnyed rendjében, a ritmus hullámain.

Ez a sajátóság versmondatainak valami gongorai, vagy az angol barokk-költőkre, pl. *Drydenre* emlékeztető jelleget ad, bár érzésem szerint költészetének egésze inkább a Robert *Browning*éra emlékeztet.

Költészetének nyelve a művelt ember szép természetes beszédén alapszik, de éppen ezért megtalálható benne a magyar nyelv ízeinek szinte teljes gazdagsága. Látszik, hogy megszólaltatója „táplálkozott a tajak mindivel”, s bátran szúrta át magán az irodalom évezredes hagyományait, ízeit az ószövétségtől első dadogó irodalmi emlékeinket át József Attiláig. Érdekes megnyilatkozása ennek a hagyományokon való épülésnek egész sor kész költői kifejezés átültetése a múlt kincseiből („múltat és jövőndőt”, fogamban „az idegen anyag”, „A tűdő lombjai”), s a *Nyelvemlékek* pedig mint a cím is mutatja, teljesen így épült bravúros, keserű játékként.

Verselése is többnyire a természetes beszédet követő szabadvers hajlékonyságára épül, de át- meg átszóvi őket a kötött verselés minden szépsége: a finoman s mégis telten hullámozó ritmus, a többnyire kötetlen elhelyezéssé, de éppen ezért kifejező erejükben még növekedő rímek. Ha azonban a mondanivaló úgy hozza magával, játszva illeszkedik bele költőnk a hagyományos formákba is (Litánia, Ellenpont).

Világának korszerűsége, kifejező eszközeinek frissége, igazi modern költővé avatják Vas Istvánt, aki azonban úgy tud mai, újszerű lenni, mint mindenkor nagyjaink, hogy új eredményeit nagy elődeinek vívmányaival olvasztja egybe.

Tóth Béla

Háború, művészet, felelősség — Széjjegyzet

Robert Merle: *Két nap az élet*  
(Szépirodalmi könyvkiadó, 1966) c. regényéhez —

A háborút, a fasizmust nem lehet és nem szabad elfelejteni. Különösen addig, amíg szelleme még mindig kísért. Max *Frisch* *Churchill* hirhedt kijelentését, hogy felejtjük el már végre, ami történt, az antihumanizmus legtömörőbb megfogalmazásának nevezte. A művész nem menekülhet a politikai felelősség elől. Nem lehet elválasztani a művészi, és emberi feladatokat. Különben a kultúra, a művészet erkölcsi szkizofréniája következik be, ennek legtipusosabb esete a *Mozartot* játszó *Heydrich*nél látszott, vagy amikor a gyilkosok a koncentrációs táborokban a foglyokból énekkart szervezettek, régi német mesterek dallamait énekelgették, míg emberfüstöt okádtak krematóriumuk az égre.

Az író feladata az, hogy tanúja és lelkiismerete legyen korának. Nemcsak önmagáért felelős, hanem hazájáért és az emberiségért is. Vannak írók, akik elhárítják maguktól ezt a tágabb értelmű felelősséget azzal, hogy az ember tehetetlen. S az egyén boldogsága a társadalmi tevékenységen kívánul képzelhető csak el. Ezt a gondolatvilágot tükrözik azok a regények, amelyek elszakadnak a valóságtól, elvont, parabolikus formákban az „örök értéket” keresik. A tehetetlenséget ideológiává, mítosszá növesztik ezek az írók. Ebben van a divatos nihilizmus társadalmi értelme is. Főleg a mai nyugatnémet irodalomban lelhető fel ez a tendencia. Gondoljunk csak pl. *Gottfried Benn* új népszerűségére.

De van egy másik áramlat is, amelyik kíméletlenül rámutat a háború, a fasizmus embertelenségére, ördögi

arcára. Ezek az írók egyrészt a KZ-táborok démonikus világát ábrázolják, mint pl. *Semprun* kiemelkedő remekműve: *A nagy utazás*, a magyar származású Edith *Bruck*: *Aki téged úgy szeret, Merle: Mesterségem a halál*, hogy csak néhány jelentős művet említsünk az utóbbi évek terméséből. Merle regénye azt mutatja be, hogyan lesz valakiből egy „halálgyár” megszervezője és parancsnoka. Nagy érdeme a kitűnő könyvnek, hogy a fasisztává lételet nem lelki sérülésekből, pszichikai abnormitásból eredezteti (mint pl. *Moravia* *A megalkuvóban*, vagy *Sartre* az *Egy vezér gyermekkorában*), hanem feltárja a társadalmi mozgató erőket is. Másrészt a háború valóságos világát idézik fel, mint pl. *Böll*, *Frisch*, *Malaparte*, vagy a magyar *Cseres Tibor*, aki a *Hideg napokban* az újvidéki vérengzést ábrázolta. Közéjük tartozik a *Két nap az élet* is.

Merle regénye alig negyvennyolc óra története, négy bajtárs tragédiába komoruló két napja. A flandriai hadszíntéren összeomlott francia hadsereg roncsai Dunkerquenél várják a behajózást. Túlnan Dover szikláin már a megmenekülést, a szabadulást jelzik. S e rövid idő alatt feltárul előttük a háború teljes értelmetlensége és rettenete. A pillanatnyi „háborús idillnek” látzó szombat és vasárnap (az eredeti cím is erre utal: *Week-end a Zuydcoote*) viszonylagos békéjében ott rege a reménytelenség, a kikerülhetetlen katasztrófa várásának feszültsége. A pusztulás, az értelmetlen halál bekerítette az életet. Nincs menekvés. A szereplők kétségbeesetten kérdezik: miért? — és várják a halált. A vakító égbolt, a szikrázó tengerpart az élet örömeit idézi, de a levegőből a stukák bombái hullnak, s a pusztulás leselkedik a láthatáron.

Az író kevés szóval, *Hemingway*hez hasonlítható lényegre meztelenített, szikár stílussal eleven embereket, felejthetetlen helyzeteket teremt. Apró dolgokból, mellékesnek tűnő részletekből, néhány odavetett mondatból a tragédia fojtott, komor és súlyos légköre árad. A fenyegtettség és kiszolgáltatottság holdudvara övezi a szereplőket. A várakozás, tehetetlenség drámája érik az időben.

A szereplők lába alól kicsúszott az élet, a reménytelen várakozás senki földjén járnak. *Camus* írja a *Caligulában*: „Az életet elveszteni semmiség... de az élet értelmének eltűnését látni, a létezés okának semmibe-foszlását: ez az, ami nem kibírható”. Erre a kétségbeesett kiáltásra rimel Maillat-nak, a főhősnek a vallomása: „Háború előtt még hittem nem egy dologban. Nem sokban. De arra éppen elegendő volt, hogy boldog legyek. Semmi sem őrzi meg jobban az illúziókat, mint a béke. Aztán jött ez a rohadt háború, és az élet mintha egyszerre elvesztette volna egész tartalmát. Tudod, mint egy doboz, amelynek kiesik az alja. Minden kihull belőle. Üres.” És sokan, akik túléltek a háborút, azok is céltalanul bolyonganak az értelmét vesztett világban, mint Krebs, *Hemingway* *A katona hazajön* c. híres novellájának hőse.

A háborúnak nincs értelme, mert a győztes is vesztes, a háború új háborút nemz. Maillat úgy látja, 18-ban sem győztek, mert itt van az új esztelen harc. *Hemingway* egyik novellás kötetének a címe teljesebb: a Győztes nem nyer semmit. Előlről kezdődik a hiábavaló vérontás.

Vádirat ez a kitűnő regény a háború és a háború előidézői ellen. Leszámolás minden nacionalista illúzióval, s könyörtelenül pontos megjelenítése a háború igazi arcának. És segélykiáltás a kiszolgáltatott, veszendő emberért. A pusztulás megmutatásával az élet himnusza. Lelkiismeretünk döbbenetes mementója: emlékezni tanít és kötelez.

Tamás Bertalan

Mindezek a zsinati okmányok kemény feladatot ró-  
nak a protestáns teológiára; tartoznak nagyon komo-  
lyan tanulmányozni, elemezni és határozottan eluta-  
sítani mindazt, ami Krisztus egyetlen főségét az ő  
egyházaiban el akarja homályosítani és újra „emberi  
rendelésekkel” akarja pótolni vagy kiegészíteni az  
Ige követelményeit — akár csak Jézus földi életének  
napjaiban. Másfelől Komoly figyelmet kell szentel-  
nünk annak, amire Fahlbusch tanulmányának befe-  
jező része rámutat, amikor a kontrverz teológia ke-  
mény és hajlíthatatlan feladatát hangsúlyozva, mind-  
ezek ellenére a római ökumenizmus pozitív lehetősé-  
geire is felhívja figyelmünket. Elsősorban arra, hogy  
„ha nem is a tanban, de az élet gyakorlatában” lehe-  
tőség mutatkozik a keresztyének közös közreműködé-  
sére a népek közti béke helyreállításában, az éhség,  
a katasztrófák, a szegénység stb. elhárításában.

Ebben a vonatkozásban mindenekelőtt gondoljunk  
magyar egyházainknak az EVT genfi Egyház és Tár-  
sadalom konferenciájára készült közös tanulmányára,  
amelynek befejező részét most közöljük. Ez a rész a  
békeszolgálatnak, a leszerelésnek és a fejlődésben  
hátraszorított népek megsegítésének kérdéseivel fog-  
lalkozik hasznosan, és bizonyára elősegíti a prágai  
Keresztyén Békekonferencia különböző bizottságai-  
nak a tanácskozásait is, amelyekre ezekben a napok-  
ban Szófiában került sor.

Természetes, hogy az ökumenikus tanácskozások-  
nak ma legsürgetőbb tárgya a Vietnam elleni ameri-  
kai agresszióval kapcsolatos egyházi állásfoglalás. E  
nemzedék már két világháborút élt át és a harmadi-  
kat, az atomháborút alig is élné túl. S amely rész túl-  
élné, Albert Schweitzer proféciaja szerint olyan fizi-  
kai és szellemi károsodások tűzén menne keresztül,  
hogy talán már nem is volna teljes értékű embernek  
nevezhető. Az egyház tehát az ember ügyét, saját  
ügyét szolgálná, ha ma — amikor földünk egy pont-  
ján már ég a láng és az „eszkaláció” beláthatatlan  
lépcsőjének alján Eisenhower és mások is az atom-  
fegyver bevetését ajánlgatják — minden tőle telhető  
megtenne ennek a tűzfészkeknek az elszigetelésére és  
kioltására.

Az Egyházak Világtanácsa is, VI. Pál pápa is nem  
egy jó állásfoglalásban javasolta már a vietnami béke  
helyreállítását, az amerikai bombatámadások beszü-  
ntetését, a fegyverszünet megkötését, a tárgyalások meg-  
kezdését, sőt érintette — ha kissé óvatosan is — az  
amerikai csapatok kivonását, a dél-vietnami Felszaba-  
dítási Front elismerését is tárgyaló félként. Ennek  
csak örülhetünk, hiszen ezek az állásfoglalások erősí-  
tik hazánk és a többi szocialista és más békeszerető  
ország erőfeszítéseit a béke helyreállítására. A szófiai  
tanácskozások bizonyára elősegítik az összes keresz-  
tyén erők még hathatósabb összefogását erre a célra;  
egyúttal előmozdíthatják a háborús erők már készen-  
lébe helyezett „tartalék” tűzfészkeknek, az európai  
népek biztonságát fenyegető német kérdésnek a meg-  
oldását.

Ebben a vonatkozásban megható kezdeményezéssel  
találkoztam az elmúlt napokban a drezdai református  
gyülekezetben. Jó két hónap óta minden este húsz-  
harminc perces istentiszteletre gyűl össze a gyüleke-  
zet 15—30 tagja Vietnamért. Dr. Dieter Frielinghaus

lelkipásztor tömör szolgálatai az agressziós háborúval  
összefüggő teológiai kérdések bibliai gyökereit ragad-  
ják meg és tárják fel; egyúttal a legfrissebb, hiteles  
információs anyagot is a résztvevők elé terítik. Ezek-  
nek az istentiszteleteknek a perselypenze teljes egé-  
szében, minden levonás nélkül a védekező, inséget és  
nyomorúságot vállaló vietnami nép megsegítését szol-  
gálja. És szolgálja a fenyegetett világbéke megmenté-  
sének ügyét is; egyúttal imádkozik „egy német Tas-  
kentért”, a két német állam békés együttéléséért, köl-  
csönös leszereléséért, ami „útmutatás lenne a vietnami  
háború megszüntetéséhez” is. Imádkozik a német egy-  
házak vezetőségeiért, hogy „szóaljanak meg végre és  
tegyenek határozott lépést” ebben az irányban. A kis  
drezdai gyülekezetnek ez a minden ízében egyházas  
kezdeményezése egyre szélesebben gyűrűzik már a  
Német Demokratikus Köztársaságban — a Neue Zeit  
c. berlini napilap pár nap alatt kétszer is méltatta —,  
de figyelmet keltett a Német Szövetségi Köztársaság-  
ban is, ahol Niemöllerék folyóirata „De az egyház  
hallgat” cím alatt közölte az egyik drezdai igehirde-  
tést a Lukács 6:36\_kk (Legyetek irgalmasok...) alap-  
ján (Stimme der Gemeinde, 1966. okt. 1.).

Tehet-e valamit egy kis gyülekezet a világbékéért?  
Erre a nem egyszer felhangzó, szkeptikus kérdésre is  
felel a drezdaiak példája. Valóban érdemes értük  
imádkozni; persze azzal a jól ismert „kockázattal”,  
hogy az imádkozás elkezdése legtöbbször a magunk  
számára is mutat valami olyan feladatot, amelyet  
eddig nem vettünk észre, vagy elhanyagoltunk.

A drezdai gyülekezet és az az ökumenikus munka-  
közösség, amely ott a keresztyén békemozgalom  
ügyeit is hordozza, tőlem ilyen címenek kért előadá-  
sokat: „Az ökumené mint keresztyén hozzájárulás a  
világbékéhez és a társadalmi igazságossághoz”, és „A  
magyarországi egyház részvétele a békéért és a szoc-  
ializmus felépítéséért folyó erőfeszítésekben”. Ők a  
mi példánkból kívántak tanulni; annyi bizonyos, hogy  
mi sokat tanulhatunk tőlük.

\*

Izraeli napilapok közlése szerint XXIII. János pápa  
néhány nappal halála előtt megszővegezett egy imád-  
ságot, amelyben a római katolikus egyház bocsánatot  
kér Istentől a zsidóknak általa okozott szenvedésekért.

Az ENSA olasz távirati iroda közlése szerint a pápa  
ezt az imát kötelezővé akarta tenni minden római  
katolikus templomban. Szövege egy részlete így hang-  
zott volna: „Ma már tudjuk, hogy sok emberöltőn át  
vakok voltak szemünk és nem láttuk az Általad ki-  
választott népet, nem ismertük elsőszülött testvéreink  
arcukat. Értjük, hogy Káin bélyegével vagyunk meg-  
bélyegezve, hogy testvérünk emberöltőkön át vérzett  
és sírt, és ezért bennünket terhel a felelősség, mert  
megfeledeztünk szeretetedről. Bocsáss meg nekünk,  
amiért igaztalanul megbélyegeztük a zsidó nevet. Bo-  
csásd meg, hogy az ő képükben ismét keresztre feszít-  
tettünk Téged, mert nem tudtuk, mit cselekedtünk...”

Vajon a nagy pápa halálával meghalt-e ez az imád-  
ság is?

És vajon Vietnamért elmulasztott imádságaink —  
és cselekedeteink — miatt nem fogunk-e valamikor  
még gyötrelmes bocsánatkérő imádságokat mondani,  
ha még módunk lesz rá?

k. i.

## Theological Review

Founded 1925 — New Series Vol IX, September—October, 1966 Nos 9—10  
A Monthly published by the Ecumenical Council of Churches in Hungary

### CONTENTS

D. Dr. L. M. Pákozdy: *On the Dogmatic Constitution „De Revelatione”* — Dr. Erwin Fahlbusch: *Unitatis Redintegratio — The Decree on Ecumenism — Christian Service in Relation to the Social and International Problems of our Time (II)* — Dr. Coloman Huszti: *Theological Bases for the Co-operation of Christians and Non-Christians* — Alexander Szathmáry: *The Doctrine of the Bible on Marriage* — Emeric Veöreös: *Theological Meditation in the Field of Art* — Stephen Szücs: *Popular Art — Handicraft* — Barna Benkő: *Islands Among Whirlpools*

### WORLD REVIEW

Alexander Cserháti: *Don Bartolome de las Casas, the „Father of the Indians” (1474—1566)* — Nicholas Bodrog: *The Rise of the French Working Priests*

### HOME REVIEW

Dr. Coloman Csomasz Tóth: *The Harmonium-Play in the Congregation* — Alexander Szénási: *The Memory of József Berda (1902—1966)* — Eugene Szigeti: *A Parisian Exhibition of Hungarian Art in the Museum of Fine Arts*

### REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS

*Encyclopaedia of Hungarian Literature I—III.* (Béla Tóth) — *Louis Aprily: Report from the Valley* (Béla Tóth) — *Stephen Vas: Subterranean Sun* (Béla Tóth) — *Robert Merle: Week-end a Zuydcoote* (Bartholomew Tamás)

### NOTES OF THE EDITOR

*Ecumenisme and Peace Service* (k. i.)

## Theologische Rundschau

Gegründet 1925 — Neue Folge Jg. IX. September—Oktober, 1966.  
No 9—10. Monatsschrift des Ökumenischen Rates der Kirchen von Ungarn

### INHALT

D. Dr. Ladislaus Martin Pákozdy: *Über die dogmatische Konstitution „De Revelatione”* — Dr. Erwin Fahlbusch: *Unitatis Redintegratio — Das Dekret über den Ökumenismus — Christlicher Dienst in den gesellschaftlichen und internationalen Fragen unserer Zeit (II.)* — Dr. Koloman Huszti: *Die theologischen Grundlagen der Zusammenarbeit zwischen Christen und Nichtchristen* — Alexander Szathmáry: *Die Lehre der Bibel über die Ehe* — Emerich Veöreös: *Theologische Meditation auf dem Gebiet der Kunst* — Stefan Szücs: *Volkskunst — Hausgewerbe* — Barnabas Benkő: *Insel unter den Strudeln*

### WELTRUNDSCHAU

Alexander Cserháti: *Don Bartolome de las Casas, der „Vater der Indianer” (1474—1566)* — Nikolaus Bodrogi: *Das Entstehen des französischen Arbeiterpriestertums*

### HEIMATRUNDSCHAU

Dr. Koloman Csomasz Tóth: *Harmoniumspiel in der Gemeinde* — Alexander Szénási: *In memoriam József Berda (1902—1966)* — Eugen Szigeti: *Die Pariser Ausstellung der ungarischen Kunst in dem Museum für bildende Künste*

### BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU

*Ungarisches Literaturlexikon I—III.* (Adalbert Tóth) — *Lajos Aprily: Bericht aus dem Tal* (Adalbert Tóth) — *István Vas: Sonnenschein unter der Erde* (Béla Tóth) — *Robert Merle: Weekend a Zuydcoote* (Bartholomäus Tamás)

### BEMERKUNGEN DES REDAKTEURS

*Ökumenik und Friedensdienst* (k. i.)



# THEOLOGIAI SZEMLE

## TARTALOM

1966 november—december

KYRILL PATRIARCHA:

A béke nevében (321)

D. DR. J. L. HRMADKA:

A keresztyén békemozgalom alapvető kérdései ma (322)

NIKANOR PUSPÓK:

Keresztyén reménységünk mai feladatai (323)

DR. JOZEF SMOLIK:

Felelőségünk a nemzetközi békéért és a népek függetlenségéért (326)

DR. ZSERÓK ZOLTÁN:

A nemzetközi béke és függetlenség fő akadályai (331)

JAMES S. LAWSON:

Isten munkálkodása az afrikai egyházakban (333)

A. K. THAMPY:

Az ázsiai egyházak feladata a nemzetközi békéért és népek függetlenségéért folyó harcban (334)

DR. SERGIO ARCE-MARTINEZ:

A béke és a függetlenség viszonya — a békés egymás mellett élés dinamikus alapja (338)

DR. P. VALKENBURGH—H. J. BUCEK:

Európa biztonságáról (345)

A Keresztyén Békekonferencia munkabizottságai az emberiség égető problémáiról (349)

D. DR. ETHELBERT STAUFFER:

1. Az újabb német protestáns Jézus-kutatás eredményei (354)
2. Jézus példázatai (358)

DR. BÉKESI ANDOR:

A hit az ökumenikus párbeszédben (361)

SZATHMÁRY SANDOR:

Jézus tanítása a házasságról (367)

DR. KONCZ SANDOR:

Tóth Károly doktori disszertációja: Az állam és az államközi kapcsolatok az ökumenikus szociális gondolatban (373)

ÚJ FOLYAM IX

1966

11-12

SZÁM

ALAPÍTVÁ 1952-BEN

# THEOLOGIAI SZEMLE

1966 november—december

Szerkesztő bizottság:

*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 Konvent. A bibliai és rendszeres teológiai tárgyú kéziratokat kérjük a főszerkesztő címére (Budapest, IX. Ráday u. 28), egyéb kéziratokat kérjük a felelős szerkesztő címére (Budapest, VII. Tanács körút 9., IV. 14.) küldeni.*

*Előfizetési díj egész évre 140,—, félévre 70,— forint. Kettős szám ára 24.— forint.*

66.03936/2 — Zrínyi Nyomda, Budapest. Fv.: Bolgár I.

## HAZAI SZEMLE

DR. KATHONA SÁNDOR:

**Dr. Ottlyk Ernő: Hűség Istenhez és népünkhöz egyházunk történelmében (376)**

MOLNÁR JÓZSEF:

**Tudományos folyóirataink szemléje (378)**

DR. KOCSIS ELEMÉR:

**Koncz Zoltán második önálló kiállítása (381)**

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

**Zenei Lexikon (Dr. Csomasz Tóth Kálmán) (382)**

**Kodolányi János: Süllyedő világ (Bodrog Miklós) (383)**

A SZERKESZTŐ MEGJEGYZÉSEI

## A szerkesztő megjegyzései

Helyünk idehaza és a nagyvilágban

A Magyar Szocialista Munkáspárt IX. kongresszusa összegezte a szocializmus teljes felépítésén buzgólkodó országunk legutóbbi négy esztendejének eredményeit és nehézségeit, és felvázolta a reánk következő évek feladatait és gondjait. Eközben nem jelentéktelen mértékben értékelte azt a fejlődést is, amely államunk és egyházaink viszonyában ebben az időszakban végbe ment. A Párt első titkára is, a Minisztertanács elnöke is, de a kongresszus határozata is azt állapítja meg, hogy „hazánkban nem a hívők és a nem-vallásos emberek állnak egymással szemben, hanem a szocializmus hívei és ellenségei”. Elismeréssel szól a határozat „a vallásos dolgozók túlnyomó többségének egyetértéséről és aktív közreműködéséről a szocializmus építésében”; kifejezi azt is, hogy ez a magyar példa „nemzetközi hatásában is segíti a haladó erők összefogását és a reakciós egyházi körök háttérbe szorulását”. Nem mondva le „az eszmei harc” tovább folytatásáról, a párt tagjai és az egyházak haladó erői az építő munkában is, a politikai közélet fórumain is, elsősorban a jelentőségében egyre gyarapodó Hazafias Népfront keretében „a kölcsönös tisztelet alapján, egyetértésben dolgoznak népünk javára”.

Egyházainkban ezeknek a megállapításoknak érthetően jó a visszhangja. Az evangélikus egyház országos szinata szép, ünnepélyes alkalmat adott arra, hogy en-

nek az egyháznak legfőbb törvényhozó testülete, valamint a vendégként megjelent református egyház zsinati lelkesízi elnöke, egyben a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának elnöke a többi — ugyancsak megjelent — protestáns egyház megbízásából is kifejezésre juttassa a magyar evangéliumi keresztyénség egyetértését a kongresszus értékelésével, és készségét odaadó részvételre a kongresszuson kitűzött országépítő és világbékét oltalmazó közös feladatokban. Az egyházi vezetők valóban a hívő tömegek és a lelkipásztorok zömének a meggyőződését fejezték ki, amikor helyeselték a hazánk fejlődését vezető párt bel- és külpolitikájának legfőbb céljait, és kinyilvánították bizalmukat is a kongresszus nyíltsága és őszintesége iránt. Egyetértettek azzal is, hogy a hívők és a kommunisták között nyugaton nemrég megindult párbeszéd öröndetes jelenség; nálunk ez a párbeszéd már jó ideje folyamatban van és immár „együttműködéssé, közös munkává érlelődött”, ahogyan ezt a Minisztertanács elnöke megfogalmazta.

A szocialista hazát — Ady szavaival a „nagyot és szépet, emberit s magyart” — építő nemzeti egységben az evangéliumi egyházak nemcsak kötelességből, hanem örömmel végzik a társadalmi felelősségtudatukból folyó, fokozatosan felismert feladataikat, miközben hűségesen vigyáznak sajátos küldetésükre, hogy meg-

# A béke nevében

— Részletek Kyrill bolgár patriarchának Szófiában 1966. október 17-én a Keresztyén Békekonferencia Tanácsadó Bizottsága ülésének megnyitásán tartott beszédéből —

A pátriarcha a Bolgár Ortodox Egyház Szent Zsinatának nevében köszöntötte a küldötteket és gyümölcöző munkát kívánt nekik. Kiemelte, hogy a veszélyeztetett béke megmentésére összefognak az emberek, függetlenül politikai, filozófiai és vallásos hitvallásuktól, faji hovatartozásuktól, népük gazdasági és politikai erejétől és kulturális színvonalától. Örömmel állapította meg, hogy csaknem valamennyi keresztyén felekezet, sőt csaknem valamennyi vallási közösség résztvesz az új világháború veszélyének kiküszöbölésében és a tartós béke felépítésére irányuló általános emberi törekvésben. Majd így folytatta:

— A béke veszélyeztetett állapota szinte a második világháború végétől mostanáig messzemenően nyugtalanítja az embereket és egyesíti fáradozásait a háborús gyújtogatók elleni harcban, akik még saját népük békeakarát is figyelmen kívül hagyják. Azonban a népek emlékeznek a második világháború borzalmaira és el tudják képzelni mit jelentene egy harmadik, immár nukleáris világháború.

— A vietnami háború ténylegesen fenyegeti a fennálló viszonylagos nemzetközi békét és legsúlyosabb akadály a tartós béke és a jólét útjában. A dél-vietnami amerikai agresszió és a háborúnak a Vietnami Demokratikus Köztársaságra való kiterjesztése annak a kérdésnek a felvetésére indítja az embereket: vajon egy új világháború kezdetén állunk? A katonai konfliktus erősödik és veszélyes nemzetközi bonyodalmakat sejtet. Az ENSZ 21-ik ülészakájának középpontjában is kétségtelenül a vietnami háború problémája áll, hogy az emberiség megmeneküljön egy újabb világháborútól.

— Nincs kétség a tekintetben, hogy a vietnami válságból a kiút az 1954-es Genfi Egyezmény alkalmazásában található. Ebben a konferencián résztvevő államok elismerték Vietnam, Laosz és Kambodzsa függetlenségét, egységét és területi integritását, s kötelezték magukat, hogy tartózkodnak a belügyeikbe történő minden beavatkozástól. A Vietnam elleni háborús cselekmények teljes mértékben ellentmondásban vannak ezzel az egyezményvel és az 1954-es Genfi Konferencia résztvevőinek a nyilatkozatával. Ezért a vietnami válságból a kiút a Genfi Egyezmény alkalmazásában van, hogy az ott folyó háború ne váljék egyre nagyobb és veszélyesebb konfliktussá, amely más kontinensekre is kiterjedhet.

A pátriarcha ezután emlékeztetett az Egyházak Világtanácsa, a Keresztyén Békekonferencia, az Egyház és Társadalom Világkonferencia, a Béke Világtanács, Alexij moszkvai pátriarcha, a Bolgár Ortodox Zsinat, valamint VI. Pál pápa béke felhívásaira, majd így folytatta:

— A vietnami háború beszüntetését követelő felhívásokat a vietnami néppel való őszinte együttérzés ihleti. Ez a nép szenved és harcol, hogy szabadon rendelkezék saját sorsa felett és kivívja függetlenségét. A vietnami néppel való szolidaritást azonban nemcsak az együttérzés ihleti, aminek nagy erkölcsi értéke van, hanem az a közös tudat is, hogy az igazságtalan háború, amely ráadásul ilyen méreteket ölt, a nemzetközi helyzet súlyos romlásához vezet. Szolidaritásukkal és egyetértésükkel a népek arra

törekednek, hogy a háborúnak megálljt parancsoljanak és a békét védelmükbe vegyék.

— A nemzetközi helyzet fejlődése azt bizonyítja, hogy a népek és államok biztonsága leszerelés nélkül elgondolhatatlan. A leszereléshez vezető út azonban még mindig nem nyitották meg. A tizennyolchatalmi leszerelési konferencia, amely már néhány év óta 286 ülést tartott Genfben, ez év augusztusában újra eredménytelenül zárta be tanácskozását. És ezt az eredményt terjesztik az ENSZ közgyűlés bizottsága elé. Miért van ez így? A felelet egészen világos: a vietnami háború kizárja a leszerelési intézkedéseket.

A pátriarcha ezután idézte U Thant ENSZ-főtítkári beszédét, amelyben rámutatott, hogy az ENSZ alapokmánya bizonyos rendelkezéseinek az elavultsága nagymértékben felelős a világszervezet válságáért, pedig jelenleg az ENSZ az egyetlen hely, ahol meg lehet beszélni a világ faji, ideológiai és gazdasági megosztottságait és haladó módon csökkenteni lehet azokat. Megállapította, hogy a világ nagy vallásai a türelmetlenség és erőszakosság tragikus korszakai után, alkalmazkodtak egymáshoz anélkül, hogy e közben elveszítették volna befolyásukat, vagy szellemi függetlenségüket. És ez a kölcsönös megbecsülésnek és azoknak a szellemi és erkölcsi eszményeknek a kölcsönös megértése miatt van így, amelyek közősek bennük. Ez annak a jele, hogy a népek közötti szakadásokat meg lehet szüntetni, és ehhez a vallások is hozzá tudnak járulni. E helyett azonban vannak olyan pillanatok amikor a világ — U Thant szerint — szinte elsüllyednek látszik a viták és egyenetlenségek mocsarában. Ilyen pillanatokban könnyű elveszíteni a realitás iránti érzéket és elfelejtkezni arról, mennyire fontos egy olyan nemzetközi rend megvalósítása és megszilárdítása, amely képessé tesz bennünket arra, hogy a jövőbeli válságokat és konfliktusokat legyőzhessük.

Rámutatott a pátriarcha a népmilliók békevágyára, amely a világ politikai, társadalmi-állami és ideológiai megosztottságának józan és realiztikus felmérését tényként való elfogadását és az értelem és az élet diadalát jelentő békeprogram megvalósítását követeli.

— A világ jövője — folytatta a pátriarcha — a békében és semmiesetre sem a háborúban van. A háború pusztulást és halált jelent. Semmilyen problémát nem oldhat meg. Értelmetlenné teszi a népek politikai, kulturális, társadalmi és vallásos létének összes problémáit. De nem ad elégtételt a legforróbb, de fel nem világosult és magát hazugságban ringató hazaszeretetnek sem. A háború azoknak is csalódást fog okozni, akik hisznek benne. A háborúba vetett hit örültség és Istentől való elesés. Nincsen rettenetesebb istentelenség, mint az Isten ellenességének, a gonosznak a hatalmába vetett hit. Az Istenbe vetett hit a háborúskodás véres bálványimádása elleni bátor küzdelemre készít bennünket. A mi feladatunk az, hogy a bálványokat és a bálvány-templomokat leromboljuk. A menny parancsolata az, hogy az isteni világosság fénye felragyogjon és a Szentlélek segítségével a jó, az igazságosság, a testvéri szeretet és a béke oltárait állítsuk fel.

— Aki Isten békeességében hisz, az a földi béké-

ben is hisz. Aki a békét Isten békességére és a földi békére választja szét, az mind az egyiknek, mind a másiknak hátat fordít. Mert a béke oszthatatlan. A valódi békéről van szó, nem pedig a nemzeti, társadalmi és faji igazságtalanságon nyugvó fegyverszünetről. A hívó ember számára a transzcendentális béke történelemben megvalósuló béke is. Mi, hívó keresztyének, a békéért, testvériségért és a népek szabadságáért imádkozunk. Erre irányulnak fáradozásaink a KBK nemes munkájában is. Tudjuk, hogy Isten országát a földön csak ennek az országnak az igazságosságával együtt lehet megvalósítani, azaz olyan társadalmi és nemzetközi kapcsolatok teremtetésével, amelyek a szabadságot, az egyenlőséget és a testvériséget biztosítják a népek között.

A patriarcha ezután a német kérdéssel foglalkozott, majd így folytatta:

— A béke problémája a maga világi, kontinentális, európai vagy szűkebb földrajzi aspektusában egy és ugyanaz, mivel az emberiség egységet képez és közös sorsban osztozik. Bárhol is tör ki a háború, mindig kibővíthet és az egész világot átfoghathatja. Ezért kell a békét a világban mindenütt óvni és megszilárdítani. Ázsiában háború tombol, Afrikában csak fegyverszünetről lehet beszélni. És Európában? Itt az európai biztonság problémáját kell megoldani. És a Balkánon? Szerencsére ezen a félszigeten, amelyet egykor hatalmas európai nagyhatalmak löszerraktárrá változtattak, most nyugalom van. Ez azonban nem jelenti, hogy itt nincs szükség arra, hogy a békét állandóan szilárdítsák a balkáni államok kormányai, valamint a Balkán népei. Felvetődött az a kérdés, hogy a Balkánt tegyék a béke övezetévé, atommentes övezetvé. Vajon nem volna-e

lehetséges, hogy a balkáni keresztyén egyházak képviselői békekonferenciát hívjanak össze? Ez méltó a keresztyén egyházakhoz.

A patriarcha a béke és az ökumenizmus összefüggését fejtegette ezután.

— Ökumenikus párbeszédünk — mondotta — főként a szeretet munkája által valósul meg és csak másodsorban a hit kérdéseiről való teológiai prédikációk által, mivel az a kötelességünk, hogy először azt a szeretetet mutassuk meg a világnak, amely hitünkön fakad. A szeretet ún. dialógusát nem lehet az egyházközi kapcsolatok zárt körében való testvéri szeretetként értelmezni. Ez halvány és gyenge, sőt azt lehetne mondani, hatástalan párbeszéde a szeretetnek. A keresztyén egyházak között folyó szeretet dialógusát a jónak és a szeretetnek a szolgálataiban való akcióegységként kell felfogni a maga sokrétűségében.

— A szeretetnek ez a párbeszéde kétségtelenül csökkenteni fogja az elszakadt egyházak közötti távolságokat, mivel a békesség Fejedelme vezeti őket közös útukon... Az ígét tette kell váltani. Isten Igéje hatékony, teremtő gondolat. Ő teremtette a világot a maga tökéletes bölcsességében és a maga csodálatra méltó dicsőségében. Isten Igéje az ő munkájában él. A béke melletti szó elhal, hogyha nem válik békemunkává.

Üdvözlő beszéde végén a patriarcha egyháza legjobb kívánságait fejezte ki a Keresztyén Békekonferenciának, abban a meggyőződésben, hogy tevékenysége lényegesen hozzájárul az egyetemes emberi békefáradozáshoz.

Fordította: Kürti László

## A keresztyén békemozgalom alapvető kérdései ma

— D. Dr. J. L. Hromádka megnyitó előadása tételei a Keresztyén Békekonferencia Tanácsadó Bizottságának szófiai ülésén —

Nem foglalkozom azokkal a változásokkal, amelyek a világhelyzet egészében az utóbbi évek során végbementek. Emlékeztetek azonban: mindegyikünk kötelessége, hogy állandóan tudatosítsa magában a változó nemzetközi, politikai és szellemi jelenségeket és igyekezzék a mai kérdésekre választ keresni. Mindannyian abban a veszélyben vagyunk, hogy inkább hátrafelé, mint előre tekintünk és azt ismételtessük, ami tegnap fontos volt, ma azonban már lényegtelen.

Csatlakozom a Nemzetközi Titkárságtól származó kezdeményezéshez és a mai helyzet három alapvető kérdésére összpontosítok.

1. *A teológiai elmélyülés új feladatai* előtt állunk. Gyakran hallunk panaszkodást a teológiai irányzatok szétforgácsolódása és áttekinthetlensége miatt. E zűrzavar közepette szakadatlanul azt kell kérdeznünk magunktól, valójában mi a középpontja és magva hitbéli üzenetünknek. Mi marad a keresztyén üzenet voltaképpeni tartalma? Mi köt össze bennünket, a történeti egyházi képződmények minden különbözősége ellenére? A nemrég lezárt II. Vatikáni Zsinat és az „Egyház és társadalom” ökumenikus konferencia hatása alatt állunk. Arról sem feledkezhettünk el, ami a német protestantizmusban történt, amely a teológiai irányzatok között szilárd tájékozódást keres és amely önismeretre, ujjászületésre és a keresztyének egységére hív fel. A Názáreti Jézus, mint az izraeli prófétizmus legmagasabb rendű gyümölcse, már emberi létével is Isten kijelentése számunkra és Urunk, útunk, életünk marad minden élethelyzetben. Újra és újra tudatára ébredünk annak, hogy mit jelent a hit tanúbizonyságainak szakadatlan sora Ábrahámtól és Mózesztől kezdve, az ó- és középkori egyházon át Keleten és Nyugaton, a reformáción keresztül egészen mostanáig. Krisztus egyházát az inkarnáció összefüggésében látjuk, mindenekelőtt azonban a kereszt alatt és olyan közösségnek tekintjük, amely alázatban és szegénységben él, amelyet azonban éppen tanácsatlansága területén Krisztus győzelme és a Szentlélek hatalma megújít. Lehetséges, hogy az élő egyházért vívott küzdelemben azok a provokáló vélemények is segíteni fognak bennünket, amelyek arról a védtelen Istenről beszélnek, aki meghalt, hogy népét felszabadítsa a hamis vallástól, a hit, a bizonyágtétel és az akciók tisztaságára.

2. *A nemzetközi történések síkján* a vietnami események csaknem a reménytelenség érzését keltik bennünk. A vietnami nép tragédiájában a mai világ helyzete lép eléünk, megrázó módon, de szemléletesen. Egy nehéz osztályharc közepén



állunk, amely az egész emberiség elérésére készül. A világ leggazdagabb és leghatalmasabb állama a legmodernebbül felszerelt katonák száz ezreit küldi, hogy egy olyan szegény nép ellen harcoljanak, amely már húsz év óta küzd nemzeti függetlenségéért és önrendelkezéséért. A hadüzenet nélküli háború az antikommunizmus jelszavával folyik, azzal az ürüggyel, hogy fel kell tartóztatni a kínai agressziót és meg kell menteni Ázsiát a szabadság számára. Foglalkozni fogunk ezekkel a kérdésekkel, meg fogjuk vizsgálni ennek az ügynek a valóságos lényegét. Fel kell tennünk a kérdést, miért volt a népi Kína csaknem görcsös erőfeszítések között és miért lett ennek ellenére a világforradalom heraldja, amely véleménye szerint még mindig nem zárult le. Mit jelentenek az indonéziai események és azok az események, amelyek az afrikai földrészen mennek végbe és mit jelent számos latin-amerikai keresztyénnek az a kiáltása, hogy bizonyos körülmények között a hívő keresztyén embernek jogában áll fegyverrel a kézben is résztvenni a forradalmi harcban? Ha igaz, hogy ma a gazdagok és szegények, a hatalmasok és gyengék, a jóllakottak és éhezők, a képzettek és az elmaradottak súlyos osztályharca folyik, — mit mondunk erről a helyzetről? Melyik oldalra állunk? Mit teszünk, hogy a vietnami nép szenvedései a lehető leghamarabb befejeződjenek? És mit fogunk tenni azokban a fáradozásainkban, amelyek célja, hogy az emberiség megszabaduljon a nukleáris és atomháború veszélyétől? Hogyan törődünk bele abba a ténybe, hogy most már Franciaország és a népi Kína kezében is tömegpusz-

tító fegyverek vannak? Csak ezeket az országokat lehet vádolni? Ki hibás abban, hogy már régen nem jött létre a nukleáris és atom-leszerelés? Csaknem tragikus kérdések ezek. Sem ítélni, sem kárhozhatni nem akarunk, ezek a kérdések azonban már önmagukban véve ítéletet jelentenek a „keresztyén” társadalom felett.

3. Igaz, hogy a mai világháború Vietnamban és egész Délkelet-Ázsiában összpontosul. *Ne felejtjük el azonban a világháború európai gócpontját sem*, amely ma semmivel sem kevésbé nyugtalanító, mint a második világháború végén. A német kérdés továbbra is nagyon komoly marad és veszélyes mértékben szorongat bennünket. Évekkel ezelőtt ez volt a világháború utáni világ fő problémája. Benne sűrűsödött össze az ún. Kelet és az ún. Nyugat közötti feszültség. Benne található meg az európai biztonság lényege. Ma ez sem nem az egyetlen, sem nem a legfontosabb kérdés. Megoldása nélkül azonban nem lehet világbékéről beszélni. Mik annak az előfeltételei, hogy legalább a két német állam és szomszédai atommentes övezetbe tagolódjanak be? Hogy a német nép elismerje a második világháború következményeit? Hogy magát a német népet belső békére segítsük el és új kezdetre a keleti szomszédaihoz való viszonyában?

Nem lehetünk öngaz bírúk, le kell szállnunk a valódi emberi szolidaritás síkjára a bűnben és reményességben egyaránt. Ez a szolidaritás az evangéliumba vetett hit gyümölcse és egész békemunkánk indítéka.

Fordította: Kovách Attila

## Keresztyén reménységünk mai feladatai

I. A testté lett, érettünk megfeszített és feltámadott Úr azért gyűjtött össze bennünket, hogy együttesen elmélkedjünk azokon a keresztyén feladatainkon, amelyek az Ő követéséből származnak. Keresztyén hitünk abból a bizonyos reménységből él, hogy Isten gondviselése gondoskodik üdvünkéről, és minket, az egész teremtett világot, s az egész történelmet az üdv, Isten megígért országa felé vezet, amely Megváltónk szavai szerint már itt, a földön, kezdetét veszi. Az Isten országának alapja: béke, igazság és szeretet. Mi, békeszolgálatunkkal arra törekszünk, hogy Isten országának ezeket az aspektusait megvalósítsuk a földön, és munkánkat éppen Krisztus ígéretei igazolják.

A keresztyén reménység: legyőzhetetlen, tetterős üdvbizonyosság, és az örök életben ígért üdvösség bizonyossága. Nem illúzió, hanem szilárd bizonyosság, hogy Isten Jézus Krisztus érdeméért és kegyelme által segíteni fog bennünket eme kívánság megvalósításában. A keresztyén reménység — az idvesség szigonya és sisakja — azáltal, hogy a jövőre irányul, az egyik oldalon elégedetlenséget támaszt az emberben a jelennel kapcsolatban, a másik oldalon azonban azt a vágyat támasztja, hogy jobb jövőt keressünk, és egyszersmind erőt és eszközöket is adjon, hogy jobb helyzetet és életet teremtsünk. A jobb utáni vágy nem engedi meg az embernek, hogy a jelennel megelégedjék és tétlen legyen, hanem arra készíti, hogy életét és aktivitását egyre jobban kifejtsék és tökéletesítsék. Így a keresztyén reménység átfogja a jelent és jövőt, az örök és a földi életet. A keresztyén reménység már nem csupán egyfajta

várakozás, mint az ószövetségben volt, hanem élő bizonyosság, mivel a Szentlélek pecsétjét hordozza. (Róm. 15,13).

Üdvözítőnk testté létele által az ember elnyerte azt a lehetőséget és reménységet, hogy visszatérjen az Istennel való közösségre és boldogságba, abba a boldogságba, amelyet az ember a bűn következtében veszített el. Krisztus feltámadása a biztosítéka annak, hogy ez a reménység beteljesedik. Kereszt és feltámadás által ment végbe az elbukottak megbékélése a Teremtővel.

Krisztus feltámadásának csodája tartalmazza a halálból való feltámadás mély reménységét és az új ég és új föld kijelentését (Jel 21,1). E kijelentés fellebbenti előttünk a fátylat a teremtés eljövendő megújulásának titkáról; akkor „az Úr vacsoráján tökéletesebben és tisztábban fogunk résztvenni, midőn az Ige új bort iszik velünk az Atya országában (Mt. 26,29)” — mondja Gregor teológus.

Krisztus feltámadása által megpecsételést és megerősítést nyert Isten gondviselésének örök terve az ember e földi megbízatásával s a jövő életben rá váró sorssal együtt. Ez a terv vezet el bennünket oda, hogy mi földi értékek jó teremtoi legyünk békében és felebaráti szeretetben. Aki a földi életet adta nekünk, az elé a feladat elé állított minket, hogy a megbékélés gyümölcseit elfogadjuk, alakítsuk és tökéletesítsük. Hogy a feladatot betöltjük-e, vagy sem, attól függ a mi jólétünk a földi életben és halhatatlanságunk. Ha ott van szívünkben a halál utáni feltámadás reménysége, akkor szükséges, hogy e reménységet kifejezzük és megvalósítsuk az-

zal. hogy e földi életben békét közvetítünk. Minél nagyobb a reménységünk a feltámadásban és az örök életben, annál nagyobbak kell lennie elszántsunknak, hogy földi életünkben hirdessük, alkítsuk és védelmezzük a békét.

A fényes és boldog örökkévalóság útja, amely Krisztus feltámadása által mindenki előtt nyitva van, egyedül minden gonosz tetterős leküzdésén át vezet e földi életben, minden jó áldozatkész megtételén át. Ha a keresztyén ember kitartóan harcol a gonosz ellen, akkor ezt azért teszi, mert Krisztus feltámadása vezet el e harchoz. „Az új ég és új föld” (Jel. 21,1) örök dicsőségébe csak az fog bemenni, aki ezen az egyetlen úton, a jó cselekvésnek és a valóságos igazság utáni vágyak az útján jár.

Krisztus, aki legyőzte a halált, valóban „a mi békességünk”. Béke Istennel, a saját szívünkkel és a mi kölcsönös békénk is. Ebben az egészben és teljességben van az a béke, amelyet Krisztus hozott a földre, az a legfőbb eschatologikus jó, amely az egész emberiségé: üdve és örök élete. Ez a reménység az optimizmusnak eddig teljesen ismeretlen lelkét hozta el az emberiség történelmébe és kultúrájába. Az emberek elnyerték Krisztus békéjét. (Ján. 14,27; Mk 9,50; Ef 2,14). És ha az emberek az Üdvözítő eljövetele után mégsem voltak békében egymással, akkor rossz keresztyének, névleges keresztyének voltak.

II. a) Ján. 3,16 szerint Isten szeretete nem tesz különbséget a népek között. Krisztus az egész világnak hozta az üdvöt. A keresztyén reménységet is így kell értenünk. A keresztyének nem sajátíthatják ki csak önmaguknak ezt a reménységet. Jézus Krisztus testtétele által fellebbentette a fátylat egységünknek, az egész emberiséggel való lelki rokonságunknak titkáról, aminek az a hivatása, hogy Krisztusban és Krisztus által Isten egyetlen családja legyen. Az Úr nem szégyenli, hogy minket testvéreinek nevezzen (Zsid. 2,11), mert minden ember egy Mennyei Atya gyermeke (Ef. 4,6).

A feltámadás reménysége bátorít a keresztyének egységére. A különböző hitvallású keresztyének közeledése fáradságtalan tevékenységüktől függ. De a tevékenységnek minden ember javára kell irányulni — s ez ebben a mi korszakunkban úgy lehetséges, ahogyan még soha eddig — az emberiség megbékélésére, a békének a háború, az életnek a halál feletti győzelmére kell irányulnia. A keresztyének egysége ma a felekezeti különbségeken túl, és azoktól eltekintve szükséges a mi Üdvözítőnk akaratának betöltéséhez: „hogy mindnyájan egyek legyenek” és azoknak a kipellengérezéséhez, akik az emberek között viszályt és gyűlöletet akarnak szítani. A különböző valláshoz tartozóknak nemcsak a béke érdekében folytatott törekvésekben kell egységben lenniük, hanem az is szükséges, hogy erőinket minden bármilyen meggyőződésű jóakarátú ember erőivel összekapcsolják.

Egyesülésre van szükség a szabadság mindenféle leigázásával és elnyomásával szemben; azért, hogy a földalatti nukleáris kísérleteket is beszüntessék, hogy a világ különböző részei között és Közép-Európában létesítsenek atomfegyver mentes övezetet (Rapacki-terv); a kolonializmus és neokolonializmus elítélésére és az ellene való harcra.

Isten Fiának testté létele és ennek következtében az ember megigazulása nincs lezárva, és nem jósítja fel az embert passzivitásra a történelem folyamán. A megbékélés aktusa és az eschatologikus beteljesedés között húzódik az emberiség bonyolult története, amelyben az embernek aktívan részt kell

vennie. A megváltás és a megbékélés az emberi tevékenység alapja és ösztönzője. A történelmi események az eschatologikus távlatokban nyerik el jelentőségüket.

A keresztyén etika teszi világossá a testté létét tikkát, hogy Isten emberré lett, másfelől összekapcsolja az eschatologikus kiteljesedéssel, aminek jelei már az emberiség történelmében megmutatkoznak. Ez a békeharcnak egészen különleges értelmet kölcsönöz. Az eschatologikus cél nem zárja ki az időlegességet, ami az emberi élet történelmét jellemzi. A keresztyéniség élete nem kitérés a reális élet elől, hanem behatolás a történelembe. Megbízatai közül az egyik legfontosabb az embernek való szolgálat.

A lelki megbékélés Isten és az ember között belső megbékélés, amelynek a jelen korban kell megmutatkoznia, amelyben a mai élet az emberek közötti béke érdekében konkrét kapcsolataikban követelményeket is támaszt. Különösen különböző politikai és társadalomgazdasági rendszerű államok között. Az olyan ember, aki megbékélt Istennel, belső békességet nyert és békében van felebarátjával, valóban a körülötte élő emberek világossága és a föld sava lesz. Nem csupán olyan lelki élményekre koncentrál, amelyeket különösen szeret, hanem valóságos keresztyén szeretetben ég, és erkölcsi felelősséget vesz magára a többi emberért.

Minden keresztyénnek erejéhez mérten törekednie kell a jó elérésére, harcolnia kell a háború és a tömegpusztító fegyverek ereje ellen, és támogatnia kell minden olyan jó cselekedetet, amelynek célja a béke megvalósítása a földön. A keresztyéneknek azokat is támogatniuk kell, akik — noha külső megítélés szerint nem az evangélium törvényeihez szabják magukat, mégis jóakarátuk által a béke ügyének szolgálnak.

Az Ószövetségben Ézsaiás próféta megjövendölte, hogy az emberi kapcsolatokban radikális változások fognak bekövetkezni (És. 2,4). Véleményünk szerint a keresztyének és az egész emberiség, mint egységes egész, életével és cselekedeteivel vagy közelebb hozza, vagy távolítja ezt az óhajtott időt. Isten megbékélése és a népek közötti béke Iste testtételeének fényében kölcsönösen össze van kapcsolva, és így a keresztyén élet irányvonalává és erkölcsi mértékévé válik.

A keresztyének tudják, hogy emberi erővel nem lehet pozitív eredményeket elérni a békeharcban, és az Üdvözítőhöz fordulnak, aki felé egyháza halad. A Krisztusban való reménység, hogy ő vissza fog jönni, eschatologikus reménység. Ez a reménység készíti a keresztyéneket arra, hogy közelítsenek Krisztushoz, és egymáshoz is kölcsönösen közelebb kerüljenek; ez a közeledés azután békéhez és a béke egységéhez, de az élet rendjén való együttműködéséhez is elvezethet. Az által az eschatologiai reménység által, amely Krisztushoz és az ő egyházzal való szövetségének titkához vezet, gyakran olyan koncepciót is becsempésztek, amely idegen a keresztyén hittől, és más vágyat és a valósághoz való másfajta viszonyulást tükröz, pl. azt, hogy a fegyverkezés szükséges volna a stabilizáció és az államok közötti erőegyensúly szempontjából, ez tartaná fenn a békét.

Az Isten országa, amelyet mi Krisztus visszajövetelével várunk, már itt a földön kezdetét veszi az ember szívében (Lk. 17,21). Úgy fog elterjedni, hogy az ember nem láthatja szemmel (Lk. 17, 20), és át fogja a földi kapcsolatok és az ember földi élete minden területét.

b) Az Üdvözítő teljes örömet hozott a földre.

Szenvedése előtt a kereszten ennek az örömnak az elküldésére kérte az Atyát (Ján. 17,17). Feltámadása után ezt mondta Krisztus tanítványainak: „Örüljétek.” Ezt az örömet kínálja fel az Úr az embernek is. Már kétezer év óta nem tudta a gonosznak semmilyen hatalma kioltani ezt az örömet. (Ján. 1,5), mert az ige élő és ható.

Örömünk alapja az, hogy Krisztus legyőzte a halált, remélhetjük az örök életet és a feltámadást, győzhetünk a gonosz erői fölött. Ez az Istenben való öröm a szentség, igazság, boldogság új világát nyitotta meg az ember előtt. Nem halál és elmulás vár ránk, hanem a lét új formája, egy másik, örök élet kezdete. De megtaláljuk-e ezt az örömet?

Mondjuk meg őszintén: még nem. Aki valóban tud örülni Krisztusban, az emberi szenvedés különböző megnyilvánulásaival szemben nem maradhat közömbös. Hogyan is örülhetnénk, midőn a fronton emberek halnak meg, testvéreink; ha éhezők, hajléktalanok vannak a világon, kisgyermek halmok meg kielégítő táplálás hiányában? Egész népek nem bontakoztathatják ki szabadon életüket, emberek sértően nyilatkoznak más fajok képviselőiről.

Sok helyen bolygónkon emberi vért ontanak, szenvedést és fájdalmat okoznak. Vietnamban olyan dolgok történnek, amelyek ellentétben állnak keresztyén lelkiismeretünkkel. Agresszorok, akik elfeledkeznek Isten parancsáról: az embernek ember által való szeretetéről, a vietnami nép fiainak és leányainak százait és ezreit ölik meg, olyan népét, amelynek joga van békében és szabadságban élni. Ez a békeszerető és dolgozó nép gyötrődik kultúráját, művészeti emlékeit szétrombolják, falvait és városait elpusztítják. S ez már évek hosszú sora óta tart.

Az USA Dél-Vietnamot katonai támaszponttá változtatta. Dél-Vietnamiak ezreit, akik nem tudtak megbékélni ezzel az agresszióval, agyonlőtték, börtönökbe és koncentrációs táborokba zárták. Az agresszorok fokozzák, megerősítik katonai hatalmukat, amely a hazafias tömegmozgalom leverését szolgálja. Háborút kezdtek Észak-Vietnam ellen. Ebbe az iszonyatos ügybe bevonták szövetségeseiket: Dél-Koreát, Ausztráliát, Új-Zélandot, a Fülöp-szigeteket, Tajvant stb. Az USA Dél-Vietnamot, Laoszt és Kambodzsát a Nemzeti Felszabadítási Front elleni harc felvonulási területeivé próbálja tenni Ázsiában. Megkísérelik igazukat bizonygatni, de a világközvéleményt nem lehet becsapni. Ezért van a keresztyének és minden becsületes ember rokonszenve az egész világon a szenvedő vietnami nép oldalán. Orthodox egyházunk a Lengyel Népköztársaságban és az egész lengyel nép határozottan a vietnami nép igazságos felszabadító harca oldalán áll. Püspöki gyűlésünk üzenetében többek között ez áll: „Visszaemlékezve az elmúlt háború nehéz korára; nem lehetünk közönyösek mindazzal szemben, ami a vietnami néppel történik... Minden erőnkkel, minden egyházzal és minden jóakarátú emberrel együtt tiltakoznunk kell. Követelni kell, hogy a vietnami nép szabaduljon meg a háború borzalmaitól és maga dönthesse sorsáról az 1954-es Genfi Egyezmény szerint.”

Hogyan örülhetünk mi, ha bolygónkon még olyan emberek vannak, akik szeretnék fenntartani az embertelen szociális viszonyokat, a nemzeti ellenségeskedést és a faji megkülönböztetést, az uralkodás gyarmati metódusait. Aljas és embertelen céljaik elérésére a legszörnyűbb eszközöket alkalmazzák, el egészen nemzetközi konfliktusok és világháborúk kirobbantásáig.

Korunkat sajátosan jellemzi, hogy sok millió ember a gyarmati iga alól felszabadult, mégha ez az embertelen rendszer földünk sok helyén még mindig megvan. A kizsákmányolók görcsösen ragaszkodnak évszázados hatalmuk maradványaihoz, megkísérlik hatalmukat megújítani, a megváltozott körülményeknek megfelelően alakítani, uralmuk formáját „elfogadhatóvá” tenni, és természetesen ideológiailag megindokolni. Olyan hamis bizonyítékokat használnak, mint: egyik fajnak a másik fölé való rendeltsége, az erősebb „természetes” joga a gyöngébb leigázására, szerintük a gyöngébbek az erősebbek oltalma nélkül pusztulásra vannak ítélve. Olyan emberek is vannak, akik keresztyének nevezik magukat, s megkísérlik bizonyítani, hogy az ilyenféle rend Istentől való, állításuk szerint azt a biblia tanítja.

c) Isten az embert szabad teremtményként teremtette és kezdetben nem volt szolgaság. A szolgaság az ember gonosz akaratának következménye. Ellenségeskedés, háborúk, és ezek következményei — a hadifoglyok elhurcolása — segítettek a rabszolgaság kialakításában.

Az embertől mindent el lehet venni, mindent, kivéve a szabadság utáni vágyat. S ha az ember felismeri, hogy kérése haszontalan, hogy senki nem teszi szabaddá, akkor a szabadság utáni vágya arra készíti, hogy felkeljen, saját kezével harcolja ki szabadságát.

Noha az ENSZ közgyűlése 1960. december 14-én elfogadta a gyarmati országok és népek függetlenségének szavatolásáról szóló nyilatkozatot, Angola népe még mindig hordozza a szolgaság és jogtalanság igáját. És mi történik a Dél-Afrikai Köztársaságban, s Rhodéziában? A kolonializmus és neokolonializmus különböző változatokban megmérgezi a jelenlegi politikai légkört és feszültségeket támaszt a nemzetközi helyzetben. S ha ide számítjuk még az amerikai faji megkülönböztetést, a valóság megrázó képe áll előttünk. Emlékezzenek Hitler faji gyakorlatára a zsidókkal, lengyelekkel és más népekkel szemben, azokra a borzalmakra, amelyek e népek tömeges megsemmisítésével összekapcsolódtak. Nem mondhatunk igent olyan helyzetre, amelyben afrikai, ázsiai és latin-amerikai testvéreinket rabszolgákká teszik — ezt a rabszolgaságot nevezik kolonializmusnak, vagy neokolonializmusnak — és a függetlenséggel kapcsolatos minden törekvést szörnyű, véres eszközökkel elfojtanak, mint pl. Vietnamban is.

A kolonializmussal és neokolonializmussal kapcsolatos állásfoglalásunk keresztyén hitünkéből adódik. Isten akaratából olyan korban élünk, amikor a béke ügyével szemben minden passzivitás bizonytalankodás bűn volna Isten előtt, és gonoszt tett az emberekkel szemben (És 58, 6).

Ez az élet Istenének szava. Az egyháznak minden elnyomott népet, amely helyzetének javításán fáradozik, megértéssel és támogatással kellene körülvennie. A keresztyének tartoznak azok segítségére sietni, akik szabadságra vágnak, akik jobb és igazságosabb életre törekcsenek, amelyben megszűnik az embernek ember által való kizsákmányolása.

d) Néhány szót még Nyugat-Németországgal kapcsolatban. Az európai feszültség főoka a Német Szövetségi Köztársaság kormányának az egész világra veszélyes politikai irányvonala: az a törekvés, hogy a háború után keletkezett államhatárokat revideálják; a militarista irányzat elutasít minden olyan javaslatot, amely Európá-



ban és a világban a feszültség csökkenéséhez vezethetne; gazdasági és katonai támogatást ad a gyarmati rendszernek. Ötven éven belül két világháborút robbantott ki a német imperializmus. Az első világháborúban a lengyel állam területe véres harcok színteré lett. Nemcsak Hitler, hanem a német militarizmus is meg akarta valósítani a lengyel nép megsemmisítésének tervét. A lengyel nép — a százalékarányt tekintve — a legnagyobb áldozatot hozta. Katonai akciók, és Hitler barbár megszállása következtében 6 millió embert veszített Lengyelország. Belgium pl. ezer lakosból 7 embert, Franciaország 15-öt, Lengyelország 220-at veszített. Csupán fővárosunkban, Varsóban 700 ezer lakos pusztult el és 200 ezer azok közül, akik Varsóba áttelepültek. Ezért érthető, hogy a lengyel nép oly feszült figyelemmel követi nyomon a nyugat-németországi eseményeket, nehogy újabb agresszió áldozatává váljék. Azzal szemben, aki ötven év leforgása alatt kétszer vállalkozott agresszióra, nincs semmiféle biztosíték, hogy nem vállalkozik rá harmadszorra is.

Nem akarunk bosszút állani. Ez az érzés nem sajátja a lengyel népnek. De nem feledhetünk: sem magunk, sem az emberiség miatt. A feledés tulajdon népünk jövő sorsának elárulását jelentené. Nagy figyelemmel kísérjük a revizionizmus minden újabb megnyilvánulását; az egykori hitleri tábornokok törekvéseit, akik ma legtöbb esetben NATO haderők parancsnokai, hogy nukleáris fegyverhez jussanak; azt az igyekezetüket, hogy nyugati határainkat revideálják. A lengyel

nép visszatért arra a pistowi területre, amely néprajzilag és történelmileg az övé. Még jól emlékszünk Auschwitzra, Majdanekre, Buchenwaldra, Dachaura, Stuthofra, Polmirre és a halál más gyáira, ahol emberek millióit pusztították el. Még magunk előtt látjuk a hős városnak, Varsónak vesztőhelyeit, ahol minden kő és fal hazánk legjobb fiainak és leányainak vérével van átitatva.

Ezért nem lehet csodálkozni azon, hogy a lengyel nép a békeharcosok első soraiban található. Joga van ahhoz, hogy oltalmazza a békét a német militarizmus atomfegyvereinek fenyegetésével szemben. Mi a fasizmus újjászületése ellen harcolunk és nem a német nép ellen, amellyel békében és barátságban élünk és akarunk élni. Példa erre a Német Demokratikus Köztársaság és a demokratikus erők a Német Szövetségi Köztársaságban.

Népünk büszke arra, hogy a Lengyel Népköztársaság kormánya a nemzetközi fórumon már régóta kiáll az általános leszerelés mellett, az atomfegyverek ellen, és atomfegyvermentes övezet létrehozása mellett Közép-Európában és a Balkánon (Gomulka- és Rapacki-terv). Kár, hogy ezek az értékes javaslatok a nyugati államok kormányainál nem találnak visszhangra. Az európai keresztényeknek és egyházaknak hallatniuk kell szavukat, és tettekkel kell hozzájárulniuk az európai kollektív biztonság rendszerének megteremtéséhez.

Nikánor püspök (Varsó)

Fordította: Aranyos Zoltán

## Felelősségünk a nemzetközi békéért és a népek függetlenségéért

### 1. A feltámadott Krisztus, az új jövő reménysége

Az a valóság, hogy az Ige testté lett, szolidaritást vállalt velünk, a Keresztyén Békekonferencia munkájának elmúlt éveiben megnyitotta szemünket annak a ténynek a meglátására, hogy minden ember felebarátunk, és az emberek iránti szolidaritás magatartására vezetett el. („Mint olyan emberek, akik Isten szolidaritását ismertük fel emberré lételében, kegyelméből vallást teszünk Krisztusban velünk kötött szövetségéről. Általá vagyunk összekötve minden emberrel, szeretetben és szolidaritásban.” A II. Keresztyén Béke-Világgyűlés üzenetéből.)

Az inkarnációra való teológiai összpontosulás mindamellelt a testté létel elszigetelésére vezethet, ha kiszakítjuk a többi összefüggésből. Ez történhetik az imádás formájában, amelyben a testté létel Krisztus isteni és emberi természetének a metafizikai titkává változik. Oda juthatunk azzal is, hogy a hangsúlyt a keresztre tesszük, mint az ember önértelmezésének a helyére: ez a leszűkített individualista, egzisztencialista állásfoglaláshoz vezet, amelyben a történelem és a teremtés valósága elvész. A Keresztyén Békekonferencia abban látja a maga teológiai útját, hogy e szélsőséges álláspontok fölé emelkedjék. Az inkarnáció ontológiai felfogása, amelyet a Keresztyén Békekonferencia körén belül az ortodoxia képvisel, arra készlet, hogy vitába szálljunk a leszűkített antropológiai tendenciákkal. Azok a párbeszédék, amelyek ebből a konfrontálódásból foly-

nak, segítségünkre vannak abban, hogy a testté létel mélyebb biblikus felfogására jussunk el.

A testté lételt igazi távlatában csak annak az egésznek egy részeként ragadhatjuk meg, amelyhez hozzátartozik a Názáreti Jézus története, földi harca, feltámadása és a Szentlélek kitöltetése. (Nem hiába említi egymás mellett *Nikodím* metropolita a Szentleket és az Úr földi életét, ld. a Keresztyén Békekonferencia folyóiratában, 16. sz. 8. lap.) — A Názáreti Jézus életének súlypontja nem önmagában van, hanem Isten országának az érvényesítése a célja. Jézus történetében Isten országának a megvalósítása kezdődik meg, a hamis emberi magatartásmódok, a nyomorúság, a betegség és a halál legyőzésével. *C. F. von Weizsäcker* Jézus élete segítő tetteinek az analógiáját látja abban, hogy a tudomány küzd az éhínség, a nyomor és a betegségek ellen. (A tudománynak ezekben a törekvéseiben az ő nézete szerint a Jn 14, 12-beli ígéret teljesedik be: „Aki hisz énbenem, az cselekszi azokat a cselekedeteket is, amelyeket én cselekszem, sőt, nagyobbakat is azoknál.” *Zum Weltbild der Physik*, 1954<sup>6</sup>, 264. k.) *J. Weiss* és *A. Schweitzer* újszövetségi kutatóknak köszönhetjük a teológiai gondolkodás számára adott erőteljes ösztönzést, amely abban áll, hogy Isten országának a várását az Úsz. üzenetének a központjába tették, és ebben látták Jézus történetének a konstitutív mozzanatát. Bár nem értünk egyet *Schweitzer* pszichológizáló felfogásával, amely a határidő rövidejére összpontosítja figyelmét, mégis azt gondoljuk, hogy helyes Jézus történetében annak a kibontakozó reménységnek



a történetét látnunk, amely Isten országának az eljövételére vár. Jézusnak ez a reménysége annyira nagy, hogy önként magára veszi a keresztdiszkontinuitását is. A feltámadás és a Szentlélek kitöltése a tanítványok körében valami újat jelent, „novum”-ot, az Új Szövetséget, annak az új jövőnek az előretörését, amely nem csupán a tanítványoknak Jézussal kapcsolatos tapasztalataiból volt megfogható. Jézus története magába foglalja Isten országát; úgy folyik le, hogy terhes azzal a forradalommal, amelynek tartalmát és módját természetesen másként gondolja el Jézus, a tanítványok és a zsidók. A megfeszített és feltámadott Urban ott van Isten országa forradalmi dinamizmusának a kimeríthetetlen forrása. A jeruzsálemi gyülekezet az eukharisztia alkalmával éli át ezt a valóságot, amely ebbe a kiáltásba torkollik bele: *Marana tha*, jövel, Uram Jézus. Ez a kiáltás annak a reménységnek a kifejezése, amely teljesen a parúzia ígéretére hagyatkozik.

Az Úr visszajövetelének a reménysége és ígérete tehát azok az eszközök, amelyeket a jövőben való hit hatalmába vesz. A reménység öszövétségi fogalmát egy olyan karaván képével illusztrálhatjuk, amelynek helyzetét célja határozza meg. Az Úsz. a Septuaginta-ból vette át a görög ekvivalenseket: *elpis*, *hypomone*, *hypostasis*. A leggyakrabban használt kifejezés, az *elpis*, a bibliai hagyományban a hellénizmussal ellentétben nem a jövő olyan képeire céloz, amelyeket az ember maga vázol fel, és amelyek lehetnek vagy derűsek vagy homályosak, hanem teljes egészében Isten királyi uralkodásának a győzedelmes jövőjére összpontosul (*R. Bultmann* a *Theologisches Wörterbuch*-ban, II. 528; *K. Barth*, *Kirchliche Dogmatik*, IV. 3, 2. 1042). Krisztus eljövételében való reménykedés a hajtóereje Pál apostol missziói tevékenységének (*Käsemann* ennek a tartamát tíz évre teszi). Az egyház vallást tesz e reménység mellett, azzal, hogy felvette az úsz.-i kánonba a Jelenések könyvét.

Az úsz.-i reménység tartalma Krisztus visszajövele. Ha a parúziát úgy fogjuk fel, mint annak az apokalipszist, ami Krisztusban megtörtént, mint az elkészített asztal abroszának a fellebbentését (*K. Barth*), akkor ez elfojtja a keresztyén reménység szabadságát és nyíltságát. Egy ilyen gondolkozásmód leszűkíti a reménység látóhatárát és gyöngíti dinamikáját. A parúzia meghatározhatatlan, fogalmi tekintetben megfoghatatlan. „Új történés következik, amely több, mint annak a feltárása, ami már megvan.” (*O. Cullmann*, *Heil als Geschichte*, 1965. 158. lap.) Krisztus visszajövele nem az igazság leleplezésében van megalapozva, hanem az igazság ígéretében. Nem valami sztatikus dologban, valami adottságban, valami olyasmiben, ami készen van, hanem az isteni történés dinamikájában. A keresztyén ember ebbe a történelembe helyeződik bele reménység által. Krisztus visszatérése az „üdvőtörténetet” nem zárja le, hanem megnyitja soha nem sejtett látóhatárát azzal, hogy közel jön hozzánk.

## 2. A reménység felfedezése

A jövőt mint új lehetőséget, mint feladatot, mint kötelezettséget nem mi, keresztyének fedeztük fel. A „futurologia” szekuláris felfedezés. Az a tény, hogy a végérvényes jövő már kezdetét vette (*K. Rahner*, *Gegenwart des Christentums*, 9. lap), a tudomány és a technológia rendkívüli fel-

lendülése folytán már advan van. *J. L. Hromádka* már évtizedek óta figyelmeztet bennünket arra a tényre, amelyet a legutóbbi időben *Karl Rahner* fejezett ki annyira pregnánsan. „A keresztyénség semmiféle garanciát nem kapott Istentől arra, hogy ne aludhatná át a jelent...; a régi igazat és a tegnapi értékeket csak úgy védhetjük meg, ha és amennyiben új jövőt hódítunk meg” (*Gegenwart des Christentums*, 25. lap).

Nem könnyű dolog belsőképpen leszámolni a ténnyel: a jövőnek és alakításának a kérdésében „a világ” olyan mértékben megelőzött bennünket, hogy a szekularizáció témája a haladó teológiai eszmélkedések középponti tartalmává lett. Teológusok egész sorának (*van Buren*, *Cox*, *van Leeuwen*, *Vahanian* és mások) tanulmányaiban kezd érvényesülni az a felismerés, amelyért *Bonhoeffer* annyira megküzdött: a szekularizáció nem kizárólag negatív valóság, hanem pozitívan kell értelmeznünk. A szekularizáció új látóhatárt nyit meg előttünk, hogy meg ne merevedjünk. Szorosan összefügg a technikai és a tudományos forradalommal, amely lehetővé teszi az éhség és a nyomor leküzdését. A teológiai gondolkozásnak a valóság teljes szélességével kell szembenéznie, nem csupán egzisztenciális, individualista oldalal. Itt adódnak a Keresztyén Békekonferencia teológiai munkája számára új feladatok (pl. a teremtés teológiája, a természet teológiája).

A szekularizációval való konfrontálódás, a vele való párbeszéd során már tizenkét évvel ezelőtt, az evanstoni világyűlésen felvetődött az ökumenében a reménység kérdése. Az ökumenikus mozgalom tudatára ébredt a szekuláris reménységek és a történelemben mutatkozó dinamikus mozgás jelentőségének, amikor a világyűlés számára ezt a jelszót választotta: „Jézus Krisztus, a világ reménysége”. A kérdés viszont az, hogy ez a téma Evanstonban miért nem adott ösztönzést a reménység teológiájának a kialakulására. Az evanstoni események nem hagynak kétséget afelől, hogy az említett jelszót: „Jézus Krisztus, a világ reménysége” — kritikai elhatárolásban fogalmazták meg — a világ reménységeihez viszonyítva. „Krisztus a világ vége, a vége a világ reménységeinek” (*E. Schlink*). Az evanstoni világyűlés azt tartja fontosnak, hogy „a világ igazságos rendje nem az Isten országának e földön való megvalósítása, nem az új teremtés”. A dogmatikus sztálinizmus és a fanatikus maccarthyzmus korában a súlyosan fenyegető atomveszély korszakában ez a prófétai elhatárolás érthető volt.

Viszont bűnbánattal kell megvallanunk, hogy az Evanston követő évek során ez a reménység az egyház számára nem lett olyan erővé, amely arra mozgósította volna, hogy foglaljon állást a béke és az igazság mellett, és igyekezzék ezt megvalósítani a világ számára. Az egyházaknak csupán egy csekély töredéke (a Church of England 1964-ben) emelte fel szavát a következő években az atomháború ellen. Míg az ökumenikus nyilatkozatokban találkozunk a faji kérdés éles elítélésével, addig a kolonializmus, neokolonializmus, imperializmus kifejezéseket ezekben a dokumentumokban nem találjuk meg. Még az ez évi genfi konferencia sem jelentett előbbrejutást ebben a kérdésben.

Nem elegendő egy olyan reménység, amely kizárólag Krisztusra, kizárólag a legvégső dologra irányul. Találón fejezte ki ezt *K. Barth*: „Aki... azt hiszi, hogy csak a legvégsőben kell, szabad és

lehet reménykednie, nem az utolsóelőttiben is, az ám lássa, hogy ne csalódjon nagyon keservesen: hogy ti. az, amiben állítólag kizárólag reménykedett, alapjában véve semmit sem jelent számára, viszont az utolsóelőtti, amiben állítólag egyáltalában nem reménykedett, alapjában véve mindent! Az utolsóelőtti körén belül, amelyet a végsőben való kizárólagos reménykedés miatt megüresítettünk, a reménytelenség körévé tettünk, ott újjonganak, táncolnak és triumfálnak a... világiasság démonai” (Kirchliche Dogmatik IV, 3, 2, 1075). A világiasság démonainak ezt a táncát csak az a reménység győzheti le, amely kész latba vetni minden erejét, amely küzd egy új teremtetért, amely a világ törekvéseit és reménysegeit belevonja önmaga körébe, jóllehet ezekről a törekvésekről áll az, hogy „mindenkinek a munkája nyilvánvalóvá válik” (1 Kor 3, 13). „Lehet, hogy az ember nagyon komolyan érdeklődik az eszkatológia iránt... de az emberiség megbékéléséért végzett tetterős szolgálat nélkül mindez zengő érc vagy pengő cimbalom” (V. Borovoj, a II. Keresztyén Béke-Világgyűlésen). Az új teremtés nem jelenti a Geneziszből folyó teremtés teológiai felszámolását. Az egyház elutasította ezeket a markionita tendenciákat akkor, amikor az Ószövetséget a magáénak vallotta. Nem: „Krisztus, a világ reménysége” — elhatárolva a világtól, hanem: „Krisztus, a reménység a világ számára” — a világgal való szolidaritásban. Csak ebben a reménységtől áthatott szolidaritásban lehetséges a kritikai elhatárolás. Ez a keresztyén hermeneutika egyik alapelve.

A mostani időben kezd ez a felismerés az Ökumené közkinccsévé lenni. Ennek legkifejezőbb bizonyítéka az „Egyház és társadalom” konferencia volt, amely kinyilvánította, hogy a politikai életben való részvétel „a valid form of ministry”, és a keresztyéneknek a világban való kötelességeit elébe helyezte az egyházon belüli pásztori szolgálatnak.

Vizsgálni nem hallgathatjuk el azt, hogy a II. Vatikáni Zsinat sokkal korábban és teológiai tekintetben sokkal mélyebb alapról, a keresztyén reménység alapvetéséről foglalta el ezt a világ irányában nyitott álláspontot. A *Lumen Gentium* konstitúciójában (a laikusokról szóló 35. cikkelyben) ezt olvassuk: „Az ígélet fiainak mutatkoznak, ha hitben és reménységben áron is megvesszük a jelenlegi alkalmakat (vö. Ef 5, 16; Kol 4, 5), és türelemmel várnak az eljövendő dicsőségre (vö. Rm 8, 25). Ezt a reménységet azonban nem kell elrejtetniük lelkük belsejében, hanem szüntelen megtérésben és a sötétség világbírói ellen, a gonoszság szellemei ellen való harcban (Ef 6, 12) a világ életének a struktúráiban is ki kell fejezniük.” A 38. cikkely is igen szoros kapcsolatba állítja a reménységet a világért való felelősséggel. A feltámadott Krisztus „nem csupán az eljövendő világ iránti vágyat kelti fel bennük, hanem éppen ezzel lelkesíti, tisztogatja és erősíti azt a nemeslelkű vágyakozást, amelytől indítatva az emberiség családja megfeszíti erejét, hogy a tulajdon életét emberibbé formálja, és az egész földet ennek a célnak a szolgálatába állítsa”.

Annak, aki tudja, hogy a német ökumené kérdése milyen feszültségekre vezetett munkánkban, biztató, ha a német teológiai gondolkodás területén olyan művekkel találkozunk, amelyek a reménység felfedezését, a fejlődés dinamikáját hangsúlyozzák. Ez segíthet el annak a sztatikus, merev

gondolkozásnak a leküzdésére, amely az 1938-as statusquo-ból indult ki. J. Moltmann ezt írja: „Krisztus feltámasztása nemcsak vigasztalás... hanem Isten tiltakozása is a szenvedés és a halál ellen, a megalázás és a megsértés ellen, a gonosz gonoszúsága ellen” (Theologie der Hoffnung, 1964, 17. lap).

A Keresztyén Békekonferencia körén belül kezdetül fogva szoros együttműködésben folyt a munkánk az ortodox testvérekkel. Közösön jutottunk egységére abban, hogy munkánk kiindulópontja a testté létel. Most a párbeszédünk még jobban elmélyül abban az irányban, hogy jobban igyekezzünk megérteni az inkarnációt, a feltámadással, a reménységgel való összefüggésében.

A montreali konferencia után az ökumenében elterjedt az a hamis nézet, amely még *Harnack* fel-fogásának felel meg, hogy az ortodoxia az ősegyház hangsúlyozásával a múlt felé fordul. Azonban nem szabad elfelejtenünk, hogy az ortodox hit középpontjában Krisztus feltámadása áll, ennek ott sokkal inkább középponti helye van, mint a nyugati egyházakban. A feltámadásnak ez a hangsúlyozása és az apokaliptikus motívumok széles ábrázolása az ikonográfia területén jól megfigyelhető, és azt mutatja, hogy a reménység teológiája az ortodoxia körében egyáltalában nem idegen. Ha az ikonok az ortodox teológia kifejezői, akkor a Kreml-beli mester apokalipszis-ikonja a Jelenések könyve motívumainak ábrázolásában a győzedelmes keresztyén reménységet fejezi ki. A *Theopoeisis* tanának is sokkal nagyobb figyelmet kellene szentelni protestáns részről a párbeszédben. Ha a „Neue Zürcher Zeitung” azt írja, hogy (a genfi „Egyház és társadalom” konferencián) „a konkrét állásfoglalásoknak több mint 90%-át ugyanúgy megfogalmazhatta volna bármiféle humanista morál kérdéseiben összehívott világkongresszus is” — akkor ez annak a bizonyítéka, hogy mennyire nehéz a világért való felelősség kérdését teológiai síkban megragadni. A Keresztyén Békekonferencia körén belül már évek óta ezért küzdünk. Az ortodox testvérekkel folytatott párbeszéd kezd ebben a küzdelemben egyre jelentősebb segítséggé válni. Tudatában vagyunk annak, hogy a keresztyénséget csak a hit és a reménység igazi és mély alapján állva szólíthatjuk meg.

Ha az ökumené Evanstonban szeme elől tévesztette a világért való reménykedés látóhatárát úgy, hogy a világot a gyűlés jelmondata: „Krisztus a világ reménysége”, teológiai minősítéssel illette, akkor ma — legalábbis Európában — azt mondhatjuk, hogy új távlatok, új lehetőségek kezdenek megnyílni, még ha sötét felhők takarhatják is el ezeket. Nincs veszteni való időnk. Vagy elindulunk az új távlatok felé és átadjuk önmagunkat a világ Urának: használjon fel bennünket arra, hogy a világ békessége és igazságos megváltoztatása távlatait tartsuk nyitva, ne csupán az örökkévalóság látóhatárát — vagy megízeltlenedett sóvá leszünk.

### 3. A reménység nyitottsága

Annak a reménységnek, amelyből a jövőért való felelősség fakad, teljesen és tökéletesen nyitottnak kell lennie a jövő előtt. Ma abban a helyzetben vagyunk, hogy „a korábbi nemzedékekre átöröklődött intézmények, törvények, gondolkodásmódok és érzésmódok már nem felelnek meg a dolgok mai állásának” (Lumen Gentium, 7. cikkely). A Keresztyén Békekonferencián belül nem egy feszült párbeszéd során tanultuk meg, hogy mit jelent nyi-

tottnak lenni új lehetőségek előtt. A reménységnek megvan a bátorsága arra, hogy olyan döntéseket hozzon, amelyek egyelőre még ideiglenes teológiai reflexiókkal sincsenek biztosítva.

Gyakran sarkigazságnak tartjuk azt az állítást, hogy a hit és a reménység döntése csak akkor igazi, ha előzetesen egy teológiai bizonyítási eljárás során felülvizsgáltuk. Azt hiszem, hogy ezzel a reménység sztatikus, metafizikus felfogásába esünk bele, hogy a reménységet így teológizáljuk és megfosztjuk nyitottságától. A reménység mellett való döntés a hitet olyan új valóságokkal hozza kapcsolatba, amelyeket teológiailag még nem dolgoztunk fel: a történelemmel, a fejlődéssel, a haladással és mindenestre a forradalommal is. Hálásak vagyunk Hromádkának azért, hogy döntéseivel már évek óta készlet bennünket arra, hogy ezekkel a valóságokkal teológiailag szembenézzünk. A reménység mellett való döntés eredetisége abban fejeződik ki, hogy ez a reménység nyitott-e a párbeszéd előtt, nyitott-e arra irányuló kísérletek előtt, hogy gondolati úton dolgozzuk fel, vagy nyitott-e egy esetleges revízió előtt. A gondolati feldolgozás a reménység döntésével kapcsolatban a huszadik században természetesen nem történhetik a skolasztika vagy a klasszikus reformáció eszközeivel.

Így jutunk el a dialógus kérdéséhez. A keresztyén reménység minden ember jövőjére irányul. Megvan a belső bátorsága ahhoz, megvan a belső szabadsága arra, hogy minden emberrel párbeszédbe kerüljön ezt a jövőt illetően, és nem támasztja azt a feltételt, hogy a másik fél átvegye az ő kiindulópontjait, vagy hogy először tisztázzuk ezeket a kiindulópontokat — bár az őszinte együttműködés nem zárhat ki egy ilyen párbeszédet. Arról van szó, hogy a reménységért folyó fáradozás a világban igazi és őszinte. A világgal folytatott párbeszédben a keresztyén reménység nem klerikális pozíciók megszilárdítására törekszik. A keresztyén reménység állandó párbeszédben és tevékeny együttműködésben van a világ reménységeivel, mert tudja, hogy mindezt a mélyben, rejtve előre kirajzolja az Úr feltámadása.

Ez az egzisztenciális biztonság a keresztyén reménység legvégső garanciája. Az atomveszély valósága és a forradalmi erjedés magával hozza a kérdésesség filozófiáját, amely a valóság pozitív és negatív látásának a feszültségében él. Mindkét aspektust egyformán látja. Ezek a filozófiai reflexiók azt a valóságot tükrözik, amelyet emberek százai élnek át ma. Nagy kísértést jelentenek a keresztyéneknek is. Kérdezzük meg csak önmagunktól, hogy mivel van tele a szívünk, a miénk, a testvéreinké a gyülekezetekben? Vajon nincs-e nagyon sok fáradság és kételkedés köreinkben? Vajon nem áll-e ránk is, a mi ifjú nemzedékünkre áll, hogy a mai filozófia a kételkedés filozófiája? Ezt a helyzetet a keresztyén ember számára természetesen még két tény élezi ki: a keresztyénség a jövőbe vezető utat szoros összefüggésben látja az egyházzal, a „maradékkal”. Át akarja menteni a hit örökségét a jövőbe. Ez még bonyolultabbá teszi számára a jövőbe való kitekintést, mert az intézményes egyház sokszor inkább akadályt jelent ennek a reménységnek az útjában. Mindenestre van itt a radikalizálásnak egy még mélyebb indítéka: a keresztyén ember tudja, hogy mindezek mellett az ő vétkéről van szó.

Hogy van reménységünk, ez azt jelenti: hiszünk abban, hogy Isten irgalmassága, amelyet a Krisztusban ismertünk meg, nagyobb a mi vétkünknel,

hogy benne új bűnbocsánatra, új reménységre juttunk el. Ebbe a reménységbe van belehorgonyozva a mi biztonságunk, amely a bűnbocsánatban ismerhető fel (fejeződik ki). Mert ha valóságunk előjele kettős értékű is, a zárójel előtt Krisztus feltámadásának a döntő pozitív előjele áll. Ezt a pozitív előjelet hitben újra meg újra csak akkor ragadjuk meg, ha engedjük, hogy a Feltámadott felfogadjon bennünket Isten országának a szolgálatába. Erre a reménységre imádságban, őszinte bűnbánatban, Isten ígéreteinek a megragadásában kell küzdelmek árán eljutnunk. „Ne félj, én vagyok az első és az utolsó és az élő, és halott voltam, és íme, élek örökké, és nálam vannak a halál és a pokol kulcsai!”

#### 4. Béke és igazságosság, az új jövőbe vezető út

A jövő a *salom*-hoz tartozik hozzá, amelynek mélységét és szélességét, határtalanságát és meghatározhatatlanságát a keresztyén reménység éppen csak kezdi sejteni. A jövő viszont a *salom* irányában mozog, abban a dialektikus feszültségben, amelyet a „már” és a „még nem” szavak jelölnek. Ez a „még nem” nem csupán a bűnnek szükségszerűen kijáró adó, hanem felhívás is az új, nagyszerű dolgok várására és remelésére. A *salom* dinamikus valóság, amelyért mindig küzdünk kell. A jelenlegi időben a *salom*-ot egyenesen apokaliptikus módon fenyegeti: háború, éhség és szociális igazságtalanság. Világbéke és a népek függetlensége a nélkülözhetetlen előzményei, bár ezek sem nem határolják körül, sem nem korlátozzák.

Éppen a béke és az igazságosság kérdésére kell alkalmaznunk a reménység új gondolkozását. XXIII. János pápa nagyon pregnánsan foglalt állást az atomháború kérdésében: „Korunkban, amely az atomerő birtoklásával dicsekszik, értelmetlen dolog a háborút alkalmas eszköznek tekinteni megsértett jogok helyreállítására” (Pacem in terris, AAS 55, 1963). Közülünk sokan hajlandók voltak a *iustum bellum* fogalmát elvi alapon és alapvetően elutasítani. Ebben az értelemben a Keresztyén Békekonferencia munkája alkalmas talajra a pacifistákkal folytatandó megbeszélésnek. De a pacifista állásfoglalás azt a kérdést veti fel, hogy az elvi etika összeegyeztethető-e az ember iránti olyan szeretettel, amely az ember minden helyzete előtt nyitott akar lenni. Ez a kérdés a forradalommal kapcsolatosan látszik égetőnek. Valamennyien egyek vagyunk abban, hogy elutasítjuk a vérontást. Csakhogy nem ez a fő kérdés, amelyet a felelőssége tudatában élő keresztyén ember a mai világhelyzet láttán feltesz önmagának. A fő kérdés ez: Hagyjuk-e éhenhalni az embereket, vagy az adva levő struktúrákat az atomkorszakban forradalom útján változtassuk meg? Az a tény, hogy a szegény országok napról napra szegényebbek lesznek, a gazdag országok pedig napról napra gazdagabbak lesznek, hogy van neokolonializmus, amelyet a mai gazdasági struktúrák öntörvényűségével erőltetnek, ezek szívét gyújtja lángra a forradalom gondolatáért. Az új jövő keresése közben a valóságot sokrétű politikai, gazdasági és általános emberi struktúráiban kellene átgondolnunk. De még a legmélyebb szakértelem sem mutathatja meg a jövőbe vezető utat, még akkor sem, ha mindezeket a tényeket computer-ek segítségével veszi figyelembe és mérlegeli felelős módon. Ez az út csak ott nyílik meg, ahol ezeket az ismerce-



teket az ember iránti mélységes szeretet és a jövőbe vetett reménység integrálja. Ettől a szeretettől és ettől a reménységtől indítatva mondjuk ki „igen”-ünket a forradalom mellett és „nem”-ünket az atommegensúlyal és atomfölnnyel folyó spekuláció ellen. Ha a forradalomra igent mondunk, ez nem úgy történik, mint amikor a vak beszél a színekről. Mi végigéltük a forradalmat, nehézségeivel és áldozataival együtt is. Mégis a forradalom mellett szállunk síkra. Az a bázis, amelyre a forradalom juttatott el bennünket, megnyitja szemünket a valóság reális felfogására. Kötelességünknek tartjuk, hogy továbbadjuk testvéreinknek pozitív és negatív tapasztalatainkat, hogy elkerülhessék a hibákat és a hamis elgondolásokat.

### 5. A reménység, az ígéret tiltakozása

Az Isten jövőjére irányuló reménység teljességgel pozitív. De az Isten ígéretei mellett való pozitív vallástételnek is megvan a maga negatív oldala is. Ez tiltakozás az ellen, ami ellene szegül Isten jövőjének. Itt kell megemlítenünk minden jobboldali és baloldali dogmatizmust, amely változhatatlan alapelveket hirdet meg, és nincs meg benne a készség arra, hogy ezekről vitát folytasson. A békéért való munkának nem volna semmi értelme, ha nem adna helyet a megbeszélésnek a legnagyobb szélességben. Abba a veszélybe kerülünk, hogy nem tudunk túljutni bizonyos premiszszákon, és nem tudnánk tovább gondolkozni ezeknek a határain túl. Egyik ilyen „előföltéves” a széles keresztyén körökben előforduló antikommunizmus. Nem a vulgáris, uszító antikommunizmusra gondolunk ebben az összefüggésben, amelyet az „Egyház és társadalom” konferencia is elítélt. A tudat alatt meglévő antikommunizmusra gondolunk, amelynek őszinte keresztyének is áldozatául esnek, akik a délkelet-ázsiai békéért komolyan síkraszállnak. Abból a dogmatikus föltételezésből indulnak ki, hogy a kommunizmus bevezetése ezekben az országokban a nagyobbik rossz. Miközben erre a föltételezésre jutnak, vulgáris antikommunista hangulatok áldozatává lesznek, amelyek a fanatikus maccarthyzmus fölelevenítései. A kínai dogmatizmus a párbeszéd minden lehetőségét elutasítja. Ha teljességgel elismerjük is, hogy ezt a dogmatizmust Kínának keresztyének részéről történt teljes elszigetelése okozza, akkor sem tehetünk mást: ezt a dogmatizmust a világbéke érdekében el kell utasítanunk.

De ha a kínai dogmatizmusról beszélünk, szeretnők viszont nagyon világosan kifejezni azt, hogy semmiféle dogmatizmust nem látunk annak a követelésében, hogy az USA vonja vissza csapatait Dél-Vietnamból: ezt *de Gaulle* is a béketárgyalások feltételeként említette.

A keresztyén reménység nem tőr el az éhezés és a nyomor iránt semmiféle közönyösséget. Japán barátainkkal való találkozásaink, akiknek szavai alapján beleélhettük magunkat a délkelet-ázsiai feszültségbe, világosan mutatják: abban a veszélyben vagyunk, hogy az életszínvonal álomba ringasson bennünket és lelki szklerózisba essünk.

A keresztyén reménység tiltakozás a hamis teológia ellen. Az az istenség, aki vágyaink és elképzeléseink garantálója, halott. Az a teológia, amely ennek az istennek a haláláról szól, reményteljes felszabadítás lehet a szenvedő, éhező testvérekhez vezető útra, akikben Krisztussal találjuk szembe magunkat, és akik előtt az ő jövője nyitva van.

Az ember jövőjéről beszélünk, mint aki a huszadik századi emberiség családjának a tagja. Az emberiség jövőjéről van szó. Ha a Feltámadott nevében a testvérünk jövőjéért való felelősséget elsősorban ott vesszük magunkra, ahol éppen élünk, de azután Vietnamban, Észak-Amerikában, Kínában, a Szovjetunióban, Afrikában, Latin-Amerikában is, akkor nem tehetünk mást: mindenekelőtt attól kell óvnunk, ami egy atomháború kitörésére vezethet. Ez az óvás természetesen értelmetlen ott, ahol így is, úgy is éhenhalnak az emberek. Ezért nem szabad közöttük felvetődnie annak a gondolatnak, hogy a béke megőrzésének az ügye ürügy lehet a statusquo fenntartására, ami a gazdagok birtokaival és kiváltságaival egyenértékű. Ahol a keresztyének szívében ilyen gondolatok jelentkeznek, ott mindez csak olaj a széles tömegek jogos forradalmi felháborodásának a tüzére. *Gratianus* dekrétumaiban ezt olvassuk: „Adj enni az éhezőknek, mert ha nem adsz, akkor gyilkos vagy” (C 21, dist. LXXXVI.). Nem az a feladatunk, hogy felülről bíráljuk a radikális forradalmi gondolkozást, hanem az, hogy rámutassunk: éppen a keresztyén alapon „megszentelt” statusquo az, ami már pusztán létezésével és meghirdetésével erőszakot válthat ki.

A jövőbe vezető út a reménység keskeny útja, amely a nukleáris háború veszélye és a nemzeti felszabadító harcok között halad. Abban a reménységben végezzük munkánkat, hogy sikerül a jóakarátú emberekkel együtt a megértés és az áldozatkészség hidjait megépíteni, amelyek elvezetnek az új jövőbe. Mostani gyűlésünk is hozzájárulhat ehhez. Ezen az úton minden lépés kockázatos. De hiszük, hogy a történelem nyitva áll olyan beavatkozások előtt, amelyek Isten irgalmassága által történnek. Az ilyen beavatkozások más irányt szabhatnak a történelemnek, mint amelyet mi emberi reménységeinkkel és emberi félelmeinkkel el tudunk gondolni.

Azon a nézeten vagyunk, hogy a Keresztyén Békekonferencia nyilatkozatai, amelyek követelik a vietnami háború befejezését, és a Genfi Egyezmény szellemében való megállapodást javasolják, helyesnek fognak bizonyulni. Komolyan kellene vennünk *U Thant*-nak azt az intését, hogy az Egyesült Nemzeteket nem szabad bevonni a Vietnam körül folyó vitába mindaddig, amíg Észak-Vietnamnak és a Vietnami Nemzeti Felszabadítási Frontnak nincsen képvisellete az ENSZ-ben.

A vietnami kérdés megoldása a legcsekélyebb mértékben sem korlátozhatja a nemzeti felszabadítási mozgalmak céljait. A jövőre nézve elengedhetetlen olyan szerződés megkötése, amely intézkedik, hogy atomfegyvereket sem közvetlen, sem közvetett úton ne lehessen terjeszteni, és szerződést kell kötni az európai biztonság kérdésében is. A jövő csak egyetemes jövő lehet. Ezért szükség van arra, hogy az Egyesült Nemzetek fórumát ki szélesítsük és megszilárdítsuk. Egyetlen olyan reménységnek sincsen kezében a jövő kulcsa, amely a jövőt csak a maga színeiben képzei el. Ez egyformán áll az amerikai színek jövőjéről és a kínai színek jövőjéről. Természetesen áll a klerikális színezetű jövőről is, ha ugyan hisz még ma valaki ilyen jövőben.

Azokkal a szavakkal zárjuk, amelyekben Pál apostol találóan szól a mi helyzetünkről: „Mert tudjuk, hogy az egész teremtett világ együtt sóhajtoz és nyög mostanáig. De nemcsak ez, hanem



mi magunk is, a Lélek zsengejének a birtokosai, mi is sóhajtozunk önmagunkban, és várjuk a fiúvá fogadtatást, testünk megváltását." A világgal való szolidaritásban magunkra vesszük a valóság keresztjét, arra a reménységre tekintve, hogy „a teremtett világ felszabadul a romlandóság szolgátságából az Isten fiai dicsőségének szabadságára. Mert csak reménység által tartattunk meg" (Rm 8, 22—24).

Nem véletlen az, hogy Pál az első Korinthusi Levél 15. részét az önmagát szolgálatba állító reménység szavaival fejezi be: „Ezért, szeretett testvéreim, legyetek szilárdak, rendíthetetlenek, mindenkor gazdagok az Úr munkájában, mert tudjátok, hogy munkátok nem hiábavaló az Úrban!"

Dr. Jozef Smolík (Prága)

Fordította: dr. Varga Zsigmond J.

## A nemzetközi béke és a függetlenség fő akadályai

A tudós szemszögéből nézve a nemzetközi béke kérdését, úgy tűnik, hogy a béke megteremtésének és fenntartásának két fő akadály az, hogy:

1. az USA és a körülötte csoportosult erők változatlanul folytatják azt a politikát, melyet hidegháborúnak és imperializmusnak nevezünk.

2. Ezek a hatalmak nem hajlandók elismerni, hogy a világban az úgynevezett vitás kérdéseket, melyek nem elsősorban ideológiai különbségek miatt állnak fenn, tárgyalások útján kell és lehet rendezni, s változatlanul — éppúgy, mint évszázadokkal ezelőtt — az erőszak, a fegyverek erejével akarják a döntést számos kérdésben, így Vietnamban is, a maguk javára kiérszokolni.

Ebből következik az a fonák helyzet, hogy a legnagyobb, a legerősebb hatalmak anyagi és szellemi erők tekintélyes részét háborús készülődésre, fegyverkezésre fordítják. Így alakult ki az a sajátságos kép, hogy a világ összes fegyverkezési kiadásainak 85%-át Anglia, Franciaország, Kanada, Kína, NSZK, Szovjetunió és az USA viseli, s ez évenként 150 000 millió, minden órában 16 millió dollárt tesz ki. Ez az összeg több, mint a fejlődésben levő Ázsia, Afrika és Latin-Amerika teljes nemzeti jövedelme. Ennek a horroribilis összegnek az egyharmadát egymaga az USA fordítja hadicélokra, s egyetlen vietnami szabadságharcos megölése kb. 20 000 dollárjába kerül.

Megdöbbenő szám, ha arra gondolunk, milyen hasznosan lehetne ezt a fantasztikus tőkét az emberiség érdekében felhasználni.

Ha meg tudnánk teremteni a béke szilárd alapját, akkor nemcsak a sok improduktív befektetés lenne felesleges, hanem ezenfelül jelentős mennyiségű nyersanyag válnék szabaddá a világ civilizációs szintjének emelése céljából, hiszen egyetlen Polaris rakéta árából négy egyetemet, egyetlen szállító hadi repülőgép árából 1000 orvosi ambulanciát lehetne felállítani.

Ismeretesek azok az adatok is, hogy földünkön több százmillió embernek nem biztosítható a jó ivóvíz, a mindennapi kenyér, a napi minimális kalóriaszükséglet. Ugyanakkor csupán az USA az elmúlt 10 év alatt 3000 millió dollárt költött háborús célokra tárolható élelmiszerek vásárlására, és ennek jelentős részét később a tárolási határidő lejártával megsemmisítették. Így pl. búzából 125 millió tonna tárolt 1960-ban az USA-ban, ez kb. 600 millió ember egy évi kenyérszükséglete. A kiragadott példákkal azt akartam bizonyítani, hogy a béke megteremtésének egyik fő akadály bizonyos körök hatalmi törekvéseiben jelölhető meg s abban, hogy a hadikészülődés ördögi köréből nem tudnak vagy

nem akarnak kiszabadulni az Egyesült Államok vezetői és a körülöttük kialakított szövetségeseik csoportja.

Nyilvánvaló, hogy nemcsak ideológiai ellentét, vagy ún. védelmi okok kényszerítik az USA-t és szövetségeseit arra, hogy ilyen esztelen fegyverkezési versenyt tartsanak fent. Érdemes megvizsgálni, hogy mennyiben érdekeltek az USA és szövetségesei ipari trösztjei a fegyverkezési verseny fenntartásában.

A hivatalos kimutatások szerint az USA gazdasági tevékenységének közel 50%-a a katonai kiadásoktól függ. 1960-ban az öt legnagyobb ipari tröszt 10 000 millió dollár értékű hadi megrendelést kapott s ma az USA költségvetésének minden dollárjából több mint 60 centet fordítanak hadicélokra. Nehéz lenne tagadni a hadiipar nyeresége és bizonyos külpolitika között az összefüggést, mikor az említett öt tröszt vezetésében 261 nyugalmazott tábornok van.

A tudós feladatát a társadalomban akkor tölti be helyesen, ha nemcsak világosan látja, érti, de kifejezésre is juttatja, hogy a tudomány nem önmagáért van, hanem minden kutatásunk, erőfeszítésünk motorja az ember érdekében végzett munka. Ezért kell felemelni szavunkat minden fórumon az emberi élet érdekében.

A „Ne ölj” parancsolat ugyanis az ember belső, morális szükségletéből fakad. Kivéteklént fordul csak elő, hogy emberek egymást fegyver nélkül, pusztá kézzel megöljék. Ki kellett találni a fegyvert, mely használóját személytelené teszi, s csak a fegyver az, ami mintegy közvetítőként szerepel a másik ember pusztításában.

A tudomány munkásait súlyos felelősség terheli a tekintetben is, hogy elért eredményeinket és a világ javait milyen célokra használják fel. Felelősségünk azért nagyobb ma, mint bármikor az elmúlt évszázadokban, mert éppen a tudomány kivívott eredményei könnyen az emberiség ellen fordíthatók, a technikai perfekcionizmus következtében. A jelenlegi nemzetközi helyzetben a béke fenntartása érdekében az a kötelességünk, hogy megnézzük, mi megy végbe a történelemben és felemeljük szavunkat, ha az emberi elme legjobb alkotásait a pusztítás eszközeiként akarják alkalmazni.

Az elmúlt évtizedek alatt különböző fórumokon már sok szó esett arról, hogy az atomenergia esetleges újabb háborús alkalmazása nem lenne egyéb, mint az emberiség kollektív öngyilkossága, mert az emberiség teljes pusztulásához vezetne és a föld lakhatatlanná válna mindannyiunk számára.

A felelősségről szólva említettem, hogy még számosan vannak, akik a szembenálló frontok

nézetellentéit háborúval akarják megoldani, bár a háború abban a fogalmazásban, ahogyan azt a múltban értelmeztük, ma már el sem képzelhető. A múltban ugyanis a szembenálló felek attól a gondolattól voltak elterelve, hogy győztesként bizonyos előnyökhöz, zsákmányhoz jutnak. Napjaink elképzelt háborújában azonban kétségtelen, hogy csak vesztesek lehetnek, mert az erőegyensúly (balance of power) jelenlegi állapotában a szembenálló táborok egyaránt rendelkeznek egymás elpusztításához bőségesen elegendő eszközökkel.

Igaz, az emberiség története, szinte azt lehetne mondani, hogy a háborúk története, de éppen a háborúkat elemezve azt látjuk, hogy bár különböző jelzőket alkalmaztak a háborúk indoklása céljából, és nevezték azokat igazságos, elkerülhetetlen, vagy éppen szent háborúnak, mégis az ősember kannibalizmusa óta napjainkig eltelt idő alatt semmiféle szent, igazságos vagy elkerülhetetlen háború nem oldotta meg azokat a kérdéseket, amelyek miatt ezeket a háborúkat indították.

Amikor a háborúk ellen beszélek, nem valamiféle naiv pacifizmus vezet engem, hanem rá szeretnék mutatni arra az ellentmondásra, amely fennáll az ember érdekében végzett önfeláldozó kutatások, a technikai erőfeszítések, valamint a szociális, az egyházi és társadalmi szervezetek munkája és egyes háborús törekvések között. Sok ezer organizáció mindent elkövet, hogy az egészségeseket megvédjük a betegségek, a betegeket meggyógyítsuk, a fogyatékos embereket a társadalom hasznos tagjaivá tegyük, a munkaképteleneket emberhez illő módon támogassuk. életbenmaradásukat biztosítsuk: megjavítsuk az emberek életfeltételeit. Ugyanakkor úgy tűnik, hogy általában eddig nem léptünk fel kellő erővel az olyan törekvésekkel szemben, amelyek konfliktusok elintézésére milliók elpusztítását, felmérhetetlen anyagi értékek megsemmisítését és új és új háborúkat vélnék megoldásnak.

Véleményem szerint elsősorban a tudomány embereinek kell minden eszközzel arra törekedniük, hogy ezt az ellentmondást feloldjuk. Első lépésként a háborúk értelmetlenségét kell tudományos érvekkel bebizonyítanunk és el kell kezdenünk, vagy folytatnunk azt a pedagógiai munkát, amit én békérenevelésnek nevezek.

Hirdetnünk kell minden fórumon a béke és a függetlenség biztosítása érdekében az oktatóknak, az egyházi és világi nevelőknek, hogy a fennálló nemzetközi konfliktusok megoldása a tárgyalás és nem a háború. Hirdetnünk kell, hogy a háborús veszély két fő oka: az USA egyes körei és a körülöttük csoportosult erők imperialista törekvése és potenciálisan a fegyverkezési hajsza, nem jelentéktelen részben a kibontakozó német revansizmus és neofasizmus is. Ezt világosan, nyíltan megmondani kötelességünk, mert ezt diktálja a felelősségérzetünk.

Ha a felelősséget emlitem, akkor ezt a sokat használt és talán megkopott szót, s e szó értelmét elemezni kell.

A felelősség-fogalom helyes értelmét keresve nyilvánvaló, hogy a felelősség nem egyéb, mint valakinek az a képessége, hogy egy feltett kérdésre választ tudjon adni; vagyis dialektikus-dialógikus képességről van szó.

Kinek kell válaszolnunk?

Válaszolnunk kell a saját lelkiismeretünknek, de ezenfelül népünknek és embertársainknak is, ha felelős helyre állítottak bennünket. Sorolhatnám még, hogy kinek-kinek hite vagy meggyőződése szerint hol és miképp kell választ adnia cselekedeteire.

A mi korunkban, úgy tűnik, sokakban, de legfőképpen az imperializmus politikai reprezentánsaiban lényegesen csökkent a felelősségérzet más emberek sorsa iránt. Ha nem így lenne, a világpolitikai helyzet nem állna újból és újból a katasztrófa szélén. De nemcsak ezekben a politikai vezetőkben csökkent a felelősségérzés. Az átlagemberek közt is sokan vannak azon a nézeten, hogy nem kell mindenbe beleavatkoznunk s ez gyakorta szinte jelszó. Hányszor halljuk, amikor azt mondják: ne avatkozz bele dolgokba, melyekből nincs személyes előnyöd.

Ha ezt a gondolatot tovább viszem, ez a szemlélet Kain megnyilatkozásához vezet: őrizője vagyok én az én testvéremnek? Azt hiszem, egyetérthetünk abban, hogy ez a magatartás nem felel meg semmilyen erkölcsi normának.

A felelősségérzetet azonban nem hozzuk magunkkal a világra, amikor megszületünk.

Az embereket tehát nevelni kell, a politikai vezetők említett csoportját kényszeríteni tudjuk a felelősségérzetre, s hogy ezt elérjük, ismét csak céltudatos munkára van szükségünk.

Arra kell nevelni az embereket, hogy a felelősségérzet az emberiséggel, a világgal kapcsolatban élő és hatékony legyen. Tudomására kell hoznunk a politikai vezetőknek, hogy a felelősség nem kódós fogalom, nem valami fikció és nemcsak a ma élő emberiségnek, mai világunknak tartozunk mindnyájan felelősséggel cselekedeteinkért, — azért, hogy teszünk-e valamit az emberiség békéje, szabadsága, boldogsága, függetlensége érdekében, vagy pedig passzív, önző magatartásunkkal kivonjuk magunkat a felelősség alól —, hanem a jövőnek is felelősek vagyunk és ez a jövő, már ma, a mi életünkben elkezdődött.

Ha felelősségünk fennáll, akkor arra kell törekednünk, hogy a helyes célok érdekében állást foglaljunk, ha kell küzdjünk azért, hogy ne legyenek éhez, elnyomott és egymást pusztító embermilliók a világon. Ezért látom én szükségesnek és hasznosnak a béke és függetlenség érdekében végzett munkánkat.

A felelősségnek tevékeny, pozitív érzésnek kell lennie. Mindenki fel kell ébresztenünk a felelősségtudatot, nemcsak az egyszerű emberekben, hanem éppúgy a vezető politikai személyiségekben is. A felelősségérzést élővé kell tenni, mert éppen az elmúlt években láthattuk, hogy számosan a felelősség alól úgy akarták kivonni magukat, hogy a számonkérés alkalmával bizonyos parancsokra, az engedelmességre, vagy kötelességre hivatkozva védekeztek bűnös lépéseik miatt.

Mi lehet álláspontunk e kérdés felvetése kapcsán? Úgy vélem, semmi egyéb, mint hogy arra kell az embereket nevelni, hogy ne legyenek gondolkodás nélküli végrehajtói olyan parancsoknak, melyek az emberiség ellen irányulnak.

Szükség van erre annál inkább, mert jól látjuk, hogy a mi korunk ezt a világot sokhelyütt és sok tekintetben pokollá változtatta; gondolok a háborúkra, a gyarmati kizsákmányolásra, az éhségre, hiszen csak a közelmúlt hónapokban

is Indonéziában több mint tíz ezren haltak éhen. Gondolok a ma fennálló nyílt és burkolt rabszolgaságra, az elnyomásra és arra, hogy az atomháborútól való félelem szinte fogságban tart bennünket. Ezt a sok nyomorúságot csak részben kompenzálja a civilizáció, a technika, a higiénia rohamos fejlődése.

Az a kötelességünk, hogy ebben a botrányos helyzetben rendet teremtsünk és megvilágítsuk, hogyha igaz az, hogy minden ember szabadnak születik és szabad lehet a földön, akkor milyen útja-módja van a szabadság megszerzésének és megtartásának, és megvilágítsuk, hogy ki fenyegeti az emberek szabadságát, a nemzetek függetlenségét, nemcsak politikai, hanem gazdasági vonatkozásban is.

Hangsúlyoznom kell, hogy különösen a fejlődésben levő államok nem rendelkeznek azzal a szabadsággal és függetlenséggel, ahogyan azt sokan elképzelik.

Minden történelmi kornak megvoltak a maga feladatai. Mi sem térhetünk ki a másik legfontosabb kérdés, a függetlenség kérdése elől, hiszen az emberi szabadság, a függetlenség és a béke kérdésének megoldásában az egyháznak éppúgy megvan a szerepe, mint más szervezeteknek.

A függetlenség és szabadság elválaszthatatlan fogalom és minden népnek évezredek vágya. Költők megénekelték, hősök életüket áldozták érte, s ma sem halványabb ez az ideál, mint volt a múltban. Ez az objektív jó, amire minden ember és minden nép vágyódik.

Ki korlátozza és miképpen korlátozza ezt a legfőbb jót?

Az elnyomásnak és kizsákmányolásnak száz arca van, amit itt hosszabban fejtegetnem felesleges. Az elnyomás és kizsákmányolás mai formái közt nemcsak a klasszikus gyarmati uralom maradványai háborítanak fel bennünket, hanem azok az új módszerek is, amelyeket elsősorban a fejletlen országokkal szemben alkalmaznak egyes erő- és hatalmi csoportosulások. Az ún. nyugat számos állama hatalmas ipari termelésével mintegy élőködik a felszabadult gyarmati országokon, s az elnyomás új formáit alkalmazva neveltségessé teszi a függetlenség gondolatát.

Független-e az olyan állam, ahol minden termelő eszköz, nyersanyagforrás közvetlen, vagy közvetett úton az amerikai, angol és más tőkebefektetőknek hajt hasznot? Az a segély pl., amit az USA adott Latin-Amerikának, vagy más államok Afrika országainak adtak, nemcsak függő helyzetbe hozta ezeket az államokat, hanem a növekvő termelés egyúttal nagyobb profitot biztosít a kölcsönadó államnak.

Mit kell tehát tennünk?

A múlt évtizedekben hosszas küzdelem folyt, míg megteremtették a függetlenség és szabadság alkotmányát. Ezt a programot ma is vállalni kell és vállalni lehet. Arra kell tehát törekednünk, hogy *első lépésként* minden ember számára kikényszerítsük azokat a dolgokat, amelyek a függetlenséghez és szabadsághoz nélkülözhetetlenek s amelyet „Az emberi jogokról szóló általános nyilatkozat” címen ismerünk. Ezt a programot kell megvalósítanunk.

Ebben a deklarációban benne van, hogy *minden* ember szabadnak születik, egyenlő jogokkal és mindenki köteles embertársai iránt testvéri érzéssel lenni. Ez alól nincs kivétel.

Senkinek az élete, szabadsága, vagy biztonsága nem korlátozható.

Minden embernek joga van a tanuláshoz, a munkához, a pihenéshez, a családalapításhoz. Joga van szociális gondoskodást igényelni.

Mindenkinek joga van a gondolat- és lelkiismeretszabadságra, a szabad gondolatcserére, Minden embernek joga van aktív és passzív szerepet vállalni annak a társadalomnak a felépítésében, melyben él; ahhoz is, hogy hasonló gondolkodó emberekkel szervezeteket alkosson, amelyek az egyéniség szabad kibontakozását elősegítik, biztosítják a gazdasági, szociális és kulturális fejlődést.

Ez a legfőbb jó, amelyet joggal igényel mindenki, aki földünkön él. Ebben s sorsterhes korban ez a törvény, amelyre mindenütt és minden alkalommal hivatkozhatunk. És végül, ez a cél, amely felé törekednünk kell, ha felelősségérzés van bennünk az emberiség sorsa iránt s méltók akarunk lenni az „ember” névre.

Dr. Zsebők Zoltán

## Isten munkálkodása az afrikai egyházakban

*A jelenlegi helyzetben az emberhez méltó élet teljes kibontakoztatásának feltételei az afrikai keresztyének szempontjából*

Vasco da Gama első útjai óta az európai ember találmányai és felfedezései segítségével fokozatosan kiterjeszkedett az egész világra. A gyarmatosítók a világ meghódítására indultak el s Afrikában új népeket fedeztek fel. Az első tengerészek gyakran úgy hagyták el a hazájukat, hogy nem is tudták, hova jutnak el, céljaik is különbözők voltak: némelyek a nyugati kultúrát akarták terjeszteni, vagy a Jézus Krisztus keresztjét kitűzni, mások az új országot akarták kizsákmányolni és saját hasznukra vagy hazájuk érdekében letelepedni ott, végül némelyek birodalmakat kívántak alapítani. Egy ellenszenves kereskedelem, a rabszolgakereskedelem tizedelte meg hosszú éveken át Afrika lakosságát.

A gyarmatosítás valóban igen sokrétű, kevere-

dik benne a kalandvágy, a meggazdagodás vágya, a harciasság, a hatalom és az uralkodás gyönyörűsége. Meg kell állapítanunk, hogy nem ez volt Isten akarata, amikor megteremtette ezt a világot, amely néhány évszázad múlva egészen bizonyosan minden ember számára *az emberek közös családi életének*, a különböző szellemi képességek kifejlesztésének s az egyetemes lelkiismeret általános megteremtésének társadalmilag meghatározott helye lesz.

Ennek a felfedezett, meghódított, megbékéltetett, de még mindig idegen uralom alatt álló Afrikának leigázott országaiban a Jézus Krisztus egyházában látunk szabad embereket. Csak egy nevet említek: Samuel Ajayi Crowther-ét.

Ezt jelenti a Jézus Krisztus által való váltság:

Ő hazaviszi az Atyához azokat, akik eltévedtek, és ezzel szabadabb teszi őket. Az az ember, aki valóban Jézus Krisztus szolgája lett, *Luther* szavai szerint „szabad és úr mindenkinek felett a hit által”. Szabad az emberi tekintélytől és minden törvényeskedéstől, szabad bűnei terhétől és a halál félelmétől, mivel Jézus Krisztusban élete van. „Én azért jöttem, hogy életük legyen és bővülködjenek” — mondta Jézus.

Ha megvizsgáljuk, hogy az egyház milyen nyomot hagyott az afrikai társadalomban, nem szabad megfélemlenünk azokról a változásokról, amelyek az ember fogalma és a társadalomban játszott szerepéről vallott felfogás átment. Az egyes emberre vonatkozó keresztyén tanítás igen nagy szolgálatot tett az emberi méltóságnak és szabadságnak. Istent a föld minden egyes lakosa érdekli, tekintet nélkül fajára, bőre színére és társadalmi helyzetére; az emberek iránt való személy szerinti szeretete minden értelmet felülmúl; szeretete olyan nagy, hogy a történelem egy bizonyos pillanatában ez a szeretet testté lett és közöttünk lakozott, az emberek bűne és tudatlansága miatt megfeszítettet; s mindezt azért engedte meg, hogy az emberek fogalmat nyerhessenek szeretetének mélységéről és szélességéről, valamint az emberi faj minden egyes tagjáért viselt gondjáról.

Az egyház az általa hirdetett evangélium révén szorosan összekapcsolódott az afrikai ember méltóságáért és szabadságáért vívott harccal, nemcsak a rabszolgaságból, hanem a babonás rettegéstől való felszabadításáért vívott harccal is.

Az afrikai élet harmonikus és teljes kibontakoztatását eddig a következő körülmények akadályozták, sőt állították meg:

a) *A kiterjedt mezőgazdasági termelésre alkalmas termőföld hiánya.*

A termelési módszerek a legtöbb esetben még kezdetlegesek. A fejlesztés megvilágításához mindenképp a gazdasági elmaradottságról kell beszélni. Ez elmaradottság belső okait elemezve elsősorban az olyan természeti adottságokra kell rámutatnunk, mint a föld terméketlensége, az esőzés, az éghajlat. Ehhez járul még, hogy a munkamódszerek általában közepesek annak ellenére, hogy az afrikai földművesek igen leleményesek a földjükből telhető legjobb termés elérésében. A

közvetlen eredmény azonban igen alacsonyfokú termelékenység.

A mezőgazdaságnak két szektora van: az életfenntartás céljait szolgáló mezőgazdaság és az exportcélokat szolgáló mezőgazdaság.

Ez utóbbiban az árak erősen ingadoznak. Országaink kereskedelmi mérlege kizárólag a mezőgazdasági export-terményekre van alapítva. A mezőgazdaság tehát főként egy-két terménytől függ, ez pedig általában nagyon érzékeny a világpiaci árfolyamok legkisebb ingadozásaira, amit a termelő államok igen könnyen figyelmen kívül hagynak.

b) *Az úthálózat elégtelensége.*

A közlekedési utak kifejlesztése szintén igen előnyösen befolyásolná a közigazdaságot, mivel közvetlenebb kapcsolatot létesítené a termelők és a fogyasztók között s ezzel hozzájárulna a földművesek életszínvonalának emeléséhez. Ma hosszadalmas a szállítás és igen sok termék romlik meg, mivel igen nagyok azok a távolságok, amelyek a termékeket szállítani kell, hogy hajóba rakhatók legyenek. Ez olyan tényező, amelyet sokszor nem hangsúlyoznak kellőképpen, amikor országaink gazdasági struktúráját elemzik. Az importált beruházási anyagok, valamint az exportárak szállítási költségét igen nagy mértékben a távolság határozza meg.

c) *Az olcsó energiaforrások hiánya.*

A világ vízienergia tartalékának 40%-a Afrikában van, mégis Nyugat-Afrika egyike a világ ama területeinek, ahol a kilowatt igen drága. Mivel a gépesítés még nem igen terjedt el, az energiatermelő eszközök nem fejlődtek ki eléggé s mindenfajta iparosítást nyilvánvalóan akadályoz a túl magas tarifarendszer.

d) *Politikai stabilitás.*

Kétségtelen, hogy a kontinuitás egyike a fejlődést előnyösen befolyásoló fontos tényezőknél. Ezt a kontinuitást csak a helyi kormányzat megszilárdításával lehet elérni. Kormányaink, legalábbis viszonylagosan, tisztában vannak azzal, hogy milyen veszélyt jelent a stabilitás hiánya.

*James S. Lawson (Dahomey)*  
Fordította: *Fükő Dezső*

## Az ázsiai egyházak feladata a nemzetközi békéért és a népek függetlenségéért folyó harcban

Főként a béke és a függetlenség kérdésével fogok foglalkozni, különös tekintettel az indiai gazdasági és politikai helyzetre. Ebben a törekvésemben az én laikus alkalmatlanságom az én egyetlen alkalmasságom. Kereskedelmi hivatásom nagy mértékben leköti engem a piacon, a kereskedelmi intézményekben és politikai körökben. Hadd mondjak egy magyarázó szót is. Ha néha indulatosan vagy ellenségesen beszélek a független India vezető osztályáról, kérem, vegyék figyelembe, hogy megszereztem erre a jogomat azzal, hogy életem legértékesebb idejét, ifjúságom legnagyobb részét, tíz évet töltöttem börtönben és föld alatt, harcolva a brit kormányzat ellen.

*Az ázsiai kontinens és a világbéke.*  
*Háború Ázsiában*

Az Egyesült Államok a Dél-Vietnamba küldött háromszázezer főnyi expedíciós csapatokkal együtt jelenleg több mint egymillió katonát, legmodernebb, legválogatottabb fegyvereket, mérgezőanyagokat és kémiai anyagokat használ, hogy folytassa és kiterjessze hadüzenet nélkül háborúját Ázsiában. Az elmúlt 15 hónap alatt Észak-Vietnamra ledobott bombák súlya egyenlő a második világháború hat éve alatt Európában felhasznált összes bombák egyharmadával. Naponként több bombát dobnak le Vietnamra, mint az utolsó világháborúban Németországra a szövetséges offenzíva csúcspontján. Az



Egyesült Államok egyik szenátora szerint „60 ezer dollár értékű lőszerbe kerül minden egyes vietnami harcos megölése. Összes költségeinket számítva minden egyes vietnami harcos megölése majdnem négymillió dollárba kerül”.

Az Egyesült Államok mostanáig meggyőződhetett volna arról, hogy ami szembenáll vele, nem kommunista összeesküvés, hanem nemzeti mozgalom. A Vietnamban alkalmazott pusztító katonai hatalma ellenére sem vethetik magukat alá Ázsia népei a Csendes-óceán túlsó partjáról jött idegenek törvényének.

Az Egyesült Államok botrányos agressziója egy szuverén állam ellen megrázta a világot. A Vietnami Demokratikus Köztársaság ellen intézett amerikai támadás kétségtelenül bűnös, mert olyan nép ellen irányul, amely végre megkezdte nemzetgazdaságának felépítését. Washington már Észak- és Dél-Vietnamon túl kezdi kiterjeszteni katonai tevékenységét Kambodzsára, Laoszra és Thaiföldre is.

A vietnamiak megmutatták, hogy képesek végten sok évet tölteni hazájuk dzsungelében és mocsaraiban, és inkább elhordozzák a nehézségeket, minthogy megadják magukat. Ez a rettenthetetlen szellem, ez a bátor ellenállás, amely ámulatba ejt sok amerikait, abból ered, hogy az emberek hisznek ügyük igazságában és abban az elhatározásukban, hogy szabadságban és függetlenségben éljenek. Úgy harcolnak, hogy egyik kezük az eke szarván, másik a puskán van. A nép haragja, amelyet az agresszorok és büntetteik ébresztettek fel, a harcos egység új forrásává lett. Ezért volt képes a kis Vietnam éveken át megghiúsítani a világ legerősebb imperialista hatalmának katonai terveit. Ezért a vietnami háború mind e mai napig „végtelen alagút”, ahogyan ezt *Kennedy* elnök a maga idejében beismerte.

Az amerikai imperializmus elleni harc folytatásával Vietnam népe nemcsak saját nemzeti jogait védi meg. Nagyban hozzájárul a világ minden népének a békéért, függetlenségért, demokráciáért és szocializmusért folytatott harcához. A vietnami nép saját szabadságharcát a nemzetek általános harca egy részének tekinti, amelyet az imperializmus agresszív politikája ellen és a mások elleni agresszió megelőzése érdekében folytat. Ennek folytán a vietnami kérdésben való magatartás *választóvonallá kezd lenni* a világ reakciós és haladó erői között. Akik Vietnam szabadságának és függetlenségének ellenségei, azok ellenségei a nemzeti felszabadító mozgalomnak mindenütt, ellenségei a világbékének és biztonságnak. Mindenki, aki szereti a békét és a biztonságot, aki szívén viseli a társadalmi haladás ügyét, a hősi Vietnam pártjára fog állni.

#### A taskenti szellem

A taskenti nyilatkozat aláírása történelmi esemény volt nemcsak India és Pakisztán népei, hanem az egész békeszerető emberiség számára is.

India felosztásának 1947-ben a britek részéről egyetlen célja volt: a feszültség és ellentét ében tartása a két újonnan függetlenül állam, India és Pakisztán között, hogy létrehozzák a folyamatos lehetőséget az imperialista beavatkozásra és uralomra a szubkontinensen. A pakisztáni agresszió Kasmír ellen nyomom követte a függetlenség elnyerését. A kasmíri völgy stratégiai jelentősége a legnagyobb mértékben kívánatos vidékké tette azt imperialista háborús támaszpontok számára. Ezt követték egyre szorosabb katonai szövetségek és egyezmények Pakisztán és az imperialista erők kö-

zött. Az 1954. évi katonai szerződés az Egyesült Államok és Pakisztán között, állig felfegyverezte Pakisztánt modern fegyverekkel, nélkülözhetetlen fogaskerékké tette az ázsiai imperialista háborús gépezetben. Háborús bázisaikat elszórták egész területén. Mindent megtettek, hogy erősítsék és támogassák a feszültség tartóztatását és fokozását India és Pakisztán között. Ez volt a háttere a konfliktusnak India és Pakisztán között.

Ma az imperialisták szájukkal dicsőítik Taskentet, de hön óhajtják elpusztítani a taskenti szellemet. Az imperialisták ellen összefogtak az indiai és pakisztáni nép tömegei, akik őszintén kívánják a békét.

A kínai vezetők arra törekedtek, hogy olajat öntsenek az india—pakisztáni konfliktus tüzére, és nem csinálnak titkot abból a kívánságukból, hogy Taskent csődöt mondjon. India kormányának mégis fel kellene használnia azt az atmoszférát, amelyet Taskent teremtett, hogy újabb kezdeményező lépéseket tegyen a békés tárgyalásra a Kínával kötendő meg egyezés érdekében. Taskent szelleme a béke és az antiimperializmus szelleme. Csak India és Pakisztán népeinek egysége védelmezheti meg a faskenti szellemet a külső imperializmus és a belső reakció hordáitól.

#### India válaszutak előtt

*Bola Ige*, afrikai nemzeti vezető egyéniség, aki- nek beszédét viharosan fogadta a legutóbbi Egyház és Társadalom Konferencia, szomorú szavakkal szólta India fényének csökkenéséről 1960. óta. Pedig 1945 után vezetője volt minden fejlődő nemzetnek. Ez igaz. Nemzeti szabadságharcunk megállt félúton, és majdnem az ellenkezőjére fordult, úgyhogy népünk széles rétegeitől megtagadja az igazi emberi szabadságot. Nem maradtunk közel az egyszerű néphez, nem tudjuk beszélni az ő forradalmi reményeinek nyelvét. Indiában nem történt semmiféle mély forradalmi változás a vagyon, a jövedelem, a teherviselés, az iskolázás, a politika és közigazgatás szerkezetében.

Bár India mezőgazdasági ország, mégis 23 420 millió rupia értékben importált kenyérgabonát függetlenségének kivívásától 1964 végéig. (Egy rupia nagyjából egyenlő egy angol shillinggel, vagy egy csehkoronával.) Indiának 1947-ben 15 000 millió rupia értékű fontsterling egyenlege volt. 1966-ban pedig külföldi adósságunk 4020 millió rupiára nőtt. Még 19 évvel függetlenségünk kivívása és három ötéves terv után is az egy fejre eső jövedelem csak 400 rupia körül mozog, azaz egy angol shilling vagy egy csehkورونا körül fejenként és naponként. A dolgok egész másképp alakultak volna, ha a vezető párt előljárt volna a földreform radikális politikájával úgy, hogy visszaadja a földet a földművesnek, és ha végrehajtotta volna az iparosítás bátor politikáját, elvágva az idegen kapitalisták és az indiai monopolisták önző érdekeinek az útját. (75 monopolista ház uralkodik az indiai ipar fölött.) Indián belül a gazdagok kétségtelenül gazdagabbak lettek. Csak az a kérdés, hogy a szegények nem lettek-e még szegényebbek?

#### Idegen tőke

India 1956. évi iparpolitikai nyilatkozata ezt mondja: „A társadalom szocialista formájának megvalósítása ugyanúgy megköveteli, mint a tervszerű és gyors fejlődés szükségessége, hogy az alapvető és stratégiai jelentőségű iparágak és a termé-

szetük szerint közérdekű szolgáltatások az állami szektorba tartozzanak". Éppen ezt az alapvető politikát változtatták meg, hogy alkalmazkodjanak a Világbankhoz és az Egyesült Államok monopóliumaihoz. Hadd adjak csak egy pár példát. Az előbb említett iparpolitikai irányelvünk az olajfinomítást olyan iparágak jelölté meg, amelyben csak a kormány működne. Most a kormány nemcsak külföldi részvételre adott meghívást külföldi kivánság szerint technikai szakértők és devizasegélyek nyújtásának címén, hanem az indiai magánszektornak is részt adott a koncból. Ugyanez az eset a műtrágya gyártásánál is. India kormánya amerikai cégek nyomására beleegyezett abba, hogy felmentést ad nekik az ár, a vezetés és a forgalom ellenőrzése alól hét évi időtartamra.

Az idegen tőkebefektetés, amely 1948-ban 2646 millió rupia körül mozgott, 7355 millió rupiára emelkedett 1962 végéig. Ebből a külföldi magánbefektetés 1962 végéig 3600 millió rupiára emelkedett, több mint 100%-kal tizennégy év alatt. India kormánya 1962-től 1965-ig további befektetésekre vonatkozó ajánlatokat hagyott jóvá 1000 millió rupia érték körül. Az utóbbi egy amerikai társasággal kötött együttműködési egyezményre vonatkozott, mindenekelőtt kétszersült gyártására.

A brit magánberuházások összege Indiában 4790 millió rupia volt 1964 végén. Britannia részese a kereskedelmi beruházásokban 62,1 százaléka az egész külföldi magánberuházásnak. És ezeknek majdnem fele a függetlenség kivívása után történt.

Mégsem kizárólag a brit beruházások *menyisége* számít, de ezek a beruházások gazdaságunk *stratégiai és kulcsszektoráiban* történtek. Például: az egész magánbefektetés India stratégiai petróleumiparában 1530 millió rupia volt 1961-ben, amiből a brit rész 1010 millió rupia (1955-ben 790 millió rupia volt). A külföldi olajtársulatok a brit olajtársulatokkal együtt, amelyek vezető szerepet visznek, még mindig ellenőrzik a finomító kapacitást és a piac nagyobb részét.

Valamikor a megboldogult Sardar K. W. Paniker óvott a mi olajunknak ettől a veszedelmes idegen ellenőrzésétől és hozzátette, hogy akik ellenőrzik az olajat, ellenőrzik az országot. Még rosszabb az, hogy a petróleumnak ezek az urai a politikának is urai a saját országaikban. Ezen a címen hallatlan készleteket csapolnak le Indiából folytatólagosan, évről-évre — kb. ezermillió rupiát évenként. Külkereskedelmünkben is Britannia uralkodik nemzetgazdaságunk kárára. A méltánytalan kereskedelmi kapcsolatok és a reánk nézve kedvezőtlen árak következtében India szenved kárt úgy is mint eladó, és úgy is mint vevő. A külkereskedelmen kívül a hajózás, a külföldi pénzügyek, a külföldi biztosítás stb. szintén a döntő brit ellenőrzés alatt áll. Britannia uralmát a mi gazdasági életünk felett mindig arra használták fel, hogy akadályozzák és szabotálják országunk gazdasági együttműködését a Szovjetunióval és más szocialista országokkal.

### *Külföldi segély*

Az Egyesült Államok külpolitikájának fontos oldala a „segély”, különösen a gazdasági segély más országoknak. Ázsiában az Egyesült Államok „segélyének” fő élvezői India (1951 és 1964 között 5200 millió dollárt kapott), Pakisztán (2600 millió dollárt), Dél-Korea (3800 millió dollárt) és Dél-Vietnam (2000 millió dollárt). *Humphrey*, az Egyesült Álla-

mok alelnöke az idén februárban ázsiai útja alkalmával megkísérelt rábírní egy egész sor kormányt arra, hogy támogassa az Egyesült Államok agresszióját Vietnámban, cserében az Egyesült Államok gazdasági „segély”-éért. Különösképpen igyekezett erre megnyerni Indiát és Pakisztánt. Az Egyesült Államok „gazdasági segélye” mindig olyan feltételekkel volt körítve, amelyek biztosítják az Egyesült Államok lehetőségét az elfogadó ország bel- és külpolitikájának befolyásolására. A „segély” külön feltételei: kereskedelmi tilalom bizonyos országokkal, garanciák vállalataik államosításával szemben és engedmények az elfogadók részéről arra, hogy a „segélynek” legalább 50%-át magánvállalkozásba fektessék. A legnagyobb mértékű korlátozásokat vezették be a gazdaság állami szektorának pénzelésénél a fejlődő országokban és aktívan támogatták a magántőkés viszonylatokat abban a reményben, hogy megerősítik a politikai szövetséget az Egyesült Államok imperializmusa és ezeknek az országoknak a burzsoáziája között. Ezenkívül ez a „segély” nem használható fel a nehéz vagy alapvető iparágak felépítésére. 1959—60-ban az összes gazdasági segély 42%-át amerikai áruk és szolgáltatások elfogadói adták. 1966—67-ben ez a szám előreláthatólag 80%-ra emelkedik. 1962 és 1965 között az összes amerikai gazdasági „segély” egyharmada élelmiszer küldeményekben érkezett. Az Egyesült Államok az amerikai búza vásárlásának eredményeként Indiában 15 000 millió rupia összeget halmozott fel. Ezzel a „segéllyel” önmagát segíti, gazdaságilag és politikailag egyaránt.

### *Szocialista segítség*

A szocialista országok, mindenekelőtt a Szovjetunió, nagylelkű technikai és gazdasági segítséget nyújtanak az újonnan felszabadult országoknak ipari és nemzeti termelőerőik fejlesztésére, nemzetgazdasági életük felépítése céljából. Az elmúlt tíz év folyamán a szovjet hitelek összege, amelyeket fejlődő országoknak adott nagyon kedvező feltételek mellett, teljes üzemek és más felszerelések szállításának megfizetésére, 130 millióról 3500 millió rubelre emelkedett. A Szovjetunió vállalkozott arra, hogy segíti ezeket az országokat kb. 600 ipari vállalkozás és egyéb terv megvalósításában. A szocialista országok így segítik a fiatal államokat abban, hogy megvessék modern nemzeti iparuk alapjait és *kifejlesszék a gazdaság állami szektorának termelő erőit*, ami önmagában fontos feltétel a gazdasági függetlenség elérésére. Például az asszuáni gát az Egyesült Arab Köztársaságban, a bhilai és a bokarói acélművek Indiában, az új autógumi-mű és az acélmű Ceylonban tanúskodik erről a tényről. (A bokarói acélüzem ügyében India először az Egyesült Államokat kereste meg, de az az amerikai követelés, hogy az üzem magánszektorba tartozzék, nem volt elfogadható India számára.)

A Szovjetunió, Csehszlovákia, Románia és más szocialista országok lényeges támogatást nyújtanak különböző afrikai és ázsiai országok erő-, olaj-, gáz- és széniparához. A Szovjetuniótól, Romániától, Csehszlovákiától és más szocialista országoktól jövő gazdasági és technikai segítség eszközül szolgál az olaj-imperializmus pozícióinak aláaknázására Ázsiában, és annak előmozdítására, hogy India, Afganisztán, Indonézia, a Szovjetunió és más országok megteremtsék saját nemzeti olajiparukat. India, Burma, Indonézia és Ceylon tették a legnagyobb haladást az idegen monopóliumok elleni harcban. Hasonlítsuk össze megegyeszer a szocialista segítség-

nek ezt a típusát azokkal a hitelekkel és anyagi támogatásokkal, amelyekkel a *Nyugat főként a magánszektor látja el* a fejlődő országokban és akadályozza állami tulajdonban levő gazdaságuk növekedését. A kapitalista országokból jövő segélyek zömét nem az ipar kulcságazataira adják, hanem az alsó struktúrára (utak, kikötők, repülőterek, hírközlő eszközök stb. építésére).

### Csökkenő segélyek

Ez a nyugatról jövő csökkentett és feltételekhez kötött segély is kezd gyengülni. A Nemzetközi Pénzalap és a Világbank egyaránt hangsúlyozta legutolsó évi jelentésében, hogy a fejlett kapitalista országok egyáltalában nem lelkesednek segélyezési kötelezettségeik növelésért. A segélyezés részaránya a nemzeti jövedelem százalékában 1961-től 1965-ig lecsökkent kb. 0,65%-ról 0,5%-ra, míg az előirányzat az volt, hogy elérje az 1%-ot. (A genfi Egyház és Társadalom Konferencia 2%-ot kívánt.) Ugyanakkor a fejlődő országok esedékes külföldi tartozása hallatlanul megnőtt. 1955-ben tíz billió dollár volt, 1963-ban huszonkilenc billió, 1964-ben harminchárom billió és 1965-ben 36,4 billió dollár — 10%-os növekedés egyetlen évben. A fejlődő országok nem számíthatnak semmiféle nagy összegű segélyre a kapitalista országokból, még akkor sem, ha készek megadni a kívánt engedményeket. A fejlődő országok gazdasági megerősödésének támogatására bő forrásokat lehetne nyerni, ha csökkentenék a fegyverkezést, amely most földünkön évi 180 000 millió dollárt emészt fel; 55 000 millió dollárra rúg egyedül az Egyesült Államok katonai költségvetése.

### Kereskedelem

A kapitalista világpiac a fejlődő országok termelvényeit elviselhetetlen és káros áringadozásoknak veti alá. Amit fejlesztési segélyként adtak, az gyakran veszteség számba mehet a kedvezőtlen kereskedelmi feltételek miatt, amelyek magukba foglalnak megszabott árakat, tarifákat, korlátozásokat stb. A fejlődő országokkal szemben alkalmazott hátrányos kereskedelmi feltételek kiegyenlítenek minden gazdasági segítyt, amelyet kaptak.

Dr. Prebisch, az ENSZ Kereskedelmi és Fejlesztési Konferenciájának főtitkára, (kiváló argentin közgazdász és egyike a fő szóvivőknek a genfi Egyház és Társadalom Konferencián), nem régen kiadott egy érdekes jelentést azokról a sokszorososan összetett problémákról, amelyekkel az újonnan önállósult államok találkoznak gazdasági fejlődésük közben, és arról a szerepről, amelyet a világkereskedelemnek kell játszania megoldásukban. A jelentés csekély gazdasági haladást mutat ki az elmúlt néhány évben. Emelkedés helyett csökkent gazdasági fejlődésük üteme. Legnehezebb problémát okoz az a sok kereskedelmi és politikai korlátozás, amely megakadályozza az újonnan függetlenül államok bejutását a fejlett kapitalista országok piacaira. Dr. Prebisch kifejtette, hogy ezek a kapitalista országok nem tettek semmi lényeges intézkedést, hogy megváltoztassák politikájukat az utolsó két évben, az ENSZ 1964-ben Genfben tartott Kereskedelmi és Fejlesztési Konferencia óta. Ugyanakkor hangsúlyozta, hogy azokat a terveket, amelyeket a konferencián a szocialista országok jelentettek be, hogy ti. növelik vásárlásaikat a fejlődő országokban, eredményesen hajtották végre, beleértve az ipari áruk vásárlását is. A jelentés hosszasan foglalkozott az újonnan függetlenül országok gazdasági fej-

lesztésének finanszírozási kérdésével. A visszahúzás nem annyira a pénzsegélyek korlátolt beáramlásából adódott, mint inkább a követelt nagy kamatokból, és abból a nyereségből, amelyet külföldi kapitalisták rendszeresen hazavittek. Ami ténylegesen megmaradt csökkentett nyugati segélyként, az Latin-Amerikában egyenlő a nullával.

A szocialista országok vásárlásai kezdik segíteni a fejlődő országokat. Így pl. a szovjet gumi- és teavásárlás a colombói piacon, a hosszulejártú gumirizs szerződés Ceylon és Kína között, a szovjet segítség Kuba cukorexportjánál, a szocialista országok rupia-fizetési kereskedelmi egyezménye Indiával. India exportja Kelet-Európába kb. 20%-ot tesz ki. *Manubhai Shah*, a mi külkereskedelmi miniszterünk a legutóbbi ECAF konferencián Újdelhiben javasolta, hogy a rupia (vagy a fejlődő országok más helyi valutái) legyen a segélyezés és a kereskedelem fizető eszköze a fejlett és fejlődő országok között.

### A két világ

A fejlődő népek, amelyek a világ népességének egyötödét teszik ki, a világ anyagi forrásainak csak egyötödét birtokolják. Némelyek úgy vélik, hogy húsz év múlva a világ javainak 5/6-a lesz a nyugatiak kezében — és főként a fehér emberek kezében, akik a világ népességének kisebbségét alkotják. Mások azt mondják, hogy 1968-ra éhezni fog a világ. A jelenlegi helyzet Indiában ennek egyik előfutára. Évenként 60 millió új szájat kell táplálni. Minden percben százötvennel növekszik a világ népessége, és ezek közül százhárom kér enni Ázsiában, Afrikában és Latin-Amerikában. Csak negyvenhét esik olyan országra, amelyben bőség van.

A legdöntőbb tény, amellyel szembe néz a világ ma, a szakadék a bőségben élő nemzetek és a nyomorúságos szegénységben élő országok között, ami a világbékét veszélyezteti. *U Thant* helyesen mondta: „Az hiszem, hogy a tátongó úr a vagyonosok és a nincstelenek között sokkal komolyabb veszélyt jelent a nemzetközi békére és biztonságra, mint bármely más, akár ideológiai, akár faji hasadás”.

Politikai szabadság és gazdasági függetlenség összefonódnak, és egyetlen nemzet sem tarthatja meg egyiket a másik nélkül. A keresztényiség segítségének túl kell mennie a fejlesztésen, mert világos, hogy az ilyen programok képtelenek áthidalni a szakadékot a gazdagabb nemzetek között. Úgy látszik, hogy a világ problémája nem a szegény, hanem a gazdag ember. Nem kevesebb a követelmény, mint a nemzetközi gazdasági viszonylatok gyökeres struktúrális megváltoztatása. A jelen követelménye nemcsak a gazdasági igazságosság minden nemzeten belül, hanem a nemzetközi gazdasági igazságosság is. Sok gyarmat kiugrik az imperializmus zsebéből, csak azért, hogy annak hüvelykujja alatt maradjon. Neokolonializmus vagy nemzeti függetlenség: ez a kérdés.

### Az ázsiai egyházak feladata

A múltban megkísérelték az egyházak a status quo őrzését. Az indiai egyházak szervezete a múlt korszak szükségleteihez igazodik, és nem vitte bele őket a jelenkori események prófétai értelmezésébe. Önélégültségüket csak az egyszerű ember türelmetlensége egyenlíti ki. Az egyházi vezetőség közép-ostály szemlélete vakká teszi őt a forradalmi helyzet szükségletei és realitái iránt. Ez magyarázza, hogy jöllehet nek a negatív antikommunizmust ajánl-

gatják nap mint nap, mégis a kommunisták jutot- tak hatalomra a választásokon Kerala államban, ahol a népesség egyharmada keresztyén. (Ezzel egybe kell vetni, hogy egész Indiában csak 2<sup>0</sup>/<sub>0</sub> a keresztyének arányszáma.)

Az egyház csak annyiban segítheti a világ átfor- málását, amennyiben maga átformálódik a világgal való érintkezés közben. Azt a keresztyén embert, aki beleveti magát a szociális és politikai harcba, nagyon bátorítani kellene, és nyereségnek, nem pedig veszteségnek kellene tekinteni az egyház számára.

Végeredményben az egyházak Indiában úgy munkálkodnak a társadalom átalakításán, mint a múltban, szelíd erőlködéssel a társadalmi megújulásra, a fennálló intézményekben. Sohasem mutat- tak igazi méltánylást a kitartó keresztyén politikai akció iránt. Ennek következménye az, hogy sem politikai gyakorlat, sem politikai műveltség nem mutatkozik náluk.

Egy napon egyik püspökünk felhívta miniszter- elnökünket, csak azért, hogy megmondja: a keresz- tyének Indiában nem nyújtanak semmiféle politi- kai segítséget, hanem csak az iskolák és a kórházak látogatására vállalkoznak.

A nemzet pedig igényli az egyházak és a keresz- tyének aktívabb részvételét a nemzet társadalmi és gazdasági forradalmaiban, még akkor is, ha ez a társadalom struktúrájának a kérdéseessé tételét jelenti. A keresztyén ember részvétele a politikai életben magával hozza minden igazságtalan rend- szer megkérdőjelezését és a szembehelyezkedést minden szerzett joggal szemben, amely az embert elnyomja. Ez annak a tudatosítását is jelenti, hogy vannak helyzetek, amelyekben az erőszak, amely vért ont a tervszerű forradalmakban, kisebb rossz lehet, mint az az erőszak, amely vértelenséggel ítél egész néptömegeket örökös reménytelenségre. Nem-

zeti költőnk, *Tagore* mondta egyszer: „A néma si- vatag ugyanúgy ellene van az életnek, mint a böm- hőlő tenger”.

A helyzet az, hogy az egyházak érzéketlenek az olyan események iránt, amelyeknek mély hatásuk van az emberre és a társadalomra. Az egyházakat fel kell rázni aléltóságukból, és aktivitásra kell indítani. Nem lehetnek többé csendes kikötői azoknak, akik nosztalgikusan gondolnak a hagyományokra és se- rényen dolgoznak a status quo megőrzéséért. Ehe- lyett komolyan kell venniük az emberi harcot, és gondoskodniuk kell olyan kapcsolatokról, amelyek- ben az ember szabaddá és bátorrá lesz arra, hogy vállalja a szükséges forradalmi kötelezettségeket. A forradalmi hullám a történetileg jogfosztott cso- portok között, a gazdasági és társadalmi igazságos- ságért folytatott osztályharc egyik megjelenési for- mája az emberi méltóságért folyó harcnak, és ezért Krisztus aktivitásának a megnyilvánulása a világ- ban. Folytatnunk kell a forradalom sürgetését mindaddig, amíg az utolsó ember is visszanyerte Isten gyermekeinek a méltóságát. Az egyház csak úgy segítheti a társadalom átformálását, ha azono- sítja magát az elnyomottak, a megvetettek, a disz- krimináltak és a szegények ügyével. Ez azt is kö- veteli az egyháztól, hogy helyesen és igazán értse azokat az erőket és intézményeket, amelyek az országok és a világ gazdasági életét formálják. Csak az ilyen komoly tanulmányozás vezethet dinamikus cselekvéshez.

A keresztyén embernek nyugtalanságot kell mu- tatnia életstílusában, ha az emberiség veszélyben van. Meg kell tanulnia így imádkozni: „Tégy en- gem a béke eszközévé ott, ahol harc van; és a harc eszközévé ott, ahol hamis béke van.”

A. K. Thampy (India)  
Fordította: dr. Pröhle Károly

## A béke és a függetlenség viszonya — a békés egymás mellett élés dinamikus alapja

### A latin-amerikai helyzet

Malakiás 2, 6: „Békességben és egyenességgel járt velem.”  
Ézsaiás 32, 17a: „És lesz az igazság gyümölcse békesség.”

#### I.

A Biblia nagyban hozzájárult gondolkodásmó- dunk kialakításához azzal, hogy kapcsolatot teremt a béke és a függetlenség között. Ezt a kapcsolatot belső kapcsolatnak mutatja, amely néha paradox, de mindig dialektikus. Feladataink közé tartozik, hogy mint a bibliai hagyományok igazi örökösei tisztázzuk magunk előtt: mi ennek a kapcsolatnak a jelentősége a keresztyének számára az 1966. év- ben. Különösen számunkra, akik a Keresztyén Békekonferencia keretében harcolunk a békéért. Sok ember vágyódik ma a béke után. Sokak ajkán felhangzik ma ez a szó: *béke*. Ha azonban a bib- liai hit hű fiaii akarunk lenni, egyidejűleg az *igaz- ságosságért* is harcolnunk kell. Le kell lepleznünk minden igazságtalanságot a mai világban, hogy képesek legyünk felismerni: hol jelent az békét ves- zélyeztető tűzfészket. Csak az olyan világ, amely- ben az igazságosság uralkodik, és csak abban a mértékben, amennyiben az igazságosság uralkodik, lehet ez a világ a béke világává.

Ki kételkedhet abban, hogy a mai világ nagy igazságtalansága ott rejtőzik, ahol nagy, elfelejtett tömegeknek kell élniük: a „Harmadik Világ” tömegeinél és bizonyos kisebbségeknél Európában és az Egyesült Államokban. A nagy tudományos technikai haladás ellenére is ennek hasznos hatá- sán kívül marad az emberek és népek többsége. A kizsákmányolás elavult rendszere, amely he- lyenként igen kifinomult és fondorlatos formákat ölt, gátolja a nagy tömegek politikai, társadalmi és gazdasági felszabadítását, amely nagyobb élet- örömet nyújthatna nekik.

Ma tudatosul ezekben a tömegekben ez az ellent- mondás, ez a paradox és gyilkos helyzet. Nem ké- pesek arra, hogy ezt az értelmetlen tragédiát el- viseljék és elfogadják. Ugyanakkor felébred ben- nük az a tudat, hogy most van ideje annak, hogy ez az igazságtalan helyzet megszűnjék.

Van egy egész sor tényező, amely ezt a mozgal- mat gyorsítja. „A Nagy Októberi Szocialista For- radalom, a kínai forradalom sikere, a szocialista rendszer megteremtése a világban, a dicsőséges győzelem a gyarmati uralom felett Afrikában és Ázsiában és a kubai forradalom győzelme az ame- rikai kontinensen — olyan tények, amelyek új fel- tételeket és kedvező körülményeket teremtettek a



népek felszabadító harcához.” (Az Első Trikontinentális Konferencia fő határozata.)

A mi világunk nagy nyilvánvaló igazságtalansága az 1966. évben: a reakciós és imperialista hatalmak macacssága, amellyel a „status quo”-t őrzik minden áron, vérontás és háború, hazugságok és bántalmazások árán — a koloniális és neokoloniális rendszer fenntartása —, a függetlenségi mozgalmak elleni harc minden rendelkezésre álló eszközzel, politikai és gazdasági nyomással, fegyveres erővel — a nagy tömegek jogának tagadása az élet teljes öröméhez és teljes emberi méltósághoz a 20. században, az atomenergia, az elektronok, a preventív orvostudomány, a televízió, a levegő és a világmondás meghódítása korszakában.

A Keresztyén Békekonferencia helyesen cselekszik, amikor lehetővé teszi az eszmecsere az ilyen kérdésekről: arra törekszik, hogy tisztázza a mi fejünkben és minden keresztyén fejében a béke és a függetlenség kapcsolatát. Ebben a Keresztyén Békekonferencia hú kifejtője a bibliai hitnek, igazi örököse az ótestamentumi prófétai mozgalmaknak.

Ezzel mutatjuk meg mozgalmunk komolyságát és fontosságát. Fontosságát a világ előtt, a világ alapvető problémájának a megoldása kapcsán. Komolyságát Isten előtt, aki mindig tanúskodik „a hamisan esküvők ellen és azok ellen, akik megrövidítik a munkás bérét, az özvegyet és árvát, és akik nyomorgatják az idegent” (Mal 3 : 5). Az 1964. évben a Második Keresztyén Béke-Világggyűlésre ennek a prófétai ígének a jegyében jöttünk össze Prágában: „Szövetségem élet és béke” (Mal 2 : 5). Ma, két év elteltével folytatjuk az igazságszakaszt: „Igazság törvénye volt az ő szájában... békességben és egyenességgel járt velem” (Mal 2 : 6).

Az igazság törvénye dialektikus. Ez az igazság paradox. Ez a béke dinamikus. Mindez azért, mert béke és igazságosság együttjár.

Béke és igazságosság egyenlő azoknak az embereknek a békéjével és szabadságával, akik a kolonializmus és a neokolonializmus elnyomása alatt élnek. A béke és az igazságosság ma békét és szabadságot jelent azoknak a nagy tömegeknek, amelyeket imperialista érdekek kizsákmányolnak. Az igazságosságért és a függetlenségért való harc jelent a harcot a valóságos békéért.

## II.

Erre a harcra a koloniális és neokoloniális iga alá vetett embereknek nemcsak joguk van, hanem kötelességük is, hogy megharcolják. Minden jóakarátú embernek, különösen azoknak, akik keresztyénnek nevezik magukat, kötelessége szolidaritást vállalni és támogatni azokat, akik ezt a harcot folytatják.

Így lesz — bibliai-prófétai szempontból nézve — mindenekelőtt a függetlenségért való harc nemcsak a jogunk, hanem kötelességünk is.

Olyan kötelesség ez, amellyel az emberek nemcsak egymásnak tartoznak, hanem az egész emberiségnek is, különösen azokkal szemben, akik ezt az agressziót végrehajtják, vagy ezeket a népeket elnyomják.

Ezt a dialektikus szempontot mutatja fel a Második Havannai Nyilatkozat, amelyben Kuba népe az Amerikai Államok Szervezetéből való kizárása után, amikor forradalma ellen az új kontinentális agressziót készítették elő, kijelentette, hogy az Egyesült Államok nem támadhatja meg Latin-

Amerikát kubai erővel, jóllehet „másfelől az Egyesült Államok, amely a legtöbb latin-amerikai ország felett uralkodik, Kubát (latin-)amerikai erővel szándékozik megtámadni”.

Ugyanebből a szempontból tekintünk a vietnami nép harcára. A vietnamiak az imperialista igazságtalansága ellen harcolnak országukban, és ezzel nemcsak egymás iránti kötelességüket teljesítik, hanem az egész emberiség és sajátságosan az észak-amerikai nép iránti kötelességüket is.

Elég volna bármely nap észak-amerikai sajtóját olvasni, hogy ennek tudatára ébredjünk. Daniel Barreagan észak-amerikai jezsuita pap írta azt a nagyon hatásos cikket, amely segített megértenem a népek függetlenségi harcának ezt a nézőpontját. Idézem:

„Helyesen hangsúlyozták, hogy az észak-amerikai lelkiismeret süket és néma a háború problémájában. Ez először is jórészt annak a ténynek tudható be, hogy megbocsátották a második világháború döntő éveiben megnyilvánult észak-amerikai kegyetlenséget, továbbá annak, hogy a hidegháborúnak antikommunista indokolást adnak, valamint szenvedélyes törekvésünknek egyre újabb élvezetek, újabb fényezés után, annak ellenére, hogy az észak-amerikai lakosság 25%-a, a világ népességének pedig 60%-a nagy nyomorban él. . . Valóban igaz lehet az, hogy az észak-amerikai nép elérte a háborús probléma határait. . . A hidegháború korszakában, és ma még inkább, megcsalták az észak-amerikai közvéleményt hamisított hírekkel. . . ami a bizalom valóságos és teljes lélektani és érzelmi lerombolásával egyenlő. Néhány ember a kormányban vagy a Pentagonban önhatalmulag döntötte el, hogy mire van Észak-Amerikának szüksége. Az informálást kapcsolatba hozták ezekkel a szükségletekkel és az eredmény a teljes elködösítés lett, amely elfedi tragikus helyzetünket Vietnamban. A keresztyének megzavarodottsága és zűrzavara a béke és a háború problémájával kapcsolatban eszünkbe juttatja Pál próféciáját a Timotheushoz írt levelében: „Mert lesz idő, amikor az egészséges tanítást nem szenvedik el, hanem saját kívánságaik szerint gyűjtenek maguknak tanítókat, mert viszket a fülük. . .” Kétségtelen, hogy országunk részvétele a hidegháborúban és a vietnami szégyenletes háborúban erkölcsstelen. A saigoni kormány számára nyújtott támogatásunk, amely a valóságban nem kormány; egy olyan nép ipara ellen folytatott bombázásunk, amelyet nem vádolhatunk, és amelynek nem üzentük meg a háborút; félelmetes, embertelen fegyverekkel folytatott kísérleteink; hadseregünk egyre nagyobb részvétele a harcokban. . . a kegyetlenség és rombolás egész növekvő hulláma, amelyet felidézünk és amelyet állandóan egyre inkább felszítunk — mindez. . . ellentétben áll az evangéliummal. . . Másfelől megértjük, hogy ennek az erőszaknak a barbársága és ennek elfogadása nem hagy minket érintetlenül, hanem ellenkezőleg: mi magunk olyan mértékben leszünk brutálisak, amilyen mértékben tétlenek maradunk vele szemben, vagy valamilyen módon egyetértünk vele. Johnson elnök állíthatja, hogy meg fogjuk tartani ígéreteinket, vagy hogy Észak-Vietnam az agresszor, és ezért bombázni kell, vagy hogy nem akarjuk a háború kiterjesztését, vagy hogy nem kívánunk mást, mint a visszatérést a genfi egyezményhez, vagy hogy Kínának meg kell tanulnia, hogy békében hagyja szomszédait. De az

igazság az, hogy nincs jogunk adott ígéreteinket visszavonni, hogy a Dél-Vietnamnak nyújtott anyagi és gazdasági segítségünk sokkal nagyobb, mint az Észak-Vietnam részéről nyújtott segítség a Nemzeti Felszabadító Front számára — hogy megsztgünk az 1954. évi genfi egyezményt és hogy nem is kíséreljük meg tiszteletben tartani... Ostoba, naiv és brutális gondolkodásunkkal azt reméljük, hogy a veszteségeket pótoljuk, amelyeket az ostobaság és brutalitás 11 évében szenvedtünk... Még mindig fennáll az a kérdés: meddig akarjuk még az istenek szerepét játszani Ázsiában? A felelet így hangzik: ameddig te és én a mi nemzeti életünk legnagyobb nemzetközi kockázata tekintetében, az egész észak-amerikai történelem legszégeylenetesebb lapja és legerkölcstelenebbül átgondolt akciója dolgában tétlenek maradunk. Ameddig te és én mentegetjük hibánkat és igazol-ni próbáljuk.”

Ezt a cikket több mint egy évvel ezelőtt a Katolikus Munkás című lapban Baltimoreban jelentették meg. Berrigan atyát *Spellmann* kardinális kifejezett kívánságára megbüntették, és ez tiltakozási hullámot váltott ki az észak-amerikai római katolicizmusban. Jellegzetes cikk ez, amely nyitogatja a szemeket. Hiteles bizonyítéka annak, hogy a vietnami népnek a függetlenségéért folytatott ellenállása és harca hatásos és alkalmas eszköz arra, hogy az észak-amerikaiak magukhoz térjenek és „annak felismerésére ébredjenek, hogy kormányzatuk olyan kormányzat, amely a háborút kiterjeszti, a békét, a függetlenséget és a demokráciát veszélyezteti, miközben képmutatóan és cinikusan kijelenti, hogy ezeket képviseli és oltalmazza”. És így ismerték fel a Harmadik Világ népei a Trikontinentális Konferencián, hogy az észak-amerikai nép mint olyan nem tiltakozott az imperialista politika ellen, amely békéről és szabadságról beszél, és amellet napalmbombákat, fehér foszfort, mérges gázokat használ a vietnami nép ellen, évszázadunk egyik legigazságtalanabb gonszítottát hajtva végre.

### III.

A Keresztyén Békekonferencia nemcsak azzal áll be hűségesen a bibliai-prófétai vonalba, hogy ezen a gyűlésen felmutatja a szoros kapcsolatot az igazság és a béke között, hanem azzal is hű ehhez a hagyományhoz, hogy a jelen idő síkján állva értelmezi a történeti jelenségekben a Magasságos „jéleit”.

Ki vitathatná, hogy a kontinenseken tisztítóúzként terjed a függetlenség és a társadalmi-gazdasági haladás új szelleme? Az újonnan kialakuló humanitás ellenségei le fognak tűnni: megsemmisítik őket a történelem teremtő erői. Feladatunk nyilvánvalóvá teszi, hogy a szabadságért és függetlenségért folyó harcok történetében, amelyek ma csúcspontjukat érik el, mennyiben hangzik felénk Isten hangja. Ez a hang világos a próféta számára. Vannak azonban olyanok, akik csökken-teni akarják keménységét. Elfelejtik, hogy az Úr napja olyan, „mintha valaki oroszán elől futna, és medve bukkanna rá, vagy bemenne a házba és kezét a falhoz támasztaná, és kígyó marná meg” (Ámos 5 : 19). És vannak olyan emberek is, akik szembeszállnak vele, amikor hallják.

Ez a történelmi folyamat, amelyben a legnagyobb igazságtalanság nyilatkozik meg, hosszú és nem mindig egyszerű. Felölel néhány évszázadot

és egy csomó bonyodalmat jelenít meg. Nagy belső különbségeket mutat. De van valami, ami egészben jellemzi: az imperialista kizsákmányoló rendszer zsaroló lényege, amely ellen ez a történelmi folyamat irányult.

A világ a 15. századtól a 19-ig gyarmatosító kalandok tanúja volt Spanyolországban, Portugáliában, Nagy-Britanniában, Németországban, Japánban, Oroszországban és az Egyesült Államokban. Ezeknek a kalandoknak a barbár jellege megváltoztatta az elnyomott népek struktúráját. Sok ezeréves kultúrákat pusztítottak el, feltartóztatták a kulturális, társadalmi és gazdasági haladást a természeti kincsek rendszeres elszájtításával és ezeknek a népeknek a megvetésével. A meggazdagodás olt-hatatlan vágya volt a legfőbb norma.

A 19. század végén, 1898-ban az Egyesült Államok interveniált abban a szabadságharcban, amelyet Kuba népe Spanyolország ellen vívott. Így zárult le a kolonializmusnak és a nép függetlenségi harcának egyik periódusa. Kuba, Puerto Rico és a Fülöp-szigetek az észak-amerikaiak nagy zsebébe kerültek. „Így fejezte be a múlt század végén és a folyó század elején egy maréknyi gazdaságilag fejlett nép a világ felosztását, úgy-hogy az emberiség kétharmadát politikai és gazdasági hatalmuk alá rendelték, és ezek ilyen módon kénytelenek voltak néhány fejlett tőkés gazdasággal rendelkező ország uralkodó osztályai számára dolgozni. A történeti helyzet, amely egyes európai országoknak és az Egyesült Államoknak az ipari fejlődés magas szintjét tette lehetővé, olyan pozíciót biztosított számukra, hogy képesek voltak a világ többi részét uralmuk és kizsákmányolásuk alá rendelni” (Második Havannai Nyilatkozat).

Latin-Amerika 1898 óta klasszikus példa az állandóan növekvő gazdasági és kulturális körülcintésre. Ez a körülcintés olyan nagy volt, hogy a gyakorlatban majdnem feltétlen ellenőrzést jelentett nemcsak ezeknek az országoknak a gazdasága felett, hanem politikai problémái felett is. Ha figyelmen kívül hagyjuk azokat a nagy területeket, amelyeket Spanyolországtól és Mexikótól raboltak el, és a kis Puerto Rico-t is, az Egyesült Államok az új évszázaddal a gyarmati uralom új módját kezdte el. A Budapesten elfogadott határozat szerint az imperializmus lényege az emberek feletti uralkodás, érdekeikkel ellentétben. Amikor ezt a meghatározást elfogadtuk, ujjunkat a jelenkor legveszedelmesebb rákos daganatára, a neokolonializmusra tettük.

A neokolonializmus fiktív függetlenség, függetlenség a papíron, míg a valóságban a világgazdaságon uralkodó „elit” önző céljainak és érdekeinek való alárendeltséget jelent. Ez a neokolonializmus, amely legutóbb Afrikában és Ázsiában mutatkozik, a latin-amerikai élet tragikus részét alkotta a XIX. század vége óta. „Aki gazdaságilag hatalmas akar lenni, az szükségképpen politikailag is hatalmas akar lenni” (Ndabangingi Sithale: The Challenge of Africa).

„Az 1914. évben nyolc vagy tíz imperialista ország uralma alá vetett egy határaikon kívül fekvő területet, amely 83 700 000 négyzetkilométernyi és amelynek 970 millió lakosa van. A világ egyszerűen fel volt osztva közöttük” (Második Havannai Nyilatkozat). A britek, franciák és japánok gyakorolták elsősorban ezt az uralmat. Afrika és Ázsia leigázott országait vad vagy félvad emberek országainak állították be. Beteg emberek voltak, olyanok, akik

nem tudtak járni az imperialista mankók nélkül. Eközben Latin-Amerika az észak-amerikai imperializmus rezervált hátsó udvarává változott át.

A második világháború a demokrácia és a szabadság jelszava alatt folyt.

George Gay lelkész, egy észak-amerikai néger történetíró, akinek jó érzéke van az emberi történelem rejtett összefüggései iránt, kijelentette:

„Nem az utolsó világháború tanította meg a leigázott népeket a függetlenség szellemére. Ez a szellem már bennük élt. A népek már régóta érezték az alárendeltség és a faji megkülönböztetés égető igazságtalanságát. Eddig nem volt lehetőségük arra, hogy nehézségeiket kifejezzék és megmutassák. A második világháború nagy erővel leplezte le ezeket a nehézségeket és hatásosan juttatta kifejezésre. Nem a második világháború ébresztette fel a függetlenség szellemét, inkább csak kifejezést adott annak a szellemnek, amely már megvolt. A második világháború előtti helyzet rést ütött az európai uralom magas falán és az, ami e falak közé volt zárva, most hatalmasan tört ki és megkísérelte, hogy saját platformot találjon magának.”

„A második világháború hatalmas eszköz volt az uralomra törő náciizmus összetörésére és ugyanez a hatása volt az európai kolonializmusra is, amely fellett meghúzta a lélekarangot” (Ndabaningi Sithale: *The Challenge of Africa*).

„Hogy igazolják indokaikat (a demokráciát és a szabadságot), felajánlották a szövetségesek: Anglia, Franciaország és az Egyesült Államok, hogy gyorsítják azt a folyamatot, amely a gyarmati országoknak önkormányzatot adna” (Walter Walbank: *Contemporary Africa: Continent in Transition*).

A második világháborúban levették a fasizmust, új népi demokráciák keletkeztek Európában, megkezdődött az antikoloniális harc, végleges győzelmet aratott a kínai forradalom. Tizenkét év alatt (1945—1957-ig) az emberiség fele elnyerte függetlenségét, legalábbis politikailag. Az 1959. évben megvalósult a kubai forradalom győzelme. Három évvel később az algériai hazafiak kivívták győzelmüket a franciák ellen, akiket a NATO támogatta.

Mindezekben a folyamatokban úgy jelenik meg az Egyesült Államok, mint a reakció feje, a nemzetközi rendőr szerepében. Latin-Amerikában létrehozták az Amerikai Államok Szervezetét (OEA — OAS). Már 1947-ben aláírtak egy egyezményt „a kölcsönös megsegítésről”, nem annyira ennek a világrésznek a védelmére kívülről jövő agresszió ellen (milyen és kitől jövő agresszió ellen?), hanem inkább azért, hogy olyan feltételeket teremtsen, amely minden nemzeti felszabadító mozgalmat megghiúsíthat.

1950 márciusában az indiai Új-Delhiben volt az ázsiai népek kongresszusa. Egy hónappal később tanácskozott Bandungban a történelmi jelentőségű konferencia 29 afrikai és ázsiai nép állam- vagy kormányfőinek részvételével. Az alapelvek, amelyeket Bandungban elfogadtak, az antikoloniális mozgalom zászlajává lettek a világban.

Már 1945-ben lehetett észlelni Afrikában forradalmi és haladó erők csoportosulását, ami azután 1958-ban az afrikai népek első konferenciáján valósult meg. E konferencia óta kezdődnek a masszív támadások Nagy-Britannia, Franciaország, Belgium és Portugália gyarmati erődjé ellen.

Ebből a harcból a következő dicsőséges tetteket emelhetjük ki:

1. Az egyiptomi forradalom 1952-ben.
2. A ma elárult Ghanai Köztársaság alapítása.

3. Guinea ellenállása Franciaországgal szemben.

4. Algéria győzelme.

5. A nép ellenállása Kenyában.

6. Harc az „apartheid” ellen.

7. A portugál gyarmatok függetlenségi harca.

Ezt a harcot világtávlatú szolidaritásban vívják a Kairóban 1958-ban tartott, az első afro—ázsiai szolidaritási konferencia óta. Az Afro—ázsiai Szolidaritás Szervezete fennállásának nyolc éve alatt értékes és gazdag termést hozott.

1961-ben a bandungi konferencián terjesztett elő a tanács először egy javaslatot trikontinentális szolidaritási konferencia szervezésére. Ez 1961 áprilisában történt, ugyanabban az évben és hónapban, amikor az észak-amerikai imperializmus agressziót indított a kubai forradalom ellen. Kuba győzelmének rendkívüli visszhangja volt az antiimperialista harc folyamatában.

A függetlenségi harcban és e harc egységére való törekvésben hatásos lépésként említhetjük az el nem kötelezett országok állam- és kormányfőinek konferenciáját, különösen a második konferenciát, amely 1964-ben Kairóban jött össze. Képviselet volt ott a legtöbb afrikai és ázsiai ország, amely felszabadította magát a gyarmatosítás alól. Képviselet volt Kuba is, és jelen volt néhány megfigyelő Latin-Amerikából.

A Trikontinentális Konferencián a felszabadítási harc egyesítésének hatásos lépését olyan jogként jelölték meg, „amelyet az imperialisták csökönyösen ignoráltak. Ez a jog, amelyet nem lehet elvitatni, abból az igazságtalanságból született, amely az elnyomás következménye”. (Az ázsiai, afrikai és latin-amerikai népek első szolidaritási konferenciája nemzetközi előkészítő bizottságának politikai jelentése.)

A budapesti határozatban kijelentették: „Nem tehetünk mást, mint hogy szolidárisnak jelentjük ki magunkat mindazokkal, akik olyan emberek és csoportok kísérletei és törekvései miatt szenvednek, akik saját érdekükben más embereket és népeket gazdasági, politikai vagy katonai eszközökkel nyomás alá vesznek, vagy uralmuk alatt tartanak, ami az illető emberek és népek érdekével ellentétes. (Ezt értjük az imperializmus szóval.)”

Ezt azután aláhúzza „a fejlett kapitalista országokban a trösztök és pénzintézetek vezetőségének az a törekvése, amelynek fő és végső célja a maximális nyereség.” (Határozat a kolonializmusról és a neokolonializmusról az Első Trikontinentális Konferencián.)

Ebben a politikában az imperializmus legjobb szövetségesei a Harmadik Világban a pénzügyi oligarchák, a nagybirtokosok és a megvesztegethető politikusok. Ezek olyan kormányzati apparátust teremtenek, amely nemzeti haderőkre, idegen katonai támaszpontokra és terrorra épül. Ezért azután ugyanakkor készítenek elő és hajtanak végre puccsokat, orvtámadásokat és erőszakos akciókat, amikor olyan jelentéktelen és megtévesztő gazdasági lépéseket tesznek, mint pl. a „Haladást Pártoló Szövetség”, „Haladással a békéért” mozgalom stb.

#### IV.

A neokolonializmus rákos daganatát a Harmadik Világ népei szolidaritási mozgalmanak különböző korszakaiban tanulmányozták, elemezték és elítélték. Lényeges jellemvonásaiból a következőket emeljük ki:

1. Hogyan határozták meg a havannai konferencián a kollektív kolonializmust? Ez néhány imperialista koordinált és közös akciója és:

a) irányulhat a függetlenségi mozgalmak ellen — lásd: a NATO feladatát az algériai háborúban, a portugál gyarmatokat és a SEATO feladatát Laoszban és Vietnamban;

b) alkalmazható az afrikai és ázsiai országok ásványi kincseinek megszerzésére.

2. Az imperialista államok részvétele a közvetlen tőkekivitelben, különösen „segély” formájában. Ezt majdnem mindig „kölcsonként” nyújtják, ami magasabb kamatot jelent. Így az eladósodott nemzet napról napra nagyobb adósságba keveredik. Tény az, hogy a Harmadik Világ országai összes bevételüknek több mint negyedét „nemzetközi valutaeszközökre” áldozzák, hogy idegen kölcsönök törlesztését és kamatait fizessék.

3. Nemzetközi hitelszervezetek. Ebben az esetben nem mutatkoznak az imperialista érdekek közvetlenül, de meg vannak rejtetten és a felszín alatt. Így pl. a Világbank a Dél-afrikai Uniónak több mint 200 millió dollárt kölcsönzött, ami egyharmada az összes kölcsönöknek, amelyeket tizenegy afrikai nemzetnek nyújtottak. Ezt a túlzott és impozáns összeget főként az arany- és uránérc bányászataival kapcsolatos feltételek javítására fordították, ami legnagyobb részt idegen monopóliumok kezében van. Ez egyidejűleg példa az egyik legszűgyenyletesebb kormány támogatására a mai világban. A Dél-afrikai Uniónak nyújtott lehetőségekkel szemben állnak a nehézségek, amikor Egyiptom egy kis kölcsönt kért az asszuáni gáthoz. Latin-Amerikában jól ismerjük a nemzeti valuták stabilizálását célzó Nemzetközi Alapot. De az 1928. évtől 1963-ig öt ország — Argentína, Bolívia, Brazília, Chile és Paraguay — hajtott végre több mint kétezer százalékos pénzdevaluációt. Columbia, Mexiko, Nicaragua, Peru és Uruguay valutáját több mint 500 százalékkal devalválták.

Ez a neokolonialista kizsákmányolás azt eredményezte, hogy az átlagkereset a neokolonialista országokban fejenként kevesebb, mint évi 140 dollár.

Erre a neokolonialista szempontra való tekintettel jelentette ki a Keresztyén Békekonferencia gazdasági kérdésekkel és a fejlődő országokkal foglalkozó bizottsága zágorszki (SZU) ülésén három hónappal ezelőtt a vietnami háborúval kapcsolatban: „Tudatában vagyunk a kérdés politikai oldalának, amelynek kétségtelenül nagy jelentősége van, és amely az antikommunizmus és a féktelen hatalmi törekvés értelmetlen ideológiájára épült, és ráirányítjuk az egyházak és keresztyének figyelmét a probléma gazdasági oldalára és arra a szerepre, amelyet bizonyos nemzetközi pénzügyi körök játszanak — azokra, akik egyedül húznak belőle hasznot.”

## V.

A budapesti határozat egy csoportba sorol minket azokkal a jóakarátú emberekkel, akik hajlandók az imperialista kizsákmányolásnak ezt az új oldalát elítélni, hajlandók a szabadságukért harcoló emberekkel való szolidaritásukat kifejezni, és őket erősíteni abban a meggyőződésükben, hogy ez szerve része a mi békét teremtő felelősségünknek. Budapesten kijelentettük: „Kell és akarunk is segíteni abban, hogy az elnyomottak megkapják jogukat.” És hozzátettük: „A forradalmi mozgalmakat, amelyek magasabb emberiségre és az emberi jogok érvényesítésére vezetnek, az emberi haladás egy fokozatának ismerjük el, amely valóságos haladáshoz vezet.”

A szolidaritásnak és támogatásnak ez a kifejezése vezetett és vezet minket Szófiába, hogy az erőszak alkalmazásának problémájával foglalkozunk. Budapesten ezt írtuk: „Felhívunk minden résztvevőt, egyengesse és nyissa meg az igazságosság útját vérontás nélkül.”

Meg vagyok győződve arról, hogy Szófiában fel kell tennünk magunknak a kérdést: nem kell-e a vérontást kiegyenlítő tényezőnek tekintenünk az igazságért való harcban és így paradox módon a békéért folytatott harcban is?

Azt jelenti a béke, hogy erőszaknélküliségre törekszünk? Mi az erőszak? Meddig terjed az erőszakra alkotott képzetünk? Biblikus-e ezt mondani: „Szabaddá tenni az igazságosság útját vérontás nélkül?” Isten igazságosságának az útja valóban vérontás nélküli út?

Másfelől egy átlagos bibliaolvasó is tudatára ébredhet annak, hogy az erőszak alkalmazása mint olyan, elszigetelten és elvontan, egyáltalában nem jelentkezik a bibliai gondolkodás problémájaként. A Bibliában nem találjuk az erőszaknélküliség metafizikai elvének romantikus helyeslését. A bibliai világ nagyon komplikált, és az ilyen kérdésekre nem található benne fekete-fehér megoldás. Ha a mai világ valóságos és tényleges problematikájára akarunk szorítózni a kizsákmányolt tömegeknek a felszabadulásáért folytatott harcával kapcsolatban, akkor ez a kérdés a következő két formában merül fel:

1. Miért kapcsoljuk össze szükségszerűen és abszolút értelemben a forradalmat az erőszakkal? Azt jelenti ez, hogy a forradalmi erőszak alkalmazása elszigetelt jelenség? A forradalmár csak azért, mert forradalmár, az erőszak képviselője? Képmutató a forradalmár, amikor kijelenti, hogy ő a béke igazi képviselője?

Az erőszak nem tipikus fegyvere a forradalmárnak, hanem ellenkezőleg, tipikus fegyvere a visszahúzó, reakciós, ellenforradalmi erőeknek. A fegyveres erőszak alkalmazása az imperializmus és a reakció fegyvere, és nem az antikolonialista felszabadító erőké. Azok alkalmaznak elsőként és leginkább erőszakot.

Visszatekintek hazám történetére, amely az ország felszabadításának története. És mit látok? Felismerem, hogy az indián *Hatuey* óta, aki életre-halálra harcolt a spanyol imperialisták ellen, egészen *Fidelig*, aki életre-halálra harcolt az észak-amerikai imperialistákkal, a felszabadító harcok vezetői először minden lehető törvényes, értelmes, békés eszközt kipróbáltak, hogy kielégítsék az önállósítás vágyát. Először Spanyolország, azután az oligarchikus tirannusok, akik a köztársaság idején Amerika-barátok voltak (csak névlegesen voltak), később pedig az amerikai kormányzat volt az, amely eltorlaszolta a kubai nép javát szolgáló törvényes és békés akciók útját. *Hatuey* óta, akit élve égettek el, egészen a *Battista*-kormány által meggyilkolt húszezerig, és a *Pig Bay*-i invázió és a *Quantanomo Bay*-i incidens halottaiig az imperialista hatalmak fegyveres ereje volt az, amely hangadó szerepet játszott a harcban.

Ez a reakciós erőszak kényszerítette minden idők felszabadítóit arra, hogy erőszakkal harcoljanak függetlenségükért.

Tegnap a karddal és keresztrel felszerelt spanyol konkvisztádorok voltak azok, akik az indiánokat kiirtották, rabszolgává tették és megnyitották az erőszak útját. Később az 1868. és az 1895. évi függetlenségi harcok voltak azok, amelyeket az auto-



nómia kérdésében minden megoldás elutasításával vagy halogatásával idéztek elő. Még később azok ignorálták a törvényes, alkotmányos tiltakozásokat, akik a neokolonialista köztársaságban kormányon voltak (a kormánnyal visszaéltek). Ma pedig, miután a kubaiak sokszorosan megkísérelték békés eszközökkel áthidalni ellentétüket az Egyesült Államokkal, „rabló repülőgépek, amelyek az Egyesült Államokból jöttek, gyújtószerekkel elégettek sok milliónyi arroba (25 font) cukornádat, a nemzetközi szabotázs cselekményeit, amelyeket a yankeek ágensei hajtottak végre mint pl. a robbantás a »La Coubre«-n, több tucatnyi kubai életét követelték; mindennemű fegyvert ezrével dobtak le amerikai katonai egységek a mi területünk felett államellenes tevékenység céljaira; észak-amerikai hajók sok száz tonna robbanó anyagot és pokolgépet csempésztek titokban a mi partjainkra, hogy a szabotázs és terror céljait szolgálják; ... felfegyverzett hajók és bombázó gépek az amerikai kormány által előkészített támaszpontokról rajtaütésszerű támadásokat intéztek kubai állomások és berendezések ellen: az amerikai kormány által közép-amerikai országokban szervezett és kiképzett zsoldos csapatok léptek át a mi területünkre, hogy itt háborút indítsanak az amerikai tengeri haderők hajóitól kísérve és idegen támaszpontokról jött repülőgépektől támogatva, ami megszámlálhatatlan veszteséget okozott emberben és anyagban; kubai ellenforradalmárokat képeznek ki az amerikai hadseregben és új agressziós terveket kovácsolnak Kuba ellen” (Második Havannai Nyilatkozat).

A kubai történelemben két tényező kapcsolata tűnik fel: a fegyveres erőszak alkalmazása és a reakciós imperialista hatalmak. Erre a kapcsolatra a forradalmi és felszabadító erőknek forradalmi erőszak alkalmazásával kellett felelniük. „És mi más Kuba története, mint Latin-Amerika története? És mi más Latin-Amerika története, mint Ázsia, Afrika és Óceánia története?” (Második Havannai Nyilatkozat).

Megtévesztő volt az erőszakot a forradalmi és felszabadító mozgalmakkal összekapcsolni. Elválaszthatatlanul összetartozik az erőszak és a reakció, az erőszak és az imperializmus. Az erőszak olyan probléma, amelyet pontosan meg kell határozni és meg kell gondolni, ha imperializmusról és nem forradalomról beszélünk. Mindenesetre ideje, hogy megértsük, amit *Kálvin* ezekkel a szavakkal fejezett ki: „Isten az elnyomottak ellen alkalmazott erőszakot arra használja, hogy megítélje az elnyomókat.”

2. Fel kell tennünk a kérdést: mekkora valóságos hatalom áll a „status quo” mögött, amelyet az imperialista erők fenntartani igyekeznek?

Például az éhség hatalma. Vajon nem valóságos hatalom a mai világ éhezése? „Vagy megmentjük a világot azzal, hogy kenyeret adunk az éhezőknek, vagy valamennyien elpusztulunk annak az arany-nak felmorzsoló súlya alatt, amelyet embertársaink kétharmadának kárára halmoztak össze” (Josué de Castro: *Geopolitics of Hunger*). Embertársaink kétharmada!

Amikor Fidel Castro statisztikai adatokat kommentált, amelyek azt mutatták, hogy Latin-Amerikában minden két koporsó közül az egyik olyan gyermek maradványait tartalmazza, aki nem érte el ötödik életévét, elítélően ezt jelentette ki: „Nem a forradalmi harc kerül nekünk a legtöbb életáldozatba, hanem a nyomorúság és a kizsákmányolás. Ez a statisztikán alapuló nagy igazság.”

„Húszezer ember, többnyire gyermek hal meg naponta éhhalállal” (Palumbo *Cuissipina*). Húszezer ember! Egyszerű számítással megállapíthatjuk, hogy alig több mint száz nap alatt annyi gyermek hal éhen, amennyi a második világháborúban Európában elpusztult. Michel *Cepedé*, a párizsi Nemzetgazdasági Intézet professzora szerint „a világnak megvannak a forrásai arra, hogy a föld jelenlegi lakosságának tízszersését tökéletesen jóllakassák”. Tény az, hogy a mai világot egy gonosz ellentét gyötri. Egyfelől alkalmazni tudja a technikát és a kémiai termékeket, hogy hamar megszabadítsa a világot az éhezéstől, az emberiség kétharmadának éhezésétől, amely nekünk naponta húszezres áldozatba kerül. Másfelől az egy fejre eső élelmiszerek termelését csökkenti, ami az éhezés növekedését jelenti. Az éhezés hatalmának eszkálációja! Ebben különböző tényezők játszanak szerepet, egyebek között az a tény is, hogy azokban az országokban, amelyek leghaladottabbak a technikai fejlődésben és a kémia alkalmazása szempontjából a mezőgazdaságban, mint pl. az Egyesült Államok és Franciaország, korlátozták a mezőgazdasági termelést, hogy az árak magasban maradjanak, vagy hogy elkerüljék a nemzeti felesleg túlságos felhalmozódását. (Jürgen *Kynsk*: *The World Agricultural Production*).

Van-e nagyobb erőszak, mint az, amely naponta húszezer embert itél éhhalálra? Van-e nagyobb vérontás, mint ezek az áldozatok? Van-e ennél érzéketlenebb, kegyetlenebb és embertelenebb dolog, mint amit az önzés és az emberi közepszerűség okoz? Lehet-e bármiféle forradalmi erőszak ennyire véres, ennyire kegyetlen, ennyire embertelen?

A Második Havannai Nyilatkozat kemény szavakkal itéli el ezt az erőszakot:

„A félgymarmatoknak ezen a földrészén (Latin-Amerikában) percenként négy ember hal meg (feleslegesen), vagyis egy nap 5500, egy évben 2 millió, öt évenként 10 millió. Ezeket a halálos áldozatokat el lehetne kerülni, mégis megtörténnek. Olyan áldozat ez emberéletben, amely 15 év alatt kétszer annyi veszteséget okozott, mint a háború az 1941. évben, és ez tart tovább... Eközben szakadatlanul áramlik a dollár Latin-Amerikából az Egyesült Államokba, kb. 4000 dollár percenként, 5 millió naponként, 2 ezermillió évenként, 10 ezermillió öt évenként. Minden ezer dollár után, amely tőlünk elmegy, egy halottunk marad vissza. Ezer dollár egy halottért! Ez az ára annak, amit imperializmusnak neveznek. Ezer dollár egy halottért, négyezer percenként!”

Ezt nevezzük a neokolonialista kizsákmányolás valóságos erőszakalkalmazásának, az imperializmus erőszakának. Van-e ennél kegyetlenebb dolog? Van-e nagyobb veszteség emberéletben?

Lehetséges-e, hogy ezekre a tényekre tekintve nyugton maradjunk? Beszélhetünk-e forradalmi erőszakról és szabad-e mellett az erőszaknélküliség változatlan elvét megtartanunk és proklamálnunk, amely igazolja és támogatja az erőszak helyzetének állandósítását, amelyet erőszakkal kényszerítenek rá a koloniális és neokoloniális országokra? *Kálvin* ezt mondta: „(Az elnyomottak) erőszaka?... Miféle nagyobb erőszakot találhatnánk, mint azoknak erőszakát, akik okai annak, hogy emberek éhség és szegénység következtében meghalnak, és amellel mások munkájának a hasznát eltulajdonítják, hogy a maguk kenyerét biztosítsák?”

Forradalmi erőszak? Hol van nagyobb erőszak, mint azoknak az erőszaka, akiket Budapesten imperialistákként jellemeztünk?

## VI.

Mindez arra kötelez minket, hogy megkíséreljük meghatározni, mi legyen a mi keresztyén eljárás-módunk normája. Az evangélium adja nekünk a normát. Az evangélium, a jó hír, nemcsak Istenről (ha csak ez volna, nem volna nagy értéke számunkra), hanem mint Istenről való jó hír egyúttal az emberről való legjobb hírré is lesz. Isten velünk van. Nem akart nélkülünk lenni. Ennél a lépésnél minden eszközt bevetette. Az evangélium az inkarnációról szóló evangélium. Isten emberré lesz, és nincs többé kétség az ember méltósága felől. Ez a méltóság éppen a látszólag legkisebb méltóság helyzetében testesül meg. Az inkarnáció az emberi élet leggyengébb és legtörékenyebb síkján játszódik le. Isten, aki Jézus Krisztusban emberré lett, egy hatalom nélküli gyermek, aki szűztől, szegény munkás családjában született, aki az ismeretlen és megvetett emberek közé tartozott, akik koruk imperializmusának igája alatt szenvedtek. Maga is szegény, aki szegények között él, és elvből érintkezett a dolgozókkal, szenvedőkkel és bűnösökkel, gonosztevő, aki két gonosztevő között halt meg.

Az evangéliumnak ez az anthropológiai oldala az emberi lét egyszerű tényének feltétlen méltóságáról szól hozzánk. Mindaz, ami ellenkezik ezzel a méltósággal, ellentétben van az evangéliummal.

Pontosan ez a norma az, amely világosan megláttatja velünk a béke és a függetlenség belső kapcsolatát. Egyfelől megtanít arra, hogy a béke függetlenség és igazságosság nélkül, minden ember és minden nép teljes méltósága nélkül nem olyan béke, amellyel egyetérthetünk.

Koloniális vagy neokoloniális kizsákmányolással kapcsolatos béke nem béke az inkarnáció evangéliuma szerint, mert ellenkezik az embernek, az elfelejtett emberek nagy tömegének teljes méltóságával.

Másfelől a béke nem erőszaknélküliség, mert amíg a béke segíti tartósítani az éhezés, a tudatlanság és a betegség hatalmát, amíg segíti elleplezni a reakció fegyveres erőszakát, addig az nem béke az inkarnáció evangéliuma szerint.

A népek felszabadulásáért folytatott harc a békeharc elválaszthatatlan része, mert a béke az inkarnáció evangéliuma szerint igazsággal kapcsolt béke, „emberi méltósággal összekapcsolt béke”.

Az inkarnáció evangéliumának nézőpontjából erkölcsstelen dolog, ha emberek és népek, amelyek nem függetlenek, feláldozzák erre a függetlenségükre való jogukat valami emberi méltóság nélküli békéért.

Másfelől az inkarnáció evangéliumának nézőpontjából erkölcsstelen volna, ha felszólítanak ezeket a népeket arra, hogy ne harcoljanak függetlenségükért, és adják fel törekvésüket egy emberi méltóság nélküli békéért.

## VII.

Ez az összefüggés, amelyet így felmutattunk, fényt derít a békés egymás mellett élés lényegére, mégpedig dinamikus lényegére.

Világosan meg kell értenünk, hogy ha a bibliai prófétai nézőpontból beszélünk békés egymás mellett élésről, amelynél az inkarnáció evangéliumának normája alá akarunk állni, akkor egyfelől kizárólag különböző társadalmi és politikai kormányzatú államok viszonyára utalunk, másfelől érvényessége alá vonunk minden államot, minden megkülönböztetés nélkül.

Nincsen olyan érv, amely ennek a békés egymás mellett élésnek a dinamikus jellegét elhomályosíthatná, mert nincsen olyan békés egymás mellett élés, amely alkalmazkodnék az igazságtalansághoz: nincsen békés egymás mellett élés diszkriminált és diszkrimináló fajok között, vagy imperialista nemzetek és ezek gyarmatai között. A békés egymás mellett élés nem azt jelenti, hogy az erőszaknak és a diszkriminálásnak maradnia kell úgy, ahogyan van. A faji megkülönböztetés ellen folytatott harc mindig a békéért folyó harc lesz, és része ennek a dinamikának. Az elhanyagolt tömegek társadalmi és gazdasági egyenlőségéért folytatott harc a békeharc egyik része.

„A népek valóságos függetlenségéért folytatott harc szerves része a békeharcnak.” A Harmadik Világ népei így fejezik ki a békés egymás mellett élés dinamikáját.

A békés egymás mellett élés minden nép önrendelkezési jogának korlátlan megbecsülésén alapul anélkül, hogy az illető népek nagysága vagy katonai és gazdasági lehetőségei döntő tényezők lennének. A békés egymás mellett élés az államok szuverenitásán alapul, amelyet mindegyik egyforma mértékben tart tiszteletben.

Ennek a békés egymás mellett élésnek a dinamikája éppen a béke és a függetlenség kapcsolatában rejlik. Ha megtámadják egy nép szuverenitását, akkor ezzel támadást intéznek a békés egymás mellett élés ellen. Ha egy nép az agresszió áldozataként harcol, hogy megőrizze területének függetlenségét és szuverenitását, akkor a békéért és a békés egymás mellett élésért harcol ennek a dinamikának a keretei között.

A békés egymás mellett élés dinamikája összeköt minket arra, hogy mindenütt elítéljük az imperialista agressziót. Ahogyan a budapesti határozat említi, ezt az agressziót lehet katonai eszközökkel végrehajtani, mint Vietnamban, Santo Domingóban, Kongóban, Laoszban vagy a portugál gyarmatokon Afrikában vagy politikai eszközökkel, mint például államcsínyekkel és a lakosság elleni terrorral, mint Brazíliában, Bolíviában, Ecuadorban, Argentínában, Ghanában vagy Dél-Rhodesiában; vagy gazdasági eszközökkel, mint „olyan szervezetek esetében, amelyek kölcsönt adnak, idegen monopóliumok tevékenységével kapcsolatban a nemzetközi forgalomnak és a mezőgazdasági felügyelet megszüntetésének monopóliumával, vagy az alaptermékek árának csökkentésével és ezek ingadozásával a nemzetközi piacon”.

Keresztyén normák és prófétai állásfoglalásunk arra vezet, hogy erősítsük a békés egymás mellett élés dinamikus lényegét azzal, hogy bizonyítsuk szolidaritásunkat minden politikai vagy társadalmi és gazdasági jellegű felszabadító mozgalommal. Ez összeköt minket arra, hogy védelmezzük minden ember jogát a technika vívmányaira, az egészségesebb élet örömeire megfelelő orvosi segítség alapján, hogy segítsünk nekik saját gazdaságukat felépíteni és kereskedelmet folytatni a világ minden népével. Ez az álláspontunk meghatározza, hogy szolidárisan cselekedjünk mindazokkal, akik erre felhívunk — és nekünk velük együtt meg kell tennünk, „hogy proklamáljuk a leigázott népek jogát arra a forradalmi változtatásra, amelyet ezek szükségesnek tartanak politikai, gazdasági és társadalmi struktúrájukban, hogy az illető népeknek emberibb, tisztességesebb és igazságosabb életét lehetővé tegyék”.

*Dr. Sergio Arce-Martinez (Kuba)  
Fordította: dr. Pröhle Károly*

## Felhasznált irodalom:

1. A történeti szempontok a III. szakaszban főként a következő forrásokból származnak: a) a Trikontinentális Konferencia dokumentumai, 1966. — b) Lionel Sato cikke a Trikontinentális Konferenciáról, 1966. június. — c) José A. Benitez Cabrera: Afrika, a kolonializmus életrajza.

2. Egyéb információk a IV. szakaszban főként a következő forrásokból származnak: a) A Trikontinentális Konferencia dokumentuma, 1966. — b) Lateinamerikaische ökonomische Perspektiven, 1964. — c) A Bandung-konferencia dokumentumai, 1955. — d) Az Addis-Abeba-i Konferencia dokumentumai, 1963.

## Európa biztonságáról

### I. DR. P. VALKENBURGH (HOLLANDIA) TÉZISEI

1. *Bevezetés:* Elemezni fogok néhány olyan kérdést, amely összefüggésben van Európa biztonságának az összproblémájával. Minthogy a biztonság kérdése elsősorban és főként politikai kérdés, nehéz a megoldása, hiszen nemcsak bonyolult ez a probléma, de egész sor, részben irracionális jellegű lélektani motívumból és hatalmpolitikai törekvésből tevődik össze. Az egyetlen, amit — véleményem szerint — a politika tudósa tehet, hogy tisztázza a közelfekvő problémák egyikét és ennek eredményeként javasolhatja a politikai tevékenységnek azt az alternatíváját, amely elvezethet az áhított célhoz, az európai biztonsághoz. Ezeknek az akcióknak a megkezdése és véghezvitele a politikusok dolga.

Politikai problémák megoldása vagy elodázása természetesen időbe telik, ezért nem kívánatosak a határidős megoldások. Európa biztonságának a megoldása is talán inkább a távolabbi jövőben oldható meg megnyugtatóan.

Engedjék meg, hogy néhány szót szóljak problémánk okairól.

2. *Okok:* Véleményem szerint hasznos lesz, ha különbséget teszünk az európai biztonság (vagy bizonytalanság) problémájának a történelmi okai és a jelenlegi okok között, bár természetesen a kétféle ok szoros kapcsolatban van egymással.

#### A) Történelmi okok.

a) A lényeg szempontjából nézve (csak összefoglalóan): szovjet katonai erők jelenléte Közép-Európában a második világháború után és kommunista kormányok létrejötte Kelet-Európa több országában. A nyugat-európai országok és az USA — joggal vagy jogtalanul — létük veszélyeztetését látják ebben. Ennek ellenhatásaként jött létre, mint ismeretes, a NATO 1949-ben. Talán nem szükséges hangsúlyozni, hogy sok más tényező is hozzájárult a világ többi részén ahhoz, hogy a két legnagyobb hatalom között bizalmatlanság támadt 1945 után, de a legfontosabb tényező mégis az Európában kialakult helyzet volt. Itt, Európában, veszélyes folyamatot indítottak el az éppen említett események és ezek eredményezték az ötvenes években a feszültség fokozódását, a legnagyobb fokú bizalmatlanságot a nyugati és keleti európai államok között és Európa militarizálását (védelmi célokra magas költségvetési összegek minden európai államban; Nyugat-Németország újrafelfegyverzése; a Varsói Szerződés létrejötte stb.), bár azt is látnunk kell, hogy ez a folyamat napjainkban egy kissé stabilizálódott, valószínűleg a fokozódó nukleáris egyensúly következményeként az Egyesült Államok és a Szovjetunió között. A legfontosabb eredmény, hogy a „hidegháború” már nem olyan hideg, mint az ötvenes években volt.

b) Okok, ahogyan azokat szovjet szempontból lehet nézni: néhányat már megemlítettem, pl. a NATO létrejöttét, a nyugati hatalmak Németországgal kapcsolatos politikáját 1945 után, az NSZK újrafelfegyverzését, a megoldatlan német kérdést, Nyugat-Németország területi követeléseit, amely az egyetlen olyan NATO-állam, amelynek ilyen követeléseai vannak.

B) *Jelenlegi okok:* amíg megvan a nukleáris egyensúly a két legnagyobb hatalom között, addig bizonyos stabilitás uralkodik a nemzetközi életben. Addig, amíg a stabilitásnak ez a korszaka tart (von Weizsäcker német fizikus és filozófus „atomszünetről” beszél), ami nem lesz hosszú korszak, mert a stabilitásnak dinamikus jellege van, meg lehetne oldani a legégetőbb kérdéseket. Látásom szerint azonban ez az idő már elmúlt, mert két új dinamikus elem járult a nemzetközi életbe.

a) Előrehaladás a nukleáris védelem területén. Gondolok itt az antirakétafegyverek és antirakétarendszerek fejlődésére az Egyesült Államokban és a Szovjetunióban. Ezek az új technikai konstrukciók a bizalmatlanság új forrásai és fokozzák a feszültséget és a bizonytalanság új korszakát nyithatják meg a világon és Európában.

b) A nukleáris fegyverek elterjedése. Jelenleg öt nukleáris nagyhatalom van („a nagy öt”, akik tagjai a Biztonsági Tanácsnak, vagy Kína esetében tagja kellene hogy legyen). Belátható időn belül azonban sokkal több ország rendelkezhetik nukleáris fegyverekkel hadserege számára és aligha kell hangsúlyoznunk, hogy ez a folyamat még bizonytalanabbá teszi világunkat. Erre a „prolifерáció” szót használom és talán különbséget kell tennünk a proliferációk különböző formái között:

1. Prolifерáció, mint „a nukleáris fegyverek gyártása további országokban a nagy ötön kívül”;

2. Prolifерáció, mint „a nukleáris fegyverek megszerzett birtoklása”;

3. Prolifерáció, mint „azon országok nukleáris fegyvereinek az ellenőrzése, amelyeknek nincsen ilyen fegyverük” (vagyis az MLF vagy ANF javaslatai);

4. Prolifерáció, mint „nukleáris fegyverek raktározása idegen területen”.

Amerikai vélemény szerint a proliferáción csak az első kettőt kell érteni, míg a Szovjetunió szerint (és úgy gondolom helyes ez a vélemény) mindegyik lehetőség egyik formája a proliferációnak. Bár ez csupán a terminológia, a meghatározás kérdése, mégis fontosnak tartom, mert ha nem tudnak megegyezni a „prolifерáció” értelmében, akkor a „prolifерáció megakadályozásában” sem tudnak megállapodni. Jelenleg folyik a proliferáció és a bizonytalanság érzését kelti első sorban Európában, ahol a németek minden erővel arra törekcsenek, hogy nukleáris fegyverhez jussanak bármilyen formában. Véleményem szerint itt van Európa jelenlegi biztonsága problémájának a magva. Hiszen a német területi követelések azzal a kívánsággal együtt, hogy nukleáris fegyvert kapjanak, rendkívül nagyfokú bizonytalansági elemet jelent a világnak ebben a részében. Összefüggésben a többé-kevésbé független francia külpolitikával és katonapolitikával, a NATO jelenlegi krízisének is itt keresendők az okai, hiszen a német politikai célok nem felelnek meg más NATO-államok céljainak, amelyek szeretnék fenntartani Európá-

ban a status quót. Ebből a szempontból összefügg az európai biztonság kérdése a NATO további fejleményeivel is. De nem is csak a NATO-val. Nagy hatással vannak az európai helyzetre Kelet és Nyugat leszerelési politikája és leszerelési javaslatai.

A harmadik részben szeretnék felmutatni néhány olyan tendenciát, amelyek nyilvánvalóak és amelyeket támogatunk is kell Európa biztonsága érdekében. Erre a támogatásra szükség van, mert van jelenleg olyan reménység, hogy új politikai akciók indulnak el Nyugat- és Kelet-Európában egyaránt.

**Mit lehet tenni?** Ha választ akarunk adni erre a kérdésre, meg kell gondolnunk, hogy az európai biztonság problémája csak egy része az egész világ biztonságának. Ez azt jelenti, hogy csak akkor lehet végleges megoldást találni Európában, ha végleges megoldást találunk a nemzetközi konfliktusok és feszültségek terén is. Úgy látom azonban, hogy ez már a későbbi nemzedékek ügye lesz és ezért ebben a pillanatban csak elgondolásaink lehetnek róla. Mi csak abban reménykedhetünk, hogy részleges rendezés és korlátozott megegyezés jön létre a világnak ezen a részén, amelyet azután ki lehet terjeszteni a világ többi részére is, hasonló biztonsági rendszabályokkal. Milyen rendszabály volna pozitív hatással Európa biztonságára? Kétfajta rendszabályt szeretnék megkülönböztetni, amelyeket belső és külső rendszabályoknak nevezek el.

a) **A belsők.** Az állandó biztonság és a tartós béke elengedhetetlen feltétele az, amit az *emberi érzület és szív megváltozásának* nevezek. A megbékélés és kölcsönös megértés érdekében kell ennek a változásnak bekövetkeznie. És véleményem szerint *itt nagy és felelős feladat hárul az egyházakra*, hiszen egy ilyen változás új gyakorlati politikai akciókat tudna és minden bizonnyal fogna eredményezni, amik elengedhetetlenek Európa békéje és biztonsága érdekében.

Ebben a pillanatban — amint már mondtam — még mindig van lehetőség arra, hogy javaslatokat tegyünk olyan akciókra, amelyek Európa békéjét és biztonságát célozzák, mert a NATO-ban krízis van, Kelet-Európa pedig változóban van. Itt elsősorban német barátainkra hárul nagy feladat. Csak megemlítem ezt, mert nehezen tudnám pontosan megmondani, hogy mit kell tenniük. Látásom szerint ma Németország három útirány kereszteződésénél áll:

1. Elindulhat egy kimondottan nemzeti külpolitika útján. Szerintem ennek akkor lesz egyre nagyobb lehetősége, ha a NATO tovább bomlik.

2. Kezdet egy atlanti orientációjú külpolitikát. Ennek feltétele, hogy egy új NATO jön létre, amelybe besorozzák a német hadsereget és a NATO vezetősége ellenőri azt. Vagy pedig szoros szövetség jön létre Németország és az Egyesült Államok között, míg a NATO többi partnerei csak többé vagy kevésbé lazább kölcsönös kapcsolatban lennének egymással.

3. Tisztán európai orientációjú politikai útra is léphet. esetleg kombinálva Franciaországgal és igyekszik egy egységes Európát kialakítani, amelynek nukleáris hatalma is lenne és azt Francia- és Németország birtokolná. Mint ismeretes, bizonyos CDU/CSU körök képviselik ezt a politikát a Német Szövetségi Köztársaságban.

## II. J. BUČEK (PRÁGA) ELŐTERJESZTÉSE

Az európai biztonság problémája nem új kérdés. De újak azok a feltételek, amelyek között ez a probléma az elmúlt évtizedekben fölmerült, a körülmények, amelyeket meg kell oldani olyan értelemben, hogy az megfeleljen a haladás és béke érdekeinek az európai kontinensen. Két világháború robbant ki az európai szárazföldön. Történetileg bebizonyosodott, hogy az európai biztonság vagy labilitás, béke vagy háború egyúttal az egész világ biztonságát, békéjét vagy háborúját jelenti. A második világháború befejezése óta azért szerepel naponként a programon az új feltételek között ez a probléma.

Ebben a pillanatban nem egészen világos, hogy milyen irányban indul el a német külpolitika és azt sem könnyű megmondanunk, hogy melyik irányzat volna a leginkább kívánatos az európai biztonság érdekében. Ezt a kérdést tehát ebben a pillanatban nyitva kell hagynom.

b) **Külső okok.** Ha bekövetkezik belsőleg a nézetek megváltozása országokban, akkor ennek a változásnak néhány pozitív hatása is lesz a külpolitikára. Engedjék elmondanom, hogy szerintem milyen nagyon fontos célokat kell elérnünk, hogy megnyugtató módon, még ha időileg korlátozottan is, megoldást találjon az európai biztonság kérdése. Csak néhány pontot sorolok föl.

**Először:** Fontosnak tartom, hogy országaink — és itt különösen a nyugati országokat tartom szem előtt — valamilyen formában ismerjék el az NDK-t. Nyugat-német barátainknak a feladata, hogy a közvéleményt befolyásolják ilyen irányban saját hazájukban.

**Másodszor:** Kollektív biztonsági rendszert kell létrehozni Nyugat-Európa részére csakúgy, mint Kelet-Európa részére. Eddig két különböző és egymással szemben álló védelmi rendszer létezik: a NATO és a Varsói Szerződés. Az európai biztonság megteremtésének szükségszerű feltétele, hogy ezt a két rendszert átalakítsák. Arra kellene elsősorban törekedni, hogy az átfómálás eredményeként új biztonsági rendszer jöjjön létre.

**Harmadszor:** A kollektív biztonság felé vezető úton első lépésként atommentes övezet létesítéséről kellene tárgyalni, ahogyan ezt már lengyel, angol és francia oldalról többször is javasolták. Hogy milyen elvek szerint történjék az atomtalanítás és felügyelet, arról tárgyalni kell. De az atommentes terület eszméje maga hasznos dolog nemcsak az európai biztonság szempontjából, hanem mint rendszabály is az atomfegyverek elterjedésének a megakadályozására. Ha ebben a pillanatban kívül is esik a hatótávolságon egy olyan egyezmény, amely világméretben akadályozná meg az atomfegyverek elterjesztését, országaink kormányainak fontolórra kell venniük, mint fontos lépést az atommentes övezet megteremtését.

**Negyedszer:** A felügyelet kérdését és biztonsági szabályok bevezetését a nukleáris területen — amit atommentes övezet létesítése nélkül is realizálni lehet és függetleníthető egy olyan nemzetközi megegyezéstől, amely az atomfegyverek elterjedését megakadályozza —, az Atomenergia Nemzetközi Ügynökségére (IAEA) lehet bízni. Növelné a bizalmat, az együttműködés és jóakarati légkörét teremtene meg, ha ennek a szervezetnek az ellenőrzését elfogadnák. Tudomásom szerint eddig tíz állam fogadta el, vagy kész elfogadni az IAEA ellenőrzését. Ezek példáját követve országaink hozzá tudnának járulni a feszültség és bizalmatlanság megszüntetéséhez, ami a jelenlegi nukleáris technika fejlődésének a negatív konzekvenciája.

**Ötödször:** Közben a közvélemény nyomására világot átfogó tárgyalást kellene tartaniuk a kormányoknak a leszerelésről és a világ biztonságáról. Újra meg újra föl kell szólnanunk a nagyhatalmakat, hogy tárgyaljanak tovább erről a dolgról. De ezt csak akkor tudjuk megtenni, ha látjuk, hogy a mi biztonságunk mindenkinek a biztonsága, és hogy a világ biztonsága a mi biztonságunk is.

Ma is kézenfekvő, ha nem nyilvánvalóbb mint valaha az a tény, hogy az európai biztonság problémái összefüggésben vannak a világ problémáival. Európa területe két világrendszer politikai-stratégiai összeütkezésének lett a színtere. Az elmúlt háború óta Európa területén történt meg a katonai erők legerőteljesebb koncentrációja, amilyenre még eddig nem volt példa. A két rendszert elválasztó határvonal Németország közepén fut, ahol viszont a nacionalizmus és a nemzeti elégedetlenség legerősebb forrásai buzognak az elmúlt két évtizedben. Európát nemcsak egy politikai, hanem egy katonai vonal is kettészeli. Mindkét oldalon létez-



nek katonai csoportosulások, amelyek koalíciós alapon jöttek létre és ténylegesen alkalmasak egy modern háború folytatására, amelyben az atom- vagy hidrogénbomba volna a legfőbb fegyver. Van Európában egy ország, az NSZK, amely még nem ismeri el a második világháború következményeit, amiket a Hitler-ellenes koalíció győzelme eredményezett.

Az európai népek nagyobb biztonságához vezető lépések megtétele tehát nemcsak európai vállalkozás, hanem világprobléma is. Mindenkit érint és nem is lehet csak egy állam, egy politikai csoportosulás vagy az államok egy csoportjának a javát szem előtt tartva megoldani, hanem csak úgy, hogy szem előtt tartja minden nép progresszív fejlődését és a béke sajátos érdekeit. Olyan problémáról van tehát itt szó, amit nem lehet egyszerre megoldani, hanem csak folyamatosan, ami viszont célirányosságot és türelmet követel mindenkitől. Viszont nem jelentheti ez a tény, hogy a végtelen időkre toljuk ki a megoldást és megelégszünk a mai helyzetekkel. A megoldás lehetősége nem lett kisebb, mint az elmúlt évtizedekben volt. Viszont nagyobb lett annak szükségszerűsége, hiszen az atomkorszakban nincs időnk várni.

Az európai biztonság és az egész világ biztonságának a problémáját kölcsönösen összekötő edények — véleményem szerint még mélyebb problémát is tükröznek. Nemcsak arról van ugyanis szó, hogy az európai problémák megoldásától gyakran szélesebb jelentőségű megoldások is függnék. Még egy másik oldala is van ennek az összefüggésnek. Európa nemcsak tükröke, hanem egyúttal megjelenési formája is a világpolitikai helyzetnek. És a problémának ez a része ma különösen is az előtérben van. Európa nemcsak színtere azoknak az eseményeknek, amiknek gyakran világméretű jelentőségük van, hanem egyúttal az a tükör is, amiben élesen kirajzolódik a világ helyzetét, az erópolitika. Olyan tükör tehát Európa, amely érzékenyen reagál a világ minden eseményére, a pozitívakra csakúgy, mint a negatívokra.

Az európai és világproblémáknak ez a kölcsönös összefüggése és összekapcsolódása a legfontosabb tény ma véleményem szerint, amire figyelemmel kell lennünk, ha kiutat keresünk abból a mai helyzetből. Talán nem túlzás, hogy még soha sem voltak olyan ellentételek azok a vélemények, amelyek ma az európai problémák további normalizálásának a lehetséges perspektíváit illetik. Vannak optimista emberek, akik azt mondják, hogy már egészen jó kapcsolatok létesültek Európában és ezek reményt adnak arra, hogy az elvi kérdések is megoldódjanak. Valami igazuk van ezeknek az embereknek. Az európai államok közti kapcsolatok normalizálásának a mai folyamata eléggé előrehaladott. A kölcsönös együttműködés, a különböző kapcsolatok tudományos, kulturális, művészeti és technikai területen eléggé kiterjedtek.

Mások viszont azt mondják, hogy sokkal távolabb van tőlünk az európai biztonság problémáinak a megoldása, mint valaha, ha az elvi problémák kieleződtek, megszüntetésük megakadt, és ez a helyzet veszélyes expozív elemeket rejt magában, amik majd csak az elkövetkező évtizedekben jelentkeznek, amilyen pl. a német kérdés.

Igazuk van ezeknek a nézeteknek és hangoknak? Engedjék meg annak a nézeteknek a kimondását: tényleg van objektív háttér annak, hogy az európai biztonságot illetően a mai perspektívákra és reménysekre vonatkozó nézetekben ilyen nagy ellentmondás van. Az ellentmondás ugyanis az Európában adott megoldási lehetőségek és a kieleződött világpolitikai helyzet között van, amely jelenleg a megoldást elzárja. Európai méretekben valóban jobb előfeltételei vannak egész sor problémának a megoldására, a normalizálásra és a jobb együttműködésre. Egyebek között annak a következménye ez, hogy az elmúlt években egy sor illúzió és hamis elképzelés, koncepció és doktrína csődbe jutott, amelyek akadályozták a normalizálódás folyamatát. Nyugati országokban gyakran eltűnik a mesterségesen keltett félelem és hamis elképzelés a szocialista államok állítólagos agressziós szándékairól. Ez a koncepció hozta létre 1949-ben a NATO-t és an-

nak következményeként a Varsói Szerződést. Ma azoknak van igazuk, akik szerint ma már az a feladata a NATO-nak, ami a hidegháború idején az ötvenes években ezt a szervezetet létrehozta, nem felel meg az idők követelményeinek. A katonai blokkok célja tekintetében is változnak a nézetek. Tarthatatlan ma az elképzelés, hogy Európa a katonai-stratégiai doktrínák próbaköve. Másként védelmezik ma az idegen katonai egységek jelenlétét, az atommentes övezeteket más hangon utasítják el és nincs szilárd talaja azoknak az érveknek, hogy az NSZK-nak atomfegyverekhez kell jutnia. Figyelmeztető történelmi emlékezősek bukkannak föl a német nacionalizmus, sovinizmus és irrendentizmus növekvő lehetőségéről. A szocialista országokban elvetették azt az illúziót, ami szintén a hidegháború gyümölcse volt, hogy előnyös a szocialista társadalomnak izolálni magát a külvilágtól. Ennek helyére az az őszinte törekvés lépett, hogy a kölcsönös kapcsolatokat minél nagyobb mértékben ápolni kell. Győzött tehát az a helyes elképzelés, hogy a világ két táborra oszlik ugyan, de mégis egy világ és csak egy béke van, ahogyan a háború is különbség nélkül sújtana mindenkit.

Mindez — véleményem szerint — azokat igazolja, akik arról beszélnek, hogy az európai problémák megoldására jobb objektív feltételek vannak. Kortünk törvényszerű irányvonalának is tekinthetjük ezt, ami arról tanúskodik, hogy helyesnek bizonyult a békés egymás mellett élés politikája. Elég pl. csak arra utalnunk — ha a kedvezőbb feltételekről beszélünk —, hogy az olyan javaslatokat, mint a Gomulka-tervet igen nagy szimpátiával fogadták a legtöbb európai országban és az NSZK kivételével egyetlen kormány sem utasította el egyenesen.

Mi az oka mégis, hogy az európai biztonság kardinális kérdéseinek a valóságos és gyakorlati megoldása terén semmi sem történt eddig? Ha figyelmen kívül hagyjuk azokat az okokat, amelyek a múltban akadályozták a megoldást, mondjuk az ötvenes években, hol rejlének a mai okok?

Ennek fő oka az a fájdalmas tény, hogy sajnos ma az európai problémák igen nagy mértékben következményei a komoly világhelyzetnek, ami elsősorban az elmúlt három esztendőben kialakult.

1963 óta, tehát az atomkísérletekre vonatkozó moszkvai egyezmény, vagy pl. Moszkva és Washington között a közvetlen kapcsolat (forró drót) megteremtése óta, további megegyezések nem jöttek létre. A politikai légkör egyre jobban megromlott *Kennedy* elnök halála után és napról napra éleződött. 1962 óta az USA kormánya pl. sem az ENSZ-ben, sem az ENSZ-en kívül egyetlen újabb javaslattal sem állt elő a leszerelési tárgyalásokban a fizikai leszerelés, a fegyverkezési verseny megszüntetése vagy csökkentése tárgyában (ha figyelmen kívül hagyjuk a B-57 és TU-16 típusú repülőgépek kölcsönös likvidálására vonatkozó 1964-es javaslatot, ami azonban inkább a fegyverkezési tervek átcsoportosításának az eredménye volt). Nem sikerült az Egyesült Nemzetek Szervezetének egyetlen lényeges problémát sem megoldania és fennforog az a veszély, hogy komoly krízisbe jut. A vietnami háború tovább tart, állandó kiterjesztése fenyeget és ez hatással van Kelet és Nyugat általános kölcsönös kapcsolataira is. Igen komolyan veszélyezteteti ez a kilátásokat éppen azokban a fő problémákban, amelyekhez pl. a nukleáris leszerelés kérdése is tartozik. Nagyon helytelenek azok az illuzórikus nézetek, hogy semmiféle hatással nincs ez a háború más kapcsolatokra, még az USA és a Szovjetunió kapcsolataira sem, és azt gondolják, hogy ezt a háborút valahogyan is ki lehetne iktatni ebből az összefüggésből.

Az európai államok kölcsönös megértésének a rész-kérdéseiben valóban van előrehaladás, viszont a világhelyzet egyre komplikáltabb lesz, és ez nem maradhat hatás nélkül ezekre a rész-kérdésekre sem. A 18 hatalmi genfi leszerelési bizottság munkája öt esztendei munka után gyakorlatilag zsákutcába jutott. Ezen kívül fölfrissítenek régi elképzeléseket és illúziókat is, hogy katonai hatalommal, nem pedig türelmes politikai tárgyalásokkal lehet megoldani a problémákat.

A helyzet emiatt rendkívül komoly. Az ötvenes évek katonai-stratégiai doktrínáinak a visszatérése, még ha az európai fővárosoktól több tízezer kilométerre realizálják is azokat, fenyegeti mindazt, ami az életünket jelenti. Megakadályozza a haladást a legfontosabb kérdésekre vonatkozó politikai tárgyalásokban. Megmérgezi a kölcsönös kapcsolatok légkörét, és ad acta teszi az előrehaladást a leszerelésben. Elősegíti azoknak az erőknek az aktivizálódását, amelyeknek nem tetszik a leszerelés gondolata vagy egyenesen ellenségesen viszonynak hozzá.

Az a tény is nagy mértékben kedvezőtlenül befolyásolja az európai biztonság kérdését, hogy minden objektíven reális feltétel ellenére egyre inkább beleütközik egy központi problémába, ti. az NSZK kormánya ellenkezésébe a Második Világháború eredményeinek a kérdésében, a határkérdésben, és az NDK-hoz való viszony kérdésében. Ma már mindenki tudja, hogy a jelenlegi nem normális állapot fenntartása, az olyan elképzelés, hogy a német kérdést úgy lehet megoldani, ha fokozzák a kombinált katonai-politikai nyomást a Keletre, nemcsak teljesen irreális, de ez elkövetkező évtizedekben súlyosan meg is bosszulhatja magát. Másrészt viszont aligha elégedhetünk meg azzal, hogy jelenleg nincs európai földön közvetlen konfliktus.

Talán pesszimistán hangzik az a megállapításunk, hogy ma nem nagyon kedvező a helyzet az európai biztonság problematikája megoldására. Véleményem szerint azonban ez a helyzet, és így lesz mindaddig, amíg nem sikerül, elsősorban az USA hatalmi politikájában azokat az erőket életre hívni, akik tudatosan elismerik a feszültség csökkentésének szükségét az egész világon és további megegyezéseket a szocialista államokkal.

Az európai biztonság reményteljes megoldásának ezek a kilátásai ma sokkal inkább függenek attól, hogy a békes egymás mellett élés légkörében összefüggő és egyetemleges változások következzenek be, mint korábban. A világpolitikai helyzet tükröződik ma minden részproblémában és javaslatban, akár akarjuk, akár nem. Mert a leszereléshez vezető jóakarató lépésként könyvelhetnénk-e el pl., ha az amerikai csapatokat áthelyeznék Európából a vietnami hadszíntérre?

Ehhez hasonló tényezőkben rejlik ma a szoros összefüggés az európai biztonság problémái és a világméretben kiéleződött légkör között.

Teljesen egyetértünk azzal, amit *Valkenburgh* mondott itt, hogy lépésként kell előrehaladni a részleges rendszabályokban, miközben atommentes övezeteket kell létesíteni, el kell ismertetni az NDK-t, kollektív biztonsági rendszert kell kialakítani szembenálló katonai tömbök helyett.

Az ilyen lépések megvalósítása szerfölött egészségesebbé tenné a légkört, de ennek az alábbi feltételei vannak ma:

a) Türelmesen arra kell törekednünk, hogy a szó legtagabb értelmében új fordulat következze be a nemzetközi feszültség enyhülése terén;

b) Arra kell törekedni, hogy a kormányok új kezdeményezésekkel lépjenek elő a leszerelés, főként az atomleszerelés kérdésében. Ilyen alapon kell megújítani ezekről a problémákról a nemzetközi tárgyalásokat és ki kell vezetni azokat a zsákutcából;

c) Széleskörű tárgyalásokra van szükség az európai biztonság kérdéseiről, azoknak az európai béke közös óhajából kell táplálkoznunk és minden európai országnak részt kell azokban vennie. Jó kezdet volna egy Európai Biztonsági Konferencia.

d) Ténylegesen és mielőbb meg kell akadályozni az atomfegyverek elterjedését. Meg kell akadályozni nemcsak olyan értelemben, hogy népek közvetlenül kapjanak atomfegyvert, hanem hogy katonai csoportosulások és szerződéses segítségével közvetve akarjanak azok birtokába jutni. Minden erővel arra kell törekednünk, hogy a legközelebbi állam, amellyel szaporodnék az Atomklub tagjainak a száma, ne az NSZK legyen, mert az katasztrófális következményekkel járna az európai biztonságra csakúgy, mint a német kérdés megoldására is.

e) Törekednünk kellene minden olyan perspektívával bíztató intézkedésre, ami lehetővé tenné a katonai blok-

kok megszüntetését. Célja ezeknek a törekvéseknek az lenne hogy megvalósítsuk az összeurópai együttműködés rendszerét minden discrimináció kerülésével.

Még egyszer szeretném hangoztatni azt a meggyőződésem, hogy mindnyájunknak, akik harcolunk Európa békéjéért és biztonságáért, alapvetően abban az irányban kell dolgoznunk, hogy először is megszüntessük a feszültséget a világban, megszűnjék a vietnami háború, újból melegedjék föl a légkör, elsősorban a nagyhatalmak kapcsolataiban. Látható krízis uralkodik ma a nagyhatalmak közti politikai tárgyalásokban a legfontosabb problémákat illetően. Krízis uralkodik a kölcsönös kapcsolatokban, krízis veszélye fenyeget az ENSZ-ben is és nincs haladás a legkülönbözőbb nemzetközi fórumokon sem a problémák megoldása terén.

Ebben a helyzetben minden a béke kérdésével foglalkozó nemzetközi szervezet tevékenysége különös súlyt és jelentőséget kap. A Keresztyén Békekonferencia ezekhez tartozik, mégpedig elsődlegesen.

Nagy és felelősségteljes az a feladat, amely etekintetben az egyházakra hárul. Véleményem szerint ma az a feladatuk, hogy mozgósítsák a közvéleményt, ébresszék föl a közönyösségből és elégedettségéből, neveljék erkölcsi felelősségre az egyes embert népe és az összes népek fejlődéséért, minden ember és minden nép biztonságának a kialakításáért. Ebben az összefüggésben

a) ne engedjük, hogy az európai biztonság problémáit illetően melegekedtség uralkodjék el a mai helyzettel. Nem elégedhetünk meg azzal sem, hogy míg Versailles után 20 évvel már háború tört ki, most ez még nem történt meg. Nem nyugadhatunk bele az embereknek abba a felfogásába sem, Nyugaton csakúgy, mint Keleten, hogy a katonai erők egyensúlya a nagyhatalmak között már garantálja a jövő biztonságát és békéjét. Semmi sem garantálja ugyanis azt, hogy ez a stabilitás és ez az egyensúly egyik napról a másikra nem változik-e meg a béke kárára.

b) Törekedjünk türelmesen az újkori illúziók megszüntetésére, hogy a német kérdést erópolitikai eszközökkel akarják megoldani Kelet lerohanásával. Igyekezzünk elterjeszteni azt a véleményt, hogy reális dolog volna a katonai tömbök rendszerét a kollektív európai biztonság és garanciák rendszerével fölcserélni, ami hozzájárulna minden nép, a német nép nemzeti érdekeinek az érvényesítéséhez is. Ilyen értelemben első lépés lehetne, hogy különböző részleges megegyezések jönnének létre a NATO és a Varsói Szerződés szervezete között, pl. egy megnemtámadási szerződés formájában.

c) Arra kell törekedni, hogy a német politika lassanként más alternatívát tartson szembe előtt, mint a nacionalizmus alternatíváját, tehát egy olyan beállítottságát, amely közvetlenül vagy közvetve föltételezi a nukleáris fegyverek megszerzését. Semmiféle ún. objektív helyzet nem teszi jogossá azoknak az újabb megerősödését Németországban, akik erőszakkal akarják megváltoztatni a körülményeket Európában, hiszen a politikában sohasem csak egy alternatíva és csak egy megoldás érvényesülhet. Az egyetlen helyes német alternatíva az legyen, hogy törekedjék a német nép az összeurópai békes együttműködésre, békére és leszerelésre, ahogyan ez a német nép és a német kultúra tiszteletre méltó és nemes hagyományaihoz illik.

d) Meg kell szüntetni lassanként azt a helyzetet, hogy az olyan lépéseknek, mint az európai atommentes övezetek megteremtésére, elsősorban a Német Szövetségi Köztársaság elutasító magatartása állja útját.

e) Főcél legyen az egyes ember erkölcsi felelősségre nevelésében annak a tudatnak a fölbresztése, hogy minden ember hozzá tud járulni egymás jobb és kölcsönös megismeréséhez, a békéhez, a közös érdekek és szükségletek közös felismeréséhez. Sokkal inkább mint eddig törekednünk kell annak a felismerésnek az elterjedésére, hogy a nagyobb személyes kiállás és részvétel mindenkinek a békéje és biztonsága megteremtésében alapvető morális imperatívusz minden ember számára. Abból kell kiindulnunk, hogy a béke megteremtéséhez gyakran több bátorság kell, mint a háborúhoz.

J. Bucek (Prága)  
Fordította: Dr. Pálffy Miklós

# A Keresztyén Békekonferencia munkabizottságai az emberiség égető problémáiról

## I. A TEOLÓGIAI BIZOTTSÁG JELENTÉSE: KERESZTYÉNEK A FORRADALOMBAN

Nekünk keresztyéneknek sokan teszik fel ma azt a kérdést, különösen dél-amerikai testvéreink közül, hogy megengedett dolog-e, vagy inkább nem egyenesen kötelességük-e, hogy résztvegyenek az erőszakos változási kísérletekben. Rámutatnak arra, hogy a legtöbb dél-amerikai államban uralkodó rendszer évente átlag több halálos áldozatot követel az éhezés vagy a rossz orvosi ellátottság miatt, mint amennyit a második világháború pusztított el. Testvéreinknek adósok vagyunk a felelettel.

A Tanácsadó Bizottság 1965-ben Budapesten tartott ülése igennel felelt testvéreink kérdésére. Nagy nyomattal vetődött fel ez a kérdés 1966-ban a Genfben tartott Egyház és Társadalom világkonferencián. Kötelességünk a probléma teológiai feldolgozása. Az alábbi megfontolások ehhez kívánnak hozzájárulni:

### I. Alapvető tételek a forradalommal kapcsolatos teológiai eszmélődéshez

1. Jézus Krisztus megfeszítésével és feltámadásával megkezdődött a történelem utolsó szakasza. Ez az időszak Jézus Krisztus jelenlétének jegyében áll és visszajövetelére irányul. A Jézus Krisztus első és második eljövetele közötti feszültségben megy végbe történelmi fejlődésünk. Olyan reménységre születünk újjá, amely minden pillanatban és az élet minden területén Jézus Krisztus útmutatásait keresi. Annak az Úrnak, aki a szegényekben és nyomorultakban találkozik velünk, számot kell majd adnunk arról, hogyan éltük meg reménységünket a történelemben.

2. Egy olyan helyzetlátás alapján, amely az úsz.-i reménység teológiájából ered, az embertelen társadalmi körülmények folytán nélkülözhetetlen a forradalom szükségességéről való teológiai eszmélődés.

Az Úsz. szó szerinti értelmezése alig nyújt ehhez kiinduló pontot. Az úsz.-i gyülekezet a legközelebbi jövőben várta vissza Urát. Viszonylag érdektelenül viszonyult az akkori uralmi formákhoz, mivel hamarosan várta azok végét.

Két hagyományos keresztyén tan azonban segíthet bennünket ahhoz, hogy hidat verjünk az úsz.-i ítétyállítás és a ma szükséges teológiai eszmélődés között:

a) Az ellenállási jog és kötelezettség gyakran feledésbe merült tanítása; ez a tan aktív ellenállást parancsol a keresztyéneknek az olyan fennálló uralommal szemben, amely visszaél hivatalával. Az aktív ellenállás csak azután kezdődhet, ha már a törvényes tiltakozás összes lehetőségei kimerültek. Aki ellenállást tanúsít, annak kötelessége, hogy ugyanakkor kidolgozza a hatalomátvétel programját. A cél az, hogy egy új, jobb rendet alakítsanak ki. Ezzel az ellenállás a forradalomba megy át.

b) Az igazságos háborúról szóló elmélet, amellyel sokszor visszaéltek. Ez az elmélet az igazságos forradalom elméletének kell, hogy megfeleljen. Ebből a kritériumok következő analógiája adódik:

„igazságos háború”	„igazságos forradalom”
1. Legitima potestas	1. democratica potestas
2. causa iusta	2. causa iusta
3. iustum bellum	3. iusta revolutio
(ill. iure bellare)	(illetve iure in revolutione agere)
4. finis pax	4. finis pax
	(ordo iustus societatis)

3. Az atyák egyházi hagyományában is sok olyan mozzanat található, mely a történelem dinamikus értelmezéséről tanúskodik. A reformáció előtt *Wiclif* és más középkori gondolkodók már foglalkoztak a forradalom kérdésével. *Husz* János fellépése is ebbe az irányba esett. Egyes reformátorok kibővítették és alkalmazták

ezt a tanítást. A katolikus egyházban szintén eleve nek voltak ezek a gondolatok a reformáció korában.

4. Mégis, a forradalom gondolata a legtöbb keresztyén előtt hosszú időn át megengedhetetlennek tűnt. Tudatosan vagy öntudatlanul azonosították a status quot Isten akaratával. Ez a magatartás Jézus Krisztus Atyjából bálványt csinált, amely a fennálló viszonyokat van hivatva biztosítani.

5. A forradalom gondolatát azért is elvetik, mivel az egyházban statikus felfogás uralkodik az embernek a teremtésben való szerepéről. A tudományban és technikában való haladás és a társadalomnak ezzel összefüggő változásai lázadásnak tűnnek Isten örök rendje ellen.

6. A forradalmi cselekvéssel kapcsolatos teológiai eszmélődésünk nem vezethet elvek felállításához. Azoknak a testvéreinknek adandó segítség szolgáltatásban áll, akik konkrét döntések előtt állnak. Lehetetlen kazuisztikusan rögzíteni azokat a keresztyén szabályokat, amelyeknek azt kellene megállapítaniuk, hogy milyen feltételek mellett szabad a forradalmi erőszakot alkalmazni. Arra van szükség, hogy a testvéreknek mindenkor helyzetükben, minél több körülmény felelős, tárgyilagos elemzésével tanácsot adjunk. Ilyen tanácsot a Szentlélekért való imádsággal prófétai tettként lehet adni.

### II. A forradalom és az erőszak problémája

7. A forradalom törvényességének kérdése olyan időszakban foglalkoztat bennünket, amikor Európa nagy egyházai kezdenek megszabadulni attól, hogy gondolkodás nélkül és magától értetődően támogassák a háborús cselekményekben és háborús előkészületekben megnyilvánuló állami erőszakot. Különböző országokban a fegyveres szolgálat megtagadásával igyekeznek kiállni a béke mellett. Széleskörű eszmecsere alakult ki az erőszakról és az erőszaknélküliségről különösen az atomháború veszélyének nyomása alatt. *Gollwitzer* felhívta a figyelmet: a keresztyének között fennáll a veszély, „hogy az erőszaknélküliség dicsérete és az erőszaktól való óvás olyan ideológiai eszközzé válik, amellyel azoknak a kezéből akarják kicsavarni a fegyvert, akik forradalmi erőszakhoz folyamodnak.” Az erőszaknélküliség melletti kiállásnak nem szabad elősegítenie az erőszakos elnyomás status quojának az igazolását; viszont az erőszakos forradalom melletti kiállás nem homályosíthatja el azt a felismerést, hogy a keresztyén embernek joga és kötelessége azzal tiltakozni a háborús vérontás ellen, hogy nem vesz részt benne.

8. A forradalom szükségszerűen magában foglalja az erőszak alkalmazását, mivel a fennálló társadalmi viszonyok olyan hatalmi struktúrákat képviselnek, amelyek a maguk részéről a status quo fenntartásához erőszakot alkalmaznak a legkülönbözőbb formákban.

a) A status quo fenntartására alkalmazott erőszak legelemibb megnyilvánulása a megszokás hatalma (amely az emberi restségen, butaságon, a kockázattól való félelmen, lemondáson, reménytelenségen stb. alapszik).

b) Az erőszak leghatékonyabb formája a vagyon fennálló elosztása (gazdasági hatalom). Ennek a segítségével a lakosság egy részétől meg lehet tagadni a legelemibb életjogokat.

c) A status quo fenntartása érdekében számos politikai hatalmi eszközt vetnek be: a közvélemény befolyásolása a sajtó, rádió és televízió útján; az iskolai és egyetemi nevelés; a fennálló rend megőrzése törvényhozás, igazságszolgáltatás stb. útján.

d) A status quo fenntartásához végső esetben rendőri és katonai erők állanak rendelkezésre.

9. Míg az erőszak alkalmazása a forradalmi átalakulásoknál mindig nyilvánvalóan jelentkezik, addig a status quo megőrzésére szolgáló erőszak messzemenően rejtve marad; mivel (a) a fennálló rend a naiv tudat előtt adott ténynek tűnik, mivel (b) nem lehet elvitatni, hogy minden társadalomnak az életkörülmények jogrendjére van szüksége; és mivel (c) a reakciós ideol-



giák a fennálló rendet úgy állítják be és propagálják, mint amely Isten akarata, illetve egyedül törvényes, helyes vagy lehetséges.

10. Egyházi hagyományaink arra tanítanak bennünket, hogy a fegyveres erőszak alkalmazása a forradalomban csak ultima ratio lehet. Az ultima ratio azt jelenti:

a) Előzménye az, hogy az elnyomók erőszakot alkalmaznak. Az igazságtalanság és terror által az elnyomásnak olyan rendszerét hozták létre, amelynek nem feltétlenül kell fegyverhez nyúlni ahhoz, hogy önző céljait érvényesítse. Az igazságtalanság és a terror gyakran többször annyi halálos áldozatot követel, mint a véres forradalmak.

b) A legális bírálattal és a legális cselekvés minden eszközét bátran és kitartóan ki kell meríteni. Ha ez nem vezet célhoz, akkor minden felelős embernek kötelessége és joga van bármilyen ellenálláshoz. Ezek közé tartoznak a munkásságnak a bevált harci eszközei: a lassú munka és a sztrájk. Ide tartozik egy *Gandhinak* vagy *Martin Luther Kingnek* a bevált erőszaknélkülisége is. Az ilyen eszközök bizonyos körülmények között kikényszeríthetők a fokozatos forradalmat vérontás nélkül.

c) Olyan helyzetnek kell előállnia, amelyben az elnyomók intézkedései vagy mulasztásai következtében az emberek nagyobb kárt szenvednek, mint amit az erőszakos átalakulásnál várni lehet.

11. A keresztyén embernek különösen arról kell szomat adnia, hogy az ilyen megfontolások és a belőlük eredő döntések sem tisztíthatják meg attól, hogy részes ne legyen az igazságtalan állapotok létrejöttében. Tekintettel Urára, aki a *keresztien* győzött, tudnia kell, hogy a fegyverek alkalmazása és az abban nyújtott segítség őt új bűn-összefüggésekbe bonyolítja. A keresztyén ember attól való félelmében, hogy bűnössé ne váljék, nem próbálhat semlegességbe menekülni.

### III. A keresztyén ember felelőssége a forradalom megalósításában

12. A forradalom megítélésében végbement változások a keresztyén egyházon belül és az ezzel kapcsolatos feladat-felismerés a teológiában nem vezethet ahhoz, hogy a forradalmat idealizáljuk és mitizáljuk. Nem szabad figyelmen kívül hagyni a forradalom elfajulásának és megromlásának veszélyeit.

13. Az átalakulásoknak van egy olyan típusa, amely nem érdemi meg a forradalom nevet. Ez az ún. ellenforradalom. Míg a forradalom a társadalom humanizálását akarja elérni, addig az ellenforradalom egy régi, igazságtalan társadalmi rendet akar restaurálni és a lakosság egészének elnyomását és kizsákmányolását akarja felújítani.

14. De a jogos és szükséges forradalmak sincsenek biztosítva az elfajzástól. Számolni kell azzal, hogy a forradalmak elég gyakran kisiklanak kezdeményezőik kezéből és nem kívánatos elemek kerülhetnek a forradalmi lendület birtokába, a forradalmak az erőszakosságnak olyan mértékét válthatják ki, hogy a forradalom kitűzött céljai már nem ismerhetők fel. Van „forradalmi többlet” is. A gyűlölet és megtorlási vágy könnyen túlló a célon. S akkor pontosan az történik, amit ki kellett volna küszöbölni: jogtalanság.

15. Bizonyára nem lehet elkerülni, hogy a forradalom győzelme után az igazságtalan társadalmi rend védelmezőitől egyideig megvonják a jogokat. Hogy a forradalom kárt ne szenvedjen, ennek az időszaknak rövidnek kell lennie. A keresztyének sajátos elkötelezettsége a gonoszság legyőzésében arra inti őket, hogy a „gonosz” ellen ne annak saját eszközeivel harcoljanak. A keresztyéneknek meg kell gondolniuk, hogy az elnyomó is mint ember Isten könyörülete alatt él és meg kell maradnia számára a megtérés lehetőségének.

16. A fiatal államok tapasztalata azt mutatja, hogy a tevékenységek sokfélesége felemésztheti egy kormány erőit. Ennek a következménye elégedetlenség a nép körében. A kormány abba a kísértésbe esik, hogy megsértse az alkotmányt. Ilymódon elhomályosítja a demokrácia és jog forrását. A kormányt megdöntik és kaotikus állapotok maradnak vissza, amelyeknek felszámolásában a következő kormány is hajótörést szenvedhet. (Az

Egyház és Társadalom világkonferencia anyagából, Genf, 1966).

17. A forradalom győzelemre jutásával nem szűnik meg a keresztyének felelőssége. Idejében küzdeniük kell a csalódás ellen és nem szabad hamis várakozásokat melengetniük. A keresztyén ember tudja, hogy minden haladás viszonylagos.

18. Ha a keresztyének kiállnak a forradalom mellett, akkor az ehhez való jogot nem a forradalom eszméiből, hanem az evangéliumból vezetik le. Ez nem teszi relativvá a humanizálás és igazságosság céljait, amelyeket a forradalom maga elé tűz, ellenkezőleg: mélyebben, józanabban, tárgyilagosan szeretnénk ezeket a célokat érteni. Azt jelenti ez, hogy a forradalmi cselekvésben való részvételünket nem a gyűlölet, nem az erőszakban való bizakodás motiválja, hanem csak a szenvedőkkel való szolidaritás, akikben Krisztus találkozik velünk, továbbá egy új igazságos társadalmi rendnek a reményessége, valamint a megbocsátásra való készség.

19. Ugyanakkor a keresztyén embernek szem előtt kell tartania, hogy mindig és mindenkor bizonyosságot kell tennie a szeretet, az ellenség szeretete, a megbékkelés és megbocsátás lehetőségeiről és ki kell merítenie azokat.

Fordította: Kürti László

## II. A NEMZETKÖZI KÉRDÉSEKKEL FOGLALKOZÓ MUNKACSOPORT JELENTÉSE

### I. A vietnami háború kérdése

A nemzetközi kérdések munkacsoportja a bonyolult nemzetközi helyzettel és a keresztyének feladataival foglalkozott a vietnami háború kiszélesedése láttán, ami a világbékét súlyosan veszélyezteti. A munkacsoport elvileg helyeselte a Nemzetközi Titkárság által a vietnami kérdéssel kapcsolatban előterjesztett anyagot. Utalás történt *U Thant* ENSZ főtitkár, *de Gaulle* francia államelnök és *Gromiko* szovjet külügyminiszter intelmeire, valamint az egyházak és kormányok nyilatkozataira.

A résztvevők egyetértettek abban, hogy el kell ítélni az amerikai hadviselést Vietnamban, a Vietnami Demokratikus Köztársaság ellen intézett légitámadásokat, melyek sértik a nemzetközi jogot, a vegyifegyverek alkalmazását, a rizsföldek megmérgezését, az erdők lombtalanítását és *Ky* népellenes dél-vietnami kormányának támogatását.

A vietnami háború agressziós háború, ami jellemzi az amerikai politikát, mint politikai játékot az atomkatasztrófa szakadéka felett. Ez az egész emberiség szemében a békét veszélyeztetővé, sőt békeellenessé minősíti ezt a politikát. *Johnson* adminisztrációjának egyetlen ugynevezett „békekezdeményezése” sem hitlere méltó, mivel ezek mindaddig a háború további kiélezésével jártak együtt. Ami a vietnami háború politikai vonatkozását illeti, világos volt előttnük, hogy ez a tragédia lényegében az Egyesült Államok antikommunista politikájának a következménye, amely jelenleg Kína bekerítésének szándékában csúcsosodik ki.

A Munkacsoport egyes tagjai emlékeztettek a nemzetközi bizottság 1966. március 9–11-én Georgsmarienhütte-ben tett állásfoglalására: „Aki Jézus Krisztust Urának vallja, az semmilyen módon sem vehet részt a vietnami intervenció háborúban. Ebben a háborúban más istent szolgálnak, mint akiről mi keresztyén hitünkben vallást teszünk”.

A világbéke egyre nagyobb veszélyeztetettsége és a vietnami nép fokozódó szenvedései nyilvánvalóvá teszik, hogy energikusabban kell fellépni a béke érdekében. Fel kell szólítanunk valamennyi ország keresztyéneit és egyházait, hogy vállaljanak szolidaritást a vietnami néppel és követeljék az 1954-es genfi egyezmény végrehajtását, amely szerint helyre kell állítani egész Vietnammak, Észak- és Dél-Vietnammak független, szuverén államiságát az ország teljes lakossága körében tartott választások által.

Munkacsoportunkban javasoltuk, hogy *U Thant*nak a vietnami háború beszüntetésére szólító felhívását vegyék tekintetbe a Tanácsadó Bizottság határozatában. Az amerikai résztvevők javasolták továbbá, hogy a



KBK, vagy valamelyik vezető testülete felhívással forduljon az amerikai keresztyénekhez, amelyben felszólítja őket arra, hogy győzzék le az erőszak, az önzés, a félelem és a gyűlölet hamis lelkületét, mivel mindez a világ béke ellen irányul és növeli a szenvedést Vietnámban. Támogatunk minden becületes törekvést, amely helyre akarja állítani a békét Vietnámban, és örömmel üdvözöljük számos csoport bátor akcióit az Egyesült Államokban, valamint az amerikai keresztyének és egyházak állásfoglalásait a vietnami háború beszüntetése érdekében. A függetlenségéért harcoló és szenvedő vietnami nép oldalán állunk. Ez elkötelez bennünket arra, hogy

1. leleplezzük Amerika vietnami politikájának imperialista jellegét és rámutassunk a vietnami nép ellen elkövetett háborús vétségekre;

2. elítéljük azt a támogatást, amelyet az Egyesült Államok politikailag és anyagilag élvez szövetségesei részéről a vietnami háborúban és ilyen értelemben kell mozgósítanunk a világ közvéleményét;

3. a vietnami népnek a szociális igazságért, a nemzeti függetlenségért és állami önállóságért vívott harcával való szolidaritásunkról fenntartás nélkül tegyünk bizonyosságot;

4. vegyünk részt a világon valamennyi békeérő akcióiban vietnami testvéreink szenvedése megszüntetése, a békének az indokínai egyezmény (Genf, 1954) alapján való helyreállítása és minden külföldi intervenció és agressziós csapat kivonása érdekében;

5. forduljunk felhívással az Egyesült Államok kormányához, hogy írja alá végre az emberi jogokról szóló 1925-ös genfi megállapodást (a mérgező gázok használatának eltiltása stb.).

Szükségesnek tartjuk ezenkívül, hogy a vietnami nép jóvátételt kapjon fáradtságosan felépített ipartelepei, úthálózata, nevelőintézetei és kórházai szörnyű elpusztításáért. A polgári lakosság lerombolt otthonainak újjáépítését ugyancsak biztosítani kell.

## II. Az európai biztonság és a leszerelés

Foglalkoztunk továbbá a leszerelés és az európai biztonság problémájával.

Nagy aggodalommal kell tekinteni az atomfegyverek elterjedésére. E fejlemény következménye, hogy atomfegyverekkel fel nem szerelt országokban fokozódik a bizonytalanság érzése és követelik az atomfegyverek birtoklását. Minden embert aggodalommal kell hogy el-töltsön az a kilátás, hogy egyre több ország fegyverke-zik fel nukleáris fegyverekkel. Ebben a veszedelmes helyzetben szükségesnek tartjuk, hogy

a) megállapodást kössenek az atomfegyverek tovább nem adásáról;

b) az atomhatalmak nyújtsanak biztosítékot az atomfegyverekkel nem rendelkező országoknak arra vonatkozólag, hogy nem használnak ellenük nukleáris fegyvereket;

c) az atomhatalmak szüntessék be az atomfegyverek gyártását.

Az európai biztonság kérdése szorosan összefügg a leszerelés problémájával. Megállapítottuk, hogy a Német Szövetségi Kormány magatartása szembe fordul e kérdések megoldásával. Az atomfegyverek feletti közös rendelkezésre való törekvése útjában áll az európai feszültség enyhülésének. Véleményünk szerint európai atommentes övezetek létesítése döntő lépés lenne a leszerelés és a feszültség enyhítése felé. Szükségesnek tartjuk egy európai biztonsági konferencia összehívását. Az európai biztonságot csak a jelenlegi határok és a második világháború következtében létrejött területi viszonyok elismerése alapján lehet garantálni.

## III. Válságócok az Európán kívüli világban

Csoportunk megtárgyalta az igen fejlett ipari országok és a föld fejletlen területei között egyre növekvő szakadékot. Ebben nagy veszély rejlik a nemzetközi rend és béke szempontjából. A föld javainak igazságos elosztása az egyetlen lehetőség a veszélyes helyzet megváltoztatására. A keresztyén felebaráti szeretet parancsa megkívánja, hogy teljes nyomatékkal síkraszálljunk a szociális igazság helyreállításáért a világon. E prob-

lémák tárgyalásánál nem választhatók el egymástól a politikai, gazdasági és ideológiai kérdések.

Az új gazdasági kapcsolatok fejlesztését egy az ENSZ által összehívandó világkereskedelmi konferencián kell meghatározni. Világálapot kell létrehozni az ipari országok részéről a fejlődő államoknak nyújtandó hosszú-lejártú kamatmentes kölcsönök biztosítására és azonnali segélyben is kell részesíteni ezeket az államokat.

Munkacsoportunk különösképpen foglalkozott az afrikai, latin-amerikai és ázsiai válságok helyzetével.

Számos ország, amely 1945 után nyerte el függetlenségét, a szocialista gazdasági rendszerben látta meg nemzeti gazdasága gyors kiépítésének és ezáltal politikai önállósága megőrzésének lehetőségét. E fejlődés látán a volt gyarmati hatalmak, és az Egyesült Államok is, attól féltek, hogy ezek az államok kommunisztává válhatnak. Így került sor Ázsia, Afrika és Latin-Amerika különböző országaiban ellenforradalmi puccsokra. A munkacsoport tagjainak többsége ezzel kapcsolatban utalt Ghanára, Nigériára, Indonéziára és San Dominóra. Ezt a helyzetet nagy aggodalommal szemléljük. Az antikommunizmus az a fegyver, amellyel fenn akarják tartani a status quo-t ezekben az államokban, de az egész világon is.

Megvitattuk a faji megkülönböztetés problémáját is és örömmel üdvözöltük az ENSZ-nek a faji gyűlölet leküzdéséről szóló nyilatkozatát. Ebben az összefüggésben igen nagy jelentőségűnek láttuk Dél-Afrika és Rhodesia problémáját. A KBK-nak ki kell jelentenie, hogy minél előbb meg kell buktatni Ian Smith kisebbségi kormányát és valamennyi nemzetnek támogatnia kell az ENSZ-et minden szükséges intézkedésben a kisebbségi uralom megszüntetésére és azért, hogy igazságot szolgáltasson a rhodesiai nép többségének. Csoportunk egyes tagjai kétségüket nyilvánították a tekintetben, hogy elégségesek-e a Ian Smith kormánya ellen eddig foganatosított intézkedések, és szükségesnek tartják az erőszak alkalmazását. Tudatában voltunk az izraeli probléma fontosságának is és szükségesnek tartjuk, hogy a KBK Munkabizottsága folytassa az e problémával kapcsolatban már megkezdett tanulmányokat és terjessze elő azok eredményét.

Vitánk folyamán bebizonyosodott, hogy kölcsönös összefüggés (interdependencia) van a világ valamennyi válságócá között. Ezért hamis dolog elszigetelt észak-déli problémáról beszélni. A két világrendszer közötti valódi együttélés hiánya tükröződik ma mindenütt a megoldatlan nemzetközi kérdésekben.

Fordította: Fűkő Dezső

## III. AZ ÖKUMENIKUS KÉRDÉSEKSEL FOGLALKOZÓ MUNKACSOPORT JELENTÉSE

Michalko professzor, a munkacsoport titkára bevezető fejtegetései a következőkben határozták meg az ökumenikus bizottság munkájának súlypontjait:

I. A világ valamennyi egyháza és más vallási közössége Vietnámmal foglalkozó konferenciájának előkészítése és megvalósítása;

II. A vietnami kérdéssel kapcsolatos dokumentumok megtárgyalása;

III. Egyházi akciók a világ különböző részein (Ázsia, Afrika, Latin-Amerika);

IV. Az egyházak és az európai biztonság;

V. Közös akciók más békemozgalmakkal, valamint a katolikus egyházzal.

Az I. pontról.

1. javaslat (Heidbrink) Egy vietnami kérdéssel foglalkozó konferencia rendezése, hogy egységet teremtsenek az egyházak, valamint a vallási közösségek eddig szétszórta tiltakozásai között és befolyást gyakoroljanak az USA kormányára. Különös nyomatékot nyert az a kívánság, hogy közvetlenül alakítsanak előkészítő bizottságot és tartsanak megfelelő konzultációkat.

2. javaslat (Niemöller) Ez a javaslat ellentmond egy ilyen konferenciának és e helyett a következőket kívánja: a) Konzultáció és koordinálás azok között a testületek és csoportosulások között, amelyek már eddig is felléptek a vietnami háború ellen, olyan azonnali konkrét akciók érdekében, amelyek befolyásolnák a közvéleményt; b) Ilyen akcióknak lehetne tekinteni a terü-

leti bizottságok által szervezett gyűléseket, felvonulásokat stb.; c) Ezeknek az erőknak a koordinációja esetleg közös dokumentumot eredményezhet

3. *javaslat (Cavalié)* A Tanácsadó Bizottságnak fel kell szólítania a keresztényeket és egyházakat, hogy tartsanak — tekintettel a vietnami háborúra — ima- és csendesnapot (1966. adventjében, pl. december 10-én, az Emberi Jogok napján). Ez alkalomból esetleg adományokat lehetne gyűjteni a Vöröskeresztnek vagy más segítségnyújtó szervezetnek Vietnam megsegítésére.

4. Több szónok az első és harmadik, illetve második és harmadik javaslat kombinációja mellett szólt. Többben hangsúlyozták, hogy egy ilyen konferenciának munkajellegűnek kell lennie. Ugyanakkor azonban az USA agressziója elleni és a vietnami béke melletti bizottságtételünk megnyilvánulásává is kell válnia.

5. Minden szónok amellel szólt, hogy azonnal testületet kell alakítani, amely megvizsgálja, illetve megvalósítja a javasolt terveket — mindenkor a Munkabizottság hozzájárulásának megfelelően.

Részben vitatott volt a nem-keresztény vallások részvétele a Vietnammal foglalkozó konferencián.

## A II. pontról

Általános megegyezés jött létre a tekintetben, hogy a Tanácsadó Bizottságnak a világ egyházaihoz kell fordulnia és fel kell szólítania őket, szálljon síkra minden egyház — mindegyik a maga módján — a vietnami háború befejezéséért. Ennek során nem kell figyelembe venni azokat a bizonyos fenntartásokat, amelyek az Egyházak Világtanácsa dokumentumaiban találhatók; éppen a vietnami kérdés az, ahol szintén el kell határolnunk magunkat az antikommunizmus álláspontjától. Másfelől indítványozni kell, hogy az egyházak munkálkodjanak együtt más békeszervezetekkel a vietnami háború befejezése érdekében.

## A III. pontról

Amerikai, afrikai és ázsiai testvérek részéről a következő indítványok hangzottak el: 1. Konzultáció egybehívása latin-amerikai teológusokkal különösen a „dinamikus koegzisztencia” problémájáról, és pedig katolikus személyiségek bevonásával; 2. Az afrikai teológusokkal való konzultációk folytatása ugyanilyen feltételek mellett; 3. Konzultációk rendezése ázsiai teológusokkal, különös tekintettel Japánra és Indiára; 4. Rokonszenvtávirat küldése Martin Luther Kingnek (a Tanácsadó Bizottság nevében, pl. J. L. Hromádka és M. Niemöller aláírásával); 5. Tanulmányi anyagok kidolgozása a területi bizottságok és a gyülekezetek számára a latin-amerikai, afrikai és ázsiai helyzetről.

## A IV. pontról

Ezzel kapcsolatban különösen a bizottságnak az NSZK-ból, az NDK-ból és a kelet-európai államokból érkezett tagjai szólatnak fel. A német kérdés értékelésében mutatkozó minden különbség, vagy egyenesen ellentét ellenére is egyetértés volt a következőkben:

a) A német kérdés megoldása szorosan összefügg az európai bizottság problémájával; b) Az európai biztonságért való küzdelem és a vietnami háború befejezéséért vívott harc összetartoznak; c) Németországból soha többé nem indulhat ki háború.

Részletezve a következő követelések hangzottak el:

1. A béke szerződéses rendezése Németország számára úgy, hogy az megegyezzen az európai államok biztonságának érdekeivel; tehát mintegy „közép-európai Taskent”; 2. A fennálló európai határok elismerése; 3. A két német állam létének elismerése; 4. Annak elutasítása, hogy az NSZK-kormánya részesedni törekszik az atomfegyverek fölötti rendelkezésben; 5. Az enyhülést szolgáló intézkedések, így pl. atommentes övezetek létrehozása, ami a két német állam békés együttműködését is elősegítené; 6. Az európai népek együttműködésének támogatása békés célok érdekében.

Továbbá hangsúlyozták, hogy az egyházak speciális szolgálata a népek megbékélése érdekében ebben az összefüggésben a következő konkrét formákat ölthetné: 1. A Munkabizottság levele az európai evangéliumi és ortodox egyházak vezetőségéhez, hogy támogassák a

maguk részéről az európai bizottság kérdésével foglalkozó konferencia összehívását; 2. Az NDK-beli területi bizottság ama tervének támogatása, hogy konzultációt hozzon létre más európai területi bizottságokkal erről a kérdéstről.

## Az V. pontról

Ezzel kapcsolatban a bizottság beszámolókat hallgatott meg a Pugwash konferenciáról, valamennyi egyház együttműködéséről és az európai államok katolikus keresztényeinek berlini konferenciájáról.

A berlini konferencia tekintetében néhány tárgyi javaslatot terjesztettek elő, amit a Munkabizottság rendelkezésére kell bocsátani. A bizottság különösen fontosnak tartotta a római katolikus testvérekkel való együttműködést a vietnami kérdéssel foglalkozó konferencia előkészítésében és megtartásában, valamint az európai bizottságért vívott küzdelemben. Egyértelmű támogatást kapott a szekuláris békemozgalmakkal való szorosabb együttműködés is.

Fordította: Kovách Attila

## IV. AZ IFJÚSÁGI CSOPORT JELENTÉSE

### I.

A békére való nevelésnek, ma egyértelműbben mint korábban, abból kell kiindulnia, hogy a béke nemcsak a háborúra és az elnyomásra mondott nem-et jelent, hanem elsősorban az igazságosságban való emberi együttélés igényét. Jelenleg az emberiségnek egy világgözzséggé való egybenövekedése folyamatát éljük. Ezt a folyamatot a technika dinamikája indította el a tudományban, az információs lehetőségek területén és a politikában. Életünk meggazdagodásaként észleljük ezt. Ugyanakkor azonban tudatában vagyunk azoknak a veszélyeknek, amelyek e folyamat szerencsés kimenetelét fenyegetik. Ez kihívást jelent számunkra, hogy építő módon és kritikailag bekapcsolódjunk eme fejlődés aktív alakításába. Mi is felelősek vagyunk azért, hogy mi, emberek, kivétel nélkül mindannyian eljussunk a szabadságban, egyenlőségben és testvériségben folytatott életre.

Vitáinkban ez a következő problémák kapcsán lett előtűnk különösen világossá.

1. A vietnami nép harca a népek felszabadulási folyamatának része. Veszélyes és megfélemező, ha az ideológiai harcoként magyarázzák. Sokkal radikálisabb értelemben az igazságosságért folytatott példamutató harc ez, amely mindenütt kitör ott, ahol az ember jogát lábbal tiporják. Ezért világosan fel kell ismerni, hogy ebben a háborúban nemcsak a vietnami nép sorsa dől el, hanem döntések történnek valamennyi nép további útja tekintetében is. Embertelen és anakronisztikus politika az, amely katonai akciók segítségével száll szembe az igazságosság kívánságával.

2. A világ széles térségeiben a közvéleményt az akadályozza a Vietnam szabadságharca mellett való döntő kiállásban, hogy az USA és szövetségesei az amerikai Vietnam-politikát úgy állítják be, mint védekező harcot egyfajta állítólagos terjeszkedési politikával szemben. A „Kínától való félelem” újra felélesztette a hidegháború és az antikommunizmus szellemét. Megmérgezi a köztudatot és a politikusoknak ürügyet szolgáltat a félelem politikájához. Tudatában vagyunk annak, hogy eddig túl keveset fáradoztunk Kína valódi problémáinak megértéséért. Ezen túlmenően a Kínához való viszonyunkra is alkalmaznunk kell azt, amit a KBK az utóbbi években a hidegháború problémájáról kidolgozott. Kizárt előtűnk egy olyan békének a gondolata, amely nem foglalná magába a kínai népet is.

3. Az egyik lényeges összetevő, amely világméretű összetartozásunk tudatára ébreszt bennünket, a föld minden részéből érkező hírek sokasága, amely naponta eljut hozzánk. Ma nincs mentség egyikőnk számára sem, ha a fontos eseményekről nincs informálva. Az információknak ezek a lehetőségei számunkra a felelős cselekvés és a világ iránti nyíltság lehetőségét és kötelezettségét jelentik. Eddig azonban még alig tanultunk meg az információknak ezzel a sokaságával konstruktív módon élni. Aggodalommal figyeljük, hogy sok ország-

ban embertársaink között ellenkező irányú mozgásként a provinciális, nacionalista, vagy egocentrikus magatartásba való visszahúzódás mutatkozik. Másutt a felzárkózás ismeret tárgyszerű ismeretként próbál jelentkezni. Mindkét magatartás felelőtlen. Ezért meg kell tanulnunk és kölcsönösen segítenünk kell egymást abban, hogy a szükséges információkat megkapjuk, különbséget tegyünk a fontos és nem fontos, a segítő és félrevezető információk között, és az információkban felismerjük a magunk kiállítására való felhívást. Kerjük a KBK-t, hogy a jövőben szenteljen figyelmet az információ problémáira.

4. Tudjuk, hogy ma az emberiség kétharmada embertelen életfeltételek mellett kénytelen élni. A világ táplálkozásának problémája növekvő mértékben szélesedik, anélkül, hogy eddig hatékony megoldás jött volna létre. A KBK különböző bizottságai és más csoportok munkája nyomán figyelmesek lettünk arra, hogy milyen nagy mértékben összefügg a békéért és igazságosságért vívott küzdelem a gazdasági problémák megoldásával. A küszöbön álló 1967-ben tartandó világkereskedelmi konferenciára való tekintettel nyomatékosan kérjük a KBK vezető testületét: használják ki lehetőségeiket a kormányok, egyházi vezetőségek és gyülekezetek befolyásolására, hogy ez a konferencia képes legyen a problémák megoldásának elkezdésére. A magunk számára az érvényes, hogy sürgetően szükségünk van munkánkban a KBK „ökonómia és fejlődő országok” elnevezésű állandó bizottsága munkájának eredményeire. Feladatunknak látjuk, hogy a magunk felelősségének különböző területein ébresztgetnünk kell a gazdasági problémák fontosságának tudatát.

## II.

A Tanácsadó Bizottság ifjúsági csoportja arra kéri a III. Keresztyén Békevilággyűlés előkészítő testületét, hogy szenteljenek különös figyelmet a következő problémának és vegyék tekintetbe azokat a technikai előkészület során, illetve a témák kiválasztásában:

1. A III. világgyűlésre még nagyobb számban kell meghívni a különböző kérdések szakértőit, hogy ezzel megadjuk a szükséges tudományos alapokat a referátumoknak és a vitáknak.

2. A világgyűlésre még nagyobb mértékben kell a világ minden részéről újságírókat meghívni, különösen pedig azokról a helyekről, amelyeket eddig alig képviseltek újságírók (Afrika, Ázsia stb.).

3. Különös figyelmet kellene szentelni Rhodesia és Dél-Afrika kérdésére.

4. Eddig még kevéssé figyelembe vett probléma sok külsőleg független állam nehéz belső helyzete. Ezt a helyzetet nemcsak a neokolonializmus terhe jellemzi és csupán osztályellentétnek sem lehet tekinteni.

5. Sürgetően szükség van az erőszakos és erőszak mentes akciók teológiai kérdéseinek további feldolgozására. Itt tovább kell dolgoznunk, mivel ez a forradalommal kapcsolatos magatartás szempontjából döntően fontos és nyílt kérdést jelent az egész ökumené számára.

6. A békére való nevelés kérdése rendkívül jelentős az emberiség jövője szempontjából. Ezért itt elengedhetetlen a beható tanulmányozás.

7. Világunk számos fontos problémáját nem lehet megérteni, ha eltekintünk Kínától, ezért mérlegelni kellene, hogy nem kellene-e a világgyűlésen olyan munkacsoportot létrehozni, amely speciálisan, részletesen, és szakértők bevonásával Kínával foglalkoznék. Kívánatos lenne, ha a japán területi bizottság részletes tanulmányt készítené segítőeszközként a következő világgyűlésre.

8. A legutóbbi időkben a környezetünkben szerzett legkülönbözőbb tapasztalatok újra arra a feladatára emlékeztetnek bennünket, hogy az antropológia komplexumát intenzívebben kell tanulmányoznunk. Milyenek kellene lennie annak a keresztyén antropológiának és etikának, amely segítséget jelentene a világunkban alapvető forradalmak szempontjából? Elengedhetetlen itt a korunk más antropológiai koncepcióival folytatandó párbeszéd. Az e kérdéssel való foglalkozást a KBK munkája huzamosabb feladatának kellene tekin-

teni. A KBK speciális kötelességei közé tartozik, hogy a béke világa útján haladó ember életéről is eszmélkedjék.

Fordította: Kovách Attila

## AZ V. MUNKACSOPORT JELENTÉSE: AZ EMBERHEZ MELTÓ ÉLET FELTÉTELEIRŐL

A csoport hat ülésen foglalkozott a következő témával: „Nemzetközi béke, mint előfeltétel az emberhez méltó élet megfelelő feltételeinek megteremtésére.” A csoport a következő problémákat tárgyalta: 1. Kapcsolat béke és függetlenség között. 2. A leszerelés gazdasági következményei a fejlődésben levő országokra nézve. 3. Az egyházak feladatai, tekintettel a gazdasági fejlődésre a nemzeti függetlenségért folytatott harcban. 4. A neokolonializmus struktúrája. 5. Demokratikus világgazdasághoz vezető út.

A csoport tagjai a következő pontokban érték el meggyezést:

1. Szükséges a világ gazdasági viszonyai új típusának megteremtése, amely az általános és teljes leszerelésen, a feszültség csökkenésén, a különböző társadalmi rendszerekben élő államok közötti békés gazdasági versenyen, s ezzel minden állam egyenrangú együttműködése feltételein nyugszik. A második világkereskedelmi konferencia nagyban hozzájárulhat a megkülönböztetés felszámolásához a nemzetközi kereskedelemben, különösen a nyersanyagok árának rögzítése tekintetében, és ilymódon előkészítheti a nemzetközi együttműködést.

Ehhez tartozik: a) Szervezett, komplex népgazdaság felépítése a fejlődésben levő országokban, amely a honi nyersanyagok végső termékké való feldolgozása mellett, olyan termelőerőket, mint pl. gépgyártást előállító ágazattal is rendelkezik, amely a saját nemzeti gazdaság fejlesztését szolgálja. b) Új kooperációs kapcsolatokat a fejlődésben levő és az ipari országok között, igen produktív készárúk ekvivalens cseréje alapján.

2. Megfelelő életszínvonalat, amely nélkül az ember méltósága és szabadsága nincs biztosítva, csak az ipar fejlődése területén tett előhaladással lehet elérni. Ezért azokat a területeket, amelyek még gyarmatok, fel kell végre szabadítani. Egyidejűleg fontos felhasználni a békés koegzisztencia lehetőségeit a szociális és gazdasági struktúrák reformjára, ami által az új államok abba a helyzetbe kerülhetnek, hogy megszabaduljanak a neokolonializmustól és emeljék az életszínvonalat.

3. Egyik legfontosabb eszköz e cél elérésére: előrehaladás a leszerelés területén. Ezáltal olyan segélyforrások nyílnak meg, amelyekkel egyébként nem lehet rendelkezni. Az egyházaknak minden kormányt buzdítani kellene, hogy adják beleegyezésüket leszerelési intézkedésekhez. Pártoljuk egy világ-leszerelési konferencia összehívását. A termelés és munka békés célokra való átalakításának konkrét javaslatát ki vannak dolgozva. A háborúban okozott rombolást az agresszor kormánynak kell jóvátenni. Ez különösen vonatkozik a vietnami gazdaság USA általi lerombolására.

4. A fejlődésben levő országok „eladósodásának” kérdését alaposan meg kell vizsgálni és figyelembe kell venni. Mert a fejlődésben levő országok nemcsak akkor szegények, ha béreiket és életszínvonalukat a fejletlen országokéval összehasonlítjuk, hanem akkor is, ha figyelembe vesszük azokat az adósságokat, amelyeket kamattal kell visszafizetni. Nagy segítség lenne, ha legalább a kamatfizetés nehéz terhére vonatkozólag azonnali halasztás léphetne hatályba. Ezenkívül a külföldi tőkebefektetések hasznának nem túl kis részét ismét a fejlődésben levő országokban kellene beruháznia. A jövőben több segítséget kellene adni nem visszafizetendő ajándékok formájában, vagy hosszúlejáratú, alacsony kamatlábú, vagy kamatmentes kölcsönök formájában — kiváltképpen nemzetközi intézményen keresztül.

5. Bármilyen segítségről is legyen szó, nem szabad olyan feltételekhez kötni, amelyek az emberi jogokat korlátozzák, a gazdasági függőség új formájához vezetnek, vagy a megkülönböztetés korlátait emelik. Azok az államok, amelyek segítséget nyújtanak, jogosultak a segítség tényleges használatát és megfelelő visszafizetést kívánni, ha közben figyelembe veszik a nem-



zetközi együttműködés új elveit. De nincs joguk, hogy beavatkozzanak a segítséget elfogadó állam politikai és szociális ügyeibe, vagy gazdasági tervezésébe.

6. A felelős állampolgárságra való nevelés és képzés nagyon fontos. Nem csupán az írásra és olvasásra való nevelésről van szó, hanem mindenekelőtt a férfiak és nők felkészítéséről hivatásukra, és arról, hogy segítséget kapjanak a társadalmi életben felelős szerep betöltésére. Mivel nem lehet csupán helyi szempontok alapján szociális programot kidolgozni, fontos minden embernek segíteni abban, hogy nemzetileg és nemzetközileg felelős módon gondolkodjék. Ehhez szükséges az egyházak pozitív hozzájárulása.

7. Mindezen feladatok igénylik olyan keresztyének szolgáltatásait, akik készek a kölcsönös partnerség szellemében dolgozni. Közben a keresztyéneknek készeknek

kell lenniük, hogy nem keresztyénekkel, vagy ezek vezetésé alatt dolgozzanak az ember és országuk javáért.

8. Az egyház feladata: a) hogy leküzdje az individuális etika egyoldalú hangsúlyozását, és felismerje a szociális struktúrák fontosságát, valamint a hatalom felelős gyakorlásának szükségességét; b) hogy támogassa szociális és gazdasági szakkérdések megvitatását; c) hogy felhívja tagjait, vállaljanak kötelezettségeket a szociális és politikai életben. Ilyen személyes érdekelttség formájában lényeges hozzájárulással szolgálhatnak a keresztyének az új politikai és gazdasági struktúrák kialakításában. De nagy hozzájárulás lehet az egyházak kollektív felelősségvállalása nemzetközi konferenciák és az egyházak közötti kapcsolatok formájában is.

Fordította: Aranyos Zoltán

## E. Stauffer professzor magyarországi vendégelőadásaiából

— A Debreceni Teológián 1966. szeptember 22-én és a Budapesti Református Teológián 1966. szept. 28-án tartott előadások gyorsírási feljegyzése alapján —

### 1. Az újabb német protestáns Jézus-kutatás eredményei

Annyi sok kedves baráti szó után, ami itt most elhangzott felém, szinte nem tudok szóhoz jutni. Ha valaki a Német Szövetségi Köztársaságból Magyarországra jön, megajándékozott emberré lesz, mert saját testén tapasztalja a leírhatatlan magyar vendégszeretetet. De most nem is az állandóan rakott asztalokról és tele tálakról akarok beszélni, amelyek engem mindig a kánai mennyegzőre emlékeztetnek. Ennek a vendégbarátságnak számomra, a teológus számára egészen benső értelme van. E vendégbarátság egyik jelének tartom azt, hogy ezelőtt tizenegy évvel honoris causa címmel ajándékoztak meg engem. A püspök úr üdvözlő beszédében utalt arra, hogy nem tartottam üres formalitásnak ezt a megtisztelő címet. A püspök úrnak igaza van. Ezt a címadást nem üres formalitásnak, hanem az Erlangen és Budapest, illetve Debrecen között meglevő szíves barátság jelének tartom. Mindezekelőtt szeretnék hálás köszönetet mondani azért a vendégszeretetért, amellyel tudományos, szellemi gyermekeimet, könyveimet fogadták Magyarországon. Szeretnék köszönetet mondani a tisztelt fordítóknak, de az ismert és ismeretlen olvasóknak is egyaránt. Szeretnék köszönetet mondani ennek a vendégbarátságnak egészen megcségyenítően szép dokumentációjáért, amelyet a püspök úr és a dékán úr üdvözlő szavaiban hallottunk. Külön is szeretnék köszönetet mondani azért, hogy most, amikor újra itt vagyok Magyarországon, megismerhetem a magyar református teológiának és egyháznak az új történelmi helyzetben létrejött új körülményeit és új útját. Igen nagy hatást tett rám, amit szeretnék nyomatékosan kifejezni, hogy megláthatam: *Magyarországon a teológiának és az egyháznak az útja egy és ugyanazon út.*

Ezzel elérkeztünk annak a referátumnak a témájához, amelyet itt ma tartanom kell. Feladatom, hogy az új német protestáns Jézus-kutatás eredményeiről beszéljek.

Legyen szabad előadásomat egy idézettel kezdenem: „Az egyház abból él, hogy az újszövetségi kutatás eredményeit elhallgatja.” Ezt a mon-

datot egyik fiatal német kollégám mondta és nyomtatta ki néhány évvel ezelőtt, Hans Conzelmann. Úgy gondolom, hogy ennek a mondatnak három hibaforrása van. Először is Conzelmann nagyon nagy általánosságban beszélt a Jézus-kutatásról. Véleményem szerint túlságosan is általánosan. Nem tudom elképzelni, hogy mi-féle egyházzromboló hatás indulhatott ki pl. a Pál-kutatásból?! Ezért úgy vélem, hogy Conzelmann első sorban a német evangélium-kutatásra gondolt. A második hibaforrás Conzelmann mondatában ez a szó: „eredmények”. Eredményekről máról holnapra nem lehet beszélni. Ma még az új Jézus-kutatás kellős közepén vagyunk. A legtöbb, amit elmondhatunk, hogy a távolban már kirajzolódott bizonyos eredmények körvonalai. A harmadik hibaforrás Conzelmann mondatában az a tény, hogy gyanakvóan feltételezi: a teológia eredményei feltétlenül gyilkosak, rombolóak az egyház életében. Ui. ezek szerint úgy tűnik, hogy mi evangélium-kutatók az egyház életében az anarchista szerepét játszuk, vagy Márk 13:14 szóhasználatával élve, a *bdelygma tes eremoseos*, a „pusztítás utálatossága” vagyunk. Úgy gondolom, hogy ha ez így lenne, dr. Bartha Tibor püspök úr nem hívott volna meg engem Budapestre és Debrecenbe. Részemről egészen ellenkezőleg gondolkodom. Testvéreim, úgy gondolom, hogy ez a Jézus-kutatás, amely most Németországban folyik, az egyház életének a megerősítéséhez járul hozzá és nem a halálhoz. Magától értetődő, hogy megfigyeléseink nem mindig konzerváló vagy apologetikus jellegűek. Gyakran erősen kritikai jellegű megállapításaink és megfigyeléseink is vannak. Mindenesetre olyan megfontolások, amelyek az egyházat önkritikára hívják fel, de olyan önkritikára, amely nem az evangéliumnak és valamilyen modern nézetnek a konfrontálásából ered, hanem amely az egyháznak és az ő Urának a konfrontálásából támad. Természetes, hogy leginkább szembeűnőek a Jézus-kutatás avantgardista megfigyelései.



Igen nehéz a rendelkezésekre álló rövid időn belül számot adni a megfigyelések sokaságáról és azokról a kritikákról, amelyek a megfigyeléseket érik. Csak néhány pontban szeretném ezeket összefoglalni, és remélem, hogy az előadás után ebben a körben megbeszélhetjük azokat a problémákat, amelyek nem elég világosak még előttünk.

Mondanivalómat öt pontban foglalom össze: 1. Az új forráskutatás jelenlegi állása. 2. Az újabb feltárt leletek. 3. Új módszerek a Jézus-kutatásban. 4. Új eredmények. Természetesen csak a megfelelő fenntartásokkal beszélve „eredmények”-ről. Ezt az első négy pontot csak egészen röviden, mintegy címszóképpen szeretném tárgyalni. Úgy gondolom, hogy a legnagyobb hangsúlynak az 5. pontra kell esnie, az új Jézus-értelmezésre, amely mindezekből adódik. Ennyit az előadásom rövid áttekintéséről. Most pedig néhány szót az újabb leletekről.

1. Amikor manapság szemináriumot tartok, mindig azt mondom fiatal barátainknak: „Önök irigylésre méltó emberek! Hogyha nekünk megléte volna az a tudományos anyagunk, ami Önöknek rendelkezésére áll, nagyon boldogok lettünk volna. De Önök sóhajtoznak, hogy ilyen sokat kell dolgozni”. Valóban valószínűtlenül sok anyagot találtak, amely az Újszövetséget érinti. Mindenekelőtt a Bodmer-papiruszokról szeretnék beszélni. Ezek két részt tartalmaznak János evangéliumából és sok más anyagot. Azután meg kell neveznünk a Nag Hamadi Jézus leleteket, a 46 Jézus-iratot kopt nyelven, ezek között az ún. Tamás evangéliumot, Jézus 114 mondásának a gyűjteményét. Mindenesetre ezek közül egyik sem azonos azzal a logia-forrással, amelyet Máté és Lukács használt. Hogyha bizonyosan tudnám, hogy még száz évet élek, akkor ötven évet az életemből a Tamás evangélium kutatására szánnék. Remélem, hogy ifjú tanítványaim és barátaim át fogják venni ennek az evangéliumnak a tanulmányozását.

2. Úgy gondolom, hogy egyáltalán nem szükséges sokat beszélnem a qumráni leletekről. El kell mondanom, hogy újabb és újabb papiruszokat és leleteket találnak. Pl. mintegy öt évvel ezelőtt egy késői Pilátus-feliratot találtak Caesarea Maritimában, a római prefektus székhelyén. Aztán van a leleteknek egy egészen izgató csoportja, Mari és Tell Halaf agyagtáblái. Ezek első sorban az ószövetségi kutatókat érdeklik. Bennünket újszövetségeseket egy egészen speciális okból érdekelnek: ebből a sok száz agyagtáblából meggyőző áttekintést nyerünk az adó szabályozásának nehézségeiről az ókori Közel-Keleten. Lukács evangéliuma 2. részének elején egy egészen kis tudósítást találhatunk Augustus censuzáról. Vannak olyan tisztelt kutató barátaim, akik feltételezik, hogy a census összesen 4 nap leforgása alatt ment végbe. Azt mondják ui., hogy az Augustus-féle összeírás Kr. u. 7-ben történt, Krisztus azonban Kr. e. 1-ben született. Tehát, amit Lukács evangéliuma ír, nem helyes. De ezek az agyagtáblák bizonyítják, hogy egy-egy adóösszeírás évtizedekig folyt. Ebből megértjük, hogy milyen könnyelmű és eltévelyítő egy olyan kritika, amelyből hiányzik a tudás. Az igaz tudomány a tudásból ered.

3. Az új forráskutatás módszere. Szeretném mindenképp elöllel kijelenteni, hogy itt régen ismert forrásokról van szó, amelyek azonban egészen

új vizsgálatot, új áttekintést és kiértékelést kívánnak. A következő szavak Lukács 1:2-ben állanak: *paredosan hemin hoi ap' arches autoptai kai hyperetai genomenoi tou logou*. Azt jelentik ezek a szavak, hogy Lukács azoktól az emberektől vette át az evangéliumot, akik szemtanúi voltak az Igének, tehát Jézus Krisztus földi életének és igehirdetésének, és későbbben az Ige szolgáivá lettek. Ezekkel a szavakkal megadta a Jézus-kutatás programját, amely mindmáig érvényben van. Ezzel azonban egyúttal meghúzta a Jézus-kutatás határait is. Lukács azt mondja, hogy abból a sok ezer vagy tízezer tanúból, akik látták Jézust, neki az evangélistának csak azok fontosak, akik az Ige szolgáivá lettek. Nos, felvetődik az a kérdés, hogy azoktól a tízezrektől, akik hallgatták Jézus igehirdetését, de nem lettek az Ige szolgáivá, mint apostolok, — nem tanulhatunk semmit? Úgy gondolom, hogy ezektől is kell tanulnunk. Továbbá úgy gondolom, hogy Jézus esetében, perében bűnügyi esettel van dolgunk. Minden bűnügyi esetben két pártra oszlanak az emberek. Miért ne figyelnénk azokra is, akik Jézust halálra ítélték? Azt kell mondanom, hogy eljött az idő, amikor tudomásul kell vennünk a Jézusról szóló antik zsidó bizonyosságokat is.

A kérdés azonban az, hogy vannak-e ilyen forrás-anyagok, vannak-e ilyen szövegek? Feleletem így hangzik: igen. Itt mindenekelőtt az ókor rabbinus hagyományairól van szó, amelyek néha egészen meglepőek, és tanulságos módon egybehangzanak az evangélium bizonyosságaival. Néha azonban ellentétben is állnak ezekkel. Mivel ennek a kérdésnek a megoldása igen sok munkát igényel, és a munka nagy területet ölel fel, ez alkalommal csak utalni szeretnék a problémákra. Mindenekelőtt Lukács evangéliumát szeretném újra kinyitni. A Lk 3:1—2-ben találjuk a híres szinkronizmust, amely ezekkel a szavakkal kezdődik: „Tibérius császár uralkodásának 15. esztendejében...”, és azután arról az öt vezető személyről beszél, akik abban az időben kormányoztak, amikor Keresztelő János működött. Úgy vélem, hogy Lukácsnak ez az eljárása a mi kutató munkánknak is normája. Lukácshoz hasonlóan nekünk is be kell állítanunk Jézust kora politikai és közéleti személyiségei közé. Jézus pere bűnügyi per volt, ezért pontosan ismernünk kell a korabeli zsidó törvénykezés szabályait.

Jézus rendszeresen részt vett a templomi kultuszban és a zsinagógiai istentiszteleten. Tehát pontos ismeretre van szükségünk a zsidó liturgia kérdéseiben is. A zsidó liturgia azonban nem jelentett mindig gyülekezeti liturgiát. A kegyes zsidónak az év minden szakában és a nap minden részében egy csomó imaszerű áldást kellett elmondania. Olyan dicsőítő formulákat kellett mondania, amelyeket Jób könyvének a mintájára képeztek. „Az Úr áldassék... az Úr dicsőíttessék... Az Úr adta, az Úr vette el, áldott legyen az Úrnak neve”. Ezek a formulák arra szolgáltak, hogy a kegyes zsidó életének minden szakaszát Isten dicsőségének fényében lássa, és ezzel okot találjon Isten dicsőítésére élete minden dolgában. Erről nem kívánok sokat beszélni, mert erről sok mindent bőven megtudnak majd fiatal barátunktól, ifj Bartha Tibortól, aki ezzel a kérdéssel foglalkozik. Most egy egészen más témához lépünk.

Mi az evangéliumi kritika érvényes módszere? Aki távolból nézi a német Jézus-kutatást, annak az az érzése, hogy az egy bábeli nyelvzavar. Ez azonban tévedés, mert a döntő kritériumban, vagyis a valódiság döntő kritériumában teljesen egyek vagyunk. Hogyha Käsemann és Conzelmann könyveiben utána néznek a kérdésnek, azt találják, hogy kevés változtatással ugyanazzal a formulával határozzák meg az evangéliumi kritika érvényes módszerét. Amikor javaslatot tesztek ebben az ügyben, akkor azzal a céltzattal teszem, hogy azt a tételt, amit egykor Bultmann szögezett le, finomítsam és erősítsem. Bultmann szerint eredeti Jézus-mondásnak tartjuk azt a szót az evangéliumban, amelynek sem a zsidó, sem a görög vallástörténeti háttérben nincsen paralelje. Ezt a mondatot a következőképpen tehetném precízebbé: Valódi Jézus-logionnak tartjuk az evangéliumokban azt a szót, amely mind a zsidó, mind a keresztyén gondolkodásnak botránkozást jelent. Nem kívánom ezt indokolni, vagy tovább magyarázni, csak egy kis megjegyzést szeretnék hozzáfűzni. Magától Pál apostoltól is lehet valamit tanulni a Jézus-kutatásban. Nem magától értetődő dologról beszélek, ui. Páltól tanultuk meg, hogy Jézus *skandalon* volt, és ezt a megállapítást felhasználjuk a Jézus-kutatásunkban is. Ennek az eljárásnak kettős előnye van. Először megértjük azt, hogy a zsidók miért ítélték halálra Jézust; aztán pedig megértjük mi az oka annak, hogy a Jézus-kutatás néhány eredménye a mai keresztyén hívőnek is néha egészen komoly és fájó problémákat okoz. Jézus soha nem szűnik meg egészen *skandalon* lenni a földön.

4. Megígértem, hogy előadásom 4. pontjában a *Jézus-kutatás néhány eredményét* vázolom önök előtt. Kezdetben legyen szabad egy külsőséges megjegyzést tenni. Olyan emberek, akik szeretnének nagy és kritikus tudósként feltűnni, kedvelik ezt a mondatot: „A Názáreti Jézusról nem tudunk semmit.” Ez nem így van, mert a német kutatók az Amerikában, Angliában, Hollandiában és Svédországban élő kutatókkal egyek abban a kérdésben, hogy Jézus üzenetének legfontosabb forrásai a Jézus példázatai. Nem minden evangéliumi példázat származik Jézustól, sőt azok a példázatok is, amelyek tőle származtak, később hozzátoldások által változást szenvedtek. Ez azonban nem érinti azt a tényt, hogy van egy csomó olyan példázat, amelynek a Jézustól való származása vitán felül áll. Bartha püspök úr néhány hónappal ezelőtt az irgalmas samaritánus példázatról tartott nekünk előadást Erlangenben. Amikor ezt a példázatot nézzük, biztosan tudjuk, hogy itt Jézus szól. Ki meri ezek után azt mondani, hogy nem tudunk semmit Jézusról? És ha nem tudnánk semmit, csak ezt a példázatot ismernénk, nem következnék-e ebből az ismeretből, hogy ezt a példázatot át is éljük és kövessük újra és újra, mint ahogyan azt tegnap a püspök úr akadémiai évnnyitó igehirdetésében hallottuk.

Valamiről még szeretnék ennél a pontnál szólni: Jézus teljhatalmi igényéről. Mk. 1:26-ban megállapítják Jézusról, hogy ez az ember nem úgy beszél, mint az írástudók, hanem úgy, mint akinek teljhatalma van. Nem szükséges az írástudói jellegnek és Jézus üzenetének a konfrontálásáról beszélni és azt elmélyíteni. De mindig dühös leszek, amikor azt olvasom, — sajnos sok-

szor lehet ilyesmit olvasni —, hogy Jézus külső megjelenésében olyan volt, mint az Ószövetség egyik prófétája. Gondolom, a köztünk levő ószövetséges kollégákkal egyet értünk, amikor azt mondom, hogy Jézus prófétasága és az ószövetségi prófétai tiszt teljesen különböznek egymástól. Igaz, hogy ugyanaz az Isten hívta el a prófétákat, aki Jézust a világba küldte. De a teljhatalom és tekintély ügyében Jézus és a próféták teljességgel különböztek egymástól. Az Ószövetség prófétái állandóan Istentől kapott megbízatásukra hivatkoznak. Miután teljesítik küldetésüket, visszalépnek. Az Ószövetség prófétái így kezdik mondanivalójukat: „Így szólt Jahwe.” Jézus ezzel szemben azt mondja: „Én pedig ez mondom néktek...” Ez az aramban még élesebben hangzik: „Valóban én vagyok az, aki beszél hozzátok...” Itt egy egészen páratlan „Én” lép be a kijelentéstörténetbe. Jézusnak az a teljhatalmi igénye, hogy előtte, mellette és utána senki nincsen, aki hozzá hasonlóan ismerné Istent. Talán nem kell bővebben szólni Jézus teljhatalmi igénye és a qumráni „Igaz Tanító” igénye közti különbségről. De minél inkább konfrontáljuk Jézus alakját az ókor, az Ószövetség vagy az Újszövetség alakjaival, annál inkább érvényre jut a Jézus alakjának és személyének páratlansága.

Maga Jézus is beszél erről a teljhatalomról, amikor ezt mondja Mt 11:27-ben: „Mindent nekem adott át az én atyám”. Kérem, hogy úgy tekintsenek erre a helyre, hogy itt a legeredtebb Jézus-szavakkal van dolgunk. Olyan eredeti Jézus-szavakkal, amelyekben Jézus későbbi krisztológiai és méltóságjelzői közül egy sem található meg. Ez a legújabb krisztológiai kutatás egyik legfontosabb megfigyelése. Mi Németországban pár év óta „indirekt krisztológiának” nevezzük azt a jelenséget, amikor Jézus valahol úgy szól, mint ahogyan az Úr Isten szól, és ahogyan az Úr Isten cselekszik. Pl. Mk 2:7-ben olvassuk: „Megbocsáttattak a te bűneid”. Az írástudók kritikája itt teljesen jogos volt, amikor azt mondták, hogy Jézus „az Istent káromolja.” Ugyanis senki más nem bocsáthatja meg a bűnöket, hanem az Isten. A Názáreti Jézus tehát vagy istenkáromló, vagy Isten teljhatalmával él és cselekszik ebben a világban.

Lemondok a probléma további válaszáról, mert néhány szót a *mitológiátlanításról* kell még röviden szólnom. Ez természetesen azt jelenti, hogy szavaim sok ellenállásba ütközhetnek és sok félreértést eredményezhetnek. Az Újszövetség mitológiátlanítása, véleményem szerint, rendkívül érdekes, de problematikus vállalkozás. Ugyanis Jézus soha nem gondolkozott mitológikusan, jöllehet néhányszor mitológiai nyelven beszélt. Ez azonban valami mással függ össze: Jézus példázatszerű képhasználatával. Ezzel eleget is mondottam erről. Azonban még egy speciális témát szeretnék a mitológiátlanítás során érinteni: Jézus közeli visszavárásának, a *paruziának* és a *paruzia késlekedésének* a kérdését.

Albert Schweitzer óta Mt 10:23 a Jézus-értelmezés kulcsszavaként számított. Nyomatékosan szeretném önöknek ajánlani A. Schweitzer *Aus meinem Leben und Denken* c. könyvecskéjét. Ebben pontosan leírja, hogy mint 19 éves diák és katona hogyan készült a vizsgára, professzoránál, Julius Holtzmannnál a Máté evangéliuma elolvasásával. Egy szabad vasárnap egy almafa

alatt a tanítványokhoz szóló kiküldési, missziói beszédet olvasta és benne a 23. verset. Ott ez áll: még be sem járjatok Izráel városait a ti missziótokkal, amikor megérkezik Isten országa. Mire hazamentem — írja — Jézus üzenetének egy egészen új értelme világosodott meg előttem. Ekkor értette meg, hogy Jézus életének és gondolkodásának kulcsszava a végváradalomban található. Önök jól tudják, hogy a 19 éves diáknak ez a megvilágosodása a Jézus-kutatásról írott híres könyvében találta meg a kodifikációját, a *Geschichte der Leben-Jesu Forschung*-ban. Bizonyára azt is tudják, hogy a fiatal Schweitzernek ez a felfedezése még 60 évvel azután is opinio communis-ként uralja a Jézus-kutatás területét. De azt is meg kell jegyezmem, hogy Schweitzer művének megjelenése után ennek a kor legélesebb eszű teológusa, J. Wellhausen megsemmisítő kritikát írt erről a műről. Szeretnék egy mondatot felolvasni Wellhausennek a három evangéliumhoz írt bevezetéséből. Ebben a vékony könyvben a 107. oldalon a következők olvashatók: (nagyon pontosan megjelölöm az oldalt, mert különben azt gondolnák, hogy én találtam ki) „Az eschatológiai reménység teljes intenzitását csak az első gyülekezet életében éri el, nem pedig Jézus életében, mint ahogy némely tudatlanok erre az állításra merészkednek”. Ez részemről nem az Albert Schweitzer történelmi művének lekicsinylése, vagy lefokozása akar lenni. Ifj. Bartha Tibor bizonyítja, hogy igazgatói szobámban ott van egy nagyobb képe Schweitzernek, a szemináriumban pedig egy kisebb fényképe. De ebben az esetben Wellhausen mellett állok A. Schweitzerrel szemben.

5. Most pedig az utolsó pont: az új Jézus-értelmezés. Ez a probléma különösen az utóbbi években sokat foglalkoztatott bennünket és még mindig sokat foglalkoztat. Van egy sajátos szekularizmus Jézus példázataiban. Barátaim, kérem, ne úgy értelmezzék ezt, mintha azt mondanám, hogy ez Jézus példázatainak konzekvens szekularizmusa, hanem egy olyan szekularizmus, amely Jézus néhány példázatában feltűnően jelentkezik. Legyen szabad még egyszer az irgalmas samaritanus példázatára utalnom, amely ismeretesen Lukács külön birtokállományához tartozik, s azután Mt 25-ből az utolsó ítéletről szóló példázatra. Ezt a két tradíciótörténeti megjegyzést egy bizonyos okból kell megengednem magamnak. Ha ui. tudjuk, hogy ez a két példázat két egymástól független tradícióban, evangéliumi hagyományban található, akkor kezdettől meg vagyunk mentve attól a téves kapcsolástól és következtetéstől, hogy itt valamelyik evangélista teológiájáról van szó. Itt két különböző hagyományágból származó bizonyosságokról van szó, amelyek azonban Jézus üzenetének hű bizonyosságai. Az a különös, hogy az irgalmas samaritanus példázatának tanulmányozása közben, s különösen a 30—33 versek exegézistörténetének a tanulmányozása közben rádöbbenünk, hogy ezekről a versekről az egyház kedvenc témái között az 1. századtól egészen a 20. századig alig-alig esik szó.

Ezekben a versekben egy szó sincsen Istenről, Tóráról, istenfélelemről, kriszológiáról, a közeli vég váradalmáról. Ezt először én fedeztem fel. De ugyanezt a nálam sokkal híresebb lutheránus teológus 150 évvel ezelőtt már ösztönösen érezte: Klaus Harms kieli professzor, aki a 95 tételt

1817-ben újra formálta. Klaus Harms pásztorális teológiájában azt mondta, Lk 10-ről, hogy nem lehet az evangéliumot onnan kihozni, ahol nincs ott. Amikor Bartha püspök úr 1965 novemberében nálunk járt, és előadást tartott az irgalmas samaritanus példázatról, nem ez volt a benyomásunk. Ezek után bizonyára megéreznek valamit azoknak a szavaknak az igazságából, amelyet azzal a tételemmel fejeztem ki, hogy az igazi Jézus-szavak mindig valami *skandalont* hordoznak magukban.

Annak ellenére, hogy az idő igen előre haladt, még szeretnék néhány szót szólani az 5. pontról, az új Jézus-értelmezéssel kapcsolatban. Bartha Károly néhány évvel ezelőtt egy csodálatosan szép tanulmányt tett közzé az Isten emberségéről. Barth ebben a tanulmányában arról az isteni filanthropiáról beszélt, amiről a pásztori levelek írnak. Amit a dogmatikus az újszövetségi levelekből előhoz, azt az újszövetségi kutató az evangéliumokban bőven bizonyítva látja. Úgy vélem, hogy az elmúlt évek evangélium-kutatása egy igazságot egészen világosan bizonyít. Szabad legyen ezt így formuláznom: Názáreti Jézus mindig ott a legistenibb, ahol a legemberibb. Nagyon szép lenne, ha még lenne fél nap időnk arra, hogy ezt a tételt az evangéliumokból bebizonyítsam. Sajnos nincsen. Ezért csak néhány bibliai helyet említek, pedig nagyon sok ilyen bibliai hely van. Azokat a helyeket szeretném tehát felsorolni, ahol a divinum és a humánus Jézus emberi alakjában különösképpen előtérbe lép. Egyik ilyen hely a Mk 3:1—6, a száradtkész ember meggyógyításának története. A második pedig Mk 7:1—23, Jézus leszámolása a zsidó ritualizmussal. A harmadik egy kárhuztató szó a logia forrásból Mt 11:19, ahol Jézus azt panaszkolja, hogy falánk és részeges embernek csúfolják. Ez egészen emberien hangzik, majdnem magyarul. Hogy mit jelent ez emberileg, gondolom a negyedik evangélista értette meg legjobban, amikor Jézust olyan asztalnál mutatja be a kánai menyegzőben, ahol egyre többet isznak. És a tudósítást ezzel a mondattal fejezi be: „... kijelentette az ő dicsőségét, és hittek benne tanítványai.” Micsoda dicsőség ez? Ez Istennek az a dicsősége, amelyről a 104. zsoltár beszél. Istennek a 104. zsoltárban leírt dicsősége inkarnálódik Jézus Krisztusban a János evangéliuma 2. részében, és ezért *skandalon* lesz minden kegyes aszkéta számára az 1. századtól a 20. századig. Akkor azt mondták, hogy falánk és részeges, ma pedig azt, hogy János evangéliuma nem Jézust, hanem Dionysioszt ábrázolja.

Nagyon érdekes az, hogy milyen következményekkel jár a *skandalon* ténye. Nézzük Mk 9:14-et. Nem szentimentális anekdóta ez, nem is a gyermekkeresztség megalapozásának kísérlete. Igen érdekes visszatükröződése annak a ténynek, hogy az Ószövetség Istene különösen szereti a gyermekeket. Ésaiás könyvében olvassuk, hogy a Messiás országában a kis fiúk és leányok az utcán fognak játszani. A Jelenések könyve 22. része elbeszéli, hogy milyen a mennyei Jeruzsálem, de a kisgyermekéről elfeledkezik. Végül Jn 8:1—11-et említem meg, a házasságtörő nő történetét. Jézusnak az az emberi ítélete, hogy aki nem bűnös, az vesse rá az első követ, és szabaddá nyilvánító isteni szava a mindenható szent Isten jelenlétét tükrözi. Ugyanúgy a Lk 7:47-ben a kimeríthetetlen szeretetről szóló jézusi mondás:

neki sok bűne bocsáttatott meg... És végül Jézus a crucifixus. Jézusnak a kereszten mondott szavaiban mindig két hangot ismerünk fel: az Isten hangját és az ember hangját.

Úgy vélem tehát, hogy a Jézus-kutatás nem elvezet az egyháztól, hanem az egyházi krisztológia szívéhez vezet. Ami ma előttünk a Jézus-kutatásban megvilágosodik, ugyanaz, mint amit hitbéli őseink a két természetéről szóló tanításban és a reformáció emberei a verus homo és a verus Deus tanításban vallottak.

Úgy gondolom, hogy nincsen semmi, amit az egyháznak el kellene hallgatnia, hogy a Jézus-

kutatás ellenére tovább élhessen. Mégegyszer szilárdan le kell szögezmem, hogy a Jézus-kutatásban egészen a kezdeteknél vagyunk. Azonban van reményességünk. Az a véleményem, hogy az egyház és a teológia történetében a Jézus-kutatás még csak most kezdődött el. És most kezdődött el igazán Magyarországon is. Én idős ember vagyok. Gratulálok önöknek, hogy olyan fiatalok, és még olyan nagy tudományos és egyházi jövőt láthatnak maguk előtt és fognak megélni. Köszönöm, hogy meghallgattak.

Fordította: Dr. Kocsis Elemér

## 2. Jézus példázatai

Amikor tizenegy évvel ezelőtt először lehettem ebben a teremben, mélyen megindított maga az a pusztá tény, hogy mi német emberek itt lehetünk Magyarországon mindazok után, ami a korábbi években, itt Magyarországon német emberek gonosztettei formájában történt. Nem kevésbé megindít még egy másik tény is. Az a tény, hogy a püspök úr szavaiból és az Önök jelenlétéből megérezhetem, hogy Önök a mi fáradozásainkat abban az irányban, hogy a német múltat jóvátegyük, testvéri és igaz fáradozásnak tekintik. Hiszem, hogy ez a mi közös fáradozásunk a megengesztelődés irányában a Szentírás lelkétől van sugallva. A Szentírás bennünket egyetlen helyzetben és kérdésben sem hagy cserben, ha engedelmesen és magunkat odaadva hallgatunk rá. Ezért ma reggel arra szeretném Önöket kérni, hogy együtt hallgassunk a Szentírásra. Mivel rövid ideig lehetek Önök között, szeretném most tekintetünket mindjárt a Szentírásnak a kellős közepére irányítani, mégpedig a Jézus Krisztus igehirdetésére. Talán — és ez a mai újszövetségi tudományak a meggyőződése — legtisztábban a példázataiban halljuk, értjük Jézus tanításait. Ezért Jézus példázatairól szeretnék néhány szót szólni.

Tizennyolc évszázadon át allegorikusan magyarázták Jézus példázatait. Ekkor jött a múlt század végén *Jülicher* Adolf és Jézus példázatairól két vaskos kötetet írt. *Jülicher* Adolf volt az első, aki Jézus példázatait a formatörténeti módszer szempontjainak vetette alá. Az ő formatörténeti szempontjai és módszerei hozzányúlása a kérdéshez mind a mai napig uralkodik újszövetségi példázatkutatásainkban. *Jülicher* nyomában csak két egészen nemzetközi hírnő kutató nevét említem meg. Az egyik *Dodd* Károly angol professzor, a másik *Jeremiás* Joachim professzor Göttingában; mindkettő Jézus példázatairól írt könyvet. A morfológiai kutató módszer alkalmazásában mindkét tudós hű tanítványa *Jülicher*-nek. Fiatal barátom, ifj. *Bartha* Tibor — aki ebben az évben Erlangenben résztvett egy példázatokkal foglalkozó szemináriumomban — tudja, hogy én is *Jülicher* hálás tanítványai közé tartozom. Mégis az a meggyőződésem, hogy *Jülicher*-nek a példázatokkal foglalkozó munkája némileg veszélyes. A példázatokot egy sablonnak veti alá, és ez a sablon nem mindig alkalmazható, sőt azt kell mondanom, hogy ez a sablon általában nem mindig vág a tárgyhoz. Dékán úr tegnap óvott bennünket a szörszálhasogatástól, ezért én nem szeretnék Önökkel for-

matörténeti hajszálhasogatásokat végezni. Hanem szeretném rögtön megfogalmazni a magam el- lenvetését *Jülicher* példázatelemző módszerével szemben. Az ő sablonjainak sematikus alkalmazása oda vezet, hogy magyarázat közben lényeges teológiai mozzanatok veszendőbe mennek. Ha *Jülicher* munkájából elolvasok harminc lapot Jézus egyetlen példázatáról, akkor az a kérdés támad bennem, hogy ez minden? Ez volna minden, amit Jézus példázatának öt sorában nekünk mondani akart? Nem, mondom erre, ez nem minden! Jézus példázatainak sokkal gazdagabb tartalma van, mint *Jülicher* magyarázataiban. Ez természetesen egyáltalán nem meglepő megállapítás, mert a Szentírás sokkal gazdagabb, mint mindazok a kommentárok összevéve, amelyek szemináriumaink polcain állnak. Innen veszem magamnak azt a szabadságot, hogy ma reggel *Jülicher* minden kutatásától teljesen szabadon csak Jézus példázataival foglalkozzam.

Az a véleményem, hogy Jézus példázatai szünetlenül váltakozó képekben mindig csak három nagy témáról szólnak: Isten dicsőségéről, az Isten szíve szerint való emberről és arról az emberről, aki Isten szemében utálatos. Természetesen nincs időnk arra, hogy mind a három témát megtárgyaljuk. Ezért lényegében csak az elsőre szeretnék szorítkozni, és ennek értelmében témánk így alakul: *Isten dicsősége Jézus példázataiban*. Majd csak a végén szólók néhány szót arról a két emberfajtaról, amely Isten színe előtt elválik egymástól. Őrizkedni fogok eközben minden rendszerezéstől, mert hiszen nem vagyok dogmatikus. Csak azt kísérem meg, hogy 14. tételben és a Szentírás néhány mondatával oda- irányítsam figyelmüket Jézus példázataira. Miért olyan pompásak, csodálatosak a példázatok? Azért, mert Isten dicsőségéről szólnak.

*Első tétel: Isten szereti a teljességet.* A példám erre Lukács 15:17. A tékozló fiú atyjának egész sor bérese van és mindegyiknek közülük van kenyere bőven, elégségesen. Világos, hogy a példázatnak erre az egyetlen mozzanatára egy egész szociális programot lehetne felépíteni. Azonban én nem értek a politikához, és ezt nyugodni hagyom.

Lukács 14:22-ről szólok tovább. A nagy vacsoránál még mindig van hely és a vacsora gazdája kiküldi szolgálait az utakra, ösvényekre, a kerítésekhez, hogy megteljék a vendéglátó asztal. Egy ilyen telt terem, mint ez itt most, az Isten szíve szerint való terem.

*Második tétel: Isten szereti a tékozlást.*



Márk 4:3. A magvető kimegy vetni és a mag háromnegyed része kárbavész. Csak egy negyed része marad meg, de az harminc-, hatvan- és százszoros termést hoz. Ilyen a mi Istenünk — mondja a názáreti Jézus —, így dolgozik Isten, szereti a teljességet, a tékozlást.

*Harmadik tézisem: Isten szereti az ünnepi örömet.* Csak egészen látszólagos az, amit most egy pillanatra tesztek, hogy átcsapok politikai szférába. Néhány példázatnál az a benyomása az embernek, hogy Isten egy „amerikai”, mert szereti a nagy számokat. Más példázatoknál meg az a benyomása az embernek, hogy Isten egy „magyar”, mert szereti az ünnepeket. Lukács 15:5-ben azt mondja: örvendeztetek, mert megtaláltam az elveszett juhot. A Lukács 15:22-ben a visszatérő tékozló fiú öröme az atya nagy ünnepélyt rendez. S mivel egy ünnepélynél a ruha nagyon fontos, rögtön azt is megparancsolja, hogy az elveszett és megtalált fiúnak új, ünnepi ruhát adjanak. Új szandálokat kap a lábára és még egy pecsétgyűrűt is a kezére. Jeremias Joachim barátom írásaiban rátalálhatunk arra, hogy micsoda jelentősége van a pecsétgyűrűnek az örökösödés szempontjából. Most megelégszem azzal, hogy egy ilyen pecsétgyűrű szép, ékesítő dolog. (Nagyon tudom méltányolni, hogy dékán úr ő spektakularitása tegnap dísz nélkül jelent meg egy ünnepi alkalommal. De a luteránus fakultás dékánja is hivatkozhat a Szentírásra, aki aranylánccal a nyakában jelent meg. Tegnap megtanultuk a dékán úrtól, hogy egy iskolai év megnyitása nem olyan magától értődő dolog. Nos, ezen így jelent meg a másik teológiai fakultás dékánja, arany nyaklanc van rajta. Hivatkozhatik az elveszett fiú pecsétgyűrűjére.) És nem szabad azt sem elfelejtenünk, hogy azután zenével és táncsal ünnepelték az elveszett fiú hazatérését. Azokra a csodálatos öszövétségi helyekre gondolok, amelyeken arról van szó, hogy asszonyaikkal és gyermekeikkel együtt vidámak voltak „az Úr színe előtt.”

Máté 25:21-ben a főnök hazatér és elszámoltatja munkatársait: megállapítja, hogy távollétében a cég nagy fellendülést vett. Legeredményesebb munkatársaihoz így szól: Menjete be a ti uratok örömébe! Így fordította ezt *Luther. Jeremiás* professzor megtanít bennünket arra, hogy egy kicsit pontosabban is fordíthatjuk. Ez így hangzik: Menjete be a ti uratok örömlakomájába. Vagyis: az üzleti eredményt vendéglátó asztallal ünnepelik.

Mint hogy nem vagyok rendszeres teológus, egészen rendszertelenül lépek át a *negyedik tételhez* és megállapítom Jézussal, hogy *Isten szereti az egyszerűséget, a szembe alig tűnő dolgokat.* Ez ugyanaz az Isten! Márk 4:31-ről van szó. A mustármag a legkisebb minden mag között. De a mustármagból kifejlődő bokor oly nagy, mint egy fa és a madarak fészket rakhatnak ágai között.

*Ötödik tétel: Isten szereti az elrejtett dolgokat.* Máté 13:33-ban Isten országa olyan, mint egy maréknyi kovász, amelyet egy véka lisztben elkever az ember. A szövegben előforduló görög szó azt jelenti, hogy belerejtette. Még nem találtam olyan fordítást, amely Jézusnak ezzel a nagyon fontos kifejezésével egészen jól megbirkózott volna. — Márk 4:27. A magvető a magot egészen átadja sorsának és a föld egészen magától hozza meg a maga gyümölcsét; a görög szöveg szerint

automatikusan. Ez más szóval azt jelenti, hogy Isten elrejtőzködik a teremtés automatizmusa mögött. Ha ezt az egyetlen mondatot kellő időben és kellő alapossággal megjegyeztük volna magunknak — akkor a *Galileitől* fogva eltelt századok során sok kellemetlen dolgot megtakaríthattunk volna.

*Hatodik tétel: Isten tud várakozva tekinteni a dolgokra.* Máté 13:27. Isten eltűri, elnézi, várakozva nézi, hogy a konkoly hogyan nő, hogyan hajt a búza között. És nem tesz semmit ellene! Igen, mi emberek azt gondoljuk, hogy azonnal oda kell ugranunk, közbe kell lépünk, meg kell akadályoznunk azt! Mit mond Jézus Krisztus Istene? Azt mondja: Hagyjátok, hadd nőjön együtt a kettő!

*Hetedik tétel: Isten tud várni.* Márk 4:28, a paraszt vár addig, amíg a kalász elnehezül a magtól. — Máté 13:30, Isten vár addig, amíg elérkezik az aratás ideje. — Lukács 15:20, az Atya vár, amíg az elveszett fiú hazatér.

*Nyolcadik tétel: Isten sohasem mond le a maga ügyéről.* Lukács 15:4, a jó pásztor addig keresi, amíg meg nem találja elveszett juhát. — Lukács 15:8, a háziasszony gyertyát gyújt és addig keresi, amíg meg nem találja az elveszett pénzdarabot.

*Kilencedik tétel: Isten vigyáz a maga szabadságára.* Máté 20:14, a gazda ezt mondja a szőlőkertben dolgozó munkásoknak; akik a bérfizetési rendszer ellen tiltakoznak: Vedd a béredet és tűnj el! Én ennek az embernek is ennyit akarok adni. Vagy talán nem tehetek azt a tulajdonossal, amit akarok? Isten mindig úr marad a maga házában. Nem engedi magát elszámoltatni és nem enged magával pereskedni.

*Tizedik tétel: Isten szabad embert akar.* Lukács 15:12, a tékozló fiú atyja kifizeti a menni szándékozó fiúnak a reá eső részt: Tessék, itt van! — és elengedi, mondván: Tessék, menj! Isten semmit sem tesz az ember emancipációja ellen! Isten futni hagyja az embert a maga útján.

*Tizenegyedik tétel: Isten nem fut az ember után.* Megint boldog vagyok, hogy nem vagyok rendszeres teológus, mert ugyanebben a fejezetben, Lukács 15-ben először azt olvassuk, hogy a jó pásztor utána megy az elveszett juhnak, azután meg azt, hogy az asszony keresi az elveszett pénzdarabot, amíg meg nem találja. De ugyanebben a fejezetben azt is olvassuk, hogy a tékozló fiú atyja nem megy a fia után. Ha én olyan okos lennék, mint kartársaim, akkor azt mondanám, hogy e három példázat közül legfeljebb egy az eredeti, a jézusi. De én nem vagyok ilyen okos; megkíséreltem hát, hogy ebből a háromból is tanuljak valamit. — Lukács 15:13, az atya emancipálja fiát. Az idegenben, a távolban tökéletesen szabadon hagyja. Nem vesz néhány hét múlva repülőjegyet, hogy utána repüljön Dél-Amerikába, mert híre jött, hogy fia Valparaisóban tombolja ki magát, az ottani éjszakai mulatókban. Nem küldi utána bizalmasát sem, nem figyelteti, nem kér felőle híradást, nem küld neki tanácsot, nem juttat el segítséget, sem csekk-könyvet, és mégcsak nem is próbálja megtéríttetni. Mindezt összefoglalom abban, amit már mondtam: Isten nem fut az ember után.

*Tizenkettedik tétel: Isten vár ránk.* Még mindig Lukács 15:20-ban vagyunk. Amikor a tékozló fiú messziről feltűnt, akkor az atya messziről meglátja őt. Miért? Azért, mert feléje nézett. Isten tud várni, Isten vár reánk. Semmit nem tesz abban az irányban, hogy lerövidítse a várakozási

időt, meggyorsítsa a visszatérést, de fokozódó nyugtalansággal és türelmetlenséggel vár és vár reánk.

**Tizenharmadik tétel:** *Isten előnkbe jön.* Lukács 15:20. Az atya fölkelt, a fiú elé ment, átölelte és megcsókolta őt. Ezt nevezzük „*gratia praeveniensnek*”, előnkbe jövő kegyelemnek. Még egyszer mondom: Isten nem fut utánunk — de előnkbe jön.

**Tizennegyedik tétel:** Ez a legutolsó tételünk és ez a leghosszabb. Úgy szeretném fogalmazni, hogy *Isten másként tart ítéletet, egészen másként, mint a mi emberi törvényszékeink, mint ennek a földnek bármely törvényszéke.* Ha a példabeszédeknek csupán formai elemzését végezzük el, akkor ahhoz a primitív eredményhez jutunk, hogy Jézus Istennek ítéletét az emberi jogfosztás képe alatt adja elő. Ez egészen így van, de teljesen egyoldalú is. Az a fontos, hogy Isten egészen másként ítél, mint bármely emberi bíró, bármely században, bármely nemzetben. A mi emberi törvényszékeinknek az a furcsa specialításuk, hogy nincsen semmi érdeklődésük a vádlottak teljesítményei iránt. Mindig csak a tévedéseikre, a vétségeikre gondolnak. Lehet, hogy valaki nagy sebész, s talán egy világháborúban sok ezer sebesültet mentett meg. Lehet, hogy nagy művész valaki, vagy úttörő-feltaláló. De ha valamely törvénycikknek valamely paragrafusát áthágta, akkor fegyházba küldik. S mindaz, ami jót addig az emberiséggel tett, egyáltalában nem számít. Vállat vonva küldik a fegyházba azzal a sajnálkozó kifejezéssel; sajnós, nem tehetünk róla, nem változtathatunk rajta; és ez által az emberiséget is, a népüket is megfosztják egy nagy emberi képességtől. Summum jus summa injuria! Ezt egészen megszoktuk! Hogy milyen furcsa és botor az effajta igazságszolgáltatás, akkor ismerjük meg, amikor Jézus példázatait olvassuk. Azokból kitűnik, hogy Isten egészen más mértékkel ítél. Már a zsoltár azt mondja: Uram, ha be akarod számítani a bűnünket, kicsoda állhat meg előtted?! Vagyis az Ószövetség felfogása szerint mindannyian fegyházba valók vagyunk. De kinek segít ez?

Márk 10:18-ban egészen ennek a zsoltárnak a szellemében mondja Jézus a következőket: „Senki sem jó, egyedül csak az Isten.” Vagyis Istennek az egész világot kárhozatra kellene bocsátani, hogyha az *igazságszolgáltatás módján bánna velünk.* De ő a *könyörületesség módján* bánik velünk: megkegyelmez az embernek. Ezt az evangéliumok sok helyén olvashatjuk még a példázatokon kívül is. Megemlítem Lukács 7:47-et, a cégeeres bűnös asszonyt, Lukács 23:43-ból, a kereszten függő bűnöst. János 8:11-ben a házasságtörő asszonynak ad bűnbocsánatot. Talán ez a legutóbb említett hely mond legtöbbet, mert Jézus ebben az esetben hazájának és korának a jogszolgáltatásával kerül szembe, egészen szembeszökő módon ellentmond annak. A Törvény szerint a házasságtörő nőt meg kellett volna kövezniük. És Jézus minden büntetés nélkül hazaküldi férjéhez! Hogy állunk ezzel a dologgal Jézus példázataiban? Isten, mindenkinek Ura, bocsánatot ad a bűnösnek, ha az emberségnek csak egyetlenegy tettét is megcselekedte. Máté 25:35-ben a következőket olvassuk: egy mezítelent felruházott, egy foglyot meglátogatott, elment egy beteghez és így tovább. Ez elegendő. Azok, akiknek Isten megkegyelmez, maguk is meglepődnek rajta, s a farizeusok egészen biztosan fölháborodnak. De mit mond Isten nekik? Most szabadon,

egy másik példázat szerint merem megfogalmazni. Avagy nem cselekedhetem-e a magam kegyelmével úgy, ahogy akarok? Lukács 10:33-ban megkegyelmez annak a bűnösnek, aki az ember szolgálatában egyetlen bátor cselekedetet végrehajtott. Az irgalmas samaritánus az, akiről beszélünk. Fia-tal tanítványaimmal mindig ugyanaz a tapasztalatom, ha az irgalmas samaritánusról szóló példázatot együtt feldolgozzuk. Utána a fogadóóráimra eljönnek és azt mondják: De professzor úr, egy szó sincs a kegyelemtanról ebben a példázatban. És azt kérdezik: Professzor úr, nincs itt valami összeegyeztethetetlen ellentmondás Jézus és Pál között? Nem, nincs ellentmondás! Még ha nem vagyok is rendszeres teológus, szeretnék annyit mondani, hogy Lukács 10-ben ezt a hasonlatot sohasem szabad Márk 10. fejezetének egy mondata nélkül olvasnunk: Senki sem jó, hanem csak egyedül az Isten. Jézus nem akarja azt mondani, hogy Istenen kívül van még valaki jó, tudniillik a samaritánus. Jézus nem volt rajongó, nem voltak ködös álmai. Jézus tudta, hogy senki sem jó, tudta azt is, hogy a samaritánus sem jó, de bátor ember. Most megtörtént a dolog. Lehet, hogy egy más alkalommal majd csődöt mond. De irgalmas az Isten ehhez az emberhez, azért mert felebarátja szolgálatában egy bátor tettet hajtott végre.

Lukács 6:18; az evangéliumoknak egyik legnehezebb szakasza. Az Úr, a Kyrios, dicséri a hűtlen sáfárt, azt az embert, aki még egyszer és utoljára egészen alaposan becsapta gazdáját. Miért? Azért, mert „*okosan cselekedett*”. Isten előtt nemcsak a bátorság számít, hanem az okosság is. Irgalmasságot gyakorolni egy bűnösön, aki egy kétségbeejtő helyzetben nem esik kétségbe. — Máté 25:21, megkegyelmezni egy bűnösnek, aki teremtő dolgot alkotott. Németben ezt úgy mondjuk, hogy aki a maga fontjával jól üzérkedett. Úgy is mondhatnám, hogy intelligenciával, energiával valamit jól menedzselte.

Lukács 15:20 és 18:14, megkegyelmez a bűnösöknek, akik hozzá *hazatérnek.* A hazatérés szóval szeretném a héber *sub* gyököt fordítani. Mert a görög *metanoein* távolról sem felel meg a héber *sub*-nak. De ezt már elég sokszor hallottuk.

Ha végigfutunk Isten kegyelmi tényeinek ezen a katalógusán, akkor az a benyomásunk lehet, hogy Isten, az Úr, végül is mindenkin kegyelmet gyakorol. Hadd mondjam ezt franciául is ismert mondással: Pardonnez, c'est son métier. = „Az az Isten ipara, hogy megbocsásson.”\* Így van ez valóban? Egyáltalán nem. Isten, aki kegyelmez, el is vethet. Kit vet el az Isten? Azokat az embereket, akik „*utálatosak orcája előtt*”. Az elvetés az Újszövetségben sokszor olyasmit jelent, mint kiküldeni. Kit küld ki Isten? Mindenekelőtt az összes *farizeusokat.* Ezzel óriási nagytakarítás történik. Lukács 18:10 a minta erre. Kiket vet még el Isten? (Egy pillanatnyi türelmet kérek. Olykor félreértettek engem, amikor farizeusokról beszéltem. Akadtak emberek, méghozzá Németországban, akik azt az elámító „felfedezést” tették, hogy öreg napjaimra antiszemitává változtam. Azt hiszem, ebben a körben éppen csak utalnom kell arra a tényre, hogy farizeusok a keresztyén Nyugaton jónéhány millióval többen vannak, mint az akkori zsidóságban voltak.)

\* Ez célzás *Voltaire* egy mondására: Ha van Isten, akkor csak egy foglalkozása lehet, az, hogy megbocsásson... (P. L. M.)

De mi most tovább kérdezhethetjük Jézus példázatait. Kicsoda még, aki utálatos az Isten színe előtt? Az *irgalmatlanok*, Máté 18:34 példa erre, vagy a Máté 25:42, vagy Lukács 10:31. Szeretném mindezt megbeszélni Önökkel, de az idő előrehaladott voltára tekintettel csak azt mondom: *Tolle, lege* = Vedd és olvasd magad! Mert még kell néhány Isten előtt utálatos és elvetett fajtáról beszélnünk.

Isten elveti az *aggodalmaskodókat*, akik félnék és ezért semmit sem tesznek kockára: Máté 25:26, ez az a kis ember, aki a maga fontját becsomagolja és elrejt. Azt gondolja, hogy most már semmi kár nem érheti. Nem is történik vele semmi addig a csekélységig, amíg Isten azt nem mondja neki: Tünj el!

Lukács 12:19, *Isten elveti a társadalomellenes, aszociális kapitalistákat*. Ez az a gazda, akinek rekord-aratása van és nem tud egyébre gondolni, mint hogy csűröket, magtárakat építtessen, hogy ott az óriási csúcstermést biztosítsa és azután karba tett kézzel várja, míg az árak újból felfelé tartanak. A szegény kisembernek azonnal el kell adnia termését, méghozzá olyan áron, amely ilyenkor nagyon alacsony; egy éven át úgyszólván semmiért dolgozott. De a nagyúr a tőkéjéből *dolce vita*-t élhet.

Nem azért jöttem Erlangenből Budapestre, hogy megbeszéljem önökkel a kapitalizmus problémáit. Ezért még egyszer alá akarom húzni, hogy itt a Jézus a kapitalisták egy fajtájáról, az úgynevezett aszociális kapitalistáról beszél, amely egyesegyedül magára gondol. Azt elvárja és elfogadja, hogy Isten újra és újra megajándékozza. De mindazt, amit ajándékba kapott, magának tartja meg.

De van a kapitalizmusnak egy még veszedelmesebb fajtája is. Lukács 16:19-ben beszél Jézus erről a fajtáról. A gazdag ember és a szegény Lázár történetében. Ennek a példázatnak én specialistája vagyok, mert 22 éves koromban erről tartottam életem első prédikációját. Azóta eltelt 42 esztendő, és mindig újból és újból visszatértem erre a példázatra. Mindig azt kérdezem magamtól: vajon azért kerül-e a gazdag ember a pokolba, mert kapitalista volt? Talán nem, mégsem azért. Azért kerül a pokolba, mert aszociális kapitalista volt? Nem, azt sem lehet mondani, hogy aszociális kapitalista volt, hiszen Lázár minden reggel megjelent a kapuja előtt, s minden reggel megkapta a morzsákat, amelyek a gazdag asztaláról hullottak le. Miután nem volt betegbiztosítási pénztár tagja, szerencsére ott

voltak a gazdag ember rendőr-kutyái, amelyek Lázár elgennyesedett sebeit lenyalták. Vagyis a szegény Lázár a gazdag embernél két dologra talált: Mindennapi asztala volt és költségmentes ambulanciája. Ez karitatív kapitalizmus volt. Mit lehet többet kívánni? Erre Jézus azt mondja: Nem! Ez a karitatív kapitalizmus *ál-szociális kapitalizmus*. Ennek az embernek, aki ezt az *ál-szociális kapitalizmust* élte, egy időre egy más étellel kell megismerkednie; és Lázár számára is eljön az idő, amikor úri élete lesz. Azt hiszem, nem kell részletesen fejtegetnem, hogy mennyi mindent lehetne erről a kapitalizmusról mondani. De erre nem jut idő.

*Visszatérünk Jézus minden példázatának központi gondolatához, az Isten dicsőségének témájához.* Megállapíthatjuk, hogy Isten dicsőségének *fascinosuma* és *tremenduma*, vagyis félelmet gerjesztő és vonzó hatása, éppen azokon a helyeken mutatkozik meg legjobban, ahol Isten ítéletéről és bíraskodásáról van szó. A fascinosum, illetve tremendum a mi marburgi néhai rendszeres teológusunknak, Rudolf Otto-nak a szakkifejezése. Szeretném még Pál apostol kifejezésével is elmondani Róma 11:22-ből: Lássátok Istennek a jóságát és megengesztelhetetlenségét.

Fiatal szolgatársaimtól gyakran hallom, hogy milyen hihetetlenül nehéz prédikálni, és minél többet és minél jobban tanulunk, annál nehezebbé válik a prédikálás, mert a tudós munkát szinte olyannak érezzük, mint egy drótsövényt, amely ott emelkedik a Szentírás között és közöttünk! Nekem az a meggyőződésem, hogy ha a példázatokat azzal a szemmel nézzük, amellyel most azokat megpróbáltam önöknek bemutatni, akkor csodálatos dolognak kell tartanunk, hogy prédikálhatunk. Mit tehetünk azért, hogy a prédikálásnak ezt a nyomorúságos állapotát, egzisztenciális nehézségeit végre legyőzzük? Nagyon egyszerűen így felelhetek: Bele a Bibliába! Vessétek magatokat a Bibliába, mindaddig, míg fel nem tárulkozik előttünk a Biblia dicsőséges volta! Nem az irodalmi dicsősége, nem a kegyességtörténeti dicsősége, hanem annak az Istennek a dicsősége, aki magát a Szentírásban kijelentette. Sirák könyve 42. részének 25. versével mondom: Ki az, aki beteljesedhetik Isten dicsőségének látásával? Ha azt akarjuk, hogy ne üresedjenek meg prédikációink és ne legyen igehirdetésünknek olomszárnya, akkor *legyen az igehirdetésünk Isten dicsőségének hirdetése*, Isten nagyobb dicsőségére.

Tolmácsolta: D. Dr. Pákozdy László

## A hit az ökumenikus párbeszédben

Legutóbb azt tanácsolta nekünk, nem római katolikusoknak a pápa, hogy „*tanuljuk a hitet*”, mert ezzel közelebb jutunk egymáshoz. Tanulni a hitet, jellegzetesen római katolikus kifejezés; mi másképp mondjuk ezt, de kiindulásnak mégis elfogadjuk, bár egyáltalán nem vagyunk bizonyosak benne, hogy éppen ezen a ponton közeledés történt volna. Nem tudjuk, mennyire ismerik a római oldalon a protestáns teológia jelenlegi állását; ha valahol, akkor mi éppen itt, a hit „tanulásában” vittük legtöbbször az utóbbi időben. Az elmúlt közel ötven esztendő alatt már nem a vallás vagy vallásfilozófia volt nálunk a teológia érdeklődésének tárgya, hanem az újszövetségi üdvese-

mény szíve: a kiengesztelődés Krisztus által és a megigazulás hit által, az ember részéről ennek elfogadása, elsajátítása: a hit. Mi a hit? A fundamentalista Machen írt könyvet ezen a címen (*What is faith?* 1933), de valójában szinte minden újabb teológiai könyvnek, legalább alcímként ugyanezt lehetne adni. Voltak, köztük elsőrendben Barth, akik a hitet az egyház hitvallása felől közelítették meg és azt mint kijelentéshitet nézve, annak *objektív tartalmát* tárták fel, voltak viszont — köztük Gogarten, azután Bultmann és csoportja —, akik a kierkegaard-i megállapítást: „A szubjektívítás az igazság” tartva szem előtt az után kérdezősködtek, hogy: *mi a hit szubjektív értelemben?*

A tömegek elközömbösödésének és elidegenedésének idején szükségessé és elkerülhetetlenné vált a lutheri „Christus pro me” további kifejtése.

A teológiai párbeszéd során különösen két ponton történt észrevehető haladás a hit értelmezésében. Az egyik Martin Buber kutatásaira nyúlik vissza: kimutatta, hogy a Bibliában, elsősorban az Ószövetségben, Isten igazságát és a hit tényét nem a megszokott filozófiai kategóriákban, hanem: az interperszónális dialógusban ragadhatjuk meg. A másik általánossá vált meggyőződés, hogy a hit csak egzisztenciális értelmezésben fogható fel igazi valóságában. Így a hit az ember maga megértésének lehetőségévé és a találkozás tényében végbemenő megszólításban és ezt követő döntésben egyben újfent való meghatározottságává is válik. A hit és az önmegértés (Glauben und Verstehen) összefüggésének kimutatásában keresendő Bultmannnak minden túlzásai ellenére is elévülhetetlen érdeme. A túl messze futni látszó vonal — egy magasabb szintézisben — visszakanyarodik a reformációhoz. Az ismeretet illetően Kálvin által felvetett kettősségből a protestáns teológia most jutott el oda, hogy a hitet az ember maga megismerésének egyetlen lehetőségeként vizsgálja és értelmezi.

A katolikus teológusok a hitre helyezték ezt az erős hangsúlyt látva kezdettől fogva nem mulasztották el a fideizmus vádjával illetni a protestáns teológiát. Most látszólag még inkább megtehetnék ezt. Nyilvánvaló azonban, hogy ez a kritika csak akkor volna jogos, ha a protestáns teológia a szubjektívizmus vagy a pszichologizmus süppedékes talaján tévelyegne. Ez azonban nem áll. A történetiség szilárd fundamentumán és a bűnök bocsánatában realizálódó hit által való megigazulás tényéből indul ki ma is a teológusaink zöme. Ami a római katolicizmus kritikájában jelentkezik, nem más, mint a görög ontologizmus és intellektualizmus lázadása a biblia personalizmusa ellen, továbbá a görög racionalizmusa a bibliában található történeti kijelentés ellen. A bibliában Isten tényekben jelenti ki és közli magát, a római katolikus teológia azonban nem tud még ma sem lemondani a filozófia kategóriáiról, amelyekben Isten megismerése a semleges, holt dolgok ismerete (Es-Erkenntnis) között keresődik. Nem akarják belátni, hogy a „szubjekt-objekt-séma” alkalmatlannak bizonyult. Protestáns részről viszont tudatában vannak, hogy a Bibliában, főként Pálnál: az ismeret-tan a kegyelem-tannal azonos. Isten úgy ismerteti meg magát, hogy önmagát adja. Istent megismerni nem más, mint Istentől megismertetni, azaz szeretve lenni. Az Isten ismerete ugyanaz, mint az Isten szeretetét elfogadó hit, a hit pedig nem más, mint „feltárttá lételet Isten szeretetére és szeretete által” (Brunner E., *Dogmatik*, III. 1960). Tehát: ha a bibliai hit „tanhit” volna, akkor lehetséges volna azt „tanulni”, ahogy a pápa tanácsolja; így nyilván csak könyörögni vagy Jákóbként tusakodni lehet érte, hogy adassék az nekünk, ahogy a régieknek adatott. Ezért mi úgy gondoljuk ma is, ahogyan az ige buzdít rá: „Tusakodjatok (epagónizestai) a hitért, mely egyszer a szenteknek adatott” (Júdás 1:3).

### I. A római katolikus tanítás a hitről

1. Első pillanatra meglep, hogy a római katolikus dogmatikának nem „főtémája” a hit. A Schütz-féle *Katolikus hittan* 49 cikkelye közül egy sem szól a hitről. Bőven tárgyalja a kinyilat-

koztatás forrásait, az Isten létezését, Jézus Krisztus személyét, majd a megváltás művét, utána mindjárt Mária szeplőtelen fogantatását és „mennyebevételét”, majd meglepően terjedelmesen az egyházat és ennek keretében Péter főségét, még részletesebben a szentségeket, majd a végső dolgokat. Ezek során a hitről külön mindössze kétszer esik szó egészen röviden, inkább csak magyarázó jelleggel; egyszer a kinyilatkoztatással kapcsolatban, egyszer pedig — inkább csak Luther miatt, polemikusan — a megváltás, illetve a megszentelő kegyelem során az ember közreműködéséről szólva. Ez az arány azonban csak számunkra, evangéliumi keresztyének számára szokatlan, a katolikus egyház hierarchikus felépítése és egyházfogalma szemszögéből azonban ez a természetes. Nem áll az valójában, hogy nem foglalkoznak a hittel; sőt: csak a hittel foglalkoznak, mert amit a „hittan” 49 cikkelyben összesűrítve előad, az a hit, tartalmi szempontból. Érdekli azután a római katolikus teológiát a hit spekulatív szempontból, mint a megismerés princípiuma, de mint hitaktus, mint dialógus, mint megigazuláshit, vagy egzisztenciálisan, mint az ember magamegismerésének lehetősége egyáltalán nem érdekli. Tud ezekről, regisztrálja, de csak azért, hogy — sajátos logikájával — elutasítsa. *Hinni a római katolikus tanítás szerint annyi mint: „igaznak tartani”,* igenelni, elfogadni, megtanulni az Isten kinyilatkoztatásának igazságait, értve ezeken a tanítételek összességét, amelyeket az *ecclesia docens*, a népek tanítója és nevelője előad. A tanhitnek ez a sajátosan intellektuális, tekintélyen alapuló értelmezése sem az Ó- sem az Újszövetségben nem található meg: ez leginkább a zsidó-hellenisztikus teológia monoteista hitfogalmára emlékeztet, amely a prozelitizmus virágkorában a hitet „törvényhitként” értelmezte.

Már Augustinusszal elkezdődik a hitnek ez az intellektuális és tekintélyre alapított felfogása. Szerinte hinni annyi, mint „meggyőződéssel elgondolni” (*cum assensione cogitare*). A tekintélyre így hivatkozik: „Nem hittem volna az evangéliumban, ha az egyház tekintélye nem indított volna arra”. De míg Augustinusnak Plátonra támaszkodó gondolkodási módján a hit még úgy tekintendő, mint a Szentlélek munkálta „belátás Isten titkaiba”, addig később, a XIII. században — az aristotelesi filozófia alkalmazása révén — a „ratio”, az értelem válik uralkodó mozzanattá a hitfogalomban. A hit az alapja a megismerésnek, de úgy, hogy a hittételek, az *articuli fidei* lesznek annak „principiukai”. Ezek eleinte a hitre és a hívő életre vonatkozó igazságok voltak, később azonban az *articuli fidei* fogalmát kiszélesítették és értettek azon minden közvetlenül és formálisan kinyilatkoztatott és az egyház által előadott igazságot. Ezt mutatják a következő meghatározások. A hitre vonatkozóan Aquinoi Tamás ezt mondja: „*credere immediate est actus intellectus, quia obiectum huius actus est verum, quod proprie pertinet ad intellectum*” (Summa 22. II). A Herderben (*Lexikon für Theologie und Kirche*, 1960) ezt olvassuk: „Ha az ember abból indul ki, hogy a hitben az emberi értelem az alany, a kijelentés igazságai pedig annak tárgyát képezik, akkor a hitet úgy kell meghatározni, mint az „intelligere” deficiens módját”. A Vaticanum a hitet ama természetfölötti képességnek (virtuserény) mondja, amely által — az isteni kegyelem-től feltüzelve és támogatva — képesek vagyunk az Isten igazságait igaznak tartani. Az *articuli fi-*



dei-ről pedig ebben a kitágított értelemben így nyilatkozik: „Az isteni és a katolikus hit által mindazt erősen tartjuk, ami az írott vagy áthagyományozott igében bennefoglaltatik és az egyház által — akár ünnepélyes hithatározatban, akár a rendes és általános tanítás-közlésben — mint isteni kijelentés-igazságot elhívésre (*ad credendum*) előadunk”. Rövidebben: az Isten tekintélyére támaszkodó isteni hitnek a tartalma az Isten által kijelentett és az egyház által előadott igazság (*Schmaus M., Katholische Dogmatik, I. 6. Aufl. 1960*).

2. A katolikus teológiának mindenekelőtt három szembeötlő distinkciója vonja magára a figyelmet a hitfogalmat illetően. Egyik a *fides implicita* és a *fides explicita* közti különbségtétel. Ez, a mi oldalunkról nézve, azt jelenti, hogy annak ellenére, hogy Róma a hitet szinte kizárólag mint értelmi tevékenységet fogja fel, a hívek esetében mellőzi abban az ismereti elemet. Aki kész elhinni azt, amit az egyház tanít, a nélkül, hogy valójában tudná, értené, hogy mi az, azt igazi hívőnek tekintik. Az ilyen hittől különbözik a *fides explicita*, amelynek tartalmában már megtalálható az ismereti elem. Ennek a különböztetésnek a jogosságát katolikus részen így okolják meg: a hit „anyagi tárgyát” a kijelentett igazságok alkotják. De különböztetni kell formálisan és virtuálisan kijelentett igazságok között. A formálisan kijelentett igazságok a Szentírásban és a tradícióban találhatók. De nem minden formálisan kijelentett igazság explicité kijelentett, vannak közöttük implicité, bennerejlő, ki nem fejtett állapotban levők. Az ilyen implicité kijelentett dolgok csak az *ecclesia docens* vezetése mellett ismerhetők meg. Ezért, amennyiben a kijelentésben formálisan kinyilatkoztatott igazságokat hiszi, azaz igaznak fogadja el valaki, akkor *fides divina*-ról beszélhetünk, amennyiben pedig a kijelentésben foglaltakat az egyház tanítói hivatala általi előterjesztésben ismeri meg és igenli valaki, akkor *fides catholica*-ról beszélhetünk. A *fides catholica* mindig *fides divina* is. Hogy van-e olyan *fides divina*, amely valamiképpen nem *fides catholica* is, az vitatott. Az a felfogás látszik helyesnek, mondják, hogy minden (teol.) hit valamiképpen az egyházi közösséghez van kötve (Herder). *Schmaus* ezt így adja elő: a teológia — tárgyát illetően — különböztet isteni és egyházi hit között. Az isteni hit által azt ragadja meg az ember, ami mellett Isten kijelentése által maga kezeskedik, egyházi hittal pedig azt, ami mellett csak az egyház mint Isten megbízottja kezeskedik. E kettő nem választható el egymástól, mert Isten kinyilatkoztatását az egyház garantálja számunkra, a hitet követelő egyház tekintélye pedig Isten saját tekintélyére van alapozva. Így minden igazi hit, bármely igazságra vonatkozzék is, isteni-egyházi hit egyszerre, úgy azonban, hogy a hangsúly — dogmatikai kérdésekben — az összetételben az „egyházi” szón van.

E mögött a fejtegetés mögött nyilván az a felfogás húzódik meg, hogy csak a *fides catholica* az igazi, a teljes hit, a *fides salvifica*. Hiába van valakinek isteni hite, teljes bibliai hite, az nem elég, nem üdvözít. Nem kétséges, hogy itt is a római egyház externalizmusa és kizárólagossága jelentkezik: ahogyan nincs igazi egyház a katolikus egyházon kívül, úgy nincs igazi hit sem a római katolikuson kívül. Íme, ez is egyike azoknak a kérdéseknek, amelyeket egyszer őszintén az öku-  
menikus párbeszéd tárgyává kellene tenni.

Ebbe az összefüggésbe tartozik az a hit eredetét magyarázó különbségtétel is, amit a *fides infusa* és a *fides acquisita* között tesz a római teológia. E tanítás szerint a habitussá (erénnyé) váló, a keresztség alkalmával megkereszteltbe öntött hit, a *fides infusa* csak a tulajdonképpeni hit, amely abszolút bizonyosságot ad. Ettől megkülönböztetendő a *fides acquisita*, a szerzett hit, az olyan igazságokról való meggyőződés, amelyekre az ember természeti, értelmi úton juthat el. Főként Tamás hangsúlyozta a megvilágosodott értelem szerepét a kijelentett igazságok megértésében. *Duns Scotus* és *Ockham* viszont már megtagad minden bizonyosságot az isteni dolgok természeti, filozófiai megismerésétől. Ők a *fides infusán* nem az emberi megismerőképesség felfokozását értették többé, most már a hangsúly a bizonyosság tudatán van, ami eltölti az embert. Az egyház tanítása, éppen úgy mint szervezete, adva van. Ezek képessé teszik az embert rendeltetése, boldogsága megvalósítására. Ez a bizonyosság-tudat csak a *fides infusa* felől érthető meg. A beöntött hit, amely minden kijelentett dolog megismerésére törekszik, a mindennapok során a *fides acquisita* sokféle aktusában aktualizálódik (R. G. G.<sup>3</sup> 1600. l.).

A hit szemléletében egy harmadik megkülönböztetés: a *fides informis* és a *fides caritate formata* között található. Miért volt erre szükség? A római katolikus teológia korán észrevette, hogy az intellektuálisan értelmezett „tanhit”-nek a valóságban nincs kapcsolata a szeretettel, a felebaráttal, az étellel. Azért ezt a hitet — a Jakab levelében olvasottakból kiindulva — *fides informis*-nak nevezte és kimondta, hogy ehhez még a „*caritas*”-nak, a legfőbb erénynek kell hozzájárulnia, mint formatív princípiumnak, hogy igazi hitté, azaz *fides caritate formata*-vá, a biblia szavai szerint Isten és a felebarát felé forduló „szerebben munkálkodó hitté” legyen. Erre valóban szükség volt, s mivel a „*caritas*” a keresztség által szintén adatik, ez az összekapcsolás lehetséges is volt; így a sákramentum a dogmával, a *caritas* pedig a hívő személyével kapcsolatos egybe. Ez kétségtelenül helyénvaló, de erőltetett javítás. A reformátorok ezt érthető módon nem fogadták el, látva, hogy a Bibliában a hit és szeretet kapcsolata nem ilyen mesterkélt, külsőleges, hanem belsőleges, lényegéből folyó, lévén a hit az önmagát közlő Isten szeretetének alázatos elfogadása.

3. Ha csak ennyit mondanánk, egyoldalúságba esnénk. Mert minden kétséget kizáróan a római katolikus egyház hite tanhit, el kell azonban ismerünk, hogy az így ismert hitnek, mint az eszmék, tantételek igenlése mellett találkozunk a római katolikus teológusoknál ilyen megállapításokkal is: „a hit tartalma Jézus Krisztus”, vagy „a hit primér jellege a találkozás, és a szubjekt-objekt jelleg csak szekundér benne”, sőt ilyenekkel is: „a hit a magát feltárázó személy-igazság hívő igenlése”. Külön tanulmányok is jelentek meg újabban a hit személyi jellegéről (*Mouroux, J., Ich glaube an Dich. Die personale Struktur des Glaubens. Németre ford. Balthasar, Einsiedeln 1951*). Ezek figyelemre méltók, de nem tehetünk róla, az az érzésünk, hogy ezek csak az újabb protestáns teológia halvány visszhangjai és lényegükben feloldhatatlan ellentmondásban vannak az ismert hit, római katolikus hitfogalommal.

## II. A reformáció tanítása a hitről

1. Ha a római egyház hitét általánosságban szólva „tanhitnek” nevezzük, az evangéliumi egyházakét „bízalomhitnek” mondhatjuk de nem csak az ígéretekben való bizakodás (*fiducia promissionis*) értelmében, hanem az ítélő és kegyelmező Istenben való személyes bizodalomnak. Valóban ez is, de több is ennél, lévén a *fiducia* csak egyik alkotó eleme a reformátorok hitfogalmának. Éppen ezért, amennyire szubjektívnek tekinthető és „personalizmus”-nak bélyegezhető lenne ez, kitűnik majd, hogy épp annyira történeti, objektív is. A két hitfogalom ellentéte a reformációban robbant ki. Különös, hogy csak ekkor. A Szentírásban ugyanis változatlanul ott volt a világos tanítás: „Az igaz ember hitből él” (Rm 1: 17), és: „Hit nélkül lehetetlen Istennek tetszeni” (Zsid 11:6), vagy a döntő hely: „Megigazulván ingyen az ő kegyelméből a Krisztus Jézusban való váltság által... hit által...” (Rm 3:22—28), de ezek igazi értelme csak akkor jutott el az elméig és akkor mozgatta meg a szíveket, amikor Luther Márton személyesen megtapasztalta és ki mondta: „*Nec alia via potest homo cum Deo aut convenire aut agere quam per fidem*”. Nem kell hozzá tudónak lenni, a Biblia figyelmes olvasása bárkit meggyőz, hogy sem az ószövetségi *hü*-áminnek, sem az újszövetségi *pisteyein*-nek nem az a jelentése, amit a latin *credere* kifejez. Ott nem bizonyos dolgok elhívéséről, hanem az embernek a cselekvő és beszélő Istenhez való viszonyát, egész magatartását, létét meghatározó *történe*-s-ről, azután engedelmes *ráhallgatás*-ról, majd *hü*-ségről van szó. A hit az Úsz.-ben mindig Jézusban, mint Kyrios-ban való hit. A hit itt nem is csak edény, ami mintegy előre készen van és az ember tetszésszerinti tartalommal töltheti meg, hanem olyan valóság, ami a tartalommal egyidejűleg jön létre, Isten önfeltárása és a megigazulás eszközlése közben adatik az ember számára. Ez egészen „új” és merőben más, mint amit a római egyház tanított. Hogyan történhetett ilyen óriási „földcsuszamlás” a hitfogalomban? A feleletet két irányban kereshetjük.

a) Egyesek a latin biblia kizárólagos használatának tulajdonítják ezt a jelentésváltozást. A *fides* és *fiducia* szavakban még maradt valami a görög *pistis* személyes jellegéből és tartalmából, a *credere* szóban azonban már szinte semmi. A latin Biblia tehát az oka, ahonnan szüntelen ez csengett a fülekbe, hogy a hit elvesztette személyes és dinamikus jellegét, a *pistis*-voltát. Luther páratlan jelentőségű tette az volt, hogy elvetette a *credere*-ben található tárgyi hitfogalmat és visszaállította a *pistis* szót méltó fontosságába és teljes bibliai tartalmába. A római egyházat a *credere*-ben rejlő hitfogalom elfogadásában és kialakításában ugyanaz a „történelmi szükségszerűség” vezette, mint a papi-püspöki intézményegyház kifejlésztésében: önvédelem az elszektásodás ellen. A hit tartalmát pontosan megfogalmazott dogmákkal, mint *articuli fidei*-vel töltötte ki, és azt *ad credendum* nyújtotta. Aki ezeket elfogadta, az keresztény volt, aki nem, az eretnek. A *fides caritate formata* nem segített a helyzeten. A reformátorok elvetették, mert az igazi hit nem az egyén engedelmes önálávetése az egyház tantörvényének, hanem a szív boldog legyőzötése az élő Krisztussal való találkozásban, magának a Szentléleknek, a szeretet Lelkének elnyerése. Jól látta Kálvin: a tan önmagában sosem tudja a *radix*

*cordis*-t megmozgatni. Pedig ez történik a hitben az ige és a Szentlélek által. Ezért kellett a reformációban a Pnema-nak újra a *gramma*, az egyház tekintélyével előadott dogmák rendszere helyébe lépni.

b) Ugyanezt fejezzük ki, de most teológiai síkban, ha azt mondjuk: a római egyház és az evangéliumi egyházak közötti különbség a hitfogalom tekintetében a *fides quae creditur* és a *fides qua creditur* eltérő értékelésében van. Mit jelent ez közelebről? Ezt a megkülönböztetést az óprotestáns teológusok tették — a hit alanyi oldalát szembe állítva a tárgyi oldalával —, a valóságban azonban jóval régebb ez a szétválasztás. A dogmatörténet tanúsága szerint a „torzulás” ott kezdődött a római egyházban, amikor a *fides quae creditur* egyeduralomra jutott, amikor a más véleményen levőkkel vagy lenni akarókkal szemben a zsinatok, a pápai enciklikák által megállapított hittételek igaznak tartását tették a hívők keresztényen voltának mértékévé. Luthernek a történelmet megváltoztató tette — ebből a szempontból nézve — abban állt, hogy megtörte a *fides quae* egyeduralmát és a hit alanyiságát érvényre juttatta. Wobbermin ezt a vallás területén végrehajtott „kopernikuszi fordulatnak” nevezte. Nem kevesebbet jelentett ez, mint annak bátor megvallását, hogy Istenhez való viszonyunkban nem a dogmák elfogadása, vagy egy szakrális intézmény kerítésén való belüllét a döntő, hanem a bűnös embernek a kegyelmes Istennel való találkozása a hitben, mint egész életét meghatározó döntésben. Kitűnik Luther Nagy Kátéja első kérdéséből is, hogy őt többé nem ontológiai síkon érdeklik a dolgok, nem azt kérdezi, kicsoda az Isten önmagában, hanem kicsoda a bűnös ember számára. Luthernek ezt a meglátását később túlhajtották, *Schleiermacher* és mások pusztá szubjektívizmussá silányították, de ez nem változtathat azon a követelményen, hogy a Biblia szerint a hit alanyi oldalát nem lehet figyelmen kívül hagyni. Ma már tudjuk, hogy az igazi hitben a *fides quae* nem választható el a *fides qua*-tól, mert amikor Isten, a hit tulajdonképpeni alanya önközlésében, a Logos-Krisztusban a hit tartalmává, megismerésünk tárgyává lesz, magát az embert teszi a történet alanyává, aki Isten által munkált hitében felelősséggel dönt, megismer, szeret és szolgál.

c) A reformátorok tanításában a hitnek mindig *eszközi szerepe* van a megigazulás és a váltás elfogadásában. A megigazulás hit által (*per fidem*) van, de ez nem azt jelenti, mintha a hit emberi teljesítmény volna, vagy magának a hitnek volna megigazító ereje. Luther szerint a hit megigazít, mert az evangéliumban felajánlott igazságot befogadja és magához ragadja. Kálvin érzi, hogy veszedelmes dolog a hitre ilyen szempontból túlzott hangsúlyt tenni, így aránylag keveset beszél hitről, leginkább csak az üdvösség javainak elsajátítása során. Amikor a Krisztus élete, váltásmunkája és köztünk tátongó időszakadékat látja, ezt mondja: „Azt kell szem előtt tartanunk, hogy amíg Krisztus rajtunk kívül (*extra nos*) van, mi pedig tőle el vagyunk választva, mindaz, amit az emberi nem üdvösségére szenvedett és tett, reánk nézve haszontalan és semmi jelentőséggel nem bír” (Ap. csel. 4:1,8). Nos, ez a távolság győzetik le a hitben és ezeknek a javaknak elsajátítása történik hit által. De vigyázni kell, mert ezek a javak valóságosan nem dolgok, hanem egyetlen *egy* ajándékról van szó csupán: Jézus Krisztusról. Itt mutatkozik meg a hit saját

tos szerepe: pontifikális, szakadékok áthidaló jellege. A hitet a Szentlélek támasztja bennünk, hogy hidat verjen Krisztus és miközöttünk.

A reformátorok hitét — a dogmahittel szemben — *kijelentéshitnek* is nevezhetjük. De nem úgy, hogy a kijelentésen isteni igazságokat értünk, hanem úgy, hogy interpersonális viszonyulásnak értelmezzük azt. Az így felfogott kijelentésben két sajátos mozzanat domborodik ki: egyik az Isten igéje általi ismeretközlés, a másik pedig egy tényleg végbemenő történet, amelyben Isten személyesen megszólítja és döntésre készíti az ő önközlését elfogadó embert. Így érti azt Kálvin is, amikor ezt mondja: „*Domínus per evangelium nos vocat: nos vocanti per fidem respondemus*”.

Jellemző reformátori vonásként említhetjük még a hit személyes jellegét, pontosabban az ún. „*évvonatközösét*”. Luthernál lépten-nyomon találkozzunk ezzel, amikor nem a Krisztusról beszél, általánosságban, hanem a „*Christus pro me*”-ről. Az ilyen hit személyes, meleg légkörével teljesen elűt a középkori hideg, intellektuális hittől, a pusztá ignaktartástól. Szépen tükröződik ez a Heidelbergi Káté meghatározásában: *a hit szívbéli bizodalom* is... hogy Isten nem csak másoknak, hanem *nekem is* bűnbocsánatot, örök igazságot és életet ajándékoz kegyelemből, egyedül Krisztus érdeméért.

2. *A hit hármas szemlélete.* Nem a reformátorok, hanem később az óprotestáns teológusok három fő mozzanatot különböztettek meg a hitben: az ismeret (notitia), az ignaktartót (assensus), és a bizalom (fiducia) mozzanatát. Mivel ezek — nem szisztematikusan ugyan — megtalálhatók a reformátoroknál, külön szólnunk róluk. (Lásd: Brunner, P., Vom Glauben bei Calvin, 1925. Vasady B., A hit misztériuma, 1931. Berkhof, L., Reformed Dogmatics, 1932.)

a) *Az ismereti mozzanat (notitia)* hitünk fontos alkotó eleme, mely a kijelentést, közelebről üdvösségünk tényeit szubjektíve világossá és bizonyossá teszi. Minél világosabb ismerete van valakinek a kijelentés igazságairól, annál gazdagabb és teljesebb lesz a hite; feltéve, hogy ugyanakkor a másik két mozzanat sem hiányzik. A hitismeret a megismerésnek egy egészen sajátos formája, Luther *spiritualis intellectus*-nak nevezte. Ez is az ember megigazulásának tényével függ össze. Azt jelenti ez, hogy vannak dolgok, amiket csak az *evangelicus peccator*, vagyis a bűnbocsánatot talált ember képes felfogni. Kálvin is, erős hangsúlyt adva a hitben e mozzanatnak — erre céloz, amikor azt mondja, hogy ez a megismerés csak a saját nyomorúságára ráébredt ember számára lehetséges, vagyis annak a számára, aki nem csak „Istennek valamiféle akaratát tűzte ki céljául, hanem Isten jóakarataról és könyörületességéről szerez meggyőződést”. Kálvin a hívő megismerést összekapcsolja a Szentlélek megvilágosító munkájával, ezért szakadatlanul arra biztat, hogy „feljebb emelkedjünk és a Szentlélek titkos munkáját kutassuk (Ap. csel. 4:7.19—8. 15). A hitben megismert dolgok sokkal magasabbak, mintsem érzeinkkel felfogni, szemünkkel szemlélni, vagy kezeinkkel érinteni képesek volnánk, s csak akkor tehetjük ezeket magunkévá, ha értelmünk minden felfogóképeségén túlemelkedünk és tekintetünket föléje emeljük mindannak, amik e világban vannak, röviden, ha önmagunkat felülmúljuk. Ott lesz igazivá ez az ismeret, amikor észrevesszük, hogy Isten maga tanúskodik saját jósa-

gáról” (III. 2,31). Így lesz megismerésünk: megismertetésé.

b) *Ignaktartó elem (assensus).* Ez az akarat elem a hitben, amely a tárgy valóságáról és igazságáról való meggyőződést és annak helyeslését fejezi ki. A különbség a pusztá historiai hit (Jakab 2:19) és az üdvözítő hit között éppen itt mutatkozik meg. Nagyon lényeges mozzanata ez a hitnek. Kálvin mondja: *in cognitione non in ignorantia fides constat.* Barth K. szerint is a hit saját tárgyának megfelelő ismeret. Csak milyen ismeret? *Me-lanchthon* véleménye, hogy az *assensus*-nak a hittétel a tárgya, annak ignaktartása, ahogyan a római egyház is tanítja a hitről, azonban úgy, hogy valamennyi hittétel a *summus et difficillimus articulus*-ra vonatkozik, amely nem más, mint a bűnbocsánatnak a hirdetése. Vagy ahogyan az újabb nagy hangsúlyt kapott lutheri hely mondja: „az a cikkely, hogy „hiszem bűneink bocsánatát”, eltalál bennünket és megtapasztalásunkká lesz; ezzel azt eredményezi, hogy a többiek is minket illetnek és megtapasztalásunk tárgyává lesznek. Ezért ezt a cikkelyt legnehezebb hinni” (WA 18, 271).

Kálvin hangsúlyozza, hogy nem szabad az embernek a hitben a pusztá „beleegyezéssel” megelégednie, hanem arra kell törekednie, hogy a szívé is megmozgassa és így tegye magáévá annak ajándékát. A hitlenség okát az *assensus*-nak, mint elsajátítási folyamatnak töredékes voltában látja. Az elsajátításra buzdít, amikor így ír: „A legfőbb dolog a hitet illetően abban áll, hogy azon kegyelmi ígéreteket, melyeket az Úr tesz, ne csak önmagunkon kívül (*extra nos*) tartsuk igazaknak, önmagunkban pedig nem, hanem hogy bensőnkbe fogadva azokat, magunkévá tegyük (*nostras facimus*). Így származik azután a bizodalom, amelyet az apostol békességnek nevez” (III. 2.16.).

c) *A bizalom (fiducia).* Ez a bibliai hitfogalom legszembevetőbb eleme. Pálnak a hite Jézus Krisztusban: az igazi bizodalmas hit. Luther gyötrelmes belső harcok árán jutott el a titok felismerésére: *vivere in nuda fiducia Dei.* Kálvin inkább az ismereti mozzanatot hangsúlyozza a hitben, hiszen neki már megfogalmazott tanítással kellett védelmeznie a reformáció drága gyümölcsseit, de nem egyszer ő is *firma et efficax fiducia*-nak mondja a hitet. Az Intitutio első kiadásában azt a hitet nevezi igaznak és azt ajánlja a reformáció népének, „amellyel nem csak hisszük, hogy van Isten és van Krisztus, hanem hiszünk Istenben és Krisztusban; Istent valósággal a mi Istenünknek és Krisztust a mi Megváltónknak ismerjük el. Ez pedig az jelenti, hogy nem csak igaznak tartjuk mindazt, amit Istenről és Krisztusról olvasunk vagy hallunk, hanem minden reménységünket és *bizodalunkat* az egy Istenbe és a Krisztusba vetjük és ebben a tudatban úgy megerősödünk, hogy az Istennek irántunk való jóakarata felől semmit nem kételkedünk”.

A hitnek mind e három mozzanata szépen tükröződik a Heidelbergi Káté meghatározásában: Nemcsak az a bizonyos *megismerés*, melynél fogva *igaznak tartom* mindazt, amit Isten az ő igéjében nekünk kijelentett, hanem egyszersmind az a *szívbéli bizodalom* is, melyet a Szentlélek az evangélium által gerjeszt bennem”.

### III. A hit az újabb teológia értelmezésében

A hit az újabb protestáns teológiában központi helyet foglal el. A teológiai vizsgálódások során sok új fény esett a hit lényegére, de ezek az eredmények még nincsenek egybehangolva. Az egyik oldalt



az elobjektívizálás, a másikat az elszubjektívizálódás veszedelme fenyegeti. Ahhoz, hogy részleteiben is helytálló következtetéseket vonhasunk le az eddigi eredményekből, ki kellene értékelni a két szemben álló tábornak: *Barth*nak és *Bultmann*nak, sőt a két tábor között állóknak is egész életművét. Nem kívánok erre kísérletet sem tenni, csupán arra szorítokom, hogy néhány általánosan elfogadottnak mondható és egyben továbbvivő megállapítást vonjak le a hitre vonatkozóan ezekből az új eredményekből.

Mindenekelőtt az lett nyilvánvalóvá, hogy a hit által való megismerésben — feladava a hagyományos szubjekt-objekt sémát és figyelembe véve a sajátos kierkegaardai szubjektivitást — a *szubjektív objektív jelleg*et kell érvényre juttatni. Ebben az értelmezésben Isten csak annyiban tárgya a megismerésnek, amennyiben elsősorban alanya annak. Vagyis minden azon múlik, hogy Istenben, mint hitünk „tárgyában”, felismerjük-e a hitünket munkáló alanyt? Azután a kijelentésre vonatkozóan a benne található ige, a *fides quae creditur* sem „tárgy” a hitben való megismerés tényében, hanem az is alanya, a bennünk uralmi akaratát megvalósítani akaró Isten hozzánk fordulása. De ha ezt így felismertük és elismertük, és a hitet, mint annak tudatosává válását fogjuk fel, hogy nem a magamé vagyok, hanem Valakihez tartozom, akkor lehet az ígéről, sőt Istenről, mint a hitismeret tárgyáról beszélni, mert Ő saját magát teszi megismerésünk tárgyává, éppen uralkodni akaró közeledésében. Tehát, így értelmezve: Isten nem csak a *fides quae adója*, hanem ebben a különleges megismerésben a *fides quae*-nak is munkálójává lesz.

Azután mindennek a történetiségét tekintve az is tudatosodik lassan, hogy a bibliai hit valójában megigazulás-hit — a kérygmában mindig az embernek a Krisztus bocsánatában történő önmegértéséről lévén szó —, és ennek az a sajátossága, hogy ebben az Isten önközlése és az ember önmegértése egybeesnek, azaz a kijelentés objektív történetiségének és az ember egzisztenciális szubjektív önértelmezésének azonosságáról beszélhetünk. Ezzel a koincidenzával, egybeeséssel nem kevesebb nyer megállapítást, mint az, hogy a hitvallás alapformája — ahogyan azt a lutheri idézetben láttuk — egyben történeti alapozottságú és ugyanakkor egzisztenciális. Aminek nincs meg ez az alapjellege, az nem hittétel. Minden hittételnek krisztológiaiainak kell lenni, de ugyanakkor egzisztenciálisnak is, abban az értelemben, hogy az ember abban magát léte felől megszólított, bűne felől megkérdezett és így mint magát újonnan meghatározottat értelmező állhasson Isten színe előtt. Tehát a hit tartalmává való igazságoknak nem csak Istenre vonatkozóan, hanem az emberre vonatkozóan is kell lenniük. Így az igazság azonos lesz a kegyelemmel (Jn. 1:17), és ugyanakkor az objektívizmus veszélye — amely a *sola gratia*-t túlhangsúlyozva a *sola fide*-t elhanyagolta —, de hasonlóképpen a szubjektívizmus veszedelme is — amely a hitet nem a történet Jézus Krisztusához, hanem a Jézus Krisztusról szóló kérygmához kapcsolta — legyőzhetővé válik.

Most néhány jellegzetességét emeljük ki az újabb hitismeretnek, ezek egyben a fentebb elmondottakat is megvilágítják.

1. Az „*En—Te*” viszony. Ez az egyetlen lehetséges érintkezési mód az ember és Isten között; ebben a hagyományos objektum elgondolás szociológiummá válik. Martin *Buber*, az Ószövetség lelkének ez a nagyszerű ismerője, aki ugyanakkor méltányolni tudja az újszövetségi üdvtörténet jelen-

tőségét is, már a harmincas évek legelején rámutatott a „dialógus szerepére” a biblia ószövetségi részében, és — az *En—Az* filozófiai dimenzióval szemben — az „*En—Te*” dimenzióra mutatott rá, mint amelyben az embernek és Istennek, az *En*-nek az örök *Te*-vel folytatott, megszólításban és feleletben, inkább tettekben mint szavakban végbemenő találkozásait érzékelhetjük. Egyesek olyan óriási jelentőséget tulajdonítanak e dimenzió felmutatásának, a hit bibliai értelmének megragadása szempontjából, hogy — mint annak idején *Wobbermin* a Lutherét — *Karl Heim* a Buber látomását „kopernikuszi forradalomnak” nevezi.

Amit Buber az Ószövetségre nézve megállapított, kitűnt, hogy az az egész bibliára érvényes: ez mindenütt a hit dimenziója. Nem spekulatív úton, hanem csak a személyes találkozásban lehet az „isteni igazságot” megismerni (*Wahrheit als Begegnung*). Amikor az öndicsőségben elmerült ember, gyöttrő egyedüllétében megzavarva szembe találja magát a rajta-kívül-állóval, igen, a vele-szemben-állóval, és tőle magától hallja meg annak ítéletes és kegyelmes voltában a megszólítást: „*En az Úr vagyok, a te Isted!*”, amikor ez bekövetkezik, akkor kezdődik el és megy végbe az, amit a biblia hitnek nevez. Egyre többen hangsúlyozzák az utóbbi időben, hogy a bibliai kijelentés nem csak „ige kijelentése” (*Wort-Offenbarung*), hanem „személy kijelentése” (*Person-Offenbarung*), és hogy a keresztyén hitben nem csak a *Deus dixit* meghallásáról, az ígéhez való viszonyulásról van szó, hanem interszemélyes viszonyról; nem valaminek elhívéséről, hanem valakihez való odafordulásról, a benne való bizásról, a vele való közösségre jutásról. A hit csak ilyen személyes viszonyban kerülheti el a hitfogalmat állandóan veszélyeztető elintellektualizálódást. De lehet-e Jézus Krisztussal egyáltalán találkozni ilyen személyes módon? A történeti Jézussal vagy a feltámadott Krisztussal való találkozás lehetősége ma már elvétel. Krisztussal csak az ő közbenjáró-voltában lehet az embernek találkoznia. A keresztyén hit Krisztus-hit, de ugyanakkor Isten-hit is: a Jézus Krisztus közbenjáró, közvetítő tetteiből, szeretetéből és szolgálatából táplálkozó Isten-hit.

2. A hitben végbemenő megismerés csak *egzisztenciális*, tehát az egész emberi létünket átfogó és meghatározó *megismerés* lehet. A hit antropológiai helyét a szívben szokták megjelölni. Ezt ma is elfogadják, amennyiben a szív a személy központját jelöli. Még szívesebben a léttel (*Existenz*) kapcsolják össze a hitet, de úgy, hogy a létet nem önmagában nézik, hanem Istenhez való viszonyában, Istenre utaltságában. Amikor a megigazulásban felé áradó szeretetre az ember hittel válaszol, akkor önmaga megismerésére is eljut. De ez csak a történelemnek a szintjén, élő személlyel való találkozás során megy végbe. Itt történik az, amiről Kálvin az *Institutio* első fejezetében beszél: az istenismeret és az ember önmegismerésének teljes egybeesése. Miközben a valóságos történetben a megfeszített Krisztussal azonosítja magát, érti meg az ember valójában a megigazulás titkát. Az ember maga megértése ebben a maga megítélésévé lesz. Amikor el tudja mondani: Uram, igaz a *Te* ítéleted, sem gondolataim, sem cselekedeteim nem állhatnak meg színed előtt, akkor nemcsak múltjától lesz szabaddá az ember, hanem saját igazi létét, istenképiségének helyreállítását is megnyeri Istentől, kegyelemből. Mert miközben a bűnös ember az istenkáromló megfeszítettel azonosítja magát, ugyanakkor létrejön egy másik azonosítás is: Jézussal, a Krisztussal, az Isten Fiával. A tulajdonképpeni üzenet, amely a



keresztről hallik, nem ez: Te bűnös vagy! Ez csak feltétele az igazi, a tulajdonképpeni üzenet meghallásának: Noha az vagy, mégis szeret az Isten! Szeretett gyermekem vagy, akiben kedvem lelem!

Igy lesz az egzisztenciális megismerés létet-megváltoztató történésben (existenzumwandelndes Geschehen) végbemenő megismerésé. Mindez nem légius térben, hanem az embertárhoz való viszony síkján megy végbe; Isten a megszólított embernek igéje meghallásában Urává és Istenévé lesz és arra készíti, hogy ő is azonosítsa magát embertársával, szolidaritást vállaljon vele minden testi és lelki nyomorúságában. Mert itt is azonosításról van szó. „Radikális engedelmeség ott van, ahol az ember belsőleg igenli, amit tőle kívánnak; amikor a parancsolt dolgot mint Istentől magától jövő parancsot értelmezi; amikor az egész ember ott van a mögött, amit tesz, vagy pontosabban: amikor az egész ember benne van abban, amit tesz, amikor nemcsak engedelmesen csinál valamint, hanem ömaga valószínűleg engedelmes” (Bultmann, Jesus).

3. A mai hitfogalomban igen jellemző mozzanat a döntés állandó mozgalmasságot, feszültséget és ugyanakkor megroskasztó felelősséget teremtő ténye. Kierkegaard mutatott rá a hitre, az Isten mellett való döntés sorsformáló jelentőségére. Ebben tudatosul az ember feltétlen függőségének és szabadságának paradoxszerű egysége. A hit történéseben a velünk találkozó, bennünket megszólító és velünk szemben úrvoltát érvényre juttató Isten mindig állásfoglalásra, döntésre, határozásra készítet, még pedig a mindennapok konkrét szituációiban. Miért van erre szükség? A kegyelmes Isten a megigazulásban, annak új teremtés-jellegű tényében életünket is megújítja a jó cselekvésére. A bűn bennünk lakozása miatt azonban életünk egész folyamata alatt szükségünk van arra, hogy Isten könyö-

rületessége bűneink megbocsátásával újra és újra feloldozzon bennünket. Ezt nevezték a régiek *iustificatio continua seu perpetua*-nak. Arra kívánták ezzel rámutatni, hogy a hit nem csak egyszer, hanem állandóan egyetlen lehetőségünk az életben. A hit Istennek az a drága ajándéka, amely egész életünkben elkísér bennünket. De, itt a mai teológia hangsúlyja, nem úgy, mint egyszer s mindenkorra nekünk ajándékozott hit, mert hitben járni annyi, mint újra és újra elfogadni Istennek ezt a minden értelmet felülhaladó ajándékát. A nekünk ajándékozott igazság a megigazulásban sem lesz az ember birtoka, hogy a fölött rendelkezhetnék; úgy kell azt neki mindig hitben megragadni, engedelmes odahajlásban, a hit tettében a magáévá tenni. Ezért szakadatlan döntések sora a hívó ember életé. Hitbizonyosságról még esetleg lehet beszélni, de hitbizonyosságról nem. Úgy kell neki újból és újból, még behunytt szemmel is, nem a semmibe, hanem Isten kegyelmes karjaiba vetnie magát. Ez a döntésekben megvalósuló bizonytalan bizonyosság, boldog újrakezdés, örökös „szeret-nemszeret” izgalmas kérdése adja a hit feszültségét és mozgalmasságát. A döntések sorozatában, Isten irgalmasságának újból való megtapasztalásában, életünk, cselekedeteink szakadatlan megigazításában születik meg újra, mindig, az élő hit, a *fides viva*. Az embernek állandóan fel kell öveznie magát a hitetlenség és kétség, a bűn kísértése és saját tehetetlensége ellen azzal a tudattal, hogy állandóan és egészen, mindig és mindenhol Isten kegyelmére van utalva. Arra a kegyelemre, amely ingyenvaló és mindig elégséges. A hitnek ez az útja más, nehezebb lenne, mint a hagyományos? Válaszul szólaljon meg az Úr Jézus szava: „Boldog az, aki énbennem meg nem botránkozik!” (Mt 11:6.)

Dr. Békési Andor

## Jézus tanítása a házasságról\*

a) A prófécia Izrael életét úgy értékeli, hogy ez a nép az Isten szövetségét szüntelenül megtörte (Dán 9:5—11). Vajon lehet-e akkor csodálkozni, hogy a szüntelenül megtört szövetség kétszeres törést szenvedett a házasságban. Amikor Jézus az egész szövetséget megújította és a népnek Istennel való viszonyát újra rendezte, *különös hangsúly* esett arra a területre, ahol legtöbb volt a rendetlenség: a házasságra, a férfi és nő kapcsolatának a területére. A bűn romboló ereje itt jobban érvényesült, az emberi önkény itt jobban hódított. De ahol a bűn megnövekszik, ott a kegyelem sokkal inkább bővülködik. Ezért is érthetünk egyet Stauffer megállapításával: „Jézus morálja királyi s lovagi, merész és szabad együtt. De a legmerészebb és legszabadosabb szó, amit valaha is kimondott, talán mégis a szerelemről és a házasságról tett kijelentése”. Vitathatatlan, hogy Izraelben, mint általában Keleten, a nőnek csak megalázott, elnyomott helyzetéről lehet beszélni. Az a szabadulás, amely ebben a vonatkozásban, mint látni fogjuk, pünkösdkor céljához érkezett, a házasságról szóló jézusi üzenetben veszi kezdetét. Nagy szükség volt tehát ebben a kérdésben a szabadító szó kimondására, a farizeusi teológia elítélésére. A kegyes farizeus naponkénti imádságban így szólt Istenhez: „Legyen áldott, hogy nem asszonynak teremtett engem”. Egy másik formula szerint naponként azt

hálálta meg, hogy: „nem született asszonynak, belpoklosnak és pogánynak”. A legszentebb farizeusokat vérző farizeusoknak is nevezték, mert mindig földresütött szemmel jártak, hogy asszonyra ne pillantsanak. Így aztán fejüket gyakran beleverték oszlopba, kőbe, falba. Maguk a tanítványok is csodálkoztak a samaritánus faluból visszatérve azon, hogy Jézus asszonnyal beszél.

Izraelben a nő ki volt szolgáltatva a férfinak, önálló, egyenértékű személyként nem jöhetett számításba. Ismét Stauffer mondja: „A zsidó házasságjogban a nők csak, csak mint tárgy, dolog, árucikk, munkaerő és a törvényes fiú világrahozatalában eszköz gyanánt érvényesültek”.<sup>26</sup> Izraelben három réteget különböztethetünk meg a házassággal kapcsolatos felfogást illetően: a vulgáris felfogás a poligamia volt, a legszigorúbb felfogást az esszenusok és a terapeuták képviselték, akik a házasságot mindenestől elutasították, ők sine nulla femina éltek. Középen helyezkedett el azoknak az írástudóknak a csoportja, akik a Genezisre hivatkozva a házasság monogám voltát hangoztatták. A *legsúlyosabb problémát a házasság értelmezésében a válás jelentette*. Deut 24:1-ben azt olvassuk: „Ha valaki asszonyt vesz magához és feleségévé teszi azt, és ha azután nem találja azt kedvére valónak, mivelhogy valami illetlenséget talál benne és ír neki válólevelet és kezébe adja azt annak és elküldi őt házától”.

Az nyilvánvaló, hogy válójoga csak a férfinak van. A nő ilyen jogáról nincs szó a törvényben. Magát a válás jogát és lehetőségét a rabbik Izrael előnyeként értelmezték. „Izraelben válást adtam, de nem adtam ilyet a népek között”.<sup>27</sup> Mivel Izrael kapta a válás jogát, azért lehet beszélni közöttük házasságról, hangoztatták a rabbik, a népek között csak konkubinátus van. Ebben a két rabbi iskola vezetője, Sammaj és Hillél egyet is értett. A sok vitára. csűrös-csavarásra végső fokon az adott okot, hogy nem jutottak megegyezésre a Deut 24:1 egyik mondatának értelmezésében: „mivelhogy valami illetlenséget (valami visszataszítót) talál benne”. *Sammaj* a visszataszítót csak a házasságtörésre értette. *Hillél* ellenben azon a véleményen van, hogy: elég ha a férfinak valami nem tetszik feleségén: kinézése, viselkedése, konyhaművészete vagy gyermektelensége. Természetesen ez esetben a lehetőség végtelen s teljes kiszolgáltatottságot jelent a nő számára. Stauffer megjegyzi, hogy mivel a válási perek bírái férfiak voltak, ezért a hilléli magyarázat érvényesült nagyobbára a gyakorlatban.<sup>28</sup> Így a férfi könnyen és legálisan lerázhatta házastársát, ha vesztett szépségéből vagy erejéből s újjal cserélhette fel. Ha poligámiára nem is telt az anyagiak miatt, így mégis elérhette a házasságban a kívánt változatosságot. A törvény mögé így bújt el az ember, hogy önzését, önkényét a másik feletti uralmát érvényesítse. A nő helyzetét azonban akkor értjük meg, hangoztatja Stauffer, ha figyelembe vesszük, hogy: „egy házasságban élő nőnek a legrosszabb helyzetben is jobb dolga volt, mint az elválnak”.<sup>29</sup>

A Sammaj és Hillél vita lényegét akkor értjük meg, ha a nők számára kedvezőbb szempontot képviselő Sammaj szemléletének a buktatóját is figyelembe vesszük: hogyan lehet elbocsátani az asszonyt paráznaság esetén, hiszen ilyenkor a törvény szerint halálbüntetést kell végrehajtani, meg kell kövezni. Nyilván a halálbüntetést akarta az elbocsátással pótolni, illetve helyettesíteni. De miért ez az engedékenység, kérdezi Stauffer? Azért, mert ezzel a kettős morál ellen akart sikrasszálni, amely szerint a férfinak minden meg volt engedve, de a nőt megkövezték. Sammaj szerint a férfinak éppen a kettős morál miatt nincs joga a megkövezéshez, csak az elbocsátáshoz. Ilyen elvek szerint akarta József is Máriaat titokban elbocsátani (Mt 1:19). Mit mond tehát Jézus ezzel a valóban összebonyolódott kérdéssel kapcsolatban? Máté 19:1–9-ben halljuk a választ. *Jézus az elbocsátás engedményét nem Izrael kiváltságaként értékeli, hanem a szív keménysége miatt meghozott engedményként, szükségintézkedésként.* Nem pozitívum ez, mellyel lehetne dicsekedni, hanem súlyos negatívum, az ember alkalmatlansága az Isten törvényére, a bűn diadala az Isten gondolata felett, az ember önkénye a Tóra felett. *Jézus a házasságban az Isten teremtő művét állítja elének, a házasság titkát az akkori világban teljesen egyedülálló módon juttatja kifejezésre.* Minden elválás vétkezés az Isten teremtő műve ellen. Különösen hangsúlyos és Stauffer szerint is a legeredetibb ebben a beszédben ez a mondat: „Ami Isten egybeszerkesztett, ember azt ne bontsa fel.” Stauffer szerint ez az egybeszerkesztés nem a teremtéskor történt, hanem az élő Isten szüntelen megújuló aktuális tetteiben. Valóban a Genezisre azért utal Jézus, mert az Isten teremtő aktusa, amely kezdetben érvényesült, s amely a házasság rendjét meghatározta, az realizálódik újra minden esetben. „Két ember biológiai házassága hic et nunc minden emberi reláció és történeti relativizmus között nagy

teremtéstörténeti abszolútum”.<sup>30</sup> Ez a mondat tehát az elválás semmi lehetőségét nem engedi meg. A mátéi fogalmazás azonban sajnálatosan Jézus szavának éppen ezt az abszolút feloldhatatlan élet veszi el és lesüllyeszti a beszélgetést két vitázó rabbi iskola szintjére, amely szerint Jézus a Sammaj pártjára áll s az elválást paráznaság esetében engedi meg. Mt 19:3-ban maga a kérdés is ennek megfelelően van feltéve: „Szabad-e az embernek a feleségét bármi okért elbocsátani?” Ez pontosan a Sammaj–Hillél vita stílusában fogalmazott kérdés, amelyre Jézus mint Sammaj-tanítvány adja a választ: nem minden okért, csak a paráznaság okáért. *Ez a kis betoldás tehát — paráznaság okán kívül — az egész jézusi tanítást legyengíti s a törvény szintjére szállítja le.* Kétségtelenül Máté jól ismert tendenciája éppen ez, hogy Jézus szavainak az élet zsidó fül számára elfogadhatóvá tegye, kissé enyhítse. Mindenesetre 1 Kor 7:10 bizonyítja, hogy Pál nem ismeri ezt a mátéi korlátozottságot, valamint Márk sem. A Mt 5:32 egyébként, ha ezt a kis félmondatot, ezt a későbbi betoldást elhagyjuk, igen jól foglalja össze a Jézus tanítását: „Mindenki, aki elbocsátja feleségét, paráznává teszi azt”. Grundmann helyesen állapítja meg: itt arról van szó, hogy a házasság Isten olyan teremtői cselekedete, amely az emberi vétkezés által sem oldható fel, úgyhogy egyszerűen a házasság nem bontható fel.<sup>31</sup> Ez az Isten akarata tekintet nélkül arra, hogy ez a gyakorlatban hogyan valósul meg, illetve hogyan torzul el. Jézus úgy látja Isten teremtő művét, a házasságot, mint amit az emberi bűn nem tehet kérdésessé. Az elválást a hetedik parancsolat elleni bűnnek, paráznaságnak nevezi. Ezzel *Jézus az egész farizeusi praktikát, amit ebben a kérdésben folytattak, az Isten ítélete alá helyezi.* Így értjük meg Stauffer szavait: „Jézus válási tilalma az emberieség aktusa, a nő védelmének deklarációja, szemben a férfi legalizált önkényével, brutalitásával és kizsákmányoló gyakorlatával. A házasság feloldhatatlanságáról és visszavonhatatlanságáról szóló logion Jézus lovagiasságának dokumentuma, talán e nemből a legmerészebb és legforradalmibb, amit csak Jézustól ismerünk”.<sup>32</sup>

Jézus mindenesetre a nő védelmét, a férfival való teljesen egyenértékű rangsorolását a *gyakorlatban* ott mutatta meg, amikor tanítványai közé nőket is elfogadott. Ez ugyanolyan merész cselekedet volt, mint a házassági elválásban kimondott szava. Abban az időben ez merőben idegen és megbotránkozató volt, a nőket ugyanis semmiféle zsinagógai szolgálatra nem volt szabad bevonni, a gyülekezethez nem is tartoztak hozzá, a Tórában oktatást nem nyertek. *Eliézer ben Hyrkanus* mondja: „Aki leányát a törvényre oktatja, az bolond dolgot cselekszik”.<sup>33</sup> Jézus azonban egyértelműen vallotta a férfi és a nő egymásmelletiségét a házasságban éppen úgy, mint életben.

b) Jézus azonban nem csak egy ponton intéz támadást a házasságot romboló bűnök ellen. Nemcsak a szív keménységét leplezi le a házassági elválás kérdésében, a nőt teljes jogához juttatván, hanem a *tisztátalanságot is feltárja*, mint ami az egész házasság, a férfi és nő kapcsolatának alapvető kérdése. A tisztaságnak azzal a mértékével szemben, amit a farizeusok elértek, Jézus a tisztaságnak egy más isteni mértékét állítja fel a Hegyi Beszédben: „Hallottátok, hogy megmondatott: Ne paráználkodj. Én pedig azt mondom néktek: mindenki, aki asszonyra tekint, bűnös vágygal, már paráználkodott azzal az ő szívében”. Jézus szerint minden

parancsban az egész, az egy és oszthatatlan isteni akarat nyer kifejezést, mégpedig úgy, hogy nemcsak valaminek az elvégzését kívánja tőlünk, hanem a teljességet: egész lényünk átadását. Minden egyes parancs a szívet kívánja, mert minden egyes parancs a szeretet egészét juttatja kifejezésre. Farizeusi körökben is ismerős volt az a megállapítás, hogy már a tekintet is lehet gonosz s ez ellen úgy védekeztek, hogy lesütött szemmel közlekedtek, s ha valaminek így nekimentek, külön érdemnek számított, a tekintet tisztaságát volt hivatva bizonyítani. A megoldás Jézus szerint a tiszta szívben van.

De hogyan érti Jézus ezt a tisztaságot? Erre ad választ a Mk 7:14–23-ban közölt beszéd. A kézmósásról szól, vitabeszéd ez, melynek csattanója így hangzik: „Azt mondta továbbá: Ami az emberből kijön, az teszi tisztátalaná az embert. Mert belülről, az ember szívéből származnak a gonosz gondolatok, paráznaságok, lopások, gyilkosságok, házasságtörések, kapzsiságok, gonoszságok, álnokság, bujaság, irigység, káromlás, gőg, oktalanság; mindezek a gonoszságok belülről erednek és tisztátalaná teszik az embert. A tiszta és tisztátalan kérdéséről vallott kultikus felfogással száll szembe itt Jézus. A tisztátalanság nem kívülről jön, ezért a külső eszközök (kézmósás, tisztulások) nem elegendők az elűzésére. Az írástudók pontosan kidolgozták, mi tesz tisztátalanná, mi hordoz tisztátalanságot, a tisztátalanság és a megtisztulás különböző fokait állították fel. Jézus a tisztaság kérdésében a helyes irányt jelöli meg: a kultikus tisztaság, vagyis a *kivülről befele hatoló szentség*, mellyel a farizeusok a tisztaság kérdését elintézték, a bensőig sohasem ér el, míg a *belülről kifele hatoló szentség*, az új élet megszentelő ereje, elér az élet minden testi-lelki vonatkozásáig. A farizeusi kegyesség a kultikus tisztaság hangoztatásával elterelte a figyelmet az ember benső lelki élete megoldatlanságairól és súlyos csúdjéről. Jézus viszont a hangsúlyt oda tette, ahol a bajok gyökere volt: a lélek, a szív, az öntudat, a gondolatok világára. Érthető, hogy Jézus ebben a bűnlajstromban legtöbbször azokat a bűnöket tárja elénk, amelyek a házasság, a nemi élet körébe tartoznak (paráznaság, házasságtörés, bujálkodás). Az is nyilvánvaló, hogy Jézusnak ez a tanítása döntő jelentőségű éppen a házassággal kapcsolatban. A házasság alapja a tisztaság, a tisztaság nyitja a szív tisztasága, a szív tisztaságának a lehetősége viszont az újjászületésben, az új élet isteni ajándékában van. Ebben a gondolatban éri el csúcspontját ez a beszéd. Joggal mondja *Lohmeyer* e bibliai szakasz jelentőségéről: „Főlényes hatalommal jelentkezik itt az emberi szív benső világa, mely egyedül képes tisztává vagy tisztátalanná, szentté vagy profánná tenni. Egy második világ teremtés ez, amely a világnak Isten Igéje által való teremtéséhez hasonlítható; az kezdetben történt, ez az idők végén történik. Az ember szabadon áll a világban, amely neki szolgálatára, ugyanakkor élvezésére adatott”.

Hogy milyen döntően érinti Jézusnak az a beszéde éppen a házasságot, azt a *házasságtörő nő bibliai története* mutatja. János 8:1–11-ben éppen ez a két fajta tisztaság ütközik össze. A farizeusi látszat-tisztaság, amelyet saját erejükből értek el, akar itt ítéletet mondani a hozzájuk mérten kevésbé tiszta felett. Jézus viszont Istennek ugyanazon ítélete alatt látja a farizeusokat, mint a parázna nőt. Jézus ugyan nem oldja fel a törvény ítéletét, a 3 Móz 20:10 parancsát, valami humánus eljárást állítva szembe a törvény szigorával, csak

Isten szíveket vizsgáló ítélete szerint nézi az ítéletre készülő farizeusokat. „A farizeusi tisztaság még legsikerültebb megvalósulásában is sajátos rokon a paráznasággal. A parázna azt képzei, hogy teste a saját tulajdona, szabadon rendelkezik vele. Aki önerejéből akar tisztaságot kivívni, ugyancsak azt hiszi, hogy a teste tulajdon hatalmában áll. Mindkettő elfelejtkezik Istenről, aki nemcsak parancsol, hanem büntet, kegyelmez és segít is”.<sup>34</sup> Jézus szerint a bűnbocsánat és a kegyelem teremti tisztaságot és szabadságot a bűnnel, a paráznasággal szemben. Isten parancsát a házasságban nem lehet emberi erővel megvalósítani. Ami a törvénynek lehetetlen azt a kegyelem teremti meg. Itt érkezünk el az Újszövetségnek a házassággal kapcsolatos egészen sajátos üzenetéhez. *A paráznaság az embernek az Isten kegyelme elleni lázadása s ez a tiszta farizeusok esetében még súlyosabb, mint a házasságtörő nőnél.* Ez utóbbi az Isten királyságába hamarabb megtalálja az utat, mint a tiszta farizeus, ez Jézusnak hallatlan és megbotránkoztató tanítása. A parázna érzi, hogy vétett az Isten törvénye ellen és kiszolgáltatta magát a kegyelemre, míg az öngáz farizeus nem érzi lehetetlennek saját erejéből elérni a törvény követelését, mert nem érzi parázna voltát abban, hogy a törvényen keresztül önmagát keresi és éli. *Isten királyságában tehát egy új rendeződés történik éppen a paráznaság kérdésében:* az ember parázna minden látszat-tisztaság ellenére, egyedül az új ember lehet kedves Isten előtt. Isten velünk mint parázna emberekkel tárgyal, de éppen azért, hogy tisztává tegyen. Isten királyságában valósul meg egyedül kegyelem által a házasság alapja: a tiszta élet és a tiszta szív, mely nem az ember erőfeszítése, hanem az új ember természete, az új élet gyümölcse. Az isteni rendeződésnek erre az új alapjára kell rálépni, hogy a házasságban az Isten gondolata megvalósulhasson. Ezért csak *Isten királyságában telik be az Ósz.-nek a házassággal kapcsolatos tanítása és üzenete*, s ezt éppen a parázna embert, a bűnös embert átfogó isteni kegyelem viszi végbe. Mindannyian Isten ítélete alatt vagyunk a paráznaság, a házasságtörés kérdésében, de a kegyelem új utat nyit, új lehetőséget tár fel az életre, a házaseletre is. Az Ósz.-ben ezért nem juthatott el a teljességre a házassági hűség, szeretet, megbocsátás, mert ez csak a kegyelem alapján valósulhat meg, ehhez a törvény nem volt elegendő. Valóban Jézus nem azért jött, hogy a régit eltörölje, hanem, hogy betöltse. Így töltötte be, így tette tökéletessé mindazt, amit Isten a házassággal kapcsolatban az Ósz. népének elmondott.

#### *A házasság a Szentlélek korszakában*

Szükségünk van-e arra, hogy ezt a korszakot külön válasszuk az előzőtől? Igen, mert a Jézusban eljött isteni rendeződés a Lélek által lett valóssággá, lett erő és ható tényező. Pünkösdkor új korszak kezdődött, ezt ma *Barth* Károlytól elkezdve sokan hangoztatják és ezt a szemléletet éppen a házassággal kapcsolatos változások is bizonyítják. A Lélek kitöltetett, mégpedig a nőkre ugyanúgy, mint a férfiakra, s ezzel megnyílt a szentély a nő előtt, hogy az istentiszteletben is elfoglalja a férfival teljesen egyenrangú helyét. Ezután következik második lépésként, hogy a házasságban is elfoglalhassa az őt megillető helyet. Ezt a sorrendet nem hagyhatjuk figyelmen kívül, mert ezzel egy nagyon jelentős összefüggést veszítenénk szem elől. Végeredményben ez a sorrend érvényesül az Ef 5-ben



is, ahol éppen Krisztus és az egyház kapcsolata lesz a kiindulópont a házasság értelmezésében. A nőnek ugyanis elsősorban nem a családban és a társadalomban, hanem az istentiszteletben volt megalázott helye. Innen vitte magával tovább a kirekesztettséget, alacsonyabb mivoltának bélyegét. *A Szentlélek a középpontból indította el tehát a gyógyulás folyamatát.* A nőnek a helyzetét — ismét hangsúlyozzuk — Keleten ez a vallási meghatározottság döntötte el. „A nő sem a hindu, sem a buddhista vallás szerint nem üdvözülhet mint nő, férfivá kell újjászületni, hogy idvezülhessen”.<sup>35</sup> A Lélek elhozta a nagy szabadítást, amit Jézus meghirdetett azáltal, hogy a nő az üdv teljes értékű részese lett, az Isten önmagát adta neki Lelke által. A bilincseket letörte a Lélek. Ma már nem tudjuk szinte eléggé felmérni ennek a mondatnak óriási jelentőségét: „Nincs zsidó, sem görög, nincs szolga, sem szabad, nincs férfi, sem nő, mert ti mindnyájan egyek vagytok a Jézus Krisztusban” (Gal 3:28). A Lélek a faji és a szociális megkülönböztetés korlátait letörte s vele együtt a nemi megkülönböztetés falait is ledöntötte. „Ahol az Úrnak Lelke, ott a szabadság” (2 Kor 3:17). Valóban egyé tette azt, amit Isten egynek teremtett. Amint az ember embervolta ebben a Lélek által hozott megváltásban jutott teljességre s Istennek az emberrel kapcsolatos teremtői gondolata az új teremtésben valósult meg, ugyanúgy a férfi és nő teremtésben megmutatott egységét, egyenlőségét a Lélek valósította meg. *Az istentiszteletben az Isten előtti egyenlőség valóban a szabadságlevelet jelentette a nő számára.* A Szentlélek rájuk is kitöltetett, tehát a Krisztussal való közösség személyiségük teljes méltóságát biztosította, hiszen karizmákban ugyanúgy részesültek, mint a férfiak. A Lélek megdöntötte a zsidó kiváltságát a göröggel szemben, az úr hatalmát a szolga felett és a férfi elsőbbségét a nővel szemben.

Éppen ezért nagyon is lényeges az a kérdés, hogy vajon a nőnek ez a szabadsága, amely a házasság egész úsz.-i szemléletének a sarkköve, *nem szenved-é korlátozást* azokban a páli intelmekben, amelyek a nő engedelmisségét, hallgatását parancsolják? Ha ugyanis itt második helyre kerül a nő, elkerülhetetlenül oda kerül a házasságban is. Ha röviden is, de a kérdést érinteni kell. Mindenekelőtt Pál apostol megállapításainak a rugóját kell keresni. Szerinte a szolga szabadsága belső lelki alapon született meg az úrral szemben. Ez a szabadság nem kívülről intéz támadást a régi rend ellen, hanem belülről feszíti szét azt.<sup>36</sup> Pál arra int, hogy a szabadsággal, amelyet a Lélek hozott, Lélek szerint éljenek, a gonoszt jóval igyekezzenek meggyőzni, a harcot lelki fegyverekkel vívják.

Pál ugyanígy félti a nők szabadságát is, de itt egy másik motívum is jelentkezik, ami meghatározza szemléletét, ez pedig *Izrael istentiszteleti rendje.* A gyülekezetben pogány és zsidó keresztyének egyaránt voltak s Pál nem akarta, hogy a szabadság az istentiszteleti formák áttörésével a rajongás kísértésébe vezessen. A rabbik rendje ebben a formában jut kifejezésre: „nők, rabszolgák, gyermekek fel vannak mentve a hitvallás elmondásától”. Ugyancsak feleslegesnek és haszontalanak tartották, a nők tanítását és tanulását. Pál mindkettőt elutasítja ugyan, viszont fél attól az ellenkező végteltől, amelyben a nő mint tanító a középpontba kerülne. Az istentisztelet rendjét félti attól, ha a nő nemcsak a tanulás lehetőségét kapná meg — Pál látása szerint ez a nagyobb —, hanem a vezetés lehetőségét is. Tulajdonképpen itt sem

a karizmatikus szolgálat ellen szól, hanem részben az irányítás, részben a beszéd, a kérdeztetés ellen (1 Kor 14:34-ben a *laleó* ige fordul elő s nem a *proféteüó*). A zsidó összejövetelek mintája szerint kiformalódott keresztyén istentiszteleten ugyanis gyakori lehetőség nyílt a közbekérdezésre.

Egyébként a nő engedelmisségének és hallgatásának kérdése Pálnál összefonódik egy *harmadik* megfontolással, amely a *teremtésrendben gyökeredzik.* E szemlélet szerint a férfi a teremtésben első helyet kapott s utána jött az asszony. Ezt Pál így fogalmazza meg: „Mert a férfinak nem kell a fejét befednie, mert ő az Isten képe és dicsőségének mása, de az asszony a férfi dicsőségének mása. Mert nem a férfi van az asszonyból, hanem az asszony a férfiből. Mert nem is a férfi teremtetett az asszonyért, hanem az asszony a férfiert” (1 Kor 11:7—9). Persze Pál rögtön utána teszi, hogy az Ūban egyenlőség van a férfi és nő között. „Mindazáltal sem asszony nincs férfi nélkül, sem férfi nincs asszony nélkül az Ūban. Mert amint az asszony a férfiből van, úgy a férfi is asszony által van, mindez pedig Istentől” (11—12). A teremtésrend tehát az Ūr Krisztusban nyeri el igazi értelmét és nem válik az egyenlőség kerékkötőjévé, csak belsőleg szabályozó és irányító szerepet tölt be. A teremtés rendjének hasonló érvényesítését találjuk az 1 Tim 2:11—15 verseiben is: „Az asszony csendességben tanuljon teljes engedelmisséggel. Az asszonynak pedig nem engedem meg, hogy tanítson, sem hogy a férfiu uralkodjék, hanem legyen csendességben. Mert Ádám teremtetett először, azután Éva. És nem Ádám csalatott meg, hanem az asszony csalatott meg és bűnbe esett; mindazonáltal üdvözül, mivel gyermekeket szül, ha megmaradnak a hitben és szeretetben és a szent életben mértékletességgel.” Érdekesen kapcsolódik itt egybe a tanítás kérdése és a nőnek a férfival szemben való elsőbbsége, rajta való uralkodása. Mindkettőnek tiltása azonos gyökérből fakad: a teremtésben nem ez a hely lett az asszonyé. Ezt a rendet nem lépheti át a nő, első helyre nem kerülhet, sem a tanítás révén, sem a férfin való uralkodás révén.

A *negyedik* motívum Pálnál a *nő benső-lelki habitusára való hivatkozás.* Észert a nő igazi, Isten szerinti küldetése, feladata nem a külsőségekben — akár ruházatának diszeiben, akár bármilyen vezetők szerepében — van, hanem benső világának helyes megélésében. A nő lényét az elrejtettségben, a mélységben, tehát lelki motívumokban lehet megragadni s nem a feltűnésben, bármilyen külső látványosságban. Az a nő, aki nem benső, elrejtett lényével akar hatni, vét a küldetése ellen, vét a természet ellen és benső állagát rombolja szét. Ezért kell fejét befednie az istentiszteleten, ezért való a nőnek inkább a tanulás és az elmélyülés a tanítás helyett (1 Kor 11:13—15, 1 Tim 2:9—10).

Pál tehát a szabadságot, amit a Lélek elhozott a társadalomra, az izraeli istentiszteleti rendre, a teremtésrendre és a nő természetében meglévő tulajdonságokra tekintettel igyekszik szabályozni, de nem korlátozni. Sőt éppen így akarja megvédeni minden ellenkező végtelenséggel szemben. De ezeknek a szempontoknak a jelentősége mindenképpen másodlagos azzal a nagy pozitívummal szemben, amely így szól: „nincs férfi, sem nő, mert ti mindnyájan egyek vagytok a Krisztus Jézusban”. Ez a döntő dolog s e mellett mind a négy motívum eltörpül, egyrészt érzik a korhoz kötött vonás bennük, másrészt a zsidó teológiai szempont érvénye-



sülése, végül pedig mindez csak Pál tanácsaként s nem isteni rendelkezésként érvényesül. Hogy ezekre mennyire kell vigyázni, legjobban az mutatja, hogy *a későbbiek során az egyház életében ezek a motívumok erősebbek lettek, mint a szabadság nagy pozitívuma.* Amikor az első idők nagy Lélek-áradása elmúlt, a zsinagógái hatások jobban érvényesültek. Már 200 táján hangzanak olyan tanácsok, hogy a nők és a női katechumenusok külön üljenek a gyülekezetben s ott imádkozzanak. Ez a szemlélet, sajnos, már az 1 Tim 2:8—15 szakaszában is felvillan. Itt már az a tanács hangzik, hogy a férfiak és nők külön-külön imádkozzanak. Itt már a teremtési rendre való hivatkozás nem egyszerűen egy sorrendet állít fel: előbb teremtették a férfi, azután a nő, hanem a bűnesetre hivatkozva a nő vétkezésével mintegy a nőt alacsonyabb rangra helyezi, mint a férfit. Ugyanakkor itt nem érvényesül az Űrban való egyenlőségre való hivatkozás, mint az 1 Kor 11:11—12-ben. Végül itt már a nő üdvözülésének a lehetőségé nem a Jézusban eljött kegyelem alapjára épül, hanem arra a zsidó szemléletre, amely szerint a nő a gyermekszülés által szerzi meg a jogot az üdvösségre. A Pál által felállított korlát tehát később már nem a szabadságot védi, hanem azt akadályozza.<sup>37</sup>

Foglaljuk össze első megállapításunkat: *A Szentlélek korszakában a házasságnak új alapvetése tárul fel s ez abban a szabadságban jut kifejezésre, amelyet a Szentlélek teremtett meg a nő számára. Ez biztosítja a nő egészen új helyzetét és ez biztosítja a férfi és nő kapcsolatának új alapját.*

c) A szabadságnak a Lélek által elhozott nagy ajándéka, mint láttuk, csak korlátok között tudott érvényesülni. Vajon elég-e ez arra, hogy a házasság felépülhessen rá? Vajon *csak a szabadság isteni ajándékára épül fel a házasság az Űsz-ben?* Nem. Pál még mélyebb alapot keres, amelyben mozdíthatatlan fundamentumot talál. Ef 5-ben felette nagy titok valóban, ahogyan a házasság új, Lélek szerinti alapjait feltárja. A szabadságnál még többet és mélyebbet is talál itt az apostol. *Ez az egyedüli hely Pál leveleiben, ahol a Lélek újjáteremtő erejében olyan isteni értelme tárul fel a házasságnak, férfi és nő kapcsolatának, amelyben semmiféle korlátozása nem érvényesül az egyenlőségnek s a motívumok, amikkel ezt a kapcsolatot megrajzolja, nem a kor társadalmi helyzetéből, nem Izrael teológiai vagy vallási rendelkezéséből, nem is a férfi és a nő teremtésbeli adottságából, hanem az új teremtés alapviszonylatából, Krisztus és az egyház közösségéből származnak. Nem a teremtési rend izraeli értelmezése szólal meg itt, hanem a megváltás új rendje érvényesül, amely Krisztusban jött el, amely a Krisztussal való közösségben tárul fel.* Az előző gondolatokat azért is szükséges volt elmondani, hogy most megérezzük velük szemben azt a többletet, azt az egészen újat, amely megérdemi, hogy titoknak nevezzük. Az egyház minden korban megsejtette, az Ef 5 egészen páratlan üzenetét, ha nem is tudta mindig teológiailag megragadni és kifejezni ennek teljes mélységét. Ez a csúc s a páli teológiában a férfi és a nő kapcsolatát, a házasságot illetően. A többi megállapításokat meg lehet esetleg kérdőjelezni, de ez után semmiféle kérdőjelet nem lehet tenni. Pontosan olyan titok meglátása adatott itt Pálnak, mint a pogányok és zsidók egybeszerkesztésének a titka, amelyet ugyancsak ebben a levélben tár fel.

Próbáljunk azonban az általánosságokon túlmenően közelebb jutni ehhez a szakaszhoz. *Pilder*

Mária úgy bontja ki ezt a páratlan üzenetet, hogy a *Gen 2-re rávetíti Krisztus és az egyház kapcsolatát*, ahogyan az az utolsó versekben itt felvillan. Úgy találja, hogy ahol a férfi és nő kapcsolatának isteni teremtése tárul fel, oda behelyettesíthetjük Krisztus és az egyház közösségét. Isten Krisztust és az egyházat egymásnak adta s Krisztus azért jött, hogy megkeresse menyasszonyát. Nem akart egyedül lenni, *lőbad* lenni, nem akart magának élni, hanem kereste társát, az ekklésiát. Gen 2 szerint Isten az emberre álmot bocsátott és megsebesítette, amikor belőle az asszonyt teremtette, az egyház megszületésének az ára még nagyobb volt, mert Krisztusnak a halálba kellett leszállnia. Az egyház Krisztusból vétetett, Krisztus is a kereszten mintegy elszenvedte „bordájának kivételét”, hogy abból az egyház teremtessék”.<sup>38</sup> Az egyház mintegy az ő testéből való test és csontjából való csont. Ezért szereti Krisztus úgy az egyházat, mint önmagát, ezért hagyott el mindent érte, mennyei Atyját és földi anyját, hogy a földre alászálljon, majd a keresztre menjen. Fil 2:6—9 ezt a titkot tárja fel, Krisztusnak az egyházért vállalt áldozatát, azt az érzületet, amely benne lakozott. Senki sincs, aki annyit hagyott volna el társáért, mint ő. Ebből az áldozatos szeretetből születet és él az egyház, ezért engedelmeskedik boldogan Urának, mert ez az engedelmeség az életre vezető, egyetlen út. Ezzel a látással Pál meghúzza a vonalat Gen 2-től Krisztusig és megmutatja a teremtésrend Lélek szerinti értelmét, s egyben beteljesedését.

*Éz a hatalmas látás vetődik vissza a házasságra.* Egyetlen szó van itt, amely ezt az egész fejezetet átszövi, ez az *agapé*. Ez az a szeretet, amellyel Isten az ő Fiát a földre küldte s ez az a szeretet, amellyel a Fiú minket szeretett. Ezt a szeretetet hozta el a Lélek és nyitotta meg annak lehetőségét, hogy ez a szeretet, amely a megváltás egész isteni művének a forrása és éltetője, amely a Krisztussal való gazdag közösség megteremtője, egyúttal a mi földi kapcsolataink, különösképpen a házasság éltető eleme legyen. A mennyei tűz, amely Krisztusban a földre szállt, a Lélek által nemcsak Krisztus és az egyház közösségét teremti meg és táplálja, hanem ugyanez lehet egymással való közösségünk megszentelője és megelevenítője. Az emberi szeretet, a szerelem útja az érosz, itt pedig az *agapéról* van szó. A kettőt nem szabad összetévesztenünk és összekevernünk. Bár éroszra is szükség van a házasságban, de a szeretet csúc s az *agapé*. Ez a szeretet merő isteni kegyelem. „Ott nyilatkozik meg, ahol Isten az Űr Krisztusban a Szentlélek által kiszabadítja az emberi lelket az önzés és önistenítés bűvköréből és kegyelmet gyakorol.”<sup>39</sup> Amíg az éroszban mindig ott van az önzés: az ember magát akarja gyarapítani és boldogítani szeretete által is, addig az *agapé* önzetlen, s ez által az ember kész előbbre helyezni társát önmagánál, kész önfeláldozó, önmegtadó szolgálatra társa iránt. Ez az *agapé* árad be Krisztus által a házasságba. Ennél a kijelentésnél többet és biztatóbbat a házasságról még senki sem mondott s ez valóban felettébb nagy titok.

A kép, amit Pál itt használ, tulajdonképpen nem új, hiszen láttuk, hogy az Űs. profétái szívesen használják a házasságot Isten és a választott nép szövetségének jelképéül. Amíg azonban az eddigiekben Isten és Izrael viszonya volt szemléltetve a házassággal, addig itt a házasság rendeltetése tárul fel Krisztus és az egyház viszonyán. *Itt tehát arról van szó, hogy Isten velünk kötött szövetségének*

egész gazdagsága beárad a házasság életterébe. Az Ósz-ben éppen ezt nem találtuk meg, hiába kerestük a szövetség hatásait a házasságban. Odáig nem jutott el. De most íme a szövetség Lélek szerinti újsága és ereje abban van, hogy a házasság nemcsak úgy áll előttünk, mint egy magasabb közösség jelképe, hanem ez a magasabb közösség — Krisztus és az egyház közössége — erőt a házasság életterébe árasztva megteremti a lehetőségét annak, hogy a házasság a velünk szövetséget kötő Isten szeretetének a titkát kiábrázolja ebben a világban. *Eddig Isten szövetsége volt a házassággal mint jelképpel kifejezve, most pedig a házasság maga ábrázolhatja ki az Isten szövetségét.* Ezzel az Ósz. üzenete teljességre, tökéletességre jutott.

Ebben a szakaszban már *nem jogokról és parancsokról van szó* — nem szabad így értelmezni a nő és férfi felé hangzó üzenetet —, hanem isteni szeretetről, agapéről és az ennek nyomán megszülető önkéntes-szabad engedelmségről. Csak így ábrázolódhat ki rajtunk teremtményvontunk korlátai között az ő szeretete. Ez a házasság páratlan isteni lehetősége és értelme. A férfi jogát és önkényét felváltja a szeretet, az áldozat, a szolgálat, egyszóval a Krisztus lelkülete. Krisztus iránti engedelmséget kíván az Ige a férfitől, hogy a vezetés férfiúi parancsának így eleget tehessen. A nő engedelmsége pedig nem az az engedelmség, amelyet abban a korban a gyermektől, a nőtől, a rabszolgától megköveteltek, hanem az egyenrangú társ teljesen önkéntesen elfogadja a Krisztus lelkülete által meghatározott vezetést, amelyben magának Krisztusnak a vezetése érvényesül. Egyszóval nyugodtan mondhatjuk, hogy a *kölcsönös szeretet és a kölcsönös engedelmség* üzenete hangzik itt — különösen figyeljünk a 21. versre<sup>40</sup> — mégha a férfi felé különösen a szeretet s a nő felé különösen az engedelmség hangzik is. Ebben az őket megkörményező nagyobb kísértés tárul fel s ez a férfi részéről az önzésben, a nő részéről az uralkodásban jelentkezik. De mindenképpen helyes ez a megállapítás: „Pál apostol itt a lehető legnagyobb gyöngédségre gondol, amelyet csak a keresztyén szeretet csodája tesz lehetővé.”<sup>41</sup>

Így valósul meg életközösségünkben az áldás, amely felülről való, amely Krisztus szeretetében érkezik hozzájuk. Kiábrázolhatják azt, hogy a bűn uralma megtört, hogy a megváltás nemcsak az egyéni életet, de életközösségeinket, ezeknek testi-lelki vonatkozásait is érinti és áthatja. Krisztusban az Isten mindent egybeszerkeszt, amit a bűn elválasztott egymástól és ennek egyik állomása lehet a házasság, amely így jellel lesz arról, hogy az Isten országa valóban elérkezett hozzánk.

d) A Szentlélek korszakában a megváltás valósága s egyben eljövendő bizonyossága is feltárul. Ez utóbbira is kell vetnünk egy pillantást a házasság szempontjából. A keresztyén élet egészét az eszkatologikus vonás határozza meg, s ez éppen a Szentlélek korszakának jellegzetes mozzanata. A Lélek Isten eljövendő világára készít fel s általa egész életünk e nagy jövőt váró élet lesz; várjuk a fiúságot vajúdva, fohászokodva. *Mit jelent a keresztyén életnek ez a sajátos alapbeállítottsága a házasságra nézve?*

Tulajdonképpen ide tartozik az 1 Kor 7 egész komplex gondolatvilága és ha részletes exegézisre itt nem is vállalkozhatunk, a kérdés elől kitérni sem lehet. Krisztus visszajövetelének a fényében igyekszik ez a fejezet feleletet adni lányok, ifjak, házasok, vegyesházások, elváltak, nőtlének, meg-

özvegyültek kérdésére. Felcsillan itt az a szemlélet, amely éppen Krisztus visszajövetelére tekintettel a virginitást ajánlotta és ezt sokra becsülte az egyházban. Ez Jel 14:4—5-ből is kitűnik. Pál azonban a nemi élettől való tartózkodást, ahogyan a korinthusi gyülekezetet a kérdést megoldani igyekezett, a leghatározottabban elutasította. Fel szokták azonban róni Pálnak, hogy miközben a házasságtól való tartózkodást elutasítja, a házasságban csak egyszerűen *orvosságot* lát a parázناسág ellen. Pál itt nem a házasságról akar alapvetést adni, ezt az Ef 5-ben végzi el és amit itt mond, az sem annyira lebecsülendő megállapítás. E mondat arról szól, hogy a nemiség a házasságban elveszti öncélúságát s az ember testi-lelki-szellemi világának harmónikus egészében elfoglalja az őt megillető helyet. A parázناسág bűne éppen abban van, hogy a nemiséget az élet nagy egészének összefüggéséből kiszakítja, a házasság ellenben beilleszti abba s ezáltal démoni vonásától megfosztja. „Így lesz kész a nemiség annak a szerepnek a vállalására, hogy alázatos medre legyen annak a víznek, amelynek éltetőereje gondoskodik a házasság virágoskertjének virulásáról.”<sup>42</sup>

A másik jelentős dolog, amelyet meg kell említeni Pál gondolatmenetében, a nemiség helyes megélésére vonatkozik (3—4 v). A nemi egyesülés eszerint két teljesen egyenrangú ember szeretetközösségének a kifejezője lesz, amelyben egyik a másikat ajándékozta meg. Megszűnik itt az önzés és bármiféle alárendeltség s helyét az onátadó közösség „szimfóniája” foglalja el. (A megegyezés szava az 5. versben *szümfonon*.) Nagyon jelentős tehát, hogy itt minden patriárchális szempont háttérbe szorul és helyét az egymásnak való kölcsönös alárendeltség foglalja el. Pál ezekben a versekben a nemi közösség helyét mintegy a házasság homlokterébe állítva tárgyalja. Korinthusban ugyanis a házasságot éppen a nemi közösség miatt utasították el sokan.

De hol érvényesül akkor az *eszkatologikus szemlélet*, a jövendő Isten királysága közelségének gondolata? Érdekes, hogy Pál éppen e fejezetben — amint láttuk — *először a nemi élet igenlését hangsúlyoztatja*, ugyanis itt a házasságot a nemi érintkezéstől való teljes tartózkodás fenyegette. Majd csak ezután beszél arról, hogy mit jelent Isten országának közelsége. Először házasságban kell élni Pál szerint, hogy aztán beszélni lehessen arról, mit jelent e házasság megélése a közelgő Isten országa szempontjából. Először Pál igent mond a házasságra s benne a nemi életre, csak azután mondja el jól ismert tanítását: „Ezt pedig azért mondom atyámfiai, mert az idő rövidre van szabva ezentúl, azért akiknek van is feleségük, úgy legyenek, mintha nem volna. És akik sírnak, mintha nem sírnának és akik vigadnak, mintha nem vigadnának; akik visznek, mintha semmijük sem volna. És akik élnek e világgal, mintha nem élnének: mert elmúlik e világnak ábrázata” (29—31). Amiről itt Pál ír, egy bizonyos *szellemi magatartás*, amely éppen így válik nyilvánvalóvá. Ez a magatartás a házasság egészére vonatkozik, sőt a keresztyén ember alapmagatartása minden dologban. Tehát nem a nemi élettől való tartózkodás az értelme, ahogyan a korinthusiak ezt gyakorolták. Így csak az élet egy szeletére korlátoznák azt, amiről Pál szól, és a józanság helyett a lelki emberek gögjét növelnék. Pál pedig éppen ezt nem akarja.

De hát mit is akar Pál ezzel tulajdonképpen mondani? Bizonyos *értékbeli korlátot állít a há-*

zasság elé: az eljövendő Isten országát tekintve nem a házasság a legfőbb jó, ezért a házassággal úgy kell élni, hogy ennek a legfőbb jónak a várásában ne akadályozzon. „A Biblia a Kezdet és Vég összefüggésébe helyezi a keresztyén életet és vele a házasságot is. Ebből mindenekelőtt korlátozás következik a házasságra, mégpedig nemcsak idői, hanem értékbeli korlátozás is.”<sup>43</sup> Így tárul fel előttünk a végső látás a házasságról, amely egyúttal a házasság végét is jelenti: „mert amikor a halálból feltámadnak, sem nem házasodnak, sem férjhez nem mennek, hanem olyanok lesznek, mint az angyalok a mennyben” (Mk 12:25). Az új ég és az új föld világában nincs szükség házasságra, mert ott Isten lesz minden mindenekben. A keresztyén ember erről a látásról nem fedelkezhet meg sohasem. Ez azonban olyan korlát a házasság előtt, amely nem annak leértékelésére, hanem igazi megértésére, valódi céljának megtalálására vezet. Aki nem az eljövendő világ valóságából néz a házasságra, az túlértékeli azt, illetve a benne adott ajándékot. A legfőbb jó maga Jézus, aki az élet és a feltámadás. A házasság nem köthet meg a Jézus követésében, abban, hogy az ő országát minden elé helyezzük. Sőt, ha ebben akadályozna, akkor Jézus szerint a test és vér kötelékét meg kell tagadni (Lk 14:26). A Bárány mennyegzőjére való készülődésben nem viselkedhetünk úgy, mint azok, akik a nagy vacsorára való hívást azzal utasították vissza: „feleséget vettem, azért nem mehetek” (Lk 14:20). Ezért tanácsolja Pál éppen a 7:5–7 versben a házassági bűjtőt. Ez világot rá arra a lelkiületre, ami a keresztyén élet eszkatologikus meghatározottságára a legjellemzőbb. Az Úrral való együttlét, az imádság, a közösség gyülekezeti alkalma olykor korlátozza a házasságot. Meyer ezt írja ezzel kapcsolatban: „Az öskeresztyénség lelki életének tavaszias erejébe semmi sem világít be annyira, mint az apostolnak ez a kis megjegyzése az általa megengedett, a gyülekezet által mindenestre nagyon kívánt házassági bűjtőről, olyankor, midőn a személyes vagy közösségi liturgia fokozottabb önátadást kívánt. Ez az Isten jelenlétében való élés diadalmasan hódította meg a köznapi élet valamennyi zugát. Az embert szent extázisba hozta, vagyis a természeti élet keretei közül való ideiglenes kilépésre vezette. Még a házassági élvek

terített asztala is háttérbe szorult az Úr asztalával, az ekklesiának az ő megdicsőült Urával való menyasszonyi érintkezésével szemben. A „természetfeletti” való élés, ideiglenesen túlszárnyalta a „természetit”.<sup>44</sup> Mindezt pedig akkor értjük meg, ha figyelembe vesszük, hogy ezt Pál nem parancsként, hanem kedvezményként írja. De utána rögtön ajánlja a visszatérést a házasság természetes közösségébe. A házasságban, a szerelemben életáramlás történik két ember között, de ennél még hatalmasabb élet és szeretetáramlás történik Krisztus és az egyház között. Ez utóbbi hatalmas kiteljesedése felé tör, míg az első csak e világcorszak határáig érvényesül. Ez adja a házasság eszkatologikus meghatározottságát. A házasság tehát az Isten országára nézve teremtett, Isten országában kapja meg igazi kiteljesedését, de az eljövendő Isten országa egyúttal határa és korlátja is.

Szathmáry Sándor

Jegyzetek:

\* Az előadás első részét legutóbbi számunkban közzeltük.

26. Stauffer: Die Botschaft Jesu damals und heute, Bern 1959, IX. fej. — 27. Grundmann, Die Geschichte Jesu Christi. Berlin 1959, 122 l. — 28. Stauffer, I. m, IX. fej. — 29. uo. — 30. uo. — 31. Grundmann, I. m, 122 l. — 32. Stauffer, I. m, IX. fej. — 33. Grundmann, I. m, 122 l. — 34. Török I, Etika, 77 l. — 35. Stanley Jones, Krisztus a világ országútján, fordította Szabó József, Győr 1943, 76 l. — 36. I. m. 150 l. — 37. V. ö. Elsa Kähler, Die Frau in den paulinischen Briefen, Zürich, 1960, Leopoldt, Die Frau in der antiken Welt und im Urchristentum, Leipzig 1955, 187 kk, Holtz, Die Pastoralbriefe, Berlin 1965, 68–72 l. — 38. Török I, A házasság keresztyén jellege, 57 l. — 39. Török I, Etika, 73 l. — 40. Ennek a versnek a jelentőségét Rienecker sem tudja eléggé megragadni az Efézusi levélhez írt kommentárjában. Elsa Kähler hangoztatja, hogy a 21 versben az engedelmesség generális értelmezését adja az apostol s azután tér rá a speciális értelmezésre, éppen ezért a kettőt elválasztani egymástól nem lehet. Az engedelmisség itt speciális keresztyén fogalom. Sajnos már az apostoli atyáknál is elveszti ezt a jelentőségét s pusztán vulgáris értelemben vett engedelmisségként érvényesül. — 41. Török I, A házasság keresztyén jellege, 78 l. — 42. Werner Meyer, Der erste Korintherbrief (Profezei. Schweizerisches Bibelwerk für die Gemeinde. Zürich 1945–1947). 7. fej. — 43. Török I, I. m, 79 l. — 44. W. Meyer, I. m, 7. fej.

## Tóth Károly doktori disszertációja:

### Az állam és az államközi kapcsolatok az ökumenikus szociális gondolatban

#### 1. A probléma

A ökumenikus teológiában és szociál-etikában teológiai rendszerekről még nem beszélhetünk. De az ökumenizmusban, a különböző ökumenikus mozgalmakban, az intézményesedett Egyházak Világtanácsában és annak tag egyházai között folyó párbeszédben a társadalmi kérdések mindenütt szerepelnek.

A sokrétű kérdéstömegből ez a teológiai doktori disszertáció az állam problémáját emeli ki és annak értelmezését kutatja. „Az állam problémája, mint lencse a fénysugarakat, összegyűjti a modern társadalom valamennyi égető kérdését.” Éppen ezért lényeges kérdéssé válik az, hogy Krisztus egyházának milyen a viszonya a modern államhoz és a szekula-

rizált társadalomhoz. Ez teológiai és gyakorlati probléma. Egyben azonban annyira szétágazó, hogy tudományos leszűkítése az ökumenikus szociális gondolat megragadása és kifejtése céljából elkerülhetetlen.

#### 2. A keresztyénség szociális felelősségének ébredése

A keresztyénség szociális felelőssége abban ébred fel, hogy a hitre jutott ember az evangélium etikai elveit önmagán túl, a közösségre, a társadalomra is kiterjeszteni igyekszik. „Az egyéni üdvösség és a közösség java közötti harmónikus viszony” megteremtésére éppen ezért a keresztyénség különböző fázisokat tesz a történelem folyamán.

A konstantinuszi korszakban a keresztyénség az

állam lényegét a keresztyén egyház munkájára, az evangélium hirdetésére, a keresztyén élet gyakorlására nézve állapítja meg. Mivel azonban bekövetkezett a szekularizáció, mely az egyház hatalmi és világi lehetőségeit visszaszorítja, az egyház és állam viszonyát a keresztyénség a modern korban más szempontok szerint kísérli meg felmérni.

Az első jelentős kísérlet e felmérésre az, hogy a keresztyénség a maga szociális felelősségét az Isten országa és a szociális evangélium összefüggéseiben keresi. Ez az irányzat a társadalom krisztianizálását tűzi ki célul. Evégből erősen kritizálja a kapitalizmust és vele szemben előtérbe állítja a nyomort, amit Isten országának a koncepciója oldhat meg. Ebben a koncepcióban a keresztyén egyén a maga elveivel és életmódjával javítja a társadalmat. A társadalmi reformerben a keresztyén ember lényegében véve olyan optimista, aki előtt elvész az emberi bűn egyetemessége.

Az ökumenikus szociális gondolat érlelésére a második jelentősebb akció a keresztyén missziói mozgalmak munkájában jut kifejezésre. A keresztyén misszió a népek összességét, az egész világ társadalmát akarja keresztyénné tenni. Így már nemcsak az egyház és társadalom, hanem az egyház és világ viszonyának kérdése vetődik fel. A keresztyénség a világ elmaradt népeinek felemelésére törekszik, közben azonban részben áldozatul esik annak a kísérésnek, hogy a fehér ember felsőbbrendűségét és Nyugat kultúrájának emelkedett voltát a világ színes népeinek és más jellegű, értékes kultúráinak rovására hangsúlyozza.

A missziói teológiában mégis jótékonyan tudatosul az Európán kívüli világ és a népek közötti béke szolgálata.

Harmadikként a német belmissziói irányzat próbálja meglátni és megláttatni a kor szociális problémáit úgy, hogy az egyéni szociális szolgálatot szociális programmá teszi. Eközben azonban a belmisszió eltéved, mert a szociális program szövetségre lép a hivatalos egyházzal és társadalommal. A belmissziói mozgalom felismeri a társadalmi valóságot, de az uralkodó osztály érdekei szerint cselekszik.

A szociális gondolat ébresztgetésében legjelentősebb a negyedik irányzat. Ebben az egyházak együtt próbálnak tenni valamit. „A közös cselekvés ideje” a meghatározó neve ennek a fáradozásnak. Az ökumenikus lelkület a keresztyén béketörekvésekben jut kifejezésre. 1908-ban német és angol teológusok békekonferenciát kezdeményeznek. 1914 augusztusában pedig már az egyházak békekonferenciáját hívják egybe. Az első világháború után, 1925-ben az Élet és Munka stockholmi világkonferenciája a gyakorlati keresztyénség központi tárgyává teszi a háború és béke ügyét. Ez a világkonferencia e nagy ügy szolgálatára kinyújtja kezét a nemprotestánsok és nemkeresztyének felé is.

A gyakorlati keresztyénség mozgalommá igyekszik válni. A felébredt szociális felelősség keresi a keresztyénség társadalmi befolyásának korszerű formáit. A bűnbánat és szolgálat etikája krisztocentrikus és prófétai megfogalmazásokban jut kifejezésre.

### 3. Az állam az ökumenikus teológiában

A szociális felelősség felébredése az említett módokon automatikusan felveti az állam értelmezését. Persze ebben a liberális demokrácia válsága, a Szovjetunióban épülő új szocializmus, a nemzetközi politika egyéb eseményei is segítenek, mint egyházon kívüli tényezők.

Az állam helyét különbözőképpen keresik a keresztyén teológiában. Vannak, akik nem is akarnak keresztyén államtant kifejteni, csupán „keresztyén hozzájárulásról” beszélnek „az államról szóló tanítást illetően”. De keresik úgy is, hogy a keresztyén államértelmezést a hit mély gyökereiből törekszenek kisarjasztani. Együtt hat és működik az az igény, hogy a Szentírás igazít el e kérdésben. Fellép a keresztyén szociológia megteremtésére való szándék is. A természetjogi, a kifejezett református, a jellegzetes lutheránus, az inkarnáció mélységeire építő egységes szemléletű ortodox tanítás, a történeti adottságokat figyelembe vevő anglikán felfogás természetesen teológiai különbözőségeket mutatnak fel. A különbözőségeket ellenére azonban a közös vonások is kiderülnek.

Közös vonásnak tekinthetjük azt, hogy az állam tekintélyét és hatalmát elismerik. Az állam a modern történelemben annyira önálló, hogy hatásköre nagyarányúan kibővül. Kiderül, hogy a vallásos és metafizikai indoklású államrend a közélet stabilitását nem tudja biztosítani. Az állam, mint politikai hatalom viszont megszilárdul, hogy így a romboló erőknek jobban gátat vessen. Szinte természetes, hogy a totális állam kísérletezései megjelennek az állam világnézeti, ideológiai jellegével együtt. Az állam világnézeti befolyásoltságának kérdését azonban óvatosan kell kezelni, hiszen ez a keresztyén egyház és teológia ellen is szól. Hogy az állam a bűn romboló hatását csökkentse, ahhoz az erős központosítás nagyon is indokolt. Az államhatalom nem hullhat szét, mert ez esetben a társadalom a káosz felé megy. Nemcsak az állam totális hatalmának növekedése jelenthet veszélyt a társadalomra nézve, hanem az egyéni szabadság korlátlanága is.

Közös vonás a teológiai irányzatokban az is, hogy mialatt az állam tekintélye megerősödik, azalatt „az állam lényegéhez tartozó funkciók tartalmát és azok fogalmi átgondolását” el kell végezni. Az átgondolás iránya az, hogy a természet-teológiától a rendek teológiáján át fejlődik az ökumenikus gondolkodás a krisztológiai értelmezés felé. Ez három területen: a jog, igazságosság és szabadság fogalmainak fejlődésében zajlik le.

A jog és igazságosság problémái egymáshoz kapcsolódnak. 1950-ben külön tanulmányi konferencia foglalkozik e kérdéssel. A bibliai tájékozódás elmélyíti a vizsgálódásokat. Mégpedig abban az irányban, hogy a bűnök bocsánata, Jézus Krisztus elvégzett megváltói munkája és az emberi jog között összefüggés van. Nem húzható éles határvonal az Istenben való megújulás és az emberi jogrend, a hit és a polgári kötelességek között. Mivel Isten emberré lett, a humánus a jog és igazságosság meghatározásánál nemcsak nem mellőzhető, hanem a meghatározást egyenesen a humánusra nézve kell végrehajtani. A Keresztyén Békekonferencia tanulmányai éppen azt igazolják, hogy az ökumenikus szociális gondolat kizárólag konkrét emberiségben gyakorolható.

A jog és igazságosság mellett a szabadság is az állam funkciójához tartozik. Éppen ezért a szabadság fogalmát tartalmilag meg kell állapítani. Az egyház szabadsága úgy köthető össze az emberi szabadságjogok kérdésével, hogy mindez a polgári szabadságon túl a társadalmi, a szociális szabadságban a felebarát szolgálatát jelentse. Az ember természetes hajlamaival az önzést munkálja. Az egyház az önzés helyett a keresztyén hitben gyökerező szabadság tartalmára hívja fel a figyelmet. A polgári szabadság individuális fogalma a szociális szabadság-fogalommal összeütközik. Márpedig üres marad az a



szabadság-fogalom, amelynek nincs felebaráti felelőssége.

*Hromádka* nyomán a Keresztyén Békekonferencia abban ad értékes hozzájárulást a kibontakozó ökumenizmusban, hogy a keresztyén szabadság forrásához: Jézus Krisztushoz tér vissza. Az egyén nem jó kiindulópont, mert ez társadalmi felelőtlenséghez vezet az egoizmusban. Jézus viszont maga a szolgáló szeretet. „A szabadság csak szolgáló szeretetben lehetséges.” Jogrend csak az emberiség alapján alakulhat ki. Éppen ezért a polgári demokráciák „nem politikai és gazdasági krízisen mentek át, hanem az emberiség és a társadalom krízise volt ez”.

Nyilvánvaló, hogy a jog, igazságosság és szabadság tartalmi értelmezésénél a külső politikai körülmények befolyásolják az ökumenikus párbeszédet. Erre szintén rámutat e disszertáció.

A jog, igazságosság és szabadság ilyen teológiai kifejtése magával hozza azt a következtetésként megállapítható tételt, hogy „Isten szuverén akarata minden államformában megvalósítható.” Önálló keresztyén államtan nincs. A keresztyén államértelmezés csak konkrét lehet. E konkrétság pedig elemi erővel hozza elő az egyház prófétai tisztének gyakorlását. „Keresztyén prófétai kritika a hit merészsége és az isteni bűnbocsánatban való bizakodás alapján lehetséges csupán.” Az engedelmség vagy engedetlenség problémája a prófétai tiszt gyakorlásában van benne.

Mindebből logikusan folyik az az igény, hogy az egyház és állam viszonyának elvi alapjait szükséges tisztázni. Az állam Isten megtartó munkáját képviseli. Az egyház pedig Isten megváltó munkáját hirdeti. E kettő egymáshoz való viszonyát legcélszerűbben az egyház önértelmezésének teológiai alapjaiból, azok eredményeiből lehet meghatározni.

A református teológia az állam és egyház szétválasztását tanítja. A lutheránus felfogás az egyház és állam között nem von éles határt, mert mind az egyház, mind az állam a népre támaszkodik. Az anglikán tanításból azt lehet leginkább kiemelni, mely szerint az állam Krisztus fősege alatt van, de nem úgy, mintha az egyház előírhatná az államnak, hogy mit cselekedjék. Az ortodox álláspont szerint az állam „szorosan az egyház mellé van rendelve” Isten országában.

Az ökumenizmusban, a különbségek változataiban az egyház önvizsgálatának olyan igénye lép fel, hogy igehirdetését és tetteiben való bizonyágtételét ne válassza szét, hanem egységesítse. Az egyház tartson bűnbánatot és e bűnbánatnak cselekedetekben hozza meg gyümölcsét. Az egyház a gyülekezetszerűségben, a konkrét gyülekezetben viheti előre a nemzedékeknek feladott leckét a megoldásokhoz a politikai élet egész területére nézve. Az állam és egyház viszonyában elvi szabály, hogy konkrét társadalmi és politikai helyzetben engedelmeskedik Urának a gyülekezet.

Mivel a keresztyén értelmezi az államot, szükség-szerűen értelmezi az államközi kapcsolatokat is. Ennek azért teológiai alapja az inkarnáció, mert Jézus testetöltésében van meg az alap ahhoz, hogy az egész emberiség egy. Az emberiség egysége teszi jogosulttá a népek világában az internacionalizmust, az egyházak között meg az ökumenizmust. A megosztottság és az egység összefüggenek. Éppen ez az összefüggés teszi lehetővé azt, hogy a keresztyén államértelmezés foglalkozzék az államközi kapcsolatok kérdésével.

Az államközi kapcsolatok kérdése felveti a nemzetközi jogrend problémáját. A keresztyénség a nemzetközi jogrendhez segítő módon hozzájárul. Az

ökumenikus mozgalom azonban még nem tette tanulmányozás tárgyává az államközi kapcsolatok teológiai megközelítését, aminél tekintetbe kell venni az államok szuverenitásáról vallott felfogásokat. Tény az, hogy egyik állam sem lehet annyira szuverén, hogy a többire ne tekintsen. Sőt az ökumenizmus fejlett gondolkodására vall az a körülmény, hogy a népek világában nem állapít meg sorrendet. Ez lehetővé teszi, hogy bíráló módon szóljunk az ökumenizmuson belül az imperializmusról, a kolonializmusról és érezzük az elhívást a megbékéltetés szolgálatára.

#### 4. Az állam és „a hatalmasságok”

Eddig az előttünk levő doktori disszertáció hossz-metszetben mutatta be, hogyan ébred fel a keresztyén egyházak szociális felelőssége. Most a fenti cím alatt a keresztemetszetet vázolja fel.

Az Újszövetség nem államról, hanem felsőség-ről tanít. Erre nézve a polis és az exusia kifejezések igazítanak el. Az előző inkább az Isten országát, az utóbbi pedig a földi államot jelenti.

Az egyházi atyák tanításában az erkölcsi, etikai mozzanatokra esik a hangsúly. Arra, hogy a keresztyének jó állampolgárok s jó államférfiak legyenek.

Az őskeresztyén gyülekezet eszkatológiai váradalmakban él. Mégis, vagy éppen ezért a világ tényleges viszonyait, magát a nemkeresztyén Római Birodalmat elismeri. Az őskeresztyén gyülekezet ebben Jézus közvetlen kijelentéseire támaszkodik. Jézus eme kijelentései pedig elítélik a zelótizmust, vagyis azt, mintha az egyház hatalmi intézmény lehetne.

Pál is ebben a gondolatkörben mozog. Az államot Isten fennhatósága alá helyezi. Ezzel az őskeresztyén gyülekezet az ószövetségi tanítást őrzi és hangsúlyozza.

Az állam bibliai értelme a hatalommal függ össze. A Róm 13 és Jel 13 ellentétét is figyelembe véve, leszögezhető, hogy az Úsz. nem merev vagy egyoldalú államtant ad, hanem a konkrét történeti adottságokat veszi figyelembe.

Az államról szóló teológiai tanítás ma szorosan kell, hogy igazodjék a bibliai tanításhoz. Ezen a ponton a reformáció tanai is korrekcióra szorulnak, amit az újreformátori teológia a teremtési rendek teológiájának kritikájában meg is tesz. A teológiai államértelmezést mitológiátlanítani kell. Ez akkor sikerül, ha sem az eszkatológiai váradalmakban, sem Isten szuverenitásának hangsúlyozásában, sem a démonikus erőkről szóló útvesztőkben nem tévedünk el. Ezek helyett tekintsük azt a valóságos kapcsolatot, mely az állam és egyház között az emberben van. A gyülekezet ne izolálja magát az államtól, hanem mint ember, a felebaráti szeretet parancsát kövesse. Így „a felsőbb hatalmasságok felé megkívánt engedelmség kritériuma a felebaráti szeretet parancsának teljesítése”. A szociál-etika és a politikai etika egyedül az emberszeretetre épülhet rá. Mégpedig abban a reális értelemben, hogy ráépül Jézus személyére, aki e parancsokat betöltésé lehetővé teszi.

Magyarországi evangéliumi egyházaink ezzel a felismeréssel ugyanazt az utat szolgálják, ahová az ökumenikus szociál-etikai kutatás is eljut. Az emberszeretetnek, a felebaráti szeretet gyakorlásának sürgősségét pedig éppen az eszkatológiai váradalmak parancsolják.

„Minden emberi lény, akivel találkozunk, embertársunk, felebarátunk: keresztyén szolgálatunk célja. Ez a keresztyén szolgálat teljes értelme és ez a keresztyén cselekvés etikai alapmagtartása.”

A gyülekezet tagjainak részesedniük kell e felelősségben. Az ökumenikus szociális gondolat így tör utat afelé, hogy a keresztyén ember vállaljon felelősséget az alakuló új társadalomért.

### 5. Felelős társadalom

Ez alatt a cím alatt a disszertáció szerzője erőteljesen viszi gondolatkörét ama helyes felismerés felé, hogy az ökumenizmus új szakaszában a teóriák területéről a pragmatikus megoldások és gyakorlatias döntések területére kell lépni. A sokfajta elméleti ellentét a keresztyének felelősségének gyakorlati akcióiban oldódik meg. A teológiai eszmélkedés érkezzék meg a társadalom dinamikus életében való részvételhez. Hidegháború és háború, kapitalizmus és antikommunizmus helyett azt a társadalmi igazságot szolgáljuk, mely sok esetben magának az államnak a beavatkozását is megkívánja.

Az emberi társadalomban az egyház kisebbség. Felelőssége abban van, hogy só és kovász maradjon. Az ökumenizmus éppen abban fejlődik tovább, hogy a felelős társadalom koncepcióját elszakítja attól, hogy az csak bizonyos társadalmi rendszerhez legyen kötve. A felelős társadalom fogalmának ilyen értelmű tisztázását a magyarországi hozzájárulás is segíti és megállapítja: „A felelős társadalom minden rendszer megítélésének kritériuma legyen és az egyház ne legyen semmiféle politikai és társadalmi rendszerhez kötve.” „A felelős társadalom nem világi társadalomfogalmakkal versenyző alternatív

megoldás, hanem olyan mérce, amely segít a fennálló társadalmi rendszerek megítélésében és ugyanakkor olyan irányvonal, mely a döntésekhez szempontokat ad.”

Mindezt az ökumenizmus a gyülekezethez köti. A keresztyén szolgálat területe a helyi gyülekezetben van.

A szolgáló egyház életformája az engedelmesség és a felebaráti szeretet parancsa felől nézi a történelem újabb értelmezését is. A békés egymás mellett élés, az együvé tartozás, az előítéletek lehető felszámolása, az egyház bűneinek felismerése és új életre lendítő megbánása arra indítja az egyházat, hogy Isten igéjében folyton tájékozódjék. Ne merev és lezárt tételekhez ragaszkodjék, hanem a jó felismerésében az ember Fiának e világban való szolgálatát felé forduljon. Szeretni és szolgálni az embert: ez nyit új távlatot az egyházak egysége előtt.

A disszertációt bőséges jegyzetek teszik teljessé. A felhasznált irodalom összefoglalását is megtaláljuk

Stílusa komoly, tudományos teológiai nyelvezet. Világos, precíz, közérthető. Az alapvető distinkciókat folyamatosan leíró módon, inkább elbeszélve közli. Példa lehet arra is, hogy a tudományos erudíciót hozzá lehet kötni a hasznos, szellemi, lelki, értelmi építéshez.

*Dr. Koncz Sándor*

## HAZAI SZEMLE

Dr. Ottlyk Ernő: Hűség Istenhez és népünkhöz egyházunk történelmében

Budapest, 1965. 8-ad rétet, 400 oldal. Kiadja az Evangélikus Egyetemes Sajtóosztály

Az egyháztörténetírás célját és jelentőségét érintő elvi fejtegetésekkel kezdődik e kiváló mű, mégis nem akar tudományos könyv lenni, hanem simán görögülő, olvasmányos története a hazai evangélikus egyháznak. Ennek megfelelően még elméleti tézisei is egészen praktikusak és építő jellegűek, mikor azon megállapításban csúcsosodnak ki, hogy az egyháztörténet az egyházat igével mérő kritikai tudomány. Ez alapelvet a tárgyalás során mindvégig következetesen érvényesítve is találjuk: kibontakozik előttünk az evangélikus egyház eligazodása 400 év történelmi változásai közt. Ebből azután az is következik, hogy Ottlyk könyve, mikor kimutatja az egyház helyes állásfoglalásait vagy mulasztásait, utat mutat a jelen életre nézve is. Megtanít arra, hogy milyen legyen az egyház ige szerinti magatartása a jelen élet problémái között. Az adatok regisztrálásán túl megkapja az olvasó a tanulságokat is, hogyan találta meg az egyház helyét a különféle történelmi helyzetekben s milyen rendeltetést kell betöltenie korunk eseményeiben. Nincs e könyvben semmi elvontság. Annyira közvetlen, mint egy jó író rutinnal megírt érdekesítő történet.

A feladat, melynek megoldására vállalkozott a szerző, nem tartozik a könnyűek közé. A Magyarország területén kialakult protestáns egyházak sorsa közös volt. Azonos politikai, társadalmi, gazdasági és szellemi erők befolyásolták életüket, akadályozták fejlődésüket, robbantották ki válságaikat. Ennek következtében számtalan szál kapcsolta őket

egybe s életmozzanataik e sorsközösségből csak nehezen fejthetők ki. Sőt voltak olyan fordulók is, melyekben a magyar protestantizmus egyházai közösen vívták ugyanazt a harcot. Ki tudná szétválasztani a magyar evangélikus és református egyház életét a gyászévtized és gályarabper gyötrelmeiben, a pátenzküzdelemben úgy, hogy ne szűküljön össze a történelmi perspektíva s ne csonkuljon meg az ugyanazon helyzetben azonos kényszerítő erők hatása alatt kialakult egységes történelmi folyamat? Ottlyk könyvének legproblematikusabb részletei azok, melyeknél az egységes, nagy eseménykomplexumokat redukálni kellett a részlegesre. De ez a kitűzött feladat kivitelezésével együttjáró körülmény, ezúttal csak szűkebb egyháza sorsát akarta a szerző építő és tanító célzattal a hívek szeme elé állítani. Még ezen megkötöttsége mellett nem kerülte el figyelmét a két protestáns egyház együttműködésének oly kiemelkedő dokumentuma, mint a nagygeresdi szerződés, melyet terjedelmes méltatásban részesít. El kell ismerni, hogy Ottlyknak sikerült megírnia a hazai evangélikus egyház történetét sajátosan evangélikus szellemben. Könyvét élvezettel olvashatják elsősorban az evangélikus hívek, de más protestáns egyházak tagjai is, mert lebilincselően érdekes s emellett emelkedett szellemű mű.

Szerző a legnehezebb munkát az evangélikus egyház reformkortól napjainkig terjedő történetének megírásánál végezte. Itt előző részletkutatásokra alig támaszkodhatott s magának kellett adatgyűjtő-

nek s egyben feldolgozónak is lennie. Ennek megfelelően éles szemmel és tiszteletré méltó szorgalommal gyűjtögette össze a parlagon hevertetett korszak levéltári és sajtóban megjelent anyagát, válogatta ki az adattömegből a legjellegzetesebb részleteket s építette fel azokból egyháza legutolsó másfél évszázadának mindvégig érdekfeszítő történetét. A módszer, amit itt követ, szemléletes és meggyőző. Terjedelmes idézetekben magukat a forrásokat beszélgeti, vagy pedig a szereplő tényezők közéleti tevékenységének ismertetésével avatja be az olvasót azokba a politikai és társadalmi feszültségekbe, amelyekben az evangélikus egyház állásfoglalásait kialakította. Egy *Bél Mátyás*, *Tessedik Sámuel*, *Ráth Mátyás*, *Haubner Máté*, *Szeberényi János*, *Pákh Mihály*, *Stromszky Sámuel*, *Wimmer Gottlieb*, *Székács József* életrajza minden pragmatikus elméleti adatközlésnél jobban illusztrálja az evangélikus egyház törekvéseit, eszmei küzdelmeit népünk életében. E nagyszerű egyházi emberek egy részét nyilvántartja az irodalom- és gazdaságtörténet, de közülök nem egy most részeseül először modern szemléletű és felfogású méltatásban. Haubner Máté alakja, ahogy Ottlyk rajzából kibontakozik, oly markáns és rokon-szenves, hogy egy részletes monográfia tárgyául kínálkozik. Önkénytelenül is arra gondolunk, mily gazdag volt hazai evangélikus egyházunk XIX. századi története nagy emberekben s evangélikus egyháztörténészeink alkotó munkája számára mennyi feladat ajánlkozik.

A könyvön következetesen végigvonul szerzőnek az az igen helyes törekvése, mellyel kimutatja az evangélikus egyházban jelentkezett haladó kezdeményezéseket. Ha kis számban is, de mindig voltak evangélikus lelkipásztorok, akikben megmozdult az evangéliumi lelkiismeret s nem haboztak szolgálataikat népük életbevágó jogai kiharcolásának szentelni s érette áldozatot hozni. Szemléletesen mutatja e könyv, hogy e célokért lelkesedő haladó gondolkodású papi emberek mindig szembe találták magukat az egyházkormányzatban helyet foglaló feudális erőkkel. Ezért magatartásuk szükségképpen arra is irányult, hogy az egyházkormányzatból kiszorítsák ezeket és helyükbe az egyenlő jog alapján behozzák a nép képviselőit. A haladó tényezők e törekvése azonban leküzdhetetlen akadályokba ütközött, mert az evangélikus egyház — mint a többi egyházak is — 1867 után egyre fokozódó mértékben beépült a Habsburg államrendszerbe, minek következtében folyvást mélyülő szakadék választotta el egymástól a szociális reformokat sürgető lelkészeket és a felsőbb vezetőséget. A modern szemléletű egyházi emberek mindazáltal nem hallgattak el. Nem hiányzott állásfoglalásuk a béke mellett az első világháború kitörésekor a mesterségesen szított sovíniszta lelkesedéssel szemben. Felemelték szavukat a szociális kérdés megoldása érdekében, mikor az egyházi tényezők egy tekintélyes része belmissziós és evangelizációs tevékenységével a tömegeknek a világtól való visszahúzódását kezdeményezte. Kezdetben voltak hangok a hitlerizmus és a nyomában járó háborús hisztéria ellen, de amint erősödött a fasiszmus politikai befolyása, egyre halkabbá váltak, majd el is némultak ez egyházközületi hangok, mindazáltal a fasiszta háború alatt sem szűnt meg az evangélium tiszta hirdetése az evangélikus templomok szószékein. Az egyház irányítását kezében tartó feudálkapitalista rétegnek mégis sikerült hatalmát egészen a felszabadulásig megtartani. A haladó egyházi törekvések folyamatos vázolása Ottlyk könyvének nemcsak érdekfeszítő megnyilatkozása, hanem egyben úttörő és hézagpótló vállalkozása is.

Az egészében véve egységes felfogású és szemléletű mű egyes részleteinél akad néhány igazítanivaly pótolni való. *Sylvester János* soha sem hasznáلتa az Erdősi nevet, ez csak XIX. századi fordítása a humanista Sylvester névnek, miről még ma sem dőlt el, hogy milyen családi név áll mögötte. *Sztárai Mihály* életrajzából mai történetfelfogásunk már méltán elhagyja az egykor *Szirmai Antal* által forgalomba hozott romantikus mende-mondát. Az evangélikus olvasótábort bizonyára érdekelte volna a XVI. századi magyarság világnézetét döntő módon befolyásoló lutheri apokaliptika kifejtése, melyre *Batizi* Andrással, *Károlyi* Gáspárral és *Karácsony* György népi mozgalmával kapcsolatban lett volna jó alkalom. *Dávid* Ferenc sohasem került *Stancaro* tanításának hatása alá, ehelyett sokkal inkább *Blandrata* hatásáról lehet itt szó. Ki lehetett volna emelni, hogy a magyar evangélikus egyházkormányzat püspöki jellege már a zsolnai és szepesváraljai zsinatokat megelőzően, a XVI. században kialakult, mint a baranyai, csallóköz-mátyusföldi és Sopron-Vas-vármegyei egyházkerületek példája bizonyítja. Kár, hogy a szűkre szabott keret nem tette lehetővé a megemlékezést oly jelentős mozzanatokról, mint a felvidéki kryptokálvinista harc, a magyar exulánsok külföldi tevékenysége, az eperjesi vésztervényesség működése és a magyar pietisták mozgalma. Igen kompendiózus keretek közt van tárgyalva a magyarországi protestantizmus történetének legtöbb szenvedéssel, de mégis legnagyobb dicsőséggel koronázott fejezete, a gyászévtized és benne a gályarabper. Ugyanígy elég szűkszavú méltatásban részeseül a pátensharc. Ez utóbbi kérdés már elvezet a magyarországi evangélikus egyház tragikus adottságához, hogy benne jelentős nemzetiségi tömegek foglaltak helyet. A magyar nemzeti gondolat előtérbe kerülésével s a magyar nyelv hivatalos használatának szorgalmazásával párhuzamosan jelentkeztek az evangélikus egyházban a nemzetiségek függetlenségi mozgalmából származó súlyos ellentétek, melyek megoldására a feudális egyházi vezetők szűklátókörűen nem találtak más megoldást, mint a magyarosítást. E körülmény erősen befolyásolta az evangélikus egyház első világháború kitörése előtti életét. Azt hisszük, a mű szűkebb kerete akadályozta csak meg, hogy e problémák részletesebb elemzéshez jussanak. Természetesen e megjegyzéseink semmiben sem kisebbíthetik a könyv itt kifejtett pozitív érdemeit.

Igaz megbecsülést érzünk a szerző iránt ezen kiváló, nevelőjellegű egyháztörténetért. Eredeti módszerrel sikerült új utat törnie a népszerű, gyakorlati jellegű és építő célzatú egyháztörténetírásban. Nincs e műben semmi elvontság, öncélú tudományművelés, száraz elméletieskedés. A mai evangélikus egyház érdekfeszítő életregénye szólal meg benne. Sikerült megszerkeszteni azt az egyháztörténetet, mely a széles rétegeké, mindenkié, mert a szerző kezében megvolt ehhez a kulcs, a biztos módszer, mely egyszer s mindenkorra program, és példa arra, miképpen kell az egyház történetét széles tömegek számára hasznavehetően megírni. Ha semmi más érdeme nem volna e könyvnek, akkor is az útjelző szerepét töltené be a magyar protestáns egyháztörténet-irodalomban. A módszertani útmutatáson felül azonban jelentős a tudományos szolgálata is, mert eredeti csoportosításban és gondolatvezetéssel a magyar evangélikus egyház történetének tömör kompendiumát nyújtja s mint ilyen nem másol semmiféle idegen példát. Mint szellemi produktum saját útján jár, önálló és maradandó alkotás.

Dr. Kathona Géza



## KRITIKA

A Magyar Irodalomtörténeti Társaság 1912-ben alakult meg, s tudományos kritikai folyóirata *Irodalomtörténet* címen havonta jelent meg, 1944-ig. *Pintér Jenő* szerkesztette. A Társaság 1949-ben alakult újjá, amikor a haladó irodalomtudomány képviselői és a marxista kritika tudósai tömörültek együvé, s megindították újra *Irodalomtörténet* címen a Társaság folyóiratát. Az újjáalakult Irodalomtörténeti Társaság elnöke *Lukács György* lett, a folyóiratot *Bóka Lászlóra* bízta, aki a folyóirat megszűntéig, 1962 december végéig szerkesztette *Weber Antallal* és *Bessenyei Györggyel* együtt. Ennek a megszűnt folyóiratnak a pótlására s egyben a mai irodalmi kritika művelésére új folyóirat indult 1963 szeptemberében, s azóta havonként meg is jelenik négy ív (64 oldal) terjedelemben.

E folyóirat három intézmény — a Magyar Tudományos Akadémia Irodalomtörténeti Intézete, a Magyar Irodalomtörténeti Társaság és a Magyar Írószövetség — folyóirata. Szerkesztik: *Diószegi András* és *Weber Antal*, belső munkatársak: *Béládi Miklós* és *Szabó B. István*, technikai szerkesztő: *Gábor Ernő*.

A *Kritikát* e három intézmény közös erőfeszítéssel hívta létre. „A magyar kritika nemes, haladó hagyományait kívánjuk folytatni — irták az első számban —, *Bajza*, *Erdélyi* és *Gyulai* elviségét. Az Irodalomtörténetet, lapunk közvetlen elődjét alapító *Horváth János* művelt ügyszereteté. A Nyugat kritikusainak a műben rejlő esztétikumok iránti érzékenységét. S elsősorban a marxista kritika, *Bálint György*, *Gaál Gábor*, *Gábor Andor*, *Révai József* hagyományát, pártos, valóságalkító szenvedélyét.”

A folyóirat olvasóit köszöntő állásfoglalásban a szerkesztőbizottság körvonalazta a folyóirat feladatát: „A kritika minden irodalom fejlődésében komoly szerepet játszhat. Szocialista irodalmunk mai széles körű, gyors és bonyolult ellentmondások között végbemenő fejlődése idején pedig kulcshelyzetben van. Az irodalmi élet medre kiszélesedett. Tapasztalt, érett írók jutnak el fejlődésük új állomásaira. Ígéretes, fiatal tehetségek keresik helyüket, kifejezési lehetőségeiket. A mostani forrongás sikere, klasszicizálódása az irodalom egészének helyes világnézeti és esztétikai orientációjától függ. A tudatosság és igényesség minden igaz írónak sajátja. Mindez nem menti fel a kritikát az alól a hivatás alól, hogy az irodalom egészének gondolkodása legyen. Benne kell visszhangzania szüntelenül annak a felelősségtudatnak, amely az irodalom értelmét és egyes írók munkálkodásának értelmét adja.”

Ennek a feladatnak a folyóirat immár negyedik éve tesz eleget. Az első számokban még érezhető volt bizonyos egyenlőtlenség, de 1964 januárjától kezdve állandóan emelkedő színvonalon végzi útmutató és irányt adó „kritikai” hivatását. Mi most az elmúlt esztendő sokrétű anyagáról és az ebben az évben megjelent első 10 számról adunk tájékoztatást.

A folyóirat rovatainak felsorolása elég ahhoz, hogy a sokrétű munkáról tájékozta az olvasót: tanulmányok, állásfoglalás, felelet, mérleg, vita, fórum, tájékoztató, kritika, irodalomtudomány, tudomány, művészet, film, színház, rádió-televízió, zenetörténet, műfordítás, visszhang.

Ezekben a rovatokban a mai tudomány esztétikai és kritikai problémái kerülnek vizsgálat alá, s mindezt a gyorsan változó élet és irodalmi alkotások tükrében kutatják.

Tájékoztató, nevel, tanít és eligazít a folyóirat sok-sok kérdésben. Cikkeket olvashatunk a marxista irodalomelmélet új törekvéseiről (*Miklós Pál* 1966. V. 3.), az erkölcsi értékről (*Huszár Tibor* 1965. VI. 9.), a marxizmus és a mai történettudományról (*Diószegi István* 1965. XII. 14.), a költészet és a modern természettudományról (*Graff György* 1966. III. 3.), művészet és kibernetikáról (*Nyírő Lajos* 1965. IX. 3.), a modern elidegenedésről és a kultúráról (*Hermann István* 1965. VIII. 22.), a mai szocialista realizmusról (*Lukács György* 1965. III. 28.), a szocialista realizmus korszerűségéről (*Köpeczi Béla* 1965. VII. 11.), az egzisztencializmusról (*Köpeczi Béla* 1965. V. 11. és *Nagy Péter* 1965. VII. 11.), a stílus és stílusokról

(*Barta János* 1965. VII. 3.), a magyarság külföldi képéről (*Köpeczi Béla* 1966. II. 3.), a magyar irodalom külföldön témáról (*Simó Jenő* 1966. X. 3.).

Bár a folyóiratban között cikkek elsősorban az élő, mai irodalommal foglalkoznak, mégis jelentős tanulmányokat találunk a XX. század első négy évtizedének irodalmáról és a XIX. századi magyar kultúra kérdéseiről is. Néhányat ezek közül is kiemelünk: egész vita kerekedett *Illés Endre* A magyar klasszikusok jövőjéről írt tanulmánya felett, amely könyvkiadásunk terveit nagyban elősegítette, új adatokat tárt fel *Fekete Sándor* (1966. V. 45.) Petőfi Sándor színész életéről, vita folyt Petőfi Sándor születéséről (*Szalva Péter* 1966. VII. 20.), *Kiss József*, *Lukács Sándor* és *Dienes István* 1966. IX. 62.). *Nagy Miklós* dialógust írt Jókairól (1965. III. 3.), amelyben Jókai nagy értékeit és hiányosságait ötletes párbeszédben tárgyalta. Cikkek szólnak Kosztolányi Dezsőről (*Sőtér István*, 1965. IV. 26.), Radnóti Miklósról (*Sőtér István* 1965. I. 15., *Tolnai Gábor* 1965. III. 46.), Zalka Mátéről (*Garamvölgyi József*, *Bata Imre*, 1966. VI. 3., 28.), *József Attiláról* (*Forgács László* 1965. III. 18., *Szabolcsi Miklós* 1965. XI. 11., *Hankiss Elemér* 1966. X. 11.), *Gelléri Andor Endréről* (*Beér János* 1965. II. 36.).

Élő irodalmunk alkotói közül *Déry Tiborról* (*Pándi Pál* 1965. III. 47.), *Szabó Pálról* (*Béládi Miklós* 1965. IX. 23.), *Németh Lászlóról* (*Béládi Miklós* 1965. V. 26., *Almási Miklós* 1966. I. 47.), *Veres Péterrel* (*B. Nagy László* 1965. II. 15.), *Lengyel Józsefről* (*József Farkas* 1965. VIII. 30., *Béládi Miklós* 1966. IX. 49.), *Illyés Gyuláról* (*Kécs Lajos*, 1965. XI. 2.), *Benjámín Lászlóról* (*Diószegi András* 1966. VII. 8.), *Simon Istvánról* (*Féja Géza* 1965. I. 24., VII. 29.), *Moldova Györgyről* (*Farkas László* 1966. V. 38.), *Mesterházi Lajosról* (*Weber Antal* 1966. II. 33.), *Galambos Lajosról* (*Farkas László* 1965. V. 34.), *Juhász Ferencről* (*Illés László* 1965. VI. 41., *Diószegi András* 1966. X. 23.), *Fejes Endréről* (*Szabó György*, *Forgács László* 1965. V. 3., 34.), *Sánta Ferencről* (*Diószegi András* 1965. IV. 3., *Béládi Miklós* 1965. VI. 43.), *Ladányi Mihályról* (*Pándi Pál* 1965. XI. 40., *Koczás Sándor* 1966. III. 32.), *Somogyi Tóth Sándorról* (*Diószegi András* 1965. VIII. 47.), a jelen kor költészetéről (*Garai Gábor* 1965. XI. 3.), a mai magyar novelláról (*Szabó B. István* 1966. VIII. 41.) és az új magyar drámáról (*Osváth Béla* 1965. VI. 7.).

Más népek irodalmáról is találunk tanulmányokat a folyóiratban: *Gorkij leveleiről* (*Székely Tiborné* 1966. VIII. 37.), *Iszák Babelről* (*Török Endre* 1966. IV. 24.), *Thomas Mannról* (*Vajda György Mihály* 1965. XI. 28.), *Jean Follainról* (*Martinkó András* 1965. XII. 26.), *Franz Kafkáról* (*Almási Miklós* 1965. VI. 28.), *Lawrence-ről* (*Nagy Péter* 1966. II. 50.), *Antonio Gramsciről* (*Fekete Sándor* 1966. III. 14.), *Peter Weiszről* (*Bögel József* 1966. III. 53.), *Beckett-ről* (*Varga László* 1966. V. 33.), a fiatal szovjet drámaírókról (*Szilágyi János* 1966. VI. 19.) és a romániai magyar költőkről (*Balogh László*, 1966. VII. 31.).

Irodalom és képzőművészet problémái nem választhatóak el egymástól, ezt példázzák a folyóirat ilyen irányú cikkei is, amelyek közül jelentős és tisztánlátásunkat nagyban elősegítő volt *Klaniczay Tibor* tanulmánya a Csontváry-kérdésről (1966. I. 3.) és a legutóbbi húsz év képzőművészetéről (1965. IV. 6.), a szecesszióról (*Pernecky Géza* 1966. II. 22.), építészet és realizmusról (*Major Máté* 1965. IV. 19.), fotó- és építőművészetéről (*Major Máté* 1965. I. 21.), az új Erzsébet-hídról (*Kiss László* 1965. I. 3.), *Vilt Tibor* művészetéről (*Pernecky Géza* 1965. XII. 34.), *Kohán György* festészetéről (*Erdei Ferenc* 1965. VIII. 37.), *Gruber Béláról* (*Németh Lajos* 1966. IX. 22.), *Szervátius Tiborról* (*Koczogh Ákos*), az első negyedét tárlatairól (*Németh Lajos* 1966. V. 55.).

Nem hagyható ki ebből a témafelsorolásból a Moszkvai Színházról szóló tanulmány (*Vajda György Mihály* 1965. VIII. 3.), napjaink szovjet filmművészetéről (*Nemeskürty István* 1965. XII. 3.), *Ingmar Bergmanról* (*Nemeskürty István* 1966. IX. 43.), a magyar filmművészet húsz évéről (*Nemeskürty István* 1965. II. 8.), s a legújabb filmről, a *Hídeg napokról* szóló ismertetés (*Almási Miklós* 1966. VIII. 3.).

A változatos, igen jó tanulmányokat közlő folyóirat egyik legizgalmasabb olvasmánya kutatóinknak, és mi-



nél szélesebb körben való terjesztése népművelésünk egyik fontos feladata.

## IRODALOMTÖRTÉNETI KÖZLEMÉNYEK

A múlt század hetvenes éveiben fellendült nálunk a magyar és európai irodalom tanulmányozásának tudománya, s az első jól tájékoztató folyóiratot ezeknek a kérdéseknek új eredményeiről *Abafi (Aigner) Lajos* adta ki és szerkesztette *Figyelő* címen 1876-tól 1889-ig. A folyóirat meggyőzte a Magyar Tudományos Akadémia illetékes osztályát is, hogy szükség van olyan irodalomtörténeti folyammal kapcsolatos kérdéseket tárgyaló folyóiraatra, amelyben a legújabb filológiai és más eredményeket közkinccsé teszik. Ezért indította meg az Akadémia 1891-ben az *Irodalomtörténeti Közlemények* című nagy fontosságú folyóiratot. Szerkesztői között ilyen tudósok neve szerepelt: *Ballaigi Aladár, Szilády Aron, Császár Elemér, Szinnyi Ferenc, Kékly Lajos* és *Eckhardt Sándor*. A második világháború utolsó évében ezt a folyóiratot is a megszűnés veszélye fenyegette, s a felszabadulás után elég hosszú ideig nem jelent meg. A Magyar Tudományos Akadémia Irodalomtörténeti Intézetének megalakulása és a folyóirat újjászülése nem választható el egymástól. 1953-ban újra indul a folyóirat, s a pontos adatközlés, a filológiai pontosságú kutatás és a kritikai kiadások kérdésének elvi tisztázásában nagy érdemei vannak a folyóiratnak. Itt látnak napvilágot a bűvárkodó tudósok legújabb kutatásainak eredményei. A folyóiratot szerkesztő bizottság irányításával *Klaniczay Tibor* felelős szerkesztő szervezi, s munkájában legfőbb segítő *Németh G. Béla*. A szerkesztőség munkatársai pedig: *Komlövski Tibor, V. Kovács Sándor, Rigó László* és *Tarnai Andor*.

A folyóirat évenként 6 számban közvetíti a magyar irodalomtudomány legújabb eredményeit, amely felöleli a legrégebb időktől kezdve irodalmunk fejlődését a legújabb korig. Most az 1965. évfolyam s az 1966-ban megjelent 1—4. szám alapján tájékoztattuk olvasóinkat és tudományosan is érdeklődő kutatóinkat a gazdag eredményekről.

A legeredetibb és legújabb eredményeket az Anonymus-kérdésben közzétett két tanulmány közli. *Ifj. Harváth János: P. mester és műve* (1966. 1—53, 261—282.) és *Sólyom Károly: Új szempontok az Anonymus-probléma megoldásához* (1966. 54—84.). A két tanulmány alapján biztosnak látszik, hogy Anonymus III. Béla király jegyzője volt s személyét a Bors és Velek nemzetséghez közel álló személyben kell keresni. A kutatók találtak is egy Velek vagy Welek nevű dux-ot, aki egy görög nőt vett feleségül s III. Béla első feleségével jött az országra. Egy másik okirat Velek lányáról is tud, ennek a lánynak testvére Anonymus.. A Velek nemzetségből származó Péter 1170-ben született, Egerben nevelkedett, mint a Gesta helységnevei elárulják, magasabb képzettségét Párizsban szerezte s 1198-ban székesfehérvári prépost volt, 1204-ben pedig győri püspök. 1219 előttről való róla az utolsó hír, hogy Szírián keresztül a Szentföldre indult, ahol nyoma veszett. Mint székesfehérvári prépost a királyi kancellária vezetője volt, tehát ismerte a legrégebb forrásokat, amelyek alapján történeti összefoglalása készült.

A régi magyar irodalom újabb eredményeit közlik az ilyen című tanulmányok: a középkori pécsi egyetemmel kapcsolatos szentbeszéd kora (*Petrovich Ede* 1966. 142.), az altdorfi egyetem magyar hallgatói (*May István* 1966. 165.), Cerbanus Maximus Confessor és Johannes Damascenus fordítása (*Boronkai Iván* 1966. 140.), a huszita biblia és állítólagos patárny elemei (*Szabó Flóris* 1966. 146.) problémák Gellért püspök De-liberatio-jában (*Redl Károly* 1966. 211.), Janus Pannonius származása (*Tóth István* 1965. 603.), Mátyás és a pápaság diplomáciai érintkezése (*Havas László*, 1965. 323.), az antik források kérdése Mátyás király leveleiben (*V. Kovács Sándor* 1966. 153.), adatok a petrarkizmus magyarországi történetéhez (*Barlay Ö. Szabolcs* 1966. 183.), az utolsó magyar humanista főpap: Náprági Demeter (*Jenei Ferenc* 1965. 137.).

Ezek közül egészen új adattal gazdagítja ismereteinket a *Janus Pannonius*ról és származásáról szóló tanulmány, amelynek alapján bizonyos, hogy Janus Pan-

noniusnak tulajdonított családnév, a Csezmiczei János nem az ő neve, hanem az ifjabb Vitéz János neve. Janus Pannonius neve eredetileg *Kesinczei János* volt. Mindketten Vitéz János unokaöccsei voltak s a források pontatlan névhasználata miatt vált Janus Pannonius nevévé.

A XVI. századi irodalom újabb kutatási eredményeire ilyen tanulmányok utalnak: Dürer-motívumok a Syl-vester újtestamentum apocalypsis-illusztrációiban (*Kathona Géza* 1966. 155.), eltemetett Bornemissza-adatok (*Schulek Tibor* 1965. 466.), adatok Balassa János énekéről (*Gerézi Rabán* 1965. 69.), Balassi Bálint szidalmi (*Eckhardt Sándor* 1966. 157.), a Balassi-hagyaték történetéhez (*Jenei Ferenc* 1966. 190.), Balassi alliterációiról (*Komlövski Tibor* 1965. 334.).

XVII. és XVIII. századi irodalmunkkal kapcsolatban a következőkre hívjuk fel a figyelmet: Rimay epicediumainak latin kísérelő szövegei (*Pirnát Antal* 1966. 197.), Szcenci Molnár Albert tragédiája (*Hereje János* 1966. 160.), Thordai János lengyel dallammintája (*Papp Géza* 1966. 208.), Toronyi Tamás (*Eckhardt Sándor* 1966. 597.), Apáczai Csere János héber bejegyzése (*Scheiber Sándor* 1965. 86.), magyar nyelvű iskolaelőadások a XVII. században (*Varga Imre* 1965. 281.), Ujváry Tamás katolikus költő versei a Rákóczi szabadságharc idején (*Esze Tamás* 1965. 217., 348.), Csokonai kollégiumi-pöre (*Jelenits István* 1965. 327.), a péceli Ráday-freskók (*Bory István* 1965. 82.), magyar verses paszquilus a XVIII. sz. közepéről (*Alszegehy Zsolt* 1965. 197.), Péczeli József (*Biró Ferenc* 1965. 405., 557.), a Mikes-hagyomány és a XVIII. századvégi nemzeti irodalmi mozgalom (*Hopp Lajos*, 1966. 283.), kiadatlan Csokonai szövegváltozatok (*Juhász Géza* 1966. 400.), Versegi Mar-seillaise-fordításai (*Tarnai Andor* 1966. 409.), Kazinczy Ferenc kiadatlan levelei (*Kókay György*, 1966. 415.), Katona József Bánk bánja (*Kőhgy Mihály* 1965. 470.), adatok Kölcey és a pozsonyi tanulóifjúság kapcsolatához (*Terray Barnabás* 1966. 418.).

A XIX. századi magyar irodalom fejlődésével kapcsolatos cikkek: A klasszicizmus árnyékában s a romantika előtt (*Kovács Győző* 1965. 674.), Vörösmarty-versek ismeretlen kéziratokai (*Fehér Géza* 1966. 424.), Eötvös József kiadatlan vígjátéka (*Nizsalovszky Endre* 1966. 431.), elveszettnek hitt Petőfi-zsengék (*Martinkó András*, 1965. 498.), Petőfi és Cabet, a francia forradalom történetírója (*Lukácsy Sándor*, 1966. 293.), Petőfi és a szlovákok (*Csanda Sándor* 1965. 11.), Arany János nagyszalontai világaról (*Keresztúry Dezso* 1965. 34.), az epikus Arany indulása és Csokonai (*Szilágyi Ferenc* 1965. 99.), Arany Toldija és egy népies hősi ének (*Komlövski Tibor* 1965. 585.), egy népies angol dal fordítása Aranyról (*Németh G. Béla* 1965. 599.), Arany János-levelek (*Scheiber Sándor* 1965. 471.), 148 új Arany-verssor (*Képes Géza* 1966. 385.), hogyan szűnt meg a győri Hazánk (*Martinkó András* 1966. 381.), Salamon Ferenc dramaturgiája (*Rigó László*, 1965. 54.), Salamon Ferenc irodalomészméje (*Rigó László* 1966. 335.), Tolnai Lajos (*Gergely Gergely* 1965. 696.), Reviczky Gyula költői világa (*Mezei József* 1965. 603.), a tragikus Mikszáth (*Diószegi András* 1966. 352.), a magyar verses regény és műfaj néhány sajátosága (*Tamás Attila*, 1965. 306.), a komplex ritmuselemzés elvi kérdései (*Kecskés András* 1966. 106.), adatok Bródy Sándor pályakezdéséhez (*Czeglédi Imre* 1965. 503.), Szentessy Gyula (*Pór Péter* 1966. 363.), Kiss József-levelek (*Scheiber Sándor* és *Zsoldos Jenő* 1966. 451.).

XX. századi irodalmunkkal foglalkozó tanulmányok közül is lássunk néhányat: Ady Endre levele Abrányi Kornélhoz (*Scheiber Sándor* 1965. 601.), Ady Endre táblai díjnok úr (*Franyó Zoltán* 1965. 199.), óbabiloni levél Ady Endre egyik cikkében (*Komoróczy Géza* 1965. 328.), Juhász Gyula váci életéről (*Csaplár Ferenc* 1965. 204.), Kaffka Margit levelei Valkovszky Erzsébethez (*Győry Aranka* 1965. 474.), Forbáth Imre csehszlovákiai magyar avantgardista költő (*Varga Rózsa* 1965. 172.), Dienes László és a Korunk (*Remete László* 1965. 202.), Török Gyula levelei családjához (*Ficzay Dénes*, 1965. 235.), igazi és ál Radnóti problémák (*Komlós Aladár*, 1965. 210.), a monori nevelőszülő (*Major János* 1965. 476.), egy elfelejtett József Attila-vers (*Sinka Erzsébet*

1965. 695.), az anapesztusok funkciója József Attila költészetében (*Szilágyi Péter* 1965. 541.).

A Magyar Tudományos Akadémia kiadásában megjelenő kritikai kiadásokról is gyakran találunk elvi kérdésekkel foglalkozó ismertetéseket és tanulmányokat a folyóirat hasábjain: a kritikai kiadások szakkritikájáról (*Rigó László* 1965. 536.), a MTA Textológiai Munkabizottságának vitája a Jókai Kritikai Kiadás szövegkritikai kérdéseiről (1966. 521.), Jókai Mór Összes Műveinek kritikai kiadásáról (*Kovács Kálmán* 1965. 721. *Stoll Béla* 1966. 491.), a Petőfi-kiadásról (*Lukácsy Sándor* 1965. 717.), Vörösmarty Mihály levelezéséről (*Martinkó András* 1966. 483.).

Az Irodalomtörténeti Közlemények újabb és újabb kutatásra ösztönzi mindazokat, akiknek kultúránk fejlődése szempontjából eddig ismeretlen adatok és iratok állnak rendelkezésére s ebben az ügyben nagy hivatás vár református lelkészeinkre is.

## VALÓSÁG

A Tudományos Ismeretterjesztő Társulat társadalomtudományi havi folyóirata a legjobban szerkesztett, legszélesebb tudományos érdeklődést kielégítő lap. Ezt a folyóiratot 1958-ban indította a Társulat, eleinte kéthavonként, pár éve havonként jelenik meg, nyolc ív terjedelemben s az időszzerű tudományos, művészeti valamint társadalmi és világnézeti kérdésekkel foglalkozik. A folyóiratot *Wirth Adám* főszerkesztő irányítja a szerkesztő bizottság megbízásából, s a szerkesztési munkát *Kőrösi József* végzi.

A folyóirat a legnagyobb és leghasznosabb segítséget nyújtja mindazoknak, akik tudományos ismeretterjesztéssel foglalkoznak s havonként a világ jelentős haladó folyóiratainak eredményeit ismertetve, bekapcsol benünket a világ tudományos kutatásainak áramkörébe.

Most az 1966-ban megjelent első 10 szám alapján adunk tájékoztatást arról a sokrétű és gazdag tartalomról, amely az érdeklődők nagy tetszésével találkozik.

A Tudományos Ismeretterjesztő Társulat ebben az évben ünnepelte fennállásának 125 éves jubileumát, mert ennek a munkának gyökerei visszanyúlnak a reformkorba, hiszen ezen a téren a leginkább kezdeményező munkást ünnepelhette *Bugát Pál* (1793—1865) személyére emlékezve *Ortutay Gyula* cikke a 125 éves évfordulóról (VII. 1.).

Ebben az évben jelentős tanulmányok foglalkoztak a magyar—szovjet diplomáciai kapcsolatokkal (*Dolmányos István* I. 73.), a tőkés országok gazdasági helyzetével (I. 45.), Leninnel, a gyakorlati filozófussal (*Huszár Tibor* IV. 13.), a marxista filozófia antropológiájával (*Farkas Endre* II. 89.), a nemzetfogalom kialakulásával (*Molnár Erik*, II. 1.), a nemzeti ideológia múltjával és jelenével (*Horváth Jenő* VI. 95.), a „filozófiai antropológia” kérdésével (*Lick József* VI. 21.), filozófia vagy szaktudomány-e az antropológia (*Farkas—Végh* VI. 50.).

A folyóirat anyagából nem maradhat ki a legújabb kutatás eredménye a különböző szaktudományokról és mai életünkkel kapcsolatos problémák gazdag világa. Egynehányra ráirányítjuk olvasóink figyelmét: az emberi faj kialakulásának szabályai és tanúi (*Vértes László* VII. 35.), társadalmi fejlődés és biológia (*Hoffmann Tamás* III. 47.), köznapi megismerés, tudomány és filozófia (*Vajda Mihály* X. 14.), Toynbee és történet-filozófiája (*Borossy András* V. 70.), gazdasági növekedés és nemzetközi munkamegosztás (*Vajda Imre* I. 34.), a vertikális integráció mint a mezőgazdasági tervezés koncentrációjának új formája (*Sipos Aladár* I. 53.), a szocialista demokrácia és a jog (*Szabó Imre* II. 1.), biológia és technika (*Makkai László* II. 19.), a közigazdaság és a gazdasági mechanizmus reformja (*Garamvölgyi Károly* IX. 1.), alkotás a matematikában és a művészetben (*Tóth Árpád* VIII. 91.), az automatizálás új fejleményei (*Ádám György* IX. 41.).

Több cikk szól korunk fontos tudományának, a pszichológiának legújabb eredményeiről és ezeknek az eredményeknek társadalmunkban való alkalmazásáról: a tudományos kutatás pszichológiájáról (*Halász László*, II. 29.), matematizálható-e a pszichológia (*Hajnal Al-*

*bert* II. 108.), szociálpszichológia a szocialista országokban (*Boggos György* V. 101.), a kommunikáció és az emberi kapcsolatok pszichológiája (*Buda Béla* VI. 16.), foglalkozás és neurózis (*Bálint István—Murányi Mihály* VIII. 8.).

A nevelés kérdéseivel foglalkozó cikkek is jelentős megfigyelésekről számolnak be: a felnőttoktatás kérdéseiről (*Iszlai Zoltán* VI. 86.), egy tanár töprengéseiről (*Tüskés Tibor* IX. 62.), így lett pedagógus (*Lázár István* X. 12.), a szabad idő fogalma és a szabad idő elmélete (*Bence László* IX. 10.) vasárnap, szabad idő, nevelés (*Jáki László, Sándor László* VIII. 85.).

Mai magyar életünk kérdései a folyóirat tudósainak érdeklődését gyakran foglalkoztatják: a nyirkáti szövevény (*Márkus István* IV. 81. V. 5.), magyar kultúra — vidéki kultúra (*B. Nagy Ernő* VI. 35.), a nőgrádi iparmedence (*Kunszabó Ferenc* IX. 52.), a munkások és alkalmazottak keresete, társadalmi rétegződése Magyarországon (*Ferge Sándorné* X. 33.), a társadalmi struktúra és a munkásosztály vezető szerepe (*Búza Márton* X. 37.), társadalmi struktúra és munkamegosztás (*Hegedűs András* VIII. 20.), mezőgazdasági településhálózatunk jövőjéről (*Beluszky Pál* VI. 10.), paraszti gazdálkodás átalakulása 1848—1914 közt (*Für Lajos* I. 35.), anyagi érdekelttség, gazdasági önállóság és tervszerűség a szövetkezetekben (*László János* VIII. 1.).

Irodalom-művészet s általában a kultúra kérdései gyakran szerepelnek a lap hasábjain: a szocialista realizmusról (*Szigeti József* I. 1.), a realizmus és elvi szilárdság (V. 1.), szürrealizmus és népiség József Attila költészetében (*Horgas Béla*, III. 29.) milyen reprodukciókat fogyaszt a világ (*Pernecky Géza* VII. 95.), művészt érték (*Vitányi Iván* IV. 67.), a művészet értéke, hatása és lehetőségei (*Kathy Imre* IV. 95.), a jugoszláv költészet napjainkban (*Bori Imre* VI. 75.), Illyés Gyula (*Fehér Ferenc* VI. 60.), a kísérletezés problémája a magyar filmművészetben (*Kovács András* II. 71.), mi a baj a színházzal (*Ungvári Tamás* V. 53.), népek költészete — magyar népköltészet (*Katona Imre* II. 48.).

A Valóság lapszemléje a legfrissebb és legelevenebb kapcsolatot létesíti a nemzetközi tudományossággal s ez sok más értéke között egyik legfontosabb. Tájékoztatásul az ez évben szereplő lapok és folyóiratok felsorolásával tájékoztatjuk olvasóinkat erről a felbecsülhetetlen értékű gazdag hírányagról. A következő folyóiratok cikkeinek ismertetésével találkoztunk az ez évi első 10 számban: *Critica marxista*, *Die Weltwoche*, *Die Welt*, *Die geistige Welt*, *Dialectica*, *Die Zeit*, *Democratic Nouvelle*, *Der Spiegel*, *Economic et politique*, *Europe*, *Esprit*, *Frankfurter Rundschau*, *Filoszofszkije Nauki*, *Inosztasznoja literatura*, *Korunk*, *Labour Monthly*, *Les Temps Modernes*, *Les Nouvelles Littéraires*, *La Nouvelle Critique*, *La Pensée*, *L'Unita*, *Le Nouvel Observateur*, *Merkur*, *Neue Zürcher Zeitung*, *Neues Forum*, *Rudé Pravo*, *Politic Perspectives*, *Sciences*, *Szovjetszkaja Kultura*, *Tagebuch*, *The Economist*, *The London Magazine*, *The Literary Review*, *Voproszi filozofii*, *Voproszi isztorii*, *Voproszi pszichologii*, *Universitas* stb.

Molnár József

## Hibaigazítás

A THEOLÓGIAI SZEMLE 1966. évi 9—10. számában, Dr. Csomasz Tóth Kálmán „A gyülekezeti harmóniumjáték” c. könyvismertető cikkében található értelemzavaró sajtóhibák és azok javítása:

311. lap, 2. oszlop, 2. bekezdés, 6 sor: „egy” helyett: „az”;  
312. lap, 1. oszlop, 3. bekezdés, 22. sor: „szép” helyett: „sip”;  
312. lap, 2. oszlop, 1. bekezdés, 22. sor: „abamaradi” helyett: „abbamaradi”;  
312. lap, 2. oszlop, 2. bekezdés, 11. sor: „-téseken” helyett: „-tésen”;  
313. lap, 2. oszlop, 5. bekezdés, 2. sor: „kielégítő” helyett „kiegészítő”;  
314. lap, 2. oszlop, 1. bekezdés, 6. sor: „összeverődő” helyett „összetevődő” olvasandó.

## Koncz Zoltán második önálló kiállítása

Koncz Zoltán újfelhértői lelkipásztor, festőművész 1966. május 31.—június 20-ig tartotta második önálló kiállítását Nyíregyházán, a Szabolcs-Szatmár Megyei Tanács VB Művelődésügyi Osztálya rendezésében, a Jósza András Múzeumban. Koncz Zoltán személye és művészete nem ismeretlen a Theológiai Szemle olvasói előtt. Első önálló kiállításáról a Szemle 1963-as évfolyamának 1—2. számában részletes tudósítás jelent meg. Ebben a tudósításban a sokak által ismert lelkipásztor-festőművész életútjáról, művészi kibontakozásáról is, beszámoltunk. Ezért figyelmünket most a második önálló kiállítás képeire és tanulságaira irányíthatjuk.

Koncz Zoltán 1962 őszén megrendezett első önálló kiállítása a művész barátai, ismerősei és Szabolcs-Szatmár megye művészetkedvelő közönsége körében szinte a szenzáció erejével hatott. Ez érthető volt, hiszen egy viszonylag későn induló művész gyors kibontakozásának lehettek tanúi. A művész már évekkel azelőtt csaknem minden nyíregyházi és több tiszántúli kiállításon részt vett néhány festményével. De egy-két kép úgy viszonylik egy nagy, 40—50 festményből álló kiállításához, mint egy-két magányos vers egy verseskötethez, vagy egy novella a regényhez. A festőművészek az önálló kiállítás olyan, mint költőnek a verseskötet, az írónak a regény, amelyben a sokarcú élet ábrázolásában, az élet kérdéseire adott válaszokban megmutatja önmagát, bizonyíthatja tehetségét, emberségét és kifejtheti tetszése szerint művészi hitvallását. Koncz Zoltán első kiállításának képei nemcsak elismerést hoztak a művészeknek, de mélysegesen emberi mondanivalójukkal, témáikkal, meleg színhatással a műértő és művészet szerető közönséget is megnyerték, és ezzel a szeretetnek és barátságának olyan légkörét hozták létre, ami nemcsak a művészi alkotás egyik alapvető feltétele, de új alkotásokra sarkall és állandó fejlődésre kötelez.

Koncz Zoltán barátai és tisztelői nem csalódtak a második önálló kiállításban sem, amelyet úgy fogadhattak, mint ahogyan az ember kedves költőjének vagy írójának új kötetét fogadja. A régi és az új műalkotásokat tudatunkban összeköti az alkotó művész személyének azonosága, művészetének megismertése. De a művész meglepést is tartogat, mert időközben művészi képessége, egyénisége, mondanivalója kinőtte a régi ruhát, a régebbi művészi formát, újszerűen szólatatja meg témáit.

Mi jelenti az újat az előbbi kiállításához képest? Koncz Zoltán, mint a legtöbb mai festő, naturalizmusból indult el. A naturalizmus fontos szerepet játszott a múlt század festészetében, a merev akadémista nézetek áttörésében, de századunk forrongó korszaka nem kedvez a pusztán leíró természetű irányzatoknak a művészet egyetlen területén sem. Koncz Zoltán kezdő éveit után tudatosan új stílust keresett. Az egyéniségéhez illő új stílust egy realista jellegű impresszionizmusban találta meg. Ennek a stílusnak a segítségével jobban ki tudta bontakoztatni lélekábrázoló képességét, a Szamos és Balaton tájainak hangulatát, és jobban ki tudta fejezni azokat az élményeket, amelyeket gyökereiben megváltozó és megújuló társadalmunk keltett fel lelkében. Ezek a festményei lírai szépségükkel, érzelmi telítettségükkel felejthetetlen hatást keltenek a szemlélőben. Ebből a korszakból származó képei is éretek és önmagukban befejezett alkotások. De az igazi művészet, éppen úgy mint maga az élet, szüntelenül fejlődik és halad.

Koncz Zoltán legújabb festményeiben művészi pályafutása újabb magaslatához érkezett. Képein új vonásként fedezhetjük fel az absztraháló és expresszív képesség megnövekedését. Az absztrahálás nem jelent nála absztraktságot, valóságtól elvonatkoztatott nonfiguratív jellegű. Tóth Ervin művészettörténész bevezető tanulmánya szerint, „Külső jegyek Koncz Zoltánt alig érdeklik, csak a jelzésszerű vázat hagyja meg belőlük”. Az absztrahálás a fogalmazási készség növekedését, az érettségnek azt a fokát jelenti, amikor a művész nemcsak ábrázol, hanem fogalmaz és megfogalmazott mondanivalókat fejez ki frappáns egyszerűséggel és rövidséggel, de megkapó tömörséggel is. Koncz Zoltán művészetének új vonása az expresszionizmus, amellyel a művész már nem elégszik meg azzal, hogy ábrázolja a

valóságot, hanem arra törekszik, hogy alakítsa azt. Akár megnyugtat, akár nyugtalanít, akár gyönyörködtet vagy megdöbbenést vagy részvétet kelt bennünk, üzen az alkotásain keresztül és formálni akar bennünket.

Természetesen nem lehet élesen elválasztani egymástól egy művész életében és művészi kibontakozásában az egyes korszakokat és stílusokat. Ezek keverednek, egymásba folynak, a régié ott vannak az újban is, mint ahogyan a patakok vize ott van a folyóban. A kiállítás prospektusának másik megállapítása találon jellemzi Koncz Zoltán festészetének strukturáját: „Koncz művésze nemes értelmű eklekticizmus, de minden saját tudásának vetületében s saját ereje felmérésében.” A nagybányai iskola, az alföldi festők, *Gauguin, Cézanne, van Gogh, Egry* és *Holló László* egyaránt hatnak rá. Közel áll az alföldiekhez témaválasztásában, a magyar táj, az alföldi táj és az Alföld emberei adják festészetéhez a legtöbb témát. De ezeken túl szívesen elkalandozik a Dunántúl tájaira is, szereti a Balatont és Pécs környékét, sőt egy-egy külföldi útjának képekbe öntött élményei is jelentős helyet foglalnak el a kiállítás képei között.

Kétségtelenül igaz, hogy a kiváló rajzkészség, a gazdag színek, a szimbólumokká finomult formák a „belső mondanivaló logikai rendjével” mind hozzátartoznak Koncz Zoltán művészetének sajátos arcához. Ennek a művészetnek a legszembevetőbb jellegzetessége mégis az *ünnepélyes* hangvétel. Amit bírálói „komor” és „tragikus” alaptónusnak neveznek, azt inkább az „ünnepélyes” jelzővel határozom meg. Az ünnepélyesség nem barokkos pózolásért értek, hanem áhitatos megállást az emberi élet nagy kérdései és a teremtett világ szépségei előtt, sőt ünnepélyes meghirdetését az igaz emberiségnek, a szeretetnek, az alkotó béke szükségének. Koncz Zoltán ezzel az ünnepélyes áhitattal áll meg a koporsó előtt, sőt ünnepélyes meghirdetését az igaz emberséggel dülő paraszti házak és a modern városnegyedek, a természet és a technika csodái előtt egyaránt. Ünnepélyes a komorság, és ünnepélyes a derű és a béke, amely áttör a komoly alapokon. Ez az ünnepélyesség annak a *hitvallása* az élet Uráról, az emberről, az emberi alkotás nagyságáról és a szeretetről, aki ifjúsága legszebb éveiben klinikai lelkészként betegek és haldoklók ezrei mellett állva tanulta megismerni az embert és meglátni az élet lényegét. A művész életének ez az alapvető élménye határozza meg ünnepélyes komolyságát és lényeglátó derűjét. Lépten-nyomon találkozunk képein azzal a hálás örvendezéssel, hogy a század két pusztító világháborúja után élünk, építünk, békében élvezhetjük munkánk gyümölcsét és népünk jó reménységgel néz a jövő elébe.

A kiállításban 42 kép szerepelt, ebből 15 olaj, 18 akvarell, a többi toll, pác és filctoll. Az olajjal festett képei közül kiemelkedik a „Falusi temetés” c. nagy alakú festmény. A hangsúly nem a szertartáson van. Ez nem is látszik a képen. Az arcokon tükröződik a gyász döbbenete és a szomorúság sokfélesége. A kiállítás kedvelt képei közé tartozik még az olajképek közül a „Hajnal a tanyán” c. alkotás is. Az előtérben még a sötét színek dominálnak, de a háttérben kápráztatóan ragyogó színekben kél már a hajnali nap. Az öregség és magáragyottság tragikumát festi meg az „Öregen” c. képen (olaj), a szemlélő kikerülhetetlenül szembe találja magát a kérdés társadalmi vetületével. A szép szamosi tájak most is több kép témáját alkotják: „Vörös Szamos”, „Szamoskéri kanyar”, „November (Holt Szamos)”, „Borús Szamos” (olaj).

Koncz Zoltán bebizonyította, hogy tud jelentőset alkotni olajjal is, de művészetének legsajátosabb területe ma is az akvarell: „Úránváros este” hitvallás a modern tudomány és emberséggel párosult civilizáció életet meg gazdagító erejéről, „Ablakok” c. akvarellje pedig a város esti ablakain kiszűrődő fényből sejteti az ablakok mögött folyó élet sokféleségét. Itt engedni szabadjára lélekábrázoló képességét, itt érvényesül legjobban gazdag színekkel: „Pipázó”, „Töprengő”, „Virágok”. Ezek között találjuk az NDK-ban tett tanulmányútja gazdag



termésének néhány darabját is: „Meisseni házak”, „Drezdai patika”. Alapszínei a barna és fáradt zöld, meleg színek felé hajlik. Méltán sorakozik a sok olaj és akvarell mellé a művész kislányáról remekbe készült tollrajz: „Marika”.

Ezek után szívből kívánhatjuk Koncz Zoltánnak, hogy művész pályájának férfias és bátor fordulata az igazság és szépség megismerésének és megvallásának újabb magaslatai felé vezesse.

Dr. Kocsis Elemér

## KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

SZABOLCSI Bence—TÓTH Aladár: ZENEI LEXIKON. Atdolgozott új kiadás. Főszerkesztő: dr. BARTHA Dénes, szerkesztő TÓTH Margit, I—III. kötet, 686+726+768 l., Zeneműkiadó Vállalat, Budapest, 1965.

A három kötetes új magyar Zenei Lexikon már címében sem kíván a teljes önállóság igényével fellépni. Szabolcsi Bence és Tóth Aladár lexikona (Budapest 1930—31, pótfüzet: 1935) nemcsak megjelenésekor jelentett páratlan teljesítményt, hanem alapossága, az aránylag szerény keretekhez képest teljes volta, különösen pedig nagyobb igényű összefoglaló cikkeinek önálló esszé, nem egyszer forrástanulmány számba vehető színvonala is előkelő rangot biztosított számára nem csupán az egykorú — akkortájt bizony szerény keretek között mozgó — hazai zenei életben, hanem európai szinten is. Az akkor még tudományos pályafutásuk kibontakozásának jóformán a kezdetén álló két kiváló szerkesztő a legjobb magyar szaktudósok mellett a legkitűnőbb külföldi kortársak közreműködését nyerte meg a különböző tárgykörök cikkeinek kidolgozására. Hogy a kiadvány ilyen színvonalon készülhetett el, abban igen nagy érdeme volt Győző Andornak is, aki a kiadás kockázatát nagy áldozatkészséggel vállalta. Ez az első kiadás csaknem 14 000 címszavával — mint az új kiadás főszerkesztője, Bartha Dénes megállapítja — „egyetlen hatalmas nekifutással, kivételesen magas szinten, szinte egymagában pótolta a magyar nyelvű zeneirodalom sok évtizedes lemaradását.”

Az első kiadás megjelenése óta, kivált a felszabadulás utáni két évtized során, a magyar zenetudományi élet olyan ugrásszerűen fejlődött minden vonatkozásban, de kivált a kutató, szervező és kiadói munka területén, amire nem találunk példát egyik más korszakban és a hazai művelődés egyetlen más területén sem. Ez a két évtized lett a Bartók Béla és Kodály Zoltán tudományos munkájában és nevelő tevékenységében elvégzett magvetés első aratása. A Magyar Tudományos Akadémia keretében két új, párhuzamosan működő zenetudományi intézmény jött létre: a Kodály Zoltán irányítása alatt munkálkodó Népzenei Kutatócsoport és a Szabolcsi Bence vezetése alatt álló Bartók Archivum. Ez a két intézmény céltudatos és egybehangolt munkával foglalja egybe és irányítja a népzenei és a magyar zenetörténeti munkaterület korábban elaprózott és szervezetlen tevékenységét. A Liszt Ferenc Zeneművészeti Főiskolán 1951 óta működő zenetudományi tanszak pedig a legmagasabb színvonalon gondoskodik a munkatársi utánpótlás kiképzéséről. Szinte fel sem mérhető a korábbi állapotokhoz képest a magyar zenetudomány jó tizenöt éve mutatkozó mennyiségi és minőségi fellendülése. Forráskiadványaink és a legszélesebb zenetudományi problémaköröket felölelő tanulmányköteteink (Zenetudományi Tanulmányok, I—IX. köt., Magyar Népzene Tára, I—V. köt., Régi Magyar Dallamok Tára, I. köt., II. előkészületben stb.) szakfolyóirataink (Studia Musicologica, Magyar Zene stb.) a nemzetközi szakirodalom körében is igen előkelő helyet biztosítanak a magyar zenetudománynak; nemzetközi munkaközösségekben, kongresszusokon és más találkozókön is megbecsült résztvevők a magyar munkatársak.

Időközben az első Zenei Lexikon példányai antikváriumri ritkasággá váltak, de az eltelt idő újabb eredményei, személyi változásai és bizonyos értelemben továbbfejlődő, sőt megnövekedett igényei is szükségessé tették, egy új, gyökeresen átdolgozott és jelentős meny-

nyiségű friss anyaggal bővülő kiadás előkészítését. Az első kiadás szerkesztői, kivált Szabolcsi professzor sok irányú elfoglaltsága miatt az új kiadvány munkálatainak irányítását Bartha Dénes zeneművészeti főiskolai tanár vállalta el. A Zeneműkiadó Vállalat a szerzői jogot az első lexikon szerkesztőitől és fontosabb munkatársaitól megvásárolta, sőt néhány, időközben elhunyt szerző (Gombosi Ottó, Hammerschlag János, Harmat Artúr, Zalánfy Aladár stb.) különösen értékes írásait is átvette. Így az új kiadásban benne maradtak (több esetben a szükséges kiegészítésekkel) Bartók, Kodály, Szabolcsi, Tóth Aladár, Major Ervin, Molnár Antal és mások értékes tanulmányai vagy kisebb cikkei. Ezekhez járul egy egész sor új nagy cikk, a hazai lexikonirodalom nagy nyeresége, többek között Gárdonyi Zoltán cikkei J. S. Bach-ról és Lisztről, Ujfalussy József Bartók-tanulmánya, Rajeczky Benjámín középkori és etnomuzikológiai tárgyú cikkei és még közel 70 munkatárs kisebb-nagyobb írása. A protestáns egyházakat legközelebről érdeklő cikkeket az énekeskönyvekről és a 16—18. századi magyar dallamtörténet forrásairól Csomasz Tóth Kálmán készítette.

Az első kiadás nem egészen 14 000 címszavával szemben a három kötetes új lexikon 19 700 címszót tartalmaz. Ebből több mint 7000 a teljesen új címszavak száma, ami azt mutatja, hogy közel másfélszer címszó kimaradt a régi anyagból. Az új címszavak száma tehát több mint az első kiadás összes kisebb-nagyobb tételeinek a fele, az egész anyag mennyisége azonban a levegősebb tördelés és a nagyobb betűtípus következtében nem éri el a két kötetes első kiadás anyagának másfélszeres mértékét. Ez úgy vált lehetővé, hogy az első kiadás egyes terjedelmesebb címszavait összevonták, azonkívül, mint láttuk, mintegy másfélszer címszót elhagytak. Az egyes idegen nemzetek zenetörténetét részletesen tárgyaló tanulmányokat elhagyták, részben azért is, mert külföldi munkatársak nagyobb mértékű igénybevételéről eleve le kellett mondani. A kihagyott tételek részben olyan személyi vagy tárgyi címszókat tartalmaztak, amelyeknek hiányát kivált a régi egyházzenei érdekességű tárgyak és személyek iránt érdeklődő olvasó fogja érezni, ha nincs kéznél a lexikon első kiadása. Bizonyos mértékig tehát elmondható, hogy az új kiadás a régít nem teszi minden vonatkozásban túlhaladóvá, vagy feleslegessé, különösen ha az olvasó nem tud hozzáférni olyan nemzetközi fontosságú gyűjteményekhez, mint a DIE MUSIK IN GESCHICHTE UND GEGENWART (MGG) eddig megjelent tíz kötete, a RIEMANN MUSIKLEXIKON, a francia LAROUSSE DE LA MUSIQUE, a tíz kötetes GROVE'S DICTIONARY OF MUSIC AND MUSICIANS, vagy Steinpress—Jampolszkij orosz nyelvű zenei enciklopédiája.

A szerkesztésben közreműködő belső munkatársak, élükön Tóth Margittal, rendkívül lelkiismeretes, hűséges munkát végeztek. Természetesen ennek ellenére sem lehetett elkerülni, hogy a műben itt-ott hiányok, kisebb hibák maradjanak. Nem lehet célunk most ezeket egyenként szóvá tenni, csupán egy-két általános megjegyzést teszünk. Így pl. akad olyan, részint közkeletűbb, részint ritkán használt zenei műszó, amelyet hiába keresne a kíváncsi olvasó a lexikonban. Az is kár, hogy a két háború közötti időben olyan nagyfontosságú zeneműveltségi missziót végzett „Magyar Kórus” kiadvállalat nem kapott címszót sem a maga helyén, a második kötetben, sem a harmadik kötet végén, a pótlások között. Ezért az sem nyújt elégséges kárpótlást, hogy Kertész Gyula nevével mind a vállalat-



ról (és hasonló című folyóiratáról), mind a maga helyén szintén nem található „Éneklő Ifjúság” mozgalomról említés történik. Hasonlóképpen sajnálatos néhány igen kiváló magyar előadóművész nevének hiánya, amit szakmai szempontok semmiképpen nem indokolnak.

Ezzel szemben nagy nyereség az új kiadásban az egyes címszókhoz közölt, többnyire a legfrisebb eredményekkel és adalékokkal is szolgáló irodalom, valamint a legjelentékenyebb zeneszerzőkkel foglalkozó cikkek végén az illető komponista műveinek lehetőleg teljes és áttekinthető felsorolása. Természetesen még nagyobb nyereség lenne, ha az ilyen részletekbe menő jegyzékek még több komponista életművére kiterjednének, már csak azért is, mert nem minden lexikon-olvasónak egyforma irányú az érdeklődése, és az igazán igényes lexikon akkor tölti be rendeltetését a legjobban, ha a ritkább, válogatottabb érdeklődési irányokat is ki tudja elégíteni. Ilyen vonatkozásban az új kiadás az elsőhöz viszonyítva azt a benyomást kelti, hogy egy árnyalattal eltért annak igen magas szakmai célkitűzésétől. Természetesen, minden emberi mérték relativ, tehát ennek az utóbbi észrevételünknek az érvényét is az idő és az egyes címszavakban foglalt tárgyak és szemlélyek objektív értéke és hasznossága dönti majd el.

Egészében véve, az új kiadású ZENEI LEXIKON kisebb fogyatkozásain túl igen komoly és értékes, színvonalas és korszerű adattár, és mint ilyen, zenei szakirodalmunknak jelentős terméke. A zenei dolgok iránt érdeklődők számára magyar anyagát tekintve még akkor is, ha különben a nagy idegen enciklopédiákhoz is hozzáférhetnek, nélkülözhetetlen segédkönyv, beszerzését tehát minden érdeklődő olvasónknak szívesen ajánljuk.

Dr. Csomasz Tóth Kálmán

KODOLÁNYI JÁNOS: SÜLLYEDŐ VILÁG. Magvető, 1965.

Mintegy végrendeletnek szánta a szerző e második kiadásban. Aránylag elég számos önéletrajzi jellegű írása mellett ez kifejezetten önéletrajz, sőt, szenvedélyes konfesszió. Egy hallatlanul élénk, s ugyanakkor nehéz fajsúlyú, lázas igazságkutatás fehéren izzó dokumentuma századunk első évtizedeiről, különösen az első világháború s azt követő időszak válságos koráról, a magyarság és benne az értelmiség korántsem egyértelmű útkereséséről.

Irodalmi művet nem lehet szempontbányának tekinteni — azt szinte föl kell szívni, hogy tápanyagai a megfelelő helyen és módon egyéniségünket fejlesztik, esztétikuma pedig megadja azt a többletet, amiért érdemes szépirodalmat olvasni. Ezt az igazságot teljesen tiszteletben tartjuk, amikor mégis merünk szempontokkal is operálni — nem utolsósorban étvágygerjesztőnek ehhez a remek könyvhöz, amelyet *lelkészeknek különösen érdemes elolvasni. Miért?*

*Lelektani ismeretek* nélkülözhetetlenek a lelkipásztori munkában. (Jobban mondva azok lennének; de hányan nélkülözik, gyülekezetük nem csekély kárára!) Igen tanulságos megfigyelünk a műben feltáruló konfliktusos családi helyzetet, melynek egyik tragikus főszereplője a „rendimádó”, kényszeres cselekvésre hajlamos apa, akit nyilván magát is az „atyai” dreszszúra tett ilyenné, részben az ő áldozata (részben meg a saját magáé) a kissé naiv, depresszióra hajló, széplélek második feleség, az így adott csataternek egyre kevésbé gyógyítható sebesültje, az egyéniségtelenné, frigidé, semleges közeggé nyomorított nővér, lázadó hőse pedig természetesen maga az író, akinek sokrétű, óriási feszültségekkel terhes énjében explodál mindaz a robbanóanyag, amit az áldatlan történelmi, társadalmi és családi helyzet felhalmozott benne.

*Szociológiai szempontból* szinte iskolapéldáját nyújtja a regény egy önmagában sem egységes, sokat bizonytalanító társadalmi osztály viselkedésének egy nemzet történelmi sorsfordulóján. Ez számunkra azért érdekes különösen is, mert lelkészeinknek általában származás és mentalitás szempontjából ehhez a közép-osztályhoz volt és esetleg van is még legtöbb közülük.

Egy kis társadalmi önvizsgálat sosem árt, különösen olyan író segítségével, akinek szemléletési körében lényeges teret kap a vallás és az egyház, s aki ugyanakkor teljesen nyitott korának áramlatai felé.

*Történelemtudásunkat* egészen sajátosságosan eleveníti fel és színezi egy ilyen egyéni látású, friss, személyes állásfoglalással telített mű. Az idősebb lelkészgenerációnak legrégebb emlékeit segít megszerezni, kiegészíteni, jelentőségükben tudatosítani, a fiatalabbaknak pedig úgyszólván kötelező olvasmánya lehetne, hogy jobban megérthessék mai nemzeti s azon belül egyházi feladatainkat, problémáinkat, azok eredetét és összefüggéseit. A *Sülyedő világ* politikai, társadalmi és kultúr-történelemkönyvnek is beillenék, dicséretére legyen mondva, mert ez nem megy a művészi igényesség rovására.

*Közvetlen egyházi vonatkozásai* lehetnek persze számunkra a legizgalmasabbak (ha nem is mindig a legszívverítőbbek). Figyeljük csak meg, hogyan ír a római katolikusnak született Kodolányi az ormánsági felekezeti oktatásról.

„A negyedik osztály után ráadásul még egyet járunk a nyomorult kis katolikus felekezeti iskolában. Ó, az az iskola! Földre csúszó, rongyos teteje, kipuffadó, rossz fala, vásott, görcsös padlója, szük tanterme, nyavalyás állatképei a falakon, göthös katedrája, jajgató ajtaja és zörgő ablaka, ólszerű tanítói lakása, rogyadozó ámbitusa! Íme: az itteni katolikus felekezeti oktatás. Még a tanító is kicsiny ember, úgy hívják a faluban, hogy „Kismestőr”. Nyaka elsüllyed a vállai között, ruhájáról leri a szegénység. A felesége is maroknyi asszony, a lányai öklömnnyiek, valóságos babák. Ebben az iskolában, szük padokba zsúfolva szívjuk a tudományt néhány falubeli katolikus fiúval meg a környékbeli puszták cselédembereinek földhözragadt fiaival. A tudomány egyenlő a semmivel. Szegény Kismestőr kiordította a tüdejét, hogy rendet tartson a vásott gyerekek között, sűrűn pufognak a mogyorópálca útesei a szakadt nadrágokon, de mindez mit sem segít. Az sem segít, hogy a valláserkölcsi nevelés igen szigorú, minden reggel misére kell menni a dombon álló repedt, esőlétől foltos, szép kis templomba, s a tanító egész családjával szüntelenül a túlvilági üdvösség, a szentek, s főképpen a Szűzanya után esenkedik.”

„A másik iskola ekkoriban még az erős ormánsági református nép büszkeségét hirdeti. Tanítója alföldi kun, peckes járású, pödört bajszú, igazi „szép, derék embőr”, lányok-menyecskék szemefénye. Az iskola-épület csinos, tiszta sarokház, mindjárt a nagy református templom mellett. Tágas iskolateremben hetvennyolcvan gyermek a legszigorúbb rendben szürcsöli a tudomány forrását. Fegyelem, tisztaság, kemény erkölcs, tudomány — ez sugárzik a másik iskolából!” (142—143. l.).

Hogy hol kezdődött a saját felekezetétől való elfordulása? Hiszen kisgyermekként még pap akart lenni! „... Az én fejemben is megfordult, hogy jó volna papnak menni. A halottak látása, az élet és halál s a magam létezésének titkai, úgy érzem, mind megvilágosodnak, ha papnak megyek. Szentül hiszem, hogy az érthetetlen nyelven elmormolt vagy elénekelt szövegekben minden titok benne van, éppen azért mondják a papok ismeretlen nyelven, hogy más ne tudja, csak ők. Úgy érzem, nagy nyugalomban, örökös vidámságban élnek azután egész életem során, ha mint pap, belehatolhatnék a nagy rejtelmekbe, s én taníthatnék, prédikálhatnék másoknak, de csak annyit, amennyit szabad, nehogy az igazi titok kiderüljön, s mindenki megtudja őket” (71. l.).

Gyermekes kérdéseivel egy kispapoz fordul, aki azonban lerázza magát: „Majd az iskolában mindenre megtanít a káplán úr, ahhoz tartsd magad.” Amikor azonban idővel a hitoktatóját kérdi meg, azzal sem jár sokkal jobban. „Alapvető sejtelmem, hogy a szervezett hazugság egész rendszere vesz körül, lassan-lassan kezd ugyan meggyőződéssé válni, de még folytonos bizalommal várom, hátha mindez megváltozik egy napon, apám, a káplán, a tanító kézen fog, s azt mondja: „Most már elérkezett az ideje, hogy nyíltan szóljunk hozzád, mert tudjuk, mindent megérsz.” S

akkor megfelelnek minden kérdésemre az igazság szerint. Apám, hittanáraim részéről ez a pillanat sohasem következett el...

Hitoktatói a legkülönbözőbbek voltak. Római katolikus részről azonban egy szerzetes és két apáca részéről érte a legmélyebb hatás: ezek a kórházban ápolták, illetve foglalkoztak vele. „Ahogy csodálatosan áradó krisztusi szeretetükkel játszva le tudták győzni a testi nyavalyák megalázó szennyét, az életem legmélyebb, legmegrendítőbb s legmagasztosabb élménye volt.” „A páter Ferenc-rendi barát volt, barna kámzsájában, derekán fehér zsinórral, lábán fekete saruval, fiatalon, kedvesen, szerényen, s mégis büszkén lépett be hozzám. Csak egy kis baráti látogatásra jött, mondta, s leült az ágyam mellé. — Minden érdekelte, mindenre volt együttérző szava. Alig vártam, hogy ismét meglátogasson...” (226. l.) Páter Iréneusz alakjához fűződik életének első és utolsó igazi gyónása...

Az egyházakat a fennálló hatalmi rend cinkosainak tekinti. „A nagy inkvizitor fejezetét úgyszólván könyv nélkül megtanultam. Megértettem belőle, hogy a hivatalos egyházak nem valósíthatják meg Jézus igazságait, mert önmagukat rombolnák le — meg kell tehát ölniök eretnekként Jézust, hogy maguk élhessenek” (359. l.).

Magát az evangéliumot azonban becsüli, s van úgy, hogy estéről estére késő éjszakába nyúlóan tanulmányozza. És egész életére kiható ismeretséget köt egy református lelkésszel.

„Az öreg postamestertől megtudom, hogy Oszróban él egy híres tudományú református pap, Csikesz Sándor. Mindenki csodálja, milyen hatalmas könyvtára van.”

„Nagy izgalommal ülök kocsira, hogy betörjek a paphoz.”

„Csikesz a tornácra áll, amikor belépek. Hatalmas, nehéz, de nem magas termetű ember. Mellkasa boltozatos, válla széles, karja rövid, és feszíti sötét kabátja ujját. Vastag lábszára mintha öntöttvasból való volna, bőr lábszárvédő van rajta, lábán bakancs. Kerek, kopaszra nyírt feje, széles homloka, erős arccsontja tiszta turanid-típus. Mozgása lassú és nehézkes. Ahogy ott áll, tiszteletet, sőt félelmet gerjeszt.”

„Ó, Csikesz nem a kenetteljes egyházi szóvirágok, a 'bő, zengő, nagy ígék' embere. Tud emelkedett is lenni, de oda tud sújtani a szívre kendőzetlen szavak korbácsával is. Nem huny szemet a gyermekpusztítás szörnyű átka fölött...”

Hogy milyen kemény pap, kitűnik néhány példából. Egy legény részegségében rendesen megveri az anyját. Az öregasszony keservesen panaszolja fia kegyetlenségét, kéri a papot, beszéljen a fiú lelkére.

Csikesz elküldi a legényt a sánta egyházfit. Bevezeti a legényt hivatali helyiségébe, bezárja az ajtót, bezárja az ablaktáblákat. Sötét van a szobában, s a legény ijedten várja a fejleményeket.

Akkor megfogja kétfelől a legény karját s megkérdezi:

— Fiam, ugye most nem lát bennünket más, csak az Isten?

— Igónis.

— Hát ígéred-e, hogy soha többet egy korty bort sem iszol, s szülőanyáddal tisztességesen bánsz, amint fiúhoz illik?

Rettenetes csontropogató ujjai belemélyednek a legény éppen nem puha húsába. Ezek a széles, tömzsi kezek minden hajnalban ötvenkilós súlyzókat emelgetnek, forgatnak. Vasból valók. A fiú lélegzete elakad. Nyög, kapkod, szabadulni szeretne. Ámde a pap súlyos keze alatt moccanni sem tud.

— Égéröm — nyög\* keservesen.

— Látod, most hatalmamban vagy, édes fiam. Összetörhetnélek, ha akarnálak. Senki sem lát, egyedül az Isten. Megérted, ugye, hogy erősebb vagyok, mint te?

Meg kell értenie. A vasmarok szorítása erős érv.

— Hát ilyen gyöngye a te szegény anyád, amilyen gyöngye te vagy most, édes fiam. És ilyen gyöngék vagyunk mindnyájan az Isten előtt. Mit szólnál hozzá, ha összetörnélek, mint a nádat?!

Ezt harsányan fölcattanó hangon mondja, s rette-

neteset szorít a legény karján. Az jajgat, összegörnyed kínjában.

— Megértetted, amit mondtam?

— Meg, nagy tisztelőtű uram.

— Ígéred hát, hogy sohasem bántod anyádat?

— Égéröm.

— Vigyázz, mert Isten a tanúnk. Adj kezet rá.

Kezet fognak. A kézfogás is olyan, hogy összeragad a legény minden ujjá.

Csikesz kinyitja az ablaktáblákat, az ajtót, és barátágosan elbocsátja a legényt.”

Megjegyzendő: a sajátos stílusú lelkigondozás teljesen és végérvényesen helyrebillentette a legényt. Kodolányi elmond még egy „jó esetet”, majd egy megrendítőt, s végül Csikeszt azokhoz az ősökhez sorolja, „akik még talpig fehérben jártak, ökrökkel vontatták tölgyfatalpakra épült kised templomaikat az üldözöttes idején, iskolákat tartottak fönn, és neves prédikátoroknak adtak szerető hajlékot és szerény mindennapi kenyeret. Akik még reggeli munka előtt a templomhoz támasztották szerszámaikat, s közös imádság megének után indultak csak a mezőre. Akik törhetetlenek voltak minden erőszak előtt — „nagyok a vérben, nagyok a hitben...” —

„Semmi sem fogható ahhoz a tiszta gyönyörhöz, amit egy bölcs és tudós jó barátal folytatott beszélgetés nyújt. Ebből a gyönyörből nem ébredsz fejfájással, csömörrel, keserű szájjal. Ez a gyönyör nem adható el, és meg nem vásárolható. Ez a gyönyör nem múlik el a nap fölkeltevel vagy a halállal. A szabad beszélgetések édes íze itt remeg a nyelvemen, emléke lépten-nyomon felragyog előttem, a szavak, melyek gondolkozásra indítottak, s érzések raját rebbentették föl bennem, itt bujkálnak a tollam hegyén” (517—520. l.).

Lehet-e meghatottság nélkül olvasni mindezt? S ahogyan a „Csikesz-fejezetet” zárja (524. l.): „Egész tömeg keresztfűi, keresztleány maradt utána, ők voltak a családjá. Az én fiamat, lányomat is ő keresztelte meg Debrecenben. Mind a kettőt tizesztendő korában. Fiam debreceni kisdíák volt, együtt mentünk Csikeszhez. Meghatottan állt előtte, szőke fejét odahajlítva a rácsurgó víz alá. Csikesz egy kis beszédet intézett hozzám, majd kézfogással is befogadta a reformátusok közösségébe. Úgy éreztem, mintha engem keresztelt volna meg.”

Hány irányba lehetne még kitérni a szerző gyermekkorával, lelki fejlődésével, érzelmvilágával, radikalizmusával, világnézetével, hitével kapcsolatban! De érzük be talán hitvallásszerűen ható önmvallomásával (643. l.):

„Vajszló és az Ormánság református népe, a baranyai magyarság szörnyű élethalálküzdelmé, örökké égő emlékeim néptelen utcákról, szemétdombra vetett magzatokról, beszélgetett házakról, közönybe süllyedt öregokról és lemondó fiatalokról, a biblia korlátlan tanulmányozása, Csikesz baráti irányítása, rettenetes élményem a templomkertben, amely sorsom eleve elrendeltségét, írói hivatásomat oly nyilvánvalóvá tette, (öngyilkossági kísérlete csodaszerűen nem sikerült), a fölismerés, hogy ebben az országban a török kiűzése óta a református magyarok hordozzák a reánk acsargó ellenséges erőkkel szemben megtartó öntudatunkat, a nagy magyar szellem egész sorának határozott protestantizmusa: reformátussá nevelt. Vajszlón ismertem föl, hogy a középkor mély kereszténysége, izzó társadalmi felelőssége, népeket megtartó s kiviragoztató isteni szabadsága, rettenthetetlen bátorsága, az igazságért való halni tudása, a rabszolgát is emberi magasságra emelő jézusi demokráciája, a cluny-i reformátusok, Szent Domonkos, Szent Ferenc kezdeményezéseiben győzedelmeskedő megújulni tudása, hitem szerint, Magyarországon a protestantizmusban folytatódik tovább. S később, amikor egy tanulmányomban Európa menekülési útját a szocializmus és a kereszténység ötvözetében látom, az a meggyőződés vezet, hogy a katolicizmus meg a protestantizmus tisztító reformja megadja a széles alapot, hogy szocializmust építsünk reá.”

Bođrog Miklós

teremjék „a Jézus Krisztus nevére vallást tevő ajkának gyümölcseit” (Zsid 13:15).

Mostani számunk első felét azok az előadások, beszámolók és jelentések teszik ki, amelyek a Keresztyén Békekonzferencia Tanácsadó Bizottságának októberi folyamán, Szófiában tartott ülésein hangzottak el. Szívből ajánljuk olvasóinknak, hogy olvassák el és tanulmányozzák elmélyülten ezeket a cikkeket. Gyülekezeti munkájukhoz is sok értékes segítséget kaphatnak abból, ami a világ minden részéből, szinte minden felekezetből egybegyűlt teológusok és a béke problémáival összefüggő társadalomtudományok szakértői részéről Szófiában elhangzott. Ázsia, Afrika, Latin-Amerika keresztyén képviselői feltárták a maguk egyértelmű problémáit, amelyeknek együttes hordozása nélkül Európa keresztyénsége sem tájékozódhat helyesen a tulajdon szűkebb földrészének a kérdéseiben.

A Keresztyén Békekonzferencia mostani ülésezését csak pár hónappal előzte meg az Egyházak Világtanácsa által összehívott genfi Egyház és Társadalom világkonzferencia. Természetes, hogy Szófiában figyelembe vették a genfi jó és rossz tapasztalatokat egyaránt. A Keresztyén Békekonzferencia egyes lényeges kérdésekben jóval előbbre lépett. Azt reméljük, hogy minderről közelesem illetékes, részletes elemzést közölhetünk. Annyit azonban máris elmondhatunk, hogy a Keresztyén Békekonzferencia talaján sok mindent néven neveztek, amit Genfben inkább óvatosan kerültek. Szófiában éppen a teológiai bizottságban került sor arra a megállapításra, hogy vannak a világ társadalmi életében olyan jelenségek, mint gyarmatosítás, kizsákmányolás, háborús agresszió stb., amit okosabb ezzel — a szaktudomány által elfogadott — elnevezéssel illetni, semmint valami finomkodó eufémiával körülírni próbálni. Az ökumenikus teológiában ma már egyértelműen beszélnek a faji diszkriminációról és elítélik; siettet bennünket az idő, hogy az embertelenség többi formáit is merjük nevére szólítani és ezáltal leleplezni, úrrá lenni fölötté. (Jó ószövetségi gyökerei vannak az igazi név megtudásáért és kijelentéséért való tusakodásnak.)

Egyházi hetilapjaink közölték a szófiai tanácskozási egyhangúlag, tartózkodás nélkül elfogadott határozatát a Vietnam ellen indított amerikai agresszió elítéléséről. Hogy ezt a határozatot teljesen egy szívvel és egy akarral tudták együtt mondani „keleti” és „nyugati”; afrikai, amerikai, ázsiai, európai; anglikán, ortodox, protestáns teológusok; ez a Keresztyén Békekonzferencia munkájának érett gyümölcse. (Az Egyház és Társadalom konferenciáit értékelve, idei 7—8. számunk e rovatában beszámoltunk azokról a nehézségekről, amelyek Genfben nem tették lehetővé a tragikusan komoly valóságnak megfelelő egységes állásfoglalást a vietnami kérdésben, pedig ma ez az emberiség próbaköve.)

Sajnos, csak lapzártá után kaptuk meg VI. Pál pápának azt a beszédét, amelyet Rómában 1200 katolikus teológus előtt tartott. (Közli az Osservatore Romano 1966. okt. 2-i sz.) A pápa e beszédében kijelenti: „Krisztus isteni akarata szerint a családokhozatalan igazság közvetlen és univerzális normája egyedül az egyház legfőbb tanítói hivatalánál (a pápánál) van letéve, ennek feladata a depositum fidei hűséges megőrzése és családokhozatalan kifejtése, amint azt az I. Vatikán I. Sess. III. c. 4. dogmája megállapította”. A pápa jogköre továbbá, hogy „az isteni Kijelentés világosságában illetékesen megítélje az új elméleteket és argumentumokat, amelyeket a teológia új kérdések megoldásához előad”. A teológia kötelessége előbb a pápa-

val közölni az új eredményeket, mert a pápa hivatott azokat megvizsgálni és esetleg az egyház közkinccsév tenni. A pápának is „szüksége van a teológusok segítségére, mert ő nem bír egy néki adott saját kijelentés vagy inspiráció karizmájával, hanem egyes-egyedül (!) a Szentlélek segítségével rendelkezik”.

Továbbá: „Az isteni igazságot a Szentlélek az egyházban kiváltképpen a tanítói hivatal (a pápa) segítségével őrzi meg és fejti ki. Ezért a teológusok annál biztosabban jutnak ez igazságok birtokába, mennél teljesebb szívvel kötődnek az egyház tanítói hivatalához. Ha az igazság keresésében eltérnének a tanítói hivaltól és saját megítélésük útját járnák, akkor abba a veszélybe sodródának, hogy eretnekségbe esnek, vagy az eretnekség útját egyenetlik.” A pápa ismételtén intette a teológiai tudományok művelőit, hogy „tartsák tisztán hitüket az egyház tanítói hivatalában, amelynek egyedül van felhatalmazása a Kijelentés autoritatív értelmezésére, mert ő a mi Urunkat Jézust Krisztust képviseli és annak a szerve”.

Nagyon érthető, hogy komoly római katolikusok e beszéd után megállapítják: „A zsinat utáni idők teológiai fejlődését nemcsak a régi scholastika, hanem bizonyos értelemben a tanítói hivatal is fenyegetheti” (Herder Korrespondenz 1966. november, 491). Pedig a teológusok munkájának a korlátozása súlyos veszélyeket jelent az egyház tevékenységére, „különösen a mi korunk társadalmi, világnézeti, tudományos kérdéseiben, amelyekre — kiderült ez Az egyház a mai világban c. konstitúció zsinati vitájában, vagy a genfi Egyház és Társadalom konferencián — sem a katolikus, sem a protestáns teológia nincs eléggé felkészülve”.

Az Osservatore Romano közölte a pápának azokat a kijelentéseit is, amelyeket az eredendő bűn kérdésével foglalkozó teológus symposionon tett. Szerinte „vannak határok, amelyeket az ezegeta, a teológus, a tudós nem léphet át, ha valóban oltalmazni akarja a maga és a többi katolikusok hitét. A határokat az egyház élő tanítói hivatala (a pápa) jelöli meg. Például az evolúcionizmussal, vagy azzal a feltevessel, hogy nem egy emberpártól, hanem többtől is származhat az emberiség, komoly katolikus tudós nem foglalkozhat” (Osservatore 1966. júl. 6.).

„Az olvasó elképedve kérdezi: vajon ez volna az »autentikus« értelmezése annak a zsinati nyilatkozatnak, amely a tudomány autonómiáját és szabadságát vallja? ... Klasszikus példája az ilyen univerzális tanhivatal kérdéses voltának az az 1616-ban (éppen 350 éve! Szerk.) hozott döntés, hogy kárhözatos eretnekség a föld forgását állítani és a napot tenni meg világunk középpontjának” — írja a bensheimi Konfessionskundliches Institut anyagszolgálatára erről a pápai igényről.

Mi most csak annyit szeretnénk ehhez hozzátenni, hogy ha a római teológusoknak, elsősorban a bibliatudományok kimagasló művelőinek is ilyen megkötésekkel szabad csak dolgozniuk a tulajdon egyházukban, akkor milyen esélyei vannak a zsinat kezdeményezte „dialógusnak” Róma és a nem-római keresztyének, Róma és a világvallások, Róma és a nem-hívők között? Komoly beszélgetésről nézetünk szerint addig aligha lehet szó, amíg első lépésként nem tisztázzuk: mit ért a dialóguson Róma, és mit értünk rajta mi, evangéliumi keresztyének?

Végül hadd hívjuk fel külön is olvasóink figyelmét E. Stauffer professzor két magyarországi előadására, amelyet ez a szám közöl gyorsírói feljegyzések alapján. Bizonyára épületes ünnepi olvasmány lesz mindannyiunk számára.

Ezzel kíván szerkesztőségünk áldott ünnepeket kedves olvasóinknak.

k. i.

## Theological Review

Founded 1925 — New Series Vol. IX., November—December, 1956.

Nos 11—12.

A Monthly published by the Ecumenical Council of Churches in Hungary

### CONTENTS

Patriarch Kyrill: *In the Name of Peace* — D. Dr. J. L. Hromádka: *The Basic Issues of the Christian Peace Movement Today* — Bishop Nikanor: *The Present Tasks of Our Christian Hope* — Dr. Joseph Smolik: *Our Responsibility for International Peace and for the Independence of Peoples* — Dr. Zoltán Zsebök: *The Main Obstacles of International Peace and Independence* — James S. Lawson: *God's Work in the Churches of Africa* — A. K. Thampy: *The Task of the Asian Churches in the Struggle for International Peace and the Independence of Peoples* — Dr. Sergio Arce-Martinez: *The Relation Between Peace and Independence — the Dynamic Basis of Peaceful Coexistence* — Dr. P. Valkenburgh—J. Buček: *On European Security — The Working Committees of the CPC on the Burning Problems of Mankind* — D. Dr. E. Stauffer: 1. *The Results of Recent Jesus-Research in German Protestantism*; 2. *The Parables of Jesus* — Dr. Andrew Békési: *Faith in the Ecumenical Dialogue* — Alexander Szathmáry: *Jesus' Teaching on Marriage* — Dr. Alexander Konecz: *Dr. Theol. Thesis of Charles Tóth: The State and the Inter-State Relations in the Social Thought of the Ecumene*

### HOME REVIEW

Dr. Géza Kathona: *Dr. Earnest Ottlyk: Loyalty to God and Our People in the History of Our Church* — Joseph Molnár: *Review of Our Periodicals of Philology and Sociology* — Dr. Elemér Kocsis: *The Second Exhibition of Zoltán Konecz*

### REVIEW OF BOOK AND PERIODICALS

*Musical Encyclopædia* (Dr. Coloman Csomasz Tóth) — *Kodolányi János: A Sinking World* (Nicholas Bodrog)

### NOTES OF THE EDITOR

## Theologische Rundschau

Gegründet 1925 — Neue Folge Jg. IX. November—Dezember, 1966.

No. 11—12.

Monatsschrift des Ökumenischen Rates der Kirchen von Ungarn

### INHALT

Patriarch Kyrill: *Im Namen des Friedens* — D. Dr. J. L. Hromádka: *Die grundsätzlichen Fragen der christlichen Friedensbewegung heute* — Bischof Nikanor: *Die heutigen Aufgaben unserer christlichen Hoffnung* — Dr. Josef Smolik: *Unsere Verantwortung für den internationalen Frieden und für die Unabhängigkeit der Völker* — Dr. Zoltán Zsebök: *Die Haupthindernisse des internationalen Friedens und der Unabhängigkeit* — James S. Lawson: *Gottes Werk in den afrikanischen Kirchen* — A. K. Thampy: *Die Aufgabe der asiatischen Kirchen im Kampf für den internationalen Frieden und für die Unabhängigkeit der Völker* — Dr. Sergio Arce-Martinez: *Das Verhältnis zwischen Frieden und Unabhängigkeit — die dynamische Grundlage des friedlichen Zusammenlebens* — Dr. P. Valkenburgh—J. Buček: *Über Europas Sicherheit — Die Arbeitsgruppen der Christlichen Friedenskonferenz über die brennenden Probleme der Menschheit* — D. Dr. Ethelbert Stauffer: 1. *Ergebnisse der neueren deutschen evangelischen Jesus-Forschung*; 2. *Die Gleichnisse Jesu* — Dr. Andreas Békési: *Der Glaube in dem ökumenischen Dialog* — Alexander Szathmáry: *Die Lehre Jesu über die Ehe* — Dr. Alexander Konecz: *Károly Tóth's Dissertation: Der Staat und die zwischenstaatlichen Beziehungen in dem ökumenischen sozialen Gedanken*

### HEIMATRUNDSCHAU

Dr. Géza Kathona: *Dr. Ernst Ottlyk: Treue zu Gott und unserem Volk in der Geschichte unserer Kirche* — Josef Molnár: *Rundschau unserer wissenschaftlichen Zeitschriften* — Dr. Elemér Kocsis: *Die zweite selbstständige Gemäldeausstellung von Zoltán Konecz*

### BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU

*Musiklexikon* (Dr. Koloman Csomasz Tóth) — *János Kodolányi: Herabsinkende Welt* (Nikolaus Bodrog)

### BEMERKUNGEN DES REDAKTEURS



# THEOLOGIAI SZEMLE

1966. évi

(Új folyam IX. évfolyam)

## tartalomjegyzéke és a szerzők névmutatója

### CIKKEK, ELŐADÁSOK, SZEMLÉK, TANULMÁNYOK

<i>A Keresztyén Békekonzferencia munkacsoportjainak jelentései a Tanácsadó Bizottság budapesti gyűlésén</i> — — — — —	37
<i>A Keresztyén Békekonzferencia munkabizottságai az emberiség égető problémáiról</i> — — — —	349
<i>Arce-Martinez, Sergio: A béke és a függetlenség viszonya — a békés egymás mellett élés dinamikus alapja (Ford.: Pröhle-Károly)</i> — — —	338
<i>Bakos Lajos: „Bizonyágtételünk az ökumenikus mozgalomban ma”</i> — — — — —	75
<i>Barth Károly 80-ik születésnapjára</i> — — —	129
<i>Bartha Tibor: Az emberszeretet leckéje — Krisztust követve a jó szolgálatok útján</i> — —	1 65
<i>Bányai Jenő: Az erdélyi és alföldi baptista misszió kezdeti korszaka</i> — — — — —	26
<i>Válasz Pechtol János és Szigeti Jenő megjegyzéseire</i> — — — — —	230
<i>Beltz, Walter: Die Kaleb-Traditionen — oder ein Beitrag zur theoretischen Diskussion in der Religionswissenschaft</i> — — — — —	226
<i>Benkő Barna: Szigetek az örvények között</i> — —	301
<i>Békési Andor: A reménység teológiája — A hit az ökumenikus párbeszédben</i> — — —	96 361
<i>Bodoky Richárd: Pilder Mária</i> — — — — —	53
<i>Bodrog Miklós: Tallózás a múlt évi német teológiai könyvek között</i> — — — — —	246
<i>A francia munkás-papság születése</i> — — —	309
<i>Boross Géza: Bodonhelyi József emlékezete</i> —	50
<i>Bucsay Mihály: Rotterdami Erasmus</i> — — —	13
<i>Cserháti Sándor: Don Bartolome de la Casas, az „indianok atyja” (1474—1566)</i> — — — —	304
<i>Cseri Gyula: A 19. KELI Kongresszus ökumenikus tanulságai</i> — — — — —	256
<i>Csomasz Tóth Kálmán: Gárdonyi Zoltán hatvan éves</i> — — — — —	180
<i>Kodály Zoltán: Visszatekintés</i> — — — —	241
<i>A gyülekezeti harmóniumjáték</i> — — — —	311
<i>Fahlbusch, Erwin: A II. Vatikáni Zsinat ökumenikus szempontjai (Ford.: Kádár Imre) — „Lumen Gentium” — a De Ecclesia dogmatikai konstitúcióról</i> — — — — —	131 210
<i>Unitatis Redintegratio — Az ökumenizmusról szóló dekrétum</i> — — — — —	264
<i>Fűkő Dezső: Előkészületek az Egyház és Társadalom világkonferenciára</i> — — — — —	107
<i>Dr. Martin Luther King Nobel-díj beszéde — Nemzetközi egyetemi symposion Vietnamból</i> — —	78 171
<i>Gyökössy Endre: Húsz év tíz legismertebb magyar könyve — szerelemről, házasságról, családról</i> — — — — —	155
<i>Hromádka, J. L.: A keresztyén békemozgalom alapvető kérdései ma (Ford.: Kovách Attila) —</i>	322

<i>Husztai Kálmán: Keresztyének és nemkeresztyének együttműködésének teológiai alapjai</i> — —	278
<i>Imre Ernő: Kicsoda a Szentlélek?</i> — — — —	7
<i>Jánossy Imre: „És lesznek ketten egy testté”</i> —	228
<i>Kathona Géza: Dávid Ferenc 1566. évi tételei — Ottlyk Ernő: Hűség Istenhez és népünkhöz egyházunk történelmében</i> — — — — —	16 376
<i>Kádár Imre: A római egyház a zsinati ünnepi évek után</i> — — — — —	44
<i>Kiss professzor (1889—1966)</i> — — — — —	175
<i>Bereczky Albert halálára</i> — — — — —	193
<i>k. i. A szerkesztő megjegyzései, — a számok belső borítólappjai</i>	
<i>Káldy Zoltán: Az ökumené biblia-teológiai alapelveiről</i> — — — — —	220
<i>Keresztyén szolgálat korunk társadalmi és nemzetközi kérdéseiben</i> — — — — —	196
<i>Kéri György: Hit és tudomány</i> — — — —	101
<i>Kiss Pál: Idő, örökkévalóság, történelem, világ-béke.</i> — — — — —	138
<i>Koncz Sándor: Tóth Károly doktori disszertációja: Az állam és az államközi kapcsolatok az ökumenikus szociális gondolatban</i> — — —	373
<i>Kocsis Elemér: A kijelentéstörténeti szemlélet érvényesülése — Koncz Zoltán második önálló kiállítása</i> — — —	93 381
<i>Kovách Attila: Keresztyén irenologia</i> — — —	173
<i>Kyriell patriarcha: A béke nevében (Ford.: Kürti László)</i> — — — — —	321
<i>Lawson, James: Isten munkálkodása az afrikai egyházakban (Ford.: Fűkő Dezső)</i> — — —	333
<i>Lorenzmeier, Theodor: Hit és megértés Herbert Braun teológiájában (Ford.: Pákozdy László Márton)</i> — — — — —	84
<i>Magyar Lajos: Vető Lajos: Tapasztalati valláslélektan</i> — — — — —	237
<i>Miklós Dezső: A Heidelbergi Káté története Magyarországon</i> — — — — —	238
<i>Molnár József: Vezető szépirodalmi folyóirataink 1965-ben</i> — — — — —	112
<i>Eötvös Károly (1842—1916)</i> — — — — —	151
<i>Tudományos folyóirataink szemléje</i> — — —	237
<i>Nagy Gyula: A hallei Magyar Könyvtár kéziratái</i>	160
<i>Nagy József: Beszámoló a KBK ökumenikus bizottságának bukaresti üléséről</i> — — — —	218
<i>Nikánor püspök: Keresztyén reménységünk mai feladatai (Ford.: Aranyos Zoltán)</i> — — —	323
<i>Pákozdy László Márton: A PKB Teológiai Bizottságának konferenciája</i> — — — — —	103
<i>Teológiai kérdések a II. Vatikáni Zsinat után — Mysterium Salutis</i> — — — — —	163 169
<i>Hitvallásos egyház — hitetlen teológiai tudomány?</i> — — — — —	233
<i>A De Revelatione dogmatikai konstitúcióról</i> —	257

<i>Pechtol János—Szigeti Jenő: Megjegyzések „Az erdélyi és alföldi baptista misszió kezdeti korszaka” c. cikkhez</i> — — — — —	99
<i>Smolik, Jozef: Felelősségünk a nemzetközi békéért és a népek függetlenségéért (Ford.: Varga Zsigmond J.)</i> — — — — —	326
<i>Stauffer, Ethelbert: 1. Az újabb német protestáns Jézus-kutatás eredményei (Ford.: Kocsis Elemér)</i> — — — — —	354
<i>2. Jézus példázatai (Ford.: Pákozdy László Márton)</i> — — — — —	358
<i>Szabó Lajos—Botos Péter: A gönci zsinat emlékezete</i> — — — — —	92
<i>Szathmáry Sándor: Hol keveredtek össze a hit és tudomány gondolatai?</i> — — — — —	182
<i>A Biblia tanítása a házasságról</i> — — — — —	283
<i>Jézus tanítása a házasságról</i> — — — — —	367
<i>Szénási Sándor: Az 1965. évi bélyegtermés teológiai szemléje</i> — — — — —	48
<i>Tamási Áron emlékezete</i> — — — — —	240
<i>Berda József emlékezete (1902—1966)</i> — — — — —	314
<i>Szentágothai János: Kiss Ferenc, a tudomány embere (gyászbeszéd)</i> — — — — —	175
<i>Szigeti Jenő: Képzőművészeti krónika, 1965 — Egy Peterdi Andor-versről és Michnay László emlékééről</i> — — — — —	120
<i>A ló művelődéstörténeti képe a Szentírásban — A magyar művészet párizsi kiállítása a Szépművészeti Múzeumban</i> — — — — —	176
<i>Szűcs István: Népművészet — háziipar</i> — — — — —	224
<i>Thampy, A. K.: Az ázsiai egyházak feladata a nemzetközi békéért és a népek függetlenségéért folyó harcban (Ford.: Pröhle Károly)</i> — — — — —	315
<i>Tóth Endre: A Károlyi-Biblia történetéhez</i> — — — — —	298
<i>Tóth Kálmán: Költészet — valóság — ige</i> — — — — —	334
<i>Valkenburgh, P.—Buček, H. J.: Európa biztonságáról (Ford.: Pálffy Miklós)</i> — — — — —	23
<i>Veöreös Imre: A humán etikum lehetőségéről — Teológiai meditáció művészeti területen</i> — — — — —	79
<i>Zay László: Kulturális krónika</i> — — — — —	345
<i>Színházi krónika</i> — — — — —	142
<i>Kulturális krónika</i> — — — — —	289
<i>Zsebők Zoltán: A nemzetközi béke és függetlenség fő akadályai</i> — — — — —	57
	117
	178
	331

#### KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

<i>A Die Religion in Geschichte und Gegenwart magyar anyaga (Bucsay Mihály)</i> — — — — —	123
<i>A Magyar Irodalom Története, I—V. (Tóth Béla)</i> — — — — —	127
<i>Az NDK-beli Evangelische Verlagsanstalt könyvtermése. (Szénási Sándor)</i> — — — — —	191
<i>Aymé, Marcel: A kispolgári vallásosság csődjéről (Szigeti Jenő)</i> — — — — —	61
<i>„Az ifjúság a modern világban” (Simon János)</i> — — — — —	63
<i>Beauvoir, Simone de: A kor hatalma (Szénási Sándor)</i> — — — — —	192
<i>Beniuc, Mihail: Egy közember története (Molnár József)</i> — — — — —	63
<i>Buskes, I. I.—Rost, Niev: Daar Gaat een Dominee Voorbij (Hatvani Lajos)</i> — — — — —	255
<i>Campenhausen, von: Aus der Frühzeit des Christentums (Szabó László)</i> — — — — —	49
<i>Cox, Harvey: The Secular City (Pásztor János)</i> — — — — —	124
<i>Feurich, Walter: Karl Barth: Klärung und Wirkung (Pákozdy László Márton)</i> — — — — —	254

<i>Glasenapp, Helmuth von: Die nichtchristlichen Religionen (Cseri Gyula)</i> — — — — —	126
<i>Hankis Elemér—Makkai László: Anglia az újkor küszöbén (Kovácsy József)</i> — — — — —	252
<i>Hellstern, Heinrich: Brücken bauen (K. I.)</i> — — — — —	186
<i>Kodolányi János: Süllyedő világ (Bodrog Miklós)</i> — — — — —	383
<i>Lasserre, Jean: Les Chrétiens et la Violence (Nagy Sándor Béla)</i> — — — — —	249
<i>Leipoldt—Grundmann: Umwelt des Christentums (Kocsis Elemér)</i> — — — — —	245
<i>Mackie, Robert: Emlékezés Mott Jánosra (Máthé Elek)</i> — — — — —	130
<i>Magyar Irodalmi Lexikon I—III. (Tóth Béla)</i> — — — — —	317
<i>Merle, Róbert: Két nap az élet (Tamás Bertalan)</i> — — — — —	320
<i>Monatsschrift der Pastoraltheologie: Beszámoló a jénai gyakorlati teológus napokról (Boross Géza)</i> — — — — —	62
<i>Révész Imre: Bécs Debrecen ellen (Bucsay Mihály)</i> — — — — —	183
<i>Sandburg, Carl: Abraham Lincoln (Ercsey Előd)</i> — — — — —	250
<i>Schaedelin: Die rechte Predigt (Boross Géza)</i> — — — — —	187
<i>Spittel, Rudolf: A temető mint biznyságtétel (Kormos László)</i> — — — — —	122
<i>Tallózás a Művészeti Lexikon II. kötetében (Szigeti Jenő)</i> — — — — —	253
<i>Új bibliai héber-arámi szótár készül (P. L. M.)</i> — — — — —	47
<i>Varga József: Ady Endre (Tamás Bertalan)</i> — — — — —	253
<i>Vas István: Földalatti nap (Tóth Béla)</i> — — — — —	319
<i>Winter, Eduard: II.úsz János előreformatori fellépésének csehországi előzményei (Bucsay Mihály)</i> — — — — —	185
<i>Wörterbuch der Religionen (Pákozdy László Márton)</i> — — — — —	236
<i>Zenei Lexikon (Csomasz Tóth Kálmán)</i> — — — — —	382

#### A SZERZŐK NÉVMUTATÓJA

Arce-Martinez, Sergio 338. — Bakos Lajos 75. — Bartha Tibor 1. 65. — Bányai Jenő 26. 230. — Beltz, Walter 226. — Benkő Barna 301. — Békési Andor 96. 361. — Bodoky Richárd 53. — Bodrog Miklós 109. 188. 246. 309. 383. — Boross Géza 50. 62. 187. — Bucsay Mihály 13. 123. 183. 185. — Cserháti Sándor 304. — Cseri Gyula 126. 256. — Csomasz Tóth Kálmán 180. 241. 311. 382. — Ercsey Előd 25. — Fahlbusch, Erwin 131. 210. 264. — Fűkő Dezső 78. 107. 171. — Gyökössy Endre 155. — Hromádka, J. L. 322. — Huszti Kálmán 278. — Hatvani Lajos 255. — Imre Ernő 7. — Jánossy Imre 228. — Kathona Géza 16. 376. — Kádár Imre 44. 175. 193. — Káldy Zoltán 220. — Kéri György 101. — K. I. 186. — Kiss Pál 138. — Koncz Sándor 373. — Kocsis Elemér 93. 245. 381. — Kormos László 122. — Kovách Attila 173. — Kovácsy József 252. — Kyrill patriarcha 321. — Lawson, James 333. — Lorenzmeier, Theodor 84. — Magyar Lajos 237. — Máthé Elek 130. — Miklós Dezső 238. — Molnár József 63. 112. 151. 378. — Nagy Gyula 160. — Nagy József 218. — Nagy Sándor Béla 249. — Nikánor püspök 323. — Pákozdy László Márton 103. 163. 169. 233. 236. 254. 257. — Pásztor János 124. — Pechtol János — Szigeti Jenő 99. — P. L. M. 47. — Simon János 63. — Smolik, Jozef 326. — Stauffer, Ethelbert 354. 358. — Szabó Lajos — Botos Péter 92. — Szabó László 49. — Szathmáry Sándor 182. 283. 367. — Szénási Sándor 48. 191. 192. 240. 314. — Szentágothai János 175. — Szigeti Jenő 61. 120. 176. 224. 253. 315. — Szűcs István 298. — Tamás Bertalan 253. 320. — Thampy, A. K. 334. — Tóth Béla 127. 317. 319. — Tóth Endre 23. — Tóth Kálmán 79. — Valkenburgh, P. — Buček, H. J. 345. — Veöreös Imre 142. 289. — Zay László 57. 117. 178. — Zsebők Zoltán 331.
---