

THEOLOGIAI SZEMLE

TARTALOM

Rövid jelentések és kommentárok (a borítólapon)

DR. BARTHA TIBOR:

A béke Telételei az atomkorban (1)

D. DR. OTTLYK ERNŐ:

„Isten szolgálói — emberek szolgálói” (8)

DRS. KÜRTI LÁSZLÓ:

Ökumenikus tanácskozás a magyarnyelvű Biblia ügyéről (10)

D. DR. PAKOZDY LÁSZLÓ MARTON:

A szentkönyves vallások morfológiája és a Biblia magyarázata (19)

ALBERT GOES:

Első és utolsó látogatás Barth Károlynál (27)

DR. SARKADI NAGY PÁL:

Új Cullmann könyv Jézus forradalmiságáról (29)

DR. MAGYAR LAJOS:

A pszichoterápia és a lelkigondozás határkérdései (30)

IFJ. TARR KÁLMÁN:

Keresztyénség, felekezet, felekezettudomány (35)

VILÁGSZEMLE

Nikodim metropolita: XXIII. János római pápa (40)

DR. VALYI NAGY ERVIN:

Két teológiai újdonságról (42)

VEÖREÖS IMRE:

Gondolatok Chagall olvasásakor (46)

HAZAI SZEMLE

DR. FEJES SÁNDOR:

Az élet szolgálatában — Dr. Tóth Endre emlékezete (49)

GAÁL PÉTER:

Ökumenikus egyházművészeti kiállítás a Nemzeti Galériában (51)

A mai magyar katolikus teológiai irodalomról:

1. Dr. Boross Géza: Szalay János: Igehirdetés és liturgia (54)

2. Simon János Attila: Szennay András: Rejtőző Istenség (57)

ZAY LÁSZLÓ:

Kulturális krónika (60)

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

Dr. Csomasz Tóth Kálmán: A XVII. század énekelt dallamai (62) — Bodrog Miklós: Heinz Zahrnt: Beszélgetés Istenről (7) — Bodrog Miklós: W. Stählin: A felkínált szabadság (18) — Dobó László: Martin Haug: Er ist unser Leben (39) — Csohány János: a Rákóczi-szabadságharc és Európa (45)

THEOLOGIAI SZEMLE

1971. január—február

Rövid jelentések és kommentárok

1971: a békéért való küzdelem fokozásának éve

Új, tizennegyedik évfolyamunk első száma is tükrözi, hogy 1971-ben a békeszerető emberiség, köztük az egyházak népe is jelentősen fokozni kívánja küzdelmét a fenyegetett világbéke megmentéséért. Örülhetünk, hogy ebben a küzdelemben a két világháború nyomorúságaiból oly sokat tapasztalt magyar hazánk minden erejével részt vesz, és a hazai ökumené egyháza is megfeszítik érte a maguk erejét.

Ismeretes, hogy az európai biztonsági konferencia előkészítésében milyen fontos szerepet vállalt a mi kormányzatunk; a finn testvérnép is csatlakozott a nemes kezdeményezéshez. A Béke Világtanács januárban, éppen Helsinkiben tartott konzultációja Budapestre hívta össze a béke világmozgalom ezévi ülését, május 13—16 napjaira; idevárjuk az egyes nemzeti békeszervezetek, szakszervezeti világszövetségek, az egyházi békemozgalmak képviselőit is.

Hazai ökumenikus tanácsunk elnöke Hirosimában kezdte idei békeszolgálatát; az ottani fontos konzultációról számol be e számunk vezető cikkében dr. Bartha Tibor püspök. Ő vezette a Keresztény Békekonferencia Prágában, február első napjaiban tartott nagyon jelentős tanácskozását is *Nikodím* metropolitával együtt; ezen az összejöveten a római katolikus békemozgalmak szerves bekapcsolódásáról is tárgyaltak az egyetemes keresztény békeszolgálatban. Hazánk-ból dr. Bánk József megyéspüspök vezetésével héttagú küldöttség vett részt a megbeszélésen, ami arra mutat, hogy a valóban ökumenikus egység kiváltképpen az emberi nemzetség élet-halál kérdésében, a békéért vállalt közös küzdelemben tudhat ígéretesen kibontakozni.

Az Egyházak Világtanácsa Addis-Abeában tartott központi bizottsági ülése lapunk zárta után folyt le; elsősorban a faji diszkrimináció ellen tett hathatós lépéseiről és más jelentősebb határozatairól legközelebbi számunkban várhatjuk D. Kálly Zoltán püspök, Ökumenikus Tanácsunk alelnöke helyszíni beszámolóját.

(K. I.)

„Zauberlehrling”? Hans Küng és Karl Rahner vitája

Valószínűleg egyetlen más könyv sem kavart föl annyi szenvedélyt a római katolikus teológia 1970 évi terméséből, mint H. Küng „Csalatkozhatatlan?” c. munkája (Unfehlbar? Eine Anfrage, Benziger Verlag). E vitairathoz képest szinte észrevétlen maradt magának Küngnek másik, ugyancsak 1970-ben megjelent, tárgyilag sokkal fontosabb, hatalmas műve: „Isten emberré-léte” (Menschwerdung Gottes, Eine Einführung in Hegels theologisches Denken als Prolegomena zu einer künftigen Christologie, Herder-Verlag, 1970, 704 oldal). — Az egyházi jóváhagyás nélkül megjelent könyv címében szereplő kérdőjel több mint kérdés: valójában a csalatkozhatatlanság tanításának elutasítása, *amint* ezt az I. Vatikáni Zsinat dogmatizálta. (Az imprimatúráról eleve lemondásáról Küng ezt mondja: remélem, anélkül is katolikus a könyv —, és Alfrink bíboros szavaira hivatkozik: „Senki sem rendelkezhet az Úr üzenetével úgy, mintha az kizárólagos birtoka volna.”)

Az I. Vatikáni Zsinat 100. évfordulója inkább csak alkalmat szolgáltatott a könyv megírására; igazi oka — mint a „Nyílt előszó” elmondja — a zsinati megújulás folyamatának elakadása. Ennek hátterében viszont az áll, hogy mindmáig nem sikerült az egyházi tanteremtély lényegét és funkcióját az evangélium szellemében kritikusan átgondolni és újrafogalmazni. Megmaradtak a tekintélyen alapuló struktúrák, pontosabban: az enciklikák, dekrétumok és pásztorlevelek, mint az egyház szellemi-lelki irányításának eszközei. Ezek az eszközök azonban nem alkalmasak az egyház irá-

nyítására; az evangélium nem fedezi őket, a kortársak pedig aligha értik. Az egyház hitele egyre csökken, miközben az egyház feje szüntelenül a Szentlélekre és az apostoli tekintélyre hivatkozik, fenntartva a csalatkozhatatlanság igényét. Nem *egy* ember, tehát a jelenlegi pápa, felelős azért, hogy a XXIII. Jánosgyűjtötte bizalmi töke egyre fogy, hanem a „római rendszer” a maga abszolutizmusával és tradicionalizmusával. Ez mondott csődöt a Zsinat által nyitva hagyott kérdések megoldásában, mint pl. a születésszabályozás, a vegyes házasságok, a cölibátus és a kúria reformja. A „titkos” (valójában jól ismert) tanácsadók, a „super-periti” által irányított rendszer vezető szempontja változatlanul a status quo fenntartása és a feltétlen engedelmesség követelménye. Az eredmény: az egyház visszaszorul az ellenreformációs szellem gettójába és szubkultúrává alacsonyodik. — Küng kérdőjele, kérdése (Eine Anfrage! — nem pedig ellendogma) és vizsgálódása *erre* a rendszerre és szellemre vonatkozik.

Könyve alaptézisében Küng különbséget tesz az egyház igazságban-megmaradása és az egyes tantételei között. Az evangéliumra hallgató egyház a Szentlélek munkája által *mindig* megmarad az igazságban, noha tanításai *gyakran* tévesek. Sem a pápa, sem a zsinatok, sőt még maga az Írás sem tévedhetetlen. Ez semmit sem vesz el Jézus Krisztus egyházának az Ő igazságában megmaradása ígéretének erejéből, mivel az evangélium igazsága nem azonos egyes tételekkel. Az igazság maga Jézus Krisztus, akit a ráhagyatkozó bizalom ismer meg. — Az egyház elhibázott tanításai paradigmaként Küng a *Humanae vitae*-enciklikát kritizálja.

Ezt az enciklikát K. Rahner is kritizálta, aki a „Stimmen der Zeit” c. folyóiratban vitába száll Küng könyvével (Kritik an Hans Küng — Zur Frage der Unfehlbarkeit theologischer Sätze 12/1970 361 s. köv. o.). A jelenlegi katolikus teológia egyik legjelentősebb tanítója szerint Küng tézise ellentmond az egész 16. század utáni katolikus teológiának, valamint az I. és II. Vatikáni Zsinat tanításának. — Rahner hangja meglepően éles: kérdése: van-e még közös talaja a Künggel folytatott vitájának, inkább csak retorikus, mivel hozzáfűzi: „az adott feltételek között” Künggel csak úgy polemizálhat, mint egy „liberális protestáns-sal”. Az adott kérdésben *nem* a katolicizmuson *belüli* teológiai vitáról van szó, mivel Küng éppen ennek a feltételét tagadja. A „feltétel” nem válhat vitatémává.

Érdemileg Rahner abban látja Küng tévedését, hogy nem tesz különbséget az igazság megfogalmazására törekvő tételek töredékessége és a tévedés között. Más az egyik és megint más a másik. Elfogadhatatlan az az állítás, hogy *minden* tétel egyszerre igaz és téves —, ha a „*simul*” módot is nyújt különféle adagolásra. — Rahner ellen-tézise tehát így hangzik: csak igaz tételek segítségével maradhatunk meg az igazságban. Az előbbieket az alap-döntés, a hit objektivációi. Rahner kanti terminológiával bizonyítja a kettő szétválaszthatatlanságát: a gyakorlati és a tiszta ész szükségzerű összefüggésének hangsúlyozásával. Miközben Küng „aktualizmusát” hibáztatja, amely szerint úgy maradhatunk meg az igazságban, hogy mindig újra megérkezünk hozzá, elismeri a küngi érvelés igazság-mozzanatát: igaz tételek mindig a hit igazságban-maradásának származékai és kifejeződései.

Az említett folyóirat következő számában Küng válaszol Rahner cikkére: „Az ügy érdekében” címmel (Im Interesse der Sache, Antwort an Karl Rahner, 1 1971, 43 s. köv. o.). „Sokat adnák érte, ha ezt a választ nem kellene megírnom” —, ezzel a mondattal kezdődik Küng írása, aki Rahnert vallja egyik legfontosabb teológiai tanítójának — egész nemzedékével együtt —, s akivel a zsinat négy esztendeje alatt, majd pedig a „Concilium”-folyóirat igazgatótanácsában szoros munkatársi viszonyba került. Rahner cikke: „derült

A béke feltételei az atomkorban

(A hirosimai békekonferencia)

1970. augusztus 6-án, a hirosimai atomkatasztrófa huszonötödik évfordulójáról emlékezett meg a világ. Ez alkalommal is a földkerekségen mindenütt úgy értékelték ezt az eseményt, hogy az első ízben alkalmazott atomfegyver explóziója új korszak kezdetét jelzi az emberiség történelmében. Az ember átlépte az atomkorszak küszöbét. Megtette az első lépéseket az atommagenergia birtokbavételére és mintha diabolikus kényszernek engedelmesséknék, az újonnan felfedezett energiát pusztításra használta fel. A pusztulás arányai megrendítőek. Egyetlen három méter hosszú, 70 centimeter átmérőjű, negy tonna súlyú bomba 4,4 négyzetmérföld területen teljes megsemmisülést okozott. A robbanás pillanatában keletkezett négyezer Celsius fok hőség még az epicentrumtól számított 600 méteres körzetben is kétezer Celsius fokos tűzvihart produkált, amelynek következtében rövid időn belül kétszáz ezer embert halt meg, további kétszáz ezer szenvedett sugárfertőzést, — nyomorodott el testileg és lelkileg. Az első megrendülés apokaliptikus csendjét azonban hamar feloldotta a tovább folytatódó élet zsongása. A tudományos és technikai fejlődés pedig a pusztítás szolgálatába állított magenergia egyre hatékonyabb felhasználását tudja biztosítani. A hadiipar ma már a Hirosimára ledobott atombombánál kétezeröttszázszor erősebb hidrogénbombát állít elő. Lassan feledésbe merül az áldozatok emléke és Hirosima nevét úgy tartja számon az emberiség, mint ahogyan a catalaunumi csata, vagy a marnei ütközet él az emlékezetében. Holott Hirosima nem lezárt történelmi események színtere: sokkal inkább vészjel, amely soha nem tapasztalt mérvű veszély lehetőségére hívja fel a figyelmet.

A hirosimai atomtámadásnak ma még mintegy százezer élő szemtanúja van. Ezek a katasztrófát túlélő áldozatok erkölcsi kötelességüknek tartják, hogy bizonyítgatással hozzájáruljanak az emberiség lelkiismeretének felrészítéséhez. Így került sor arra, hogy a 25. évforduló alkalmából egy demonstratív békekonferencia egybehívását határozták el.

Az előkészítő bizottság, amelynek tiszteletbeli elnöke a város polgármestere, *Setsuo Yamada*, meghívó levelében hangsúlyozta: „Nincs biztosíték arra, hogy a nukleáris fegyvereket soha többé nem fogják használni. Ugyanakkor Hirosima és Nagaszaki tragikus ténye fokozatosan feledésbe merül... és természetesen növekedik azoknak az embereknek a száma szerte a világon, akik soha nem hallottak Hirosimáról, vagy Nagaszakiról. Ezért... szeretnők újból átgondolni Hirosima és Nagaszaki szerepét és jelentőségét.” A konferencia japán meghívottai a japán szellemi élet vezető személyiségei közül kerültek ki: főként fizikusok (köztük *Tomonaga Shinichiro* és *Yukawa Hideki* Nobel-díjasok), közgazdászok, nemzetközi jogászok, filozófusok. A külföldről meghívott és megjelent hat tanácsadó egyike volt *Philip Noel-Baker* béke Nobel-díjas nyugalmazott brit államférfi, *Danilo Dolci* Lenin-díjas olasz szociális mozgalmi vezető *Jungk Robert* futurologus, dr. *E. Rabinowitch*, a biofizika tanára New York állam egyetemén, az *Atomic Scientists* kiadója, aki 1944-től 1946-ig részt vett a Manhattan Project kidolgozásában, tehát az első atombomba kialakításában, — és *Mrs. Barbara Reynolds*, a hirosimai—nagaszakii „Peace Pilgrimage” mozgalom alapítója. A szervező bizottság generózus anyagi áldozattal számomra is lehetővé

tette, hogy részt vehessek ezen a találkozóon és a keresztyén egyházak béketörekvéseit ismertethessem.

A konferencia két csoportban foglalkozott a fő témával: *a béke feltételei a nukleáris korban*. Az első csoportban (Civil Session) a hirosimai polgárok képviselői tanácskoztak. A második csoportban (Main Session) a meghívott japán és külföldi résztvevők zárt ülések sorozatán elemezték a béke megőrzésének a problémáit, — első renden az ázsiai nepek és Japán szempontjából. Ez utóbbi tanácskozást tudományos jellegű konzultációnak szánták. A két csoport közös megnyitó ülésen vett részt. Munkájukat külön és párhuzamosan végezték, majd annak befejeztével, az utolsó napon, közös záróüléssel találkoztak és a végzett munka eredményéről tájékoztatót adtak.

Akikről elfelejtkeztünk...

A hirosimai polgárok konferenciája első renden az atomkatasztrófa túlélőinek a problémáit tette vizsgálat tárgyává. Három témakörrel foglalkozott: 1. Az atombomba okozta betegségek kérdése és a sugárfertőzést szenvedett polgárok támogatásának ügye. 2. Korunk diszkriminációs problémái, — különös tekintettel az atomkatasztrófát túléltek helyzetére. 3. Hirosima további szerepe az országos és a világméretű békeharc összefüggésében.

A rövid referátumok, amelyekhez az előadók részletes statisztikai adatokat és bizonyító anyagot mellékeltek, feltárták az úgynevezett „túlélők” (hibakusha) szociális helyzetét. 1957-ben a japán törvényhozás szabályozta az atombomba életben maradt áldozatainak gyógykezelését ügyét, — majd 1958-ban külön törvény foglalkozott a „túlélők” védelmének kérdésével. Ennek ellenére — amint több referens megállapította — ezek a törvények nem tudtak hatékony segítséget nyújtani az atomkatasztrófa életben maradt áldozatainak. A meghozott törvények ugyanis csak az áldozatok orvosi kezeléséről gondoskodnak, de nem biztosítják megélhetésüket, holott a „túlélők” általában rossz egészségi állapotúak. *Dr. Tomim Harada* városi főorvos, a szervező bizottság egyik tagja kimutatta, hogy az elmúlt 25 év tanúsága szerint a sugárfertőzés főként tumorokat, mikrocephaliát, különböző deformitásokat, rákos megbetegedéseket, anémiát, leukémiát, szürkehályogot stb. idézett elő. Ezeknek abban az esetben is, ha munkaképesek, súlyos küzdelmet kell folytatni alkalmaztatásukért. Bérük általában 10%-kal alacsonyabb, mint a nemzeti átlag, miután csökkent munkaképességüknek tekintik őket. Így — gyenge egészségi állapotuk ellenére — túlórázásra kényszerülnek, hogy a csökkent bérezés hátrányát ellensúlyozzák, bevételüket növeljék. Nem egy referátum élesen bírálta a kormányzat szociális politikáját és követelte a szociális segélyek rendszerének gyökeres felülvizsgálatát.

A referensek általában sürgették, hogy az atombomba „túlélői” ne csak a maguk helyzetének a javításáért küzdjenek, hanem mindazokért, akik a társadalom támogatására szorúlnak. A szociális segélyezéssel kapcsolatos törvények felülvizsgálata — szerintük — megjavíthatná a helyzetet az öregotthonok, az anya-, és csecsemővédelem, a család gondozás területén, — a testi és szellemi fogyatékosok és a háborús rokkantak esetében is. A konferencia

részvevői számára hozzáférhetővé tették az úgynevezett *Shimoda* per részleteit. Annak idején, 1963-ban, világszerte feltűnést keltett öt hirosimai és nagaszakii polgárnak (*Shimoda* és társai) a japán kormányzattal szemben beadott keresete, amelyben kártérítést követeltek az atombomba okozta károkért. Ez az ügy egyfelől éles fényt vetett az életben maradtak helyzetére, másfelől azt bizonyítja, hogy az áldozatok nemcsak hogy kártérítésben nem részesülnek, de életfeltételeik sincsenek biztosítva. Az első helyen említett felperes, *Shimoda*, 47 éves, egészséges, jómódú ember volt abban az időben, amikor az atombombát *Hirosimára* ledobták. A támadás következtében öt gyermeke (4–16 évesek) halt meg. Felesége és kétéves kisfia súlyosan megsérült. A gyára elpusztult. Alkalmazást nem talált, miután a sugárzás következtében a felső karján tumor keletkezett. Hasonlóképpen súlyos elváltozásokat mutat a veséje és a mája is. Keresetében *Shimoda* előadta, hogy családjának semmi jövedelme nincs. *Honolulu*-ban élő néneje adományából tengetik életüket. A tokiói kerületi bíróság három szakértő tanácsadó segítségével vizsgálat tárgyává tette a felperesek által feltárt megrendítő tényeket. Megállapította ugyan, hogy a *Hirosima* és *Nagaszaki* városokat ért légitámadás olyan súlyos és megkülönböztetés nélküli szenvedést okozott, amely brutálisan megsérti a háborúviseléssel kapcsolatban kialakult legalapvetőbb elveket, — mégis a bírósági döntés le kellett szögezze, hogy a felpereseknek nincsen semmilyen jogvédelemre lehetőségük, miután a nemzetközi jog nem teszi lehetővé, hogy egyedek kártérítési igénnyel lépjenek fel valamely kormánnyal, különösen a saját kormányukkal szemben. (Az Egyesült Nemzetek Szervezetének 16. közgyűlése, 1960-ban határozatot hozott, amely a nukleáris fegyvereket törvénytelennek minősítette, de az Egyesült Államok ezt a határozatot nem szavazta meg.)

Különös figyelmet keltettek azok a referátumok, amelyek rámutattak, hogy a társadalom a „túlélőkkel” szemben diszkriminációt alkalmaz. A „túlélő” kifejezésnek már önmagában véve megbélyegző mellékíze van a közhasználatban. Sokan megkísérlik, hogy e bélyegző megszabaduljanak; más vidékre költöznek — más neveket vesznek fel. Ezek a kísérletek azonban általában reménytelenek, mert mindenkinek hatóságilag hitelesített okmányokkal kell igazolnia leszármazását. Súlyos lelki megrázkódtatást okoznak a munkanélküliség, a házasságkötés, a gyermekek és unokák, — tehát a leszármazottak egészségi állapotának a problémái. Nagy a száma azoknak, akik minden hozzátartozójukat elvesztették, — senkijük sincs, akire támaszkodhatnának. Nem túlzás azt állítani, — ahogyan az egyik referens mondotta — hogy a „túlélők” többsége három csapástól szenved: a szegénységtől, a betegségtől és a diszkriminációtól. E referátumok alapján megerősödött bennem az a meggyőződés, hogy az atomfegyverek problémáival nem kielégítő módon és mértékben foglalkozik a világ közvéleménye. Számon tartjuk az emberéletben és a holt anyagban okozott károkat. De elképzelésünk sincs arról a károsodásról, amelyet az atombomba az emberek lelkében idézett elő. Az életben maradtakkal szembeni diszkrimináció mutatja, hogy az egészségesek társadalma türelmetlenül egyszerűen napirendre kíván térni a probléma felett. Ez a türelmetlenség és közöny nemcsak a japán társadalom és a japán lelkiület karakterisztikuma. Egyetemes megszégyenülésre ad alkalmat a hirosimai polgárok bizonyágtétele! Az áldozatokkal

szembeni közöny és feledékenység mindnyájunkat terhel!

A szemtanúk bizonyágtétele

Élénk vita és sok esetben szenvedélyes megnyilatkozások után a konferencia álláspontját és követeléseit egy tájékoztató iratban foglalta össze, amellyel a tudományos konferencia is teljes egyetértését juttatta kifejezésre. Szükségesnek tartom, hogy ezt az iratot olvasóink — legalábbis fontosabb részleteiben — megismerjék.

„Továbbá 25 esztendő, amióta *Hirosimára* és *Nagaszakira* ledobták az első atombombát, és még ennyi idő múltán sem szűnt meg a »túlélők« szenvedése, társadalmi megkülönböztetése. Ures szó maradt a (japán) alkotmány 9. cikkelye s mindegyre növekszik Japán atom-felfegyverzésének a veszedelme. Egyre felelmetesebb a világhelyzet is. Szembe kell neznünk a valósággal és kutatnunk kell a felelmetes helyzet történelmi és politikai gyökereit. Az atombomba túlélői még ma is az ország színlelt jólétének a felszíne alatt elfeledetten, — a fertőzéstől való félelemben és rettegésben élnek. Határozottan követeljük, hogy a japán kormányzat tegyen hatékony lépéseket az atombomba áldozatainak támogatására, állami háborús kártérítés nyújtására.

Az atomtámadást túlélteknek, *Hirosima* és *Nagaszaki* lakosainak túl kell tenni magukat keserű tapasztalataikon és erősíteniük kell kapcsolataikat az úgynevezett háborús szenvedőkkel, a veszélyeztetettekkel. Komolyan fontolóra kell vegyük az okinawai támaszpont lakosságának kérdéseit, megpróbáltatásait, — de a Japánban élő idegen nemzetiségű háborús rokkantakét is. Nem felejthetjük el a Kína és más országok ellen viselt japán hódító háború áldozatainak a helyzetét sem.

A jelenlegi rendszer gondos vizsgálata nyomán, amely szántszándékkal elfedezi az atombomba veszélyét, fel kell ismerjünk a békére való nevelés fontosságát. Ez a nevelő munka egyesíteni tartozik az anyák és tanítók, az otthoni és az iskolai nevelés munkáját. Türelmesen küzdenünk kell az atombomba-kísérletek valóságos megszüntetéséért. Reméljük, hogy (városunkban) nyilvános kutatóintézet szerveződik abból a célból, hogy ez az intézmény összegyűjtse, vizsgálja, rendezze és hasznosítsa (az atomveszélyre vonatkozó) megbízható adatokat és tudományosan elemezze a béke kérdéseit. Azt reméljük, hogy ez az intézet bátorítja majd az atomtámadást túlélteket. A polgárokat és az ifjúság nevelőit egyesíti további jó törekvések és az előrehaladás érdekében. Nagyra becsüljük és helyeseljük a különböző békemozgalmak eredményeit... Ugyanakkor arra kell törekednünk, hogy a (japán) békemozgalmak hiányosságait kiküszöböljük. Elkötelezzük magunkat, hogy a továbbiakban folyamatosan vizsgálni fogjuk az országos békemozgalom különböző problémáit és törekvéseit támogatni fogjuk.”

E nyilatkozathoz jegyzőkönyvet csatoltak, amely részletesen felsorolja a konferencia követeléseit és ajánlásait. Útmutatásokat ad arra vonatkozóan, hogy *Hirosima* városa hogyan vegye ki részét a továbbiakban a béke fenntartásáért folyó erőfeszítésekből. Három lényeges igényüket kiemelem: 1. Követelik, hogy a továbbiakban közintézet végezze az atombomba romboló következményeinek tényszerű tudományos feltárását. Leginkább orvosi szempontból van szükség az összes idevonatkozó anyagra és ezt gyógyításra és további kutatásra kell felhasználni. 2.

Az atombomba rombolásából eredő valamennyi kárt állami jóvátétellel kell megtéríteni. 3. Meg kell szüntetni a hátrányos társadalmi megkülönböztetést az áldozatokkal szemben. Ennek érdekében haladéktalanul el kell kezdeni a történelmi, politikai és lélektani gyökerek felkutatását. Ki kell dolgozni e kérdés megoldását olyan irányú nevelés és ügyintézés révén, amelyek által előítéletek nélküli emberi lények növekedhetnek fel. A jegyzőkönyv különösen részletesen felsorolja azokat a javaslatokat, amelyek arra vonatkoznak, hogy az atombomba támadás túlélői hogyan adják tovább tapasztalataikat, — főként az ifjabb nemzedéknek. Végül hangoztatja: Hirosima polgárai, akik ragyogó történelmi békemozgalmat mondhatnak a magukénak, magukra vállalják a mozgalom továbbfejlesztésének kötelezettségét, — támogatják és elmélyítik a béke problémáinak tudományos kutatását. E célból kutató központ létesítése kívánatos, mindenekelőtt a megbízható adatok összegyűjtésére, kutatására, rendezésre és felhasználására, — a polgárok között az összetartás szellemének erősítésére...”

A béke és az ázsiai népek problémái

A tudományos ülésszak két főtétele összpontosította a figyelmét: 1. A nukleáris kor és az ember, és 2. A nemzetközi vitás kérdések megoldásának és megelőzésének problémái. A tanácskozás japán résztvevői magas színvonalú és rendkívül érdekes referátumokban foglalkoztak az ázsiai népek — és első rendben a japán társadalom — szempontjából a béke megmentésének, az atomfegyverek kiiktatásának problémáival. A referátumokat értékesen egészítette ki a rendelkezésre bocsátott dokumentációs anyag. A tanácskozás munkarendje szerint először az atomfegyverek kérdése került megvitatásra. A vita központjában az aktuális ázsiai problémák: első rendben a délkelet-ázsiai háború állott. A referátumok, a dokumentációs anyag és a vita során elhangzottak rövid összefoglalásra vállalkozhatom csak e helyen. A délkelet-ázsiai háború és ebben az összefüggésben a japán—amerikai viszony megítélése tekintetében különösen jelentős anyagot bocsátott rendelkezésre *Kawada Tadashi*, a tokiói egyetem közgazdasági professzora. Ez az anyag első rendben a vietnami háború ökonomiai kihatásaival foglalkozik. Szerinte a vietnami háború gazdasági következményeit nem lehet ignorálni. Bizonyos ázsiai országok életére gazdaságilag az Egyesült Államok vietnami háborújának az eszkalációja ösztönző hatást gyakorol. Ugyanakkor ez a háború más országok számára gazdaságilag is súlyosan akadályozó tényezővé vált. Sőt szakadékok teremtett egyes országok között. Dél-Korea, Hongkong, Taivan, Thaiföld, Malajzia — különösen 1965-től kezdve — fokozottabban fejlesztették kereskedelmüket és előre haladtak az industrializáció folyamatában, annak következtében, hogy az Egyesült Államoktól egyre több katonai szállításra kaptak megrendelést. Más ázsiai országok fejlődésére viszont kedvezőtlenül hatott ez a háború. Ilyenek: Indonézia, Burma, India és Ceylon. Nem lehet figyelmen kívül hagyni — mondja a szerző —, hogy mind a koreai, mind a vietnami háborúból Japán előnyökre tett szert és ennek következtében gazdasági életében prosperitás mutatkozik. Nem szabad azonban elfelejteni, hogy ez a prosperitás milyen szenvedések eredménye. A japán kormány a felszínen látszólag a be nem avatkozás politikáját követi Viet-

nammal kapcsolatban. Gyakorlatilag azonban segíti az Egyesült Államok ázsiai törekvéseit. Ha Japán következetesen kívánja folytatni Vietnammal szemben a be nem avatkozás politikáját, úgy be kell szüntetnie és vissza kell utasítania minden katonai megrendelést az Egyesült Államoktól. Új gazdasági koncepciót kell kialakítania annak érdekében, hogy egy ilyen magatartás Japán gazdasági életében ne idézzen elő válságot. Eljött az ideje annak — mondja *Kawada Tadashi* —, hogy Japán változtasson gazdasági politikáján és háborús közgazdaságát „békeközgazdasággá” alakítsa át. Japánnak tökéletesen független külpolitikai irányvonalra volna szüksége, amelyet követve meg kellene győznie az Egyesült Államokat arról, hogy a vietnami háború ellentétben áll a vele kötött biztonsági szerződéssel és el kellene tanácsolnia az Egyesült Államokat a japán bázisok használatától. A szerző illogikusnak és az ázsiai népek fejlődése szempontjából egészségtelennek látja azt a tényt, hogy a gazdasági-kereskedelmi kapcsolatok terén Japán csak Dél-Koreát és Dél-Vietnamot támogatja. Ez az egyoldalúság Ázsiában a feszültségek fokozódásához vezet. Ázsia békéjét viszont csak a feszültségek fokozatos enyhítésével lehet biztosítani. Ezen a ponton Japán, földrajzi fekvése következtében is, hatalmas felelősséget hordoz. Ezzel szemben a japán kormány USA-barát politikát folytat. A kínai nukleáris erő megteremtését pedig ürügynek tekinti arra, hogy fejlessze haderejét. Ha van ilyen veszély — mondja a professzor —, úgy jobb volna, ha Japán a baráti viszonyt erősítené Kínával. Pszichológiailag ugyan nehéz e lépés, miután a kormányzat eleddig kooperatív módon együttműködött az Egyesült Államok Kína-politikájával. Mégis — szerinte — e nélkül független Japán külpolitika nem képzelhető el. Az ázsiai feszültségek láttán fel kell tenni a kérdést: maradhat-e Japán továbbra is az USA nukleáris ernyőjének védelmé alatt? A felelet a szerző szerint: határozott *nem*, — mert ez a politika Japánban is fokozná a feszültséget. A japán nép egyre erőteljesebben követeli az USA bázisok kivonását. Mindent összevéve: Ázsia békéjének a megszilárdítása érdekében Japánnak távolodnia kell az Egyesült Államoktól és önálló külpolitikára kell törekednie. Hasonlóképpen az ipari és technológiai nemzetközi együttműködés területén is a kormánynak messzemenően figyelembe kellene vennie a japán nép véleményét és hangját — mondja *Kawada Tadashi* professzor iratában. (Post-Vietnam Economic Development in South-East Asia.)

Sakamoto Yoshikazu, a tokiói egyetem nemzetközi politikai tanszékének tanára rámutatott Okinawa szigetének a vietnami háborúban betöltött szerepére. Az első amerikai csapatokat, amelyek Vietnam területére léptek, Okinawa szigetről szállították a hadviselési területre. A B—52-es bombázók bázisa Okinawa. A japán—amerikai szerződés értelmében 1972-re helyezik Okinawát japán kormányzás alá, s ezzel egyidőben valamennyi nukleáris fegyvert kivonnak a szigetről. A kommuniké fogalmazása azonban, amely közös eltökéltséget fejez ki a jó viszony további fenntartására, kétségeket támaszt a végrehajtás tekintetében. A Nixon—Sato kommuniké magában foglalja a japán kormánynak azt az ambícióját, hogy fokozatosan átvegye a felelősséget Okinawa katonai védelméért. Viszont a baloldal egyáltalán nem fogadja nagyobb lelkesedéssel a japán csapatok bevonulását a szigetre, mint amilyennel az amerikai katonai jelenlétet vette tudomásul.

A tudományos ülészek az ázsiai és sajátosan japán szempontok mérlegelése után a békeharc világméretű összefüggéseit vizsgálta. Ebben a szakaszban került sor a külföldi tanácsadók referátumainak a meghallgatására.

Philip Noel-Baker, béke Nobel-díjas, nagy figyelemmel kísért előadásában azt mutatta ki, hogy a legutóbbi 70 esztendőben a háborúk oka első rendben a fegyverkezési verseny volt. A fegyverkezési verseny növekedésének arányában növekedett a háborúk száma. A béke biztosítását a különböző nemzetközi struktúrák — korábban a Népszövetség, jelenleg az ENSZ — azért nem tudják megvalósítani, mert a kormányok a fegyverkezési verseny nyomása alatt állanak. Nem kétséges szerinte, hogy minden vitás nemzetközi kérdés valamennyi fél előnyére rendezhető. Ha a nemzetközi bíróságnak *jurisdictiono* gyakorlására megfelelő lehetőséget adnának, a vitás kérdéseket rendezhetné. Eppen ezért valamennyi békeszerető kormányzat külpolitikájának célkitűzése kelene legyen, hogy aláírja a nemzetközi bíróság statutumát. Az ENSZ alapokmánya érvényének helyreállítása is csak akkor remélhető, ha az általános és teljes leszerelés megvalósul.

Danilo Dolci a szegénység és a szociális nyomor elleni küzdelemmel foglalkozott. Abból a megfontolásból indult ki, hogy a tömegek sokszor tájékozatlanok a tekintetben, mi módon lehetne helyzetükön javítani, a fejlődést előre mozdítani. A körülményekkel elégedetlen emberek sok esetben arra a madárra, vagy méhre emlékeztetnek — mondotta —, amely újból és újból neki vágódik a kemény ablaktábláknak, holott volna kiút és nyitott lehetőség a számára. Ma még nem lehet megmondani, hogy az emberiség melyik utat választja: túléli-e krízisét, vagy öngyilkosságot követ el. Ha az élet útját választja — nem szeretetből, hanem félelemből —, ez a választás azt jelenti, hogy egyre nagyobb szükség lesz tudományos teóriákra a békés szociális reformok megvalósításáért küzdő erők támogatása érdekében. Olyan szakértőkre van szükség, akik megfelelő diagnózist képesek adni: mi akadályozza a szociális reformok bevezetését, és akik közvetve, vagy közvetlenül stratégiák és módszerek kidolgozásával nyújtanak segítséget a reformok megvalósításához. Tájékoztatást adott arról, hogy a bécsi nemzetközi Békeakadémia 1970 nyarától behatóan foglalkozik e koncepció vizsgálatával.

Robert Jungk a jövő kutatás és a békeharc összefüggéseit elemezte. Béke nélkül nincs jövő. Ezért a jövő kutatást, a futurologiát úgy kell tekinteni, mint a békekutatás egy speciális ágát. A jövő kutatásban — szerinte — két fő tendencia érvényesül: 1. az exploratív előrejelzés, amely megkísérli kikutatni a jövő fejlődésének irányát; és a 2. normatív előrejelzés, amely megkísérli, hogy a jövő fejlődése elé célokat tűzzön ki és ezzel aktívan részt vegyen a jövő alakításában. Nem elég kitalálni a jövőt, fel kell fedeznünk a békés jövendő feltételeit, ami azt jelenti, hogy a diagnózishoz mellékelni kell a lehetséges terápiának a leírását is. A jövőt illetően kombinálni kell a tudást a képzelettel, annak érdekében, hogy a kívánatos jövő vízióját ki tudjuk alakítani. A jövő kialakításának, befolyásolásának a munkáját nem lehet csak szakemberekre bízni: az egyszerű polgároknak is részt kell venniük a jövő elképzelésében. Ilyen módon a jövő kutatás a békemunka egyik legfontosabb és legdemokratikusabb ágává fejlődik.

Naomi Shohno, a konferencia előkészítő bizottságának titkára, egy Hirosimai Békekutató Intézet létesítésének a tervét ismertette. Ez az intézmény hirosimai tapasztalatok és követelmények szem előtt tartásával, nemzetközi együttműködésre számítva óhajtja végezni a munkáját. Feladata lesz:

1. Az atombomba okozta sugárterhelés adatainak a gyűjtése.

2. Hirosima és Nagaszaki tanulságainak az emberiség és első rendben a felnövekvő új generáció legszélesebb köreihez való eljuttatása.

3. Korunk békemozgalmainak a támogatása, a háború és béke problémavilágának elemzése.

4. Az ifjúság békére nevelése. Az Intézet olyan nevelő programot kell kialakítani, amit az iskolák rendelkezésére bocsát először Japánban, majd szerte a világon.

5. Végül az Intézetnek a béke ügyével foglalkozó irodalom kiadásáról kell gondoskodnia az ifjúság számára.

Terveik szerint a különböző témakörök vizsgálatára szakcsoportok alakulnak, amelyek évente egyszer összegyűlnek Hirosimában, hogy megvitassák egy évi kutató munkájuk eredményét. Hasonlóképpen meghívásokat kívánnak kibocsátani végre, hogy ifjak gyűljenek össze évente Hirosimában és tanulmányozzák az Intézet segítségével a béke problémáit.

A külföldi résztvevők sorában engem is felkértek referátum tartására. Ennek szövegét, részben gondolatmenetét ide iktatom:

AZ EMBERISÉG JÖVŐJE A NUKLEÁRIS KORBAN — KERESZTYÉN SZEMSZÖGBŐL

I.

A Hirosimára és Nagaszakira 25 évvel ezelőtt lezuhalt atombombák korszakot zártak és új korszakot nyitottak az emberiség életében. Az új korszak, amelynek még csak a küszöbén állunk, a nukleáris kor. Ennek legszembevetőbb ismérve a tudományos és technikai forradalom, amelynek kihatásai a légérzékenyebben három területen jelentkeznek:

1. Az ember helyváltoztatási, közlekedési lehetőségei, az interkontinentális és szuperszonikus szállítógépek, valamint az űrhajók korában fantasztikus méreteket öltöttek. Az információk eszközei fejlettsége következtében ténylegesen mindenki tudhat mindenről.

2. Gyökeres változáson megy át az emberek közötti kapcsolat is. Az új viszonyok megváltoztatják az emberi közösségek, a társadalmak, a népek és az államok arculatát. A korábban túlnyomóan falusi környezetben élt ember korunkban egyre inkább „homo urbanus” lesz. Sőt megindult az a hatalmas folyamat is, amely az államok közötti kapcsolatokat változtatja meg. Mind az egyes országok határain belül új viszonyok, mind a nemzetek közötti újszerű kapcsolatok két egymással ellentétes jellegzetességet mutatnak fel: egyfelől az egyes emberek és a népek is közelebb kerültek egymáshoz. Fizikai és szellemi integrálódásuk egyre inkább valóság. Másfelől az így egymás közelébe került emberek között a különbségek is élesebben „ütköznek” ki. Ilyen polarizációs jelenségek például a gazdagok és a nincstelenség közötti feszültségek és a faji problémák.

3. Különösen fenyegető ismérve korunknak az a tény, hogy a nukleáris energia felszabadításával birtokba vett erőket az ember elsőrendben és döntő mértékben katonai célokra használja fel. Sőt a technológiai eredményekhez vezető gigászi méretű erőfeszíté-

seket is elsőrenden katonai célkitűzések motiválták. Éppen katonai tétlen válik nyilvánvalóvá a technikai fejlődés ellehetetlenülése, ami abban szemlélhető, hogy egyik fél sem gondolhat komolyan a mérhetetlen költséggel előállított fegyverzet gyakorlati alkalmazására, hiszen ez a teljes megsemmisülést jelentené a világ számára. Így a szédületes iramú fegyverkezési verseny csak az erőegyensúlyt, a félelem egyensúlyát szolgálja. Erre a rendkívül ingatag alapra épül a nukleáris kor emberének élete. A megnyílt új korszak küszöbén az emberi lét folytatása és az emberi értékek megóvása vált kérdéssé. Ilyen körülmények között egyetlen feladat az ember életének a megmentése, az emberiség értékeinek a megőrzése. Ezek a célkitűzések számot tartanak minden jóakarátú ember erőfeszítésére földrajzi, faji és világnézeti különbségekre való tekintet nélkül.

II.

A keresztyén egyházak is fokozódó mértékben foglalkoznak a nukleáris kor emberének problémáival, szociál-etikai kérdésekkel. A keresztyén körökben folyó eszmecserek alapján szeretném érzékeltetni: hogyan keresik a keresztyén egyházak a lehetőséget ahhoz, hogy az emberi lét megőrzésének parancsoló feladatához a maguk sajátos módján hozzájárulhassanak. Keresztyén körökben is megkísérelték, hogy választ keressenek a kérdésre: mi módon lehetne a technikai eredményekhez vezető tudományos kutatást olyan mederben tartani, hogy e kutatás eredményei ne fenyegethessék az embert pusztulással, hanem az emberi lét megőrzését és emberibbé tételét szolgálják? E diszkussziók során megállapítást nyert: korunkban a tudományos kutatás olyan közvetlen kapcsolatban van a gyakorlati felhasználással, hogy az utóbbi szabja meg a kutatás feltételeit és célkitűzéseit. A tudományok művelői (tudósok, kutatók) és eredményeik felhasználói (politikuskok, államférfiak, közigazdászok, katonák) két különböző csoportot alkotnak. E csoportok szempontjai az etikai felelősség és magatartás kérdésében nem azonosak. Dr. E. Rabinowitch, a tegnapi napon, a polgármester úr fogadásán a hallgatóságát megrendítő módon idézte emlékezetbe azt a tényt, hogy az első atombombát előállító tudósok memorandumban kérték az amerikai kormányt: az atombombát ne vesse be az ellenséggel szemben, hanem demonstratív célokra használja fel. Javasolták, hogy az atombomba demonstratív bemutatására hívják meg a japánok képviselőit. Ezt a javaslatot azonban az amerikai kormány politikai és katonai okokból elvetette. Amint dr. E. Rabinowitch mondotta, ha akkor a tudósok lelkiismeretének a szavára hallgatnak, nem pusztultak volna el másodpercek alatt százezrek Hirosimában és Nagaszakiban. Ezt a tényt nagyon emlékezetben kell tartani, amikor széles körökben — így keresztyén körökben is — a tudomány felelősségét emlegetik és követelik az etika és a tudomány közötti párbeszédet. A kérdés ilyen megközelítése nem kielégítő: hiszen nem elégséges, ha csak a tudomány etikus. Ezt világosan mutatja a dr. E. Rabinowitch által emlékezetbe idézett példa is. Az etikai normák tiszteletben tartását azoktól is meg kell követelni, akik a tudományos kutatás feltételeit megteremtik, irányát megszabják és eredményeit a gyakorlatban alkalmazzák. Egyetértek dr. Rabinowitch-csal abban is, hogy a probléma mélyebb, semmint azt szerződésekkel, a fegyverkezési verseny csökkentésével véglegesen és megnyugtatóan rendezni lehetne. Egy általános és teljes leszerelés esetén is, amelyre egyébként minden erővel törekedni

kell, az emberiség birtokában marad a fegyverek előállításának a „know how”-ja. Ezért a keresztyén körökben folyó eszmecsere is olyan társadalmi és nemzetközi struktúrák kialakítására irányul, amelyek garantálják, hogy az emberi tudás eredményei, a technikai vívmányok nem az ember pusztulását, hanem az ember boldogulását szolgálják. Át kell alakulnia a nemzetek, az országok egymáshoz való viszonyának. Mr. Philip Noel-Baker a vita során hangsúlyozta, milyen jelentős lépések történtek századunkban, hogy az egyes nemzetek szuverenitásukat feladják és fölébe a világgözöesség érdekeit helyezték. Hivatkozott a Hágai Nemzetközi Bíróság, a Népszövetség, majd az Egyesült Nemzetek Szövetsége megteremtésének tényeire. Szerintem realiztikusabban közelítjük meg a problémát, ha nem a nemzeti szuverenitás *feladásáról* beszélünk, hanem a nemzeti szuverenitás és a világgözöesség érdekeinek a *koordinálásáról*. Az én egyházam a körülötte élő társadalom fejlődésének tanulságaira figyelve arról van meggyőződve, hogy ez járható út. Ezen az úton azonban csak fokozatos és igen türelmesen lehet előre haladni. A célkitűzés mindenképpen a harmonikus világgözöesség kiépítése kell legyen. Korunk egyik neves atomtudósa mondta: a nukleáris korban a nemzeti államok külpolitikája át kell alakuljon a világgözöesség politikájává.²

III.

Az emberi együttélés új struktúráinak a kiépítése nem történhetik meg az emberiség erkölcsi tudatának növekedése nélkül. Az emberiség a magenergia felfedezését csak úgy élheti túl, ha erkölcsi erőit összefonósítja. *A tudományos-technikai haladás és az erkölcsi stagnálás, vagy visszaesés közötti diszkrepancia tovább nem tartható fenn.* Keresztyén szempontból — engedjék meg —, hogy a következő mozzanatok prioritását hangsúlyozzam:

1. Az emberiség erkölcsi szintjének növelése megköveteli az egy vérből teremtett emberi nemzetség együvértartozásának, az egység tudatának elmélyítését. A keresztyénség és más vallások is hitükből folyóan tanítják az emberiség egységének gondolatát. Ezt az együvértartozást valaki így határozta meg: Az emberiség együtt utazik a világűrben a Föld nevű űrhajón, azaz: akarva — nem akarva egy sorsban osztozik.³

2. Az emberiség együvértartozásának az elmélyítése, erkölcsi szintjének növelése nem lehetséges a társadalmi igazságosság érvényesítése nélkül. Miféle egység lenne az, amelyben az egyik fél kizsákmányolja és elnyomja a másikat? A keresztyén egyházak is behatóan foglalkoznak ezzel a kérdéssel. Sajnos, hozzá kell tegyem: még korántsem egyértelműen!

3. Végül az emberiség új erkölcsi tudata csak úgy alakulhat ki, ha megjelenik az új ember a történelemben. Az új ember pedig csak úgy jelenhetik meg, ha egyáltalán élhet az ember. Más szóval: az új ember csak a béke embere lehet. Minden más lehetőség kizárt. Az új ember számára az emberi értékek sorrendje megváltozik. Etikai értékek: a *humánus és a humanitás szempontjai kell elfoglalják az első helyet az értékrendben*. Minden egyéb szempont — politikai, gazdasági, katonai, világnézeti érték — a *humánus és a humanitás* érdekeinek kell alárendeltessék. Ezért a hidegháború és a feszültségi politika helyét át kell vegye a koegzisztencia, a békés egymás mellett élés koncepciója és gyakorlata. Ellenséges propaganda helyett dialógust kell folytatni s a fegyverkezési verseny helyett a leszerelés megvalósítása, a fegyvernélküli világ kell hogy a központi célkitűzés legyen.

Az én hazámban és egyházi köreinkben nagy jelentőséget tulajdonítanak az olyan fáradozásoknak, mint a hirosimai „Béke és Kultúra Központ” aktivitása. Engedjék meg, hogy kérjem: a megalapítandó hirosimai békekutató intézet vegye fel a kapcsolatot a kereszténység és a többi világvallások ama köreivel, amelyek hasonló célkitűzéseket követnek. Nem kétlem, hogy a világkereszténység képviselői: az Egyházak Világtanácsa, a Keresztény Békekonferencia, és más testületek örömmel fogják üdvözölni ezt a kezdeményezést.

A nagy emberi teljesítmények kezdetben mindig utópiának tűntek mindaddig, amíg meg nem valósultak. Hisszük, hogy a békés emberi világközösség nem marad utópia, hanem egyre fokozódóbb mértékben elérhető valóság lesz.

*

A referátumokat rendkívül élénk vita követte, amely éppen mert a nyilvánosság kizárásával történt, nagyon közvetlen, szívélyes légkörű volt. A vita részvevőit lényeges elvi szempontok tisztázása után az a szándék vezette, hogy mondanivalójukat egy közös nyilatkozatban tárhassák a közvélemény elé. Így született meg a Hirosimai Békekonferencia leglényegesebb dokumentuma: a

HIROSIMAI NYILATKOZAT

25 évvel azután, hogy Hirosimára és Nagaszakira ledobták az atombombákat, összegyűltünk Hirosimában, hogy megvitassuk a „Béke feltételeit a nukleáris korban”. Munkánkat egy csoport hirosimai polgárral együttműködve végeztük, akiknek végkövetkeztetéseit — amelyekkel teljesen egyetértünk — külön dokumentumban közöljük.

Hirosimában, ahol megtudtuk, hogy sokan vannak olyanok, akik még mindig hordozzák magukban az atombomba által okozott testi fájdalmat és lelki gyötrelmet, alkalmunk volt meghallani az életbenmaradtak őszinte szavát, meglátni a csaknem 200 000 emberéletet követelő áldozat számos maradványát és megnézni egy filmet, amely feltárta a katasztrófa szörnyű részleteit. Megerősödött bennünk az a meggyőződés, hogy nukleáris fegyvereket soha többé nem szabad alkalmazni. Minél előbb örökre meg kell ezeket semmisíteni.

A nukleáris fegyverraktárak mégis egyre gyarapodnak minőségükben is, változatosságukban is. Kénytelenek vagyunk magunk is felelősséget vállalni ezért a fejleményért, mivel a megakadályozására irányuló erőfeszítéseink elégtelenek voltak.

A nukleáris korban egyetlen nemzetnek sincs lehetősége a hatékony védekezésre. Ehelyett a nukleáris elrettentésre, a nukleáris visszavágástól való félelemre, más szavakkal a megsemmisítésnek megsemmisítéssel való megválaszolására támaszkodnak. Az elrettentésben való bizakodás azt jelenti, hogy a túlélés csak a tömegmészárlással való fenyegetéssel lehetséges. Ez nemcsak bizonytalan alap az emberiség életbenmaradása számára, hanem súlyosan sérti az ember méltóságát is.

Az atomfegyvereket azonnal törvényen kívül kell helyezni és meg kell semmisíteni. A továbbiakban az országoknak az egész nemzeti fegyverkezletet kell megsemmisíteniök és demilitarizálni kell minden állami intézményt. Ezek jelenthetnek fontos lépéseket a biztosabb alapokon nyugvó béke felé.

De ha ennek ellenére mégis kitörne egy újabb hábo-

rú, mindkét fél azonnal folytatná a nukleáris fegyverkezést, nem tudván, hogy mit művel a másik, s valószínűleg használni kezdenék az atomfegyvereket, még mielőtt vége lenne a háborúnak. Csupán egy mód van arra, hogy egyszer s mindenkorra megmentsük az emberiséget a nukleáris pusztulástól, az tudniillik, ha legyőzzük a naponta tapasztalható ellentmondást a technikai tudományok fejlődése és az ember lelki lealacsonyodása között és ha visszaállítjuk az ember méltóságát. Ez a háború eltörlésével egyenlő.

Revízió alá kell vennünk hagyományos értékrendszerünket, hogy nemzetek hagyományos szuverénitásától előreléphessünk az ember szuverénitása felé. Ez nem csupán elvont ideál, hanem az emberiség életbenmaradásának elengedhetetlen feltétele. Szükséges felismernünk, milyen rohamosan fokozódik a világ valamennyi országának egymásrautaltsága politikai, gazdasági és kulturális téren. E kölcsönösség felismerése növekvőben van. A nemzetközi kapcsolatoknak ez új helyzetbe való igazítása, az ember szuverénitásának megteremtése érdekében véleményünk szerint a következő intézkedések szükségesek:

Először is, az Egyesült Nemzetek Szövetségének újból meg kell erősítenie a 16. közgyűlés ama döntését, amely szerint a nukleáris fegyverek használata megsérti az ENSZ Alapokmányát, és sürgősen követelmény kell a fegyverek megsemmisítését. E döntés eredményes végrehajtásához szükséges az Egyesült Nemzetek egyetemességének fokozása Kína meghívásával, hogy foglalja el helyét ebben a szervezetben. Az Egyesült Nemzetek elég erőssé kellene ahhoz, hogy békét teremthessen Indokínában és a Közel-Keleten. Minden ember névleges egyenlősége ellenére súlyos és egyre fokozódó egyenlőtlenség van manapság a világ északi és déli fele között, és számos országban belül tovább folytatódik az igazságtalan diszkrimináció és a társadalmi igazságtalanság. Az igazságtalanság békés kiküszöbölése érdekében erősíteni kell az egész emberiség együttműködését. Ezzel kapcsolatban az olyan szervezetek konstruktív erőfeszítéseinek fokozott támogatására szólítunk fel, mint amilyenek az ENSZ Fejlesztési Szervezete, a WHO, UNESCO, FAO, és más nemzetközi szervezetek, melyek az emberiség közös fáradozásait képviselik egyelőre még szegény és fejlődésben levő tagjai érdekében.

Másodszor, ami Japán külpolitikáját illeti, a Hirosima Konferencia japán részvevői újból leszögezik azt a meggyőződésüket, hogy a nukleáris fegyverkezés összeegyeztethetetlen a japán alkotmánnyal; arra kéri a japán kormányt, hogy újból és fokozottan kötelezze el magát az egész emberiség nukleáris leszerelésére. A Konferencia valamennyi részvevője meg van győződve arról, hogy a japán alkotmányban biztosított egyoldalú leszerelés eredményes módszere a fegyverkezési verseny bűvös köréből való kitörésre, és reméli, hogy a többi nemzetek követni fogják a japán példát.

Harmadszor, a nemzetközi kapcsolatok fent javasolt átalakításának megvalósítása érdekében szükség van az emberek gondolkodásmódjának a megváltozására, értékrendszerük átrendeződésére. Ebből a célból fontos, hogy a békekutatás aktivizálódjék az egész világon. A békekutatás nem szorítkozhatik pusztán a múlt és a jelen tényeinek elemzésére; a már meglévő intézmények figyelembevételén túl ki kell terjednie az emberiség, mint háború nélküli közösség jövőjének tervezésére. Építőnek kell lennie és segítséget kell nyújtania az ember jövőjének alakításához.

Végül erőteljesen sürgetjük, hogy a békére való nevelést valósítsák meg minden országban úgy, hogy a jövőendő nemzedékek ne felejthessék el a háború ször-

nyúsegit és teljes mértékben értékeljük a béke életbevágó jelentőségét. A vallásos testületeknek és kulturális szervezeteknek az egész világon nagy felelősségük van e tekintetben.

Mi, akik az atombomba katasztrófájának negyedszázados évfordulóján összegyülekeztünk itt, Hirosimában, felhívással fordulunk mindenkihez az egész világon. A leggyengébb — és talán a legelhanyagoltabb — emberi képesség a képzelet; a legerősebb emberi képesség a felejtés, de az emberiségnek sohasem szabad elvezetnie egy olyan világ látomását, amelyből örökre száműzték a háborút.

*

A kettős konferencia első napján a közös megnyitó ülés végén a vezetőség kérésére össze kellett foglaljam az aznapi tanácskozás eredményét és ki kellett fejezzem a konferenciák munkájával kapcsolatos vára-kozásaimat. A záró közös gyűlésen hasonlóképpen az a feladat jutott osztályrészemül, hogy utolsó felszólalóként értékeljem a konferenciák eredményeit. Ezekben a megnyilatkozásokban három szempontot emeltem ki, amelyek szerintem jelzik a Hirosimai Békekonferencia értékét és jelentőségét. Olvasóinknak sem mondhatok mást összefoglalásul, mint amit az említett alkal-makon hangoztattam: a Hirosimai Békekonferenciának egyedülálló jelentősége abban van, hogy hiteles szemtanúk bizonyágtételét közvetíti. Hirosima polgárainak van közvetlen tapasztalata az atomfegyver pusztító erejéről. Másodszor különösen jelentősnek lehet tekinteni azt a tényt, hogy ez a konferencia az ázsiai népek, közvetlenül pedig a japán társadalom béketörekvéseit és szempontjait segítette jobban megérteni. Harmadszor, úgy érzem, joggal kellett kiemeljem a szervező munka alaposságát, amely lehetővé tette, hogy a két párhuzamosan dolgozó ülészak viszonylag rövid idő alatt hatalmas anyagot öleljen fel és magas színvonalon vitasson meg. Valóban nagy élményt nyújtott

BESZÉLGETÉS ISTENRŐL

— Heinz Zahrnt szöveggönyve a 20. század protestáns teológiájáról —

Nem ok nélkül lett hittudományi bestselleré a kiváló szerző *Die Sache mit Gott* című teológiatörténeti műve, immár a 60.000-es példányszámhoz közelédvén. A müncheni R. Piper et Co. Verlag 1968-ban újabb művét adta ki Zahrntnak, mely tulajdonképpen más szempontú folytatása az említettnek, *Gespräch über Gott* címmel. Közel 500 oldalon idézi Zahrnt a legkülönbözőbb beállítottságú teológusokat, akiknek skáláját a következő nevekkel próbáljuk sejtetni: *Althaus, K. Barth, Bonhoeffer, H. Braun, E. Brunner, Bultmann, Ebeling, Gogarten, Gollwitzer, Heim, Käsemann, Künneth, Lilje, Moltmann, R. Otto, von Rad, Sölle, Thielicke, Thurneysen, Tillich, Wendland.*

Tágas a kerekasztal, s a szerző szerény riporterként igen rövidre fogottan fűzi össze a nagy körkapcsolásos eszmecsere megnyilatkozásait. Hangsúlyozza a „csapatmunka” (Teamarbeit) törvényszerűségét, hiszen vége annak az időnek, amikor olyan könnyen eretnek-gyanúsak lettek, akik nem illeszkedtek bele pontosan az egyszólamúságba — bár éppen ezzel kapcsolatban lehet kérdéses, hogy korunk protestáns teológiájában „össz-zenekari” teljesítménye polifóniára hasonlít-e, vagy hangzavarra, még ha szerzőnk elhatárolja is magát a relativizmustól. Minden esetre igazat kell neki adnunk, hogy késznek kell lennünk kritikai revízió-

ez a tanácskozás, amelynek megszervezéséért joggal illethei elismerés Hirosima polgárságát, az előkészítő bizottságot és személy szerint a város széles látókörű, bölcs polgármesterét: *Setsuo Yamada* urat, *dr. Tomin Harada* főorvost és *Naomi Shohnó* főtitkárt.

*

A hirosimai napok után rendkívül gazdag program lebonyolítására nyílt alkalom, amelyben osztozott velem *dr. Tóth Károly*, a Magyarországi Református Egyház külügyi és sajtó főosztályának vezetője. Találkozásra és beható megbeszélésre került sor az Egyesült Japán Egyházak, a KYODAN vezető személyiségeivel. Részletesen megvitattuk: mi módon járulhatnak hozzá a keresztyén egyházak korunk békemozgalmi törekvéseihez. Találkoztunk a japán Presbitériánus Egyház vezetőségével, lekipásztori közösségével, amely találkozások során több előadás megtartására, testvéri megbeszélésekre nyílt alkalom elsősorban a nemzetközi békehare és a Református Világszövetség jövőbeni aktivitását illetően. Lelkésztestületi gyűléseken vetünk részt Osakában és Tokióban. December 6-án, vasárnap pedig mindketten tokiói református gyülekezetekben prédikáltunk.

Végül találkoztunk a Keresztyén Békekonferencia Japán Regionális Bizottsága vezetőivel és tagjaival, akikkel informális, baráti eszmecsere keretében vitattuk meg a Keresztyén Békekonferencia kérdéseit és a küszöbön álló IV. nagygyűlés feladatait.

Dr. Bartha Tibor

JEGYZETEK

1 G. Sowe—H. E. Tödt: Frieden im wissenschaftlich-technischen Zeitalter. Ökumenische Theologie und Zivilisation. Kreuz Verlag, 1966. 47. lap.

2 C. F. Welzsäcker: Die Aufgabe der Kirche in der kommenden Weltgesellschaft. Evang. Kommentare, 1970. 638. lap.

3 G. Bhardone: Public Opinion and the Prospect for Development. World Development, Edited by Denis Munby, Washington, 1969. 10. lap.

nak vetnünk alá azt az igazságot, melyről úgy véljük, hogy a miénk, s hogy ez különbözteti meg a párbeszédet a szavalástól, mely utóbbinál előre megvan a szöveg, csupán azt kell jól felmondani.

A könyv felosztása igen egyszerű. Az I. része (*Isten szólott*) alcímei: Kinyilatkoztatás, Jézus Krisztus, Biblia, Egyház, Ember és világ. *Szólott Isten?* — teszi fel a kérdést a II. rész. Témái: A történeti-kritikai módszer, Hit és történelem. Az egzisztenciális tolmácsolás, A történeti Jézus kérdése. A III. rész összefoglaló problémája: *Hogyan szólhatunk Istenről?* Szempontjai: A nyelv problémája, A valóság körüli vita. Egyház és politika, A vallás vége?. Az „Isten halála” utáni teológia, Isten az evilági életben, Istenre várva. A forrásművek felsorolása mellett igen bő név- és tárgymutató könnvíti meg a tájékozódást.

Informálás, beszélgetés, építés — e hármas célkitűzés határozza meg Zahrnt szándékát. Szövegvüitémények közreadásával igen nagy szolgálatot tett mindazoknak, akik *első kézből* akarnak tájékozódni korunk főbb teológiai problémáiban. „A *Die Sache mit Gott*-hoz viszonyítva ez a könyv további szakaszon szeretné elkísérni az olvasót, s egyben a teológiai érettség és nagykorúság magasabb fokára” (8). Mindezek után jogos várakozással tekinthetünk szerzőnk legújabb műve elé, mely *Gott kann nicht sterben* címmel a közel-múltban jelent meg, szintén a Piper Verlag-nál. (*Gyula — Lausanne*)

Bodrog Miklós

„Isten szolgálói — emberek szolgálói”

Az Európai Egyházak Konferenciájának hatodik nagygyűlése Nyborg, Dánia, 1971. április 26 — május 3.

Európa 27 országából 90 egyház tartozik az Európai Egyházak Konferenciájára nevű szervezethez. Önmagában már ez az adat is elég volna ahhoz, hogy a szervezet jelentőségét érzékeltesse és fölkeltsse az érdeklődést az 1971-re előkészített hatodik nagygyűlése iránt. Két vonalat azonban most meg kell húznunk ahhoz, hogy az Európai Egyházak szervezetét és benne hazai egyházaink szerepét világosan lássuk.

Az első vonal *formai oldalról* próbálja körülhatárolni az Európai Egyházak Konferenciájának szerepét. Tudjuk, hogy 1970 a konfesszionális találkozók éve volt világviszonylatban. A Lutheránus Világszövetség Evianban, a Református és Presbitériánus Világszövetség Nairoiban, a Baptista Világszövetség Japánban tartott világggyűlést, hogy csak a legfontosabbakat említsem. Az ökumenikus mozgalmak történetében 1961 éve jelentette talán a csúcspontot, amikor az Újdelhiben tartott Európai Világtanácsa világggyűlésen a missziós világszervezetek addigi különálló tanácsa és az ortodox egyházak csoportja csatlakozott a Világtanácsához. Egészen az 1968-as Uppsalában tartott világggyűlésig a jelszó a helyi, lokális ökumené megvalósítása volt és nemzetközi szinten az Egyházak Világtanácsa programjaiba és tanulmányi munkáiba való becsatlakozás. Uppsalában és utána azonban egyre erősödött a konfesszionális irány és ezt elősegítette, hogy olyan nagy többé-kevésbé egységes konfesszionális tömbök, mint a római katolikus egyház és az ortodox egyház, egyre szorosabb kapcsolatokat kerestek a Világtanáccsal, de a konfesszionális világszervezetekkel történő felekezeti közötti dialógust az Egyházak Világtanácsa nélkül folytatták és folytatják.

A legutóbbi évek tehát, párhuzamosan az Egyházak Világtanácsa számbeli növekedésével és ezzel kapcsolatos „elnehezedésével”, egyre inkább aláhúzták a decentralizált, kontinentális-lokális ökumenikus szervezetek jelentőségét. Így kap egyre nagyobb munkaterületet az ökumenén belül pl. a „Kelet-Ázsiai Keresztyén Konferencia”, az „Afrikai Egyházak Konferenciája” és az Európai Egyházak szervezete is.

Szorosan kapcsolódik az előzőkhöz a második vonal. *Tartalmi szempontból* egyre inkább az a helyzet, hogy az Egyházak Világtanácsa belső problémái, a nehézkes szervezet, a tisztázatlan ekkleziológiai kérdések a Tanács létevel és munkájával kapcsolatban, a más teológiai alapállás protestánsok és ortodoxok között, a progresszív és konzervatív erők küzdelme a Világtanácson belül azt hozta magával, hogy tartalmi-teológiai szinten nőtt a kontinentális ökumenikus szervezetek munkáiának színvonala és egyre felelősebb munkát végeznek.

Hozzájárult ehhez a világszervezet munkájával kapcsolatos általános kiábrándultság is. Ennek gyökere, hogy az egyházi világszervezetek sem képesek az ENSZ-hez hasonlóan világszintű jó döntéseikhez olyan végrehajtási utasítást is adni, amelyik biztosíthatná a sikert. Helyi, kontinentális síkon azonban bőven akadnak olyan kisebb feladatok, amelyekben sikereket és eredményeket mutathatnak föl az egyházak.

Az Európai Egyházak szervezetének története is ezt igazolja.

I. AZ EURÓPAI EGYHÁZAK KONFERENCIÁJÁNAK TÖRTÉNETE

Európa ökumenikus szervezetének megalakítására viszonylag későn, 1959-ben került sor. Az európai egy-

házak vezetőinek az ökumenikus mozgalomban való aktív részvétele és Genf közelsége azonban magyarázat e késésre.

Az egyes nagygyűlések mérföldkövén mérve a szervezet már a kérdésfeltevésekben is példamutató. A dániai Nyborgról az első három és a most következő hatodik nagygyűlés helyéről Nyborg-konferenciáknak nevezett nagygyűlések témái a következők voltak: Nyborg I: Az európai keresztyénség a mai szekularizált világban (1959), Nyborg II: Az egyház szolgálata a változó világban (1960), Nyborg III: Európa egyházai és a modern ember válsága (1962), Nyborg IV: Együtt élni mint kontinensek és generációk (1964), vízumnehézségek miatt a Bornholm hajó fedélzetén tartották meg nemzetközi vizeken, Nyborg V: Szolgálni és megbékíteni — az európai egyházak mai feladata (1967, Pörtschach, Ausztria).

Fontos ezeken kívül az egyes tanulmányi konferenciák és tapasztalatcserék tematikája is, ahol aránylag sok politikai kérdés szerepelt. Kelet és Nyugat egyházai kezdettől fogva együtt dolgoztak ebben a szervezetben és még olyan egyházakkal is tart a Konferencia kapcsolatot, amelyek kicsiségük vagy teológiai konzervativizmusuk miatt nem tagjai az Egyházak Világtanácsának.

II. NYBORG VI. — 1971.

Az Európai Egyházak Konferenciájának előttünk álló nagygyűlése a főtéma megválasztásával a világkeresztyénség egészét foglalkoztató kérdésfeltevés megbeszélésére kívánt lehetőséget adni. „Isten szolgálói — emberek szolgálói” hangzik a téma és ebben a függőleges és vízszintes elemek hitünkbeni kapcsolatára fogunk rákérdezni. Amíg régebben az volt a vád a keresztyénség ellen, hogy túlságosan a függőleges, a vertikális vonalat hangsúlyozza, addig ma az egyházi világszervezetek munkáját sokan csak vízszintes tájékozódásúnak látják és elhangzik a bírálat, hogy a régi „social gospel” mozgalom éled újjá az Egyházak Világtanácsa akcióiban.

A két vonalat a diakónia fogja össze. Isten szolgálói és az emberek szolgálói Lk 10,27 értelmében a szeretet ketős parancsa megvalósításában engedelmeskedhetnek. Éppen Európában kell hangsúlyozni a keresztyénségnek, hogy az uralkodás kora, a parancsolgatás kora lejárt, az egyháznak és az egyes keresztyének is le kell szállnia a magas lóról. Elősegíti a konferencia gondolatának érvényre juttatását, hogy a „diakónia teológiája” egyre inkább vezető gondolatává válik Keleten és Nyugaton egyaránt. Hiszen éppen 10 éve annak, hogy 1961-ben Újdelhiben az Egyházak Világtanácsa világggyűlése második szekciója a szolgálat gondolata segítségével próbálta összefoglalni az ökumenikus mozgalom teológiai főirányát. Itt erősen helyet kapott a *szociális és politikai diakónia* is.

Magyar tagegyházaink előkészítő munkája a főtémával kapcsolatban érdeklődésre tarthat számot, hiszen a Konferencia eddigi munkájában is, így különösképpen a legutóbbi, Pörtschach-i nagygyűlésen, már számot adtunk teológiai eredményeinkről. Itt most további konkretizálásra nyílik lehetőség a szekciók témái keretében.

1. Első szekció: A szolgálat teológiája és a teológia szolgálata a jelen helyzetben

A szójáték már a címben figyelmeztetni kíván arra, hogy a szolgálat teológiája nem egy teológia a sok kö-

zül, egy „iskola” a többiek sorában, lezárt gondolatrendszer, önmagáért történő elmefuttatás, hanem a jelen helyzetet elemző szolgálat. Nem statikus igazságok rendszere, hanem meghatározott célokra irányított tevékenység, konkrét célok szolgálata. A meghatározott célok sorában első helyen a világbéke áll, a szociális igazságosságért vívott harc, az emberi méltóság és az emberi jogok védelme faji megkülönböztetés és mindenfajta igazságtalanság ellenében.

Sem a jelenben, sem a jövőben nem marad munkanélküli a keresztyénség! Az előkészítő füzet felsorolása részletesen kitér a konkrét problémákra, ebből csak néhányat hadd emeljünk ki (Diener Gottes, Diener der Menschen, Vorbereitungsdokument für die Nyborg VI Vollversammlung. Hrsg. v. Konferenz Europäischer Kirchen, Genf, 1970): a szociális és tudományos-technikai forradalom; a valódi életközösség megteremtésének föltételei eliparosodott korunkban; szocialista emberi és állampolgárság fölépítése; az európai „status quo” és az európai országok határainak kérdése; az egyre emelkedő életszínvonal Európa országaiban és a harmadik világ egyre nagyobb elszegényedése; a nemzedékek viszonyának kérdése, stb. (21—22.lpk). A Konferencia érdeme, hogy nem akar megmaradni a felsorolásnál, hanem a következő szekciókban részletesen foglalkozni akar a kérdésekkel.

2. Második szekció: Mit jelent ma az istentisztelet?

A gyakorlati kérdések sorában első az istentisztelet kérdése, mint a) liturgia, b) az igehirdetés szolgálata és c) az életben folytatott istentisztelet.

Az egyházi világszervezetek régóta foglalkoznak már az istentisztelet megújításának kérdésével. Általános jelenség ugyanis, hogy az igehirdetés és a liturgikus istentisztelet sok ember számára taszító. Ritkán sikerül az igehirdetőnek az evangéliumot valóban a helyzet adta körülmények számára lefordítania. Általános probléma a keresztyénségben az első századok óta, hogyan kapcsolódik azután istentisztelet és hétköznapi élet.

Sajnos, a legtöbb megoldási kísérlet az istentisztelet formáinak megújítását helyezi előtérbe és kevesebben tudnak tartalmi vonatkozásban utat mutatni. Az ökumenikus mozgalom kezdeti szakaszaiban lendületet hozott más egyházak istentiszteleti életének és prédikációjának megismerése és az ezzel kapcsolatos tapasztalatcsere, ma azonban ezek a lehetőségek már kimerülően vannak.

A főkérdésre, hogyan tudjuk a gyülekezetet belevonni az istentiszteletbe, hogyan lehet passzív hallgatókból együttműködő gárdát szervezni, csak azt lehet válaszolni, hogy minden eszközt meg kell ragadnia az egyháznak, hogy az „egyemeres istentisztelet”, amelyiken minden a lelkesedés épül, egyre kevesebb legyen (Az előzőkhöz v. ö. Jasper, R. C. D. (ed) *The Renewal of Worship*. Oxford, 1965. és Werner Jetter, *Was wird aus der Kirche?* Stuttgart—Berlin, 1968).

3. Harmadik szekció: Egyházak és keresztyének szolgálják a társadalmat — küzdelem a szociális és gazdasági igazságért

Az 1966-os genfi Egyház és Társadalom konferencia óta az egyházi világszervezetek a szociális és gazdasági kérdésekben fokozottabb mértékben támaszkodnak szakértőkre. Nem valamiféle „tökéletes igazságosság” álmoképét kívánják megvalósítani, hanem a szakértők javaslatai alapján részt vesznek az anyagi javak világ-szinten igazságosabban történő elosztásáért vívott harcban. Európa nagy egyházai jelentős összegeket áldoznak segélyként a harmadik világ nyomorának megszü-

tetésére, de tudjuk, hogy a harmadik világ szegénysége elsősorban a világ rendszerének problémája, mert a harmadik világ országai függőségi viszonyban vannak fejlett országokkal.

A kérdés nehézsége, hogy mindenfajta eddigi intézkedés, akár egyházi, akár nem-egyházi, csak tüneti kezelést jelent a világ nagy bajára, mert az ENSZ határozatok is ugyanolyan papíroshatározatok maradnak, mint az egyházi világyűlések javaslatai, amíg a világ gazdasági és politikai struktúrája olyan marad, hogy ebben a fejlett országok egyre gazdagabbak és a szegény országok egyre szegényebbek lesznek.

Európának közösen és benne az európai egyházaknak különös felelősségük a kérdésben, hogy a harmadik világ nagyrésztben európai gyarmat volt és Európa gazdagságába a harmadik világ beleszegényedni volt kénytelen.

4. Negyedik szekció: Az egyházak és keresztyének békeszolgálata és kibékítőszolgálata Európa politikai feszültségei közepette és a világban

E szekció munkáját kétségtelenül az európai biztonsági értekezlet kérdése fogja meghatározni. A Varsói Szerződés tagállamainak budapesti fölhívására egyházi részről nemcsak a protestáns világszervezetek és a Vatikán, de egyes európai egyházak részéről is helyeslő és támogató válasz érkezett. A nyborgi konferencia jó alkalom arra, hogy ebben az Európát annyira érintő kérdésben most az európai egyházak, mint közösség, megbeszélést tartsanak és döntést hozzanak. A két Németország és Berlin kérdése különös érdekességet nyer, hiszen mindkét német állam egyházi képviselői meghívást kaptak a konferenciára.

A főtéma iránymutatása ebben a szekcióban is kell, hogy alapvető legyen, azaz a keresztyének békeszolgálata nem valamiféle világegyesítő vagy a világ egy része ellen irányuló egységkereső szolgálat (pl. antikommunista egység), hanem szolgáló egység.

Ettől a témától elválaszthatatlan az utolsó szekció témája, amelyik lényegében ugyanazokat a kérdéseket veti föl, csak az egész gondolatkört a jövő szemszögéből vizsgálja.

5. Ötödik szekció: Az egyház jövőbeli feladatai — Az európai egyházi, társadalmi, kulturális, politikai és gazdasági helyzet, mint kihívás a jövő keresztyénei számára

Az európai egyházaknak tisztán kell látniuk, hogy a jelenlegi világhelyzetben *mindannyian felelősek vagyunk a jövőért. Raitunk múlik, hogy lesz-e egyáltalán jövő és hogy ez a jövő milyen lesz.* Ezért feladatunk, hogy tanítsuk az embereket túllátni a saját problémáikon és túllátni Európán, és mindent világperspektívában is át gondolni. Az ökumenikus mozgalom többé-kevésbé megtanította már az egyházakat a keresztyénség problémáit nagyobb összefüggésekben vizsgálni; most arra van szükségünk, hogy világegyesítőkre nézve levünk Isten szolgálói és emberek szolgálói. Új, önzetlenebb gondolkodási módra és életstílusra van szükségünk, mások véleményének meghallgatására.

A keresztyén monológokról, „ex cathedra”-kielentésekről le kell szoknia a keresztyénségnek és meg kell találnia a dialógikus formákat. Erre van szükség az egyházon belül is a nemzedékek harcában, erre van szükség a nem-keresztyén humanizmussal folytatott párbeszédben és bizonyos, hogy a jövő felé haladva egyre nagyobb jelentősége lesz a római katolikus egyházzal folytatott párbeszédnek is.

Öröm, hogy egyházközi vonalon éppen Európa evan-

gélikus és református egyházai tudtak éveken keresztül új távlatokat megnyitó párbeszédet folytatni és megegyezést előkészíteni. Öröm, hogy folyik a párbeszéd keresztyének és marxisták között.

Nem szabad elhallgatnunk a nehézségeket sem! Az Egyházak Világtanácsa rasszizmust elítélő határozata értelmében egyes fajüldözés ellen küzdő szervezetek részére kiutalt pénzsegély körül éppen Európa egyházaiban lángolt fel a szenvedélyes vita. Ez a vita alapkérdéseket feszeget. Meddig szabad részt vállalnia a keresztyének és az egyháznak az igazságosabb világért folyó harcban? Szabad-e erőszakot alkalmaznia és mikor? Bizonyos, hogy a kérdés Nyborgban is napirenden lesz.

A fajüldözésről folytatott vita megmutatta, mennyi mindent kell az egyháznak tennie még csak azért is, hogy az egyház népe egyszerűen megértse a világ kérdéseit. Megmutatkozik, mennyi visszahúzó konzervatív és reakciós erő lappang az egyházban. Hiszen sokan az egyházakban inkább voltak hajlandók a dél-afrikai fajüldöző miniszterelnök véleményét elfogadni a kér-

désről, mint mondjuk az anglikán érsekét, aki 1970 novemberében végiglátogatta Dél-Afrikát és bátran fölémelte szavát a fajüldözés ellen.

BEFEJEZÉS

Az előzők már válaszoltak arra a kérdésre, vajon szükség van-e, az Egyházak Világtanácsa és a felekezeti világszövetségek mellett külön az Európai Egyházak Konferenciájára? Nyborg VI. fölvetett kérdései mutatják, hogy Európa egyházainak szükségük van a közös együtt-tanulásra, együtt-elemzésre és együtt-cselekvésre.

Magyarországi egyházaink számára értékes ez a testvéri közösség és készülünk arra, hogy Nyborgban tanuljunk és tanítsunk, mert Isten szolgálatában és az emberek szolgálatában sohasem szabad eredményeinkkel és megtett utunkkal önelégülten büszkélkednünk, hanem szolgálnunk kell, amíg erre lehetőségünk van.

D. Dr. Ottyk Ernő

Ökumenikus tanácskozás a magyarnyelvű Biblia ügyéről

Széles körű ökumenikus konzultáció foglalkozott a Magyar Bibliatanács és a Bibliatársulatok Világszövetsége rendezésében az új magyar bibliafordítás szerteágazó szakkérdéseivel a múlt év november 10–14. napjain Budapesten, a református egyház székházában. Az ó- és újszövetségi szakkbizottság tagjain, meghívott szakértőkön és lelkészekon, valamint a magyar protestáns egyházak vezető képviselőin kívül részt vettek a világ legkülönbözőbb részein élő magyarnyelvű református és evangélikus egyházak, gyülekezetek képviselői is. Ennek a konzultációnak az előkészületeiről és legfontosabb eredményeiről a tagegyházak sajtója¹ már röviden hírt adott. Kíváncsnak és hasznosnak látszik azonban, hogy e fontos ökumenikus vállalkozásnak az eredményeibe a Theológiai Szemle olvasói részletesebben is betekintést nyerhessenek, hiszen olyan ügyről van szó, amely nemcsak a bibliafordítás kérdéseiben jártas szakembereket, lelkészeket, de minden gyülekezeti tagot is közelről érint.

Mint ismeretes, a magyarországi protestáns egyházak közössége több mint két évtizede foglalkozik a Szentírás modern nyelvre való átültetésének szép és nehéz feladatával. Az új fordítás munkálatainak az elkezdése szorosan összefügg azzal a bibliai tájékozódású teológiai újraeszmélődéssel, amely a magyarországi evangéliumi egyházakban a második világháború után megindult, másfelől azzal az egyházak körében az utóbbi 30 évben világszerte jelentkező igénnyel, hogy a Szentírást modern fordításban adják az egyháztagok és az érdeklődők kezébe.

A Magyar Bibliatanács által létrehozott ósz.-i fordító szakkbizottság már 1948-ban arra az álláspontra helyezkedett, hogy nem a Károli-fordítás revíziójára van szükség, hanem az eredeti héber alapszövegből készített teljesen új fordításra. Az 1947-ben létrehozott úsz.-i szakkbizottság viszont úgy vélte, hogy az Úsz. esetében elegendő a revízió. Miután azonban munkálatainak eredményeit 1951-ben publikálta: a beérkezett kritikai vélemények tükrében nyilvánvalóvá vált, hogy az Úsz. esetében is elengedhetetlen a görög alapszövegből készített új fordítás.

A magyar nyelvű Biblia kiadása korábban a Brit és Külföldi Bibliatársulat feladata volt. 1949-ben a Ma-

gyarországi Református Egyházra ruházták a magyar Biblia kiadásának és gondozásának ügyét. Ezért a magyar protestáns Biblia kiadója azóta is a református egyház. A kiadó e megbízatásának ökumenikus szellemen és munkaközösségben óhajtott eleget tenni, ezért kezdeményezte a Magyar Bibliatanács létrehozását. A református egyház zsinatának elnöksége, közelebbről Dr. Bartha Tibor püspök adott jelentős indítást a korábban lassan haladó és sok problémával küzdő fordítási munkálatoknak, amikor a Magyar Bibliatanács 1964. február 14-én létrehozta az úsz.-i fordító szakkbizottságot, amelynek az Úsz. teljesen új fordításának elkészítése lett a feladata. Ugyancsak ő kezdeményezte egy szümpozion megszervezését, amelynek keretében az ósz.-i és úsz.-i fordítás munkájával foglalkozó szaktudósok kicserélték véleményüket. Hosszú előkészítő munka előzte meg a bibliafordítási konzultációt is; nyilvánvalóvá vált, hogy a magyar Biblia ügye az ország határain kívül élő magyarnyelvű protestánsok ügye is. Sőt az ökumenikus kört még tágabbra húzta a bibliafordítási konzultáció szervezésénél a zsinat elnöksége azzal, hogy a Bibliatársulatok Világszövetségének képviselőit is meghívta a konzultációra és hozzájárulásukat, véleményüket kérte a bibliafordítás legnehezebb kérdéseiben.

E kitérés után kell rámutatni arra, hogy a két szakkbizottság által készített új fordítást a református egyház sajtóosztálya próbafüzetekben közre adta, ily módon biztosítva a minél szélesebb körű hozzászólás lehetőségét. Az ósz.-i bizottság 1963-ra elkészült az Ósz. valamennyi könyvének fordításával,² s azóta annak szuperrevízióján dolgozik. Az úsz.-i bizottság — mivel lényegesen később kezdte — csak 1969-ben fejezte be munkáját. Az apostoli leveleket és a Jelenések Könyvét tartalmazó utolsó próbafüzet 1970 elején hagyta el a nyomdát.

Ökumenikus Tanácsunk elnökségének meghívására a külföldi protestáns egyházak nyolc képviselője vett részt a budapesti konzultáción: *Bihari Mihály* lelkész és *Csémy Lajos* teológiai docens Csehszlovákiából, *Gri-di-Pap Árpád* református lelkész Braziliából, *Hamza András* református lelkész az Egyesült Államokból, *Leskó Károly* evangélikus lelkész Argentínából, *Röh-*

rig K. Gyula református lelkész Jugoszláviából, Szalai Sándor református lelkész az NSZK-ból és Tüski István református lelkész Hollandiából.

Már a tervezés során nyilvánvalóvá vált, hogy a bibliai konzultáció még egy másik értelemben is nemzetközi és ökumenikus jellegű lesz: a Bibliatársulatok Világszövetsége, hallva a konzultáció tervéről, készségét nyilvánította annak támogatására egyfelől szakembereinek kiküldésével, másfelől anyagi vonatkozásban. Jelenleg a világ valamennyi kontinensének számos országában van folyamatban bibliafordítás. Az utóbbi két évtizedben igen nagy előhaladást tett általában a fordítás-tudomány s azon belül a bibliafordítás elmélete. A Bibliatársulatok Világszövetsége (a továbbiakban: BTVSZ) számos szakembert alkalmaz, akik beledolgozták magukat ebbe a problémakörbe és az alapelveket illetően tanácsadással szolgálhatnak a nemzeti nyelven fordítóknak még akkor is, ha ők maguk nem értik a szóbanforgó nyelvet. A BTVSZ azzal is kifejezésre juttatta, milyen fontosságot tulajdonít a Budapesti Konzultációnak, hogy legkiválóbb szakértői közül küldött képviselőket. Jelen volt a bibliafordítás elméletének egyik úttörője és világszerte elismert szaktekinélye, dr. Eugene Albert *Nida* professzor, az Amerikai Bibliatársulat fordítási ügyekkel foglalkozó titkára, továbbá dr. William *Reyburn*, aki a BTVSZ által támogatott fordítói munkálatokat koordinálja, Paul *Ellingworth* lelkész, aki hasonló munkakört tölt be európai viszonylatban, J. J. *Kijne*, a Holland Bibliatársulat főtitkárhelyettese és Rudolf F. *Kassühlke* lelkész (NSZK), a stuttgarti Evangelisches Bibelwerk fordítási ügyekkel foglalkozó titkára. A BTVSZ főtitkárát, dr. Olivier *Beguint*, felesége képviselte.

Ökumenikus tanácsunk Elnöksége a fordítóbizottságok tagjainak és más szakembereknek, valamint magyar nyelvészeknek a bevonásával alapos előkészítő tanulmányt készítettett, amely áttekinti a magyarnyelvű bibliafordítás történetét, összefoglalja a bibliafordítás-tudomány legfontosabb alapelveit, majd a magyar bibliafordítás konkrét problémáit (szövegűség, magyar nyelvhelyesség, a konkordantivitás határai, problematikus textusok fordítása) tárgyalja; függeléként pedig dr. *Erdős* Károly ny. teológiai professzor tanulmányát közli a bibliafordító *Károli* Gáspár nevének helyesírásáról. Ez a mintegy 54 oldalnyi előkészítő anyag megérdemelné a teljes terjedelemben való közlést, itt azonban helyszűke miatt el kell tekintenünk részletes ismertetésétől is. Legfontosabb megállapításait a konzultáció bizottságai belevették azokba a dokumentumokba, amelyekben munkájuk eredményeit foglalták össze, s amelyeket e beszámoló végén teljes terjedelmükben itt közlünk. Az alábbiakban magának a konzultációnak a lefolyásáról szeretnénk képet adni, utalva a bibliafordítás munkálatainak további menetére.

Az ökumenikus bibliafordítási konzultáció 1970. november 10-én délután 15 órakor istentisztelettel kezdődött, amelyen *Laczkovszki* János, a Magyar Baptista Egyház elnöke szolgált. A megnyitó beszédet D. dr. *Vető* Lajos ny. ev. püspök, a Magyar Bibliatanács elnöke tartotta. *Vető* püspök emlékeztetett, hogy milyen nagy lelkesedéssel fogadták fiatal lelkészek és teológiai hallgatók az első világháború után nem sokkal megjelent három Úsz.-fordítást: a *Masnyik* Endrét, a *Raffay* Sándorét és a *Czeglédy* Sándorét. A Szentírás üzenete a mai ember számára sokkal érthetőbb nyelven szólalt meg általuk. Mégis ezek a fordítások „főleg egyénieskedő jellemvonásaik miatt nem lehettek közösségi, egyházi és különösen ökumenikus szentírásaink”. A felszabadulás után megindult bibliafordítói vál-

lalkozásnak a legjellegzetesebb vonása viszont már az volt, hogy közösségi-ökumenikus munkával készül. Ez a biztosítéka annak, hogy nemcsak korszerű, hanem egyházasabb és ökumenikusabb is lesz. A közösségben végzett fordítói munkának hátránya, hogy lassabban halad, de nagy előnye, hogy a legkiválóbb szakemberek bevonásával, rendkívüli alaposítással, gondossággal, valóságos tudományos akribiával történik. A Bibliatanács elnöke utalt arra, hogy amikor az 1956-os ellenforradalmi események következtében válságba került a bibliafordítás ügye, a tagesházak vezető püspökeinek a hathatós közbelépése segítette túl a holtpontra. Története során talán először vették kezükbe az egyházi vezetők energikusan a magyar bibliafordítás ügyét. A Magyar Bibliatanács egyik viharos ülésén — mondotta *Vető* püspök — „főleg a magyar protestáns bibliakiadás jogával rendelkező testvér református egyház vezető püspökeinek, dr. *Bartha* Tibor szeretett testvérünknek a kiállása mentette meg és orvosolta a helyzetet, kijelölve azt a módot, ahogyan a fordításnak ezután folynia kell, s egyben biztosítva a fordítók számára a lehetőséget is a sok időt igénylő munkára.” Az elnök végül hangsúlyozta, hogy a bibliafordítással kapcsolatos további munkákat is ökumenikus, közösségben kell elvégezni, biztosítani kell a hozzászólás lehetőségét minél szélesebb kör számára. „Szabad és szakszerű vitákban szülessenek meg az eredmények.” A bibliafordítók soha nem felejtkezhetnek el az alázatosságról, amely abból a tudatból táplálkozik, hogy az emberi munka sohasem lehet tökéletes.

Ezután dr. *Bartha* Tibor püspök, az Ökumenikus Tanács elnöke szólt a konzultáció feladatairól, munkamódszeréről. Örömet fejezte ki, hogy a BTVSZ szakértői részt vesznek a tanácskozásban, betekintést nyernek a magyar egyházak bibliafordítási eredményeibe és a nemzetközi bibliafordítói munkában szerzett tapasztalataikkal meggazdagítják a konzultációt.

Az első nap hátralévő részében a konzultáció plenáris ülésen két előadást hallgatott meg: dr. *Tóth* Kálmán professzor: „A magyar bibliafordítás alapelveiről”, dr. *Pröhle* Károly professzor pedig „A bibliafordítás néhány teológiai kérdéséről” beszélt. November 11—12—13-án egyórás plenáris ülés után, amelyen dr. E. A. *Nida* professzor tartott előadást a bibliafordítás elméleti kérdéseiről, négy bizottságban folyt a munka. Az első bizottság dr. *Bakos* Lajos püspök elnöklétével a bibliafordítás alapelveit vitatta meg és foglalta össze. A második bizottság D. *Káldy* Zoltán püspök elnöklétével ó- és úsz.-i kulcsszavak, problematikus textusok fordításával foglalkozott. A harmadik bizottság *Szamosközi* István püspök elnöklétével a magyar nyelvészeti kérdéseket tárgyalta. Munkájában részt vett a Magyar Tudományos Akadémia Nyelvtudományi Intézetének két vezető munkatársa, dr. *Lőrincze* Lajos és dr. *O Nagy* Gábor professzorok, továbbá dr. *Dombrovsky* József, a debreceni Kossuth Lajos Tudományegyetem professzora. Dr. *O Nagy* Gábor referátumot tartott a fordítás legfontosabb elméleti kérdéseiről. Hangsúlyozta, hogy helyesnek tartja az előkészítő anyagban kifejtett „dinamikus egyenértékűség” fordítási elvét. A szavaknak önmagukban vett értelmük nincs, mindig csak abból a kontextusból kapják jelentéstartalmukat, amelyben előfordulnak. Ezért a fordítóknak még nem is csak a mondatokat, hanem a mondatok láncolatát kell tekintetbe venniük, ha hűségesen vissza akarják adni az eredeti szöveg mondanivalóját. — A negyedik bizottság, mely *Palotay* Sándor, a Szabadegyházak Tanácsa elnöke vezetésével működött, a bibliakiadás gyakorlati kérdéseiben dolgozott ki javaslatokat. A négy bizottság a Magyar Bibliatanácsnak tett „ajánlásokban” foglalta össze eredményeit.

A konzultáció utolsó napján a plenáris ülés megvitatta az egyes bizottságok által előterjesztett jelentéseket, „ajánlásokat”, majd pedig meghallgatta a bizottságok elnökeinek beszámolóit. A konzultáció eredményét dr. Bartha Tibor püspök foglalta össze, kitérve a további munkára is. Megállapította, hogy a bizottságokban komoly és elmélyült munka folyt: a leglényesebb kérdések megvitatást nyertek. Fontos kérdésekben konszenzus alakult ki. Így pl. egyetértés jött létre a bibliafordítás alapelveit és jövőben követendő gyakorlatát illetően. Hangsúlyozta, hogy az a testvéri légkör, amelyben ez a közösség munkáját végezte, önmagában is nagy ajándéknak számít. E tanácskozás kifejezte a magyar evangéliumi egyházak között meglévő s egyre inkább erősödő közösséget. Másodszor a konzultáció fontos vonásának mondotta, hogy az országunk határain túl élő magyar nyelvet beszélő evangéliumi egyházak küldöttei részt vállaltak és részt vállalnak a Szentírás szövegének gondozásában, amit képviselőjük elküldése bizonyít. Ez a tény mutatja azoknak a testvéri kapcsolatoknak az elmélyülését, amelyre az utóbbi években mindkét részről törekedtünk. A külföldön élő reformátusok képviselőinek jelenléte nagy bátorítást, ígéretet tartalmaz a jövőre nézve, — mondotta a püspök —, mert az a reménységünk, hogy a közös szolgálatokban tovább erősödünk és növekedünk. A Biblia szent ügye iránti felelősség előbbre vitt bennünket a testvéri egyetértés és együttműködés útján. A Bibliatársulatok Világszövetsége képviselőjének jelenlétére utalva Bartha püspök hangsúlyozta: „Testvéreink jelenléte kifejezésre juttatta azt a bibliai ökumenét, amely integráns része, sok tekintetben hordozója, s egyik legmélyebb motívuma korunk ökumenikus törekvéseinek”. Köszönetet mondott a BTVSZ-nek azért a segítségért, amelyet az elmúlt évek során a magyar Biblia megjelentetéséhez, és ez alkalommal a konzultáció megrendezéséhez nyújtott.

A bibliafordítás munkálatainak továbbviteléről szólva az Ökumenikus Tanács elnöke rámutatott, hogy a bizottságok munkáját nem lehet befejezettek tekinteni. Tovább kell folytatni a szuperrevíziót, amelybe a szakbizottságok tagjainál szélesebb kört kell bekapcsolni. A Magyar Bibliatanács a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának elnökségével egyetértésben kell kialakítsa a bibliafordítói munka befejezését elősegítő intézkedéseket. A szuperrevíziós bizottságnak mindenestre messzemenően együtt kell működnie az ó- és úsz.-i fordító szakbizottsággal. „Most, amikor köszönhetünk fejezzük ki a fordító bizottságoknak, hangsúlyozom, ez nem jelenti, hogy munkáikat befejezettek tekintjük, sőt szeretnénk a jövőben is odaadó és hűséges munkára kérni őket úgy, mint ahogy odaadással és hűséggel fáradoztak eddig is. Munkatársaik közül már többen nincsenek az élők sorában, de ezeknek munkáia is beleépült a közösségi erőfeszítésbe, amelynek eredményeként reméljük, még a mi életünkben megjelenhet az új modern magyar bibliafordítás.”

Az alábbiakban azzal a céllal tesszük közzé a négy bizottság munkálatainak eredményét összefoglaló „ajánlásokat”, hogy a bibliafordítás iránt érdeklődő és a szakkérdésekben jártas lelkipásztorok és gyülekezeti tagok megismerhessék azokat és hozzászólásaikkal gazdagítsák a további munkát.

Jegyzetek: 1 Vö. Reformátusok Lapja. XIV. évf. 45. szám. Dr. Bartha Tibor: Bibliafordítók tanácskozása Budapesten. Evangélikus Élet, XXXVI. évf. 2. szám. A magyar ökumenikus bibliafordítási tanácskozás határozatalból. Békehármók. XIV. évf. 23. szám. Ökumenikus bibliafordítás című vezércikk és további cikkek. — 2 A Dániel könyvét és a 12 kisorsófétát tartalmazó utolsó próbafüzet azonban csak 1966-ban jelent meg, mivel a jegyzetanyag elkészítése sok időt vett igénybe.

1. Az alább megfogalmazott bibliafordítási alapelveket a fordító bizottságok eddigi munkájuk során is szem előtt tartották. Kívánatos, hogy ezeket további munkájukban még következetesebben alkalmazzák, illetve kiegészítsék a bibliafordítás-tudomány új eredményei alapján.

2. A bibliafordítás munkáját minden más fordítói munkától alapvetően megkülönbözteti a bibliai szöveg egyedülálló természete és jellege, mely abban áll, hogy Isten igéjét, Isten üzenetét hordozza. A Biblia irodalomtörténeti és esztétikai értéke mellett mi elsősorban az üzenetet értékeljük és annak magyar nyelven való megszólaltatására törekszünk. Ez a feladat a fordítótól különös felelősséget kíván, amelyben együtt van a tudományos igényesség és az alázat. Erre való tekintettel is a fordításnál tiszteletben kell tartanunk a héber, illetve görög alapszöveget; s arra kell törekednünk, hogy a magyar nyelvhasználat illő legyen a Bibliához.

3. A bibliafordítás készítésénél három döntő jelentőségű alapelv érvényesítendő: Az eredeti szöveghez való hűség, a jó magyarság és a gyülekezeti használatra való alkalmasság.

E három alapelv következetes alkalmazása mellett a fordítóknak meg kell adni azt a lehetőséget, hogy szabad lelkiismerettel, tudományos ismereteiknek megfelelően végezzék munkájukat a Szentírás eredeti nyelvének és szövegének a kezelése, valamint a magyar szöveg megfogalmazása tekintetében.

4. A szöveg-hűség nem lehet olyan megkötöző elv, hogy (minden esetben) szót szóval fordítsunk, az eredeti mondat szerkesztést meghagyjuk, az esetleg meg nem értett szöveget értelmetlenül írjuk át magyarra. A bibliai héber és görög nem a Szentlélek külön nyelve. A magyar bibliafordítás pedig nem azért készül, hogy valaki azon át ismerkedjék a héber vagy görög gondolkodás- és kifejezésmóddal.

Bár a héber és görög alapszöveg adva van a Kittel kiadású héber masszorétikus szövegben és az Aland—Nestle kiadású görög szövegben, mégis adódnak néha olyan fordítási problémák, amikor kellő mérlegelés után, az érthető fordítás érdekében némi változtatást kell alkalmazni az alapszöveg egyes szavain. Az alapszövegtől való eltérés, a kritikai szöveg módosítás azonban csak olyan (végső) esetben indokolt, amikor a szövegromlás nyilvánvaló. Ilyen esetekben a fordítóknak figyelembe kell venni a szentíró intencióját, az egész mű szellemét, továbbá a régi kéziratvariánsokat és korábbi fordításokat.

5. A szöveg-hűség elvének következetes alkalmazása óv meg attól, hogy az egész Biblia egyforma stílusú, jellegtelen legyen a magyar fordításban. A szentírók az Istentől kapott üzenetet maguk fogalmazták meg, emberi adottságaiktól függetlenül, költői szépséggel vagy prózai darabossággal, profétai elraeadtatással vagy bölcselkedő elmélyüléssel. Az ilyen különbségeket nem lehet eltüntetni és semlegesíteni.

6. A jó magyarság elve megköveteli, hogy a fordítás közérthető mai magyar irodalmi nyelven készüljön. Óvakodni kell a nem közérthető, tájleltű, elavult, vagy éppen szükségből újonnan készített szavak használatától, továbbá a hebraizmusoktól és graecizmusoktól.

A bibliafordítóknak ismerniük kell a klasszikus régi és mai modern bibliafordításokat. Úgyvelniük kell azonban arra, hogy e révén latinizmusok, vagy germanizmusok ne rontsák a fordítás jó magyarságát. Ugyan-csak úgyvelni kell arra, hogy az angol vagy német szerkesztésű szótárak használata révén ne kerüljön a Biblia magyar szavai közé olyan tükörfordítás, amely a

magyar nyelvben helytelen, vagy éppen félreértést okoz.

7. A jól megértett eredeti mondatokat a fordításban a magyar mondat szerkesztés szabályai szerint kell megfogalmazni. A félreérthetőség veszélyének elkerülése végett meg kell fontolni, hogy hol szükséges az eredeti héber vagy görög szöveg szóállományához képest a fordításban több vagy kevesebb magyar szót használni.

8. Az eredeti szöveg szóképei, fordulatai megtarthatók, ha nem hatnak értelmetlenül, vagy félreérthető módon a magyar fordításban. Költői szövegekben megtartandók a gondolatpárhuzamok. Mivel azonban az ilyen párhuzamokban általában szinonim szók szerepelnek, a szinonimák alkalmazásának a célja pedig leggyakrabban a fokozás, azért ilyenkor a megfelelő magyar szinonimákat úgy kell megválasztani, hogy valóban a fokozás és ne a visszaesés érzését keltsék.

9. A jó magyar fordítás készítésénél ügyelnünk kell arra, hogy a különböző nyelveknek különböző a gondolkozásmódja. Előfordulhat, hogy ami az eredeti nyelvben olvasva természetesen hat, az a magyar fordításban groteszk vagy monoton hatást kelthet. Ezért szabad pl. az „és” kötőszót az egyes mondatok jellegének megfelelően más kötőszóval helyettesíteni, esetleg elhagyni; szabad az „és azt mondta” bevezető formulát egyszerű szinonim értékű szavakkal helyettesíteni, pl. így szól, azt kérdezte, így válaszolt, stb. — Nem volna helyes azonban a túlexponált vagy modoros „felcsattan, viszszavág, tiltakozik”, stb. szavak behelyettesítése.

10. A bibliafordítás munkájában fontos feladat az egyes szavak, különösen az ún. kulcsszavak pontos szó-tári jelentésének a meghatározása. Kívánatos a szavaknak ehhez az alapjelentéséhez ragaszkodni, bár a konkordantivitás elvének ilyen értelmezése maximálisan reménytelen, egyrészt azért, mert egyes szavaknak többféle jelentése is van, másrészt azért, mert a magyar mondatok összefüggésében nem alkalmazható mindig ugyanaz az alapjelentés.

11. A gyülekezeti használatra való alkalmasság (gyülekezetszerűség) elve elsősorban azért nagyjelentőségű, mert a Biblia istentiszteleteinkben középponti helyet foglal el. A magyar Biblia szövegét úgy kell megfogalmaznunk, hogy mint hangosan olvasott és füllel hallott ige is egyértelműen érthető legyen a gyülekezet számára.

12. A gyülekezetszerűség elve nem jelentheti azt, hogy felekezeti dogmatikus tételek befolyásolják a fordítókat. Engedni kell, hogy Isten ígéje a maga eredeti mivoltában szólaljon meg, nem hagyva figyelmen kívül azt sem, hogy ez az ige egykor az ósz.-i választott néphez, illetve az első keresztyén gyülekezetekhez szólt.

13. A gyülekezetszerűség elvénél is előre, a jövőbe kell tekinteniük a bibliafordítóknak. Még a megszokott és szeretett textusoknál, liturgikus szövegrészeknél is érvényesíteni kell azt az elvet, hogy ami Károli szövegében elavult vagy érthetetlen, azt mai magyar nyelven kell megfogalmazni.

14. Ezek az alapelvek mind az Ó-, mind az Úsz. fordításánál követendők. A két Szövetség fordítása között ne legyen olyan természetű különbség, hogy pl. az egyik mereven szószerinti, a másik túlságosan szabad.

15. Különösen fontos a két fordítóbizottság munkájának az egyeztetése az Úsz.-ben előforduló ósz.-i idézetek kezelésénél. Az itt követendő alapelv az, hogy ahol a görög Úsz. a héber szöveg szószerinti fordítását adja, ott a magyar fordításban is azonos szövegű legyen a fogalmazás mindkét Testamentumban. Ahol az Úsz. a Septuaginta eltérő fordítása alapján idéz, vagy szabadon, vagy olyan módon, hogy nyilvánvalóan eltér az ósz.-i szöveg eredeti értelmétől, ott meg kell adni a le-

hetőséget az úsz.-i bizottságnak arra, hogy az ósz.-i magyar szövegtől függetlenül fordítsa az idézetet a görög alapszöveg nyomán.

II. KULCSSZAVAK, PROBLEMATIKUS FOGALMAK FORDÍTÁSA AZ Ó- ÉS ÚJSZÖVETSÉGBEN

A) Ószövetség

A Konzultáció a következő javaslatokat teszi:
a PILEGES fordítása legyen *másodfeleség*

DEBIR *legbelső szentély*, azzal a megjegyzéssel, hogy ahol ez a szó a QODES QODAS IM-mal együtt szerepel, oda kell tenni a „vagyis”, vagy „azaz” magyarázó kötőszót.

ZÁNAH személyre vonatkozóan, pl. 1 Krón 28,9 *mel-lőz*, tárgyra vonatkozóan (2 Krón 29,19) *félre-dob*.

ÓHEL MÓÉD és

ÓHEL HÁEDUT maradjon a *Kijelentés sátora*, ill. *bi-zonyság sátora*

variáns javaslat mindkettőre:

Isten hajléka.

ZÁKAR *rágondol* és *gondol* variánsok is lehetségesek szükség szerint: „nem felejt el” „megemléke-zik”.

HAIJAM MUCAQ *rézmedence.*

HEREM főnévi és igei változataiban a következő érte-lemben kell fordítani: *elpusztításra rendelt*, *pusztulásra rendelt*, *megsemmisítendő*.

a MISPÁT szónál, tekintettel a kifejezés sokrétűsége, a Bizottságnak meg kell találnia a textus adottságában, az adott szituációban megfelelő szót.

VAJJÖHI DÓBAR JAHVE EL... ennek a kifejezésnek fordítása felől nem született végleges megállapo-dás.

SEÓL *halottak világa*

az Úsz. Bizottságnak is javasoljuk, hogy a HÁDESZ ne maradjon meg Hádésznek, ha-nem hasonlóan fordítsák le.

a BÖNÉ JISZRÁEL maradjon *Izráel fiai*, esetleg *Izráel népe*, ahol lehetséges.

az ÉL QANNA legyen *féltékenyen szerető Isten*

2 Sám 16,10 MAH LI VÁLÁK (Jn 2,4).

javaslat: „nem ránk tartozik a döntés”, „se-rám, se rád nem tartozik a döntés”

Jn 2,4-ben javaslat: a güné fordítása legyen: „*anyám*”
Ézs 61,2 (Lk 4,16 kk)

nem jó a jelenlegi Lk fordítás, úgy kell meg-oldani, hogy kifejezésre jusson az elcsodálko-zás, megrökönyödés, elszörnyedés, felháboro-dás, mert a názáretiek nem csodálkoztak, ha-nem felháborodtak Jézus szavain.

Exodus 3,12–14 A Bizottság javasolja, hogy maradjon meg a *vagyok, aki vagyok* fordítás, lapalji jegy-zettel, amely röviden közli a lehetséges varián-sokat, legalábbis a legvalószínűbbeket.

Numeri 6,24 A Bizottság javaslata a következő: ma-radjon a szuperrevízió szövege *ragyogtassa rád orcáját az Úr*

maradjon az egyes szám és maradjon az „orcá-ját” ünnepélyes kifejezés.

Jeremiás 1,11–12. A Bizottság javaslata:

Az eredeti szövegben szereplő *szójátékot* bizto-sítani kell. Erre legyen tekintettel a fordító-bizottság. Semmiképpen ne legyen „mandula-fa”. Másutt is érzékeltesse a fordításban vagy

jelezze a jegyzetben, hogy szójátékról van szó a héber szövegben.

Ámos 2,11 „Támasztottam” helyett *elhívtam*, „názirok” helyett *szent emberek* „Prójétákat hívtam el fiaitok közül, és *szent embereket ifjaitok közül...*”

B) Újszövetség

1. Kulcsszavak

A Bizottság megállapítja, hogy az úsz.-i kulcsszavak fordítása túlnyomó részben helyes. A kulcsszavak fordítása tekintetében a következőket javasolja:

APOKALYPTEIN Helyesnek tartja a Bizottság, hogy az *apokalyptein*-t a Szakbizottság nemcsak a *kijelent*, hanem olykor a *kinyilatkoztat* igével is fordította. Volt olyan javaslat is, hogy egy harmadik kifejezést kellene találni, amelyik mindenki számára megnyugtató lenne. A magyar nyelvi szempontokat mérlegelve a Bizottság erre nem talált lehetőséget.

PARAKLÉTOS pártfogó szóval való fordítását a Bizottság helyesnek tartja. Javasolja azonban, hogy a *paraklétos* szó többi jelentését jegyzetben nevezzék meg.

(Jn 14 : 12 stb)

THYME TOU THEOU fordítása Isten indulata helyett *Isten felindulása* fordítást javasolja.

(Jel 14 : 10)

PHIALA TOU THYMOU fordításul a harag csészéje helyett a *harag pohara* kifejezést javasolja.

AMEN, **AMEN** Javasolja a Bizottság, hogy a Jézus beszédeinek elején használt *amén*, *amén* bevezető szavakat (mivel az ámen a magyar nyelvben záró formulává lett) a Szakbizottság a következő kifejezésekkel fordítsa: 1. *Bizony, bizony mondom néktek* — 2. *Az igazat mondom néktek*.

RABBI A Bizottság javasolja a héber szó elhagyását és Jézus megszólításaként a *Mester* szóval való fordítását.

OUN A Szakbizottság vizsgálja felül az *oun* szócska fordítását a János evangéliumában, és ahol a szöveg összefüggése megkívánja, fordítsa *pedig* szóval is.

KAI A *kai* kötőszót nem szükséges minden esetben lefordítani. Ahol ez nem megy a tartalom rovására, ott el lehet hagyni, mert egyhangúságot okozhat. Javasolja a Bizottság, hogy a Mt 6 : 13b-ben csak az utolsó kötőszó maradjon meg: *Mert Tiéd az ország, a hatalom és a dicsőség*.

SEMITYZMUSOK (mint például: „Miért gondoltok gonoszságot szívetekben?” Mt 9 : 4 — „Nem ízelek halált” Mt 16 : 29 — „Az Úr karja kinek jelentetett meg?” Jn 12 : 39 stb.) fordítása ügyében az Ó- és úsz.-i Szakbizottság közösen vizsgálja meg, hogyan találhatná meg a megfelelő magyar kifejezéseket a dinamikus korrespondencia értelmében.

2. Problematikus helyek

Mt 8 : 11—12 „A mennyek országának fiai pedig kivettetnek a külső sötétségre” problematikus fordítás helyett: „*Akik pedig Isten országa fiainak tartják magukat, kivettetnek a külső sötétségre*”.

Mt 11 : 12 „A mennyek országa erővel nyomul előre és az erősek ragadják el” fordítás helyett: „*Isten országa utat tör magának, de elragadják az erőszakosok*”.

MT 28 : 19 A Bizottság javaslata: 1. Maradjon meg „Az Atyának, Fiúnak és Szentléleknek nevében” formula. Jegyzet: „*Hogy az ő tulajdona legyen*” — 2. „Az Atyának, Fiúnak és Szentléleknek nevére”. 3. Kívánatos lenne, ha az úsz.-i Szakbizottság a kereszteselés szereztetési igéi fordításul *pozitív parafrázist* keresne, pl.: „*Megkeresztelvének őket, hogy az Atyának, Fiúnak és Szentléleknek tulajdonairá legyenek*”, vagy rövidített formában: „...*hogy az Atya, Fiú, Szentlélekké legyenek*”.

Jn 10 : 11 „A jó pásztor lelkét adja a juhokért” helyett: „*A jó pásztor életét adja a juhokért*”

Róm 1 : 17 „Az igaz ember hitből fog élni” helyett javasolt fordítás: 1. *Hite által igazzá lett ember él* — 2. *Az igaz ember pedig hitből él* — 3. *A hite által igaz él*”.

1 Kor 7 : 21 „Rabszolgaként hívtátál el? Ne törődj vele, ha viszont szabadod lehetsz, inkább használd ki” helyett javasolt szöveg: „*Rabszolgaként hívtátál el? Ne törődj vele. Ha viszont felszabadulhatsz, válaszd inkább ezt*”. Jegyzet: Más fordítás: „Rabszolgaként hívtátál el? Ne törődj vele! Ha felszabadulhatnál is, ne élj a lehetőséggel”.

1 Kor 7 : 36 Javasolt szöveg: „*Ha pedig valaki azt gondolja, tisztességtelenül bánik jegyesével, ha nem tudja fékezni magát, történjék meg, amit kíván: nem vétkezik, éljenek házasságban*”. Jegyzet: Más fordítás: „De ha valaki azt gondolja, hogy nem méltányosan jár el jegyesével, ha az alkalmas életkort túlhaladja, történjék meg, amit kíván, nem vétkezik, éljenek házasságban”.

2 Kor 5 : 10 „Mert mindnyájunknak meg kell jelennünk a Krisztus ítélőszéke előtt” helyett javasolt szöveg: „*Mert mindnyájunknak leplezetlenül kell megjelennünk Krisztus ítélőszéke előtt*”.

Kol 2 : 21—23 A tévtanítóktól vett idézet a következő: „Ne nyúlj hozzá, ne ízeled meg, ne is érintsd!”

Jak 1 : 17 „Akiben nincs változás, vagy i lönkénti elsötétülés” helyett javasolt szöveg: „*Akiben nincs változás, vagy elsötétedés*”. Jegyzet: Amint az égitestek forgása által támadt elsötétedés.

Jak 2 : 23 Dr. Erdős Károly javaslata: „*Hitt Ábrahám az Istennek és tulajdonított neki igazságot és Isten szeretett emberének nevezetett*”. A Bizottság által javasolt szöveg: „*Hitt Ábrahám az Istennek és tulajdonított neki igazságot és Isten barátjának nevezetett*”.

III. MAGYAR NYELVÉSZETI KÉRDÉSEK

I. TÉMA: A fordítások szövege

1. A szöveg külső megjelenése

A szövegekben aránylag sok az elírás, sajtóhiba, főként az idegen nevek átírásában és mivel a külsőről kapott rossz benyomás megrendítheti a bizalmat a tartalmi megbízhatóság iránt is, a következőket javasolja a Konzultáció:

1. a fordítók fokozottan törekedjenek a pontosságra a szövegek további gondozásánál, a nyomdába küldés előtt a legépelet szöveget megegyeszer hasonlítsák majd össze az eredetivel,

2. az évszámokat és számban megadott mennyiségeket (bizonyos nagyságrenden alul) ne számjeggyel, hanem következetesen betűvel írják.

2. A nyelv modernségével össze nem férő jelenségek
1. Különbséget kell tenni elavult és régies szavak közt. Az elavultakat ki kell cserélni, az élő régiakat,

amelyek még használatban vannak, tartsuk meg továbbra is.

2. Tájszavak ne legyenek az új szövegben,

3. a barokkos, dagályos szóösszetételek és mondatok nem kívánatosak,

4. az erőltetett, csinált szavakat kerüljük, a meglévőket közismert, használatos kifejezésekre cseréljük ki.

5. anélkül, hogy az eufémizmus ismert kísértésébe esnénk, a szószerkezetekhez nem illő szavakat ne használjunk.

3. Határozatlanság a megfelelő magyar szó kiválasztásában

A Konzultáció kéri, hogy következetesen járjanak el a fordítók egy-egy szó folyamatos használatával: amikor semmiféle körülmény nem indokolja, ne használjanak variánst.

4. Változatosságra törekedve a stílusban, ne sértsünk más, fontosabb fordítási követelményeket, amilyen a jól értelmezett konkordantivitás.

II. TÉMA 5. Az egyöntetűség hiánya a két szöveg között

Az azonos fordítási szemlélettel és egységes fordítói elvek alapján készülő fordítások esetében az egyöntetűség elsődrendű követelmény. A Konzultáció — a nyelvhelyesség és a gyülekezetiség szempontját mérlegelve — megállapítja, hogy az Ó- és Úsz. között — a szövegek jelenlegi állapotában — ez nem valósult meg a kívánt mértékben. A két fordítás elüt egymástól. A gyülekezet használatára készülő szöveg nem lehet nehézkes, tudományosan komplikált. Simának, gördülékenynek: a hangos felolvasásra alkalmasnak, nyelvi- leg azonnal érthetőnek kell lennie. Minden esetben, ahol a nyelvhelyesség érvényesül, ez egyben meg is valósul. Az Úsz. egyébként pontos, minden szószaporitástól mentes szövegét — ezen a mértéken lemérve — sok helyen túlságosan tömörnek; az eredeti szórendjéhez túlságosan odatapadónak találjuk.

A Konzultációnak az az álláspontja, hogy az egész Úsz.-et tüzetesen felül kell vizsgálni az említett szempontok szem előtt tartásával. Ki kell különböztetni az idegenszerűségeket (hebraizmusok, grécizmusok), a görögre jellemző alanyváltogató mondatokat pedig tagolni kell, stb.

A Konzultáció javasolja, hogy a Bibliatanács és az Ökumenikus Tanács Elnöksége az említett szempontok érvényesítését bízva egy szuperrevíziós bizottságra.

III. TÉMA: A személy és helynevek átírása

A Konzultáció véleménye ebben a tekintetben az, hogy a fordítók által követett kompromisszumos megoldást itt aligha lehet kikerülni. Nem következtetek a nevek írásánál, egyszer a régít adják, máskor az újat, de ebben maga a nyelv sem következetes.

Kívánatosnak látszik, hogy a fordítók inkább a régi javára tegyenek engedményt, a fonetikus átírást követve igyekezzenek a nevekből minél többet a már meghonosodott formában megőrizni, az átírt formáknál pedig, amennyiben különleges akadálya nincsen, mindig a rövidebbet, azaz a hozzánk közelebb állót kövessék (ne Cidkijáhut, hanem Cidkijá-t mondjanak, ahogy egyes zsidó fordítások is teszik.)

IV. TÉMA: Az „i” származásképző használata

A fordítók általában az „i” képzőt használják mindenféle származás jelölésére, ammont, benjámit mondanak. Ez ellen elvileg nem emelhető kifogás, ez a szabályos. A nyelvszakértők azonban — mivel a nyelvfejlődés látható módon ebben a dologban sem az egyfészeség, hanem a differenciáltság, a gazdag sokféleség felé halad — tanácsolják, hogy itt is, mint a nevek

esetében, lehetőleg hagyják meg azt, ami megszokott, ami a köztudatba átment a régi formájában. Tehát maradjon meg pl. „az izraeli samaritanus” és ne legyen „könyörületes samaria”.

V. TÉMA: Nyelvhelyesség és szövegűség

A Konzultáció egyetért azzal a megállapítással, hogy itt a döntő tényező: „a fordítók magasrendű anyanyelvi kultúrája”. Nyelvhelyesség és szövegűség korrelációban vannak, egyik nem valósulhat meg a másik rovására. Amire mindig nagy a kísértés: a szövegűség semmiképpen sem eshet áldozatul olyan másodlagos stilisztikai követelménynek, mint amilyen a stílusfordulatossága és ehhez hasonlók. A fordításban a tökéletes nyelvűség az elérendő cél, de mindig „a szövegűség sérelme nélkül”. Nagy szükség van javításokra a stílus kifogástalanságának és egyöntetűségének eléréséhez, de mindenféle javítást, a legkisebbet is, csak az eredeti nyelvet ismerő fordítókkal egyetértésben lehet végrehajtani.

VI. TÉMA: Túlságosan szabad fordítások

A Konzultáció ezeket nem helyesli. Ezek elkerülése céljából ajánlja a következők megfontolását: Bibliafordításaink, régebbiek és újabbak, egyaránt az egyház számára készültek és készülnek. Ezekre is áll az ige: „minden a tiétek”. Új, pontosabban jó fordítás készítéséről lévén szó, a Konzultáció úgy véli, hogy a fordítókat fel kell hatalmazni — nehéz eseteknél — az eddigi fordításokban található jó megoldások bátrabb átvételére.

VII. TÉMA: A kulturális és teológiai szint emelésének a kísértése

A Konzultáció megvizsgálta a problémákat és megállapította, hogy ez csak itt-ott és csekély mértékben jelentkezik, pl. az ósz.-i fordítók a primitív királyság esetében „kancellár”-ról, „főtanácsos”-ról beszélnek, „sátor” helyett „kijelentés sátorát” mondanak.

IV. A BIBLIAKIADÁS GYAKORLATI KÉRDÉSEI

A) ELVI SZEMPONTOK

1. Általános helyeslésre talált az az elv, hogy az újfordítás bevezetése fokozatosan, a gyülekezetek önkéntes döntése alapján történik majd és egyidejűleg használatban marad a jelenlegi bibliafordítás is. A kiadás során arra kell igyekezni, hogy az új fordítás népszerűségét a külalak is erősítse.

2. Nagy példányszámú kiadásra — anyagi okokból is — csak akkor érdemes gondolni, amikor már kialakult az újfordítás véglegesnek tekinthető szövege. (Természetesen kívánatos lenne, hogy erre minél hamarabb sor kerülhessen.) Ez az első, nagy példányszámú kiadás azonban annyiban mégis próba-jellegű lenne, hogy bizonyos idő múltán, talán a szokásos tíz év elteltével, szükség esetén még módosítani lehetne a szöveget. Amikor a konzultáció e kiadás technikai kérdéseivel foglalkozott, szem előtt tartotta, hogy az első kiadással kapcsolatos javaslatai egyben hosszú időszakra meghatározhatják a Biblia-kiadás leglényegesebb gyakorlati szempontjait.

3. A legfontosabb elvek, amelyeket a konzultáció elfogadásra javasol és a maga részéről a részletkérdésekben érvényesíteni igyekezett:

a) Az újfordítást nem tudományos célokra kell kiadni, hanem gyülekezeti használatra. Ez az elv különösen figyelembe veendő a „segédletek” mennyiségének meghatározásakor.

b) A teljes Szentírás kiadása az elsődleges, az Úsz. külön megjelentetése későbbi feladat lehet.

c) Olyan nyomdatechnikai megoldásokat kell választani, amelyek elősegítik a könnyű, folyamatos olvasást.

d) Az előzetes tervekben csak olyan megoldásokat lehet javasolni, melyek technikai feltételei az adott körülmények között biztosítva vannak.

4. Az új bibliafordítással kapcsolatban a bibliolvasó rendelkezésére bocsátjuk a legszükségesebb bibliaismereti anyagot abból a célból, hogy önállóan is tanulmányozhassa a Bibliát.

a) A bibliaismereti anyag elsősorban a Biblia megértéséhez szükséges történeti ismereteket tartalmazza. Ez a legújabb kutatás biztos eredményeire támaszkodik, a tudományos feltevések közül pedig a legfontosabbakat ismerteti, de ezeknek feltevés jellegét világosan feltünteti.

A bibliaismereti anyag ezen kívül a Biblia megértéséhez szükséges teológiai ismereteket, főként a Biblián belüli teológiai összefüggéseket is közli, de nem tartalmazhat felekezeti jellegű teológiai megállapításokat.

b) Az új bibliafordítás a következő segédleteket tartalmazza: 1. Bibliaismereti mellékletek (ne nevezzük függeléknek); 2. Jegyzetek; 3. Szakaszcímek.

c) A segédletek terjedelmét az a szempont szabja meg, hogy a gyülekezeti tagok igényeit kell szem előtt tartani, ezért csak olyan esetekben javasolható segédanyagok alkalmazása, ha ez a megértéshez feltétlenül szükséges. Ennek az elvnek az érvényesítése a terjedelem csökkentését jelenti a próbaüzetekhez képest. Ezért az újfordítás kiadása után készüljön nagyobb érdeklődést is kielégítő, külön, *kézikönyv jellegű füzet*, amely bőséges és részletes bibliaismereti és jegyzetanyagot tartalmaz. Ez a füzet a Bibliával azonos formátumban jelenhetne meg, hogy később esetleg a Bibliával egybekötve is kiadható legyen.

(E megoldás mellett szól az, hogy a gyülekezeti tagok kívánsága szerint a Biblia vastagságát és súlyát nem szabad növelni, továbbá, hogy egy terjedelmes melléklet a Biblia árát megnövelné.)

5. Szükségesnek látszik, hogy már a megjelenés előtt rendelkezések biztosítsák az újfordítás *hazai és nemzetközi copyright* védelmét.

6. Szükségesnek látszik a példányszámra és a formátumra vonatkozó *igények felmérése* minden olyan területen, ahol az újfordítás használatba kerül:

a) A példányszám tekintetében szükséges lenne előzetesen megállapítani, hogy az Ökumenikus Tanács egyes taggyűlései és az ország határain kívül élő magyar protestánsok az első időszakban milyen mennyiséget igényelnek, hogy az ellátás folyamatos legyen.

b) Később, az újfordítás fokozatos bevezetése után, a más formátummal (nagyformátum, stb) és kötésben (műbőr kötés stb) megjelentetésekor (esetleg az Úsz. vagy egyes bibliai könyvek külön kiadása alkalmával) szintén szükséges lenne a mennyiségi és minőségi igények felmérése az említett területeken.

c) Az ökumenikus használatot minden vonatkozásban szükséges figyelembe venni. (Így a jegyzetanyag nem tartalmazhat felekezeti jellegű megállapításokat. A címlapon és kötésben az emblémák alkalmazása kerüendő.)

B) GYAKORLATI JAVASLATOK

I. Formátum — tükör — versbeosztás

7. Az első kiadás esetében a *középméretű formátum* (kb 10×17 cm) ajánlatos, hogy a későbbiek során a kréta-lenyomatról különböző nagyságú bibliákat lehessen fototechnikai úton előállítani.

8. A *szövegbeosztás* kérdése okozta a legnagyobb gondot. Nyomós érveket lehet felhozni mind a kéthasábos, mind az egyhasábos tükör mellett. A kéthasábos tükör mellett szól a hagyomány, a beidegződés. Ez olyan mértékű, hogy az újfordítás bevezetését esetleg — különösen az idősebb nemzedék körében — lélektanilag akadályozná a tőle való eltérés. Egyes vélemények szerint a kéthasábos tükör megkönnyíti a tájékozódást is. Másfelől az egyhasábos tükör mellett szól a modern nemzetközi gyakorlat, méginkább a könnyebb, folyamatos olvashatóság, továbbá az így elérhető terjedelem és árcsökkenés, végül az a szempont, hogy az egyes szövegek költői jellegét nyomdatechnikailag csak ebben az esetben lehet kifejezésre juttatni. A döntést az is nehezíti, hogy amennyiben az első kiadásban nem egyhasábos a tükör, ennek bevezetése később nehezebb és költséges lesz. Lélektani szempontok szólnak amellett, hogy az újfordításhoz kapcsoljuk az új formát.

A konzultáció ebben a kérdésben *úgy foglalt állást*, hogy a részletkérdésekben az egyhasábos tükörből indult ki. E mellett azonban szükségesnek látta kifejezésre juttatni, hogy az egyhasábos megoldással kapcsolatos aggodalmait nem oszlottak el, éppen ezért ezt a kérdést nyomatékosan a Magyar Bibliatanács illetve az Ökumenikus Tanács elnöksége figyelembe ajánlja.

9. Az egyhasábos megoldás esetén a *tükör szélessége* 18 cicero (8,1 cm), *magassága* az élőfejjel együtt 33—34 cicero (kb 15 cm) lenne. Ez azt jelenti, hogy megmaradna az 1935-ös bibliakiadásban alkalmazott tükörmagasság, a szélesség viszont a kiadáshoz képest 1 cm-el csökkenne.

10. A folyamatos szöveget ne szakítsa meg kiemelt szedés, sem a fontosabb versek, sem az Úsz.-ben található ósz.-i idézetek, sem az eredeti szöveg szóállományához képest betoldott vagy elhagyott szó esetében.

11. Az *értelmi szakaszok* külön tömbökbe nyomása ajánlatos. Ezeket *szakaszcímekkel* kell ellátni. (Lásd még a 17. pont).

12. A *versszámok* a szöveg közben, kurzív szedéssel, félig emelten helyezendők el. A szám előtt hézag hagyandó, a számjegy után erre nincs szükség.

13. Az *élőfejet* nem választja el lénia a szövegtől, csak spácium. A lap felső, külső sarkán álljon a fejezet- és versszám, a kötésben (Bund) a paginaszám és a kettő között középen a könyvmegjelölés. A könyvek címét rövidített formában, de teljes értelmet adó módon javasoljuk feltüntetni (pl. nem „Ef”, hanem Efézus) az élőfejen.

14. A *jegyzetanyag* nem az értelmi szakaszok végén, hanem a lap alján helyezendő el. (E megoldás mellett szól a könnyebb olvashatóság, továbbá, hogy így módon könnyebb megtalálni a szöveg egyes részeihez fűzött jegyzeteket.) A jegyzetanyagot egy cm hosszú 1 pontos, világos lénia választja el a szövegtől (ld. még a 16. pontot).

15. Az egyes könyvek megfelelő spáciurn után, de lapkihagyás nélkül követik egymást. Az Úsz. elején külön címlap álljon.

II. Az új bibliafordítás „segédletei”

16. Bibliaismereti mellékletek

(Terjedelmére nézve ld. a 4. pont megállapításait). A melléklet a bibliai szöveg után álljon és a következőket tartalmazza:

a) Időrendi táblázat

b) Mérték táblázat (azokról a súly, úrtartalom, távolság, idő, stb. mértékekről, amelyeket a fordítás nem

ad vissza a bibliai szövegben közérthető, mai mértékekkel).

c) Név- és fogalom magyarázat (a szövegben le nem fordított nevek és fogalmak magyar jelentése).

d) Négy színes térkép az 1935. évi kiadás szerint (Ósz.-i történelem; Kánaán felosztása a 12 törzs között; Úsz.-i korszak; Térkép a Cselekedetek könyvéhez és az apostoli levelekhez.)

A mellékletre nem kell a szöveg közben vagy a jegyzetanyagban utalni. Használatára az előszó hívhatná fel a figyelmet. Nincs akadálya az Ó- és Úsz.-i bibliaismereti anyag bizonyos fokú elkülönítésének.

17. Jegyzetek

A jegyzet tartalma

a) Szövegvariánsok. Elsősorban az UT-ban a Textus Receptus mint eddigi alapszöveg és a Nestle-Aland mint új alapszöveg eltéréseiből olyan eltérések adódnak az újfordításban, amelyek a bibliaolvasóknak feltehetően felismerhetők. Az ilyen eltéréseket csak abban az esetben kell a jegyzetben jelölni, amikor

— az eltérés liturgiában használt szövegrészt érint;

— a szöveg állománya a jelenleg használt bibliafordításhoz képest nagymértékű csökkenést v. növekedést mutat;

— a Nestle-Aland alapszöveg és ennek következtében az újfordítás tartalmilag eltér a Textus Receptustól, illetve a jelenleg használt fordítástól.

b) Szövegfordítási alternatívák. Bizonyos esetekben az eredeti szöveg különböző értelmezést enged meg. Ha ez tartalmi-theológiai különbséget is jelent, illetve, ha a szövegértelmezés szempontja ezt elengedhetetlenné teszi (de csak ezekben az esetekben), akkor a szövegfordítási alternatívát célszerű a jegyzetanyagban közölni.

c) A szöveg megértéséhez szükséges adatok: elsősorban történeti jellegű magyarázatok. Kívánatos az ilyen jellegű jegyzetanyag korlátozott alkalmazása. Ez részint úgy érhető el, ha az egyes mértékeket stb. a szövegfordítás mai közérthető formában adja vissza, részint pedig úgy, hogy a bibliaismereti melléklet összefoglalóan tartalmazza a legfontosabb tudnivalókat.

d) A párhuzamos helyek.

— Azonos történetet tartalmazó párhuzamos szakaszok (ld. szinoptikus evangéliumok, egyes ósz.-i történeti könyvek stb. jelölése elengedhetetlen. E jelölések helye a jegyzetanyag.

— Ugyanez áll az Úsz.-ben található ósz.-i idézetekre.

Az utalás módja

A konzultáció véleménye szerint a szövegben ne történjen utalás a jegyzetekre (akkor sem, ha a jegyzet csak egyetlen szóra vonatkozik). Az egyes jegyzetek előtt álló versszámok utalnak a bibliai szövegre.

A jegyzet formája

A jegyzeteket tartalmi szempontból olyan sorrendben kívánatos közölni, amelyben a különböző jegyzet-típusokat e jelentés „A jegyzetek tartalma” c. szakasza felsorolja. (ld. 11. pont első szakasz).

Az írásjelek alkalmazása, stb. tekintetében a konzultáció az alábbiakat javasolja:

— az egyes jegyzetek élén erősen kiemelt szedéssel a versszám áll, mely után nem kell semmilyen írásjelet tenni;

— ezután következik a jegyzet szövege, elején nagybetű, végén pont; egy vershez tartozó több jegyzet kö-

zött pontosvessző; az egyes szavakhoz tartozó külön magyarázatot ne jelölje se csillag se más jel, hanem a jegyzet szövegében meg kell ismételni a magyarázott szót;

— ha egy jegyzet több vershez tartozik, akkor a jegyzet elején kötőjellel kell összekapcsolni a versszámokat.

18. Szakaszcímek

A szakaszcímek a bibliaolvasó számára megkönnyítik a tájékozódást, a megértést és a keresett szakaszok megtalálását, ezért alkalmazásukat a konzultáció feltehetően ajánlja.

A szakasz cím legyen összhangban a bibliai szakasz tartalmával, tehát ne vigyen bele idegen elemet. Egy cím legyen egy szakasz felett, tehát ne legyenek fő- és alcímek. A szakaszcímek bontsák a szöveget értelmi szakaszokra, de ne aprózzák el, tehát egy szakasz lehetőleg ne legyen kisebb 4–5 versnél.

Felhívjuk a figyelmet a Bibliatársulatok Világszövetsége kiadásában megjelent szakasz cím gyűjteményre.

19. Az idézés módja

A konzultáció a Magyar Bibliatanács illetve az Ökumenikus Tanács elnöksége figyelmébe ajánlja, hogy az új bibliafordítás kiadása előtt szükséges a rövidítések végleges meghatározása és egységesítése. A problémák között említhető meg Mózes könyveinek rövidítése és az a szempont, hogy a rövidítés lehetőleg ne legyen valamilyen egyébként is értelmes szó, (pl. a Jelenések könyvének „Jel”-lel való rövidítése).

A könyvek rövidítését jegyzékbe kell foglalni és a Bibliában a tartalomjegyzékkel kapcsolatban kell közölni. Ebben az esetben a rövidítés után a pont elhagyható (Helyesírási Szab. 4/5 §).

Az idézés módja:

— A könyv rövidítése pont nélkül, a könyv száma szorosán eléje szintén pont nélkül: Mt, 2Móz

— A fejezet után vesszővel a versszám: Gal 1,8

— A fejezeten belül idézett versek között kötőjel, illetve pont: Mt 28,1–5. 7. 18–20.

— Ha több fejezetből vagy könyvből idézünk, a fejezetek, illetve a könyvek közé pontosvessző: Mt 5,12; 6,1–3; 9; 10; Lk 3,1–5.

III. Előszó — címlap — tartalomjegyzék

20. E három elem a bibliai szöveg előtt nyer elhelyezést. A *sorrend* tekintetében a konzultáció az alábbi alternatív javaslatot terjeszti elő:

előszó — címlap — tartalomjegyzék
vagy

címlap — tartalomjegyzék — előszó

(A döntést bizonyos mértékig meghatározhatja a címlap később kialakítandó szövege).

21. *Tartalomjegyzék* csak egy helyen legyen a Bibliában mind az Ó-, mind az Úsz.-re vonatkozóan.

Megkülönböztetett módon szedett címszavakkal javasoljuk a tartalomjegyzékben kifejezésre juttatni, hogy a Bibliában vannak történeti, költői, prófétai könyvek, evangéliumok, stb. (A többségi vélemény szerint „Máté evangéliuma” „Márk evangéliuma” stb. irandó és nem ajánlatos követni azt az újabb külföldi szokást, hogy az „evangélium” szót kiemelten helyezik el és az egyes könyvek feltüntetésekor csak ennyit írnak: „Máté szerint”, stb.)

IV. Betűtípusok

22. *Bibliai szöveg:* Berthold groteszk antikva kolonel monó 8 pontos testen. (Ez a betűtípus biztosítaná, hogy később fototechnikai úton lehessen kisebb vagy nagyobb formátumú Bibliát kiadni.) A *versszám* a szövegben félj-emelten, kurzív szedéssel.

23. *Az egyes könyvek címe:* garmond verzál fett. A fejezetek száma: garmond fett. Szakaszcímek: 1 ponttal kisebb betű, mint a bibliai szövegben, kurzív változatban.

24. *Az élőfejben a fejezet- és versszám:* petit non-paraille antikva világos, paginaszám: petit.

25. *Jegyzetek:* nonparaille. Hivatkozott versszámok: úgy mint a versszámok a bibliai szövegben.

26. *Előszó:* kurzív garmond.

V. Külalak

27. *A kötés színét* tekintve a konzultáció javasolja, hogy az újfordítás 60%-ban fekete kötésben jelenjen meg, a fennmaradó 40% egyenlő megosztásban sötét-kék, sötétzöld és sötétbordó kötetést kapjon. Burkolólap alkalmazását nem javasoljuk.

28. A fekete kötésű bibliák gömbölyített gerinccel és kerekített sarokkal, az egyéb színűek egyenes gerinccel készüljenek. (Ez azt jelenti, hogy a fekete kötésű bibliák külalakja a hagyományokhoz ragaszkodik, az egyéb színűeké a modern formát követi.)

29. A metszet fekete kötés esetén hagyományos nyomdász vörös, ill. fehér színű legyen. Más színű kötés esetén a metszet színe fehér vagy citromsárga.

A kapitál színének minden esetben a fehéret javasoljuk.

30. Mind a fedőlapon, mind a gerincen javasoljuk a „Szent Biblia” felírást arany nyomással. A fekete kötésen vakkeret legyen. Bordázatok, egyéb díszítő elemek alkalmazását a kötésen a bizottság nem javasolja.

31. Feltétlenül célszerűnek látszik legalább három, különböző színű jelzőszalag alkalmazása.

C) ZÁRÓMEGJEGYZÉSEK

32. A konzultáció javasolja, hogy egy próbafüzet vagy legalább egy próbaív előzetesen készüljön minden tekintetben a fenti szempontok szerint, hogy a tervezett forma gyakorlatban megtekinthető legyen. E próbafüzet vagy próbaív adna mintát a jegyzetanyag kialakítására is.

33. A tárgyalások érintették, de a konzultáció nem tekintette magát illetékesnek állásfoglalásra az alább felsorolt kérdésekben:

a) A javasolt bőséges bibliaismereti és jegyzetanyagot közlő, kézikönyvszerű füzet tartalma (ld. 4. pont);

b) A végleges és egységes rövidítés-lista (ld. 19. pont); Az élőfejben használandó rövidített könyvcímek megállapítása (ld. 13. pont);

c) A címlapok szövege;

d) A címlap, tartalomjegyzék, előszó sorrendje (ld. 20. pont);

e) Az ó- és úsz.-i anyag elkülönítésének módja a bibliaismereti mellékletben (ld. 16. pont).

Drs. Kürti László

A FELKÍNÁLT SZABADSÁG

— W. Stählin igehirdetése —

40 év igehirdetői termésének javát kapja az olvasó Wilhelm Stählin kétkötetes munkájában, mely 270+296 oldalon, *Das Angebot der Freiheit* címmel jelent meg a stuttgarteri *Evangelisches Verlagswerk* izléses kiadásában. Mintegy 130 prédikációt olvashatunk itt, ünnepekörök szerint rendezve, attól az illusztris szerzőtől, akinek Predigthilfen-jei hazánkban is közismertek teológiai körökben, s aki fiatalos munkakedvvel alkot életének 88. évében is. Az elmúlt évek talán legtehetősebb homiletikai gyűjteménye ez, melyet rendkívül mély exegetikai megalapozottság és kiegyensúlyozott stílus jellemez.

Szerzőnk 70 éve iratkozott be a teológiára, lelkész-ként sok helyütt működött, Angliában is, lélektani tanulmányait doktorálással zárta. 45 évvel ezelőtt lett a gyakorlati teológia professzora a vesztfáliai Münsterben. A nemzetiszocializmus elleni egyházi küzdelemben is jelentős szerepet töltött be, 1944-től oiaenpurgi püspökként szolgálva. Kis ízelítőként a címado igehirdetésből idézünk pár mondatot (I. 205.).

„*Külső függetlenség* nem ad magasabb Isten előtti méltóságot, s a szabadság legkeserűbb hiánya sem szűrteti meg ama jogunkat, mely Isten gyermekeiként a miénk. Ez a szabadság azonban, amelyre Krisztus megszabadított, semmiképp sem jelenti azt, hogy ne lenne szabad és ne kellene mindent megtenni az egész világon bárhol föllelhető szörnyű rabság, az éhség, a kórok, a zsarnokság, s a gazdasági hatalmak egyeduralma ellen is és ebben a külső értelemben is ne kellene az egész világon csökkenteni a szolgátságot és gyarapítani a szabadságot. De a keresztyén ember szabad-

sága nem függ ilyen szabadságharcok eredményétől... A feltétlen szeretet várásban szabad az ember valóban.”

A mítosz és a „szomszéd műfajok” adják a témáját Stählin 36 oldalas, igen tanulságos füzetének, mely a fent jelzett kiadónál 1964 óta már négyszer jelent meg. *Ebben is igaza van a Bibliának — Monda, legenda, mese és mítosz a Bibliában és általában* címmel. Nem könnyű megtalálni a helyes utat a fundamentalista betűimádát és a liberális fölényeskedés szélsőségei között, de lehetséges, különösen ilyen avatott segítővel.

Miképpen kezdetben című, hasonló terjedelmű írásában a bibliai őstörténet a témája. „Az őstörténet nem előzetes történelem, nem néprajzi szaktárgy, nem valami időileg korábbi, vagy első, hanem az ember mély lelki rétege” — állapítja meg.

Ebbe az összefüggésbe kívánczok Friedrich Gogarten prédikációinak 363 oldalas kötete, mely *Der Schatz in irdenen Gefässen* címmel jelent meg, 2. kiadásában 1967-ben, az Ev. Verlagswerkbe beépült *Friedrich Vorwerk Verlag, Stuttgart* kiadásában. Hangsúlyos az igehirdetések kronológiai rendezettsége, amit mi különösen is megértünk, tudván, hogy nincs időfölkötti prédikáció, s hogy bizonyoságátelünk annyira időtálló, amennyire konkrét történelmi helyzetben jól szólaltatja meg az Igét. Emellett Gogarten korántsem vész el keresett aktualitásokban, sőt éppen a Szentírás középonti üzenetének tolmácsolása a legerősebb oldala. Érzékletesen igyekszik rámutatni: milyen utak vezetnek a dolgok Közepéből a hétköznapok sűrűjébe. (*Gyula-Lausanne*)

Bodrog Miklós

A szentkönyves vallások morfológiája és a Biblia magyarázata

Az általános és összehasonlító vallástörténet tanúsága szerint azoknak a vallásoknak az alakulása, amelyekben ún. „szentkönyv” keletkezik, különböző eredetük ellenére is sok hasonlóságot mutat. Tipikusan, habituálisan megjelennek vonások, amelyek a *könyv* helyéből és szerepéből szinte szükségszerűleg következnek. Ezért lehet szó az összehasonlító vallástudományban „a szentkönyves vallások morfológiájáról”. Az alábbiakban igazolódni fog az a tétel, hogy az általános vallástörténet és az összehasonlító vallástudomány alapján készíthető „morphé” figyelembevételével, azaz fogalmi háló segítségével meg lehet találni az ókori kereszténység szellemtörténeti áramában az idegen képzeteket. Ez az eszköz nagyon alkalmas arra, hogy megmutassa, mi ellenkezik azzal a hitvilággal, annak a hitvilágnak a legbensőbb lényegével, amelyet egyébként hitelesen mégiscsak a keresztényen hit szentkönyveiből, a Bibliából lehet megismerni. A kereszténység születése és első nagy szétáradása két művelődéstörténeti területre irányítja a keresőt. Az egyik az ókori keleti előzsidai és ebből különösképpen az *izraelitászövetségi és zsidó*, a másik a *hellenizmus*. A zsidóságnak itt számításba jövő kora tulajdonképpen egybeesik a hellenizmussal; a hellenizmusnak éppoly nagy volt a hatása az egyházi hermeneutika és írástheológia kialakulására.

I. ÖSSZEHAJONLÍTÓ VALLÁSTUDOMÁNYI TANULSÁGOK

Szent könyvei — abban az értelemben, hogy a vallások ismeretek tárházai, többé-kevésbé a hitélet és erkölcs, a gondolkodás és a gyakorlat eligazítói — minden magasabbrendű vallásnak vannak. Az emberiség legrégebbi irodalma igen nagy részben „szent” irodalom: valamilyen módon a vallás életével függ össze; törvények gyűjteménye, a kultusz szabályozója és a kultusz-dramák megőrzője. Az összehasonlító vallástudomány éppen ezért csak az olyan könyvet vagy szent irodalmat szokta a szó szorosabb értelmében „szentkönyvnek” nevezni, amely a szóbanforgó vallás életében hozzátartozó, hasonlóan olyan tényező mint az iszlámban a Korán, vagy a kereszténységben a Biblia; röviden: ha a dogmák és az erkölcs meghatározására nézve *normatív* szerepe van, azaz ha a vallásos közösség *kánonná* tette egy részét vagy egészét. A vallástudomány az ilyen vallásokat nevezi *könyves vallásoknak*; ez a név több-kevesebb joggal talál az ide sorolt vallásokra.

A világ vallásai között tulajdonképpen csak egy van, amely szigorú értelemben könyves vallásnak vehető: az iszlám. (Itt eltekintünk a kereszténység ún. „fundamentalista” típusú szektáitól). De még erre is áll, hogy *nem a könyv szülte a vallást, hanem a vallás szülte a könyvét*. Bármennyire is középpontjában áll az iszlámnak a Korán, az iszlám alapítása a könyv keletkezése előtt történt; kétségtelen, hogy a Korán mai alakjában történeti fejlődés folyamán keletkezett és kanonizálódott. A kereszténység — legalábbis az evangéliumi kereszténység — akármilyen fontos legyen is számára a Bibliája, sokkal kevésbé könyves vallás, mint az iszlám. A vallásalapítóknak illetve a szentkönyveknek nem ugyanaz a helyük (szerepük) a vallások morfológiájában. Nagyon helyesen mondotta Soederblom Náthán (kiváló vallástörténész, uppsalai evangélikus érsek, mh. 1931): „Ami a buddhizmus számára a *tan*, az iszlám számára a *Korán*, az a kereszténység számára *Krisztus* személye”. A kereszténység

— legalábbis az evangéliumi és korszerű bibliai teológiával élő kereszténység — számára Isten kijelentése a Jézus Krisztus személyében ér csúcsra, benne éri meg döntő eseményét; *a kijelentés nem könyv, egy a többi szent könyv közül; a könyv csak isteni gondviselés alatt létrejött dokumentuma a kijelentés eseményének, a kijelentéstörténetnek*. A keresztényen hit számára a *kijelentés döntő eseménye azonos a Kijelentővel*. Ezt a különbséget mindig hangsúlyozva, mindig eszünkben tartva beszélhetünk csak arról, hogy a kereszténység, az általános vallástörténet és az összehasonlító vallástudomány szempontjából *a könyves vallások kategóriájába tartozik, mert története és mai léte elképzelhetetlen szentkönyve, a Biblia nélkül*.

Az összehasonlító vallástudomány bizonyossága szerint a kereszténységnek könyves-vallás mivoltában számos olyan vonás található, amelyet más vallásokban is láthatunk (analógia), vagy éppen más vallásokból került át a kereszténységbe (genetikus, származási összefüggés). Az összehasonlító vallástudomány művelői közül számosan foglalkoztak ezzel a kérdéssel, s ma már több modern kézikönyvben találunk olyan fejezetet, amely a könyves vallások tipológiájával, morfológiájával foglalkozik: hogyan keletkeznek a szentkönyvek, hogyan kanonizálódnak, hogyan válnak elavultakká, hogyan támad körülöttük szentírástudomány, írásmagyarázókkal és írásmagyarázó iskolákkal, irányzatokkal, stb. — A bibliai hermeneutika szempontjából nem hanyagolható el semmi lényeges, amit a vallások élete jelenségvilága ezen a téren mutat. Csak így lehet ugyanis a mi írásszemléletünk és írásmagyarázati elveink és módszerünk megalakotásánál őrizkedünk mindattól, ami nem a kereszténység sajátos kijelentés fogalmából folyik, hanem megfelelője vagy éppen eredője a biblikánkívüli vallásokra üt vissza, vagy egyenest azokból folyik.

A szentkönyvek életének és használatának alaktana, jellegtana (morfológiája v. typológiája) a következőkben foglalható össze:

Isteni eredetűeknek hiszik a szentkönyveket.

Az isteni eredetet különféle képpel képzelik el. Történhetik a kijelentés közvetlen és betűszerinti isteni közléssel (pl. Zarathustra *Gatha*-i, Mohammed *Sura*-i; v. ö. Ex 31:18, Deut 9:10, Jel 1:10), de lehet a kijelentés közvetett, pszichológiai útja is, egy vagy több ember lelke (v. ö. pl. 2Pt:17—21 fölfogását). A vallásalapítók általában nem hagytak maguk után irodalmat, hanem tanításukat, ígéretüket a tanítványaik gyűjtötték össze. Az *ipsissima verba* köré szoktak hozzákristályosodni a későbbi gyűlekezeti magyarázatok, az apokrif ígék, s még később válik az egész gyűjtemény *szentkönyvvé, kánonná*. Kánonná akkor lesz egy vallásos irodalom-gyűjtemény, amikor a divergáló tanítási irányok, tehát egy jó darab megtett út után, az egység biztosítására szükségessé válik a „*kézzelfogható*” *tévedhetetlen isteni autoritás*, mert a folyton növekvő és differenciálódó „*tradíció*” olyan dolgokat engedett szóhoz jutni, amelyek már nyilvánvalóan nem egyeznek az alapítással. Ez a szükségállapot szentkönyvvé teszi az addig csak „vallásos” irodalmat, azaz *normálóvá, kánonná*. A kánonnáválás is *lassú folyamat* eredménye. Amint készen van a kánon, attól fogva *próbaköv* és *zsinórmértékké vált a hit és élet számára*.

A buddhista kánonért három zsinat gyűlt össze, míg végül Kr. e. 245-ben a pataliputrai zsinaton *Ashoka* király uralkodása alatt sikerült ügyét dűlőre juttatni, habár csak a buddhisták egy részére nézve. A *pariszizmus kánona* a kereszténység születése után, a Sas-

sanidák idején (Kr. u. 226) formálódott meg. A kereszttyénség kánona születése idején az Ősz. volt, amelyet a zsidóságból hozott magával, mindazokkal a képzetekkel és írásmagyarázói módszerekkel együtt, amelyek a zsidóságban hozzáfűződtek. Markion tanításai, a gnózis és a montanizmus, meg a többi eretnekség kényszerítette az Egyházat egy új norma keresésére, a régi kánon kiegészítésére, megalkotására. Hosszú küzdelem és vita után, miközben a kánon határai és tartalma ide-oda ingadozott, sikerült megteremteni a kereszttyénség új kánonát: a hippói (393) és a két karthágói (396 és 419) zsinaton. De ez a kánon sem talált a kereszttyénség egész területén egyforma elfogadásra. Tudjuk, hogy ma sem pontosan azonos a kánona az evangéliumi, a görög keleti és a római kereszttyénségnek.

Obbink H. Th. szerint (De Gondsdiest in zijne verschijningsvormen, Groningen-Batavia 1947, 216. lap) a kánonnak, hogy a hit és élet területén hasznát lehessen venni, a *tévedhetetlen autoritás* tulajdonságán túl még a következő tulajdonságokkal kell rendelkeznie: 1. *Belső ellentmondások* nem lehetnek benne; 2. *teljesnek* kell lennie; 3. *minden elvi kérdésre feleletet* kell adnia; 4. *tévedhetetlen magyarázójának* kell lennie.

Mi a történeti valóság ezekkel az igényekkel szemben? Az általános vallástörténet tanúbizonyossága szerint ezeknek a kívánalmaknak a vallástörténet egyik szentkötve sem felel meg, hiszen a szentkötvek egyes önálló részei keletkezésénél az írók jórésének nem is volt célja egy „kánon” számára írni. A kánonok a legkülönbözőbb időkből való iratoknak a gyűjteményei, amelyeket kánonizálásuk előtt és alatt, sőt után is hozzáidomítottak a kánon igényeihez. Talán a Mohammedtől származó Korán felel meg legjobban a formai követelményeknek. Igen érdekes lenne részletesebb összehasonlításokat végezni a kánonok morfológiájára nézve; itt pusztán néhány jellemző jelenségre mutatok rá az Obbink professzor felsorolta négy követelménnyel kapcsolatban:

1. *A szentkötveket alkotó irodalmi termékek különböző időkből és kezelekből valók.* Az ősz.-i és úsz.-i egyesített kánon iratai, alkatrészei keletkezésüket tekintve kb. 1500 évet ölelnek föl; egyes iratainak is megvan a maguk külön története már a kánonizálás előtt. Mindegyiken számos kéz munkált. — A kánonok általában *heterogén iratok gyűjteményei*, amelyek különböznek egymástól műfaj, tartalom, rendeltetés, irányzatosság, belső érték, világosság stb. szempontjából. Ezért mindegyikre nézve áll az az igazság, hogy belőlük egy kérdésre *jobbfele feleletet lehet adni*. Ez a körülmény szülte meg a kánonok körül a *harmonisztika és az írásmagyarázat* tudományát.

2. *A szentkötvekké összeálló irodalmi termékek nem teljesek.* Így pl. a Korán Mohammed, az Úsz. Jézus Krisztus életéről nem ad teljes történelmi képet (v. ö. ehhez az Úsz. tulajdon bizonyágtételét, Ján 21:25, továbbá a modern Úsz.-i irodalomtörténet eredményeit az evangéliumok biográfiai értékéről). Ezért keletkeznek a kánonok mellett a kánonutáni vagy „*apokrifus*” szentkötvek. Ezek a kisebb szentséggel bíró kötetek, írásos hagyományok a kánonbeli anyag valóságos vagy vélt hiányait igyekeznek pótolni. Így pl. a kereszttyénség történetében is találkozunk iratokkal, amelyek a Jézus Krisztus gyermekségének eseményeivel próbálják kiegészíteni a Jézus Krisztusról szóló már bevett kötetek hiányosnak érzett adatait.

3. *Az idők múltával új kérdések kerülnek elő és próbatétel alá kerülnek a szentkötvek korszerűség tekintetében is.* A távolság, az idő, a viszonyok, a nyelv stb. tekintetében megnehezíti a szentkötvek megérté-

sét, sőt egészen meg is akadályozhatja a hajdan még halk és rejtett célzásaiban is érthető volt irat megértését. Ilyenkor áll be a *fordítás és magyarázat szűk-ségállapota*. Eleinte régi és nehéz, vagy már megbotránczóató kifejezéseket újabbakkal helyettesítenek; erről tanúskodnak az eredeti szövegek tudományos kiadásainak szövegkritikai apparátusai. Később az egész kötetet kell lefordítani a közösség új nyelvére vagy nyelveire. A nehéz, az érthetlenné, kényelmetlenekké vált helyekkel szemben megjelenik a hivatásos birkozó, aki az *allegória* fogásaival fekteti kétvállra vagy hajítja ki a nehézségeket. Az emberi elme a különbségek fölött *rendszerezni igyekszik*, miközben a rendszerezés elvéül a szentkötve valamilyen ügyvélt középponti igazságát vagy esetleg egy kívülről vett igazságot tesz meg. A szentkötve csak a *mozaik* apró kövecskéit szolgáltatja az új kép alkotásához, amely többé már nem spontán, friss, prófétai, nem töredékes, szétszórt, föl-föl villanó villámfényhez hasonló, nem naiv és egyoldalú, hanem logikai (deduktív vagy induktív) tétéles, zárt, törvényszerű, „szisztematikus”. Így keletkezett a parszizmusban a *Bundehes*, a buddhizmusban a *Tripitaka*, a kereszttyénségben belül is így keletkeztek a *hitvallások*, a Chalcedonicum és a többiek, általában a *dogma*, amelynek sohasem sikerül teljesen a mi nyelvünkre fordítani azt, „ami meg van írva”; aki ismeri az eredetit, mindig érzi a különbséget az eredeti és a desztillált között. Az új, rendszeres forma mindig erőt vesz a régiben, mert a „rendszer” — a mi gyártmányunk. A legősibb biblián kívüli egyházi hitvallás (Apostolicum) még tükrözi a kijelentéstörténet vázlatát a Jézus Krisztusról szóló részében; a későbbiekben egyre több a görög filozófia és szent „*physika*”=isteni „természettan”.

4. *A szentkötveket korszerűsítő, használatra alkalmasabb tevő munka termékei, a kommentárok, katechizmusok, hitvallások és tankötvek.* Egy jellegzetesen kötetvallásban, a zsidóban, a talmudi irodalom nyomán elképzelhetetlenül gazdag kommentár-irodalom keletkezett, amely nagy bőségben termelte a kommentárok kommentárjait és azok kommentárjairól írt kommentárokat. A modern bibliai exegézist is fenyegeti az a veszély, hogy kommentárookra és kommentárokból ír új kommentárokat és korábbi tudós nézetek vég nélküli reprodukálásává válik („Rabbi Akiba mondta... Rabbi Jehuda mondta... Duhm szerint... Briggs szerint... Kittel szerint...”). Az is általános jelenség, hogy a szentkötvek egy idő múlva szinte *tehetetlenekké válnak a kommentárjaikkal szemben*. Mindenki a maga igazát találja meg bennük:

„hic liber est, in quo sua quaerit dogmata quisque, invenit et pariter dogmata quisque sua” (*Werenfels Sámuel*) —

áll a régi vers nemcsak a mi Bibliánkról. („Ez az a kötet, melyben mindenki a maga dogmáját keresi, így meg is találja a maga dogmáját mindenki.) Ezzel a zűrzavarral szemben kétféle módon lehet védekezni: 1. *reformátori forradalommal kiszabadítani a magyarázatok alól a szentkötvet* (pl. Jézus az Ősz.-et, a reformátorok a Bibliát), vagy pedig 2. a sok nemhivatalos és hivatalos magyarázó helyére egy *tévedhetetlen tolmácsot* ültetni a szentkötve fölé (Tridentinum, Vaticanum). Érdekes az iszlám megoldása is: az iszlám egy tanítója sem adhatja elő a maga véleményét, hanem a Korán-magyarázónak csatlakoznia kell a négy bevett „iskola” valamelyikéhez, illetve a magyarázás fényjelzett és bevett mesterei közül egyiknek a véleményét kell magyaráznia. A kereszttyénség római felekezetében az Írás mellé, majd fölé jött a *tradíció*, azután a csalhatatlan és hitelesen magyarázó *káté* (Tridentinum), végül pedig a *csalathozhatóan személy*

(Vaticanum). Kisebb méretek között, sokszor leplezetten, de *lényegileg így* segítettek magukon a többi felekezetek is. Egy-egy *káté* vagy *hitvallás*, sőt egy-egy „*írástudó*” személye (reformátor vagy püspök vagy professzor) és annak magyarázata lesz a döntő, az „*a magyarázat*”, ami gyakorlatilag *többet* jelent számukra az Írásnál. A keresztyénség lelkiegységének a legnagyobb akadályozói lehetnek a történelmi hitvallások is, ha azok az Írás tekintélyénél nagyobb súllyal bírnak. Valamennyi felekezet közül a református egyház hitvallása óvakodik legjobban attól, hogy a magyarázatot az Írás helyére engedje: „... Mindeneknek előtte pedig nyilván kijelentjük, hogy az általunk itt előadottakat, egyenként és összesen, készek vagyunk bármikor, ha valaki kívánja, részletesebben kifejteni, sőt azoknak, akik az Isten beszédéből jobbakra tanítvának, köszönet kifejezésével engedünk is az Úrban, akinek dicséret és dicsőség...” (II. Helvét Hitvallás, ford. Erdős József; az Előszó befejező szavai).

A főtebb mondatokból érthető, hogy a könyves vallások életében a könyv keletkezése és kanonizálódása után, sőt már azzal egyidejűleg is, mindenütt fölbukkan a *hermeneutika művészete (techné hermeneutiké)*, a harmonisztika ügyeskedése, illetve az *írástudó és írásmagyarázó pap* alakja. A megkönyvesedéssel együttjárhat a vallás életében a megkövesedés stádiuma. A könyves vallásokban lép föl és válik azok végállomásává a „*bibliolatreia*” — a *könyvtisztelet*, amikor is a kijelentés és a kijelentő helyére lép a könyv és válik a *theológiai elmélekdedések középponti tárgyává*, sőt e spekulációk során a könyv *megisteníülhet* is. Óriási fáradozással igyekeznek eltüntetni az emberi vonásokat a könyv arcáról. Igyekeznek kimutatni, hogy a könyv keletkezésében, sorsában, minden betűjében, sőt esetleg még az el nem tűntetett hibáiban is milyen isteni csoda. Olyan titokzatos és csodálatosan mélyértelmű könyv, hogy csak a csalódhatatlan írástudó-papi rend tudja mondanivalóját tolmácsolni. Legmesszebbre jutott ezen az úton az iszlám. Az iszlámban a *qur'anológia* (a Korán-dogma) sok tekintetben hasonló vonásokat mutat a keresztyén *theológia christológiai lócusához*: az iszlám *theológusai igéjük teremtetlenségét és praeexistenciáját* vallják és tanítják. Persze a legszigorúbb *verbális inspiráció* elve alapján állanak. A csalhatatlan és tökéletes isteni üzenet tulajdonságait és értékelését átviszik magára a könyvre is. Természetesen valójában a Korán-nak is megvan a maga emberi szövegtörténete, mint az Úsz-nak. De az orthodox iszlám *theológia* nem bír elhordozni egy „szövegkritika” nevezetű tudományt. A keresztyén *misszionáriusok* rámutattak arra a maguk missziói polemikájában, hogy a Korán-nak *variáns-kódexei* vannak — melyik tehát az igazi, a verbálisan inspirált; emiatt az iszlám *theológusai* sorra eltüntették a régi és igen értékes *variáns-kódexeket*. Egész humoros jelenetnek voltam egyszer tanúja a Német Keleti Társaság hallei kongresszusán: egy világhírű német arabológus keservesen kifakadt a *misszionáriusok* ellen, hogy ilyen polemikájukkal meggyorsítják a „nagyon értékes régi kéziratok eltüntetését, ami kimondhatatlan kára az iszlamisztika tudományának...” A „*bibliolatreia*” útjának a vége pedig a *szentkönyv mágiikus használata* — a fölütes tanácskérés, amulettre történő „ige”-írás, az „*igekosár*” lottózó módszere, bizony még a leszakított naptár véletlen csodás „*igéje*”, az egész könyvnek védelmezőként való használata stb. által. A *szentkönyv* varázsszerré változott.

A keresztyén *theológiai tudományok* között helyet foglaló *hermeneutikai tudományág* mellett a többi sem mehet el érdektelenül a *szentkönyvek morfológiájának* eme tanulságai mellett, hanem figyelemmel kell lennie

ezekre a nem-keresztyén és keresztyénség előtti vallásokban a *szentkönyvek* körül jelentkező *törvénytörő ségekre*. Mindez jó előkészítésnek fog bizonyulni abban az érdeklődésünkben, amellyel az őskeresztyén és ógyházi *szentírás*tan és *írásmagyarázási módszer* felé fordulunk.

II. A HELLENIZMUS HOZZÁJÁRULÁSA A KERESZTYÉN HERMENEUTIKA KIALAKULÁSÁHOZ

Aristotelés annak a *Nagy Sándornak* a tanítója volt, akivel *tudományos közfelfogás* szerint megkezdődött a görög *művelődésnek* a nemzeti határokon való átlépése, az a hatalmas *szellemtörténeti folyamat*, amelyben a görög *szellem* érintkezik, megismerkedik és elkeveredik az ókori Kelet — *Előázsia* — szellemi életével. Ennek a keveredésnek az eredménye, a görög *szellem* egy vagy más alakjában ma is hat, de számunkra mindebből egyelőre csak az a fontos — jól jegyezzük meg —, hogy a *hellénizmus a görög szellem és az előázsiai kultúrák ötvözte*. Ez kezdődött meg Nagy Sándorral, s ezzel a kezdettel lezárul a görög *szellemnek* *Aristotelés* tanításaiban kifejezésre jutott tisztán elméleti érdeklődésű korszaka és a görög gondolkodás *fokról-fokra gyakorlati irányúvá válik*. Azt keresi, hogy a *tudománnyal hogyan lehetne formálni az életet*. Az *aristotelési logikában* megismerte magát a *tudományos gondolkodás*, rájött az *alapfogalmaknak* arra a szótárára, amelyeknek birtokában a *jelenségvilágot* földolgozhatta. A görög *filozófia* dialektikusan szétágazó irányzatai elkészültek *világmagyarázó rendszerekkel*, odafordulhattak tehát a *részletek* felé.

Windelband találóan mondja, hogy a *hellénizmus tudományosságának* *alapellemvonása* a *tudóskodás* és a *szaktudományok keletkezése*. Közömbösség támadt az általánosabb metafizikai elméletek iránt, de annál jobban érdeklődtek *gyakorlatias gondolkodásukkal* az emberi élet célja, az egyéni *boldogságot* biztosító bölcsesség iránt. *Sarkallta* ezt a fordulatot a görög élet széthullásán, az önálló állami lét megszűnésén elcsüggedő és magábatekintő görög lélekben az is, hogy *tudománya szétrombolta az atyák régi hitét, népvallását és* ami megmaradt belőle, nagyobbára *tartalmatlan tradíció* volt. A *hagyományos vallásossággal egyre inkább ellentétbe került ez az életbölcsestre törő gondolkodás*, úgyhogy az *Aristotelés* utáni *tudomány a vallásos hitnek valójában pótlékává vált*. Ennek a *filozófiának* *etikai jellege* van. A *tudományos részletkutató* nagyszerű *szellemi gócpontokat* teremtetett a *szaktudományok* számára: *könyvtárakat*, *múzeumokat* Rhodosban, Pergamumban, Tarsusban — *Pál* apostol itt született! —, de különösképpen *Alexandriában* — ahonnan meg *Apollós* származott, Csel 18:24 —, e korszak legfényesebb *világítótornyában*.

Mint hogy azonban az *etika* sohasem tudja azt adni, vagy csak pótolni is, amit az *emberi lélek* a *vallásos hitben* birtokolhat, a görög *szellem szomjasan fordult a Keletről jövő vallásos tanítások, a keleti élet felé*. A görög *filozófia* először különösképpen *Alexandriában* ölelkezett össze a Kelettel, ott teremtetett a saját fogalmaival *vallásos metafizikai rendszereket*, amelyek több-kevesebb kapcsolatban állottak az egymással küzdő-keveredő *vallásokkal*. A *vallásellenes felvilágosodás* az *epikureizmusban* talált hordozóra, amely egyre inkább eltávolította a görög *szellemet* a *honi mythológiától* és *tudománnyal akarta a vallást és a babonát legyőzni*. A *stoikus metafizika* viszont igyekezett *rendszeres összhangba hozni* a *természetes és pozitív vallást*.

A *stoikus iskola* nagyban foglalkozott a *mitoszok ma-*

gyarázatával, mégpedig úgy, hogy szofista gondolatfordulatokkal és allegorizáló fogásokkal igyekezett a mitológia alakjaiból és gondolataiból minél többet elhelyezni metafizikai rendszerében. A *synkretista teológiát* is nagyban művelte az eklektikus stoa és végül is rehabilitálta, filozófiailag helyreállította a népvallás politheizmusát (Jegyzet: A régi mítoszok teoretikus érvényességét a Xenophanés kozmológiai filozófiája megdöntötte, de már az Anaxagoras iskolájából való Lampsakosi Metrodoros igyekezett megmenteni a lényegüket: *erkölcsi fogalmak allegorikus ábrázolásainak* tüntette föl azokat (v. ö. Windelband, Lehrbuch d. Gesch. d. Philosophie, Tübingen 1935, 63. lap). A synkretista teológiából folyt továbbá az is, hogy a stoa nagy buzgalommal dolgozott a *mantika (jövendölés) elméleti megalapozásán*. Ennek az volt a lényege, hogy az egységes és gondviselés vezette mindenségben, s világtörténelemben is, a közvetlen oki összefüggésben nem álló dolgok-események közt *mégiscsak van egy finom összefüggés*; tehát a legtávolabb álló dolgokat is lehet egymásra vonatkoztatni, szolgálhatnak egymás számára *jelül, typosul*. Ezt az emberi szellem a világ-szellemmel való rokonsága folytán maga is megértheti, de e kijelentés megértéséhez szükséges a mantikának a tapasztalatokon nyugvó tudománya és művészete is. A stoa úgy érezte, hogy vállalkozhat az *egész antik világ minden vallásos jóslatállományának, jövendölés-hítének a bölcséleti földolgozására*.

Minél mélyebbre hatolt a hellénizmus filozófiájában a synkretizmus folyamata, annál nyilvánvalóbbá vált, hogy a filozófia nem tudja az embert sem az erény és a boldogság belátására, sem a világtól való belső függetlenségre elvezetni. A stoikusok lassanként rájöttek, hogy a bölcs ember eszményét nem lehet elérni, hogy az ember a maga erejéből sem tudóvá, sem erényessé, sem boldoggá nem képes lenni. A filozófia így annak a hangulatnak egyengette útját, hogy az etikai célokhoz *magasabb segítségre van szükség*. Így azután — ha az epikureusoknál nem is, de —, a stoában a teoretikus tanok átítatódhattak *vallásos motívumokkal*. Metafizikájuk az erkölcs alapelvét *isten törvényben* kereste. A világlelekről szóló tan segítségével a *mitológiai képzeteknek filozófiai, eauszersmind magasabbrendű vallásos értelmet tulajdoníthattak*, amelyet mint értéket a *kultuszban* is igeként ki lehetett osztani, tehát a mítosz *egészen alkalmazhatóvá vált a gyakorlati életre*. Az *Aristotelés monotheizmusa* is feledhetetlen maradt, de *Platonnak* az a „theoria”-ia, az a látomása is, amely a dolgok maradvány tartamát és értékét *egy érzékfölötti, magasabb világban* látta. A *dualista* látásmód mindenfelé mély, szenvedélves *üdvössésszomniát, érzékfölöttire való törekvést*, eladdig ismeretlen *vallásos vágyakozást* keltett. Ezzel magvarázható az idegen kultuszok szertelen befogadása és összeolvasztása.

Ez a vallásos folyamat azonban állandóan hatása alatt állott a *görög tudományos szellem* hatalmának is. A vallásos szomnióság egyben *igazságra* való szomnióság is volt. A vallások mindegyike igyekezett nemcsak az érzelmeiket kielégíteni, hanem az *értelemnek is számot adni*; éppen ezért. Így kereste a tudomány a megoldhatatlannak tetsző probléma megoldását a vallásban, a vallás meg így igyekezett vágyakozásai és meggyőződése számára alapot és formát találni a tudományban (vallásos metafizika). Nem kell itt magvaráznom azt az érthető tényt, hogy végül is miért a *plátóni metafizika* vallásos továbbfejlesztése adta meg e kor szellem-történetének uralkodó jellegét. Ennek a végkifejződésnek a gyújtópontja: a népek és kulturák, a filozófiák és vallások nagy találkozhelye, *Alexandria* volt. Az *alexandriai filozófia* első irányzata, az *újpythagoreizmus*, a pythagoreus misztériumok vallásos gyakorlatá-

ból indult ki és a régi *számmisztikát* használta eszközzül. A *stoikus mítoszmagyarázók* főképviseleijének *Annaeus Cornutus (Phurnutus)* tekinthető (*Peri tés tón theón fyseós* c. művében „Az istenek természetéről”).

Az ókori keleti elem legerősebben érvényesül, a zsidó és görög szellem legbensőségesebben találkozik az ún. *hellénista zsidó vallásfilozófiában*. Az esszénizmus, amelyre szintén gyakorolt némi hatást a hellénizmus, mégpedig az újpythagoreizmus, itt nincs különösebb dolgunk. Sok olyan kísérlet történt, hogy a *hellén szellemtől megragadott zsidók a maguk hitét a görög filozófia nyelvén és a görög tudományhoz idomítva adják elő*. Ennek a kísérletezésnek kimagasló alakja *Alexandriai Philon*, aki az egész későbbi folyamatra rányomta a maga bélyegét, formában, módszerben, tárgyban egyaránt. Ebbe a folyamatba sodródott bele a zsidóság nyomában a *keresztyénség ama kísérlete is, hogy a keresztyén hitet a görög gondolkodás számára a görög filozófia eszközeivel kifejezze*. Nem részletezem itt az egyháztörténetből ismert fejlődést, csak megemlítem, hogy a III. század elején ebből a folyamatból, ezen a művelődéstörténeti talajon nőtt ki az *alexandriai iskola* vagy „egyetem” (*Kelemen, Origenés*). Itt állt elő az a *Plotinos*, aki a hellénista filozófia fő tanításait vallásos rendszerbe akarta foglalni (*neoplatonizmus*).

A *hellénizmusnak a zsidó teológiában történt benyomulása* a Kr. e. II. századig nyomon követhető vissza, de nyilvánvalóan jóval korábban kezdődött és — ami bennünket most különösképpen érdekel — *éppen írás-magyarázati viszonylatban* mutatható ki *Aristobulos* exegézisében. Aristobulos művei nem maradtak ránk, de kimutathatóan elődje *Philonnak*, s innen ismerjük. A keresztyén apologéták sokat tanultak *Philontól (Justinus Martyr, Aristides, Athenagoras, Antiochiai Theophilos, Sardesi Melito, Hierapolisi Apollinaris, Irenaeus* stb.), valamennyijük közül legtöbbit *Origenés*, „a keresztyén teológia megalapítója”. Noha szemben állottak a görög szellemmel, mégsem maradtak mentesek a hellénizmus gondolataitól, sőt sokkal többet magukba szívtak és tanításaikba olvasztottak, semmint sejtették.

Főtebb már volt szó arról, hogy a görög filozófia hogyan málasztotta szét a görög történeti vallásosságot, a hagyományos politheizmust, de egyúttal maga is lépésről-lépésre vesztett magabizonyosságából és új vallásos szomnióságnak vált a sivatagává. Ez a szomnióság döntőnek bizonyult a synkretizmus szellemének az elterjedésében. Ebből a szomnióságból ugyanis *általánossá vált az a közérzés, hogy az ember szellemi segítségre szorult*. De hol találhatna másutt segítségre a kiábrándult, ám annál szomjasabb vallásos lélek, mint abban a hitben, hogy *van kijelentés*. A kijelentést *meg lehet találni a régi kijelentésekben vagy várni lehet újakban*. A *tekintélyhit* terjedt el, amelyben nagyon jól megfér egymással a *közvetett történeti kijelentés* és a *közvetlen belső megvilágosíttatás* kettős kijelentéshorrása. A kettőnek a viszonyát sokféleképp el lehet képzelni és mégis döntő maradhatott, mint ahogy maradt is, az az alaptétel, hogy *a legbiztosabb, legmagasabb ismeret forrása a kijelentés; az igazság az istenséggel való belső közösség útján található meg*. S az alexandriai filozófia ez jellemző!...

A *tekintélyre való hivatkozás* sokszor csak a saját nézeteik megerősítése végett történt. A késői és kánononkívüli „bibliai” irodalomból nagyon jól ismerjük azt az eljárást, hogy a *valódi szerzők régi idők nagy embereinek neve mögött bújnak meg*. A zsidó vallástörténetnek ez a jelensége a hellénizmus hatása. Ahogy a hellénizmus apokrif irodalma *Aristotelés, Pythagoras* vagy *Platon* neve mögé rejtőzött, úgy rejtőztek el a hellénista korszak zsidó teológusai *Ábrahám, Mózes, Ésaías, Báruch, Dániel* és a többi nagyok neve mö-

g . Ezek az emberek kijelent sforr sokk  lettek maguk is. A görögök, *rokon r z sb l a titokzatos tekintélyek iránt*, hajlandók lettek volna a maguk egész bölcsességét a *keleti vallásokból* levezetni (Ebben volt valami igazuk, talán több is, mint amennyit mi szoktunk adni nekik első pillanatra). Nagyon megnőtt az irodalmi, az *ir sos tekintély súlya*. Hell nista filozófusok nemcsak a görög theológia és mitológia kommentálására és magy r z s ra vállalkoztak, hanem a barb rera is (*Proklos, Jamblichos*). Viszont Philon elődje Aristobulos, tekintélyként id zget klasszikus szerzőknek tulajdonított verseket. Maga Philon az  sz. mellett a híres görög filozófusokat is megszólaltatja. A tekint lyh t legmegfoghatóbb faja a *vallásos iratba vetett hit*. Természetes, hogy ez a hellénista zsidóságban az  sz.-i szentiratok tekintélyének a megnövekedéséhez vezetett. Az  l  és hatékony profétái beszéd helyére az irrott tekintély lépett. Az irrott Törvény után újabb rétegek gy r zt k a Törvény köre és vett k f l a „törvény” jellegét. A héber szentiratok görög nyelvre történt fordítását különleges isteni munkának  hlet snek, és csodálatos eseménynek tulajdonították, úgyhogy a hellénista zsidóságban a Septuagint nak nagyobb lett a tekintélye az eredetinel . Az  skereszty ns g g r gnyelv  gyülekezetei is inkább a Septuagint val  ltek.

III. A ZSIDÓSÁG HOZZÁJÁRULÁSA AZ  KERESZTY EN  R SMAGY R ZATHOZ

K nyvvall s volt-e az  sz. hite? E kérdésre az exilium előtti korszakra nézve határozottan *nem*-mel kell felelni, de az exilium utáni korszak első századaira nézve is megsz r t sokkal lehet  g nt mondani. Izrael hitt Jahwe *kijelentésében*, amelyet *tettei és profétái*  tj n adott a választott nép történelmében. Ebben a kijelentés-fogalomban *esemény és profétái sz * egymásra volt utalva, egymást igazolta. Az  kori Izrael hitére jellemző tehát az * l  istenige* kijelentése. Csak szórványosan olvasunk arról, hogy dolgokat le is írtak: törvényeket, szerződéseket, eseményeket; fennmaradt gyűjteményeknek a neve is, mint pl. a *Seph r hajj sh r*  s a *Seph r milcham t Jahw h* (Jó. 10:13, Num. 21:4). Arról is olvasunk, hogy törvényeket, iratokat helyeztek el a szentélyben az Isten színe előtt (Ex. 40:20 v . 25:22, 31:18, 39:21, Lev. 24:3; — Deut. 31:9-26, Jos. 24:25 k . 1.S m. 10:25). Hasonló szokással más ókori népek n l is t l lkozunk. Ezek a helveken különben is többnyire későbbi korok visszavetített k pzeteir l lehet szó. Ilyen világosan más (tehát nem kanonikus szent könyv)  rtelme van annak, amikor J diada f oap J as király koronázásakor a király feje fölé a kir lyvi koronát és a „bizonyoságot” — (*ha'edut*) = koronázási  llamszerz d s, esetleg „kir lyt rv ny” v . 1.S m. 8:10 k . Deut. 17:14 — tartja. Csak a 2.K r. 23-ban olvasható k nyvlelettel kapcsolatban lehet arról beszélni, hogy egy k nonyszer  könyv került használatba. M r Hieronymus  s Chrysostomus azon a véleményen vált, hogy itt a Deuteronomiumot találták meg, az ókori  sz vets gtudom ny t ltnom r sztezen az állásponton van. Ezt az eseményt azért tekinthetők a k nonalak t s első lépésének, mert nem sokkal később, a babiloni fogság idején. Izrael  si történelmi emlekez seinek a felülvizsgálása és átértékelése (B r k. Sámuel. Királyok kora) ennek a könyvnek a szellemében történt. A Deuteronomium erősen utal a papokra és t r iukra (= kijelentés, utasítás, tanítás, döntés, döntvény, törvény). Deut. 24:8. 14:1 k v. Az exilium során ennek a p pi munkásságnak lehet köszönni olyan gyűjtemények meg r z s t és szerkesztését, mint Lev. 17—26, Lev. 1—7. Ott keletkezett Ezékielnek a kultusztervezete is, 40—48. fejezet.

A perzsa korban a foglyok egy része hazatérhetett és az  si földön új életet kezdhetett. A kezdeti nehézségek: a templom helyreállítása idején *még* hangzott az  l  profétái sz  (Haggeus  s Zakariás). De a valóság nagyon különbözött attól, amit akár Ezékiel, akár a csodálatos v radalmakkal elte t babiloni Anonymus, a „Második Ésaiás” (40—55. rész) jövendölt. A dolgok akkor rendeződtek, amikor a perzsa birodalom k t jelent s zsidó származású tisztviselője, *Nehemiás  s Esdrás* sz v s következetességgel a birodalom központjában kijárta népének a relatív  nkorm nyzatot. Esdrás címe jelenlegi bibliaford t sunkban „*irástudó*”; ugyanazt a címet azonban Esr. 4:8 k-ben helyesebben fordítja: „*kancellár*”; valójában titkár, államtitkár, „Kormánybiztosi” fölhatalmazás alapján beavatkozta a viszonyok rendezésébe és egy *Törvénykönyvet* léptetnek életbe. A perzsa birodalom politikáját és kormányzói bölcsességét ismerve, nem kételkedhetünk abban, hogy ez a törvénykönyv a részleges autonómiát kapott zsidó városállam számára a birodalom nemzetiségi és vallásügyi hivatalának tudtával készült. Mégha ez a „könyv” a T ra a mai alakjában lett volna is, akkor is mutatná, hogy nem terjedt ki *minden* kérdésre; eleve szükségessé tette a *magy r z  szolgálatát*.  gy szükségszerűen keletkezett a T ra 600-egynéhány szabálya körül „*a Törvény kerítése*”, azaz a törvények megtartását biztosító, hatásukat messzebbre kiterjeszt  *t rv nymagy r z i munka*. Ez a munka a zsidóság bibli nk v l i nemkanonikus, de szinte normatív erővel rendelkező irodalmában végül is ir stest t öltött (*Talmud*). Hominum confusione Dei providentia — mondhatjuk el a kánon kezdeteinek az eseményeiről is.

A kánon kialakulásához azonban m g egy másik k r lme ny is fontos indítékot adott. A fogság utáni zsidóság fokról fokra ráébredt arra, hogy *k h lt a profétái szó*. Ahol a Deut. „prof t t rv nyve” (18:15 k. különösen 20—22) normává válhatott. ott keves helye maradt a „prof t l snak”. A 74. zsolts r 9. verse tanúskodik a profétái sz  elhallgatásának a tudatosul s r l. Ez az a lélektani helyzet, amelyben a prof t s g helyl n megszületik az *apokaliptika*: „Lehetetlen, hogy az Isten válasz nélkül hagyja népét. Dehát honnan tudható meg az akarata, ha nincsen proféta? Maguktól a prof t kt l, akik régen szültek és akiknek ir sait forgat t k. Megvan azokban minden, csak meg kell találni!” Ebből a m l b l erednek az olyan hangok, mint Ésaiás (  Proto sai s) eredeti tekerce v r s nek  svik késési k eg sz t s ben olvasható ( s. 34:16): „*Kutassatok az  r könyvében és olvassatok, egy h iuk sem lesz. Ezv k a m sik t l nem marad el, mert sz ia parancsol t és az   lelke gy j t tte össze őket*”. Az eredetiben használt héber  ge a későbbi ir smagy r z i sz kkifejez s (*d r sh/midr sh*).  ssze kell gy j teni mindent, mert abból lehet megtudni, „*k kutatni*” a j vend t.

K t törekvés fonódott t h t * svik*. (1) Az * svik az  r akaratát megtudni a Törvényből és azért lehetőleg teljesen össze kell gy j teni a törvényeket*. Ez sikerült a Pentateuch kialakításában a Kr. e. III. század elejére. A Pentateuch magán viseli egyfelől a *tor h* szó eredeti jelentésének a jellegét: „*tanítás, ir n v t s, k telent s*”, hiszen nemcsak a t rv nyvekr l van benne szó, hanem jelent s részben (a) *elbeszélés*, (b) maguk a törvények is e naev „*nemzeti eposz*” keretében vannak elhelyezve. Másfelől azonban az idők során * svik* inkább a *t rv nutartalma* irrott jelent s s hez, valóban *t rv n k nyvv * v lt. A t rv nyvall ss  átformálódott  bibliai hit az elbeszélő részeket is lekonoztatta „törvény”-keresés k zben. Sőt, amint az irodalomnak szent irodalomm  kristályosodása előrehaladt és a T r  mellett a „korai proféták” (a történelmi könyvek)  s a „késői proféták” (a profétái könyvek), végül pedig az  n. „ir -

sok" csoportja is kialakult, a törvénykereső szemével olvasta ezeket az iratokat is. A közben kialakult törvényvallás immár nem az iratok eredeti értelme, tehát pl. a királyok korában élt nagypróféták eredeti szándéka után érdeklődött, hanem azért kutatta az írásokat, hogy a kialakult törvényvallás igazolására találjon bennük kitalált tényezőket.

(2) A másik törekvés az apokaliptikus magatartás felől indult: ez meg minden iratot, beleértve a Törvényt is, abból a szempontból „kutatót”, hogy mi található bennük olyan jóslat, ami megvilágosítja jelenük égető kérdéseit, sőt föllebbenti a jövőendő fátyolát is. A régi írások tanulmányozása, az apokaliptikus váradalom és az írástudói készség szülte meg az apokaliptika irodalmi műfaját. Ennek az írástanulmányozásnak az eredményeit közölni kellett, eredményesen közölni úgy lehetett, ha az ósidők veretes nevű hősei és kegyesei neve alatt adták ki az ilyen iratokat, mintha ők írták volna s könyveik hosszú ideig rejtve voltak volna, de íme, megtaláltattak és most végre olvasható bennük „a titok”, „a kijelentés”. Ádám, Hénokh, Ábrahám, Mózes, Ésaías, Illés és mások „Apokalypsis”-ei, a Tizenkét Pátriarcha Testamentuma stb. a címében viseli ezt a szerkesztői szempontot. Dániel könyve, amelynek a keletkezése Antiochus IV. Epiphanes idejébe esik, a legendák Dánielének neve alatt jelent meg (Kr. e. 165 táján). Ez a műfaj tehát a későbbi kánonban is megvethette a lábát, noha az egész apokrifus és pszeudepigráfus irodalmat a Kr. u. 70. Jeruzsálem pusztulása után sorait rendező és kialakuló „normatív zsidóság” kizárta az ún. palesztinai kánon kereteiből.

Azt, amit mi, protestánsok ószövetségi kánonnak nevezünk, a zsidóság Kr. u. 100 körül zárta le. Ettől terjedelmében is, szövegében is sokban eltér az alexandriai zsidóságban keletkezett és a hellén világ diaspora zsidóságában használt ún. alexandriai Kánon, más néven Septuaginta (LXX). A Hillél és Sammaj iskolája még vitatkozott egyes könyvek kánoni jellege fölött. Nemcsak az Énekek Éneke vagy a Prédikátor fölvétele volt sokáig vitás, hanem még Ezékiel is, mert kultuszprogramja eltért attól, ami a fogság utáni zsidóság restaurációjában kultuszként ténylegesen kialakult és a Törvényben lecsapódott. Vitatott volt Jónás könyve is univerzális tendenciája miatt. De mindkét kánonban a kánon elsőrendű darabja a Tóra volt, a többi is ennek a szellemében magyarázták.

A LXX-t nagy szabadsággal fordították és értéke az egyes könyvekben különböző. Sok mindent nem értettek már meg az eredeti héber szövegből, vagy éppen tudatosan hellenizáltak olvasóik megnyerése érdekében. Hellyel közzel nagyobb betétjei is vannak (Jeremiás, Dániel, Eszter k.), sőt egészen újak is csatolódtak a LXX-gyűjteményhez (Makkabeusok k., Bölcsesség k.). A könyvek sorrendje is más volt a LXX-ban mint a palesztinai zsidóság kánonában.

Az értékes írások közé tartozás kérdésében folyt vitatkozás során lassan szilárdult meg a gyűjtemény kánonná, keletkezett „az írások”, „a szent írás” fogalma. Az Úsz.-ben úgyszólván mindig „a Törvény” vagy „a Törvény és a próféták” van említve (Mt 5:17 stb. Lk. 16:16 stb. 24:27, Jn 1:45, Csel. 13:15 stb. Róma 3:21). Legkésőbb a kánon harmadik része, „az írások” (költői és bölcsességi-könyvek) zárult le; Lk 24:44 a „Törvény—Próféták—Zsoltárok” felsorolással ennek a kialakulására utal, noha a vita „az Úsz. idejében” (az I. században) még folyt egyes könyvek fölött. Dán. 4:2 és 13:1 szellemében kialakult a kanonizálás formulája is, miszerint tilos a kánonnak nyilvánított könyvből bármit is elvenni, vagy hozzátenni vagy rajtuk valamit változtatni (Josephus, c. Apionem I,42; Pseudo Aristeas §

310; Jel. 22:19; a formula megtalálható már az Ósz. végső redaktorainak a tollában is, vö. Jósué 1:7—8). A kanonizálás és szentté nyilvánítás olyan képzet, amelyet az óbibliai idők emberei, kivált a próféták, nem ismernek, vagy a kezdődő kísérletekkel szemben keményen fölléptek: pl. Jeremiás a törvényszerkesztő írástudók ellen, 8:8; hasonlóan mennydörög Ésaías azok ellen akik „tanítás” (vö. Torá) címén parancsra új parancsot, szabályra új szabályt szerkesztenek, 28:9. 13; Jeremiás tagadja, hogy az egyiptomi szabadítás korában az Úr törvényeket adott az áldozatokról, 7:22 köv.; ugyanezt tagadja a pusztai vándorlás 40 évére nézve Ámos próféta. Az Isten élő beszédének a hirdetői ösztönösen megérezték, hogy az aprólékos szabályokba, kazuisztikába szorított isteni követelmény megmerevedés és kibúvók lehetőségét hozza magával a nagy, általános alapvető, apodiktikus illetve az egészen a páratlan történelmi helyzetre megadott istenigével szemben.

A Törvényé vált Tóra, és nyomában más-más fokozatban a Próféták és az Írások a szentség olyan fokát érték el, hogy tiszteletük féltisszerűen bánt a tekercekekkel. A palesztinai zsidóság, a hellenista zsidóság közvetítésével vagy más úton, átvette az antik világ inspirációs szemléletét, vagyis azt a szemléletmódot, amellyel a biblián kívüli világban a szent szöveget, szent iratokat értékelték, becsülték. Az írott szöveg „theopneystia”-jának, istentől ihletettségének fogalma a biblián kívüli világból vevődött át. Az Isten nagyság kijelentő tetteiről szóló tanúbizonyságokból, ’edüt csodálatos eredetű isteni diktátumok lettek, amelyeknek keletkezéséből minden emberi tényező kirekesztődött az ihletés teljesen mechanikus képzete szerint. „Aki azt állítja, hogy a Tóra nem az égből jött, az nem osztályrészese az örökéletnek” (Sanhedrin X,1/XI,3). „Még ha azt mondaná is valaki, hogy az egész Tóra az égből való, csak egy verséről állítaná, hogy azt nem a Szentséges mondta, hanem Mózes a maga tetszése szerint, arról az emberről áll az, hogy megvetette az Örökkévaló beszédét” (Sanhedrin 99a). Mózes a maga haláláról ilyen inspirált állapotban tudósított (4. Esra 14:39 ff.): ezen a helyen Esdrás olyan italt iszik, amelytől elragadtatás állapotába kerül és egyhuzamban lediktál 94 könyvet a Szentírásból (közülük csak a 24 került „nyilvánosságra”). Ebből a szemléletből, amely régi szövegeket legalizálással egészen mássá tette, következett a „megíratott” hihetetlen súlya. Az írásokat a Kr.e. századokban nyilván azért írták le, hogy olvasgák is őket. De kánonná szilárdult az „olvasást” (qará) egészen másként értették. Az olvasásra méltók kizárólagos irodalomvá váltak! Innen ered a „Szentírás” zsidó miqrá’ neve (ugyanabból a községi gyökéből származik, mint az araboknál a Qur’an [= „Korán”] neve): az, amit ünnepélyesen és hangosan recitálnak a zsinagóga istentiszteletében (vagy akár útközben is, természetesen fennhangon, Csel. 8:30).

Míg a diasporában a görögül beszélő zsidóság teljesértékű szentírásnak fogadta el a Septuagintát, addig a palesztinai zsidóság idegenkedett a fordítástól és ahol a gyülekezet aramul beszélő része miatt szükség volt a fordításra, nem írott szöveget használtak, kis szakaszonként történt a fordítás és nem a héber szöveg előadója mondta a fordítást. (A názareti zsinagógában nem volt pl. szükség a fordításra, Luk. 4:17 köv.). A ránk maradt aram Targumok későbbi századokból valók. Jeruzsálem pusztulása után a zsidóság kiküszöbölte a LXX-t, sőt a görög nyelvű zsidóság számára az eredetit szorosabban követő fordítások keletkeztek (Aquila, Symmachos, Theodotion). A LXX-t a keresztényen egyház örökölte, és vele együtt, sajnos, sok olyan theologumenont, amely nem hű mása az eredeti ószö-

vetségi képzeteknek, hanem az alexandriai hellenista zsidóságé.

A zsinagóga Könyve a zsinagóga tagjaiból „nagykorú gyülekezetet” nevelt ugyan, amely a templomi papságtól függetlenül hallgatta, magyarázta az ígét. De az egyben oda is bilincselődött a Betűhöz. A kegyesség megmerevedett és „előre” csak a betű csúrés-csavarásával léphetett.

Ez kaput nyitott a magyarázat művészetének. A magyarázat természete az, hogy *szükséghelyzet* hozza létre (alkalmazni kell az ígét egy helyzetre), de megszületése után *hozzátapad a szöveghez*, bevonja egyre vastagabb réteggel, kiemeli történeti összefüggéséből és az „igéknek” *önálló létet, új tartalmat* ad. Ez az ún. „*tradíciós idézeteknek*” a törvényszerűsége. Az úsz-iratok tele vannak értelmezett, tradíciós idézetekkel: ezekhez gyakran olyan magyarázat tapad, amely nem veszi figyelembe a bibliai szöveg eredeti értelmét és összefüggését. Keresztelő János pl. Ésaías 40:1 köv-t idézi és idézete a görögben is elárulja, hogy a qumráni közösség értelmezése szerint él emlékezetében a híres bibliai szakasz (Mk. 1:3). Pál apostol 2Kor. 10-ben Ex. 17:6-ot egy intertestamentális és bibliautáni midrás-magyarázat nyomán idézi, amelyet ismerünk a Dura-Europosi zsinagóga falfestményéről is, de krisztológiai magyarázza.

Igy tűnik föl az inspirált és magyarázott szentirat nyomában a *tradíció, amely elhatalmasodik az Írás fölött*. A tradíció természete az, hogy folyvást *növekszik, módosul*. Minden kényszerű megoldást is az Írásból kell levezetni. A zsidóság ismerte ezt a veszélyt, ezért bizonyos korlátokat szabott a Törvény halachá-ja elé. Jézus korában a farizeusok és szadduceusok között a tradíció létjoga fölött folyt az engesztelhetetlen vita. A szadduceusok elvetették a tradíciót. A „hagyomány”, a *paradosis* levegőjében megszülethettek olyan iratok, amelyek „*ösídökből*” eredtek és megadták a feleletet a kérdésekre; és az a művészet, amely a valóban ősi iratokban megtalálta azt, amire szüksége volt. A frontok Jézus idejében egészen élesen lerögződtek volt. Az írástudóknak megvoltak a *herméneutikai szabályaik*. *Hillél* az, akinek a nevével hozták kapcsolatba a rabbinusi irodalomból ismert *hét írásmagyarázati szabályt (middót)*. (E hét szabály Rabbi Ismael idejében tizenháromra egészült ki.) Az ún. a minore ad maiorem szabályt Pál apostol is használta; per analogiam — egy vagy több íráshelyből egy általános törvényt vezetnek le s ezt máshol is alkalmazzák; az általánosról a különösrre, a különösről az általánosra következtetnek; egy helyet más helyek bevonásával magyaráznak meg; az összefüggésből adódó magyarázat. Mindezeket a szabályokat azonban mértéktelen túlzással lehetett alkalmazni és *mindent mindennel* összefüggésbe lehetett hozni, ezzel pedig az éppen *melevő praxist igazolni lehetett a Bibliából*. Még később minden utalás, újjmutatás stb. minden *betű* vagy *szóhelyzet*, a *betűk felcserélése* egy szón belül, a betűk számértékével való művelet (*gemmátria*, a görög geometria szóból), az *'atbash* (a héber abc egymással szemben álló betűinek a cseréje: 'alef-tet, bet-shin), a kezdőbetűkkel való műveletek (*notarikon*) stb. a teljes önkényt tették lehetővé.

Az alexandriai exegézis a betűvel szemben „*pneumatikusan*” viselkedett: a betű mögött rejlő mélyebb értelmet kutatta, de éppen olyan önkényes volt, mint a palesztinai. Philon megírta a *Nomón hierón allégoriai* c. munkáját az írásmagyarázat szabályairól. A görög világban jóval előbb foglalkoztak az írásmagyarázat törvényeivel. Kétségtelen, hogy Philonnak *Aristobulos* volt a mestere. Ez viszont módszerét azoktól a *görög mítoszmagyarázóktól* vette, akik a szofisztika segítsé-

gével már a VI. század óta igyekeztek az *allegória* fogásaival a görög népvallás mítoszait, tradícióit, a költeményeket és elbeszéléseket aktualizálni. Végso fokon ennek a módszere visszanyomozható Kr. e. 2000 tájáig Egyiptomba: a Halotti Könyv kommentárjaiig. *Mind-ezek a gondolatok a szentkönyvhöz tapadva a zsidóság és keresztényiség szétválásakor átkerültek a keresztényen egyházba is*.

A módszer nagyon megfelelt annak a szükségletnek, hogy Jézust a Törvény, a Próféták és az Írások megjövendölte Messiásnak mutassák be. A kettős szövegértelmezés kitűnő lehetőségeket nyújtott. „Egyiptomból hívtam ki fiamat” (Hós. 11:1) betűszerinti jövendölésre válhatott Jézus egyiptomi tartózkodására, holott Izraelről beszélt a próféta. Pál mind a hivatásos palesztinai rabbinusi módszerrel (Gal. 3:16) mind az allegorizálással él (Gal. 4:22–31). Ezt az utóbbit azonban az „alexandriai” Apollós valószínűleg jobban kezelte és nagyobb sikert is könyvelhetett el vele (Csel. 18:24 kkk. vö. 1.Kor. 1:12; 16:12).

Az ókori egyház két nagy írásmagyarázó iskolát ismert: az *alexandriai* és az *antióchiai*. Az előbbire az allegóriai, az utóbbira az eredeti szöveg eredeti értelmét kereső módszer a jellemző. Sajnálatos, hogy az ókori egyház dogmatikai harcaiban az antiochiai iskola és módszere maradt alul. Az alexandriai allegorizált, pszichologizált, idealizált, sőt misztifikált. Így alakult ki az egyházban az *Írás négyféle értelméről szóló tanítás*: történelmi, allegóriai, tropológiai vagy morális és az analógiai. Ez később (*Aquinoi Tamás*) háromra csökkent (historiai, allegorikus, morális). *Luther* egyfelől elődei vállán állt gyakorlatában, másfelől azonban elvileg élesen szembeszállt a többféle írásjelentés és az allegorikus írásmagyarázat módszerével. A reformáció íráselvéből azután következett egyfelől a *tradíció kritikája (sola scriptura sui ipsius interpres)*, másfelől, később a Biblia jobb megértésének alapján, a *Biblia természetének megfelelő: végső fokon történelmi és kritikai magyarázata*. E gondolatától azonban vissza kell térnünk az Úsz. kánonának a kialakulásához és a kánonnal morfológiai szükségszerűségéből együttjáró jelenségekhez.

IV. NÉHÁNY KÖVETKEZTETÉS ÉS KÉRDÉS

Nem göngyölíthetjük föl itt az úsz.-i kánon-történetet, csak néhány — eléggé végig nem gondolt, eléggé nem alkalmazott — tényezőjét idézzük emlékezetünkbe.

(1) Az *ősegyháznak emberöltőkön át az „Őszövetség” volt a Bibliája* (a „*Tenakh*” = Tora — Nebi'im — Ketubim). A zsidóság *Bibliája* alapján és a zsidóság exegetikai módszerével hirdette vele a Názáreti Jézust a Krisztusnak. Az úsz.-i iratok vagy az ósz.-i iratoknak a messiási jövendölései magyarázatául íródtak, így a *levelek* (ha eltekintünk a gyakorlati gyülekezeti lelkipályozói céloktól), vagy a Jézus élete eseményeit írták meg — ismét csak ósz.-i intertestamentális kategóriák szerint, mint amazoknak a beteljesedését (*evangéliumok*), vagy pedig a Krisztus-eseményből tekintettek előre és az egész Biblia jövendöléseinek végcéljára vetítettek fényt (*Jelenések k.*).

(2) Az *Újszövetség iratait nem azzal a szándékkal írták, hogy belőlük valaki egyszer kánon formáljon a Biblia (a Tenakh) folytatásául*. Hosszú- hosszú ideig külön léteztek, lassan, másolatokból kisebb-nagyobb gyűjtemények keletkeztek. Akármily becsben voltak is, hosszú ideig nem tekintették őket amazokkal egyenértékű bibliai iratoknak.

(3) Az *újszövetségi kánon „a legitim tradíció” kérdésének vitájából keletkezett*. Korábban mint a nagyegyház (a II. sz. közepén) készítette el a maga kánonját

Markion s ezzel adott lökést az egyháznak ahhoz, hogy megvédje az apostoli eredetűnek tartott iratokat, a gnosztikusok hamisításaitól, csonkításaitól. Az eretnek-ség mellett a sokkal finomabb de ugyancsak kézzelfogható vesztély, a kereszténységnek és a hellenisztikus római népvallásnak a hatása volt a másik serkentő. Az úsz.-i kánon végleges lezárulta a IV. és V. század fordulójára esik. A kánonformálással azonban az egyház nem *urává* akart lenni az apostolinak tartott tradíciónak, hanem azért emelte a hitvallás mozdulatával maga fölé, mert a szolgája akart lenni és mert gátat akart szabni a *tradíció folytonos dagadásának*. Történetileg tehát valóban úgy állanak a dolgok, hogy „az újszövetségi Bibliát időben megelőzte az egyház”, az egyházi tradíció és a kánon az egyház „csinálta”. *Dogmatikailag* azonban az a helyzet, hogy az egyház *alállt* annak a normának, amelyet a kánonzárás idejében legjobb tudása és közvéleménye szerint *apostoli, hiteles bizonyosságtételnek* ismert egyetemes hittudata. Az „újszövetségi” Szentírás kiegészült az „újszövetséggel”. A korból magából egészen érthető, hogy *az új, teljes Bibliát is ugyanazzal a módszerrel magyarították*, amelylyel az őt. Ez megkönnyítette az írások használatát is. Viszont azt hozta magával, hogy a kereszténység, amely lényege szerint *történeti hit*, hit a Názáreti Jézusban, mint Messiásban, Krisztusban, a *könyvvallások* morfológiai ismérvei közül egyre többet szedett föl önmagára.

Itt is megjelent az *írasmagyarázó* alakja és a normatív magyarázó *hitvallás*. A legkorábbi „Apostoli hitvallás” után a vitás kérdéseket sorozatban tartott *zsinatok* vitáiból kinőtt további *hitvallásokkal* akarták lezárni. A sok tanító fölött természetesen süllydett esett latba a *hierarchia* vitadöntő szava. A hierarchák vitája pedig a magasabb hierarchák döntése-átka útján haladt előre a *tan épülete* alkotásában. Így emelkedett ki fokról-fokra a *legfőbb tanítói hivatal*, amely Rómában a *legfőbb juriszdikció* igényével fonódott még össze. A fejlődés végén zárókőnek megjelenik a *tévedhetetlen tanító*, a Szentlélek különleges eszköze, a *Krisztus helytartója, a Pápa*.

A reformáció egyházainak ma nincs sok szemrehányónivalójuk Rómával szemben, mert noha egykor föllismerték és elfogadták a *sola scriptura* elvét, a Biblia szabad kutatásának csakhamar nemcsak iránytűje, de gátja is támadt azokban a — megint csak egészen természetes szükségszerűségekből előállt — *hitvallásos iratokban*, amelyek a *norma normata* funkciójából csakhamar a *norma normans*-ét kapták meg, nyilván maguknak a hitvallásoknak a szellemével szemben. Anynyi mégis csak megtörtént hosszú évszázadok küzdelme alatt, bizony-bizony „kívülről” kapott segítséggel (felvilágosodás, nyelvészeti, történelmi tudományok, régészet stb.), hogy kialakulhatott a *történeti kritikai bibliatudomány*. Csak éppen az egyházak még ma sem tudják, hogy mit kezdjenek vele a „gyakorlatban”. A *theológiákon* „van”, de a *bibliamagyarázás módszere* a gyakorlatban, szószéken a legtöbb egyházban és helyen úgyszólván semmit sem változott a reformáció korához képest. Pedig az, amit *Luther* tapogatózva s talán gyarlón is elkezdett az úsz.-i iratok belső értékeinek a rangsorolásával az alapüzenet mértéke szerint (pl. véleménye a Jakab leveléről), nem volt más, mint reformátori kísérlet az úsz.-i kánon *ún. „belső határai”*-nak keresésére. Az Úsz. iratai mintegy fél évszázad alatt keletkeztek; a szerzők *több theologia-típusban* mondták el bizonyosságtételüket (pluriformitás). A szövegben meglátszik a hagyományozó századok kezényoma is. A kánon határa *kifelé* ma már megbonthatatlan az egyház számára; semmit sem adhat föl belőle, az egészéből. De a modern bibliatudomány világosan ki-

mutatta, hogy a kánon határain *belül* a Krisztus-bizonyosságtétel nem egyforma erővel szól minden iratból és nem egyforma világossággal ragyog minden lapról. Ezért a *theológia* a kánon *formális-külső határai* mellett kénytelen foglalkozni a kánon *tartalmi-belső határaival* is. A protestáns egyházak is még túlnyomórészt előtte állnak annak, hogy *aktuális hitvallásukban* felhasználják a történeti kritikai bibliaismereteket, noha éppen a szekuláris kérdésekkel foglalkozó ökumenikus konferenciákon egyre több és sürgető alkalom nyílnék a Biblia ilyen használatára. (Úgyszólván egyetlen kivétel a Holland Református Egyház — Ned. Hervormde Kerk —, amely hitvallásszerű zsinati kiadványban őszintén és közérthetően föltárja a Biblia és a modern bibliatudomány problematikáját, komoly kísérletet téve a „könyvvallásos” képzetektől való megszabadulásra — a Krisztus-hit érdekében és a Biblia érdekében: *Klare wijz. Rekenschap over geschiedenis, geheim en gezag van de Bijbel.* 's-Gravenhage, 1967, 268 lap = *Tiszta bort a pohárba*. Számadás a Biblia történetéről, titkáról és tekintélyéről. Föjlajánlja a Holl. Ref. Egyház egyetemes zsinata).

Még sokáig élhetne együtt felemás igában e kettő: a XVI. sz.-i hitvallásos bibliáértelmezés és a XX. sz. kérdéseire adott rossz vagy jó egyházi felelet — a modern bibliatudomány eredményeinek a meghallgatása nélkül. De a II. Vatikáni Zsinat óta egészen új helyzet alakul ki a római katolikus egyházban, bármint tesznek is a *Vatikán rejtett erői a Zsinatban föltört kezdemenyézések befogására*. Nincs arra hely, hogy ezt most itt summázzuk. Csak annyit, hogy *az új római katolikus theológia* élvonalában ma már mindent kérdés és kritika alá vetnek az egyházban. A legérdekesebbek természetesen az aggiornamento, a cölibátus, a szociális kérdések felé való megnyílás problémái. Theológiailag legsúlyosabban azonban az esik latba, hogy a *hierarchia, a collegialitás, a tanítói hivatal, a családokozhatatlanság is mélyreható bibliai és szociológiai vizsgálódás tárgya*; a bibliai tudományok kritikai művelése pedig ma már nemcsak alig vitatott, hanem a Vatikáni Zsinat jelentős döntései de facto — még ha bezárójelezten is: alárendelve a tanítói hivatalnak és tradíciónak — *adaptálták a modern protestáns bibliatudomány lényeges eredményeit, kivált a módszerét*. Ezért a skolasztikus theológia mellett egyre erősebben szólal meg egy kijelentéstörténeti bibliai theológia. Így a római katolikus egyházban növekszik a *teoretikus lehetősége* annak, hogy egy napon egy *bibliai theológiai „áttörés”* történjék meg theológiájában. Ez aligha reform, ez új reformáció lenne! A mi „*protestáns*” problémánk éppen ebben a „*lehetőségben*” rejtőzik. Ha nem is a hivatalos római katolikus egyház vagy a hierarchiája, de a legjobb theológusai fáziskülönbséget teremtve lételek elébe a csak történelmi tradíciókkal: hitvallásukkal operáló egyházaknak. Ismétlem: ez nem prófécia, ez — józanul lemérhető „*lehetőség*”. Megeshetik, hogy abban az egyházban, amely a Tridentinumban „táboron kívülre” taszította a reformációt, a táboron belül a mi emberöltőnkben nagyobb dolgokat éljenek át a reformációnál. Nem a pápa földközi egyházpolitikái utazásai az igazán jelentősek, hanem annak a sok ezer tudósnak a fölfedező utazásai a *Biblia mélységei felé*, amelyről csak a szakemberek sejtjenek valamit. (Most jelent meg pl. az NSZK-ban az első német közös protestáns—katolikus újszövetségi fordítás; névsz tudósok tollából, magyarázó jegyzetekkel a lap alján).

*

Quid nunc? A „könyves vallások” morfológiájából indultunk ki. A vallástörténeti és vallásfenomenológiai vizsgálódással ujjhegyre szedhető törvényszerűségeket

állapíthatunk meg. Ezek problémákat vetettek föl. A figyelmes olvasó a megoldás lényegét is sejthette. A „*theológiai tudományok*” fogságában vagy karanténjében tartogatott modern bibliatudományosságot be kell hozni az egyházak *életébe*: prédikációjába, oktatásába, mindenhová. Enélkül nem tudjuk az Evangéliumot egészen új jóhírként (valójában az ősit) hirdetni, úgy-hogy érezzék rajta a könyvvallássá válása előtti frissességének illata, olyan hallgatóknak, akik egy modern, tudomány- és történeti kritikai gondolkodás által megszabott elmével hallgatják. Az üzenet rájuk már nem azért hat, mert egy csodálatos *könyvből* olvassák, hanem a megértett *tartalmánál* fogva.

Ez legalább egy nemzedék problémájának, feladatának látszik. Bár az idő gyorsan jár! Minden „akcelerációban” van. Megeshet, hogy ez azoknak sikerül jobban és előbb, akiknek nem volt fétishez hasonló könyvük a Biblia és csak *most* fedezik föl a tradíció és az egyházi tekintély archeológiai rétegei alatt a Krisztus-

hit történeti tradíciójának ezt a rendíthetetlen *fundamentumát*, miközben megtanulják azt a modern bibliatudomány segítségével — történetileg is értelmezni. Sokan vannak útban a görög filozófia retortáiban desztillált dogmatikai Krisztusból a *bibliá, történeti, élő Jézus Krisztushoz*. Hitünk a Könyvvel áll vagy esik ugyan — mert az őrizi a legősibb, egyházfundáló Krisztus-bizonyságokat —, de nem „*könyvvallás!*” S ha nemzedékek hosszú során sok tekintetben mégis úgy vált és a hívő egyház mégis úgy viselkedik, mégis úgy nyúl a Bibliához, mintha . . . , akkor ideje azon gondolkodnunk, *hogyan kerüljük ki a keresztyén könyvvallás buktatót*.

D. Dr. Pákozdy László Márton

Irodalmi utalás. — A cikk számos kérdést hagyott nyitva. Hadd utaljak kiegészítésül a következő cikkekre a Theológiai Szemlében: „Szentírás — tradíció — tradíciók”, 1963 (6) 78–86; „Az exegézistől az igehirdetésig”, 1961 (4) 140–154; „A De Revelatione dogmatikai konstitútoról”, 1966 (9) 257–264; „A primátus — mint harpagmos”, 1969 (12) 107–109.

Albert Goes: Első-utolsó látogatás Barth Károlynál¹

Röstellem, de avval kezdem, hogy megemlítem két írásomat: ezeknek köszönhetem ugyanis, hogy Karl Barthot először és utoljára meglátogathattam. Fivérem ugyan tanítványa, barátja s később munkatársa volt Barth professzornak, régóta bejáratos bázeli otthonában. Engem azonban valami visszatartott attól, hogy ebbe az otthonba magam is, csak úgy minden teketóriázás nélkül, betoppanjak. Egyszer, vagy tíz esztendővel ezelőtt, ott ült Barth a stuttgarti templomban, ahol éppen prédikáltam, és istentisztelet után a sekrestyében köszöntöttük egymást. A közelmúltban azután a Mozart-Társaság kiadta egy Mozart-előadásomat — negyven esztendő odaadó szeretétét adtam bele — s azt mondtam magamban: ezt a füzetet talán elküldheted Bázelbe; ami ebben van, azzal Barthnak, a lelkes Mozart-rajongónak biztosan a lelkéből beszéltél. Egyidejűleg jelent meg egy prédikációs kötetem is. *Ezt* azonban nem küldtem el, hiszen bizonyosan elárasztják őt a világ minden részéből theológiai irodalommal, minek Athénba baglyokat küldeni? Könyvem kiadója azonban — mivel abban egyszer Barthot is idéztem — mégis küldött neki egy köteles szerzői példányt. S lám, mind a két művem tetszésre talált Bázelen, mert egy szép napon levelet kaptam onnan, apró gyöngybetűs tudóskezírással. A levél tartalmáról nem szólhatnak pironkodás nélkül; úgy éreztem magamat, mint egy elemista, akinek hirtelenjében érettségi bizonyítványt nyomnak a kezébe. Ezután már a szívélyes meghívás sem váratott sokáig magára; egy novembervégi napban egyeztünk meg.

A megbeszélte nap estéjén érkeztem Bázélbe s Barth legjobb barátjának (Thurneysen, a ford.) asztalához voltam hivatalos vacsorára. Ő azután felhívta Barthot és megállapodott a pontos időpontban: délelőtt fél-tizenegy. Később, hotelszobámban, sokáig álmatlanul feküdtem, az alatt hömpölygő Rajnát néztem. A négy évtizedre gondoltam, az évekre, melyekben Barth életműve oly sokszor és sokféle helyzetben vált támaszomá. Fivéremhez képest, aki munkatársa lehetett, persze csak egy töredéke ennek az életműnek. A magamfajta theológiai kezdőnek azonban megvan az az előnye a céhbellekkel szemben, hogy inkább meglátja a részletekben az egészet. Összefüggéseket vesz észre az ösztönös átélés felvillanó pillanataiban, meglátja a hidat, amely e roppant szellemi táj részeit átíveli és összeköti. Először egyoldalúan szinte „embertelenül” ki

kellett mondani: „Isten — Isten”. Hosszú út vezetett ettől az „Isten embersége” felismeréséig, addig, hogy „et incarnatus est”. Az ember az Istené, rajta nyugszik meg Isten jó tetszése. Nincsen önmagára utalva, magára hagyatva.

Humanizmus ez is, de mennyire más, mint a Jakab *Burckhardté*² s attól is különbözik, amely odaát a képcarnokban *Erasmus* sápadt arcáról sugárzik.

*

Gyorsan vitt a villamos az elővárosba, a Bruderholzallee-hoz. Negyedórával előbb érkeztem s így maradt időm, hogy kissé körülnézzek a környéken. Vajon Barth is szokott-e kis esti sétákat tenni, ami az embert úgy felfrissíti munka közben? Séta végére rendszerint észbe jut az embernek a megfelelő fordulat, amin elakadt a kézirat.

Barátságos és derűs volt a kertváros, s szerény a tudós hajléka, a legtöbb német polgármester igényesebben lakik. Persze nem azon múlik, hol lakunk —, „úgy lakunk, mint a favágók s úgy dolgozunk mint a királyok” —, kitől származik ez a mondás?

Téltizenegykor becsöngettem, idős házvezetőnő nyitott ajtót s az emeletre vezetett. Dolgozószobájában ült, háttal az íróasztalnak és szívélyesen köszöntött. Arca sok képről ismerős volt már; a kor s a betegség ezer ránccal pókhálózta s bevészte nyomait, de szeme derűsen és jóságosan csillogott. Sötét kötött ujjas . . . s nagyon finom kezek. Ezek a kezek mindenestre annak idején keményen fogták a hátszló gyepőlészárát, a híres 1920-as Római Levél gondolatainak jó része nem íróasztalnál s nem is magányos sétákon, hanem nyeregben született.³ Ezek a kezek egyébként is keményen fogták a gyepőt minden tekintetben . . . Megjelenésében nem volt semmi „papás”, vagy éppen „nagy-papás”, hanem mindenképpen férfias jelenség volt, aki fogadott.

Helyén való volt a szobában minden. A szolid bútorzat és az odakészített frissítő, ital és hozzá valami, amit egykor diákabraknak hívtunk; nos igen „diákabrak” készült itt egy félszázadon át . . . S idevalók voltak a falon függő képek, *Calvin* és *Mozart*, és ismerős volt — fivérem elbeszéléséből és hanglemezekről — a hang is, mely üdvözölt s a „vívace”, amellyel rögtön a tárgyra tért. Érthető módon először fivéremről esett szó s azután az egykori stuttgarti prédikációról, amelynek hallgatója volt. Elmondtam neki, hogy barátaim akkor, is-

tentisztelet után, értetlenül kérdezhették volna: „Miért beszéltél ma kissé feszélyezetten s a gesztusaid sem voltak a megszokottak?” —, s én azt felelhettem volna nekik: „Barátaim, az ember nem prédikál mindennap az egyház tanítója előtt!”

Üdvözléteket kellett átadnom, amiket rábíztak, Kilchbergből Thomas Mann házából; erre azt tudakolta, vajon a József és a Gregor alkotója hogyan áll a hit dolgaival. Idéztem neki Thomas Mann szavait, aki a „Kiválasztott” megjelenése után ezt írta nekem: „A kegyelem valóságát nagyon komolyan, keresztyén értelemben veszem”. Ezután Golora, Thomas Mann fiára került a szó, s említettem, hogy most „Wallenstein”-könyvén dolgozik, s ezzel máris Schillerhez érkezünk.

„Tudja” — mondta Barth — „Schiller volt ifjúkorom egyik nagy szerelme, s a vonzalmam mindmáig megmaradt. Nemrégiben újra elővettem a Wallenstein, s változatlan lelkesedéssel olvastam. Örültem, hogy még mindig sok részletet betéve tudok belőle.” S már idézte is a sorokat s én szekundáltam neki, egymás szájából kapva ki a feledhetetlen mondatokat.

Talán a sváb gondolkodás sajátossága,⁴ kedély és feleszes fogalmazás ötvözte hozta magával, hogy Tübingenre s a híres „Stift”-re fordult a szó. Egy név is elhangzott: David Friedrich Strauss. Egy kicsit a vizsgázó diák helyzetébe kerültem. Még szerencse, hogy egy s más eszembe jutott Mörrike kapcsán, aki annak idején barátságosan, de határozottan elhatárolta magát ifjúkori barátjától. „Engem” — tettem hozzá — „az ifjú rebellis kegyes arca (jól mondom, professzor úr?) foglalkoztatott”. „S mily elsomorító” — mondta Barth — „az öreg Strauss zavart tekintete”.

Egy darabig még Tübingenről s az ottani húszas évekről beszélgettünk, arról, hogyan folyt akkor a homiletikai szeminárium munkája, s Barth megjegyezte, szerinte ma általánosságban jobban, biblikusabban és életközeli módon prédikálnak. Így került a szó prédikációs kötetemre, amit nem küldtem el neki s azután végül mégis csak kezébe került... A beszélgetésnek erről a részéről hallgat a krónikás, hiszen az öndicséret nem kenyerem... „Katholikus káplánoknak olvastam fel belőle részleteket, akiknek egy szemináriumot vezetek” —, mondta a végén Barth. „Mióta a zsinat után Rómában jártam,⁵ szinte állandóan foglalkoznom kell a katolicizmus kérdéseivel; nemrég írt Cicognani bíboros, sőt maga a pápa is... ha az ember 80 éves elmúlt, a legsajátságosabb dolgokat éri meg, amikről ifjúkorában nem is álmodott... Szóval a pápa írt...; sajnos ebben a dologban nem tudok segíteni neki.” Nem mertem megkérdezni, vajon miről szólt a levél s elejtettem ezt a témát. Hamarosan kikötöttünk közös nagy „szerelmünknel”, Mozartnál.

„Képzeld, nemrégiben a svájci rádió szerepeltetett egy Mozart-adásban.⁶ Megkérdezték, melyek a kedvenc lemezeim s közben egy nagyon okos riporternő kérdéseket tett fel a teológia s az élet dolgairól”. S mindjárt fel is sorolta a kiválasztott kedves darabokat, utolsónak a „Szöktetés” zárószextettjét, s a bázeli szobában együtt énekeltük, az aggastyán s a húsz évvel fiatalabb: „Akinek ennyi jó kevés, azt érje gáncs és megvetés”.

„A végén azután” — fejezte be Barth elbeszélését — „azt mondtam a rádió riportereinek: Mindazt, amit a komponista ezekben a műveiben mondani akart, még egészen másképp is el lehet mondani; s Mozart valóban ezt is megtette —, így azután az adást a »Missa Brevis«-ből az »Agnus Dei«-vel fejeztük be.”

S ezzel, miközben ezt a kettősséget s abban az egyiséget szóvá tettük, meg is érkeztünk Barth utolsó éveinek egyik nagy témájához: *hogyan fonódik össze Isten dicséretében az isteni és az emberi, hogyan korrespon-*

dál világos megkülönböztetés mellett is szüntelenül a divinum és a humanum. S persze szóba kerültek Barth mostani bírálói is. „Igazán nem veszem rossznéven senkitől sem, ha nem tud a teológiámmal egyetérteni... Ugyan mi egyéb a teológia, mint rész szerint való látás... mégis azoknál, akik állandóan a „Mitemenschlichkeit”-ot emlegetik,⁷ hiányzik nekem valami: az, hogy nem tudnak önmagukon is igazán szívből kacagni! Hogyan maradhatunk igazi emberek, ha nem tudunk egy kissé önmagunkon is elmosolyodni?”

Mily gyorsan repülnek is az órák, ha a beszélgetés olyan simán gördül s a nagy partner olyan fiatalosan friss és fáradhatatlan!

Felálltam, hogy búcsút vegyek. Barth visszatette a helyére Golo Mann könyvét, amibe belelapoztunk. „Mit gondol, ha egyszer megkérném Golo Mannt, hogy látogasson meg, csak úgy egy órára, amint most ön tette, eljönne? Igazán szívesen venném.”

„Bizonyosan eljönne. Ha megengedi írni nekik; sokat utazik, s Bázelt könnyen útbajezheti. Ahogyan én ismerem, ő is nagyon örülne a találkozásnak.”

Lekísért a bejáratig; a szellemi „atyák” képei, szép régi metszetek, ott függtek a lépcsőház falán.

„Két Schleiermacher-képet is látok itt professzor úr, az ön házában, aki a húszas években oly élesen bírálta Schleiermachert. Schleiermacher-jellemzésében volt valami, ami egy kissé egy haragos szerelmi vallomásra emlékeztetett. Mindenesetre azt megtanultam belőle, hogy ellenfelünket csak akkor lehet igazán megérteni, ha nemcsak ellene, de *mellette is* érvelünk.”⁸

„Igazán? Nahát ennek örülök. Mindenesetre ezzel nem rosszat tanult. Az ember nem tud mindig igazságot szolgáltatni, bizonyos azonban, hogy nem ismerheti meg a partnerét, ha eleve elítéli. Ez a politikusok rossz szokása.”

A lépcső végéhez értünk. „Ez itt a tübingeni Tobias Beck, akinél még apám tanult.”

Mire én „...és az én nagyapám is”.

Az utolsó a sorban Kant volt. „Igen, ez itt Kant. S vele kezdődött minden.”

„Minden,” — micsoda? A kérdést nem mondtam ki s ezért nem is kaphattam választ. Csak annyi időm volt még, hogy emlékezetembe véssem a házigazda nagyszerű arcvonásait, az arcot, amin uralkodó vonás volt az öröm. „Aki Istent keresi, az örömet keresi”, Augustinus mondta ezt. Ebben az esetben nem annyira keresésről volt szó, mint inkább a bizonyosságról: *Ő van.* S közben nem is gondoltam arra, hogy ennek a férfiónak az életművét, a nagy Dogmatikát úgy emlegetik majd később, mint századunk legnagyobb szellemi teljesítményét, ahogyan pl. Ranke Világtörténetéről mondták, hogy a 19. század summája. — Annyit mondtam még csak, hogy „köszönöm”, s a kilincsre tettem a kezem.

„Ha ismét Bázelen jár, nézzen be újra. Örömmel várom.”

Ez volt a búcsú.

Kiléptem az utcára, déli verőfényt árasztott az enyhe novembervégi nap. A villamoshoz mentemben viszszeranéztem a Barth-házra. Távol állott tőlem a sejtelem, amely pedig máskor néha előveszi az embert, hogy „utoljára”. Elrejtetett előlem, hogy a férfiú, aki így búcsúzott: „Nézzon be újra”, tizenkét nap múlva az éjszaka csendjében szinte észrevétlenül lép át ebből az életről abba a másikba.

Fordította: Dr. Groó Gyula

JEGYZETEK

1 Előadás, elhangzott a Süddeutscher Rundfunk (Stuttgart) adásában 1969. december 10-én K. Barth halálának első évfordulóján.

2 Jakob Burckhardt, bázeli történész, szül. 1818.

3 Célzás arra, hogy Barth fiatalabb éveiben — saját önéletrajzi vallomása szerint — szívesen űzte a lovaglás sportját.

4 A. Goes Stuttgartban él, württembergi származású és tudatosan „sváb” költőnek vallja magát, Mörrike, Hölderlin, stb. lelki utódjának.

5 Célzás római útjára; a pápa meghívására, mint annak személyes vendége — miután a zsinatra szóló meghívásnak betegsége miatt nem tehetett eleget — 1966 szeptemberében Rómába utazott. Utjáról kis könyvben számolt be: Ad limina apostolorum, EVZ—Vlg, 1967.

6 Az adás szövege megjelent nyomtatásban a „Letzte Zeugnisse” c. kis kötetben, EVZ—Vlg, 1969., továbbá hanglemezen is, „W. A. Mozart und Karl Barth, Gespräch von Roswitha Schmalenbach mit Karl Barth, 10. November, 1968.”, vagyis az egyenesadás éppen halála előtt egy hónappal hangzott el.

7 Célzás az ún. Existenzial Theologie egyes képviselőire; Herbert Braun szerint pl. „Gott ist eine Art von Mitmenschlichkeit”.

8 Vö. Barth Nachwort-ját a Siebenstern Taschenbuch Vlg Schleiermacher-Auswahl-kötetéhez, megjelent 1968-ban.

Új Cullmann könyv Jézus forradalmiságáról

Oscar Cullmann: *Jesus und die Revolutionären*

Cullmann kis könyvében lényegileg egy kérdésre akar feleletet adni: Hogyan viszonylott Jézus korának zélóta mozgalmához? A zélóták, más néven sicarius-ok, erőszakkal, fegyverrel akarták népüket a római megszállás alól felszabadítani. Ők voltak koruk forradalmárai. Tevékenységük mind a rómaiak, mind a zsidók körében a legnagyobb érdeklődésre tartott számot.

A római hatóság minden politikai megmozdulásban az ő tevékenységüket látta. Amikor Pált a római ezredes kihallgatta, ezt a kérdést intézte hozzá: Nem te vagy az az egyiptomi, aki fellázította és kivitte a pusztába a négyezer orgyilkos férfit? (Acs 21,38). Gamalriel Jézus tanítványait egy szintre helyezte a zélóta vezetőkkel: Tehudással és Judással (Acs 5,36—37).

A zélóta mozgalom Jézus korában olyan nagy szerepet játszott, hogy vele szemben szinte mindenkinek állást kellett foglalnia. A könyv írója szerint Jézus élete és tanítása is tartalmazott zélóta vonásokat. Vajon nem ez volt az oka, hogy Jézust a rómaiak politikai magatartása miatt ítélték el? A keresztrefeszítés római büntetési mód, és a *titulus* a keresztben az elítélés okát politikai bűntényben állapította meg: *Jézus a zsidók királya akart lenni*. Ezért is hivatkoztak a történelem folyamán annyian Jézusra, mint forradalmárra.

A könyv szerint Jézus szavait a zélótákhoz való viszonyulás szempontjából két csoportra lehet osztani. Jézus beszédeinek egyik csoportja őt a zélótákhoz egészen közelállónak ábrázolja. Erre mutat többek között igehirdetésének központi mondanivalója, mely egészen fedte a zélóták programját: Isten országa elközelgett. Zélótai vonásokat láthatunk pl. Jézus kritikai magatartásában Heródesssel szemben, amikor őt rókának nevezi (Lk 13,32). Iróniája, mellyel a királyokról beszél, akik erőszakot gyakorolnak a nép felett. Befolyása a népre, mely őt királlyá akarja tenni (Ján 6,15). Az a vonzóerő, melyet a zélótákra gyakorolt; egyik tanítványát az ige is zélótának nevezi. Többet következtetnek azonban arra is, hogy Simonon kívül Péter és Júdás is zélóta volt. A templom megtisztítása, a tanítványok fegyverviselésre szóló felhívása is zélóta vonás.

A helyek másik csoportja azonban úgy ábrázolja őt, mint minden politikai ellenállás ellenfelét. Erre utalnak az erőszakról való lemondás igéi. Az ellenség szeretetének hirdetése. A békesség szolgálatának dicsérete. Az a tény, hogy a tanítványok közé egy vámszedőt is felvesz, egy kollaboránst, akiknek a társaságával, mint a megszálló hatalom képviselőivel, sokszor érintkezett. Az, hogy Jézust forradalmárnak, vagy a fennálló rend védelmezőjének nézték, attól függött, hogy a bibliai helyek melyik csoportjára hivatkoztak.

Cullmann a zélótákhoz való viszonyát Jézusnak három szempontból nézi meg: istentiszteleti, szociális és politikai szempontból. A kérdés eldöntésére felhozott érvek az istentiszteleti és szociális szempontok vizsgálatánál csak érintve vannak és véleményem sze-

rint a kérdés eldöntését illetőleg nem jöhetnek számításba. A könyv legérdekesebb része a harmadik rész, melyben a kérdést az író Jézusnak az államhatalomhoz való viszonyulása szemszögéből nézi. Ezt a részt próbálom nagy vonásokban ismertetni.

Már előbb utaltunk arra, hogy Jézus élete tartalmazott zélóta vonásokat. Egészítsük ki az előbb mondotakat még azzal, hogy Pilátus számára Jézus esete egy síkon volt a sok zélótáéval. Többek között Barabbáséval, aki a Márk 15,7-ben közölt kifejezés szerint szintén zélóta volt.

A Ján 11,48 szerint a szüendrion elhatározza, hogy Jézust, mint politikai forradalmárt jelenti a római hatóságnak abból a félelemből, hogy a politikai hatóság őket teszi felelőssé, ha Jézus munkája nyugtalanító méreteket ölt. Jézus elítélésében Pilátus nemcsak a zsidók által hozott ítéletet ratifikált, hanem saját magának kellett Jézust elítélnie. Már a Gécsemáné kertben Jézust római katonaság fogja el. A főpap előtt való kihallgatás egy konzultáció volt csupán, melyet Pilátus kívánt azért, hogy a zsidó hatóságot ne sértse. A tulajdonképpeni tárgyalás, a politikai tárgyalás, Pilátus előtt történt... A morális felelősség a zsidók oldalán, a jogi felelősség a rómaiak oldalán volt.

Cullmann felteszi a döntő kérdést: *Vajon az, hogy Jézust zélótaként ítélték el, azt jelenti, hogy Jézus valóban zélóta volt?* Ez elszietett következtetés lenne. Jézusnak kora politikai kérdéseivel szemben gyakorolt magatartása ellenkezőleg azt bizonyítja, hogy a zélóta vád miatti elítélés jogi tévedés volt. Erre a meggyőződésre jutunk, ha Jézus messiási voltáról való felfogását közelebbről megvizsgáljuk. Ha a kérdést felületesen vizsgáljuk, úgy látjuk, hogy Jézus a zélótákat közvetlenül nem támadta, miközben a farizeusokat annyiszor kárhoztatta. A Zélóták Jézuson bizonyosan láthatták azt, hogy — bár mozgalmuk néhány vonásával rokonszenvezett — pártjukhoz sohasem szegődött, munkájukban hozzájuk nem társult. Megvizsgálhatjuk itt az Ige egyik nagyon nehezen érthető helyét: A Keresztelő János idejétől fogva mind mostanig erőszakoskodnak a mennyek országáért, és az erőszakoskodók ragadják el azt (Mt 11,12). Feltehetjük a kérdést: kikre gondol ezen a helyen Jézus, amikor az erőszakoskodókról beszél? Cullmann szerint a zélótákra. A jó Pásztorról szóló fejezet (Ján 10) zélóta vezetőkre céloz: Akik előttem jöttek, tolvajok és rablók (A lésés szót a zélótákra alkalmazták).

Vannak azonban az Igében bőségesen helyek, melyek szerint Jézus magát a zélótáktól élesen elhatárolta. A zélóta vezetők mártíriuma különbözik Jézus áldozatától: Senki sem viszi el az életet tőlem, én teszem azt le magamtól (Ján 10,18). Jézus magát nem politikai messiásnak tekintette, hanem az Ember Fiának, aki személyében Isten szenvedő szolgájának szerepét tölti be. A legnagyobb kísértésnek látta, amikor azzal kísértetett meg, hogy politikai messiás legyen. Az ördög az, aki Jézusnak a föld országait megmutatja: Mind-

ezeket neked adom, ha leborulva imádsz engem. De Jézus ezt válaszolja: Távozz tőlem Sátán (Mt 4,10). Ugyanezzel a kísértéssel áll szembe Jézus Caesarea Philippinél, amikor Péterben a kísértő szól hozzá (Márk 8,27—33). A Sátán Jézust abban akarja akadályozni, hogy szolgálatát, mint Isten szenvedő szolgája töltsse be: „Nem eshetik ez meg veled.” És a kísértésre úgy felel, mint a megkísértetés történetében: Távozz tőlem Sátán! Ez a történet egyébként azt is bizonyítja, hogy Péter magát a korabeli zsidó, politikai messiás-fogalomtól nem tudta elszakítani: *arra a politikai messiásra gondolt, aki nem szenvedhet.*

A harmadik kísértés a Gecsemáné kertjében történik. A Sátán a döntő harcra indul. Arra akarja Jézust rávenni, hogy a halál elől kitérjen. Lukács evangéliuma szerint több tanítvány fel volt fegyverezve. Részükről tétetett fel a döntő kérdés: Uram, vágjuk-e őket fegyverrel? (Lk 22,49). Nem jött el a pillanat, melyben a zélóta-ideál, a szent háború megvalósul? És Jézus ellene áll a döntő kísértésnek: Tedd helyére szabványodat (Mt 26,52). A rómaiak elfogják és a tanítványok elmenekülnek. A zsidó elképzelésben a messiás-király személyében hit és politika össze volt kapcsolva. Éppen ebben állt a nagy kísértés.

Ez az oka annak, hogy Jézus annyiszor elhárítja, hogy Messiásnak szólítsák. Azért hárítja el, mert félreértésre adott alkalmat. Hallgatást parancsol, ha ezen a néven szólítják és magáról, mint Ember Fiáról beszél. A Ján 18,36-ban Pilátus kérdésére: Te vagy a zsidók királya? a döntő válasz: *Az én országom nem ebből a világból való.*

Jézus nem hirdette a háborút sem Heródes, sem a c. ászár ellen. Arra a kérdésre, hogy kell-e a császárnak adót fizetni, igennel válaszol. Érdekesen magyarázza Cullmann Jézusnak az Ót Golgothára kísértő asszonyokhoz intézett szavait: Jeruzsálem leányai, ne sírjatok én rajtam, hanem magatokon sírjatok... Mert ha a zöldelő fán ezt művelik, mi esik a száraz fán? (Lk 23,28—31). Nyilvánvaló, hogy a mondat állítmányával (ezt művelik) Jézus a rómaiakra gondol, akik őt viszik az ítélet helyére. Magát „zöldelő fának” mondja. Ezt a helyet csak egy módon lehet értelmezni. Jézus ezt mondja: „Ha a rómaiak engem, mint zélótát ítélnék el, aki pedig nem vagyok, s tanítványaimat ettől a kísértéstől mindig óvtam, ha engem elítélnék, aki zöldelő fa vagyok, egy napon mit fognak tenni a valóban zélótákkal (száraz fa)? Ebben az igazságban bizonyítva találjuk, hogy Jézust zélótaként ítélték el, bár nem volt zélóta. Munkálkodása egész tartalma alatt érdeklődött ugyan e mozgalom iránt”, magatartása keserű csalódást okozott a zélótáknak, s az a csalódás játszhatott szerepet Júdás árulásánál. Az első keresztyének azonban Mesterük nyomán haladtak. Amikor a zsidó háború kitört, a zélótákkal nem harcolnak együtt, hanem a Jordán másik partjára menekülnek.

Összefoglalva: Jézus magatartása kora társadalmában komplex magatartás. Amikor Isten országa eljövételét várja, nem fordul el a világtól. *Bár tudja, hogy a világ egyszer elmúlik. Amíg azonban megmarad, az Atyáért és az emberért való cselekvés színtere lesz.*

Dr. Sarkadi Nagy Pál

A pszichoterápia és a lelkigondozás határkérdései

A két tevékenység meghatározásában mindenképp avval a döntő szemlélettel kell számot vetnünk, ami végzőiket eltölti. A pszichiáter azok között végzi munkáját, akiket akár pszichikusan, lelkileg, akár somatikusan, testileg betegnek tart. Igyekezete arra irányul, hogy betegénél az egészséges emberhez hasonló tünetmentességet segítsen megvalósulni. Evvel szemben a lelkigondozó abból kell kiinduljon, hogy az ember a maga teljességében beteg, akinek életében uralkodik a bűn, ez elválasztja, vagy elválasztani igyekszik Istentől, Akivel zavartalan közösségben, azaz engedelmségben lehetne élete egészségessé. A két ellentétes szemlélet a gyakorlati munkában mégis találkozik. A pszichiátria szerint ugyanis minden lelki betegség oka valami zavar — konfliktus — éspedig vagy funkcionális, vagy alkati zavar, ami megbontja az ember harmonikus életét. A teológiai értelmezés szerint az ember életében ugyancsak jelentkezik e zavar, vagy konfliktus, ami egzisztenciáját teszi bizonytalanná. Mindkét tevékenység lelki ráhatással e zavart elhordozhatóvá vagy kisebb mértékűvé próbálja tenni. Míg a pszichiáter a gyógyulást elsősorban a betegben szunnyadó életerő felébresztésével vagy felfokozásával kívánja elérni, a lelkigondozó arra igyekszik, hogy az ember elfogadja azt a metafizikai segítséget, ami átvezetheti pszichikai és fizikai nehézségein.

A pszichiáter annak az embernek a kezelését vállalja, akiben a megismerés, a viszonyulás, a tudat, a kapcsolási funkciók vagy a személyiség zavarai észlelhetők. A lelkigondozó segítségnyújtását az döntheti el: igényli vagy hajlandó-e elfogadni az ember a lelkigondozónak, azaz az egyház lelkigondozói szolgálatának segítségét. Amiképpen lehetséges a pszichiáter idő-

leges segítségének igénybevétele, úgy gyakori az is, hogy a lelkigondozótól nem e szolgálat tartalmát jelentő segítséget várják, csupán humanitárius és jóleső megnyugtatást. Míg a pszichiáter nem vállalhatja egy kellemesnek tűnő érzés kiváltásáért a betegség esetleges rosszabbodásának előidézését, úgy a lelkigondozónak sem szabad szem elől tévesztenie azt a szempontot: feladata előkészíteni, hogy az ember elfogadja Istennek feléje nyúló segítségét, vagy ha elfogadta azt, élni tudjon vele. E szolgálat előkészítéséhez vagy elmélyítéséhez kell az ember személyes találkozása Istennel, akár az igehirdetésben, akár az imádság vagy vallásos élmény áldásaiban. Nem szükségszerű az, hogy a két tevékenység kizárja egymást. A pszichiáter válhat lelkigondozóvá is. Ha ezt nem kívánja, szükségszerűen nem kell elzárnia betegét a lelkigondozó által nyújtott segítségtől. A lelkigondozó pedig úgy végezheti szolgálatát helyesen, ha legalábbis felismerni képes azokat a tüneteket, amik a tudatos pszichiátriai segítségnyújtást igénylik. Sok azonos vonás ismerhető fel e két szolgálat követelményeiben. Elsősorban a bizalom kérdését kell itt felvetni. A bizalmatlanság elzárkózást és így a gyógykezelő hatása alól való menekülést idézi elő. Ugyanígy üres udvariassággá válik az a lelkigondozói szolgálat, amit nem alapoz meg az őszinteségre indító bizalom. Hogy e bizalmi légkör az alaptermészetében gyanakvó emberben kialakuljon, feltétlenül szükséges, hogy e szolgálatok végzői *szuggesztív egyéniséggé* legyenek. Ennek a követelményei: a megértés és együttérzés, kézség a feloldást hozó hangulat megteremtésére, a zismeretben biztonság és a meggyőződésben szilárdság.

Gyümölcsöző kontaktus kizárólag a bizalom légkő-

rében támadhat. Ezt a légkört zavarhatja meg, ha akár a pszichiáter, akár a lelkigondozó önmagát a segítségnyújtás kizárólagos forrásának tünteti fel. Kívánatos volna, ha egymást e két szolgálatban munkálkodók bátrabb következetességgel tudnák kiegészíteni, ami mindkét fél számára csak előnyös lehetne. Szükséges ehhez azonban az, hogy egymás szolgálatát jobban megismerjük. Gyakorlatilag a pszichiáter számára ez legtöbbször intézetekben kínálkozik, míg a lelkigondozó felelőssége arra irányul, hogy merje és tudja szükség szerint tanácsolni hívének a pszichiáterhez fordulást is.

A bizalom felkeltéséhez feltétlenül szükséges a beszélgetőkészség. A pszichikai kapcsolat mindenkor beszélgetésben alakul ki. Ehhez tartozik a kérdezni, hallgatni tudás, a szorongásban feloldást, a bizonytalanságban reménységet nyújtó szó. Szemben a testi gyógykezelés medicínális vagy mechanikus segítségnyújtásával, a pszichiáter még akkor is, ha használ mechanikus segédeszközöket — nyugtatók vagy stimulátorok — elsősorban szuggesztív erejével kíván hatni. A lelkigondozó akkor nyújthat segítséget pl. iratszöveggel, stb., amikor az ember már alkalmas annak elfogadására. Nem mindenkor azonosak azok a tényezők, amik a pszichiáter vagy a lelkigondozó szuggesztív hatását érvényre juttathatják. Feltétlenül azonos a tudatosítása annak, hogy felelősséget éreznek a hozzájuk forduló életéért. A pszichiáternek mindenekelőtt azt kell megértetnie, hogy hajlandó és képes megérteni betegének panaszait, míg a lelkigondozótól ennél többet is várnak: a felelősség érzetén túl szeretetének megéreztetését. Jelentős a környezet szerepe is a feloldódás szempontjából. Befolyásolja ezt az, hogy aktív vagy passzív lelki gondozás esete adódik-e élénk. Az elsőnél a segítséget nyújtó keresi fel az embert, felkínálva lehetőségét, hogy az lelki terheit, szorongását feltárhassa előtte. A másik esetben bizalmát előlegezve keresi fel a beteg a segítség reményében a lelki gondozót. Különböző szituációt teremt az aktív lelkigondozásban az is, hogy a szenvedő ember maga vagy hozzátartozója, vagy intézeti ápolás indikációja hívja-e oda a pszichiátert vagy a lelkigondozót, vagy a lelkigondozó spontán kereste meg azt. A szituáció különbözősége határozhatja meg a megközelítés módját is. Lényeges, hogy se formalitás, se ködösítés ne tegye nehezebbé a feloldódást. Előnyösebb helyzete van legtöbbször a pszichiáternek, aki már mások által regisztrált tünetek ismeretében közelít betegéhez. A konziliumi légkör jó segítő lehet. A lelkigondozó spontán jelentkezése magával hozza a kísértést, hogy megálljon a külszínél és szolgálata formalitással legyen. Tapasztalati tény, hogy minden erőszakos behatás elzárkózást eredményez. Ezért a lelkigondozó kérdéseinek olyan tapintattal kell megközelíteniük az embert, ami a feloldódást segítheti elő, sőt a feltárulkozás kívánságát ébreszti fel. A passzív lelkigondozásban különös gond kell a beszélgetés helyének csendjére, formamentességére és zavartalanságára. Láthatjuk, hogy a római egyház gyóntatószéke, abban az ember térdeplő helyzete a feloldódás egyoldalúságát idézi elő, s gyakran az ember, aki a gyóntatószékben csak a törvényekkel való birkózásairól beszél, egy formalizmustól mentes beszélgetésben egész énje égető vívódásairól adhat számot. Ahogy a pszichiáter számára döntő a jól berendezett rendelő, úgy a lelkigondozó számára a meleg és barátságos fogadószoba, többfelé a tudatosan berendezett ún. beszélgető szoba. Segíthetnek a feloldódásban a virágok, képek, szőnyegek, kényelmes ülések, sőt a hőmérséklet és a megvilágítás is. Lényeges az idő szempontja is. A siető pszichiáter vagy lelkigondozó magatartásával hallgattat el, míg a túlságosan ráérő az őszinte feloldó-

dás alkalmát mulaszthatja el a lényegtelenre való figyelemszóródással. Ide tartozhat az is, hogy a reménytelenség állapotában sohasem szabad megszakítani a beszélgetést. Tévedés az, hogy a magával vitt lelki teher előkészítheti a következő, eredménnyel kecsegtető találkozást. A reménytelenség kifejezésével távozó ember nemcsak mások számára riasztó, önmagát is bénítja. Ahogyan nincs befejezett pszichoterápiás kezelés, nincs befejezett lelkigondozói szolgálat sem. Az aktív lelkigondozásnak a passzív lelkigondozás előkészítését is kell szolgálnia.

A pszichiáter abból indul ki, hogy betegénél zavar jelentkezett. A teológus annak a zavarnak gyümölcseit látja az ember esettségében, aminek gyökere Isten-nel való kapcsolatában állott be. E zavar kár nélkül el sem viselhető *szorongási állapotot* idéz elő. E szorongás első tünete a megismerés zavaraiiban mutatkozik, ami ferde síkra viszi az ember érzékelését és hamis képet alkotott önmagáról és környezetéről egyaránt. A tudatban visszatükröződő megismerés a mindenkori külső hatásokra való reakcióban, azok befogadásában és felhasználásában, másrészt a régebbi hatásoknak a tudatalattiban elhelyezkedő és onnan gondolatokban, érzésekben és indulatokban feltörő módon mutatkozik meg. A pszichiáter e külső hatások elrendezésében és felhasználásában igyekszik segíteni, míg a lelkigondozónak elsősorban azt kell megpróbálnia, hogy az ember önmagában és környezetében ne ellenséget lásson, hanem megtalálja szolgálatát, ami az egészséges élet feltétele. Ha a megismerés zavarainak rendezése nem is kimondottan lelkigondozói feladat, idesorolható az emlékeknek oly módon való feldolgozásának segítése, ami azoknak az életet segítő és nem elsovasztó hatását eredményezheti. A pszichoterápia szempontjából különösen a konfliktus előidézését okozó emlékek az érdekesek. A lelkigondozónak ezen túl számolnia kell az idealizálttá vált emlékekkel, amiknek gyümölcse az embernek önmagával való túlzott megelégedése, másokkal szemben az ítélkezésre való hajlandóság és a megértésre való készség elferdülése lehet. Az önmagát túlértékelés komplexuma különösen nehéz feladatot jelent. Ennek egyik tünete lehet a langymeleg, közömbös magatartás, az egocentrizmus gyors fejlődése s ugyanakkor lelkiileg az ember sorvadása, a közösségi életre alkalmatlanná válása. Veszedelmes volna a múlt emlékeit erőszakosan felejtetni, azok igen sokszor jó indítékai az életnek, de lényeges azoknak jó helyre és megvilágításba való elhelyezése. Így érhető el, hogy azok a fejlődést építsék és ne a múltba való beletemetkezéssel a visszafejlődést szolgálják.

További tünete e betegségnek a viszonyulás vagy érzelem zavaraiiban jelentkezik. Az az érzelmi zavar, amit a félelem vagy szorongás hat át, gátolja, sőt meg is bénítja az ember élettevékenységét. A lelkiileg egészséges ember felismeri a veszedelmet és reflexszerűen védekezik ellene. Lehet e félelem intuitív, de jelentkezhetik külső hatásra és elérheti az ijedtségnek a tudatalattira is ható mértékét. Kóros akkor, ha nagyobb erejű, mint amennyire ezt a kiváltó ok indokolhatná. A pszichoterápia e félelmi komplexum feloldását az ok realizálásával és a reflexszerű védekezés természetessé tételével igyekszik elérni. A lelkigondozás a kérdést másik oldaláról közelítheti meg, abban az ember egyedülvalóságának, sőt elhagyatottságának uralkodó érzelmével kell számolnia. Pozitívuma: az ember nincs egyedül. Ilyen esetekben éppen ezért nem Isten ítéletes hatalmára, hanem irgalmas szeretetére kell rámutatnia. Ebben az aspektusban nem annyira a félelmet kiváltó ok taglalása, hanem a mindenható és jelenvalóságában megtapasztalható Istenre való mutatós a feladatunk. Számolnunk kell azzal is, milyen foka

jelentkeznek az érzelmi zavarnak. Egyik legnehezebb feladat a tárgyaltan félelemnek, azaz révületnek a feloldása. A szokásos módszerek itt általában eredménytelenek; a lelkiigondozónak a pszichoterápia segítségül hívását kell ajánlania. A révület bénító erejét legtöbbször csak a szakorvos mechanikus, gyógyszeres segítségével oldhatja fel, sokszor az alvókúra vagy a hipnózis nyújthat csak segítséget. Ellenpólusként jelentkezhetik az öröm átütő formában, amit elragadtatásnak nevezhetünk és ami az embert váratlan, sőt meggondolatlan tevékenységre indíthatja. A pszichiáter az elragadtatás pillanatnyi állapota helyett az öröm tartós állapotát igyekszik létrehozni. Gyakori problémája ez a vallás-lélektan is. Számon tarthatja az elragadtatás különleges gyümölcsseit, feladata mégis az öröm tartóssá és következtetéssé tétele. Tapasztalati tény, hogy ez akkor lehetséges, ha sikerül az öröm érzetét a hála érzetével összekapcsolni. E látszólag másfelé irányuló érzélem úgy lesz erőforrássá, ha az ember önmagán túl környezete, vagy az életét befolyásoló metafizikai erőforrás felé fordul.

Mindkét szolgáltatnak számolni kell a túlfokozott érzelmi ingerelhetőség, azaz túlérzékenység állapotával is, ami megszabja annak pozitív vagy negatív irányban történő jelentkezésével a megközelítés módját is. Fogyatékosnak mondható az érzelmi ingerelhetőség negatívumába bukott ember. Ez a közönyösnek nevezhető típus, akinek megközelítése nehéz, de akiről lemondani még sincs jogunk. Problematikus lehet az ösztönéletében túlfokozott ember is. Az önfenntartási ösztönében túljellett ember inkább pszichoterápiát, mint lelkiigondozói eset. Annál súlyosabban érint az önfenntartási ösztönében megrendült ember, tekintettel arra is, milyen vésszesen emelkedik korunkban az öngyilkosságok, illetve kísérletek száma. Bár ennek okait alaposan vizsgálni messze túlterjed lehetőségeinken, azt meg kell állapítanunk, hogy köztük a csökkentértékűség tudata, bűnösségi téveszmék, tragikus események, az ember lelki egyensúlyát megbontó sérelmek, az életbe való befáradás és a depresszió uralma döntő tényezőként szerepelnek. Bár számolnunk kell az erre irányuló alkati hajlammal is, nem tudom elfogadni, hogy volnának öngyilkosságra „predesztinált” emberek. Gyakran egy ún. rövidzárlat tragikus következménye is lehet ez. A legújabb irodalomban azt láthatjuk, hogy olyan probléma ez, ami pszichiáterek és lelkiigondozók fokozott összefogását sürgeti. Ezt bizonyítja az általam tapasztalt számtalan eset közül kiemelt két példa is. Néhány esztendeje klimakterikus eredetű zavar következtében lett öngyilkos egy 48 éves asszony. Amikor a gázsz fájdalmanak egyhülése lett volna várható, keresett fel férje és vele veje: leányát is öngyilkosságtól féltik. A fiatalasszonnyal való beszélgetésben kitűnt: élete teljesen megváltozott. Külső megjelenésére önfenntartási ösztönének egysíkú túlfelődése nyomta rá a bélyegét. Férjét önmagától elhidegíteni, apját magához szorosabban fűzni próbálta. Elkerülhetetlennek látta, hogy anyja halálának második évfordulója előtt öngyilkos legyen. Problematikus volt, nem kellene-e intézeti felügyelettel védeni ki e veszedelmet. Testi rendellenességében orvosi segítség igénybe vételét kellett ajánlanom, beszélgetéseinkben az uralkodóvá lett melanchólia forrását tisztáztam. Kiderült, közeli rokona megjegyzése szerint, hogy anyja születésétől idegbeteg volt, családjában a fiatalkori öngyilkosság megismétlődő tünet. Kényszerképzetek helyett két dolgot kellett elfogadtatnom vele. Isten nem halálát, hanem életét akarja. Az élet szemléletét megromtató öncélúság helyett megláttatnom vele: környezetében nemcsak elfogadják, de igénylik is szolgáltatát. Az orvosi beavatkozás fellazította túltáplálkozási kény-

szerképzetét és segítette átaludni az önmagától való rettegés által eddig megromtott éjszakáit. Lassan váltalta, hogy próbál örülni szeretteinek, sőt később, bár némi félelemmel, hogy anyává legyen. Segítséget jelentett a férjével helyreálló harmónia, a közösségben való részvétel; gyógyultnak akkor vélhettem, amikor tényleg anyává lett.

Egy fiatal férfit öngyilkossági kísérlete után a gégemetszés mentett meg. Hangoztatta — 23. évében — ügyesebben fogja megismételni próbálkozását. Tettének kiváltó oka az volt, hogy motorkerékpárjával, amit mindenképp felett szeretett, önhibáján kívül egy kisgyermeket ütött el. Motorja tönkrement. A megsérült gyermeket sajnálta, tudta, hogy le kell mondania motorjáról. Szüleit szerette, munkájában hűséges volt. Lelki élete teljesen közönyös, bálvány motorozási szenvedélye volt. Itt érte a csalódás. Vallásos élményei, sőt még ismeretei sem voltak. Döntőnek láttam, hogy lelki sérülése a testi gyógyulással egyidőben oldódjon fel. Fel kellett ismertetni vele a szülői szeretet, a barátság örömét. A halott tárgy által életére nehezdedt érzelmi megkötöttségéből felszabadulva udvarolni kezdett. Gyógyulásának jele volt, amikor azt tudta mondani, hogy élete már nem az övé és boldogan újságolta, hogy motorja árából jövendő otthonukat építteti.

Szemlélődésünket folytatva, a *téveszmék* által irányított cselekvések problematikájára figyelhetünk. Ezeket a megalómánia és mikrománia összefoglaló csoportjaira oszthatjuk. Bármelyik burjánzik el, tönkreteheti az ember életét, értelmetlen, romboló cselekedetekre is ösztönözheti. Ebben található magyarázata a vandalizmusnak, amiben különösen az ifjúság egy része pillanatnyi örömét az oktalan pusztításban véli megtalálni. Ide tartozik a gyengébbek vagy állatok bántalmazásának tünete is. Nehéz itt általánosítani. A pszichoterápia gyakran alkalmazza itt a hipnotikus kezelést sőt, a műtét beavatkozást is. A lelkiigondozás feladata pedig rámutatni egy magasabbrendű „jó” lehetőségére, ennek öröme a rombolás kielégülése helyett. Nyilvánvaló, hogy a kihasználatlan energiáknak helytelen irányba történő kicsapódása nemcsak az ifjúság problémája.

Mindenkori feladat az embernek ahhoz segítése, hogy energiáit úgy használja fel, ami javára szolgálhat egyéni és közösségi életének egyaránt. Ide tartozik a feleslegesség érzetének fellépése, ami az életkedv elvesztését eredményezheti. A beteg életében döntő megvan-e benne a gyógyulás akarata, reménye, vagy elvesztette kilátását arra, hogy újra produktív tagja legyen családjának vagy társadalmának. Könnyű, de felelőtlen út üres ígérettel illúziókat kelteni. A beteg ráébredése arra, hogy becsapták, kiszámíthatatlan kárral járhat. Nehezebb a veszély reális felismerése s ugyanakkor a túlzások leépítése a beteg tudatában. Szükséges felismertetni, hogy az élet még csökkentett formájában is jelenthet pozitívumot. E felismerés reménységre vezethet, ami a gyógyulás akarátát vagy a türelem lelkiállapotát teremtheti meg.

E szolgálat eredményességét gyakran nehezíti meg az az értékelési zavar is, amiben a beteg a külvilág dolgait érzékeli és értékeli. Számolnunk kell avval, hogy az eszmélés biológiai készenlét. Az ember ingerfogó képessége ott él még, ahol az a külvilág és benső személyisége történéseivel szemben a reakcióra képes. Tudatos életről pedig ott beszélhetünk, ahol az ember érzékei egymással kapcsolatosan működnek. Ezért kötelezi el mindkét szolgálatot az az út, ami az öntudat, a test-tudat és a személyiség-tudat ébresztésében foglalható össze és arra igyekszik, hogy elerítse az embert az ingerfelvételnél élettelen tüneteket mutató fokára. Míg a pszichiáter megelégedhetik azzal, ha eljut a fi-

gyelem felkeltéséig és az inger fölvétel aktivitásáig, a lelkigondozásnak e figyelmet oda kell tudnia irányítani, Akitől e „hatás” megbékélt és reménységet ébreszthet a beteg tudatában. A tudatzavar mértéke mindenkor függ annak feszültségétől. E feszültség az érzelmeiktől, amelyeknek tudatszűkítő hatása akár pozitív, akár negatív irányban elfogultságot eredményez. E tudatszűkülés egy uralkodóvá lett indulat hatására ún. rövidzárlati cselekvést válthat ki, aminek visszahatása az életkedv elvesztését vagy csökkenését eredményezheti. A pszichoterápia ennek bénító tudata alól igyekszik felszabadítani az embert, míg a lelkigondozó a bűnbocsánat lehetőségére mutathat rá. A feloldást az egészséges bűnbánat és nem annak eltorzulása hozhatja meg. Az kétségtelen, hogy mindkét szolgálat emberi aspektusát nézve a megtámadott tudat zavartsága ellen küzd, aminek egyetlen lehetősége annak új tartalommal való betöltése. E téren számolnunk kell avval is, mennyire fontosak az ember életében a *kapcsolási funkciók*. Döntően befolyásolják az ember lelki életét a képzetársítás, az emlékezés, a tájékozódás, az ötlet, a gondolkodás, a következtetés és ítéletalkotás funkciói. A pszichoterápia sajátos feladata e funkciók bármelyikénél, esetleg többenél jelentkező zavar kiküszöbölése. Számolnia kell ezzel a lelkigondozónak is, hiszen nélkülözhetetlen munkájában a megjegyző, megőrző és emléke hívó emlékezés igénybevétele. Látnia kell a megterhelésnek azt a mértékét is, amit ellenhatás kiváltása nélkül képes elviselni az ember. Általános szabály erre nézve fel nem állítható, bár a tájékozódást elősegítheti az ember ún. fejlődési fokozatainak ismerete.

Foglalkoznunk kell az önfenntartási ösztön megnyilvánulásával és zavarával. Ha kirobbanó formában jelentkezik, kifejezetten pszichoterápiai probléma, míg a lassan és fokozódó formában történő zavarnak gátat vehet a helyes lelkigondozás avval, hogy elő tartalmat kínál az itt kompenzálódó energiák számára. Befolyásolja úgy a pszichiáter, mint a lelkigondozó munkáját az ember személyiségének minéműsége is. A *reproduktív intelligencia*, amin az ember felfogó és emlékező képességét kell értenünk, valamint a *produktív intelligencia*, ami a megnyert képzetek feldolgozásában és felhasználásában mutatkozik meg. Befolyásolják szolgálatainkat azok az adottságok is, amik különösen izgalmi hatásokra, módosuló képet mutatnak az ember reakcióiban. Hatását láthatjuk ebben az ember temperamentumának, ami lehet testi adottság — az agykéreg fejlődésétől függően, de lehet a környezet által befolyásolt kedélymozgalmak eredménye is. Az ember testalkata és temperamentuma között mélyreható összefüggés van. Eredményes szolgálatunk érdekében másképpen kell megközelítenünk egy-egy szangvinikus, azaz külső ingerekre gyorsan és felületesen reagáló, — cholерikus, ezekre gyorsan és erőteljesen reagáló, — melancholikus, azaz nehezen reagáló, — vagy flegmatikus, azaz csökkentett érdeklődési képességgel bíró és lassan reagáló egyéniséghez. Megoldatlan kérdés még az, le lehet-e győzni vagy milyen mértékig befolyásolni ez adottságokat. Az tény, hogy ezek befolyásolása nemcsak lehetséges, de szükséges is.

Testi megrázkódtatások jelentős változást idézhetnek elő az ember lelki életében is. Erre épít a pszichoterápia, amikor mesterségesen idéz elő testi változást pl. a sokk kezelésben vagy hipnózisban. Ennek fordítottja is áll. Élmény hatásokra nemcsak külsőleg is észrevehető testi jelenségek jelentkezhetnek, pl. pirulás, kéz vagy a test reszketése, bénulás, sírógörccse fokozódó zokogás, hanem olyan tünetek is, amikor az izgalmi állapot fokozott vérzést, az alapanyagcsere megzavarodását, vérnyomásingadozást, és a megnyug-

vás ezeknek normalizálódását idézi elő. Érdekes megbeszélésekre kerülhetett sor e kérdés-komplexum egyik részletkérdésével kapcsolatban Franciaországban. Szülészek jelentékeny része foglalt állást az ún. fájdalom mentes szülés mellett, aminek döntő momentuma a pszichiátriai előkészítés. Néhány római teológus propagandát kezdeményezett ez ellen. A vita eredményének tudható be a párizsi „Szent Kereszt Kórház” statisztikája, amely szerint a következő két évben mindössze két százaléka szült az asszonyoknak e segítségnyújtás nélkül.

Az öregség okozta bántalmak következményei sajátos mértékben érintik lelkigondozói szolgálatunkat. Jelentkeznek ezek: a szerv-rendszerek meglazulásában, az alkalmazkodási képesség csökkenésében, amihez az időjárás hatásai is tartoznak, az öregség fokozódó individualitásában, egyre kevesebb külső benyomás feldolgozásában, ehelyett régebbi benyomások szintetizálásában, a közelmúlt eseményeinek felejtésében, munkájuk kisebb mértékében és minőségi változásában. E folyamat sok krízisét is ismerjük: a későn fellobbanó érzékiség, érzelmi csapások az öregedés elleni harc folyamán, önzés, káros élvezetekhez való ragaszkodás, felfokozódó élvezetvágy, az önkritika halványulása, a fiatalabbak iránt feltámadó féltékenység. Ilyen krízis a haláltól való rettegés is, az életerő gyors csökkenése, esetleg öngyilkosság. A pszichoterápia egyszerre igyekszik a lelki és testi megnyugtató eszközökkel hatni, a lelkigondozás feladatát itt az nehezíti meg, hogy tőle többnyire a maguk vélt igazának elismerését várják. Azt kell megláttatnunk velük, hogy életüknek e tehertertelek alatt is van rendeltetése és az teheti szebbé, ha hálaadással fogadják azt, ami benne jó, és türelemmel, ami nehéz. Meg kell láttatnunk, hogy az öregség természetes velejárója a több oldalú szenvedés és feladata fokozottabban tekinteni másokra. Az öregség „vészes egocentrizmusát” ez oldhatja csak fel. A halál közelségének gondolata látszólag könnyű feladat elé állítja a lelkigondozót. Hitünk szerint a halál nem rém, hanem áldás. Nem kerülhetjük meg a megláttatását annak, hogy Istennek célja van velünk, ha meghosszabbítja életüket. Így lehet az emberi tudomány eszközzé Isten kezében és jelenthet a több idő több lehetőséget a „felkészülés” számára. Öregjeink görcsös ragaszkodása nemcsak az élethez, hanem annak egy általuk megfelelőnek látott formájához is, megkeresheti a maguk és környezetük életét.

Munkánk folyamán szembe kell néznünk a túlnyomóan lelki behatásra jelentkező reaktív kórképpel is. Legismertebbek: féltékenység, megalómánia, üldözési mánia, perlekedési hajlam, bizalmatlanság, önteltség, sőt a hiúság is. Gyakori — különösen szellemi munkát végzőknél — egy új vagy többlet feladat vállalása által okozott túlterhelés, érzelmi zavar és ebből adódó kedély-betegség. Tisztázni kell a betegség fokát: másképpen közeledhetünk a neuraszténias emberhez, akinek tünetei ideggyengeségben, ingerlékenységben és fáradékonyságban, túlérzékenységben mutatkoznak, de felmutathatják a vegetatív neurozis tüneteit is. Ilyenek a szív és gyomor funkcionális zavarai, az egyre szaporodó hypochondria, a szexuális neuraszténia, ami hol a túlfokozott vágyban, hol a pszichés impotenciában jelentkeznek. A hisztériás betegeknek megállapíthatóak a fejletlen lelkiállat tünetei, életüket mindenkor érzelmek, indulatok, ösztönök határozzák meg. E beteg emberek joggal igényelhetik a pszichoterápia segítségét, és sajátos feladatot jelentenek a lelkigondozás számára. Betegségüket nagyrészt csökkentheti érzelmi világunknak építő érzésekkel való feltöltése és az általános hasznos tagjaivá teheti őket a társadalomnak is. A hit aspektusában nem lehet kétséges: számukra az örök-

élet ajándékait ugyanúgy elkészíti Isten, mint az egészséges ember számára. A legújabb kutatások helyesen mutatnak rá arra, hogy a betegek lelkgondozása magába kell foglalja családjuk és környezetük gondozását is.

Számolnunk kell nem kimondottan pszichikus betegekkel is, köztük: a belgyógyászati, a sebészeti és a csonkult betegek csoportjával. Különbséget kell tennünk az akut formában fellépő, gyorsabban gyógyuló, valamint a krónikus és hosszabb időre elhúzódó betegségek által kiváltott pszichikus sajátosságok között. Az elsónél a lelkgondozás inkább az utókezelés idejére esik. Pszichoterápiikus beavatkozásra itt ritkábban van szükség, de alkalom a hálaadás érzetének megerősítésére és így a lelki befogadó-képesség növelésére. A krónikus betegségben szenvedők pszichés arculata egészen más. Bizonyos betegségek hangulati változásokat is idéznek elő. A gyomorbetegek nagy része pesszimistává, a szívbetegek túlérzékennyé, a tudóbetegek szexuálisan túlfűtöttekké, várnymás zavarokban szenvedők ingerlékenyebbé, ritkábban flegmatikusabbá lesznek, míg a fertőző betegek a börtön-pszichózis tüneteit mutatják. Az anyagcsere zavarok és a szívelégtelenség tünetei szorongási komplexumot váltanak ki. Mérhetetlen felelősséget jelentenek ezek úgy a pszichoterápia, mint a lelkgondozás számára. Bizonyos betegségek elsődleges okozói között kimondottan pszichés okokat fedezhetünk fel. Ezer anyagcsere zavarban szenvedő vizsgálatánál, akiknek legtöbbször már a műtét indikációja is fennállott, mindössze négyenél nem lehetett megtalálni a betegséget elindító lelki traumát. Sőt a műtét után is a visszaesés veszélye forgott fenn mindaddig, amíg a kiváltó ok megszüntetése, de legalábbis legyőzhetésének tudatossá tétele meg nem történt. Korunk egyik divatos betegsége a szívinfarktus. Még a beteg felépülése után is szükséges elővigyázat kisebbségi érzést válthat ki, ami az orvos számára előírja a szomatikus gyógykezeléssel egyidőben a pszichoterápiát. Sajátos feladatot jelent ez a lelkgondozás számára is. Tudomásom szerint még alig foglalkoztunk vele.

A sebészeti betegek köre másképpen színezi feladatainkat. A műtétek előtti „félelmi időszak” és utáni „fájdalmas időszak” sajátos előkészítést vár a lelkgondozástól. Két alapprobléma jelentkezik itt. A beteg szorongását egyedül az oldhatja fel, ha megérzi és megérti: megpróbáltatásának idején sincs egyedül. A reményességét tápláló biztonságérzet sok segítséget jelenthet számára. Nehéz feladat különösen rákos betegek-nél annak a lelki állapotnak feloldása, amiben a beteg azt látja, hiába vállalta a műtét küzdelmeit is. A lelkgondozásnak soha sincs joga a reménytelenség állapotát elfogadni. Tapasztalati tény, hogy a vég ideje előre nem határozható meg. Azonban nemcsak hiba, de bűn is volna a hit bizonyossága helyett hamis illúziókba ringatni a beteget. A legnagyobb pszichikai segítséget az önmagáért való imádság mellett a másokért való könyörgés megbékítő ajándéka jelentheti. Érdekes kérdés az elaltatott beteg számára a lelkgondozásban nyújtható segítség kérdése. Az álom legtöbbször a mesterségesen tudatalattiba leszorított izgalmak kifejezője lesz. Nem közömbös a műtét eredményessége szempontjából, hogy milyen a beteg alvása és ébredése. Nyilvánvalóak ebben a céltudatos lelkgondozás feladatai.

A csonkultá lett betegek, legyen ez végtag csonkulás, vakság, fél vagy még kisebb gyomorral való életlehetőség, nőknél jelentkező és a mellrák által indokolt csonkítás, esetleg méh-kiirtás nemcsak a kisebbrendűség érzetét kelti fel, hanem felveti e tragikus kérdést is: a betegben: érdemes-e így tovább élni? Nyil-

vánvaló, hogy a pszichoterápia is afelé kell haladjon, hogy az ember így is megtalálhatja, sőt betöltheti feladatát az életben. Annak tudatosítása, hogy Istennek így is célja van velünk, a lelkgondozás feladata. Nehezíti e feladat betöltését, hogy meg kell birkóznia az ilyenkor természetszerűen fellépő egocentrizmussal, a felfokozott félelemmel, a „tehetetel tudattal” egyaránt. E nehézségek tisztán látása az, ami fokozott hűségre indíthat.

Végül foglalkoznunk kell a pszichoterápia és a lelkgondozás néhány azonos módszerével, a felhasználható segédeszközökkel. Mind a pszichoterápia, mind a lelkgondozás döntő segédeszköze mindenkor az élő szó. Különösen a rákérdés, a meghallgatás és a tanácsolás tudományát kell elsajátítani ezekhez. A beteg feloldódásában gyakori segítséget jelent a fektetés, amiben az izmok ellazítása a belső feszültség feloldását is elősegítheti. Míg az orvos könnyen élhet evvel, a lelkgondozó e helyzetű előnyt csak fekvő beteggel való foglalkozásban használhatja fel. Ugyanígy jelenthet segítséget a csend is. A pszichiáter elősegítheti ezt szedatívumokkal vagy hipnotikus álom előidézésével is. Vannak próbálkozások, ahol lelkgondozók is használják e módszert. Véleményem szerint ez olyan orvosi tevékenység, aminek használata a lelkes hivatalt a kuruzslás helyévé teheti. Lényegében nem változtat ezen az sem, ha ilyen irányú vizsga letételével fedezi magát a lelkgondozó, ahogy erre néhány országban lehetőség van

Ismeretesek azok a próbálkozások, ahol a pszichiáter vagy a lelkgondozó szubjektív egyéniségének előtérbe állítása helyett, annak háttérbe vonulása történik meg. Kétségtelen, hogy a személytelen iránti őszinteség nemcsak az ún. telefon-pszichiátria segítsége lehet, de bizonyos esetekben a lelkgondozás eszközévé is. Nehézsége, hogy ily módon a folyamatosság nem biztosítható és így csak akut esetek befolyásolására alkalmas.

Kérdéses lehet az is, ki alkalmasabb e szolgálatokra, akihez már valamilyen személyes kapcsolat fűződik, vagy az idegen? Tapasztalatok a mérleg nyelvét inkább az utóbbi felé billentik. Könnyebben kapcsolódik ki a gátlást eredményező „szégyenérzet”, nyíltságra ösztönözhet a „hivatali diszkreció” és az elfogulatlanul szemléltetés reménye is.

A lelkgondozásnak, e kifejezetten egyházi szolgálatnak vannak olyan segédeszközei is, amiket csak ő vehet igénybe. Ha betegek a Bibliát még nem tudják használni, jó segítség lehet egy-egy alkalmas, kiválasztott Igerész, vagy Igevers. Segítségét jelenthetnek a sajátosan e célra írott imádságos könyvek, traktátusok. Nem hagyhatjuk figyelmen kívül azonban, hogy egy-egy ilyen füzet kézbeadását meg kell előznie a lelkgondozó szóban elmondott és lehetőleg a szenvedő emberrel együtt mondott imádsága. E nélkül légtüres térben maradunk és legfőképpen formális hasznot érhetünk el.

Tisztázandó, lehetnek-e s mennyiben segédeszközei a sákramentumok e sajátos lelkgondozói szolgálatnak. A lelkgondozás előkészíthető a velük való élésre és segítséget kell nyújtson az áldásaiakkal való folyamatos élésre. — A kereszteselés válságos helyzetekben is utat nyithat a közösségbe tartozás, az ígért hordozása és az új életforma vállalása felé. Több esetben — felnőtt kereszteségre kell itt gondolnunk — döntő hatását ismerhetjük. — Az úrvacsoraosztás a lelkgondozói szolgálatban hordozhat kísértéseket, de feltétlenül annyi nyereséget jelent, ami indokolja a nehézségek vállalását. Az ily módon történő úrvacsoraosztásnak különösen három típusát emelhetjük ki. A gyülekezeti úrvacsoraosztások alkalmával ennek a betegekhez való

elvitele az „unio cum Christo et ecclesia” ajándékai-
ban semmivel sem összehasonlítható erőforrást és se-
gítséget jelenthet. Ahol ez a gyülekezet rendszeres gya-
korlata, természetesen készíti elő a további, céltuda-
tos lelkipozítást is. A haldoklók számára vitt úrvac-
sora nem csodaszer. Mégis a hitbizonyosság erősíté-
sével felmérhetetlenül sok áldást jelenthet. Egyidejű-
leg lehetőséget nyithat a beteg családja vagy kórházak-
ban szenvedő társai pásztorolására is. Lehet a lelki-
gondozásnak kivételes alkalmakkor is segítő eszköze
az úrvacsorával való élés. Műtetre készülő betegek
százainál tapasztalhattuk ezt, de ugyanezt láthattuk
problémák súlya alatt lelkileg megroksadni látszó em-
bereknél is. A családi tűzhely védelmére indított küz-
delem beszámolhat arról, hogy egész életükre kiható
erőforrássá lehet az a gyakorlat, amikor a házasság-
kötésre úrvacsorái közösségben készülnek a jegyesek,
a család. Ismeretes az is, amikor az úrvacsora élménye
igen komoly tudományos feladat előtt álló férfi számá-

ra szerzett olyan nyugalmat, ami maximális, mind-
addig nem is remélt teljesítményre segítette.

Befejezésül ismét ki kell emelnünk egy közhelynek
látszó, de igen lényeges momentumot. A pszichiáternek
feltétlenül nyilvánvalóvá kell azt tennie, hogy részvét-
tet érez betege iránt, megérteni igyekszik őt, segíteni
akar neki s bízik abban, hogy tud is. A lelkipozító
sajátos vonása, hogy mindenekelőtt Isten mindenható
szeretetének üzenetével és képviselőjében foglalkozik
az emberrel. Ezért mindaz, amit szolgálatában nyúj-
that: hitében való bizonyossága, ember iránti szeretete
és lelkipozítói felelőssége csak abban lehet igazán
áldássá, ha annak mindenható szeretetére mutat, Aki-
nek szolgálatában ismerte fel feladatát: „pásztorolni”
az embert s oda vezetni, ahol az megtalálhatja élete
vigasztalását, erőforrását, amit Isten készített el a tes-
tében, lelkében beteg, szenvedő ember számára.
(Debrecen)

Dr. Magyar Lajos

Keresztyénség, felekezet, felekezettudomány

A keresztyénségről csak a keresztyén hit értelmében
érdemes érdeklődni. A keresztyén hit lényege pedig —
Jézus Krisztus. Így szól Barth Károly meghatározása,
amelynek igaz voltához nem fér kétség. Mi is azonnal
rábólintunk erre a frappáns megállapításra és fejcsó-
válvá nézünk körül a világban: miért is nem értik ezt
az emberek?! Aztán ha még jobban odafigyelünk, el-
szomorodunk, mert azt tapasztaljuk, hogy mi is az ér-
tetlenek közé tartozunk. Tagadhatatlan, hogy „hivatal-
ból” sok mindent tudunk a keresztyénségről, lényegé-
ről, jelentőségéről, de valami sokszor a mi „tudásunk-
ból” is hiányzik.

Éppen ezért nem szabad csodálkozunk azon, hogy
ha érdekel is valakit a keresztyénség, mégis milyen
„célszerűtlen” ez az érdeklődés. Az emberek egy ré-
sze egyszerű kíváncsiságból, másik része pedig tudás-
vágyból fordul a keresztyénség felé. (A közönyösök
csoportját most figyelmen kívül hagyjuk.) Kíván-
csi, hogy mi tette lehetővé a keresztyénség kétezer
éves folytonosságát. A tudni vágyó ember érdeklődése
már rendszeres is: módszeresen próbálja a keresztyén-
séget történetéből és megjelenési formáiból megragad-
ni. Kérdéseire a válaszok ezreit kapja, lehetőleg egy-
másnak ellentmondó válaszokat attól függően, hová,
kihez fordul feleletért. Mi magunk pedig végezzük fel-
adatunkat és ezenközben többnyire méltatlannak érez-
zük, esetleg illetlennek, hogy az alapok után kérdezős-
kődünk, a keresztyénség lényegét keressük és újra
meg újra megfogalmazzuk; mi már „kemény” eledel-
lel táplálkozunk, s a részletekkel birkózunk. A dolgok
mélyén természetesen érezzük, hogy az emberi meg-
fogalmazású alapokkal is baj van (s mink van, ami
nem emberi megfogalmazásban a „mienk”!), rossz ér-
zésekkel eltelve sejtjük, hogy a régi fundamentum
meginoghat.

Mindenesetre egy dolog tisztázható. Akit valóban ér-
dekel a keresztyénség lényege, az csak úgy „érdeklőd-
het”, hogy ő maga is *érdekelte* válik. A kérdés és a
kérdő nem választható szét. Nem lehet pártatlanul,
valamiféle objektivitás-elmélet alapján feleletet kapni
erre a kérdésre. Sajnálattal kell látnunk, hogy a kí-
váncsi és tudni vágyó kérdések milyen hihetetlenül
divergáló feleleteket eredményeznek. Mindenki tudja,
hogy az élet bármely jelenségéről való érdeklődésnek
megvan a specifikus kérdezői módja. A kérdés tárgya

meghatározza a kérdés módját. A keresztyénség „tár-
gya” személyesen érdekelt, „exisztenciális” kérdezői
módot kíván meg.

Bármily régóta járjuk a hit iskoláját, nem vitathat-
juk el senkitől — még magunktól sem! — a keresztyén-
ség lényege iránti érdeklődés, kérdezői jogát és köte-
lességét. Megtapasztaltuk, hogy a részletekben való
elmélyülés bizony eltakarja olykor a lényegét, hitünk
lényegét. De tudjuk azt is, hogy amennyire *szükséges*
a keresztyénség lényegét mimagunknak is kutatni, ép-
pen annyira *merész* vállalkozás is. A hithez sarjász-
tandó tudás parancsolata épp eléggé igazolja azt az állí-
tást, hogy a hit nem lehet értelmetlen. Kevésbé meg-
hallott közhely az az aforizma, hogy Istennek nincs
szüksége a tudásunkra, de még kevésbé a tudatlansá-
gunkra. Viszont veszélyesen merész vállalkozás a ke-
resztyénség lényegét tudakozni, mert kiderülhet, mek-
kora félreértés és értetlenség van „bevett” hitünkben.
Növeli a veszélyt az a tény is, hogy legalább annyi érv
támogatja az emberi gondolkodás során a keresztyén
hitet, mint amennyi elveti. Így aztán nem marad más,
csak a kockázatvállalás: a *mindig* pontosabb vizs-
gálódásnál a dolgok másként mutatkozhatnak, mint
eddig véltük.

Tegyük hangsúlyossá ezt a „mindig”-et, s máris a te-
remett világ és valamennyi tartozéka ősprincipiumá-
nál vagyunk: minden mozgásban van, minden változik!
Anakronizmus lenne a mindig, pontosabban minden
korban változó kérdésekre — ha ez a változás csupán
formai is! — változatlan feleleteket adni. Az ilyen vá-
lasz egyszerűen nem hiteles. Hogyan is lehetne meg-
győző az az igazság, amely csak „egyféleképpen” igaz;
hogyan is lehetne elfogadható az a felelet, amely
ezernyi kérdésre mindig ugyanaz? És most egy nagy
ugrással azt is meg kell kérdeznünk: hogyan is egyez-
tethető össze az élő Istennel a hullamerevségű fele-
let? De ha továbblépünk, érdekes ellentmondásra buk-
kanunk!

Az egyszerűség kedvéért soroljuk az embereket há-
rom csoportba: a keresztyén hitet elfogadók, azt el-
vetők és az ún. bölcs semlegesek (pontosabban: közö-
nyösök!) csoportjába. Mindhárom csoportnak megvan
a sajátos elképzelése a keresztyén hitről, hiszen ezen
alapul állásfoglalásuk, sőt állás-nem-foglalásuk is. És
milyen érdekes, hogy az egymástól különböző csoport-

tok egy valamiben teljesen megegyeznek: körömszadaktáig ragaszkodnak álláspontjuk *változhatatlanságához*. Minden mozog, minden változik! — készséggel elismeri mindenki, amíg nem az ő állásfoglalásának megváltoztatásáról van szó. Az emberek nagy részét az a logikai bukfenc sem zavarja, hogyan lehetséges egy folyton változó jelenségről változatlan véleményt mondani, s közben vallani és megkövetelni a változás szükségességét.

Mindezek alapján egyáltalán nem csodálható, hogy végül is óriási a tudatlanság a keresztyén hit lényegét illetően. Ami ebből a tudatlanságból ránk tartozik, a mi mulasztásunk. A sok-sok mulasztás közül most csak egyet szeretnék megemlíteni, amely témánk szempontjából fontosnak tűnik és ez: az élet radikális kettéválasztása. Hosszú, de felkutatható út után odáig jutottunk, hogy nem tudjuk hitelessé tenni az emberek előtt: a keresztyén hitben nem másról van szó, mint a minket körülvevő valóságról. Az emberek hozzászórtak ahhoz, hogy a keresztyénség nem arról az emberi életről beszél, ami van, hanem arról, aminek lennie kellene. Két valóság van: az emberé és az Istené; két élettér van: a világé és az egyházé. De — fájdalom — változatlanul csak egy, egységes emberi egzisztencia van. Igazán nem csodálható, hogy ez a kétfelé húzott egzisztencia kezdi elveszteni önmaga feletti uralmát, és aligha téved, ha úgy véli, hogy semmi nem nyújt segítséget neki.

Újból nagy ugrást téve látnunk kell azt, hogy az egyház nem a tömegeket vesztette el — mert nem rendelkezett *hívó* tömegekkel! — hanem a *feladatát*, illetve feladatához szükséges szavahihetőségét. Hogyan szerezhetné vissza? Balgaság lenne erre a kérdésre egy receptszerű tömondatban válaszolni, hiszen korunk egész teológiai irodalma erre próbál feleletet adni. Mindenesetre annyi — éppen az előbbieken alapján — elmondható, hogy halálosan komolyan kell venni a keresztyén hit dinamizmusa által is megkövetelt *mozgást, változást*.

„Minekutána az Isten sok rendben és sokféleképpen szólott hajdan az atyáknak a próféták által, ez utolsó időkben szólott nekünk *„Fia által”* — olvassuk a Zsid 1:1-ben. Istennek Jézus Krisztusban való önkijelentése nem szüntette meg e kijelentés „sokféleségét”. Pál apostol nyilván ezért beszél a „mindennek mindenné” léteiről: zsidónak zsidóvá, görögnek görögé..., ma élő embernek kortárs-zsidóvá, kortárs-görögé lenni. Ugyancsak Pál apostol prédikált az athénieknek az ismeretlen Istenről, komolyan véve az athéni polgárok szellemtörténeti adottságait. Kétségkívül megterheli a keresztyénség szavahihetőségét a megosztottsága. A megosztottság azonban tény, a tényekhez alkalmazkodni kell, jóllehet remélnünk kell azt, hogy a megosztottságnak e földön alighanem *változatlan* ténye egyre kevésbé fogja lehetetlenné tenni a szavahihetőséget. Ma a megosztottságnak többnyire csak a hátránya érezhető, és nem az isteni „sokféleséghez” való alkalmazkodást fejezi ki.

Ez idő szerint mindannyiunknak tudnunk kell, hogy amit a keresztyénségről, hitről stb. mondunk, azt úgy mondjuk — mint katolikus, evangélikus, református keresztyén emberek. Nincs szintetizált keresztyén bizonyosságtétel, valami szuperkompozitum, mert az valami arany középpúthoz hasonló dolog lenne, s mint ilyen semmitmondó.

Hiába igaz, hogy a keresztyén hit Jézus Krisztuson alapul, mert az Órajta alapuló hit — az egyháztörténet tanúsága szerint — megvallott formájában már számtalan *magyarozatát* adja ennek a hitnek. Tudomásul kell vennünk, hogy az *egyik* felekezethez tartozunk, de az egyetlen evangéliumi tradíció örökösei vagyunk,

s mint ilyenek az egyháztörténet *egy* pontján kapcsolódunk be a hit megvallóinak sorába. Úgy érzem, nem sántít a hasonlat: a világ számos népe közül mi éppen magyarnak születtünk és nem másnak, tehát általános emberi feladatainkat e nép körében kell elvégeznünk, e nép sajátos adottságainak figyelembevételével. Ezt mindenki természetesnek tartja. Ugyanilyen természetesen kell azt is vennünk, hogy a keresztyénség nagy családján belül mi pl. a „helvét” irányhoz tartozunk, s keresztyén feladatainkat e felekezet sajátos adottságainak figyelembevételével kell elvégeznünk.

A „sajátos adottság” alapja: a hitünkről tett vallástétel megfogalmazása, a *hitvallás*, amely az evangéliumi tradíció értelmezését kívánja szolgálni. Ezen a ponton azonban két gyakran használt fogalmat, a homológiát és a tradíciót érdemes közelebbről is megvizsgálni.

Először a *homológia* fogalmát vizsgálva, figyeljük meg a *profán görögben* való jelentéstartalmát. (G. Kittel: Theologisches Wörterbuch Zum Neuen Testament V. kötet Stuttgart 1954). A „homologeín” főnévi igenév jelentése: másnak, vagy másoknak a kijelentését, állítását elfogadni; egy vád jogosságát elismerni, illetve bűnvallást tenni; valamely pénzösszeg átvételét igazolni. A „homológia” főnév különös jelentéssel bírt a platon-i-szokrateszi dialógusban, a közös Logos alapján való megegyezés, egyetértés értelmében, amely ellentétben állt a köz-véleménnyel, amelyet az emberek vizsgálat nélkül átvettek. A „homológéó” ige azt jelentette, hogy én valakivel egy bizonyos ügyben egyetérték, ez pedig magába foglalja a tényt és az eseményt, amelyben én egyetértést tanúsítok. A „homologeín-homológia” fogalom nem ab ovo vallási fogalom, de *lehet* vallásos értelme is.

Az ósz.-i keleti és a hellén-gnosztikus hálaáldozat liturgiáján belül a *bibliai* homológia eredetileg a kultusból és a liturgiából fejlődik ki: itt van a helye mind az emberi bűn megvallásának, mind Isten bibliai dicsősítésének. Tulajdonképpen a hálaáldozat része volt a bűnvallás.

A „homologeín” az *Úsz.-ben* egyrészt beleegyezés és ünnepélyes igazolás hellén értelemben, másrészt a hit ünnepélyes megvallása, proklamáció a keresztyén ige-hirdetés értelmében (Mt 14:7; Lk 22:6; Jn 1:20; Ap. Csel 7:17; Zsid 11:13; 1Jn 1:9). — A „homologeín” jogi eredetű értelemben is előfordul az *Úsz.-ben*, mintegy vallomást tenni a törvényszék előtt; forenzikus értelemben pedig: bizonyosságot, tanúvallomást tenni. Valószínűleg a forenzikus értelemben vett „homológia” a legfontosabb az *úsz.-i* hagyományban (Mt 10:32; Lk 12:38 — Mk 8:38-ban csak negatív értelemben). Ebben a vonatkozásban a „homologeín” a proklamáció eseményét jelöli, amelyben az emberek Jézushoz való viszonya kötött és érvényes formában jut kifejezésre. — A „homologeín” jelentésének csúcspontja az *Úsz.-ben*, amikor kifejezetten az ünnepélyes hit-nyilatkozat megtételét, illetve valaminek hitben való megvallását jelenti. Pál apostol beszél a hit és a vallástétel egybe-tartozandóságáról (Rm 10:9—10; 2Kor 4:13). A vallástétel csak hitből fakadhat. De különös módon a vallástétel az eschatológiai „megmentés” ígérete alatt áll. Mindenesetre az, hogy a vallástétel eschatológiai üdvöt ad, megfelel a színoptikus hagyománynak. — A korai keresztyén hitvallás képződéséhez tartozik a *jánosi levelek* szóhasználata. Itt a „homologeín” antiheretikus és kultikus-liturgikus értelmezése szoros kapcsolatban áll egymással. Az 1J 4:15 — „Aki vallja, hogy Jézus az Istennek Fia, az Isten megmarad abban és ő is az Istenben” — világosan mutatja, hogy távolról sem intellektuális folyamat a „homologeín”.

A „homológia” szelektív erővel bír. A jánosi szóhasználatban azonban nem egyetlen „tan-vélemény”

dogmatizálását jelenti, hanem a kerygma szilárd formájával a hamis tanítást akarja legyőzni. Az ellenfelet döntés elé állítja, és egy régi igazságot az új helyzetben úgy proklamál, hogy annak egész üdvörténeti jelentőségét kifejezésre juttatja. A vallástételben mindig az egész igazságról van szó, amely az egyes hit-vallási-formulákban tükröződik. Jóllehet a vallástétel, mint ünnepélyes proklamáció, elválaszt és különböztet, de elsősorban Krisztus művének elismerését és dicséretét jelenti; tehát nem válik az egyház önigazolásának kifejezésévé. — A „homologeïn” használatánál a legfontosabb a nyilvánosság, a kötelező-érvény és a végérvényesség.

(A vallástétel gyakran felelet egy kérdésre: pl. gondoljunk a következő bibliai helyekre: Mt 16:13—20; J 1:19—34; Csel 8:37.)

Új nézőpontot ad az a tény, hogy az őskeresztyén ige hirdetését (kerygma) és tanítást (didaché) az Úsz. hitvallásként (homológia) és bizonyágtételként (martyreia) jellemzi. (Ezek a fogalmak proklamációs jellegűek; kötelezettséget és elkötelezettséget, egy kötetést és egy igényt juttatnak kifejezésre.) E fogalmak történeti eseményekből indulnak ki, ezekért egy meghatározott *tradíció* kezkeskedik; azzal pedig, hogy *történet* jelentenek, megakadályozzák jelentőségük mítoszban és ideában való feloldódását. A gyülekezet vallástételéből egy új és igazi történetiség keletkezik, amely kizár minden hamis tradicionalizmust és intellektualizmust.

A „homológia” tehát a vallástétel szabad aktusa a gyülekezet liturgikusan formulázott hitvallás-hagyományában. — A fogalom Pálnál (2Kor 9:13) felelet Krisztus evangéliumára, engedelmség üzenetével szemben, elfogadása igényének és az elkötelezettség kifejezése.

A „homológia” summás teológiáját adja a *Zsidó levél*. (G. Bornkamm: Studien Zu Antike and Urchristentum. München 1959) Háromszor emlékezteti a szerző a gyülekezetet hitvallásra: 3:1; 4:14; 10:19—23. A gyülekezet homológiája képezi a levél bázisát, s egyúttal célját is, amire állandóan hivatkozik, utal. Az a tény, hogy a Zsidó levél a homológia tartalmáról és funkciójáról keveset beszél, arra mutat, hogy a hitvallás ismert volt, s ezért elégnék bizonyul a ráutaló fogalom. A homológia a levélben tulajdonképpen a gyülekezet *keresztelési* hitvallása volt. „Jézus Isten Fia”. Jézus Isten Fiává való proklamálása papi hivatásába emelését jelenti — ez a levél első fejezetének témája. A homológia értelmezése megtartja a jogi-politikai használatban kialakult jelentését. Ilyen formán egy elkötelező, nyilvános nyilatkozatot jelent, ami által a jogviszony mintegy szerződésszerűen helyreáll. Mindig ugyanazzal a tartalommal bír: két partner viszonya jogi erővel rendeződik (vö. az ósz.-i szövetség-fogalommal!) A homológia aktusában egy szabad, elkötelező, definitív „igen” hangzik el. Ebben az értelemben nem vallásos tapasztalatok formába öntése, nem individuális vallástétel, az „önkéntesség” értelmében, hanem az isteni szavak megismétlése. A Jézusról szóló vallástétel — „Isten Fia” — a Zsidó levél szerint azokon a szavakon alapul, amelyekkel Isten Jézust Fiává nyilvánította (1:5; 5:5). A vallási homológia elsőrendű „tartozéka” maga Isten, akivel a hitvalló homológiája által új viszonyba lép. A szó általában egyszóamban fordul elő, amely talán arra enged következtetni, hogy a vallástétel csak a személyes döntés aktusa lehet, mint a keresztelés is.

Sajátos magyarázatát adja a Zsidó levél a homológiának, amikor is kifejezésre juttatja a gyülekezet veszélyeztetettségét, amely hitbeli buzgalmának lanka-

dásából ered. Ezért újra vallástételre hív, feltárva — mintegy biztatásul — az üdvörténeti horizontot.

Mielőtt a homológiáról szövegeket hozzáfűzhetnénk témánkhoz, ejtsünk néhány szót a *tradíció*ról.

Az idevonatkozó legalapvetőbb tudnivalókat Dr. Pákozdy László Márton „*Szentírás — tradíció — tradíciók*” c. tanulmányában (Th. Sz. 1963. 78 kk) találhatjuk a következőképpen: „A reformáció óta a *tradíció* kérdése a »szentírás vagy tradíció« (prot.), illetve a »szentírás és tradíció« (róm. kat.) párosításban fogalmazódott. A reformáció föl akarta szabadítani az evangélium üzenetét a reá rakódott hagyományoktól és lényegében — ha viharos gyorsasággal is — valami hasonlót csinált a *scriptura* elve kimondásával, mint az egyház csinált története elején az Úsz. iratainak kánonná formálásával. Az egyháznak kezdetben az Ósz. volt a Bibliája; de ezt a könyvet, a kijelentéstörténet dokumentumát a kijelentéstörténet utolsó, döntő eseményéből, Jézus Krisztusból értelmezte. Az ősegyház eleinte észre sem vette, hogy Bibliája mellett apostoli és nem-apostoli iratok is keletkeztek az evangélium szolgálatára. Sem az evangélistáknak, sem Pálnak, sem a többi apostolnak nem állt szándékában „adalékokat” írni egy tervezett „úsz.-i kánonhoz”. Isten Igéjét az Ósz. mellett a *viva vox evangélium*ben látták: *Jézus Krisztusban és a Krisztus-eseményt továbbadó, meghirdető bizonyágtételben*. A bizonyágtétel, a a kérésgma már az apostoli korban többféle típusban nyújtotta az egy örömhírt. A görögséggel találkozott, majd összeötvöződött keresztény gondolkodásban egyre többféle tanítás támadt és ez egyre több zavart okozott. Gondoljunk csak a gnózis okozta nagy válságra. Ez a bizonytalanság fokról fokra rákényszerítette az egyházat, hogy egy norma alá álljon és e norma állapítsa meg: *mit lehet a kialakult tradícióból, az ellentmondások közül az egyházra bízott üzenet tartalmának tekinteni és mit nem?* A kérdés formai és tartalmi egyszerre. Az egyház a tartalmi kérdést azzal a formális fáradozással oldotta meg, hogy viták, zsinatok sorozatán át végül is megállapodott az úsz.-i kánonhoz tartozó iratokra nézve (Hippo 393, Karthago 397 és 419). A folyamat a végső döntésnél sokkal korábban kezdődött (a II. sz. első felében) és benne éppen a folyamat *kezdeté*, az *elv* a fontos: az a tény, hogy az egyház a történelem egy pontján húzott egy vonalat és azt mondta: „Eddig tart az apostoli tradíció; minden egyéb tradíciót ennek a mértéke alá kell helyezni.”... *Történetileg* tehát úgy látszik, hogy előbb volt az egyház és a prédikáció a kánonnál; formailag, historiatlag valóban így is állnak a dolgok. Van azonban a dolognak egy *tartalmi* vagy *hittani* szempontja is. Tartalmilag pedig mégis az a helyzet, hogy az egyház a kánon kérdésében nem a *tekintély* szavával, hanem az *engedelmség* szavával döntött: *az egyház egy norma alá állt minden hagyományával együtt*... Luther volt arra hivatva, hogy az egyház tradíció-elzárta történeti horizontját áttörje és újból *visszanyúljon a Bibliához*, az egyház igazi tradíciójának a forrásához. Messze vezetne annak a részletezése, hogy *Luther*, a reformátorok (az óreformátori teológia) mennyire az *élő Jézus Krisztusban* látta Istennek a kijelentését, mennyire küzdött a *kánonon belül* az evangélium megragadásáért, és alapjában véve nem akart ennek a kijelentésnek a helyére sem egy »papírpapát«, sem egy új, immár »protestáns« tradíció-folyamatot ültetni (hitvallások, káték).”

Pákozdy professzor ezeket a gondolatokat a Hit és Szervezet 1963-as montreali világkonferenciája előtt írta le. E konferencia túlnyomórészt a tradíció kérdéssel foglalkozott. Tudnunk kell, hogy ugyanekkor zajlott a II. Vatikáni Zsinat is, tehát nem fölösleges

a konferencia anyagából az európai szekció tanulmányát is megvizsgálunk egy kissé, amelyet *Skydsgaard* professzor állított össze. Fejtegetésének első részében a tradíciót, az emberi élet lényeges elemeként vizsgálja, s így definiálja a fogalmat: „A tradíció szó egy mozgást jelöl, ami által valami a múltból a jelenbe továbbadódik. Minden tradíció két részből áll, a szubsztanciából (traditum) és a tradálási aktusból (actus tradendi).” A tradíciónak nagy jelentősége van a filozófiában és az általános kultúrában. Ezt a jelentőségét azonban a II. világháború után igen sokan pesszimiztikusan szemlélték. Széles körökben hódított az a nézet, hogy a tradíció és a haladás egymásnak ellentmondó fogalmak. A tradíció elvetése és újraértékelésének igénye egymás mellett exisztált. Végül is kirajzolódott egy fogópont, amelyen át a tradíció újból fontossá vált; ez a tradíció által hagyományozott *humanizmus* volt. Az 1956-os genfi Unesco-ülésem (témája ez volt: „Tradíció és megújulás — harc a régi és az új között a mai világban”) már világosan megfogalmazódott, hogy a tradíció nem statikus tradicionalizmust jelent, hanem valami élő és dinamikus. Nyilvánvaló — folytatja fejtegetését *Skydsgaard* professzor —, hogy valójában nincs semmiféle diszkrépancia tradíció és haladás között. Kézenfekvő, hogy a tradíció önmagában, a haladás nélkül megmerevedett és halott, de az sem vitatható, hogy a haladás tradíció nélkül — azaz a továbbadott *lényeg* nélkül — értelmetlen.

A tradíció fontosságát a vele szoros kapcsolatban álló történelem és a felelős szabadság támasztja alá. A múlt összekapcsolása a jelennel és a jövővel a tradíció által lehetséges, de ez nem történhet az „összekapcsolást végzők” vak és felelőtlen „feltétlen-kapcsolódni-akarásával”. A tradíció nem a múlt automatikus folytatása a jelenben és a jövőben, mert csak felelős szabadságban mehet végbe. A múltból hagyományozódottira adott szabad „felelet” nélkül nincs igazi kontinuitás. Az is természetes, hogy a tradíció nélkül nincs történelem, s így nincs igazi emberi élet sem. Emberi életünkben a tradícióhoz vagyunk kötve, mintegy lelki köldökzsinórral. A tradíció és a folyamatos megújulás kiegészíti egymást. A tradíció a történelem alapszubsztanciája, a konstans elem annak színes, sokszor zavaros folyamatában.

A vallásban is elengedhetetlenül fontos a tradíció, mert rátámaszkodik a vallás legbelső lényegét érintő minden vizsgálatára. A vallás társadalmi jelenség is, ezért elválaszthatatlanul össze van kötve a tradícióval. Az Istenről való beszéd szükségszerűen épít egy tradícióra. Ennek a tradíciónak közvetítői: a család, a szülői ház, a nevelés, a vallásos személyiségek. Természetesen nem lehet egyetérteni a tradicionalizmussal, amikor ebből azt a következtetést vonja le, hogy semmije sincs az embernek, amit ne úgy kapott volna. A tradíció nem mond ellent az alkotó életnek, sem pedig a direkt, szabad Istennel való viszonyoknak.

Az újabb vallástörténet hangsúlyozza a vallásos tradíció kettős aspektusát: receptibilitás és kontinuitás egyrészt, megújulás és aktualitás másrészt.

A keresztyénség is szükségszerűen egy hosszú tradíció folyamatban él. Ez egyrészt a zsidó nép történeti istentapasztalatából áll, (ezen belül a próféták történeleminterpretációjából), másrészt az apostolok és az ősgyülekezet hitéből, amint azt az sz.-ből megismerjük. De a bibliai zsidó és keresztyén tradíció összefonódott más tradíciókkal is, így pl. a görög tradícióval, filozófiával. Igazolja ennek szükséges voltát az a ma is belátható tény, hogy a nyugati világ három szelentörténeti pilléren nyugszik: a görög gondolkodásmód, a római rend, és a keresztyénség istenképzete

pillérein. Mi sok tekintetben a keresztyénségben kaptuk meg a régi világ örökségét.

Az egyháznak a „paradosis” változó formában történő továbbadása folyamatában kell élnie. Az egyházban fellelhető különböző adományok az *egy* tradíció jelei és hordozói. Mit jelent ez? Az *Ösz.* hagyományanyagánál Isten maga a cselekvő alany. Jézus Krisztus az *Ösz.* „hagyományozott” ígéreteinek betöltőjeként, Isten „ön-hagyományozásának” instrumentuma, s mint ilyen a *tradíció lényege*. Az apostoli tradíció nem más, mint a „tradere Christum”, és így minden formai és kifejezőmódbeli sokféleség ellenére is a tradíció *egy*.

Korunk keresztyénségében elég sokszor esik szó a „tradíciókról”, amely többesszám valószínűleg a tradíció fogalmának különböző, egymástól eltérő magyarázatán nyugszik.

Így válik a tradíció *ökumenikus* problémává. Az egyházak megegyeznek abban, hogy a tradíciónak szerepe van. Csak az a kérdés *milyen* szerepe? A reformáció az élő Ige mindenekelőttiségét vallotta, s ezen az alapon Luther nem kételkedett abban, hogy az igazi tradíciót el lehet választani a hamistól. Vagyis a kanonizálás *utáni* tradíció nem lehet *magyarázó elvvé*. (Sola scriptura és scitura sacra sui ipsius interpretis.) Fel sem merülhet viszont az a gondolat, hogy ha mindenki elfogadná a reformáció írásmagyarázati elvét, akkor már adva volna az egység alapfeltétele. A „sui ipsius interpretis” még mindig elég gondot okozna.

Mindezek után legnehezebb feladatunkhoz, az elmondottak összegezéséhez érkeztünk el. Az egész kérdéskört egy fogalomban szeretném sűriteni, és pedig a *hűség* fogalmába. Hogyan viszonyuljunk a hitvalláshoz és a tradícióhoz, hogy hűségesek legyünk az üdvtörténeti és egyháztörténeti örökségünkhöz? Egy teológus véleménye szerint (Vályi-Nagy Ervin: Die progressive Treu. Frankfurt/Main 1967), ha ebben a vonatkozásban hűségről beszélünk, akkor az csak a progresszivitás értelmében képzelhető el. Progresszív hűség: nem szó szerinti összefüggések kádenciaszerű ismételtetése a feladatunk, hanem soha abba nem hagyható dinamikus interpretáció. A túlhaladott hit-formulák, vagy hitvallásegységek pusztá továbbadása a legrosszabb *herezis* lehet. Eppen ezért érdemes felidéznünk *Dr. Nagy* Barna következő definícióját: „Az egyházi hitvallás Istennek Jézus Krisztusban a Szentlélek által egzszermindenkorra kijelentett s hitelesen egyedül a Szentírásban tanúsított Igéjéből nyert hitismeret, melyet Krisztus egyetemes egyházának egyik része egy sajátos történeti helyzetben közmegegyezéssel megállapít, elfogad, s jobb okulásig — a Szentírás tekintélyének feltétele alatt — mérvadónak nyilvánít.” Ugyanő írja a következő, kommentárt nem igénylő mondatokat: „Mindennek — a hitvallásoknak is — rendelt ideje van. Nem *»időtlen igazságok«* képzelt örökkévalóságának a birodalmához tartoznak, hanem valóságos életfunkciót töltenek be az ecclesia militans útján. Az úton lévő egyház élettevékenységei s mint ilyenek: magukon viselik az ideiglenesség, a viszonylagosság, a mulandóság bélyegét. Verbum Dei manet in aeternum — Isten Igéje marad meg örökké — a hitvallás nem! Nem is akar ebben sem vetélkedni Isten Igéjével! Eppen mulandóságával, elavulásával, letűnésével is beszédes bizonyosságává válik az Ige örökkévalóságának, amelynek szolgált a maga helyén és idejében. — A hitvallás döntően nem hátrafelé hanem előre akar mutatni. Amikor megmutatja, hogyan engedelmeskedtek atyáink ott és akkor Isten Igéjének, arra ad példát, hogy mi is vele együtt s hozzá hasonlóan engedelmeskedjünk itt és most Isten Igéjének. Nem akarja helyettesíteni, vagy feleslegessé tenni a mi itteni és mostani, a Szentírásra hallgató, azt magyarázó és alkalmazó engedelmissé-

günket. Sőt éppen ennek akar szolgálni. Nem szégyenli a maga konkrét korlátait, hanem látja és beismeri azokat s arra szólít fel, hogy mi is lássuk. Egyenesen provokálja a bővebb kifejtést, a kiegészítést, az elmélyítést és a bírálatot. Azt, hogy tőle is okulva törekedjünk mindig teljesebben és tisztábban méríteni a kimeríthetetlen forrásból.”

Ha mindezekkel egyetértünk, akkor a jobb okulás és a jobb „okítás” érdekében köteleességszerűen kell foglalkozni más hitvallású testvéreink véleményével is. Ennek a „foglalkozásnak” adja meg a kereteit a *felekezettudomány*.

Mindenekelőtt hallgassuk meg Gerhard Ebeling összefoglalását a felekezettudomány munkájával kapcsolatosan, a következő öt pontban:

1. A felekezettudománynak áttekintést kell adnia a keresztyénség mai differenciáltságáról.

2. A felekezettudománynak kell adnia a mai keresztyénség differenciáltságának történeti értelmezését.

3. A felekezettudománynak föl kell mutatnia az egyes mai felekezetek lényegét, belső egységük és sokféleségük, valamint kölcsönös viszonyulásuk, különbözőségeik és közös vonásaik tekintetében.

4. A felekezettudománynak a felekezeti problémát — a maga egészében és részleteiben — abból a kérdésfeltevésből kiindulva kell tárgyalnia, amely a felekezeti probléma eredetére mutat. Az egyes felekezeteket a következő szempontok alapján kell ábrázolni:

a) Először is az illető felekezet történetiségét kell komolyan venni, oly módon, hogy történetét és az abból eredő mai állapotot alapvonalaiban ismernünk kell.

b) Azután meg kell vizsgálnunk az illető felekezet felfogását a kijelentés történeti egyszerűségéről és azt, hogy mely normák által látja biztosítva a kijelentésnek ezt a történetiségét. Itt elsősorban a kijelentés értelmezéséről és az Írás-tradíció viszonyáról van szó.

c) Mivel az egyszeri kijelentéshez való viszonyulás a magyarázatban derül ki, a magyarázat viszont fordítás egy másik nyelvre és más gondolati feltételekre, minden felekezetet abból a szempontból kell megvizsgálni, hogy milyen nyelvezet és milyen gondolati kategóriák uralkodnak benne, azaz elsősorban: hogyan viszonyul a metafizikus és metahistorikus problémákhoz. Ide tartozik mindenképp a teológia és a filozófia viszonya, valamint az illető felekezet világ- és történelemszemlélete.

d) Minden felekezet központi problémájaként jelentkezik felfogása az egyszeri történeti kijelentés minden korban való megjelenítéséről. Itt a krisztológia és szoteriológia, az Ige és a sakramentumok összefüggéséről, valamint a kultusz és kegyesség kérdéseiről van szó.

e) Az egyház azonban nem „időről időre” existál. A történetiség lényegéhez tartozik a történelmi tartósság és állandóság; valami, ami állandóan megmarad a történelmi pillantok változásában. Itt minden felekezetenek az egyház történelmi kontinuitása kérdésével van dolga. E ponton dől el, hogy az illető felekezet az egyház lényegéről, a hivatalról és egyházalkotmányról és így az egyházjog alapkérdéseiről hogyan felekedik.

f) Végül meg kell vizsgálni minden felekezetenél, hogy az egyháztörténet és világtörténet egymásmellettiségéről és egymásbanvalóságáról hogyan gondolkodik, és hogyan alakul az illető felekezetenél ez a viszony. Erre vonatkoznak a profán világban élő egyes hívő existenciájára, az egyház és állam viszonyára, egyház és politika, egyház és kultúra kölcsönhatására irányuló kérdések, valamint az illető egyház álláspontjának megvizsgálása az eschatológia problémáját illetően. (G. Ebeling: Wort Gottes und Tradition. Göttingen 1964. 28—40)

A felekezettudományi ábrázolásoknak ez a módszer

re azzal az előnnyel bír, hogy az egész problémát a központi kérdésfeltevésből kiindulva ábrázolja. Nem kell attól tartanunk, hogy ily módon az egyes felekezeteket erőszakosan begyömöszöljük egy olyan sémába, amely esetleg nem is illik rájuk, mivel a csoportosítás főntebbi eljárása nem *egyetlen* felekezeti struktúra általánosításának, hanem magának a felekezeti *probléma* megértésének eredménye, amely az egyház és történelem viszonyának kérdésében gyökerezik.

5. A felekezettudománynak világossá kell tennie, hogy a felekezetek lényegi meghatározásából nem hiányozhatnak a kritikai funkciók, amelyek azokat (ti. a felekezeteket) olyan döntések elé állítják, melyek fontosak mind az egyes egyházakon belül, mind ökumenikus viszonylatban, mind szekuláris, mind pedig eschatológiai vonatkozásban.

Ebeling meghatározását semmiképpen nem szeretnénk abszolutizálni, pusztán jó útmutatónak tartjuk. A felekezettudomány jellegénél fogva *eklektikus* és mint ilyen, egyetlen teológiai disciplina módszerét — de főleg eredményét! — sem nélkülözheti.

Befejezésül egy *mentális* vonatkozásra szeretném felhívni a figyelmet. A felekezettudományi kutatás egyetlen részletében sem lehet a legkisebb mértékben sem apologetikus, vagy éppen durván leleplező. Könnyen válhatnak eredményei bunkóvá kezünkben, amellyel nemcsak nézeteket üthetünk agyon, hanem emberi testvéri kapcsolatokat is lehetetlenné tehetünk hosszú időre. A felekezettudomány csak a *kölcsönös segítségnyújtás* feladatában és reményében válhat azzá, amivé válnia kell: a keresztyénség szavahihetőségének megteremtésére irányuló erőfeszítés szolgáltatójává.

Ifj. Tarr Kálmán

MARTIN HAUG: ER IST UNSER LEBEN (Stuttgart, Steinkopf Verlag, 8. kiadás 1962, 932 old.).

Példatártól az adattár felé — így jellemezhetnők legjobban azt a változást, amit Haug könyve mutat az előző példatárakhoz képest. Spurgeon írja prédikátoroknak szánt tanácsaiban, hogy a jó illusztrációk olyanok, mint az ablakok, beengedik a világosságot. Túl sok ablak nem jó, mert veszélyezteti az épület szilárdságát, de az ablaktalan épület inkább börtönhöz hasonlít. Kell tehát egy-egy jó példa az igehirdetésben, amint erre maga Jézus Krisztus tanít minket, de a példák ne legyenek sem elcsépelten unott históriák, sem ellenőrizhetetlen homályba vesző eredetűek.

Haug rendkívül széles mezőről, pontosan megnevezett forrásmunkákból gyűjti össze adatait, az egyes címszavak után első helyen — ahol csak lehet — Luther idézetet közöl, azután következnek más anyagok. Néhány megjegyzésén érzik, hogy azok a régebbi, kelet-nyugati ellentétek és feszültségek idején keletkeztek. Ezt leszámítva nagyon tanulságos, amint a történetek mellett, ezekkel egyenrangúan statisztikai adatokat közöl, szociográfiai kérdőívekre adott válaszokat, ismerteti sajtótermékek példányszámait, idéz a modern drámákból, vagy szemléltetően ismerteti a világegyetem csillagászati méreteinek adatait.

Atom — közgazdaság — háború — munka — ökumené — zsidóság — ilyen és hasonló címszavakkal mintegy harmadrésnyire bővült az új kiadás az előzőekhez képest.

Jó lenne, ha hasonló széleskörűséggel, a hazai statisztikai, szociográfiai adatok és hiteles riportok felhasználásával egy lelkészi munkaközösség hazai korszerű adattárát állítana össze.

(Alsónyék)

Dobó László

Nikodim metropolita: XXIII. János római pápa

Az alábbi előadást *Nikodim*, Leningrád és Novgorod metropolitája a Moszkvai Teológiai Akadémián 1970. április 15-én tartotta, azonos tárgyú — közel 700 oldalas — magiszteri disszertációjának megvédése alkalmával.

„Főtisztelendő rektor-püspök úr, tisztelt közgyűlés! Mély megindultsággal állok most meg a Moszkvai Teológiai Akadémia dísztermében. Nemcsak azért érzek természetes izgatottságot, mert — miként a régmúlt diákéveimben — újra vizsgázóként jelentem meg az akadémiai testület előtt, hogy kötelességszerűen feleletet adjak minden egyes feltett kérdésre, hanem szívem főleg attól a tudattól nyugtalan, hogy ugyanitt állt ki hasonló próbát számos dicső és tanult férfiú, akik valamennyien Krisztus Szent Egyházának fiai és szolgálói, a teológiai tudomány munkásai voltak. És íme ma, tudományos jelentéktelenségem teljes tudatában, mégis merészkedem követni az ő példájukat, benyújtván szerény munkámat mint pályázatot a teológia magiszterének tudományos fokozatára. Ifjúkorom óta mindig nagy tiszteletet éreztem a Moszkvai Teológiai Akadémia iránt, ahol is teológiai képesítésemet megszerezni szándékoztam. Mindazonáltal az Isteni Gondviselés, amely mindent az ember javára intéz, másként rendelkezett, és most, mint a Leningrádi Teológiai Akadémia végzett hallgatója, hálával emlékezem meg lelki Alma Materemről, valamint annak minden előjárójáról és tanáráról, akik szóval és cselekedettel plántáltak annyi jót és hasznosat szívünkbe és elménkbe.

Amikor most itt látom Mihail *Szperanszkij* atyát, hajdani rektoromat, amikor rátekintek a jóságos öreg Joann *Kozlov* atyára, vagy egykori szigorú opponensemre, Andrej *Szergejenko* atyára, mintha az elmúlt esztendő a rég letűnt időkhez vezetnének vissza, és mintha most nem is Zagorszkban, a Szent Háromság Lavrában lennék, hanem a Néva és az Obvodnij Kanál partján, Krisztus ama szeretett tanítványának, teológus-apostolának és a hittudósok előjárójának, Szent Jánosnak oltalma alatt, azokban a távoli szép időkben.

Bocsássátok meg nekem, tiszteletreméltó atyák és testvérek, ezt a témától történt eltérésemet, de nem tehettem meg, hogy ki ne fejezzem előttem a lelkeket eltöltő érzelmeket.

*

A Moszkvai Teológiai Akadémia Tanácsához benyújtott munkám témája: „XXIII. János római pápa”.

Miért választottam ezt a témát? Azt hiszem, a válasz egészen világos lesz, ha figyelembe vesszük, hogy az utolsó tizenégy év leforgása alatt a szerző egyenesen vagy közvetve, aktívan vagy passzívan, de közvetlenül vesz részt abban, amit napjainkban ökumenikus kapcsolatoknak nevezünk. Eközben a szerzőnek alkalma volt különböző szinteken és különböző körülmények között közreműködni ezekben a kapcsolatokban, előbb mint egyszerű szerzetes-papnak, amikor még a jeruzsálemi Orosz Egyházi Misszió tagjaként teljesített szolgálatot, majd később mint metropolitának és a Külföldi Egyházi Kapcsolatok Osztálya vezetőjének. Ami pedig ezeknek a kapcsolatoknak a másik oldalát illeti, a képviselők skálája itt is eléggé széles volt, kezdve a katolikus plébánosoktól és egyszerű

lelkipásztoroktól egészen a római pápáig és az EVT-ben működő ökumenikus vezető személyiségekig.

Összehasonlítva mindezen ökumenikus találkozások körülményeinek jellegét és légkört 1956-tól kezdve, amikor a benyújtott elaborátum szerzője még Jeruzsálem szent városában munkálkodott, egészen a mostani időkig, lehetetlen föl nem figyelni — különösen az orthodox-katolikus kapcsolatok tekintetében — arra az óriási különbségre, amely 1958-tól, vagyis XII. Pius pápa halála után kezdett mutatkozni.

Miután a szerzőnek lehetősége volt megfigyelni a legkülönbözőbb ökumenikus szituációkat, úgy tűnik előtte, hogy a világ kereszténységét szétválasztó nagyszámú vitás kérdés között az elvi (vagy olyan tartott) kérdéseken kívül, a különböző hitvallású keresztények tudatában még sok van abból a pszichológiai feszültségből, amely a sokévszázados elidegenülés eredménye, sőt — sajnálatos módon — az ellenségeskedésből is, amely onnan adódik, hogy a Krisztus egyházának isten-emberi testében a tagok gyakran túl nagy jelentőséget tulajdonítottak éppen az emberi, erőtelen résznek. Ily módon jön létre az elfogultság, amely gyakran olyan erős és határozott, hogy teljes mértékben megfelel annak az állapotnak, amelyről a Szentírás úgy beszél, hogy az ember látván nem lát és hallván nem hall (Mt 13,13).

Ilyen elidegenülés figyelhető meg magas fokon az orthodoxia és a római katolicizmus között. Egyes orthodox történészek és teológusok pszichológiai beállítottsága a zsinati időszakban olyan volt, s néha napjainkban is olyan, hogy — ha nem is tudatosan, tudat alatt mégis — feltételezik, hogy a protestantizmus közelebb áll az orthodoxiához, mint a katolicizmus; tekintet nélkül arra, hogy az orthodoxok és a katolikusok kölcsönösen elismerik egymás papságát, érvényesnek tekintik a másik félnél kiszolgáltatót szentségeket, egyházaik hierarchikus struktúrája és kánoni felépítése pedig több mint közel áll egymáshoz.

Mi itt most semmit sem szándékoznak szembeszegezni egymásnak. Ökumenikus századunkban sokoldalúan és szélesen kell megközelítenünk az összes keresztények egységének problémáit, a bázis pedig, amelyen az orthodox teológus, az ökumenizmus kérdéseivel foglalkozó orthodox keresztény szilárdan áll, változatlanul ez: Krisztusnak osztatlan, ősi, egy egyetemes egyháza. Mindaz, ami nem egyezik annak tanításával, vagy lényegében és fő vonásaiban ellentétes annak normáival, nem találhat befogadásra a szent egyház hú gyermekeinek tudatába. Mindazonáltal nem szabad elvetni a tárgyalásokat, melyek során minden kérdezőnek megfelelőképpen ki kell fejtenünk reményűnk.

A komoly kérdésekről folytatott tárgyalás akkor lehet gyümölcsöző, ha az ember forró szívvel, de higgadt értelemmel vesz abban részt, és kész meghallgatni és komolyan átgondolni és mérlegelni vitapartnerének ellenvetéseit, harag és felindulás nélkül, hiszen az ember haragja nem munkálja az isteni igazságot (Jak 1,20).

A szerző az áttanulmányozott anyag ilyen higgadt ismertetésének óhajával fogott hozzá a megboldogult XXIII. János pápáról szóló munkája megírásához.

Ebben a dolgozatában a szerző a leíró módszer alkalmazta, ismertette a pápa életét, alapvető dokumen-

tumait, személyes kijelentéseit különféle kérdésekről, de nem érintve a római Kuria és kongregációinak tevékenységét XXIII. János pápasága idején. A szerző tudomása szerint orosz nyelven ez az első olyan munka, amelyből az olvasó egyidejűleg megtudhatja, milyen volt a helyzet a katolikus egyházban XXIII. János pápa trónra lépése pillanatában, milyen minőségileg új dolgok jelentkeztek a katolikus egyházban az ő pontifikátusának rövid néhány éve alatt, és milyen része volt neki magának mindezekben.

A pápa életének és munkásságának ismertetésénél a szerző szándékosan mellőzte a kritikai módszert, nevezetesen azért, mert a nyugodt, leíró hangnem elősegíti egyrészt az adott időszak történelmi eseményeinek elemzését, másrészt pedig a kölcsönös testvéri jóakarattal légkörének megteremtését, melyben még az olyan fájó neurológiai pontokat is lehet érinteni, amelyek a Kelet és Nyugat egyházi szétválásának alapjaiban találhatók, és amelyek fokozatosan létrehozták a pszichológiai feszültséget a keleti és nyugati keresztények tudatában.

Így tehát dolgozatunkban nyugodt elbeszélés olvasható XXIII. János pápáról; vagyis vizsgálódásunk tárgya az a római pápa, aki az ősi római trón elfoglalásakor a XXIII. János nevet vette fel. Ezt alá kell húznunk, mert nem szabad megfeledkeznünk arról, hogy XXIII. János római pápa volt, és ő maga is egyetemes pástornak és főpapnak tekintette magát, aki birtokában van Péter apostol-fejedelem utódlása erejének és jogának. Amikor tehát dokumentumaiban ilyen értelemben beszél önmagáról, olyan tényt konstatál, amely teljesen világos mind előtte, mind valamennyi katolikus ember előtt. És ő becsületesen és egyenesen beszél erről, semmivel és semmiképpen nem ködösítve azt el. Az ökumenikus párbeszédekben pedig ezt a módszert tekintik a legjobbnak, mert világosan határozza meg a konkrét állásfoglalást.

Az Egyházak Világtanácsában az orthodox képviselők — amikor az szóba kerül — kétértelműség és kerülgetés nélkül kimondják, hogy egyedül csak ők képviselik az egy, szent, egyetemes és apostoli egyházat, mindazok pedig, akik magukat keresztényeknek nevezik ugyan, de nem tartják meg és nem vallják Krisztus ősi, osztatlan egyházának tanításait, közvetlen és szoros dogmatikai értelemben véve nem tartoznak az egyházhoz, közösségeik pedig, amelyeket egyházaknak neveznek, nem azok. Az orthodoxia képviselőit, ilyen kijelentéseik ellenére, az EVT-ben mégsem tekintik képviselőnek vagy őszintétleneknek, amikor az említett elvi nézeteik mellett is az egységre való törekvésükről szólnak, mégpedig nem egyszerűen valamilyen mechanikus egységet tartva szem előtt, hanem hitbeli, organikus egységet, amelyért az egeket átjáró örök Főpap, Jézus Krisztus Urunk imádkozott a Menyeyi Atyához, amikor emberi természetének földi szenvedéseire készült a világ üdvösségéért.

Az emberi életben a legnagyobb jelentősége nem az ilyen vagy olyan szavaknak van, — bár azok is igen lényegesek, — hanem annak az eredménynek, amelyet azok el akarnak érni és amelyet elérnek. Ha végigtekintünk XII. Pius pápa korán, majd a II. vatikáni zsinat időszakának katolikus egyházán, s végül annak jelenlegi állapotán, minden elfogulatlan ember számára világossá válik az az óriási fejlődés, amely a katolikus egyházban végbement. Mindehhez XXIII. János pápa fektette le az alapokat és adta meg a kezdő és az utána következő impulzusokat, amelyek létrehozták ennek a mozgásnak a meghatározott inerciáját; XXIII. János, ez a szó teljes értelmében vett átmeneti pápa, ha figyelembe vesszük az átmenetet a katolikus egyház életének új, a régítől sokban különböző, jelen-

legi periódusába. Ezért nyilvánul meg sokszor igen élénk módon a rokonszenv az iránt a pápa iránt az ökumenikus mozgalom orthodox és protestáns tagjai részéről. Emellett azonban (és ezt sem szabad elfelejteni) ő római pápa volt, vagyis folytatója meghatározott irányvonalaknak, és nem volt idegen egyes olyan tendenciáktól sem, amelyeket speciálisan lehet tanulmányozni és elemezni, s amelyekre nézve pozitív vagy negatív következtetésekre lehet jutni. Nem tudhatjuk, hogyan alakultak volna az orthodoxia és a katolicizmus kapcsolatai, ha még sok évet töltött volna el a római trónon, hogyan fejlődött volna az ő ökumenizmus, milyen formákat öltött volna és milyen eredményekhez jutott volna el. Most mégis előterjesztjük XXIII. János pápa életének és munkásságának ismertetését különböző emberek értékelésével, kerülve a speciális kritikát és rábízva azt következő szerzőkre.

Ezen kívül újra hangsúlyozni kívánjuk, hogy ha az EVT vagy az ökumenikus mozgalom más megnyilvánulásainak orthodox képviselői a maguk részéről hűségesek maradnak a saját orthodoxiájukhoz, az első ökumenikus gesztusokat tett római pápától elvárni, hogy lemondjon valamilyen fokig a katolikus elvekről, — mint ahogyan erről egyes lesekedő zszurnalisták írtak a II. vatikáni zsinat megkezdése előtt, — nem volna reális, sőt haszontalan is lenne a katolicizmus és az orthodoxia közti ökumenizmus horizontális fejlődése szempontjából, mivel így erős, nyílt vagy rejtett, de befolyásos ellenzék keletkezne, amely komoly mértékben megnehezítené a kölcsönös testvéri kapcsolatok kedvező fejlődését.

Mint példára utalunk arra az esetre, amikor 1967-ben Olaszországban megjelent egy röpirat „A szeszakított köntös. Egy katolikus ember levele a liturgikus reformról” címmel. Ez a pamflet személyes támadás volt Lercaro bíboros, a liturgikus reformmal foglalkozó bizottság elnöke ellen, s az alig ismert szerző, *Tito Casini* írását pártoló hangú előző vezetete be, *Bacci* bíboros aláírásával. Ez a könyv sem többnek, sem kevesebbnek nem nevezi Lercaro kardinálist, mint a szent könyveket rágcsáló természet-rovarnak és új Luthernek. VI. Pál pápa személyes bizalmának külön nyilvánítására volt szükség Lercaro bíboros iránt, hogy semlegesíteni lehessen egy olyan ember ellen megnyilvánult negatív reakciót, akit egyébként lehetetlen volna vádolni a katolikus doktrinától való elhajlással. Az óvatos XXIII. János pápa hasonló esetekben nem engedte meg magának az ellenzék nyílt kihívását maga és kezdeményezései ellen, mivel ellenkező esetben nem verhetne volna vissza a konzervativizmus rohamait, amellyel nehéz megbirkózni.

Hiszen ismeretes, hogy bár „léptei puhák és nesztelenek” voltak, — ahogyan ő maga mondta, — az ökumenizmus kérdéseiben erős volt az oppozíció az ellen, hogy a katolikus egyház kezdjen rátérni a nem-katolikus keresztényekkel való kapcsolatfelvétel és együttműködés útjára.

A „XXIII. János római pápa” c. disszertáció szerzőjének úgy tűnik, hogy a megboldogult pápa nemcsak óvatosan, hanem bölcsen is cselekedett, amikor csendesen, de jelentékenyen és biztosan változtatta meg a légkört mind a katolikus egyházon belül, mind pedig annak a nem-római kereszténységgel valamint a nem-keresztény világgal való kapcsolataiban.

Csöndes szavakkal megrajzolni XXIII. János pápa portréját, — ez a kívánság készítette a szerzőt, hogy tollat ragadjon és megalkossa azt a munkát, amely most két bekötött könyv alakjában az asztalon fekszik, várva a szigorú és igazságos elbírálást.”

(Megjelent a Zszurnal Moszkovszkoj Patriarhii 1970. évi 7. számában. Fordította: Dr. Berki Feriz.)

Két teológiai újdonságról

1.

Lukas VISCHER: *Die eine ökumenische Bewegung (Az egy ökumenikus mozgalom)*, Polis 40. Evangelische Zeitbuchreihe, EVZ-Verlag Zürich, 1969, 131 o.

1) Az EVT Hit és Egyházszerző Bizottsága nálunk is jól ismert igazgatójának könyve a római katolikus egyház — közelebről az Egységítőkarság — és az EVT Közös Munkacsoportjának (KMCS) történetét tartalmazza (1965—1969). Vischer a KMCS tagjaként, akinek mint az EVT zsinati megfigyelőjének része volt a csoport létrehozását megelőző megbeszélésekben is, hitelesen és tárgyilagosan számol be a csoport célkitűzéseiről, munkájáról és eredményeiről. Éppen a tényekre szorítkozó tárgyilagosságából következik, hogy a Genf és Róma közti együttműködés nehézségei lépten-nyomon szembetűnnek. A velük való szembenézés azonban nem szül reménytelenséget. Lukas Vischer szemléletét a kritikátlan lelkesedés és a helyzetet kilátástalannak tartó (s csupán a másik felet kritizáló) rezignáltság közötti keresztyén valóságglátás jellemzi.

2) Az EVT Központi Bizottságának két ülése fontos szerepet játszott a KMCS létrehozásában: az 1963-as (Rochester) és az 1965-ös (Enugu/Nigéria). Az EVT-Róma kapcsolattal foglalkozva, az előbbi azt hangsúlyozta, hogy szükségessé vált a mélyreható dogmatikai különbségeknek a kölcsönös megértésre törekvés szellemében történő tanulmányozása; az utóbbi pedig — a II. Vaticanum De oecumenismo-dekrétumának kihirdetése után — azt állapította meg, hogy éppen az ökumenizmusról vallott eltérő felfogások követelik meg a párbeszédet. Ez segítene a saját álláspontok tisztázásában és előmozdítaná a kölcsönös megértést is. Az előkészítő megbeszélések során kiderült, hogy az EVT és a római katolikus egyház a kapcsolataikat szabályozó alapelvekre nézve egyetértésre tudnak jutni.

A KMCS felállítását elhatározó enugui ülés jelentése megállapítja, hogy a kapcsolatok legfőbb nehézségét a két „szervezet” (a szövegekben „institúció” és „organizmus” szerepel, az előbbi inkább a protestáns, az utóbbi a katolikus megnyilatkozásokban) összehasonlíthatatlansága okozza: Róma egyetlen egyház, az EVT pedig rendkívül sokféle és eltérő felekezeti meghatározottságú egyházak közössége. Maga VI. Pál pápa is így látja a kérdést. Az EVT genfi székházában tett 1969 júniusi látogatása alkalmával „két természetüket tekintve különböző, organizmusról” beszél (126 o.).

A két szervezet ekkleziológiai összehasonlíthatatlanságából következnek együttműködésük gyakorlati nehézségei. Az EVT nem szuper-egyház, hanem önálló — de nem izolált! — egyházak tanácsa, melynek éppen az a feladata, hogy „az egyházakat eleven kapcsolatba hozza egymással” (Torontói Nyilatkozat 1950: „Egyház, Egyházak, Egyházak Világtanácsa”). Az EVT csak akkor járhat el tagegyházaik nevében, ha azok erre kifejezetten fölhatalmazzák. Az egység-tárgyalások területén tehát az EVT illetékessége igen szűkre szabott. Tagegyházaik Rómával folytatott kétoldali beszélgetéseibe pl. nem avatkozhat bele, legföljebb csak annyi kérhet, hogy ezekről tájékoztassák, ugyanakkor pedig följárnia segítségét. Saját illetékességének mértéke és tevékenységének alapeve így fogalmazható meg legrövidebben: ahol a kétoldali együttműködés nem elegendő, vagy amire ez nem terjed ki. Ilyen területek pl. a társadalmi-nemzetközi ügyek, az ökumenikus kapcsolatok alapvető teológiai kérdései, valamint a feszültségeket kiváltó problémák, mint a vegyes házasság, a vallásszabadság, a prozelitizmus.

A KMCS-ot ezeknek a kérdéseknek tanulmányozására hívták létre 1965 február havában, 8 EVT- és 6 római képviselővel. Az arányszámot az EVT tagegyházaik sokfélesége, a képviselendő tradíciók és nézetek pluralitása indokolja. A csoport munkája „lelki és pásztori jellegű”, mint az első hivatalos jelentésben (1966) olvashatjuk (64 o.). A KMCS „Isten akaratát keresi a mai ökumenikus helyzetben” (65 o.). A csoport csupán javaslatokat tehet, de határozatokat nem hozhat. A KMCS EVT-delegátusai szoros kapcsolatot tartanak fent a felekezeti világszövetségekkel, és kontaktust keresnek az egyházak nemzeti tanácsaival is, vagyis az azonos területen élő egyházak nem hivatalos, de igen elterjedt szervezeteivel. A KMCS 1969 májusi ülése (melynek jegyzőkönyve L. Vischer könyvének utolsó dokumentuma) külön is hangsúlyozza ezeknek a tanácsoknak jelentőségét, s megjegyzi; „az ökumenikus együttműködés jövője nagy mértékben az egyes országokon belüli haladástól függ” (116 s. köv. o.). Éppen ezért szorosabbra akarja fűzni kapcsolatait a legkülönbözőbb országok egyházaival, főként oly módon, hogy tájékoztatja őket eddig végzett munkájáról.

3) Mivel foglalkozott, mit végzett a KMCS, amely 1965 májusa óta évente kétszer ülésezik? Munkájáról két hivatalos jelentésben ad számot; az első 1966-ból, a második 1968-ból való.

Az enugui megbízatás alapján a KMCS mindenek előtt az ökumenizmus értelmezésével foglalkozott, s arra az eredményre jutott, hogy „mindnyájan egy és ugyanazon ökumenikus mozgalomban veszünk részt” (66 o.). Az együttműködés területeiként a következőket nevezi meg: Közös teológiai tanulmányok, melyeknek témáit a szüntelenül fölbukkanó vitás kérdések szabják meg. E tanulmányok általános témáját a „katholicitás és apostolicitás” címszavakba foglalták. — A közös munka további területei: együtt tartott imahetek, az egyház és társadalom-kérdéskörben mutatkozó feladatok, mint pl. a fejlesztési segély —, továbbá a laikusok és nők egyházi munkájának, a bibliafordításnak és a liturgiának problémái. A munka folytatásának célkitűzései között már kényesebb kérdések is előjönnek: a vegyes házasság, vallásszabadság, közös istentiszteletek. Ez utóbbiakra vonatkozóan elvi jelentőségű a nézet, hogy amennyiben ezekre sor kerül, teológiailag jól megalapozottnak kell lenniük, hogy az egység látszatát keltsék (pl. elszórt intercommunio által) ott, ahol az nincs meg; „kerülni kell minden olyan megoldást, amely elkendőzi a különbségeket” (79 o.).

A második, terjedelmesebb, jelentés újra csak az ökumenizmus értelmezésével, a párbeszéd lényegével s a bilaterális és multilaterális megbeszélések viszonyával foglalkozik. Kizárja-e egymást a De oecumenismo-dekrétum és az EVT dokumentumok „ökumenizmus”-felfogása? A zsinati dekrétumban a római egyház Krisztus egy egyházaként érti önmagát — és ezért az ökumenikus mozgalom alapjának és középpontjának. Ha ez így van, lehetetlennek tűnik az egység közös keresése és az igazságról való közös vallástétel. — Az EVT saját megfontolásai azonban más irányba mutatnak: ha Róma elismeri az EVT „bázis”-formuláját, akkor a lényege szerint pluralisztikus EVT-n belül helyet kaphat a római ekkleziológia is, mint egy a sok közül. Ha az EVT valóban „tanács”, s így egyháztanilag semleges akar maradni, akkor a saját elvei megkövetelte nyitottság lehetetlenné teszi a római katolikus egyházzal szembeni merev elzárkózást.

A 2. jelentés az EVT alapelveiből szükségképpen

következő nyitottság hangsúlyozása ellenére is kerüli Róma esetleges EVT-tagságának kérdését. A nehézségek mindkét félnek túlon túl ismerősek. Érdekes, hogy ezzel a kérdéssel először a római egyház hivatalos megfigyelője, Roberto Tucci, foglalkozott bővebben az EVT uppsalai naggyűlésén. (A „delegátus” itt az elnökség jóváhagyásával túlmént a megfigyelői státuszban lévőknek biztosított jogokon, melyek a felszólalást és szavazást nem foglalják magukban; lásd 67 o.). Maga a KMCS 1969-ben egy tanulmányi bizottságot hozott létre a kérdés alapos megvizsgálása céljából (116 o.). Említett genfi beszédében VI. Pál is óvatosan nyilatkozott, mondván, hogy véleménye szerint a római egyház tagságának kérdése „még nem érett meg annyira, hogy pozitív választ lehetne vagy kellene rá adni. Hosszú és nehéz út áll előttünk” (127—8 o.).

A divatossá vált és gyakran meghatározott tartalom nélkül használt „dialogus” szó tisztázása során a KMCS azt a lényegi mozzanatot emeli ki, hogy az egyházak párbeszéde a Krisztusban már meglévő közösségen belül, egymással Őbenne összekötött partnerek között történik (18. és 101. s köv. o.).

A bilaterális és multilaterális tárgyalások egymáshoz viszonyulását tekintve a jelentés hangsúlyozza: az EVT nem beszélhet elkötelező módon a tagegyházak és a felekezeti világszövetségek nevében, inkább csak keretet szolgáltathat a sokoldalú megbeszéléseknek. — A KMCS felelőssége megnövekedett: „két olyan intézüiót hoz kapcsolatba egymással, melyeknek feladatai és struktúrái világméretűek” (21 o.).

1966—67-ben intenzív munka folyt a vegyes házasságok kérdésének tisztázása érdekében; az 1967-es püspöki szinódussal azonban ez a munka egyelőre félbeszakadt.

Eredményesebbnek bizonyultak az „egyház és társadalom”-feladatkörben kifejtett igyekezetek. A „Gaudium et Spes” konstitúció és a „Populorum Progressio” enciklika szellemében a római egyház létrehozta az „Igazságosság és Béke Bizottságot” (1967. jan.), amely alapos előkészítés után az EVT-vel együtt megalakította a SODEPAX (Társadalom-Fejlődés-Béke Bizottság) néven ismertté vált munkacsoportot (1967. jún.). A mintegy 60, főként szakértőkből álló bizottság megbízatása 1971 végéig tart. Feladata elsősorban a tájékoztatás, nevelés és a társadalmi kérdésekért felelős és áldozatos keresztyén közvélemény formálása, de foglalkozik a fejlesztési segélynyújtás tervezésével és kivitelezésével is. Konferenciái (Beirut 1968, Montreal 1969) élénk érdeklődést váltottak ki világszerte.

A „békéért való keresztyén felelősség” tudatosítása a politikai állásfoglalások elkerülhetetlenségének fölisméréséhez vezetett (47 o.). A két szervezet különbözősége azonban itt rendkívül nehézzé tette a kooperációt. A nemzetközi jog által elismert Szentszék egyenjogú partnerként tárgyalhat az egyes államokkal; az egyházak közösségét képviselő EVT nemzetközi ügyekkel foglalkozó bizottságának pozíciója ezzel semmiképpen sem hasonlítható össze. Egyetlen kérdésben, a nigeriai konfliktus ügyében, azonban mégiscsak közös nyilatkozat született (1968. márc.).

Az EVT és a római katolikus egyház együttműködésének szélesedő területei nehéz helyzetbe hozták a KMCS-ot: általánosságok helyett mindinkább konkrét tennivalókkal szembesültek, ami viszont azt eredményezte, hogy háttérbe szorult az alapkérdésekkel való törődés. Ebben a helyzetben érett be az a fölismerés, hogy módosítani kell a csoport eredeti célkitűzéseit és feladatait. A KMCS-nak le kell mondania arról, hogy a helyi sajátosságok szerint sokféle változatban fejlődő kapcsolatokat inspirálja és összefogja. Arra kell szorítkoznia, hogy általános és időszerű áttekintést

nyerjen a kapcsolatok fejlődéséről s ezeket — a nagy összefüggéseket szem előtt tartva — szükség esetén helyesbítse.

A szervezeti változás az 1968-ban előterjesztett javaslat alapján 1969-ben következett be. A csoport létszámát 14-ről 24-re emelték, hogy az egyházak szélesebb körének képviseletét biztosítsák. Ezentúl évente egy gyűlést tartanak, melyen a csakugyan középponti kérdések megvitatására szorítkoznak. A szervezeti módosításoknál fontosabb az az elhatározás, hogy a KMCS a jövőben rendszeres kapcsolatokat kíván létesíteni az egyes egyházakkal. Sajnálattal állapítja meg, hogy az utóbbiak ritkán foglaltak állást tevékenységével kapcsolatban, pedig ez segítette volna munkáját. A KMCS nagy fontosságot tulajdonít az egyházak már említett nemzeti-regionális tanácsainak, melyek az EVT helyi megfelelőinek tekinthetők. Abban a kérdésben, hogy kívánatos-e a római katolikus egyház hivatalos részvételé ezekben a tanácsokban, a KMCS nem érezte magát illetékesnek a válaszadásra. A megfelelő megoldást minden egyes ország keresztyéneinek önmaguknak kell megtalálniuk (52).

4) Róma EVT-tagságának kérdésével a KMCS 1969-es memoranduma foglalkozik (54 s köv., 116 s köv. o.), amely megemlíti, hogy a kérdés részleteit egy szűkebb teológiai bizottság vizsgálja. Maga a KMCS nem akarja befolyásolni ennek a vizsgálatnak eredményeit, csupán a lehetséges megoldási formákat említi meg.

Hogyan került egyáltalán szóba ez a kérdés? Az eddigi megbeszélések és gyakorlati együttműködés belső törvényszerűsége következtében. Ha valóban csak egy ökumenikus mozgalom létezik, akkor elkerülhetetlené válik a kérdés: miféle struktúra fejezi ki ezt az egységet (55 o.)? Legkézenfekvőbbnek a római katolikus egyház EVT-tagsága látszik. Ha ez lehetetlennek bizonyul, a KMCS-nak keresnie kell, milyen más struktúra jöhet még számításba. (A forma mindig a funkcióhoz igazodik —, állapítja meg az EVT Struktúra Bizottságának jelentése, az 1971. januári Központi Bizottsági üléshez. „Nincsen egyetlen helyes struktúra. Nincsen struktúra-theológia. A döntéseknek pragmatikusnak kell lenniük, s nem állíthatjuk valamely útról, hogy a problémák megoldásának ez az egyetlen helyes útja”, (Report of the Structure Committee 1970, 1 és 9 pontok).

A kérdés sürgető voltának fölismérése azonban még távolról sem azonos a válaszadással — mondja L. Vischer (56 o.). Még az is tisztázatlan, hogyan kell helyesen föltennünk a kérdést. Csak annyi biztos: nem szűkíthetjük erre az alternatívára: legyen-e EVT-tag Róma vagy ne legyen? Pozitív értelemben pedig az ökumenikus mozgalom egysége és az egység tudata tekinthető biztosnak. A KMCS-nak azt kell keresnie, milyen struktúra felel meg ennek az egy mozgalomnak. A keresés útja — VI. Pál szavaira utalva — „hosszú és nehéz” lesz. L. Vischer efelől semmi kétséget sem hagy.

5) A KMCS dokumentumaiban az EVT egy ökumenikus mozgalmon belüli szerepe ugyanúgy ellentmondásos, mint Róma EVT tagságának kérdése. Az 1. jelentés a mozgalom egyedülálló eszközének nevezi, amely demonstrálja, „hogyan élhetünk és tehetünk bizonyosságot együtt, szabályozott formában, mint nem-egységes egyházak, anélkül, hogy földadnánk meggyőződésünket?” (85 o.). Az 1969-es jegyzőkönyv „karizmatikus adottságnak” minősíti az EVT-t, melynek az egy mozgalom megfelelő struktúráiról való gondolkodásban „elsőbbséget kell biztosítanunk” (119 o.). Az EVT — de facto — „a közös munka, a kölcsönös segítség és az együttes egységkeresés centrumává” vált (85 o.); ugyanakkor viszont földadhatatlan az a meggyőződés, amely az ökumenizmus katolikus princípiumai fölötti

nem-katolikus kritika sarokköve: „egyetlen egyház sem támaszthat igényt arra, hogy a mozgalom közép-pontjának tartsák” (13 o.). A szó ekkleziológiai értelmében az EVT nem „egyház”, hanem másodlagos szervezet, mint a neve is mondja: „tanács”. De még ebben a minőségében — vagyis az egyházak közösségének reprezentánsaként — sem formál jogot arra, hogy azonosítsák az ökumenikus mozgalommal. Az uppsalai gyűlés ezt egyértelműen kimondta. „Az egyházon kívül nincsen üdvösség”-tételt nem alkalmazhatjuk így: „az EVT-n kívül nincsen ökumenizmus”. Sok jel mutatja, hogy van.

A mozgalom *mozgás*-jellege magyarázza ezeket a stabil struktúrába be nem fogható, feloldhatatlan elentmondásokat. Szépen példázza ezt az 1. jelentés 9. pontja: „a KMCS tagjai arra a véleményre jutottak, hogy a keresztyén egység közös ügyének ez idő szerint nem használna, ha a római katolikus egyház belépne az EVT-be. Ez azonban nem azt jelenti, hogy a kapcsolatok jelenlegi formáját véglegesnek tekintik” (86 o.).

L. Vischer érdeme a szépítés és illúziókeltés nélküli, hűséges beszámoló, amelyet nem egészít ki tetszetős, hangzatos, de megvalósíthatatlan javaslatokkal. „Megoldás” helyett reményről beszél, éppen mivel jól látja azt, „ami embereknek lehetetlen”, s mert bízik Jézus Krisztus ígretében: „de az Istennél nem” (Márk 10:27).

2

Jean-Jacques von ALLMEN: *Le Saint Ministère selon la conviction et la volonté des Réformés du XVIIe siècle (Az egyházi szolgálat a 16. századbeli reformátusok meggyőződése és akarata szerint)*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel 1968, 252 oldal.

1) A neuchâtel (Svájc) egyetem nálunk is ismert professzora a református teológia egyik legkiválóbb élő ismerője és képviselője. Ebben a művében a II. Helvét Hitvallás 18. fejezete alapján („Az anyaszent-egyház szolgálói, azok rendeltetése és kötelességei”) foglalkozik a református tisztség-tannal, de ugyanakkor *Zwingli*, *Bucer*, *Kálvin*, stb. írásait és a 16. század svájci, francia, belga, skót, német, holland és magyar hitvallásait is figyelembe veszi. Aprószedésű jegyzetanyaga 50 oldalra terjed. Az 1562-es Egervölgyi Hitvallásra viszonylag sűrűn hivatkozik.

Az egyházi szolgálat kérdése az utóbbi két évtized ökumenikus megbeszéléseiben vált időszerűvé, melyekkel egyidőben a társadalmi változások — főként Nyugaton — sürgetővé tették a lelkészek és laikusok közötti viszony teológiai fölülvizsgálatát. A tisztségről folytatott vita nem klerikális jellegű, hanem össz-egyházi ügy, amennyiben olyan kérdés körül forog, amelynek tisztázatlansága megakadályozza a keresztyéneket közös feladataik hűséges teljesítésében (7. és 116. old.). Von Allmen a református hagyomány tárgyilagos földolgozásával járul hozzá a szükségessé vált tisztázáshoz. Megmutatja örökségünk föladatait pozitívumait — és a Szentírás felől kritikára szoruló pontjait. Álláspontja határozottan református, anélkül, hogy merevvé válna. Nem védő-, ill. vádbeszédet tart, hanem megalozottan érvel. Éppen így lesz meggyőzővé a reformátorok igazságának aktuális értelmezése.

2. A 16. századbeli reformátusok egyházi szolgálatról való tanítása nem középkori-katolikus maradvány, ahogyan azzal sem azonos, ami később, a 18–19. század gyakorlatában megvalósult belőle. Nem azonos a mai köztudatban élő „protestáns tisztség-szemlélettel, amely nem annyira reformátori, mint inkább „újprotestáns” vagy „kulturprotestáns” jellegű. A reformátorok elvetették ugyan a miseáldozatot bemutató áldozó-

papságot, mivel az újszövetségben, az egyedüli főpában részesedve, minden hívő ember pap, de megtartották a speciális egyházi tisztséget. „Más tehát a papság (sacerdotium) és más az egyházi tisztség (ministerium)”, mondja a II. Helvét Hitvallás.

Ez a szolgálat nem emberi rendelés, hanem Isten akarata, nem az egyház jólétére (bene esse) vonatkozik, hanem létének (esse) alkotó eleme. „Jólétére” legfőbb a történelmi feltételektől függő szervezete, a hierarchia, tartozik. Az igehirdetés, a sákramentumok kiszolgáltatásának és az egyházfegyelem gyakorlásának tisztsége az egyház Urától való. Tehát nem adaphoron és nincs kiszolgáltatva az önkényes emberi rendelkezéseknek. Isten adta — hangsúlyozza a Hitvallás —, s mint messiási intézmény az ő kegyelme szolgálatára tartozik. Nem egyházi megbízatás, hanem Jézus Krisztus rendelése.

Ennek a tisztségnek szabályos megjelenési formája a gyülekezeti lelkipásztori tiszt. Itt, ezen a szinten, érvényesül az apostoli folyamatosság, amely a reformátorok meggyőződése szerint elsősorban a tiszta, „apostoli” tan, és nem a személyek szukcessziója. A lelkipásztor az üdvösség folyamatos történetének rendelt szolgálója. A könyv második exkurzusa: „Az apostoli szukcesszió a református ekkleziológiában” (192–212. o.) éppen ezt a szemléletet dokumentálja.

A szolgálat *helyi* jellegének „episzkopális” fölértékeléséből azonban nem következik „kongregacionalizmus”, az Una Sancta Ecclesia szem elől tévesztése értelmében (218 o.). A gyülekezeti lelkész tisztének, mint az *egyetlen* „ministerium” teológiailag hiteles formájának megbecsülését mi sem mutatja szebben, mint-hogy a reformátorok (az Egervölgyi Hitvallásban is, melyre von Allmen külön is utal) a tanítói (doktori) szolgálat fölé helyezték. Ha a református reformáció sokat — és joggal — emlegetett intellektualizmusára gondolunk, akkor ebben a rangsorolásban („la prééminence régulière du pastoraat sur le doctorat” 173. o.). a Szentlélek meggyőző erejének művét szemlélhetjük a reformátori meggyőződésben. Ekkleziológiájukban megrajzolt egyházuk nem a professzorok gyámsági területe (a német nyelvterület protestáns egyházai később ebbe az irányba torzultak el), hanem a Szentháromság Isten háza, melyben a pásztorok látják el a létfontosságú feladatot. A doktori és minden egyéb egyházi szolgálat ennek az *egy*, konstitűív tisztségnek származéka.

Az egyetlen tisztségre koncentrálódás azonban kétélű fegyver. Egyik éle lehetetlenné teszi a haszontalan „egyházi rendek” elburjánzását, valamint a hierarchia létfontosságúvá (a nota ecclesiae értelmében) válását —, a másik viszont azokat is kizárja a teljes értékű tisztségből, akik az Úsz. és az apostoli atyák írásai szerint ilyenekkel rendelkeztek: a presbitereket és diakónusokat. Az egyetlen tisztség vallásának perspektívájában ezek szolgálata csak kiegészítő jellegű és időleges lehet. Von Allmen megmutatja, hogy a „presbitérianus” egyházaknak mindig nehézséget okoztak saját presbitereik, mivel szolgálatuk alapját és célját nem tudták egyértelműen meghatározni (174 s. köv.). A „laikusok” csak történelmileg érthető — teológiai-lag igazolhatatlan — háttérbe szorítása szükségképpen magába hordta a klerikalizmus veszélyét.

Az egyházi szolgálók feladatát a II. Helvét Hitvallás inkább az egyház kormányzásában és megtartásában látja, mintsem a misszióban. A küldetésstudat, az úsz.-i „missziói parancsnak” való engedelmesség kötelezettsége, a reformáció egyházaiban elhalványult. A jelenleg oka egyrészt írásmagyarázatukban, másrészt pedig történelmi helyzetükben kereshető. Meggyőződésük szerint az apostolok kora lejárt, s ezért nincs többé

„misszió”, mint jellegzetesen apostoli feladat. A lelkipásztorok az apostolok *utódai*, s mint ilyenek, „mind-egyik a *maga gyülekezetében*” működik —, írja a Hitvallás. A mozgás és lendület helyét átveszi a letelepedők rend-eszménye. A pásztorok nem a régi rend elleni támadás rohamcsapata, hanem az új rend építői. Ebben a fölfogásban világosan tükröződik a történelmi helyzet: az anabaptizmussal való szembe fordulás. A II. Helvét Hitvallás tárgyalat fejezete egyébként a tisztség-fogalom kapcsán vitázik az anabaptistákkal, akik „elftélik és szidalmazták azokat a lelkipásztorokat, akik szolgálatukból élnek”. Ahogyan ezek lebecsülték az Istentől rendelt tisztséget, a donatisták túlértékelték a tisztségviselő személyét, amennyiben *ettől* tették függővé a sákramentumok hatékonyságát. A reformátori egyházat csak akkor érthetjük helyesen, ha szem előtt tartjuk ezt a többfrontos harcot, amelyet — sajnos — nem is mindig szellemi fegyverekkel vívtak: nemcsak Rómával, hanem a látszólag evangéliumi szélsőségekkel. A donatista és anabaptista jellegű egyház- és tisztségkritika a történelem során igen változatos formákban jelentkezett.

Az Isten *vándorló* népének úsz-i képe háttérbe szorult, mintha a „szentek egyessége” a korabeli „keresztyén” államban és társadalomban hazaérkezett volna (107 o.). Maga Kálvin is, aki pedig nem győzte hangsúlyozni, hogy az egyház más, mint a református keresztyénség állama, olyan kereszteseli liturgia mellett foglalt állást, amely a történelemben először nélkülözta az abrenuntiatio diaboli és a confessio fidei aktusát. „Semmi sem bizonyíthatná jobban, mint ez a tény — jegyzi meg von Allmen —, hogy a reformáció szinte határtalanul bízott a tartós politikai-társadalmi keresztyénségben” (235 o.). A történelmi igazság kedvéért hozzá kell tennünk, hogy a „gazdátlan emberek” forrongó világában a fegyelmezettséget követelő kálvinizmusnak fontos szerepe volt a társadalom reorganizálásában, a „modernitás” kialakításában. De a törvény és rend túlhangsúlyozása veszedelmessé is válhat: igazolhatja a régi rendet leromboló emberek jogos követelményeinek elfojtását (a kérdésre vonatkozólag lásd: Michael Walzer: *The Revolution of the Saints, A Study in the Origins of Radical Politics* = A szentek forradalma, A radikális politika kezdeteiről, 1965).

3) Néhány szót még a könyv utolsó exkurzusáról: „Az epizkopátus a református ekkleziológiában” (213—237 o., v. ö. 66—77. o.).

A *püspöki* tisztt az ige, a sákramentumok és a fegyelm gyakorlatjának szolgálata, amelyet a *pásztorok* végeznek. Theológiailag tehát nincsen különbség püspök és lelkipásztor között; a megyéspüspöki tisztséget éppen ezért nem ismerték el a reformátorok. Theológiai értelemben minden gyülekezeti lelkész „epizkoposz”, aki feladata hűséges teljesítésével az apostolica successio igazi hordozója. Ez az *elvi* egyenlőség azonban nem teszi lehetetlenné azt a *gyakorlatot*, hogy *egy* lelkész hívja össze a pásztorok kollégiumát s gyűlésükön, a szép rend érdekében, elnököljön. Ez azt jelenti: a reformátorok a püspöki tisztt — mely szociológiai és nem theológiai megalapozottságú volt — nem tartották az egyház lényegéhez tartozónak. Nem az „esse”, hanem a „bene esse” érdekében, az adott helyzet követelményei szerint, fogadható el az epizkopátus. A *hivatali* vagy szolgálati hatalomban nincs különbség az egyház szolgálói között; a potestas *jurisdictionis*ban viszont lehet, sőt a 16. század egyházana és gyakorlata szerint ténylegesen volt is (224 o.). Az *ilyen* értelmű hierarchia azonban sokkal inkább charizmatikus, mint institucionális, ami egyúttal azt is megmagyarázza, miért tűnt el később, a nagy nemzedék kihalása után, a református gyakorlatból. A kétféle ha-

talmat (potestas officii és potestas jurisdictionis) mindinkább azonosították, s így a *jogi-gyakorlati* különbségtételben az egyetlen és azonos érvényű tisztség felosztását és rendsorolását, vagyis a hierarchia (*gradus* ministrorum Evangelii) visszacsempészését látták.

Von Allmen szerint a pápaság, s általában a római rend, a pásztorok egyenlőségét, kollegialitását s ezzel együtt minden (helyi) egyház apostoli voltját és szentségét veszélyezteti, a református egyházat pedig — a főtebb említett értelemben vett hierarchia hiánya miatt — az egyház egységét.

Ez a megállapítása vezet végső következtetéséhez (236/7): történelmi változások s a Rómával folytatott protestáns párbeszéd idején a komoly, megfontolt érvelést nem pótolhatja az evangéliumi keresztyének antikatólikus reflexe, a protestáló nemet mondás minden római igenre. Ez a (túl könnyű) magatartás ellentéte annak, ami a kritikával igazán nem fuškarkodó reformátorok öröksége, akik nem új egyházat akartak, hanem Jézus Krisztus egy egyházának új életét. A pápai családhozhatatlanságot nem ellensúlyozhatjuk a felekezeti családhozhatatlansággal. Az evangélium jobb megértése, amire a 16. századi Rómával szemben a reformátorok joggal hivatkoztak, nem „anti”-reflexeket, dacos nemeket vált ki, hanem a megértett igazság igazjének megvalósítására kötelez.

J.-J-von Allmen *ennek* a református tradíciónak szellemében írta meg könyvét, amely nemcsak a református, de az egész mai keresztyén theológia nagy nyeresége.

Dr. Vályi Nagy Ervin

A RÁKÓCZI-SZABADSÁGHARC ÉS EURÓPA

Szerkesztette és válogatta, a magyarázatokat és jegyzeteket írta Köpeczi Béla. Bp, 1970. Gondolat. Auróra XXVII. Ára: 36 Ft.).

A függetlenségi párti történetírás hagyományaként nemzeti szabadságharaink tévesen úgy élnek sokak képzeletében, mint magukban való magyar események. Köpeczi Béla forrásközleménye a Rákóczi-szabadságharcot helyezi el a korabeli Európa történelmi eseményei között. Tizenhárom egykorú iratot tartalmaz a kötet avatott fordítók tolmácsolásában. A szabadságharc és a francia szövetséges kiáltványai, újságcikkei, pamfletjei mellett megtalálhatók az ellentábor különböző színű, hangvételű dokumentumai. A bevezető tanulmányból megtudjuk, hogy a feudalizmus válsága, továbbá a korai felvilágosodás hatása miatt már a feudális abszolutizmus számára sem volt közömbös a közvélemény. Ezért igyekezett mindkét fél a közvéleményt tájékoztatni és a maga pártjára állítani. Nem véletlen, hogy az első magyar újság éppen *II. Rákóczi Ferenc* fejedelem rendelkezésére jelent meg latin nyelven.

Minden dokumentumot magyarázattal látott el a könyv szerkesztője, így a bevezető tanulmányból és a magyarázatos forrásokból eleven és hiteles kép rajzolódik ki a spanyol örökösödési háborút és az északi háborút vívó európai külpolitikáról. Meglátjuk, mennyire döntő tényező volt a kurucok szabadság küzdelmeiben a külpolitika. A könyv nemcsak a szakembernek nyújt elsőrendű segítséget, hanem minden hazáját, múltját szerető, könyvet forgató magyar embernek hasznos, tanulságos olvasmánya lehet. A kis alakú, közel 400 l. terjedelmű szép nyomású művet számos kép illusztrálja.

(Debrecen)

Csohány János

Gondolatok Chagall olvasásakor

— Marc Chagall: Életem. Gondolat kiadó. Budapest, 1970 —

1. A XX. század legnagyobb festői közé tartozik, a ma élők közül csak Picasso versenyez vele. Fiatalkori önéletrajzát közvetlenül az első világháború után írta, de a mű csak 1957-ben látott napvilágot. Első, francia nyelvű kiadását most fordították magyarra, a karácsony előtti könyvpiacon vehette kézbe a hazai közönség. A ma 80 év feletti mester harmincegynehány éves korának írói alkotása ez gyermekkoráról és ifjúságáról. Fél századdal korábbi önvallomást tartalmaz, ami egy emberi élet határán belül jelentős távolság.

Ebben az idői helyzetben rejlik mindenekelőtt a könyv rendkívüliségének a nyitja. A memoárok legtöbbször időskori alkotások. Még ha nem gyengül is az emlékezőtehetsége a nagy embernek, az életlátása már túl bölcs, túl higgadt ahhoz, hogy visszaadhassa híuen és hiánytalanul élete fölfelé törő éveinek forrongó valóságát. Ezen az íráson az ifjúkor himpóra érintetlenül van rajta. Itt még az emberélet útjának felén *innen* beszél valaki arról az útról, amelyet addig megtett. Nem a beérkezetttség, a viszonylagos célhoz jutás, a kibontakozott élet megállapodottságából néz vissza gyermekségére, hanem múlt és jövő határán.

Utolsó mondatai a szülőföldtől való elszakadás napjait tükrözik: amikor nekivág fiatal családjával az első világháború utáni Európának. Ösztönösen érzi, hogy ezzel lezárul életének alapvető szakasza, s még rögzíteni akarja frissen, élményszerűen mindazt, amit átélt gyermeki és ifjú lélekkel. A búcsú megrendítő levegője csap felénk az utolsó oldalról: „Szeretnék viszontlátni benneteket... Fáradt vagyok. De visszajövök hozzátok feleségemmel és kislánnyommal. Mellettek akarok pihenni. Európa megszeret majd, és vele együtt az én Oroszországom is. Moszkva, 1922.” Ez a fájdalom, bár reménységgel teli búcsúvétel, amely egyúttal a szálak eltéphetetlenségét is magában hordozza, visszaemlékezéseinek lezártaságot ad, s felruhazza a befejezettség súlyával. Nem töredék a könyv, hanem önmagában teljes egész.

Csak ifjúkorára nézve teljes egész? Éppen hogy nem. Régi igazság, hogy az emberek életére döntő hatással van gyermekségük és ifjúságuk. Nagy alkotókra kettőzött mértékben érvényes ez a megfigyelés. Elfordulhat később valaki fiatalkori eszményeitől, elhagyhatja a láz, ami ifjúságában hajtotta. Többé-kevésbé mindenki rászolgál felnőtt korában ifjúkori énjének a szemrehányására, ahogyan *Karinthy* Frigyes megírta „találkozását a fiatalemberrel,” aki évekkorábban ő maga volt. És mégis, akik az emberiség nagyjai lesznek valami téren — és velük együtt mások —, valamiképpen magukban hordozzák mindhalálig, ha változott módon, más formában is, ifjúkoruk elhivatását, a hatásokat, amelyek a zseni lelket érték és felgyújtották.

Chagallnál többről van szó. Ót a festészetében nem rejtetten és nem másodlagosan, hanem teljes ható érvénnyel elkíséri gyermekkorának és ifjúságának megtapasztalt világa. Nem csupán a fiatalkori ösztönzések, elszánások maradnak elevenek életművében, mint az ifjúkoruk elkötelezéséhez mindvégig hű emberekéknél. Egész későbbi festészetének, további műveinek is kulcsa és bélyege élete első húsz esztendeje. Ha valaki keresi Chagall festői látásának ablakát, megtalálhatja itt, a fiatalkori önéletrírásában. Még jobban szűkíthetjük a varázskört: a gyermek- és a serdülőkor lett Chagall életében a művész maradandó formáló kohója.

2. Végtelen *szomorúság* lengi át gyermekkorát a cári Oroszország Vityebszk városában, a zsidónegyedben. Szülőháza kis düledező faházikó. „Magam láttam, nem

is olyan régen... Most, hogy mai' nagyságom' magasságából néztem, megborzadtam. Hol tudtam itt megszületni? Hogy tudtam itt lélegezni?”

Visszagondol apja nyomorúságos sorsára, és torka elszorul. „Igazán beszélnem kell apámról? Mennyit ér egy ember, ha nincs értéke? Ha felmérhetetlen”. Egy halárus üzletében „még csak nem is segéd volt, hanem egyszerű munkás harminckét teljes évig. Nehéz hordókat emelgetett. A szívem elfacsarodott, ha láttam, hogyan cipeli a súlyos terheket vagy a kis heringeket rakosgatja fagyos kezével... Csak az arcáról — hol sárga, hol fehér arcáról — áradt olykor gyenge kis mosoly. De milyen mosoly! Vajon honnan jöhetett?” Ó, ezek a chagall-i szíven ütő váratlan kérdések, előbb a szülőházáról, most az apjáról! „Mindig fáradt, gondterhelt, csak a szeme fénylik szelíden, kékeszürkén.”

Anyjához zárandokol. „A temető kapujában mintha szárnyam nőne. Súlytalan vagyok, mint a láng, mint a lebegő árny és repülök, hogy könnyemet onthassam... Ime, az arcképe... Tömérdek fájdalom, korán öszült haj. Szeme a könnyek egész városa.” „Hány év eltelt már a halála óta!... Csak egyre felelj kicsi anyám, onnan a másik világból, a paradicsomból vagy a felhők-ből: azt mondd meg, vigasztal-e a szeretetem? Szóhetek-e szavaimból egy kis édességet, gyöngéd símogást neked?”

Nagyapja mézáros volt. Az emlékek párájából egy megható, gyermeki-szomorúságú jelenet tűnik eléje. „Istállójában egy nagy hasú tehén. Mereven áll és konokul néz rá. Nagyapám így beszél hozzá: — Hé, te! Add ide a lábod, megköttözk. Kell az árú, a hús, érted? A tehén sóhajtvá lerogy. Én kinyújtom a karom, átölelem a pofáját. Szavakat suttogok a fülébe, hogy ne féljen, én nem fogok enni a húsából. Többet mit tehetnék?”

Gyermekkora éjszakai félelmeire emlékezik. Ezek benne mély nyomot hagytak. „Ha nagyon féltém, anyám magához hívott. Jobb menedék nem kellett. Most már nem lesz a türelközöböl bakkecske, se vénember, a fagyos ablakon se csúsznak be kísértetek. Még a nappaliban lógó hagy, sötét tükör se rémíthet meg.”

Az olvasónak talán a következő jelenet szorítja össze leginkább a torkát. Veszett kutya harapása miatt a pétervári kórházba kerül. „Jó volt a kórház kertjében sétálni a szépen öltözött gyermekek között. Bizonyosra vettem, hogy egyikük a kis trónörökös. De félrehúzódtam, nem játszottam velük. Nekem nem volt játékom. Most láttam életemben először ilyen sokat és ilyen szépeket. Szüleim sohase vettek játékszert nekünk.”

Félénk fiú serdülőkori szerelmeiben. „Az arcod sincs már előttem, Anjuta. Azóta felnőttem, látod. Nincs bennem semmi a gyermekből, se a gyermekifjúból. Csak szomorú gondolatom van sok.” Egy másik fiúkorbeli idilljének színhelyén így jár később: „Elmegyek a házatok előtt és a meddő találkozások keserűségét vásznaimba adom bele. Hogy ott ragyogjon fel, ott hunyjon ki azoknak a napoknak szivárványos köde.”

Szegénység, visszahúzódo természet, bánatra hangolt lelkiállapot még mindig kevés a gyermek és ifjú éveket betakaró szomorúságfelhő sűrűségéhez. A kis fiú a zsidó lét évszázados, évezredek fájdalmaiban nőtt fel, amelyet közel hozott hozzá a zsidók kitalált, megbélyegzett sorsa és a hívő zsidó környezetében feltörő ősi vallásos panasz érintése. Ezt így nem mondja el, mint ahogyan nem szoktunk beszélni a levegőről, amely körülvesz, és mindennap beszívjuk. De a zsidó siralom benne bujkál vallásuk gyakorlásának néhány

szép leírásában, a külső zsidó sorsot pedig belesűríti egyik visszaemlékezésének egyetlen szavába, a „zsidó” szó jelzői használatába. Arról ír, hogy egyik iskolatársa, gazdag kereskedő fia, kérte őt, tanítsa festeni. „Jól van — feleltem. — Tanítlak, ha akarsz, de pénzt nem fogadok el tőled, legyünk inkább barátok... Ez a barátság megszépítette gyermekéveimet. Mind gyakrabban megszöktem hazulról, hogy az ő villájukban töltssem az egész napot vagy együtt csavarogjunk a mezőkön, réteken. Hogy miért írom le ezt mind? Mert csakis ennek az egy-két barátomnak köszönhettem, akik megkülönböztettek a többtől, hogy bízni mertem magamban és remélni, hogy nemcsak egy egyszerű kis Pokravszkaja utcái zsidó fiú vagyok.” Az már csak tárgyi adat később, hogy zsidó származása miatt nehéz Pétervárra bejutnia, ahol festészeti tanulmányokat végez.

3. A sajátos festői látása — már az eddigi idézetek is sejtetik — meghatározó erővel érvényesül önéletírása stílusában, fogalmazásában, szerkezetében. Nem az író szemével néz, hanem a festő szemével ír. A festményeivel való azonosság érzetét fokozza önéletrajzának felépítése. A kronológiai sorrend a visszaemlékezésekben némohol teljesen felborul, s a művész olykor ugyanúgy sorjra teljesése szerinti rendbe emlékeit, mint ahogy képein a tárgyi valóság elemei sokszor elhagyják megszokott helyüket. Az írásműben jelentkező ez a gondoskodásmódja elárulja, hogy Chagall képeinek említett „technikája” nem egy festészeti módszer követése a részéről, hanem belső alkatából folyó, mélyről fakadó természetes látásmód. Festményeinek egyik „kulcsa” éppen az *emlékképek* nem racionális, idősor szerinti rendje, ahogyan ezt különben mindegyikünk megfigyelheti önmagán az emlékezés ösztönös pillanataiban. Érdemes az önéletrajz olvasása során a chagall-i különleges szellemi és lelki alkat sajátosságait tetten érni, mert ezzel írója önkéntelenül is bevezet festészeté világába.

Visszaemlékezéseit forgatva egyszerre megelevenednek, valóságossá, hétköznapivá, történetivé válnak festményei egyes ismétlődő *figurái*, mint gyermekkorának naponkénti és felejthetetlen élménye.

Anyja mesélte az apjáról, Chagall lioznói nagypapjáról. Éppen egy zsidó ünnep van. „Mindenütt keresik. Hol lehet? Hová tűnt? Kiderül, hogy nagypapa a szép idő kedvéért felmászott a háztetőre, ott ült a kéményen és élvezettel eszegette a sárgarépját. Képtémának se rossz.” Vagy: „Anyám mesélte egy kedves lioznói rokonunkról, hogy szeretett egy szál ingben sétálni az utcán. Utálatos, azt mondjátok? Az én szívemet napsugaras örömmel árasztja el... az emléke. Mintha a lioznói zsidónegyed utcáján Masaccio vagy Piero della Francesca (a reneszánsz két firenzei festője) képe támadt volna életre. Úgy érzem, én is ott voltam vele. Nem tréfálok. Ha igaz is, hogy művészetemnek a szüleim életében nem jutott szerep, az ő életük és dolguk annál erősebben hatottak az én művészetemre.”

És mindjárt, lélegzetnyi szünet nélkül ezt a példát hozza: „Valósággal részeg voltam, higgyék el, ha nagypapám széke mellett állhattam a zsinagógában... Az ablakkal szemközt álltam, kezemben az imakönyv, és kedvemre élveztem a kilátást, a városunkat, a szombati góttót. Az ima-morajlásában kékebbnek látszott az ég, a házak pihentek a térben és minden arra menő alakja élesen kirajzolódott.”

Egyik nagybácsija jellegzetes orosz szegényparaszti kocsiján magával vitte a falvakba marhavására. Vele is találkozunk a későbbi festményeken. Nemcsak így az országúton, kocsijával. „Hegedült is, nyekergette a hegedűt. Nagypapám álmodozva hallgatta. Csak Rembrandt tudná megmondani, mire gondolt az öreg mészáros, boltos és kántor, mikor fia az esőtől és ujnyo-

moktól mocskos ablak előtt állt és hegedült. Az ablak mögött fekete éjszaka... Ő, aki egész nap a teheneket hajtotta az istállóba, vagy összekötözte a lábukat és úgy vonszolta őket, most hegedül. A rabbi énekét játssza.” Most már értjük, miért jelenik meg annyiszor Chagall képein különböző helyzetekben hegedülő zsidó. Valamiképpen a hétköznapiok sivársága fölé emelő szépség és áhítat jelképévé nőtt ez az emlék a festőben.

A visszaemlékezések írójának belső világából beszédessé válnak festészetének különös *mozzanatai*. A hegedülő nagybácsi jelenetét így folytatja: „A fejem elszáll, csendesen kering a szobában. A mennyezet átlátó, behatol a felhők, csillagok kékje és vele a mezők, utak, istállók szaga.” Mások lakodalomba viszi el anyja. A menyasszonyt éppen elsiratják a szokások szerint. Az esküvőn alkalmazott rendező éneklő szava hangzik: „— Menyasszony, menyasszony, gondolj arra is, hogy mi vár rád! Mi vár rád? Ezeknél a szavaknál a fejem lassan elválnak a testemtől és valahol a konyha mellett sírdogál tovább, ahol a halat sütik.” Ha ezek után Chagall valamelyik képén a törzsétől elváló fejet látunk, ez nem tréfa, vagy büvészkedés, halálosan komolyan megtapasztalt valóság. Túlságosan prózai és egyszerű jelentése lenne, ha arra utalnánk, amikor valaki mintegy „kívülről nézi” életét, önmagát.

Repülő embereken miért csodálkoznánk a képein? Kétszer is találkozunk önéletírásában ezzel, személyes belső látásában. Három nagynénijére emlékezik, és gondolataiban így dicsőülnek meg: „Repülni fognak, szárnyasan, mint az angyalok a piactér felett, a körtés-, ribizkéskosarak felett. Az emberek felnéznek és azt kérdik majd: — Hát ezek meg hogy repülnek?” Húsz éves korában bolyong Vityebszk utcáin és töpreng festészeté további útján. „Isten, aki a felhők mögött rejtőzöl, vagy itt a suszter háza mögött, tedd, hogy a lelkembe lássak! Fedd fel ezt az én fájó, dadogó, kisfiús lelkemet, mutasd meg, melyik az utam. Nem akarok olyan lenni, mint mindenki más. Egy új világot akarok meglátni. Válaszul a város mintha szakadozni kezdene a szemem előtt. Mint ahogy a hegedű húrja elszakad. Az emberek felemelkednek rendes helyükről, és a levegőben járkálnak. Ismerőseimet a háztetőkön látom, ahogy ott hevernek.”

Itt találtunk rá, rejtve a többi sor között, önvallomása csúcására, akkor még csak elhatározására, festői programjára, ha úgy tetszik: jövődjének meglátására, ma már egy művészi életmű megvalósult lényegére: Nem akarok olyan lenni, mint mindenki más, egy új világot akarok meglátni! Chagall a modern festészetben az, aki leginkább nem olyan, mint más, és aki képein egészen különös világot teremtett.

Önéletírásának van még egy ismétlődő vonása, amelytől olvastakor legtermészetesebben veszünk, hiszen képen is érezzük — az álmodást. Gyermekkorától kezdve sokat álmodott, s az álom életének mély benyomásokat hagyó valósága, részletesen beszámol róla. Emlékezés és álmodás, emlékképek és álmok hajtják a festő kezét a vásznon, miközben a gyermekkor kiapadhatatlan kútjának mélysége fölé hajlik.

4. Az önéletrajznak van egy külön ajándéka, amely reánk, keresztyénekre, akik az Újszövetség mellett az Ószövetséget is magunkhoz szorítjuk, a felfedezés erejével hathat: az élő zsidó hitvilág megindítóan szép rajza. Zsinagógái pillanataiból már idéztem. A leírást ott így folytatja: „Mögöttem elkezdik az imát és nagypapámat az oltárhoz intik, hogy ő mondja elő. Hol mondja, hol éneklő, dallamosan ismételi, előről kezd. Szívemben mintha olajjalom járna. Vagy friss színmézet csepegtetnének benne.”

És most egy otthonit! „Húsvét. Semmi se hat meg annyira, se a húsvéti kenyér, se a torma, mint a Hag-

gada betűi, képei és a vörös bor a poharakban... A mély, királyi bíborszín maga a zsidók lakóhelyéül kijelölt gettó és a perzselő forró arab sivatag, amelyen annyi szenvedés árán átkeltek. A függőlámpa éjjeli világa súlyosan nehezedik rám. Azt hiszem, látom a sátrakat a homokban, a zsidókat meztelenül a forró napon, amint hevesen vitatják a mi ügyünket, az életünk fő kérdését: Mózeset és az Istent. Apám főlemeli poharát és felszólít, hogy menjek ajtót nyitni. A külső ajtót kell kinyitnom éjnek éjjelén, hogy Illés próféta beléphessen. A bársonyos kék égről ezüst csillagfény-kéve hatol a szemembe és szívembe. De hol van Illés próféta és a fehér szekere? Talán az udvarunkon áll, és mint rokkant aggastyán, görnyedt koldus lép majd a házba, hátán tarisznyával, kezében bottal: — Itt vagyok. Melyik az én borom?" Ezek az emberek tudták, mit jelent ünnepet ülni a bibliai eseményekre emlékezés és a jelenben való átélés összefonódottságában. Még a bor színe is belevonja a festőszemű fiút a bibliai múlt jelenbe ható történéseibe.

5. A húsz éves ifjú néhány párizsi éve döntő lökést ad festészetének, anélkül, hogy elhomályosítaná a gyermekkor soha ki nem hunyó, világító emlékeit. Párizs lesz második lelki szülőföldje. Akik jártunk valaha a felejthetetlen városban, és ismerjük jelentőségét a művészetek, az irodalom világában, nem csodálkozunk, hogy Chagallt örökre magához kötötte. „Párizs! Édebben egy szó se hangzik a fülemben, mint a te neved!” 1914-ben hazatér, hogy elvegye otthon maradt menyasszonyát. Pár évet töltenek a szocialista forradalom átalakulásában izzó Oroszországban. A forradalom bevonja őt a teendőkhöz. Különböző megbízásokat kap, képzőművészeti iskolát alapít és vezet Vityebszkben, tanári állást vállal Moszkvában, de ezek idegen munkakörök maradnak legigazibb adottságaitól. „Elég sokáig voltam már tanár, igazgató. Képeket akarok festeni.” Párizsban várja otthagyt műterme tele vázlatokkal, befejezetlen képekkel. „Nekem csak egy vágyam van, hogy képeket alkothassak, és talán nem is csak képeket.” Űgy érzi, odahaza nem értik meg festészetét. „De Rembrandt, tudom, hogy szeret.” (Rembrandt neve a legváratlanabb pontokon bukkan föl egy-egy villanásnyira az önvallomásokban, jeléül annak, hogy a mélyben vele érzi magát legrokonabb lélek-

nek!) 1922-ben, a békekötés után családjával Franciaországba, második hazájába költözik. Ma is ott él.

Ifjúkori önéletrajzának ez a második része, az első párizsi, majd az orosz forradalmi évekre emlékezés már kevésbé megkapó írás. Inkább csak beszámoló az őt érintő eseményekről, melyek fontosak élettörténete szempontjából, de nem hatnak ránk az előző részletek szépségével és mélységével.

6. Még nem szóltam közelebbről arról az élő, emberi szárlól, aki gyermekkorának világát, Vityebszket, özsze-köti későbbi, az önéletrajzon túli életével, s ez a női társ, a felesége, Bella. Amikor először bukkan fel ifjúkorában a lány alakja, egy váratlan találkozás alkalmával, ő mással van. „Hirtelen ráeszmélek, hogy nem Théával kellene most lennem, hanem vele. A hallgatása, a szeme az én hallgatásom, az én szemem. És mintha régóta ismerne, mindent tudna rólam. A gyermekkoromról, a jelenemről és jövőmről. Mintha öröködné felettem, megérezne bennem mindent, pedig először látom életemben.” Ő lett élete asszonya, már je-gyességüktől kezdve művészetének legigazibb értője. „Egyetlen képet, metszetet sem adtam ki a kezemből, amíg tőle meg nem kérdeztem: igen, vagy nem?” Chagall orosz nyelvű önéletrajzát ő fordította a későbbi években franciára. 1944. szeptemberében halt meg. Chagall önéletrajzának harmas ajánlása így válik elő-tünk teljessé: „szüleimnek feleségemnek szülővárosom-nak”.

A visszaemlékezéseket Chagall rézkarcai és metsze-tei kísérik, amelyeket önéletrajza illusztrálására készí-tett. Jóval később, 1933-ban festett egy képet, amely természetesen nem szerepel a könyvben, de találobbat nem tudnék önéletrajza utolsó lapjához fűzni. Nekem régebb óta kedves képem. Vityebszk egy részlete lát-szik rajta, a kiemelkedő templommal. Oldalt, vázában, virágcsokor, a művész gyakran használt motívuma, a szépség derűjének kifejezője, melyet ráhelyez a képre, elfedve vele a szélső emeletes házat. A városrészlet fölött, mintha úszna a levegőben, majdnem az egész légteret betöltően, a nézőnek háttal fekvő női akt. Az érett művész szemében szülővárosa emléke fölött ott világít szerelme, társa, akinek lényé föléje magasodik élő gyermek- és ifjúkori világának, összekötve azzal Chagall második életét.

Veöreös Imre

A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY ÚJABB KÖNYVEI

VIGASZTALÓ SZÓ (Szilháti Sándor), fekete műbőr-kötésben, arany címfelirattal, ce-lofán borítóval, 112. oldal, 11x19 cm (Rktész: 206) — — — — —	30,—	EGYHÁZUNK SZERETETSZOLGÁLATA (Ju-hász Zsófia), képekkel illusztrálva, fűzve, kartonborítóval, 50 oldal, 13x20 cm, (rktész: 256) — — — — —	14,50
A szép kiállítású könyv elmékedéseket, imádságokat tartalmaz, a mindennapi életben megfáradtak, betegségben szenvedők, lélekben megpróbáltak vigasztalására.		Egyházunk szeretetszolgálatának képekkel illusztrált ismertetése.	
HITTEL ÉS CSELEKEDETTEL. — Egyházunk 25 éves szolgálata a szocializmus építésében — képekkel illusztrálva, 131 oldal, 19x17 cm, cefolán borítóval, papírkötés, (rktész: 207) — — — — —	38,—	KERESZTYÉNI TANÍTÁSOK ÉS IMÁDSÁ-GOK (Szikszai György), fekete műbőr-kötésben, arany címfelirattal, fehér metszet, 624 oldal, 13x19x2,5 cm méretben (rktész: 230) — — — — —	130,—
Nélkülözhetetlen könyvecske, hogy helye-sen tudjunk eligazodni az elmúlt 25 év egyházi eseményei között. Mély lelki épü-lésre szolgál a kiadványban publikált min-den magyar reformátushoz szóló Zsinati Tanítás.		Szikszai könyvét imádkozó népünknek nem kell bemutatnunk, 200 év alatt ma már kb. a 115. kiadást érte meg. Az elmél-kedések és imádságok mélyhitű, evangé-liumi életet élő keresztyén embertől ered-nek, ezért szereti népünk ezt a könyvet.	
AKARJUK—IGÉRJÜK (Szamosközi István) Traktátus a keresztségről, 50 oldal, egész-váson kötésben, színes borítóval, 17x9 cm (rktész: 255) — — — — —	13,—	A SIONNAK HEGYÉN... (Muraközy Gyula), (imakönyv) sötétkék műbőr-kötésben, ara-nyozott címfelirattal, 440 oldal, 24,5x20x2 cm, félvásonkötés, (rktész: 234) — —	30,—
A keresztség sákramentumával foglalkozó emlékeztetőnek szánt könyvecske.		Több kiadást megért imádságos könyv.	

Az élet szolgálatában

— Dr. Tóth Endre (1899—1970) emlékezete —

Szerette idézni Balogh Ferencet: „A történelem a fel-támasztás tudománya”. A múlt nagy temetőkertjéből az „élet e tanítómestere” életrekelte a múlt üzenetét, hogy megtanuljunk: most mit kell tenni. Azért volt kedves idézete, mert még mielőtt ismerhette volna idézetként, mint az egyháztörténet szerelmesének és fáradhatatlan művelőjének már ez volt a meggyőződése. Az életrekelte múlt életre tanít, a jövőbe mutat. „A történet nemcsak záróköve a múltnak, hanem alapköve a jövőnek is” — írja dédelgetett studiumának, a pápai református egyház történetének zárszavában.

Az élet, a jövő tudatos, odaadó szolgálata jellemző Dr. Tóth Endre tudományos tevékenységén túl egész életvitelére is.

Korán beváltott ígéret

Hajdusoboszlón született 1899-ben. Dunántúlra atyjának pápai kollégiumi tanárrá történt megválasztásával került. Itt úgy magába szívta az ősi iskola géniuszát, hogy talentumainak gyümölcsöztesében annak ihletése lendítette, lelkének izzását az szította. Tanulni és tanítani, megelevenedni és a megelevenedés részévé tenni másokat is, ez volt ifjú hitvallása. A diákmozgalom és az ifjúsági ébredés által mélyen megérintett, szolgálatra felajánlott életében mindig ott lobogott később is ez a fiatalos lángolás.

Feledhetetlen emlékem, ahogyan először láttam a pápai gyülekezet öttemplomának szőszékén: fiatalos lendülettel, prófétai hévvel, sodróerejű meggyőződéssel végzett igehirdetése alkalmával. Akkor — 1924-ben, 24 éves fejjel, mint a pápai teológia helyettes-tanára — alapjában még csak ígéret volt. De mi gimnazista gyerekek már úgy tekintettünk rá, mint beérkezett emberre. Mágnesként vonzott bennünket. Tudtuk róla, hogy ez a katonaviselt, az utrechti tanulmányútról hazatért, kaposvári hitoktatóból lett főiskolai tanár a történet búvárlója, az ősi kollégium legnemesebb hagyományainak lelkes életrekelője. Szemünkben h. tanári minőségben is a legtekintélyesebb professzorok közé tartozott.

Ezt a valódi tekintélyre ösztönösen felnéző diákkori ítéletünket megerősítette Tóth Endre minden ténykedése. Örömmel vettük minden szolgálatát. Személyét, munkásságát példának tekintettük. Cikkeit érdeklődéssel olvastuk. De meg se gondoltuk, milyen tékozlása a fiatal tanár nagyszerű energiáinak, hogy annyi mindent magára vállalt. Később tudtuk meg: kényszerítő anyagi okai is voltak. Az egyháztörténeti tanszék teendőinek ellátása mellett hittanórái voltak a növekedésben, zenetanítást vállalt a kollégiumban, óraadást, helyettesítést. Mikor is volt ideje, hogy tudományos célkitűzéseinek megvalósításán dolgozzék, írja levéltári kutatásokra támaszkodó disszertációit, gyűjtse a tudomány mézét a habilitációs és promóciós szigorlatokra, s közben sorra jelentesse meg cikkeit.

Később, mikor a teológián tanítványai lettünk, csak nőtt megbecsülésünk hősi küzdelmei láttán, ahogyan felelősen helyállt a változatos posztokon, melyekre a kerület bizalma méltatta, s a megélhetési gondok is szorították. Tanítványait nagyon közel engedte magához, beavatott gondjaiba, problémáiba. Azok mélyen emberi és keresztyéni elrendezésével nagyobb hatást gyakor-

olt ránk, mintha ékesen szóló elméletet tanított volna. Mindig volt ideje számunkra legelmélyedtebb munkája közben is. Belétköltötte az önálló továbbtanulás igényét, s mellé mindjárt nyújtotta is a lehetőség kulcsát, taníttatta a holland nyelv elemeit. Nem véletlen, hogy az ő idejében talált utat legtöbb pápai diák a hollandiai stipendiumok felé. Tanítványait jó útravalóval bocsátotta el külföldre. Idejében elhelyezte tarsolyukban a teológiai irányok útvesztőjében való eligazodás iránytűjét.

Ismerte növendékeit. Vallotta, hogy a főiskolai oktatásban a szeminárium munkája a legfontosabb, a tudományos munka gyakorlatába való bevezetés. Előadásában is arra törekedett, hogy egy-egy kutatási témához vezessen el, s ízelítő anyag bemutatásával kedvet ébresszen tanítványaiban a régmúlt emlékeinek, a kallódó írások betűibe zárt életnek feltárására. A szó legmaibb értelmében vett modern pedagógus volt, aki munkamódszerre, munkára tanított. Közben eszébe jutott, hogy nem árt a kéréskező világból érkezett, a világi forgolódásban járatlan, sokszor félszeg tanítványait elkapott lyukas órákon maga köré gyűjteni és illetani tanácsokkal is felszerelni.

Gyakorlati tanszéken

Gyakorlati érzékét, az élet szolgálatára teljes szívvel odaszentelt gyakorlati egyházi munkáját becsülte meg a dunántúli egyházkerület, amikor az éveken át üreseedésben volt gyakorlati teológiai tanszék az ő stabil személyével töltötte be más tanszékről való átváltás útján. Működésének ebből a szakaszából származnak gyakorlati teológiai dolgozatai. A homiletikai tudnivalók summázását a Református Igehirdető Szeminárium rovatóban adta közre először. (1934—35.) A református lelkipásztor munkája a gyülekezetben Pápán jelent meg 1938-ban. Szerény, igénytelen cikkeknek látszanak, de a figyelmesebb olvasóra meglepő erővel hat a frappáns egyszerűségbe és tömör rövidségbe zárt alaposáguk és eredetiségük. A homiletikai kérdések olyan korszerű megközelítést adja, amilyenre a gyakorló lelkészeknek valóban szükségük van. Ezt az eszméletű anyagot hasznosan repetálhatná időnként minden igehirdető. Legerőteljesebben a prédikáció prófétai vonását hangsúlyozza, de kellőképpen kiemeli a tanító és építő mozzanatokot is. Tömören tételezi a jó református prédikáció követelményeit. Gyakorlati dolgozatai valóban nem öncélúak, hanem életűek, az életet szolgálják.

Gyakorlati tevékenységének jó tükrre megjelent prédikációs kötete. (Jákob kútjánál, Pápa, 1935.) Igaza van a bevezető soroknak: „E beszédek írója sokszor ült a Jákob kútjánál, hallgatva a Mester tanításait”. Példák ezek a beszédek a kor emberét a lelkigondozói szeretet hangján megszólító igehirdetésre. Prédikációs színesek, mozgalmak képeket idézők. Nem önkényes kiszínezései a bibliai történeteknek, hanem az igei üzenet lélek-elevenítő megszólaltatásai. Részesítnei akar Krisztus meg-elevenítő munkájában. Reformációi beszédei különösen figyelmet érdemelnek. Az egyedüli tekintélyre, Krisztusra mutatnak, aki ígérete szerint vele van egyházával, csak újra rá kell találni. Szeretési beszédei közvetlenek. Nem elrejtik, hanem felmutatják a lényegét.

Egyháztörténeti munkáinak sora egy életen át végzett hozzáértő, lelkiismeretes, szorgalmas kutató, gyűjtő munkájának ad publicitást. Aki ma az egyháztörténethez nyúl, nem nélkülözheti Dr. Tóth Endre eredményeit. Mi dunántúliak különösen hálásak vagyunk azért a közel három évtizedért, amit az itteni levéltárak adatainak feltárására fordított. S azért, hogy eredményeiről gyakran számotadott, őseink példájával, áldozataival, szenvedéseivel nem szűnt meg buzdítani és fennmaradásunk hitét az ellenreformáció őrle malomkövei közt szüntelen táplálta bennünk.

„A pápai református egyház története” (Pápa, 1941), ez a közel 300 oldalas érett mű, különösen gazdag mind az adatközlésben, mind a történelem leckéiben. A tudós szerző azonban itt is nagyon szerény. Munkáját csak hozzájárulásnak tekintti, mely további adatok feltárására, még átfogóbb munkára serkent. Mi látjuk rendkívüli értékét, s nagyrabecsüljük azért is, hogy forrásértékű bőséges anyagának tudományos hitelű feldolgozását az egyszerű olvasó számára is élvezhető módon tudja nyújtani.

A gyászévtized és a gályarabság története is közel állt szívéhez. *Hamel Bruininx* bécsi holland követnek a gályarabok ügyében kifejtett diplomáciai tevékenységével fiatal kora óta behatóan foglalkozott. Érdeklődése kiszélesedett — a pápai egyház történetének bűvárlása nyomán is — a gyászévtized egész történetére. Munkájában a valódi politikai és vallási összefüggések felderítésére törekszik. Megállapítja, hogy a kor ellenállási mozgalmának igazi vezetői — római katolikus főurak kezdeti szerepe ellenére is — a protestáns prédikátorok voltak. A magyar nép eszméltetését ők végezték el, s áldozataivá is tudtak lenni a testi-lelki szabadság hirdetésének. A gyászévtized elmúltával történetekből is történelmi leckét olvas ki: „Az ellenreformáció »természetéből következő« törekvéseit az új körülmények között sem adja fel, csak módszert változtat”.

Egyéni módon

Kisebb lélegzetű dolgozatai gyakran inkább bepillantást engednek módszerébe és a múltbeli indítatásokat a „feltámasztás tudományá”-val mai életté tenni akaró igyekezetébe, mint nagyobb, összefoglaló művei. Jó példa erre a „Tiszteletes és tudós prédikátorok” címen Pápan, 1931-ben megjelent füzeté. A Tóth Ferenc-korabeli lelkesképzésről és továbbképzésről ad számot. Konceptiójában „Tóth Ferenc szellemének ihletését közvetíti”.

Egyháza sorsán, jövődjén csüngő, féltő szeretetét azokban az írásaiban árulja el leginkább, melyek egyes korok bűneivel, elesettségével, árnyékaival foglalkoznak. Ilyen írása az 1951-ben megjelent „A magyar református egyház a századforduló idején” c. dolgozat. (Református Egyház III. évf. 4. sz. 20—30. 1.) Illusztrált beszámoló, diagnózisnak nevezhetnénk. Tisztaban van sajátos műfajának jellegzetességével. Tudatosan él vele. Egykorú lapok közleményei alapján megszólaltatja a századforduló egyházi képviselőit, példákkal illusztrálja a kor keresztényiségének „minéműségét”, teológiai felfogását, a vallásról vallott liberális, racionalista nézeteket. Idézi az egyházi bajok korabeli bírálatát, leleplezi a hazafias beszédek evangéliumi tűz nélkül lobogását, pálcát tör az ébredés, az evangélicizáció mellett, idézi az ígértetés korabeli kritikáját, ismerteti a teológiai irányokat, szól az elvilágiasodásról, a megcsontosodás jeleiről, az evangéliumi erők hiányáról, az énekgy vajúdsáról, a mérhetetlen vagyon és a nyomorgó eklézsiák, a nagy papok és a szegény lelkesek kiáltó ellentétéről, a református közszellem hiá-

nyáról. Közelhozza a kor sokrétű problémáit, a missziói próbálkozásokat azokkal a Káin-hangokkal együtt, melyek akkor is megszólaltak. Isten kegyelmét áldja a mégis adatott újulásért: „Lássuk meg, honnan jöttünk és adjunk hálát érte Istennek, hogy kegyelmével elsegített annak a meredélynek a széléről, amelybe magyar református egyházunk már-már majdnem lezuhant.”

Igazságérzet — tárgyilagosság

Tisztelelemelő történetírói igazságérzete, mellyel nem tud elmenni szó nélkül méltatlan feldicsérések vagy lekicsinylések mellett. Így jellemzi ingadozónak a pátens-időszak egyik tekintélyes nagyságát, és így nyílti *Zoványi* ítéletét *Thury* Eteléről, aki bár 40 éves korában jutott az alaposabb kutatás lehetőségéhez, mégis időálló műveket alkotott. Így veszi védelmébe *Tóth* Dánielt — régebbi elődjét pápai katedróján — akinek nyomtatott művek hiányát vetették szemére. *Tóth* Endre számotad kéziratban maradt jelentős munkáiról.

Tud elismerő szót ejteni elítelt alkotások értékéről. Mint a pátens és a pátens-küzdelmek kiváló ismerője, elismeri, hogy ez a törvénytelen törvény alapján jó volt. Hozzáértő, hű egyházi szolgálk munkája fekkdt benne. Sajnálja, hogy csak a pátens-harc lefolyása vált a történelem tárgyává, a potenciális törvény tartalma nem.

A debreceni kistemplomi pátensgyűlés 100 éves fordulóján az emlékező díszgyűlésen tartott előadásában részletesen foglalkozik a legendás egyházkerületi közgyűlés hiteles történetével. Nem kedvez a kétszínű nagyoknak, hanem kemény szavakkal megbélyegzi a néphangulatot megnyergelő hatalmi versengést, a közéleti pozícióvadászatot (Theol. Szemle 1960: 103.).

A teológiai tanárok békekonferenciáján 8 debreceni lelkész állásfoglalását idézi *Méliuszról—Dicsőfiug*, s bizonyítja, ezek a békét a mindennapi könyörgés tárgyát képező kenyérhez tartozónak tartották, a háborút pedig utálatos démonnak, ördögi művészetnek (Theol. Sz. 1958: 106—108.).

Életet szolgáló lelkülete örül a jó munka gyümölcseinek. S azokat nyomban tanításra használja. Az új egyházi törvények életbelépesét azzal köszönti, hogy 1968. évi tanévnyitó értekezésében áttekinti az egyházi kánonalkotás magyarországi történetét az Art. Maiorestól az új ET-ig. Értékel, örül, sajnálkozik, rámutat a hitvallások jelentőségére, s a főmértékre, a szeretet parancsára. Az új I. t. c-ről azt mondja: „Itt valami több van, mint puszta külső forma és paragraffusorozat — életformáló Lélek.” „Tegye vérévé minden hallgató.”

Többre bízatas — összefoglaló művek

Sokágú egyházi tevékenysége a pápai gyülekezet, egyházmegye és a dunántúli egyházkerület határain már pápai tanár korában is túlterjedt, de igazán akkor szélesedett országossá, amikor 1947-ben átkerült a debreceni egyetem teológiai fakultásának egyháztörténet tanszékére. Ott is megmarad az egyszerű kutatómunka, az aprólékos adatközlés, a forrásokat előszeretettel megszólaltató, illusztráló, beszámoló történetfeldolgozás mellett.

Adatgyűjtő szorgalma, áttekintő készsége, valamint az évtizedeken át gyűjtött anyag válogatásának, csoportosításának, alkalmak szerint való megszólaltatásának képessége alkalmassá tette összefoglaló munkák írására. Így készültek — főként felkérésre — azok az alkotásai, melyekben a terjedelmet, a feldolgozás szempontjait változtatnia kellett. Egyszer olvasmányos, nagyközönség részére készült mű írásában vett részt, máskor kisebb kiadványok részére készített egyházzvidékek történetét áttekintő összefoglalásokat. De ha előadásba kellett sü-

ríteni egy-egy kor történetét vagy évfordulós megemlékezés tárgyát, benne akkor is mindig megbízható, pontos, feladatát magas szinten teljesítő történezt találtak.

Ez az önmagával szemben való igényesség végigkísérte egész életén. Ezzel is tanított.

Találkozások emléke

Volt tanárom, atyai barátom emlékét idézve, nem tudok szabadulni attól a bocsánatos szubjektivitástól, mely szolgálataim mellett kedves személyére, baráti szívére vonja figyelmemet.

Diákpályám befejezése után csak nevezetes alkalmon találkoztunk, egyházi gyűléseken, ünnepségeken, külföldi vendégek fogadásakor. Neki ilyenkor előadói, jegyzői, házigazdai teendői voltak. Mégis mindig talált alkalmat egy baráti ölelésre, derűs megjegyzésre, a jó nevelő tanítványainak későbbi útját kísérő, tanácsadó érdeklődésre.

Mikor visszakerültem Pápara a kollégium gimnáziumához, tanári éveim feledhetetlen élményei közt tapasztalhattam meg az ő gondoskodó barátságát és testvéri bizalmát. Bizonyára ezért is örökítette rám előbbre lépései során kerületi megbízatásai egy részét, sőt rám-

bízta a temetési szolgálatot is gyermeke koporsója mellett.

Mire a hadifogság útjáról otthonomba térhettem, már nem találtam Pápan. De ha valahol találkoztunk, szíve kitért és nem volt vége-hossza kedves Dunántúlja emlegetésének, érdeklődő kérdéseinek. Ilyenkor mindig az jutott eszembe, hogy ugyanilyen szeretettel beszélt előttünk fiatal tanár korában szülőföldjéről, Tiszántúlról, gyermekkori emlékeiről. Neki az oda visszatérés, többször hallottam tőle, hazatérés volt. Valóban, otthona volt az egész magyar föld, azon belül az egész református Sion.

Ilyen osztatlan, egész szívvel csak övét, drága családját szerette.

Utoljára 1970. november 23-án, temetése előtt láttam a még le nem zárt koporsóban, ravatalán. Viaszarcának merevsége már nem ő volt. Alig lehetett ráismerni. Akkor is arra gondoltam, most is arra emlékeztetek, amiben jobban ráismerhetünk, az új törvénykönyv történeti háttérét idéző előadásának végső mondatára, lelki végrendeletére: „Nea halottakra, hanem az Igére hallgassatok, mert csak azoknak lesz élete, akik az Ige szerint, az Igéből szólnak.”

Dr. Fejes Sándor

Ökumenikus egyházművészeti kiállítás a Nemzeti Galériában

Hazánkban, de Európában sem tudunk olyan egyházművészeti kiállításról, mely a felekezeti sovinizmuson túlemelkedve egymás mellé állította volna a díszes pompájú miseruhákat a remekbe készült úrasztali terítővel, az ikonosztazonok keleti hangulatú képeit a magyar mesterek ötvösműveivel. Ezt a „sohasemvolt”-at valósította meg a Nemzeti Galéria dr. *Dávid Katalin* nagy szeretettel és hozzáértéssel földszinti kilenc termében rendezett kiállításon. A közel 300 tárgyat 88 egyházi gyűjteményből, templomból vagy parókiáról válogatta össze dr. *Dávid Katalin* nagy szeretettel és hozzáértéssel. Köztük több olyan tárgy van, amely a magyar művészet jelentős kincse és mégis most látjuk először kiállításon. A gazdag anyagú kiállítás a XIV. századtól a XIX. század közepéig kíséri nyomon művészetünk fejlődését. *Dávid Katalin* egyik nyilatkozata szerint „Az egyházi művészet a magyar képzőművészet elemei és szerves része a kettő nem választható el egymástól”. Szemmel láthatóan ezt bizonyítja ez a kiállítás is.

Az első teremben nagyméretű fotók vezetnek be a látogatót a kincseket őrző templomok világába. A jáki templom képe mellett a Petőfi-téri orthodox templom belsejét látjuk. Az egyszerű, népi ízlésű tákosi református „szent ecclesia” képe, a debreceni nagytemplom, a magyarfai, a péteri evangélikus templomok képei sorakoznak a falon. Az első teremben látjuk egyik legnagyobb értékű nemzeti művészeti kincsünk, a veszprémi apácák által nagy gonddal hímzett koronázási palást másolatát is.

A kiállítás első termei gótikus művészetünk egyházi emlékeivel ismertetik meg a látogatót. Egy 1363-ból való nemesen formált körmeneti kereszt vezet be az anyagot. A falakon gótikus táblaképeink legértékesebb darabjaiból válogatott anyagot látunk, az Esztergomi Keresztény Múzeum világhírű gyűjteményéből. Újonnan restaurálva látjuk itt gótikus táblaképfestészetünk egyik legkorábbi remekét, a báti oltár tábláit, melyen Alexandriai szent Katalin legendáinak egy-egy részlete elevenedik meg. Az osztrák és német művészet ha-

tása alatt álló ismeretlen mester higgadt tárgyilagos-sággal festette meg az alexandriai szent életének jeleneteit. Hűvös és tartózkodó objektivitását mégis őszinte lírai hang színezi. A XV. század második felének virágzó művészetéről olyan képek adnak hírt, mint a telkibányai mester 1480 körül készült provinciális hangulatú, Krisztus vérző sebeit és a kálváriát ábrázoló képei, melyek a magas művészet és a népművészet határmezsgyéjén állanak. A garamszentbenedeki, 1495-ből való Passió-oltár egyik táblája Krisztus sírbetételét ábrázolja. Az újabban feltárt totlaki mester képei vértanúsági jeleneteket ábrázolnak, melyeken az 1490 táján dolgozó mester a meztelen emberi test megfestésének problémáival vívódik.

A magyar középkori táblaképfestészet kiemelkedő alkotása M. S. mester 1506-ban készült selmecebányai oltára. Ha hihetünk *Miklóssy* Zoltán következtetésének, gótikus művészetünknek ez a világszínvonalú klasszikusa nem más, mint az a meggyilkolt és kirabolt Sebestyén mester *Magister Sebastianus*, *Meister Sebastian*, *Maier Sebastian* akiről egy 1507-ből való selmecebányai oklevél tudósít. (Sebestyén festő. Magyar Művészet, 1927. 479–480). A monumentális oltárkép hat ismert táblája közül a drámai feszültségű, kevésbé ismert „Keresztvitel” szerepel a kiállításon, melyben a mester tehetségének gazdagsága talán a legsokoldalúbban bontakozik ki. A kompozíción az alakok bonyolult testtartással és szenvedélyes taglejtésekkel fonódnak szerves együttessé, melyben minden mozdulat egyensúlyban van. Az emberi jellem gazdag változatossága fejeződik ki az arcokon. A meggyötört, lecsukló Krisztusfej, Arimathiai József okos, aggódva figyelő tekintete, a jobb oldali poroszló durva, vad indulata, az asszonyok lágy, féltő szeretetet tükröző vonásai mind egy-egy lélektani remekelés. Páratlan remekművé az emeli ezt az alkotást, hogy az arckokkal pontos szinkronba hozza a figurák mozdulatait, a drapériák szenvedélyes mozgalmasságát és a környező tájat is.

„Az M. S. mester művészete nem egyedülálló a hazai festészet történetében, hanem a szervesen egybekap-

csolódó hegylánc legmagasabbra törő orma” (Radocsay Dénes). Ezt a kiállítás is tanúsítja. A hegylánc megismeréséhez jó térképet ad a kiállítás azzal, hogy a rendezők a kortárs európai mesterek hazai egyházi gyűjteményekben őrzött jeles alkotásait is bemutatják. Láthatunk itt egy gyönyörű XIII. századi toszkániai Golgotha képet, egy ismeretlen nevű sienai mester XIV. századi triptychonját és több más, az Esztergomi Keresztény Múzeumban őrzött gazdag kora-olasz gyűjteményből való műalkotást. Örömmel láttuk a Dunameléki Református Egyházkerület tulajdonában levő fiataalkori — 1504 táján keletkezett — Lucas *Cranach* képet, melyen „Luther festője” Alexandriai Katalin vértanúságát jelenítette meg nagy drámai erővel és romantikus lendülettel. A kép szerepe *Cranach* művészi fejlődésének vizsgálata szempontjából is jelentős, hiszen fiataalkori — németalföldi tanulmányútja előtti — művészetének egyik legfontosabb ránk maradt alkotása.

Középkori szobrászatunk alkotásai viszonylag kisebb szerepet kaptak a kiállításon. Faragott oltár- szobrainkra csak a jáki templomból való XV. századi, mély kifejező erejű, bájos Madonna szobor emlékeztet. Egy a Veszprémi Egyházmegyei Gyűjteményből származó XVI. századi Madonna is magára vonja a látogató figyelmét; egészséges, bővérű népi realizmusával érdekes színtölti a kiállításnak. Ilyennek képzeltem mindig *Romain Rolland* Colas Breugnon-jának feleségét.

A tárgyak rendeltetéséből, liturgikus funkciójából következik, hogy a kiállítás leghangsúlyosabb része az ötvösség. Ennek az ősi művészségnek magyarországi történetét csaknem hiánytalanul kísérhetjük végig a kiállításon, sokszor rangos, de alig ismert alkotásokon. A magyar ötvösség szinte minden korban világszínvonalú alkotásokra volt képes. A középkori ötvösművészetünk csúcspontját a nemzeti sajátossággá fejlődő sodronyzománc-technika jelentette; újabb feltételezések szerint ez a magyar ötvösök találmánya lehetett. Ezt a technikát mutatja be a kiállításon *Suky Benedek* nemesen formált gyönyörű hálakelyhe és a *Hunyadi* Mátyást megkoronázó *Széchy* Dénes esztergomi primás 1465-ben készült kelyhe, melyről már 1883-ban gazdagon illusztrált ismertető cikket írt az Egyházművészeti Lap. A kiállítás egyik „felfedezése” volt a gyöngyösi templomok gazdag kincseinek bemutatója. Csaknem fél évszázaddal ezelőtt így írt erről az egyik ismertető: „A gyöngyösi plébánia templom hét szebbnél szebb s kitűnően fenntartott kelyhet őriz a filligrános művek sorozatából, melyek a XV. és XVI. századból erednek” (*Schlosser János*: A gyöngyösi Szt. Bertalan templom. Gyöngyös. 1922.). Ennek ellenére a művészettörténészek figyelmét ezek a nemes kincsek sokszor elkerülték. Most itt látjuk őket a kiállításon.

Az ötvöstárgyaknál is alkalom nyílik a külföldi kortárs művészekkel való szembesítésre. Itt látjuk *Francesco Francia* Esztergomban őrzött apostoli keresztjét, melyről csak az utóbbi évek kutatása derítette föl, hogy a nagy reneszánsz mester alkotása.

Középkori ötvösművészetünk remekművei között több olyan kelyhet látunk a kiállításon, melyeket protestáns templomokban őriznek. Többek között a soproni és aszói evangélikus templomok felszerelési tárgyait, a szentendrei, kecskeméti, diósjenői református gyülekezetek kincseit láthatjuk közöttük.

Középkori könyvművészetünkről az 1499-ben megírt pécsi Missale dúsan, reneszánszos pompával díszített kálváriás oldala ad izelítőt. A magyar textilművészet a XV—XVI. századi miseruhák pompás sora ismeret meg. Itt látjuk az egykori szegedi ferences múzeumból való XVI. századi miseruhát, melynek nemesen díszített anyaga méltán csodálható. Mellette *Bakócz Tamás* 1480 körül készült ruhája és egy remek állapot-

ban ránk maradt *Corvin* címeres darab látható. A külföldi gobelin-űvészet legnemesebb hagyományait egy XV. századi, kálvária-jelenetet ábrázoló *tournai* szövött kárpit reprezentálja.

Külön világ az orthodox ikonok sajátos esztétikai normák alapján készített tábláinak világa. A kiállításon látjuk a Petőfi téri orthodox templom Szt. György ikonját, mely az 1500-as évek elején Novgorodban készült. A remek kvalitású, lírai hangulatú alkotás, melyet most láthatunk először restaurált formában, a Magyarországon fellelhető orthodox műkincsek leg-rangosabbja. A XVII. századi orthodox művészetről három ikon ad izelítőt — valószínűleg görög ikonfestő mester alkotásai. A Szt. Szpyridont, Jézus bevonulását és Szt. Konstantint és Helénát ábrázoló ikonok és egri görög keleti templomból valók.

A török hódoltság alatt sajátos módon alakult a reneszánsz jegyeket magára öltő magyar művészet. A protestáns gyülekezetek puritán felszerelési tárgyai legyenek meg elsősorban a tárlókban. Ezek a jellegzetes, nemzeti jelleget hangsúlyozó stílusjegyek dominálnak. Hazánkban a reformáció idején jelentkezik a képzőművészetben a nemzeti jellegzetességek tudatos keresése. E változást a kiállításon és általában művészetünkben erőteljesen képviseli a református egyházművészet, melyet itt 76 tárgy, nagyrészt úrasztali felszerelés képvisel. A nemzeti hangra való törekvés különösen nagy művészi erővel jelentkezik az úrasztali terítők gazdagon változatos anyagán, melyek a magyar „úri hímzés” jellegzetes stílusában készültek. A nemzeti hang itt nem minden külföldi hatástól mentes eredetiségre való törekvést jelent, hanem sajátos művészeti fogalmazásmódot. Az úrasztali terítőkön az olasz reneszánsz és a török—perzsa motívumok keverednek és fogalmazódnak át jellegzetes nemzeti hanggá. Ezeknek a nagy művészi értéket képviselő terítőknek javát a Sárospataki Református Gyűjtemény őrzi (mintegy 300-at). De nemcsak Patakon maradtak ránk ezek a tülvel írt remekbe készült emlékek. A pápai református egyházközség 1690-ben készült muszlinkendője, vagy a tahitótfalui népi hímzésű terítő is figyelemre méltó alkotás. Érdekes művészettörténeti összefüggést figyelhetünk meg. Az egyik kiállított püspöki mitrán az úrasztali terítők hímzési technikája figyelhető meg. A XVII. század folyamán egyre inkább a virág minták veszik át a vezetést a hímzőművészetben. A régebbi, figurális hímzés ritka példája a nemescsói evangélikus templom 1650-ből származó oltárterítője, melyen az ismeretlen művész túje nyomán az utolsó vacsora jelenete elevenedik meg. A hímzés módja, a figurák megformálása dalmáciai, szalvoniai és kelet-németországi példákra vezethető vissza.

A török világ ötvösművei közül is több említésre méltó alkotás sorakozik a tárlókban. A református kelyhek és kenyérosztó tálak egész sorát lehetne felsorolni (*Makó* 1621, *Tahitótfalu* 1632, *Pécs* 1635, *Páty* 1668, *Debrecen*, 1676, *Pécel* 1695, *Nagykőrös* 1699. stb.). Ebből a szép sorozatból kiemelkedik egy debreceni nemes vonalú ezüst úrasztali kanna. A rávéssett felirat szerint 1631-ben készült „az tekintetes és nagyságos *Albesi Zolyomi Dávid* az erdélyi fejedelemnek eő nagyságának udvari felv. generális-capitánnya” költségén. Az abonyi gyülekezet tulajdonában van egy itt bemutatott kókusz-serleg, mely *Kemény János* erdélyi fejedelmé volt a hagyomány szerint és egy S. I. mesterjelű ötvös alkotása. A kecskeméti ötvöscéh jellegzetes stílusú emlékeit is örömmel láttuk a kiállításon. *Kecs-keméti Péter* 1667—68-ból való úrasztali tányérja a miskolci református gyülekezet féltett kincse és a XVII. századi magyar ötvösség jeles alkotása. Érdekes gondolatokat vet fel a késői szemléletben a debreceni kis-

templom úrasztali kannája 1672-ből, mely pazarul mintázott mitológiai leányablást ábrázol. Valószínűleg mai szerepét később kapta ez a tárgy. Az evangélikus egyház XVII. századi ötvös anyagából különösen a soproni evangélikus gyülekezet felszerelési tárgyai figyelemre méltók. Egy augsburgi mester készítette 1676-ban azt a díszes, domborműves keresztelő tálat, melyen Jézus keresztiségének jelenete elevenedik meg előttünk. De a római katolikus egyházművészet XVII. századi anyaga is teret kap a kiállításon. A tercskai szent sír corpus provinciális barokk hangja, a veszprémi egyházmegyei gyűjtemény népies Szent Anna, Szent László és István szobrai a hazai korai barokk művészet figyelemre méltó, sajátos alkotásai.

A barokk művészet hazánkban a török kiűzése után bontakozik ki teljes fényében. A kiállításon nemes alkotásokat látunk a magyarországi barokk művészet szemkápráztató pompájából. Az úrfelmutatók szikrázó ragyogása, vagy a pompásan hímzett miseruhák és gazdagon díszített pluvialek tanúskodik az ellenreformáció korának katolikus művészetéről. Az ötvöskincsek közül kiemelkednek az 1729—1782 között működő *Szilassy* Jánosnak, a későbarokk, rokokó ötvösség legkiválóbb lőcsei ötvösének alkotásai, melyeken jól megfigyelhetők a mester sajátos technikai fogásai, az úgynevezett „tűzbe pikurált zománc”. A szegedi, gödöllői, budaörsi úrmutatók ma is elkápráztatják a nézőt. Történelmi érdekességű ötvös munka *II. Rákóczi* Ferenc gazdagon díszített imakönyv táblája a győri székesegyház kincstárából.

A barokk művészetet bemutató kiállításrész érdekes színfoltjai a zsidó és orthodox művészet magyarországi emlékei. Látunk itt díszesen illusztrált Haggadát, egy 1695-ből való szépen díszített házassági szerződést, pompás zsidó ötvösműveket: filigrán technikával készített fűszertartót, nemesen megmunkált tóra-koronákat és menórákat. Az orthodox egyház művészetét a miskolci templom nagy értékű ún. áthoszi keresztje, a szentendrei szerb egyházművészeti gyűjtemény gyönyörű ötvöstárgyai mellett az egri görög keleti templom ikonosztáziójáról való táblák képviselik.

A barokk pompájú és rokokó cirkalmasságú tárgyak mellett jóleső üde színfoltja a kiállításnak a csenger-simai református templom naivan egyszerű festett mennyezetének egy részlete, mely Noé bárkáját ábrázolja. A felkunkorodó végű bárkán három hagymakupolás torony. A hajót két oldalt egy-egy nagy fekete madár tartja. Az időbeli egymásutániságot úgy érzékelteti, hogy az elszálló és visszazálló galambot háromszor is odafesti a tornyok tetejére. A magyar népies ízlésű barokk művészet józansága árad a protestáns kelyhekről és nemesen egyszerű kenyérosztó tálakról. Az öreg, nemes vonalú ónkancsók igényes egyszerűsége is magasrendű művészi élmény. Itt látjuk azt a tályai ón keresztelő tálat meg kancsót, amellyel *Kossuth* Lajost megkeresztelték.

A XIX. század elejének ötvösművészete a klasszicizmus hatására lehiggad. A cikornyás díszítés helyére a tárgyak összefogott, nemes vonalvezetése lép követelményként. A kiállítás ismét a protestáns templomok

ötvös-kincseire irányítja a figyelmet. Több művészeti- és történetileg érdekes darabot mutat be a kiállítás ebből a korból. Az evangélikus anyagból a budavári 1848-ban készült kehely és a bonyhádi betegláto-gató készlet nemes vonalú edényei érdemelnek figyelmet. Külön is meg kell említeni a Deák téri árvíz-kelyhet. Ezt a díszes, barokk-empír, A. W. mesterjegyel ellátott kelyhet *Löwy* Hermann ékszerész, az izraelita hitközség elöljárója ajándékozta 1840 májusában *Lang* Mihály evangélikus lelkésznek. A kehely oldalán a Deák téri evangélikus templom régi, még tornyos képét látjuk a pesti árvíz idején. A feliratból megtudjuk, hogy az 1838-as árvíz idején a pesti zsidóknak az evangélikus templom adott menedéket, amit az izraelita hitközség ezzel a szép emlékekkel hála-lált meg.

A múlt századi zsidó vallásos művészet legbecse-sebb emlékeinek tartják a szakértők azokat a herendi széder-tá alakokat, melyek egyedi alkotások. Legszebbjeit ott látjuk a kiállításon. Visszatérve az ötvösművekre, az utolsó terem leghangsúlyosabb része az, ahol XIX. század első fele nagyírú ötvösmestereinek remekeit látjuk. *Prandtner* József pesti ötvös műveiből egy egész gyűjteményre valót látunk. Az abonyi (1818) és felcsuti (1824) kehely, a ceglédi kehely és tál (1816), valamint a dömösi keresztelő kanná és tál (1832) remekbe készült alkotás. A magyar ötvösművészetnek utolsó nagy klasszikusa *Szentpétery* József volt. Pestre költözése után (1818) őt is gyakran bízták meg munkával a protestáns gyülekezetek. Itt látjuk a Kálvin téri református (1824) és a Deák téri evangélikus (1848) templomok keresztelő kannáját és táját, a tahitótfalui (1835) és szentmártonkátai (1845) kelyhet.

A XIX. század közepe után gyérül a bemutató gazdagsága, bár az utóbbi száz esztendőben is születtek művészi értékű, kiváló minőségű tárgyak, melyek egyházi funkciót töltenek be. Láthatjuk azonban mai művészetünk keresztény témájú, de nem kifejezetten egyházi használatra készült alkotásait is. Külön kell szólni „Amerigo” Tot csurgói Madonna szobráról, melyet a híres mester szülőfaluja plébániájának készített. A kiállítás rendezőjének ezzel nyilván az volt a szándéka, hogy jelezze „a téma jelentkezőjét a kortárs művészetben”. *Szántó* Piroksa jellegzetes szentendrei szürrealista ízű grafikáinak anyagi realizmusa, *Bálint* Endre bibliai illusztrációi és nemesen formált triptychonja, valamint *Ország* Lili ikonjai a szentendrei orthodox templomok légkörét sugározzák. *Kondor* Bélának a modern élet problémáit a keresztény művészet elemeivel egyesítő „modern szentképei” is érdekes gondolatokat keltenek. Szívesen láttuk újra *Kerenyi* Jenő remek Keresztelő János szobrát. A modern művészet alkotásainak alkalmazására *Péri* József nagyon ízléses, újszerű kelyhe és paténája utal. A többi újabb, modern alkotások sora nyilván egy következő kiállítás anyaga lesz majd.

A mostani kiállítás páratlan élményeiért illesse köszönet a Nemzeti Galériát.

Gaál Péter

Szalai János: Igehirdetés és liturgia

I. A karácsonyi ünnepkör. Összeállította: Dr. Szalai János hittudományi főiskolai tanár, Szent István Társulat, az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 1970.

Nemcsak a katolikus, de a protestáns közvélemény szerint is, Szalai János pécsi hittudományi főiskolai tanár könyve¹ hazai viszonylatban az elmúlt esztendő legjelentősebb katolikus homiletikai eseménye. Amint a Dr. Cserháti József pécsi püspök által írott *Előszóból* kiderül, itt egy „liturgikus papi segédkönyvet” vehet kézbe az érdeklődő olvasó. A mű a hívek lelki életének a második vatikáni zsinat hatására megindult liturgikus elmélyítésére „az itthoni próbálkozások első foglalata”. A könyv összeállításánál az *Előszó* szerint több alapvető zsinati teológiai felismerés volt uralkodó. Különösképpen is a mise lényegének az a definíciója, mely szerint a mise „Krisztusnak és a hierarchikusan tagolt Isten népének közös cselekménye, s az egész keresztény életmegnyilvánulás középpontja.” Ez a liturgikus segédkönyv korszerű „kérügmaticus” igehirdetési anyagot kíván nyújtani a magyar római katolikus lelkészeknek.

A mi szempontunkból ez a könyv azért érdekes, mert nemcsak „kommentár” a szó protestáns értelmében, nem is csak egyfajta dogmatikai-teológiai útmutató, de nem is csak ún. homiletikai segítőanyag, hanem — mind a három egyszerre! Ezért hűségesen tükrözi a mai magyar római katolikus teológia zsinathoz hű, haladó ágának főbb ismertetőjegyeit. Több mint negyszáz oldalon huszonegy fejezetre oszlik: a karácsonyi ünnepkör huszonegy alkalmának megfelelően. Az első alkalom advent első vasárnapja, az utolsó pedig Gyertyaszentelő Boldogasszony ünnepe. Az egyes fejezetek három főcím alá vannak rendezve: Szentírás, Teológia, Homília-vázlatok. A könyvvel ismerkedve, kövessük mi is ezt a három szempontot, csak éppen keresztmetzetben.

A mű hermeneutikája

1. Az írásmagyarázat szempontjából a mű legelső erőteljesen kidomporodó vonása az *eredeti szöveg* következetes használata, tekintélye. Éspedig elsőrenden nem is annira a görög, mint inkább a *héber* szövegre. Az *Ézs* 35. 1—6-ot magyarázva legelső megjegyzése az, hogy a *lilium* szó helyett inkább „sáfrányt” kellene fordítani (61. lap). Az *Ézs* 7. 10—14-ben olvasható Immánuel iövendölésnek azt a felszólítását, hogy „Kérj jelt magadnak az Úrtól... a mélységben vagy fent a magasban”, szerzőnk így kommentálja: „Helyesebben úgy kellene fordítani: akár az alvilág mélyéről, akár az égen. Mindkét terület olyan, hogy ott csak Isten képes valamit végbevinni” (85). Ugyancsak ezzel a textussal kapcsolatosan fejt ki a „szűz” helyén álló héber szó jelentését mondván: „A szűz helyén álló héber szó nem jelent a szó szoros értelmében vett szüzet, hanem fejlett, házasságra alkalmas nőt, aki azonban még nem házas és így rendes körülmények között szűz. Sem a héber eredeti, sem a görög fordítások nem bizonyítják kényszerítő erővel, hogy a próféta szűzi szüzléről beszél... A régi keleti nyelveknek — fejtegeti szerzőnk — nincs is szavuk a biológiai értelemben vett szüzességre” (86). Ugyancsak a héber szövegre utal az *Ézs* 62. 1—5 magyarázatában. Szerinte az itt szereplő „népes” megfelelője a héberben a „férjezett”, az „országod benépesül” helyes fordítása pedig: „országod-

nak férje lesz”. Az 5. vers fordítása pedig így szól: „Amint az ifjú feleségül veszi a lányt, úgy fog téged feleségül venni felépítőd.” Igaz, hogy a felépítőd mögé zárójelben kérdőjelet tesz (206). Az 1 Sám 3, 3b—10 magyarázatánál rámutat, hogy a héber szöveg mindig lefekvésről beszél alvás helyett (203). De szívesen utal a *görög* szövegre is, mint pl. az 1 Kor 13 magyarázatában, ahol a latin fordítással szemben hangsúlyozza, hogy a megfelelő görög szó többször szerepel az „elfedez” jelentésben, mint az „eltűr” értelmében (259). Általában — s ez ismét csak pozitív vonása a könyv írásmagyarázatának —, nem vonakodik a Vulgata szövegével való konfrontálódástól sem. Sőt, ahol erre alkalom kínálkozik, következetesen kimutatja a különbséget. Így pl. az *Ézs* 11, 1—10 magyarázatában ezt mondja: „Tartózkodási helye (amit a Vulg. önkényesen sír-nak fordít) dicsőséges lesz” (35). Ugyanígy a Mik 5. 2—5/a magyarázatában ezt írja: „A Vulgban és az arra támaszkodó magyar fordításban a Messiás örök létéről van szó, viszont a héber szöveg úgy is érthető, hogy ő nem közönséges halandó” (92). Hasonlóképpen az *Ézs* 62. 1—5 magyarázatok, amikor is így konfrontál: „A Vulgata a Messiás személyének eljövételéről beszél, a héber szöveg a Messiás országáról” (206). Alkalomadtán a LXX-ra is hivatkozik, mint pl. az *Ézs* 6. 1—2a 3—8 magyarázatában (281).

2. Írásmagyarázati szempontból ugyancsak a könyv haladó vonásának kell tekintenünk a *kortörténet* konzekvens hermeneutikai alkalmazását. Így pl. a Mt 4.12—23 magyarázatánál részletes leírását adja *Kaper-naum* földrajzi fekvésének (229). A Lk 3. 1—6-tal kapcsolatosan részletesen igyekszik meghatározni Tiberius császár uralkodásának tizenötödik esztendejét (43). A Lk 5. 1—11 magyarázatában pontos adatokat közöl a Genezáret tava hosszúságáról, szélességéről és mélységéről (283). A Mk 2, 18—22-t kommentálva megismer-tet a korabeli bőjti szokásokkal (344). A Mk 1.21—28-at fejtegetve pontos leírását adja a bibliai megszállotság tünetekét (255). A Jn 2. 1—11 perikópájának nem kis hermeneutikai problémát jelentő „Asszony, mi dolgod neked velem?” kifejezést ugyancsak a kortörténeti összefüggésekből igyekszik megérteni. Ezt írja: „Ez a kifejezés ismert volt a zsidó és hellenista görög világban egyaránt és a hangsúlytól is függően kb. ezt jelentette: ne zavarj, mit akarsz? Az, hogy Jézus „asszonynak” szólítja anyját, a korabeli környezetben nem hat tiszteletlenül, de mindenesetre szokatlan és biztosan jelzi azt, hogy Jézust messiási működésében a rokoni kapcsolatok nem befolyásolják” (209). Ugyancsak a kortörténetből, a keleti ember gondolkodásmódjából érti meg az őstörténetet is. A Genesis 3-ról pl. ezt írja: „Maga a történet természetesen nem helyszíni beszámoló. Nem történelmi dokumentum. Éppen ezért nem is értelmezhetjük szó szerint. A keleti ember szereti az elvont igazságokat, az elvont tanításokat képekben, színes történetekben megjeleníteni. A keleti ember számára természetes dolog, hogy az elbeszélés hitelét ne a részletek igazságában, hanem a lényegi mondanivalóban keresse. A lényegi mondanivaló a mi esetünkben az, hogy az ember vétkezett, szembefordult Istennel...” (71)

3. Könyvünk fenti írásmagyarázati pozitívumai mellett elenyésző mértékben ugyan, de itt ott még felbukkannak a tegnapi római katolikus teológia árnyai. Ilyen árnyék mindjárt az a természetesség, amellyel szerzőnk az *apokrifus könyveket*, mint pl. a Sirak könyvét is (169,203) magyarázza, mintha bizony azok egyenlő értékét képviselnének a kanonikus könyvekkel. Ilyen árnyék a *tradíciónak*, mint hermeneutikai tekintélynek az alkalmazása is. A Gen 3,9—15,20 magyarázatában szerzőnk először megállapítja, hogy „a latin szöveg szerint az Asszony lesz az, aki széttiporja a kígyó fejét, a héber szerint az Ivadék” (383), majd pedig így folytatja: „Ennek a... résznek a hagyomány által szentesített teljes értelme az, hogy az a küzdelem, amely az emberiség kezdete óta tart az emberek és a bűn erői között, végül is a bűn erőinek vereségével végződik” (uo.). Különösen is sötétek ezek az árnyak a bibliai nevek és fogalmak olyan használatában, ami egyfajta *régies terminológiát* követ. Miért Izajás (13.) s miért nem Ézsaiás? Miért Ezdrás (39) s miért nem Esdrás? Miért Emmanuel (85.) s miért nem Immanuél? Vagy ismét csak miért Ozeás (134) s miért nem egyértelműen, egyszer s mindenkorra Ézsaiás? Különösen akkor, ha Uzziás helyett is Óziást (281) mondunk? És miért „meghívási látomás” (281) miért nem *elhívási látomás*? Miért „apostolok meghívása a háló mellől” és miért nem „apostolok elhívása a háló mellől” (283)?

A mű teológiája

Mint fentebb mondtuk, a könyv korszerű kerigmatikus anyagot kíván nyújtani az olvasónak. Ennek az alapvető célkitűzésnek a szolgálatában állanak az ún. teológiai fejezetek. Ezekben részben maga a szerző fejt ki teológiai álláspontját az olvasmányokban jelentkező problémákkal kapcsolatosan, részben szemelvényeket közöl „a múlt és a jelen nagyjaitól”, s így valószínűsít „nyersanyagot” ad (7).

Ha most már jellemezni próbáljuk szerzőnk teológiáját, először is azt a kérdést érdemes közelebbről is megvizsgálni, kiket ért ő „a múlt és jelen nagyjain”? Nyilván azokat a teológusokat, akiknek az iskolájába ő maga is szívesen jár, ezért ismeri is őket és a szükséges helyen idézni is tud odavágó műveikből. Az általa idézett művekben tehát teológiájának forrásaira és tanítómestereire bukkanunk. Ezek: Ágoston, Pázmány Péter, Newmann bíboros, Claudel, Rahner, Stauffer és Cserháti József, nem szólva a második Vaticanumról, melynek döntéseire állandóan hivatkozik. Sőt még a nagy vitát kavart Holland Katechizmusból is hoz idézeteket (139). Szerzőnk ismeri és idézi Stauffer professzor Jézus alakjáról és történetéről írott híres művét (120). A katolikus haladó teológia oldaláról nézve pozitív vonás *Rahner* megbecsülő emlegetése. Mindez sejtetni engedi, hogy a könyvben valami új, zsinati *utáni* magyar katolikus teológiai hang szól.

Egyik ilyen vonása a mű teológiai szemléletének a Krisztus *közbenjárásáról* szóló tanítás. „Jézus az egyetlen közbenjárónk — írja. — Nem lehet több és nem is lehet más. Az Atya csak vele áll szóba, csak őt hajlandó meghallgatni, mivel egyedül Jézusban találja meg saját arcának vonásait, egyedül benne ismer magára... azért áll csak vele szóba, mert csak ők értik meg egymást...” (98). Túlzás nélkül mondhatjuk: a Krisztus *egyedüli* közbenjárásáról evangéliumi szószkeinken szoktunk ilyen kizárólagos hangsúllyal prédikálni; amit tehát szerzőnk hirdet Krisztus közbenjárásáról, az tiszta, bibliai tanítás!

Új vonásnak számít a hazai katolikus teológiában az *eredendő bűn és az evolúció* gondolatának összekap-

csolása is. Szerzőnk kijelenti: „Ma már bizonyított igazságnak tekintik az ember állati ősoktól történet származását. Az Úr Isten az állati fejlődés csúcán elhelyezkedő emberszerű lényeket ajándékozta meg lélekkel. Ez az emberré válás megközelítően egymillió évvel ezelőtt játszódhatott le. Az ember a múltjából magával hozta az állati örökséget. Gondoljunk arra a sokrétű megegyezésre, ami fennáll az ember és az állat szervezete, idegműködése, ösztönvilága, sőt érzelmi élete között” (72—73). De hát hogyan értsük ennek az embernek a bűnbeesését? Könyvünk így felel: „Válaszunkban abból kell kiindulnunk, hogy az evolúció a jelek szerint az egész teremtés alapszövetét képezi. Az evolúció pedig azt jelenti, hogy a tökéletes formák, a külön állapottól kialakulását félresiklások, hibás kísérletek és zsákutcába jutott fejlődési vonalak tömege kísérik. A tudat síkján mindez a szellemi tompultságban, az akarat korlátoltságában, a rosszban és a bűnben jelentkezik” (73—74). Elképzelhető, hogy a természet-tudomány szakemberei szerint az evolúció fenti definícióját pontosabban kellene kimunkálni. A mi szempontunkból azonban maga a tény, a *Teilhard du Chardin* nyomainak követése biztató jel, hogy legalább kísérlet történik idehaza is a katolikus hit „korszerű bemutatására”.

Könyvünk új teológiai szemléletét fejezi ki az *egyház társadalmi küldetéséről* szóló mondanivaló is. Ezt világosan tükrözi a következő bekezdés (a 158. lapról): „Manapság... nyomatékkal hangsúlyozza az egyház a keresztény ember világi küldetését. Az egyház társadalmi feladatainak a II. Vatikáni Zsinat egy egész konstitúciót szentelt. A keresztény ember és az egyház is osztozik a világ gondjaiban, részt vállal a feladatok megvalósításában. A világ reményei, sikertelenségei nem idegenek a keresztény embertől. A keresztények kötelesek együttműködni a társadalom nagy feladatainak megvalósításában. Ilvenek az emberi személy méltóságának, jogainak, szabadságának megvédése, a házasság helvess formájának kialakítása, az igazi kultúrértékek elterjesztése, az életszínvonal emelése, az elmaradt népek segítése, a béke megteremtése és megvédése, a nemzetközi esvütműködés fokozása. Egész erőnket latba kell vetnünk, mert ezzel a munkával Isten szándékait valósítjuk meg, segítjük kibontakozni az emberi történelemben.” Ezek a szavak világosságunkkal, írásszerűségünkkel, zsinati atmoszférájukkal tűnnek ki.

Igazán kár, hogy ebbe a meglepően új, modern, sok helyen mélyen bibliai teológiába még ha nem is erőteljesen, de sajnós belejátszik a konzervatív római katolikus *mariorológia*. Az olvasónak az az érzése, hogy amikor Mária-ról van szó, szerzőnk egyszerre mindent elfelejt, egyszerűen csak lehelyezi a saját parittyáit és helyette felveszi Saul nehéz hadi ruháját, amelyben azután mozdulni sem bír. Mária ugyanis: „a keresztény tökéletesség és erények drága kertje” (155). „Vitathatatlanul a legkiválóbb ember, akit valaha is hátán hordozott a föld...” (uo.). De ez még csak a bevezetés, mert a későbbiek során az is kiderül, hogy „Szűz Mária már az első perctől kezdve több volt, mint csupán édesanya. Nemcsak életet adott Krisztusnak, hanem önként és szabadon társa lett a megváltás művének végrehajtásában. (uo.). A végén pedig még a fantáziáját is szabadjárja engedi a rajongó máriakultusz, mert így ír: „Szűz Mária magatartása a kereszt alatt már nem a test szerinti édesanyáé. Ekkor már túlnőtt test szerinti anyai mivoltán, új távlatok bontakoztak ki lelki szemei előtt... Anyai szeretete és gondoskodása ekkor már azok felé fordul, akik Fia megváltó halála folytán új életre születnek. Igenli, helyesli szent Fia halálát, hogy mi életet nyerhessünk” (156).

A könyvünkben található ún. homilia-vázlatok a gyakorló lelkész szempontjából az előbbi két fejezetnél is érdekesebb nyersanyag. Ezekben a vázlatokban az egyes vasárnapi perikópákban található fontosabb kérésgma szószéki feldolgozására tesz kísérletet és nyújt példát a szerző. Szép sikerrel. Protestáns szemmel nézve kissé kurtáknak tűnnek ugyan e vázlatok, hiszen átlagosan 18–20 nyomtatott sor a terjedelmük. Katolikus szemmel nézve azonban az, ami a mi szemünkben „kurtaság”, inkább „tömörségnek” vagy még inkább *mesteri rövidegnek* volna nevezhető. A hazai katolikus közvélemény szerint a jó szentbeszéd 10. maximum 15 perc! Nos, ezek a vázlatok pontosan megütik ezt a normát. Alapvető tendenciájuk: a mai magyar katolikus igehallgató helyzetére alkalmazni a vasárnapi perikópa üzenetét. E vázlatokban is többször megszólal még a *régi katolicizmus hangja*. Így pl. amikor, amikor szerzőnk a világ legtermészetesebb hangján *moralizál*. Mégpedig úgy, ahogyan azt a Rm 13. 11–14-ről szóló vázlatban teszi, ahol is ezt a főtételt „Öltések magatokra Jézus Krisztust”, így kezdi fejtegetni: „Az erényes élet célját és tartalmát foglalja össze ez a mondat” (14). Vagy ugyancsak a moralizálás ingoványaira téved, amikor a Mt 3,8-ban említett „bűnbánatot” így interpretálja: „Az egyház a *gyónásra* gondol, amikor felolvastatja a mai evangéliumot...” (53). A moralizálás mellett az *allegorizálás* a másik hangszer, amelyen a régi nóta szól. Az ilyen allegorizálás, mint amit pl. a Mk 13,36 vagy a Mk 2,1–12 esetében alkalmaz, még csak hagyján. Az első esetben ugyanis az *alvajárást* értelmezi allegorikusan, mondván: „Alvajáró az, akinek kevés, gyenge a hite... Alvajáró az akaratgyenge... Alvajáró a passzív...” (29). A második esetben a *bénaság* értelmét adja allegorikusan: „... A lélek is lehet béna, ennek oka a halálos bűn...” (335), ugyanott lejjebb: „Az egyházat Isten nem engedni meghalni, élni fog a végső beteljesedésig. De a bénaság, a részleges halál utolérheti: Meg is történt ez nemegyszer a történelem folyamán. Ilyen bénaság vett erőt az egyházon a reneszánsz pápák korában, a reformáció idején stb. ...” Ahol azonban az adventi koszorú színeit allegorizálja, kimutatva, hogy zöld színe a reményt hirdeti, a lila a bűnbánatot jelképezi, a fény pedig, amelyet a gyertyák árasztanak, az Istentől kapott megvilágosíttatásra emlékeztet, már erős kérdőjelek támadnak az olvasóban (18). Ugyancsak a régi hangra ismerünk pl. a *tisztítóüzzel való motivációban* (57 és 58) és a *papi nőtlenség* anakronisztikus intézményének jó szándékú, de erőtlen védelmezésében (269–70).

Mindezt azonban inkább csak a kontraszthatás kedvéért tartottuk szükségesnek megemlíteni. Azért, hogy annál erőteljesebben domboríthassuk ki a könyv figyelemre méltó homiletikai erőnyeit. A valóban új hangot, az új hangnak azokat a megnyilatkozásait, amelyekkel tele van a könyv. Ez jelentkezik pl. abban a határozott, világos *profétai* trombitaszóban, amelyet szerzőnk megfúj az üzleti vallásosság (83) vagy az ún. meddő vallásosság ellen (244). Figyeljük meg ez utóbbit: „Hamis az a vallásosság, amely csak jámborkodik és távol tartja magát a munkától, közösségtől, tudománytól, technikától, társadalmi problémáktól. Remekbe szabott teljes földi élettel kell bizonyítanunk, hogy méltóak vagyunk az örök hajlékokra...” Kétségtelen, hogy itt is közrejátszik a klasszikus katolikus dogmatika („méltóak vagyunk az örök hajlékokra”!), ugyanakkor azonban a világidegen kereszt-

tyenség elítélése már az új zsinati hang. A zsinat új pasztorációs hangját üti meg a hallgatókkal folytatott *dialógusban*: „...Nem tudnék jobb házastárs, szülő gyermek lenni? Valóban szeretem az embereket? Nem vagyok túl szigorú és türelmetlen mások megítélésében? Törődöm valamit a vezekléssel? Elgondolásaim az életről megfelelnek a hit szempontjainak? Együttérek Jézus egyházával? Próbálok legalább jól imádkozni?” (81). Ugyancsak új hang azoknak a profán kifejezéseknek bátor használata is, amelyekkel a mai magyar városi nyelv telis-tele van. Az az ember pl. aki Isten törvényei ellen cselekszik, szerzőnk szerint egyszerűen „*kilóg*” a világmindenségből (53). Az Isten szerint való csendes belső átalakulást senkinek sem lehet *megúszni* (56. lap). Vannak *rosszul sikerült* gyermekek is (59). A türelmetlen embernek *nincs idege* élni, szeretni, kedvesnek lenni... (78). Az élet ne legyen önmagam *megjátszása* (219). Isten olyan, mint a színházban a *Főrendező* — olvassuk a „Színpad a világ” c. vázlatban: „Próbálj úgy játszani, hogy meg legyenek elégedve veled társaid, akikkel együtt szerepelsz az élet színpadán. De ha már választanod kell, inkább a Főrendező ízlését kövesd” (243). E néhány kiragadott példa világosan szemlélteti, miért figyelemre méltó lingvisztikai szempontból is szerzőnk homiletikai útja: idézni tudja a modern embert, soha nem annak trivialitását azonban, hanem profán, de még a jó ízlés határain belül elhelyezkedő legjellemzőbb kifejezéseit, szólásformáit: *kilóg*, *megúszta*, *megjátssza* magát stb. A modern protestáns homiletikában ezt az eljárást a *hallgatók idézésének* nevezik. Szerzőnk azonban nemcsak a modern homiletika tanácsadásait ismeri, hanem otthon van a kalasszikus homiletikában is. Eme jártasságáról az *illusztrációk* bátor alkalmazásával tesz bizonyosságot. Nekünk, mai protestáns igehirdetőknek nagyon is indokolt fenntartásaink vannak az ún. kis történetecskéktől hemzseggő prédikációval szemben. Mai igehirdetésünket vizsgálva azonban úgy tűnik, hogy a fürdővizel együtt a gyereket is kiöntöttük. Mert akármilyen teológiai iskolához tartozunk is, nem tudjuk megváltoztatni *Spurgeon*-nak azt a tételét, amit ő is úgy vett az előtte járó híres angol prédikátoroktól, hogy ti. az *illusztráció* a prédikációban olyan, mint az ablak a szobán! A mi mai protestáns igehirdetésünk sokszor igazán precízen felépített, nagyon is masszív szoba: — csak éppen ablak nélkül. Ezért olykor fojtó, álmosító, nehézkesen döcögő, az evangéliumra szomjas embernek nyomasztó, a már némi felülről való világossággal bíró atyafiaknak pedig idegesítő. Szerzőnk vázlatait többek között az is teszi üdév, világossá, figyelemre méltóvá, hogy e vázlatokban ha nem is mindig, de többször megjelenik az *illusztráció*. Ezek között ott található *Tolsztoj* regényrészlete a hagymaszárba kapaszkodó öregasszonyról (272), *Goethe* idegenkedése Krisztus tekintetétől (30), *Nagy Frigyes* háziiorvosának döntő istenbizonyítéka (49), *Nagy Szent Teréz* csipős mondanása: „Jobban félek egyetlen savanyú apácától, mint egész sereg ördögtől (76), a boldog családi élet *kínai* receptje (151), a különböző *pagány népek adventi váradalmi* (185), de ugyanakkor olyan életből ellesett képek is, mint a *két öregről* szóló elbeszélés (159).

Összefoglalva: *Szalai* János nyersanyag-könyve egyrészt ökumenikus viszonylatban is gondolatébresztő olvasmány, másrészt biztató ígért a tekintetben, hogy a második vatikáni zsinat tiszteletre méltó erőfeszítései hazai vonatkozásban is — ha lassan is, de — elősegítik katolikus testvéreink belső lelki megújódását.

Dr. Boross Géza

Szennay András: Rejtőző Istenség

Bp. Szent István Társulat 1969, 342 oldal

Az író a Budapesti Hittudományi Akadémia professzora, a nemzetközi dialógus fórumainak ismert résztvevője. A magyar katolikus püspöki kar őt delegálta a II. Vatikáni Zsinat által létrehívott Nemhívők Titkárságába, mint azt a könyv előszavában dr. Brezanóczy Pál egri érsek is megemlíti. A méltató hangú előszó egyben „magában foglalja a hivatalos egyházhatósági jóváhagyást is.”

A könyv felosztása híven követi a „Gaudium et Spes” zsinati konstitúció idevonatkozó témakijelölését. Első részében az ateizmust elemzi; a második részben igyekszik feltárni, megmutatni az „Isten és a vallás igazi arculatát”; a harmadik részben a hívők és nemhívők dialógusának, együttműködésének alapjait körvonalazza, végül a párbeszéd szellemének főbb vonásait, eszmei és gyakorlati lehetőségeit rajzolja meg. A könyv végén, a zárószó után, a Nemhívők Titkárságának fontos okmányát közli.

I.

„Nemcsak a középkorra, hanem viszonylag a még nem oly régmúlt időkre is vonatkozik a megállapítás: a hit szinte magától értetődő tény, jelenség volt... A „normális” adottság a hit, nem pedig az ateista szemlélet volt. Sőt, az ateizmus hangoztatása valakit ki is közhíthetett a társadalomból. Mindazonáltal a hitetlenség, a hit visszautasítása általánosabb tünet volt a régmúlt időkben is, mint olykor azt a közhit véli... Kétségtelen azonban, hogy korunk ateizmusát már újszerű jelenségként kell elkönyvelni” (17. o.).

A fenti idézettel érzékelteti Szennay az idők változását, az ateizmus egyre növekvő világátlátását. Ezután egymással szembe állítja az egyház magatartását tegnap és ma. A római katolikus egyház attitűdje nemrég még a kiközösítés és az átok volt. Döntő fordulat az, amely — igen óvatosan ugyan — realisabb magatartáshoz, a tényekkel, a világ adottságaival számotvető gondolkodáshoz vezetett. Az egyház, a keresztyénség viszonya az ateizmushoz ma másként történik.

A szerző nemcsak vitathatatlan ténynek tartja az ateizmus létét, hanem belülről — a dialógus igazi módszerével —, igyekszik azt megérteni és értelmezni. Az új katolikus teológia ezen a területen eddig elért legjobb eredményeire épít. Így értelmezésének első eredményeként a hívő emberben is felvillantja az „örök Jóbot”, a „több” felé vonzódás olthatatlan vágyát. Mindebben természetesen az ateizmus lehetőségét is elénk adja. Ezután az ember nehézségére, vergődésére eszméltet rá a „Rejtőző Istenség” előtt. Ekként világítja meg teológiailag az ateizmus fejlődését, s a keresztyén embert is elérő erejét. Végül összegez: „a hit és nemhit világa nem is olyan távol eső két világ”. Minden egyes emberben potenciális lehetőség a hit és a tagadás, a kétely és a bizonyosság. S mindez ugyanúgy ötvöződhet a hívőben, mint az ateistában.

Már az első fejezet olvasásából kitűnt, hogy Szennay nem tudományoskodó munkát ír. Nem tézisekkel hadakozik. Stílusának igazi jellemzője a beszélgetés: a dialógus, amely valóban közelebb akar hozni ellenétes pólusokat anélkül, hogy eltorzítaná őket. Mi is történik a könyv első lapjain? A legkomolyabb hívő is felfedezheti, hogy az ateista elsőrendűen nem ellenfél, hanem ember. Az Istent elutasítóknak is észre kell venniük azt az utat, amit a római katolicizmus

Diekamp „Katholische Dogmatik”-jától a „Gaudium et Spes” idevonatkozó pontjaiig megtett. Ha az ateizmusra nem mondunk átkot, akkor mit tegyünk? Nyilvánvalóan egy út kínálkozik: az önvizsgálat. Az író következő lépése éppen ezért az önkritika, amely az ateizmus negatív tényéből erőt nyer és nem elgyengül. „Az ateisták köztünk, a keresztyének világában váltak az-zá, amik: Isten és a belévetett hit visszautasítóivá. E tény... lelkiismeretvizsgálatot követel az egyháztól és teológiájától” (22—23).

Az ateizmus lényegi vizsgálatánál négy típust vehetünk szemügyre.

1. *Az élet ateistái.* Sokan „gyakorlati ateistáknak” nevezik őket. Legtömörebb jellemzésüket François Sagan szavai adják: „Isten? Sohasem gondolok rá.” Azokról van szó, akik ott ülnek a templomok padjában is nagynéha, de életükben és gondolkodásukban nem számolnak Istennel. Azután arról a sokmillió emberről, akiknek „nincs idejük” — akarukat és bátorságuk — életük mélységeire és magasságaira gondolni. „E nagy tábor tagjai egyszerűen nem foglalkoznak Istennel, s az embernek Istenhez fűződő kapcsolatával. Ha bárki és bármi mégis eszükbe juttatná őt, lelkük titkos zúgában tán még el is ismerik létét. Mégis: változatlanul és következetesen úgy élnek, mint ha mindez, amit titkon Istenről gondolnak, valójában semmit sem jelentene. Ez a fajta ateizmus egyházon belül is virulhat” (42). Mivel itt „hazai pályán” vizsgáljuk a dolgokat, bátran elmondhatjuk: a templomban és azon kívül is ez a legrosszabb lehetőség.

2. *Az elvi, elméleti ateizmus.* Itt több változattal kell szembenéznünk. Először is az agnoszticizmussal, amely a megismerhetőség első határát, az emberi megismerő-képességben látja. Másodsor azzal az állítással, amely szerint a megismerés nem lehet egyéb, mint az empirikus — természettudományos — megismerés. Isten pedig nem lehet mikroszkóp alá helyezni. Napjaink átlagemberének a gondolkodásában a meg-nem-ismerhető, a meg-nem-fogható egyet jelent a „nemlétezővel”. Ennek a közhiedelemnek látszik alapot adni az ún. „tudományos ateizmus”, ami különben a sokat hangoztatott tudományosság ellentmondása és illetéktelensége.

3. *Az antiteizmusból* „... annak az Istennek elutasításáról van szó, akit ismerünk, illetőleg felismerünk, csak elismerni nem akarunk” (45). Ennek az elvi antiteizmusból több változatával kell számolnunk: 1. Annak az „Istennek” a teljes visszautasításával, aki fennálló társadalmi rend kiszolgálója és ugyanakkor a világ problémái „hézagpótló” magyarázatának szerepét tölti be. 2. Az igaz Istent elutasító ateizmussal. Az Isten „halálára” itt a nietzschei „Mi öltük meg őt!”, vagyis a tett tudatos vállalása a felelet.

4. *A humanista ateizmus.* Az ateizmusnak ez a változata nem annyira az Istent tagadja, mint inkább az embert állítja. Azt is mondhatjuk, hogy antropológiai színezetű, mert az embert állítja a középpontba. Küzd az ember szabadságáért, harcol minden általa elidegenítőnek vélt képzetrel, így a vallással is; hogy mindenki saját felelősségének súlyát hordozva, gondolkodásban és cselekvésben hozzáőjjön világához. Lényegében ez az ateizmus a világot jobbá rendező, az „egész mű” kiteljesítésén fáradozó humanizmus.

Az első fejezet az ateizmus részletes elemzésével kap komoly rangot, még a nemzetközi szakirodalomban is.

Mégis szeretnénk elmondani néhány észrevételünket.

Tekintettel arra, hogy a könyv hazánkban jelent meg, behatóbban kellett volna foglalkoznia a marxista ateizmus elemzésével. Márpedig ezzel csupán szórványosan találkozunk, ott, ahol a szerző a tudományos ateizmus jelenségét vizsgálja. Általánosítása helytálló: „Természetesen itt is igen árnyalt formákkal kerülhetünk szembe — az egészen primitív, vulgáris szemlélettől a dialektikus materializmusig — végső soron és gyökerében azonban az anyagelvűség szemlélete jelentkezik mindegyikben” (45).

Ezen az átfogó csoporton belül azonban egyáltalán nem emelkedik ki a nagyon is „árnyalt”, a többitől élesen különböző marxista tudományos ateizmus. Itt a tudományos jelző nem valamiféle scientifista, „természettudományos” bizonyítása Isten nem-létének, hanem a vallás keletkezését, a társadalomban betöltött szerepét, a vallási tudat formáit tudományos módszerekkel elemző és feltáró ateizmus (v. ö. Filozófiai Kislexikon, Bp. 1970 — „ateizmus”). Pontosan ez különbözteti meg — humanista vonásával együtt — az általánosan tudományosnak mondott ateizmustól. Fontos különbség még a marxista ateizmus ún. „másodlagos” jellege, hogy ti. azt az egyház negatív szerepe, az uralkodó osztályok melletti ideológiai pártállása indította el. (Emlékeztetünk Karl Rahner 1968-as budapesti előadására, amelyet a Theológiai Szemle ugyanabban az évfolyamában közölt le).

II.

A következő fejezet a keresztyén hit lényeges vonását mutatja, a dialógus második lépcsőjét, ahol a „másik” megismerése és saját szempontjaik szerint történő értékelése után a „mi” meggyőződésünk és hitünk bemutatása történik. A lényeges az, hogy ennek az információnak meggyőző ereje a reális látáson és ne az idealizáláson nyugodjék. Szennay a reálisabb bemutatást vállalja.

A hit két alaptípusát J. S. Bach és Beethoven „Credo”-jával érzékelteti. Az egyik (a „Hoche Messe”) csupa nyugalom, áhítat; a másik (a „Missa Solemnis”) dübörgés és gigantikus küzdelem a „hiszek” vallo-másáért. Rokonszenvünk, a szerzővel együtt, a „küzdelmes” hité, amely ma „belül és kívül” ismét krízisben van. Ezt a megingást természetesen nem az ateizmus szemlélete váltotta ki. Csupán közelebb viszi az érlelődéshez, kielezi a „hívés” szituációját, döntésre kényszerít. E döntés melege csap meg minket ezeken az oldalakon. A hagyományos római katolikus teológia gyenge oldala éppen a hit teológiája volt, melyben a többé-kevésbé vitatott vagy gondosan tisztázott jogi tételek domináltak.

Ezzel szemben Szennaynál a hit „ajándék, kegyelem, Isten ajándéka is”. E bibliai hangütést követi a többi: „a hit döntés arról, hogy emberi egzisztenciánk legmélyén van egy pont, egy csíra, melyet nem a látható-fogható éltet és tart fenn, hanem a láthatatlanba van beágyazva és abba torkollik” (107). „Persze, ehhez az átfogó, mindent egy pontban összefogó szemlélethez csakis az érkezhets el, aki — a biblia nyelvét használva — megtér” (107). „A hit az egész embert lekötő, átfogó magatartás. Az egész ember áll Isten előtt...; ez a másik személy felé való bizalomteljes, őszinte felnyílás, önátadás: ez a keresztyén hit” (110).

Az idézetekkel az a célunk, hogy érzékeltessük az új katolikus teológiai gondolkodás változását. Ebben a változásban csupán az a problémánk, hogy VI. Pál pápa „Credo”-ja másként hangzott. A szerző viszont éppen azt akarja bemutatni, hogy a hit nem „totális tudomány” és egyáltalán nem a kész válaszok ismeretára.

Meggyőződésünk, hogy az ateizmussal történő párbeszéd csak a „totális tudás” felszámolásával kezdődhet. Számunkra egyelőre kérdés, vajon érettek vagyunk-e abban a hitben, amely nem-totális, hanem nyitott voltával képes a párbeszédre? E kérdés megoldása ma még nagyon is a kezdet kezdeténél tart és nemcsak a római katolikus hívők, hanem minden keresztyének közös ügye és munkája.

Három fejezetet találunk még a második részben. Ezek közül az első az élő Istenbe vetett hit útjait mutatja meg. A régi istenbizonyítók helyett a hit egzisztenciális megragadó készségét hallhatjuk ki e modern apologetikából. „Nem kell merev választóvonalat húznunk hívők és nemhívők közé, írja Szennay; nem is lehet” (149). Az értelem és a szív útján juthatunk el, a hit megismerésében a „mindig nagyobb Istenhez”.

Nagy kérdés azonban, hogy vajon az egyház, a mindennapok keresztyén közössége, a gyorsuló történelem sokasodó ítéletének alávetett nép, hogyan ábrázolja, miként éli meg Isten? Furcsa ellentmondások sorakoznak itt egymásután. Szennay, ha óvatosan is, érzékelteti az egyház nyomorúságát. Ugyanakkor a „láthatatlan egyház” teologumenonját maga elé tartva, mégis csak egy „jövőkép”, dinamikus egyház képletét látna legszívesebben. Az egyház zsugorodó történelmi képződményével szemben az író két meglátáshoz jut el.

a) „Újra és újra hangsúlyozni kell, hogy az evangélium küldetésében járó egyháznak *elsődleges és mindennek felett álló* feladata, hogy *Krisztust megvallja, hirdesse, hogy Róla tanúságot tegyen*... Ehhez a tanúságtételhez *szervesen hozzátartozik* a jónak szolgálata, a bűn és a rossz elleni küzdelem. Mindenfajta megmerevedés helyett az élet törvényeit kell tiszteletben tartani” (196). Körülbelül ebben foglalhatnánk össze azt a rokonszenves képet, amit az író elénk tár — és ami ma még távol áll a hivatalos, hierarchikus egyház gyakorlatától. Vajon hogyan tagolódhat bele az egyes hívő abba a képletbe, ami a triumfalizmus ellentéte: az egyszerűség és a szolgálat *talán eljövendő* egyházának képe.

b) „A keresztyén ember a ma világában világosan látja, hogy szolgálata egy kisebbség alázatosa szolgálata. Azt is látja, hogy nem tüzzel-vallal, hanem szelíd szóval, *meghívással* fordulhat embertársai felé. Tudatában van annak, hogy az emberiség családjában, a „kisdéd nyáj” (Lk 12:32) képében jelenik meg. S mindez még több szeretetet, még nagyobb hitet és áldozatot követel tőle” (197).

Az íróval együtt vállaljuk azt a töprengést, sokszor gyötrelmet, ami az egyház „igazi arculatának” kendőzés nélküli megmutatása során elkerülhetetlen. Szennay együtt látja a római katolikus egyház (s általában az egyház) ellentmondásait. Az adminisztratív és bürokratikus apparátust, a „csakis uralkodásra vágyó és pompában tündöklő tisztviselői gárdát”; és a *szüntelen reformáció vágyát*.

Kritika helyett itt arra szeretnénk utalni, hogy a protestáns teológia már rég vallotta azt, amit a 2. Vatikáni Zsinat az egyházzal szóló konstitúció tengelyévé tett, vagyis „az Isten vándorló népe” önmeghatározást. Ennek konzekvenciáit az egyháznak következetesen magáévá kell tennie. *Ahhoz, hogy az egyház valóban betölthesse küldetését, így a dialógus szolgálatát is, mai valóságában, mindenekelőtt a Krisztusban eléje adott képpel, a megvalósításra váró „elkövetkezendőkkel” kell dialogizálnia.* E beszélgetés során nem tehet mást, mint elfogadja a történelme feletti ítéletet, hogy aztán meghallhassa Krisztus felmentő szavát. A változásra kész, az érette mindent elhagyó és őt emberi

módon követő, nagykorú hitre kell eljutnunk. Így lehet reális az egyház képletében belülről fakadó és ránk kényszerített vívódás.

III.

Érdekessége és fontossága miatt meg kell említenünk azt a fejezetet, amely a „nyolcadik szentség”, az Isten szeretetének e világban történő reprezentálását tárgyalja. „A Szentírás nem hagy kétséget afelől, hogy Istent az embertestvérben találhatjuk meg, hogy Isten az emberben akar velünk találkozni. Ő maga egy lett közülünk, amidőn eljött közénk” (207). Lényegében a szeretet teológiáját találjuk itt, az irgalmas samaritánus példázatának modern parafrázisát. Kiemeljük azt a figyelemreméltó törekvést, amely a horizontális és vertikális síkot — az ember ügyének szolgálatát és az Isten szeretetét — egyensúlyba kívánja hozni. Jó megtanulnunk és teológiailag is hasznosítanunk figyelmeztetését: az ateista humanizmus közelségében a kereszténységnek „csakis emberire, a „humánusra való redukálása kiüresítené a kereszténységet, meghamisítaná annak lényegét” (211).

A harmadik és negyedik fejezet a dialógus szükségességéről, módszeréről, végül teológiájáról szól. Századunkban, de különösen a második világháború után, az ember mind tudatosabban reflektált saját egzisztenciájára. Mondhatnánk úgy is, hogy jövendőnk felelős építésének tudata kitörölhetetlenül belénk vésődött. Az együttesen vállalt történelemben, a hívők és nemhívők erőt együttesen kell mozgósítani. Erre szólít fel a mindennapok gyakorlata, egymásra utaltságunk.

Hogy ez mekkora feladat és milyen felelősség, azt ma még korántsem tudjuk felmérni. Szennay szép bátorsággal megírt szavait olvasva is az a benyomásunk támad, hogy még nagyon fáradságos és elmélyült munka vár ránk. Ennek tudatában is igen hasznosnak találjuk a Szennay könyvében tárgyalásra kerülő gyakorlati és teológiai alapelveket. Valóban mindnyájunknak tanulatnunk kell a nyitottság, a szolgálat, a szabadság és a tanúságtétel leckéjét. Az alábbi megjegyzéseinket is ebben az értelemben tesszük meg.

A dialógus szellemére vonatkozóan ezt a mondatát idézzük: „Nincs a világnak olyan jelensége, oly tárgya, nincsen oly emberi gondolat, amely elől a keresztényeknek ki kellene térniök, amelyről ne bocsátkozhatnának őszinte dialógusba” (287. o.)

Ami a nyitottság szellemét illeti, ennek feltétele, hogy egy keresztényen sem tarthatja magát tévedhetetlennek. Éppen ezért ésszerűen kell igazolnia mondani-valóját. Mivel hívők és nemhívők dialógusáról van szó, saját bibliai hitünket hiányok és törlések nélkül (kozmetikázatlanul) kell bevonnunk a dialógusba. A „kereszt botránnyát” (Kor1:23) nem lehet felszámolni, vagy megkerülni.

A szolgálat szelleme a magyar evangéliumi egyházak teológiai gondolkodásának egyik tengelye. Szennay így vall erről a szellemről: „A hívő nézés az áldozatban, az emberek szolgálatában... mindig felfedez valamiféle csfrázó, anonym istenhitet is. S ezért tudják vállalni a kereszténynek a dialógus során is minden

ember felé, a nemhívők felé is, a testvéri szolgálatot” (293).

A szabadság szelleme. „A szabadság — írja —, melyről hívők és nemhívők párbeszéde során szó esik, mindenekelőtt az egyénnek, az emberi személynek szabadságát jelenti. A hit elfogadása ugyanis, vagy annak visszautasítása, az ember szabad döntésére van bízva” (299). A szabadság sokat hangoztatott jelszava mögött sok minden húzódhat (pl. a római katolikus egyház vallásszabadság hangoztatása!), de semmiként sem tévesztendő össze az „elvtelen liberalizmussal”, relativizmussal. Ezt éppen a párbeszédnél jó megtanulnunk. Megragadó az a rész, ahol Szennay — pro domo — a saját egyházában egyre erőteljesebben követelő pluralizmus erejét mérlegeli. Vajon mekkora és milyen elkötelezettséget kívánó „szabadságot” tudunk a magunk portáján szavatolni? „Az egyháznak — írja — nincs, nem is lehet olyan szerve ma, mely el tudná nyomni a lelkiismereti szabadságot...” (304). Valóban? Kommentár nélkül hagyjuk e sorokat.

4. A tanúságtétel szelleme. Pillanatnyilag talán a legfontosabb teológiai gondunk és kötelességünk. A „tanítványság” olyan keresztényeket hív a párbeszédre, akik mindennapjaikban már bebizonyították, hogy igyekezetükkel a modellt szerették volna mintázni, Akiről majd a dialógusban szólni fognak. S itt válik világossá, hogy a dialógusra való alkalmasságot nemcsak a tudásmennyiség, hanem a gyakorlat dönti el.

„Keresztyén őseink, akik »ateista«, pogány környezetben éltek, szintén dialogizáltak — a maguk módján. És ez a mód teljességgel keresztyén, krisztusi volt: a szeretet gyakorlása, önzetlenség, Istennek tisztelete és megvallása, becsületes élet. Nem sokat vitatkoztak, de annál inkább tanúskodtak. Szóval és tettekkel egyaránt. Életmódjuk, kétkezi munkájuk is azt igazolta, hogy a túlvilág, az Isten felé fordulás nem teszi fölöslegessé földi feladataik végzését...” (307. o.).

IV.

Szennay András könyve végén nem fél kimondani, hogy a dialógushoz még „nem vagyunk eléggé bátrak”, Illesse köszönetünk ezért a bátor és szép könyvéért, a dialógus első magyarországi kézikönyvéért, amelynek problémáit bizonyára ő is látja. Így pl. az a teológiai munkahipotézis, ami a dialógus gyakorlatára és módszerére nézve az íróban megszületett, a legjobb nyugati eredményeken alapszik, de kevéssé számol a mi magyar valóságunkkal; ez utóbbinak kidolgozásával adós maradt.

Végül hadd említsük meg: e munka legfrappánsabb foglalta a mű címe: A Rejtőző Istenség, a Latens Deitas. Ezzel a képzetel szemben viszont utalunk kell a reformátorokra, akik a latens deitas helyett a Deus absconditust és revelatust hirdették — Jézus Krisztus személyében. Az istenséggel szemben az Istent. Talán ez a különbség — termékeny másféleség — római atyánkfiai és köztünk. Ezzel az utalással szeretnénk gazdagítani a párbeszédet, amiként mi is nyerünk ezzel a könyvvel.

Simon János Attila

Amikor *Karinthy* Ferenc új regénye, az *Epepe*, annak idején folytatásokban megjelent a *Magyar Nemzet*-ben, nagy érdeklődés fogadta és ellentétes hatásokat keltett. Némelyek élvezettel olvasták, *Karinthy* Ferenc legjobb regényének tartották, mások visszahőköltek, értelmetlen zagyvaságnak bélyegezték s talán felében-harmadában abbahagyták az olvasását. A regény most könyvalakban is megjelent; e sorok írója kettőzött élvezettel forgatta s olvasta el újra, most pedig kétszeres eltökéltséggel szeretne szót ejteni róla. Először is azért, hogy egy *valóban jó könyvet* olvasóinak figyelmébe ajánlhasson, amint ez a *Kulturális krónika* kulturális életünk kiemelkedő eseményei közül igyekszik mindig egyet-mást a *Theológiai Szemle* olvasóinak kedvébe ajánlani. Másodsorban azért szeretnék a *Epepéről* szólni — s ez ugyancsak a *Kulturális krónika* bevallott célja —, mert így modern világunkról, s világunk korszerű művészi tükrözéséről is szólhatok.

Az *Epepe* különös mű csakugyan, aligha véletlen, hogy barátai és ellenfelei egyaránt gyakran gondoltak vele kapcsolatban *Kafkára*. Miről is szól az *Epepe*? Egy eltévedésről, egy elveszésről. A regény főszereplője külföldre utaztában elkeveredik céljától, s a véletlen egy idegen városba sodorja. Nem érti az ottaniak nyelvét. Minden kísérlete kudarcot vall, hogy kapcsolatot találjon az emberekkel, hogy hazafelé, vagy bárhová máshova ismerős helyre utazhasson.

Ez persze inkább csak kerete, burka, felszíne az *Epepének*. *Karinthy* részletesen, aprólékosan figyeli és ábrázolja hőséneke vergődését, keresgélését, reménykedését, reményvesztését, szinte rátapad a gondolataira, érzéseire, s rögzíti, közli őket. Cselekménye is van az *Epepének*, bár csekély; ez a cselekmény magában véve kevésbé lényeges, inkább fonala a magatartás-ábrázolásnak. A *lényeg* ez. Ha nem volna annyira lejáratott ez a szó, azt mondhatnánk, hogy az *Epepe* a *modern ember életérzését* gerjeszti föl az olvasóban.

Legkönnyebben azokban ébresztheti föl ezt az érzést, akik már ismerik: minél kevésbé élte át valaki az ember modern magányosságát, a világ információáradatának kiismerhetetlenségét, annál kevésbé éli át az *Epepe* világát is. Annál inkább, mert ez az *epepe-világ* éppolyan, mint a regény címét adó gyermekkori játék. Megvallom: nem tudtam, hogy az *epepe-nyelv* a *Karinthy-család* nyelvi játékaiknak egyike. Azt hittem, időtlen gyermekjáték, s ez azt bizonyítja, hogy az *epepe-beszéd* voltaképp nagyon is természetes játék. Ezek a nyelvi játékok (most már igazán nem tudom, mennyi közöttük a hagyományos, s mennyi *Karinthyék* leleménye) gyakran szinte titkosbeszédként foghatók föl: aki ismeri a játéknyelv titkát, megérti, s ha gyakran beszél ezt a játéknyelvet, igen hamar megérti, amit így mondtak; aki viszont nem ismeri a játékot, vagy tud róla ugyan, de nem otthonos benne, nem bírja a nyelvet, könnyen véli halandzsának, amit hall, értelmetlen zagyvaságnak. Igaz, hogy efféle élményhez nem is föltétlenül *epepe-nyelv* kell, még az ismertebb nyelvekkel is előfordulhat, a kevésbé ismertekkel még sokkal inkább, hogy az idegen fül nemcsak szokatlannak, hanem egyenesen furcsának, mulatságosnak, de mindenképpen értelmetlennek hallhatja. S még csak nem is kell hozzá igazi nyelv, olykor egy-egy szaknyelv is megteszi, vagy akár csak egy szakület eladójának beszéde.

Valóban *epepe* volna a világ? A baj persze *Bábelnél*

kezdődött, mondhatnánk, amikor az egy nyelven beszélő emberiség soknyelvű világgá változott. Ne mondjuk ezt, nemcsak azért, mert *Bábel* története is alighanem egyike azoknak, amelyek többet mondanak, gazdagabbak, ha *nem csupán szó szerint* akarjuk érteni őket, s különben is: az emberiség, ha nagyon akarja, a *nyelvi* különbségeket könnyen lebírhhatja: Voltaképpen minden átlagember megtanulhatja, ha akarna, legalább egy világnyelvet, ha csak annyira is, hogy a világon mindenütt az alapvető dolgokban *megértethesse* magát. Igaz, persze, hogy a nyelvtanulás ettől ma még igen messze tart, s főként azok, akiknek sorsa, hogy anyanyelvük kevésbé ismert, vagy rokontalan, mint a miénk is, sokat szenvedhetnek nyelvtudás híján. És az *Epepe* főszereplőjének élményéhez hasonlóan lehet része sokaknak, akiket netán olyan vidékre, akár nagyvárosba terel a véletlen vagy a feladat, ahol az ottaniak nyelve is rokontalan, vagy a nyelvtudás hasonlóképpen korlátozott.

Csak hogy az *Epepe* nemcsak ezt az élményt tükrözi, amely, azt hiszem, még a több nyelven beszélő turistákat is olykor-olykor szorongással tölti el. *Mi a nyelv?* *Az emberek közötti érintkezés eszköze*. Ha az *Epepe* a nyelvtudás problémáiról szól, ez már *magában véve* is azt jelenti: *az emberek közötti kapcsolatok problémáiról* szól. Ebben az értelemben az élmény *még egyetemesebb*: a közös anyanyelvet tökéletesen bírók sem mindig értik meg egymást, s ez igazán szorongató élménye lehet az embernek, ha akár el sem mozdul hazulról.

Ezután tovább tágíthatjuk a kört. Bizony *epepe* a világ: ki érti, ki értheti megannyi titkát? A legtöbb ember már a számtannál abbahagyja, a magasabb matematikát nem érti. A világnép egy fél évezrede, a matematika világa egy-két évszázada, a fizikáé háromnegyed évszázada alapvetően megváltozott, vagy legalábbis lényegesen bővült, gazdagodott. Amikor az anekdota szerint egyszer megkérdezték *Einsteint*, hányan értik relativitás elméletét, azt mondta, vele együtt nem többen tizenkettőnél. Vagy azt mondta, hogy voltaképp ő sem érti? Már az adomák is összekeverednek bennünk.

Igen, mert annyi mindenféle hatás ér bennünket, ahogyan mostanában mondjuk: *annyi információ*, hogy ember legyen a talpán — vagy inkább a fején? — aki eligazodik közöttük, aki *kiszúri* a valóban értékest, és aki meg is tudja jegyezni. Egyik külföldi laptudósítónkról hallottam, hogy egyszer megmérte: vásárnaponként negyven kiló súlyú sajtóterméket kellett — kellett volna — elolvasnia.

Ráadásul nemcsak a világ *epepe*, hanem gyakran az a világ ábrázolata, főként a művészi ábrázolata is. Mostanában egyre gyakrabban *epepe* a *művészet*. Kell-e most szólnom arról, hogy ez elsősorban azért van így, mert a világ maga *epepe*, s ezért az a tükröződése is? Gondolom, az elmondottak után csak szószaporítás volna erről beszélnem. Az *Epepével* kapcsolatban is sokan kérdezték: realista regény ez? Mások már eleve tagadóan feleltek a föl sem tett kérdésre, legfeljebb azt firtatták, hogy *Karinthy*, aki mostanáig realista íróként realista regényeket írt, miért hagyott föl ezzel? Egy nyilatkozatban *Karinthy* azt válaszolta, hogy ő az *Epepét* realista műnek érzi. „*A nem létezőt kitalálni könnyű*” — mondta. — „*A létező, létező világ hatványozott ábrázolása sokkal szorongatóbb, nehezebb*

írói feladat". Így igaz. Ha első olvasásra meghökkentő is, azt mondhatjuk: az ilyesféle művek irreálisnak vélt ábrázolásmódja voltaképpen sokkal realisabb, sokkal hitelesebb, mint számos, csak külsőleg, a szerkezetében, a stílusában, a hagyományosságban, a cselekményességben realista munka. Sőt, nemcsak realis, hanem mondhatni szociográfikus analízis. Az *Epepe* is: látszólag nemlétező helyen játszódik, cselekménye szinte teljességgel kizárt, ráadásul az író bizonyos mozzanatok még inkább elhomályosít vagy összekever (mint például a női főszereplő nevét is számos változatban közli). Ha a regény szövetének minden egyes darabja a szó hagyományos értelmében realis volna, a regény tartalma, mondanivalója leszükülne. Ha a regény főszereplője a világ bármelyik városába tévedne, egy bizonyos városba, legjobb esetben is útikalauz gyanánt szolgálhatna bolyongása, tévelygése. De mert ez az ember nem egyetlen városba téved, hát a regény helyszíne mindegyik város, mi több: a regény helyszíne nem a térképen található, hanem bennünk magunkban.

Az *Epepe* realizmusáról szólva Karinthy Ferenc az említett interjúban arról is beszélt, hogy az *Epepe* hőse küzdő ember, aki nem hagy föl a reménnyel, sőt: a cselekvéssel sem, hogy helyzetén — és a környező világ helyzetén — a kibontakozás érdekében, a fejlődés irányában változtasson. Ez valóban lényeges mozzanat, bár, őszintén bevallom, én ezt nem annyira a műalkotások szereplőitől várom el, mint inkább a műalkotások élvezőitől. Kétségtelen, hogy Karinthy nyilatkozata igaz: az *Epepe* hőse példamutatóan igyekszik arra, hogy a világ epepe-voltából rászakadó gondokkal megbirkózzék. Ehhez alapfeltétel az epepe-helyzet felismerése és elismerése. A regényben ez megtörténik, a valóságban már ritkábban. Az *Epepe* előtörténete, a folytatásos közlés fogadtatása is azt bizonyítja, hogy az emberek — az olvasók — között számosan nem akarják vagy nem tudják fölismerni, még kevésbé elismerni, hogy a világban, az életben, bennünk magunkban gyakori az epepe-helyzet, vagyik gyakran érezzük idegenül magunkat, nem ismerjük ki magunkat, eltévedteknek érezzük magunkat, s gyakori az, hogy a világ, így érezzük, így érezhetjük, bezárkózik előttünk. Azt jelentené ez, hogy tagadjuk, hogy tagadnunk kell a világ megismerhetőségét? Szó sincs róla! Amit még nem ismernek, az ettől még lehet megismerhető — sőt: éppen ez sarkal arra, hogy igyekezzem megismerni. Ha nemcsak megismerhető, hanem már ismert is volna, miért kellene igyekeznem megismerni? Hiszen már ismer-ném.

A művészettel, a világ művészi ábrázolatával kapcsolatosan gyakori az a félreértés, hogy a megismerésnek már magában a műben végbe kell mennie. Úgy vélem, ez igen nagy tévedés. A műalakításokat nem másolni, nem utánózni kell az életben, hanem tanulni belőlük. Amint mondják, nem egy-az-egyhez kell a műalkotást értelmezni — még a leginkább hagyományosan realista műveket sem. Természetesen ezeknek éppúgy helyük, céljuk, értelmük van a világ életében, a nagy műalakítások között — balgaság volna megtagadni őket —, mint ahogyan hiba volna kitaszítani a világból és a művészetből azokat, amelyek nehezebben érthetőek, amelyek közvetett eszközökkel dolgoznak, vagy éppenséggel a világ epepe-voltát közvetlenebbül tükrözik. Az *Epepe* erénye lehet, hogy a világ epepe-voltát hiteles részletességgel tükrözi, de a középpontba egy olyan szereplőt állít, egy — az ugyancsak eléggé

lejárattott szóval élve — pozitív hóst, aki küzdelmével, cselekvésével példa lehet az olvasó előtt. Hozzá kell azonban tennünk, hogy ez a valóban értékes vonása mégsem tehetné az *Epepét* minden olvasója előtt „szalonképeessé”, akadtak, akik ennek ellenére értelmetlennek tartották az *Epepét*, nem epepének, hanem halandzsának.

Úgy érzem, hallatlan góg mutatkozik meg abban, ha valaki megtagadja a világ epepe-voltát, s ezzel együtt megtagadja a művészettől, hogy epepe-módszerrel éljen. Az ilyen ember önmagát állítja mércéül, s ami őrajta kívül, netán ő fölötte van, azt már nemlétezőnek tartja. Mi ez, ha nem góg? S az ilyen ember nemcsak a világgal, nemcsak a művészettel szemben egocentrikus, hanem önző, gógös, voltaképp embertelen a többi emberrel szemben is. Az ilyen embernek nincs útja a többiekhez, hiszen ő a csúcson áll, csak a többiek érhetnek föl hozzá, ha fölériknek, ami másképpen azt jelenti, hogy lenéz mindenki mást és azt kívánja, hogy szolgálják őt. Despotizmus ez, ha hétköznapi megnyilvánulásai nem is mindig fölismerhetők. Hiszen az ilyen ember is epepe-magatartású, az ilyen ember is leplezi magát, a legtöbb még saját maga előtt is. Mostanában gyakran esik szó arról, hogy az információk áradása, a tömegkommunikációs eszközök hatása szinte a tudat alatt befolyásol sok embert ilyen vagy olyan gondolkodásra. Ez így igaz; de van ennek más oldala is. Van először is egy pozitív oldala. Az előbb már említettem, hogy az új matematikát, geometriát, fizikát, például a relativitás elméletét milyen kevesen értik. Valóban; de egyre többen vannak, akik mégis úgy élnek, úgy gondolkoznak, mintha értenék, mert az emberiség tudása ilyen módon is öröklődik, földolgozott állapotában. A világ életének már fölismert törvényszerűségei akkor is elevenné válnak a tudatunkban, ha mi magunk sem a bizonyító levezetést nem ismerjük, sem magát a törvényt megfogalmazni nem tudjuk. Csak példaképpen említém, hogy az iskolában valamennyien sok „fölsőleges” dolgot tanulunk, amit már egy-két év múlva elfelejtünk, de ami mégis bennünk él, s ami így lehetővé teszi, hogy következtetéseivel éljünk.

Másrészt arra is számítanunk kell, hogy éppen ezen a módon az emberiség a legkülönfélébb nézeteket, gondolatokat, előítéleteket is örökölheti. Az emberi hibák leplezésének módszereit is ilyesféleképpen örököltük. Ma a világ művészei igen gyakran támadják a közönyösséget, ami a többi között ugyancsak ilyesféle öröklött leplezés. Kétségtelen, hogy az emberi kapcsolatokban, vagy akár a világ dolgaival törődésben is van egy egészséges határ, hiszen minden gondot és örömet ember nem vállalhat magára, határt kell szabnia. Azt hiszem, ezzel a realitással éltek vissza az emberek, s talán így keletkezett a közöny. A közöny, amely már jóval a megengedhető határ alatt kikapcsolja az embertársaink vagy a világ dolgai iránti érdeklődésünket. S amely látszattal vonhatja be arcunkat.

Ilyen látszat az is, hogy mi már ismerjük a világot, a művészet sem tehet egyebet, mint a lehető legszórakoztatóbb módon újra meg újra megmutatja nekünk a már ismert világot. Ilyen közöny az is, hogy a világ nem epepe. A világ, bizony, epepe; csakhogy ez nem azt jelenti, hogy a világ értelmetlen, s azt sem, hogy a világ megérthetetlen. Ez azt jelenti, hogy a világ, az élet teli van problémákkal, más szóval feladatokkal, amelyeket meg kell oldanunk.

Zay László

A XVII. század énekelt dallamai

(A RÉGI MAGYAR DALLAMOK TÁRA MÁSODIK KÖTETÉRŐL)

Papp Gézának 1970 tavaszán megjelent hatalmas műve¹ régóta várt, és az énekelt verseink szövegeivel foglalkozó irodalomtörténeti kutatás számára ugyanolyan nélkülözhetetlen forráskiadvány, mint ahogy a zenetörténet munkásai is jó évtizede várták és igen nehezen nélkülözték a Régi Magyar Dallamok Tára 1958-ban megjelent első kötetének² folytatását. Ma már nem lehet vitatkozni a fölött, hogy lehet-e, szabad-e figyelmen kívül hagyni, vagy akár csak másodrendű kérdésként kezelni a 17. század végéig nagy többségükben, sőt bizonyos hányadukat tekintve még azután is éneklésbeli előadásra szánt verseink igazi hordozóit, a dallamokat, amelyek a szövegeket inspirálták, vagy utólag társultak velük. Ezek a dallamok a tartós gyakorlatban olykor többféle szöveggel való együttélésben variálódtak: finomultak vagy megdermedtek, népi, népies műzenei vagy egyházi ágakat hajtottak, olykor eltérő stílusjegyeket vettek magukra. Mindazáltal ide-oda vándorlásuk akármelyik fázisában, akár variábilis, akár kővé dermedt állapotukban egyaránt a forma, a verslűktetés és a verselő készség, vagy a folyvást alakuló ízlés- és stílusfejlődés útjelzői voltak; gyakran egy-egy jövevény forma és a hazai verselő hagyomány, sőt az ősi ösztön közötti birkózással, igen sok esetben pedig a dallamok révén meghonosodó új formák által verselésünk pallérozódásának, gazdagodásának is tükréivé váltak, amint azt máig érzékelhetően és intenzitással tekintetében máig sem túlhaladott hatással Szenci Molnár Albert költői életművében szemlélhetjük.

De nélkülözhetetlen az ilyen „irodalmi”, azaz mind szöveg, mind dallam tekintetében írásban rögzített versek — egykorú általános elnevezésük szerint: *énekek* — számba vétele és rendszerezése azért is, mert összehasonlító népzene-kutatásunk nemzetközi rangja is megköveteli ezt a zenei összefüggések vizsgálatában kissé elmaradt irodalomtörténettől. Ahhoz hogy egy énekelt verset, vagy megfordítva: szöveges dallamot a bennük együtt jelenlevő kettős igénynek megfelelően értékelhessünk, elengedhetetlen az irodalmiságban és a néphagyományban egyaránt jelentkező, különböző alkalmak kapcsán, különböző szinten és különböző időben összekötetésbe kerülő szövegi és zenei anyag együttes, komplex módszerű figyelembe vétele. Az ilyen vizsgálati módszer eredményességét, árnyaltságát és dialektikus összefüggéseit illetően Kodály Zoltán szolgáltatta az első korszakalkotó jelentőségű példákat, amikor rendre azonosította számos írásba nem foglalt, vagy elkallódott, következképp egyedül népzenei szájhagyományban megőrzött régi énekünk és verses históriánk (Árgirus stb.) eredeti melódiáját, és felfedte az egyházi népének, sőt néhány esetben a reneszánsz hangszeres zene vagy az antik mértékű humanista dallamok és egyes konkrét népzenei dallam-típusaink meglepő összefüggéseit. Azóta ő és mások is számos hasonló eredményt értek el, mind a régi magyar költői szövegek egykorú dallamainak felkutatásában, mind egyes vers- és dallamformák fejlődésének, vagy régi irodalmunk és zenei emlékeink nemzetközi kapcsolatainak feltárása terén. Ezen a területen Papp Géza mintegy harminc évre terjedő tudományos kutató tevékenysége,³ kivált a legutóbbi évtized folya-

mán közismerten a legtöbb eredményt felmutatók sorába emelkedett.

Most megjelent műve több mint negyedszázados céltudatos, fokozatosan elmélyedő és koncentrikus körökben kiszélesedő munkásság kiforrott összege. A könyv kézírata több mint öt évvel ezelőtt elkészült. Számos dallamközlésének sorszám szerinti idézetét már akkor alkalmam volt beledolgoznom „A humanista metrikus dallamok Magyarországon” c. könyvem jegyzeteibe.⁴ Időközben a Kiadó a könyv terjedelmének csökkentése érdekében két, tudományos szempontból nélkülözhetetlen fejezetét elhagyni kívánta, azonban mindkét lektori vélemény ragaszkodott azoknak publikálásához. A könyv bizonyos kényszerű összevonások következtében mégsem lehetett teljes, mert a 17. századi irodalmi dallamosság három rétege nem kapott benne képviselőt, illetve nem szerepel a dallamok főközléseinek lexikális rendjében. Ebben a vonatkozásban, bár megértéssel kell tudomásul vennünk a szerzőnek a 6. oldal második bekezdésében foglalt megokolását a század katolikus énekeskönyveiben szereplő liturgikus rendeltetésű, legnagyobb részükben *gregorián* himnusz-dallamok elhagyásáról, mégis sajnálatosnak ítéljük azt a tényt, hogy a 16. századi anyagot tartalmazó RMDT i. kötetben megtalálható ilyen természetű anyag folytatásának elmaradása végeredményben csökkenti a dallamközlések teljességét.

Ugyancsak a teljesség rovására van a *genfi zoltárdallamok* teljes hiánya. Ezekről Papp eredetileg könyve bevezető tanulmányának keretében egy teljes fejezetet készített; ez azután, mivel könyvből a fent említett összevonás következtében kimaradt, később külön jelent meg francia nyelven a *Studia Musicologica* 1967. évfolyamában.⁵ A hiányt nem is abban látjuk, hogy az összes genfi zoltárdallamok nincsenek benne Papp forrásközléseiben. Ezek ugyanis közelesem meg fognak jelenni a Régi Magyar Költők Tára 17. századi sorozatának 6. kötetében. Van azonban néhány genfi dallam, amelyik variáns-alakban szövegével együtt napvilágot látott a század egy-egy katolikus népe-énekeskönyvében.⁶ Ezek hiányzanak a dallamközlések összképéből, még akkor is, ha a szerző a bevezető tanulmányban foglalkozik velük.

A „Megtalált dallamok” c. hatodik fejezet olyan énekekkel foglalkozik, „amelyeknek dallamai ugyan sem nyomtatásban, sem kéziratban nem maradtak fenn... de nótautalások nyomán vagy más adatok alapján kisebb-nagyobb valószínűséggel azonosíthatók korabeli vagy csak később felszínre bukkanó dallamokkal.”⁷ Ezeket a dallamokat ugyan részletesen tárgyalja, jó részt a fejezeten belül hangjegyes formában is bemutatja, de forrásukra többnyire csak lábjegyzetben hivatkozik. Úgy véljük, hogy bár ezek a dallamok külön kategóriát képviselnek a főközlésben található, közvetlen zenei írásbeliségből származókkal szemben, mégis szükséges lett volna — esetleg a dallamközlések végén egy folytatólagos sorszámozású függelékben — belefoglalni őket a főközlésbe.

Az ilyen kényszerű összevonásokon túl azonban mégis úgy látjuk, hogy végeredményben a könyv, bár anyagában kissé szegényebbé vált és kereteiben szűkült is, másrészt Papp szerkesztő képességének és tudósi öko-

nómiájának jóvoltából kétségtelenül sokat érlelődött és leglényegesebb anyagát illetően mégsem lett szegényebbé, vagy végső keretein belül hiányossá, sőt talán nyert is áttekinthetőség tekintetében.

A könyv első 199 lapját elfoglaló, nyolc fejezetre osztott bevezető tanulmányt a Tudományos Minősítő Bizottság kandidátusi értekezéssel elfogadta. Fő érdemét a tárgy történelmi jelentőségének megfelelő széles koncepciójú történelmi beállítás mellett páratlan tudományos alaposágában, a régi magyar zenetörténet és a népzene, valamint a verstörténet sokrétű összefüggéseinek módszeres vizsgálatában, tehát abban látjuk, hogy a szerző műve minden részében számos egyéni kutatásból származó eredményt mutat fel, kutatási módszerei pedig mind az irodalom-, mind a zenetörténet felől nézve korszerűek, dialektikusak és rendkívüli alaposágról tanúskodnak.

Értekezésének nyolc fejezete a következő címeket viseli: I. Az ének szerepe a XVII. század magyar társadalmában; II. XVII. századi dallamaink forrásai; III. Az énekszövegek forrásai; IV. Énekeink strófaszervezete és ritmusa; V. Dallamformák és dallamtípusok; VI. Megtalált dallamok; VII. Énekelt dallamaink idegen kapcsolatai; VIII. Az idegen hatások társadalmi háttere. Új tudományos eredmények tekintetében különösen kiemelkedőnek tartjuk a IV., V. és VII. fejezeteket. Például: a dallamritmusoknak és -formáknak ennyire részletes és rendszerezett, táblázatos összeállításában ennyire áttekinthető elemzésére eddigi szakirodalmunkban nincs példa. 17. századi dallamaink külföldi, kivált lengyel és német kapcsolatainak feltárása ugyancsak számos, szemléletesen feldolgozott új eredménnyel, tanulságos művelődéstörténelmi összefüggések feltárásával gazdagítja ismereteinket.

Aligha szorul különösebb magyarázatra, hogy a század dallamainak túlnyomó részét egyházi énekeskönyvek tartották meg, és hogy a világi tárgyú énekekben is igen gyakori az istenes hang. Az sem lep meg, hogy a 16. századi énekek protestáns túlsúlya után itt már előtérbe lép, sőt szinte uralkodóvá válik a katolikus források és a katolikus tartalmú énekek szerepe és száma, ami abban is kifejezésre jut, hogy 1651-óta egymást követik a megbízható hangjegyzésű, sajátos anyaguk mellett az előző századból átvett, protestáns eredetű énekeket is tartalmazó katolikus énekeskönyvek. Figyelmet érdemel itt a szerzőnek két észrevétele: 1. a kor szerelmi költészetének csupán kéziratban (tehát a nyomtatott egyházi énekeskönyvektől nem befolyásoltan) fennmaradt emlékei úgyszólván teljesen nélkülözik a dallamfeljegyzéseket, sőt gyakran a nótajelzéseket is; 2. „a vallás ebben a korban még a legfőbb tudatformának számít, s a feudalizmus Európaszerte tapasztalható megerősödésével” — tegyük hozzá: az ellenreformáció küzdelmei révén is — „ismét az érdeklődés homlokterébe került.” (25. 1).

Természetesen a legjobb mű, így Papp Géza könyve is felvet olyan, részben kiegészítő, részben értelmező vagy bíráló reflexiókat, amelyek közül a legfontosabakat nem hagyhatjuk említés nélkül. Így pl. a 19. lapon, a nemesi költészettel kapcsolatban, a műveltségi szint emelkedésének megállapításával kapcsolatban hasznos lett volna leszögezni, hogy ilyen emelkedés zenei tekintetben nem mutatható ki, mert az ősközösségi, majd pedig a paraszti életformában kialakult és arra jellemző írástalan zenei gyakorlat az európai fejlődésben az írásbeliség szintjét elébb az egyházi rend szűk körére korlátozott liturgikus prakszisban, később pedig az egyházi kottával részint párhuzamos, részint abból kilépő és önállósult polgári zeneműveltségben éri el. Ennek az utóbbinak előfeltétele az urbanizáció, mely az adott hazai viszonyok között és a tárgyalt korszak-

ban nálunk még nem tudott kifejlődni, és a dallamemlékeink egykorú feljegyzésében mutatkozó hézagosság legfőbb okozója volt.

Szólósy Ben-dek szlovák nyelvű énekeskönyvének⁸ tárgyalásánál (42.1.) jó lett volna a szerzőnek legalább egy mondatban utalni arra, hogy a magyar „Cantus Catholici” legmagyarabb, elsősorban históriás stílusú dallamainak a „Pýsně Katholické”-ben mutatkozó hiánya mekkora károsodást okozott a két szomszédos népzenei csereforgalma tekintetében. Ez a csereforgalom a spontán népzenei gyakorlatban mindig kölcsönös volt, és a két nép dallamainak kétoldalú, szabad átsugárzását semmi sem gátolta. Nincs itt helye annak, hogy *Szólósy* nyilván jól elgondolt és felettesének fel fogását is tükröző szerkesztői alapállásának akár egyház-, akár nemzetiségpolitikai indítékait boncoljuk, vagy az akkor elhagyott anyagot ma rekrimináljuk. Annyi azonban kétségtelen és el nem hallgatható, hogy a zenei írásbeliségnek az egyházi énekeskönyvekben elérhető szerény, de terjedékenysége tekintetében annál jelentősebb alsó lépcsőfokáig eljutott dallamok különösen alkalmasak egy fejlődésében gátolt és elszigetelt nép zenéjének a nyelvi határokon túli kisugárztatására. A 17. századi magyar dallamosság — részben a vallásos formában létrejött verses irodalom — ilyen kisugárztatására *Szólósy* szlovák énekeskönyve lehetett volna az első és még nagyon hosszú ideig egyetlen alkalom és lehetőség. Ennek az alkalomnak bármilyen, és az adott körülmények között mégoly érthető okból történt elmulasztása művelődéstörténetünk „kihagyott gólyhelyzeteinek” sorában nem maradhat említés nélkül, kivált ha figyelembe vesszük, hogy *Szólósy* 1651-beli magyar énekeskönyve nemcsak magyar dallamainak kiválogatásában, hanem azok zenei közlésformájában is kiemelkedő értéke.

A 46. lapon *Ilyés* Istvánt idézi, aki jórészt protestáns eredetű zoltárénekeinek dallamairól előszavában így szól: „Nótájokat, amint tudtam, mind inkább megtartottam.” — Természetes, hogy *Ilyés*nek nem volt célja, sem érdekében nem állott a dallamok minden áron való elváltoztatása. Mégis kétségtelen, hogy az „amint tudtam” kifejezése nem vonatkozhat forráshűségre, hanem mai nyelvre lefordítva valami ehhez hasonló jelent: „amennyire tanultságom, ízlésem és a hallomásból megismert dallamok egybevetéséből jónak láttam”. Ez az értelmezés cseppet sem kisebbíti *Ilyés* érdemét, de nem csökkenti dallamközléseinek önmagukban való értékét. Csupán azt húzza alá, hogy az „amint tudtam” kifejezés nem erősíti és nem tágitja ki, hanem inkább szűkíti a mondat állítmányának érvényét.

Losontzi István, 1778. évi halottaskönyve előszavában olvassuk: „... kótáikat-is, a'mint tudtam, le-rajzoltam.” Köztudott, hogy hangjegyes énekeskönyveink között ez a kiadvány tartalmazza a legtöbb zenei hibát. Ez azonban *Losontzinál* az ő zenei ismeretei fogyatékoságából következik, míg *Ilyés*nél inkább tudatos szerkesztői tevékenységre kell gondolnunk. Erre a legmeggyőzőbb példát éppen *Ilyés* 22. (*Szenci Molnár*nál 23.) zoltárának dallamalakja szolgáltatja. *Ilyés* mind a dallamot, mind a szöveget, „amint tudta”, megtartotta. Ez azt jelenti, hogy *mindegyik*en változtatott. Szövegváltozata simább, prozódiailag jobb *Szenci Molnár*énál, dallama azonban önkényes hangmódosításokkal zsúfolt, a német katolikus gyakorlatból ki nem mutatható, egyéni alakítású változat. *Ilyés* érdemét és jelenetőségét sem nem csökkenti, sem nem öregbíti, csupán a maga — kétségtelenül érdekes és jelentős — művelődéstörténelmi helyére állítja.

A 21. és 22. sz. dallamok egybevetése (133. 1.) szellemes és meggyőző, de — legalábbis protestáns részről

— nem bizonyít olyan rendszeres többszólamú gyakorlatot, amilyent a szerző a lap utolsó bekezdésének negyedik sorában feltételez. Gondoljunk ebben a vonatkozásban a „Boldog az olyan ember az Istenben” (I. Psalmus) Eperjesi graduálbeli csonka kórustételének szép tenordallamára. Többszólamú gyakorlat esetén ezzel a szöveggel aligha a szürke diszkánt-dallam, hanem a szép, lendületes tenor maradt volna fenn az énekeskönyvekben.

Az Eperjesi graduálban nem csak néhány, hanem 14 genfi zsoltár *Goudimel*-kórusletéje van benne, ami a graduál énekkari anyagának több mint negyedrésze. Nem említi azt a nagyon érdekes tény, hogy az ún. Pozsonyi Korálkönyvben 103 genfi dallam van, köztük 9 eredetileg dúr melódia moll változatban. Ez az evangélikus kézirat minden valószínűség szerint a 18. század utolsó negyedéből való. Leírójának ismernie kellett az 1774-i, ill. 1778-i debreceni énekeskönyveket. A Győri Kézirat valamivel fiatalabbnak látszik.

A németből fordított 36 éneknél¹⁰ nagy könnyebbség lett volna valamennyiük dallamának bemutatása. Ezek ugyanis — szintén a már említett kényszerű „takarékossági” okokból — nincsenek benne a főközlésekben, a pontos bibliográfiai adatokkal ellátott felsorolásukban azonban csak mintegy harmadrészüik dallamával találkozunk. Ezeknek az evangélikus énekeknek a használata és hatása ugyan nem terjedt ki nagyon széles körben, de teljes és megfelelő elhelyezésük közzétételük szükséges lett volna.

Igen sikerültek, tömör fogalmazásában is kellően árnyaltak és tartalmi tekintetben is helytállóak tartjuk az idegen hatások társadalmi háttérével foglalkozó VIII. fejezetet. Úgyszintén nagyon hasznos mind a főszövegben, mind a jegyzetekben a sorozat első, 16. századi kötetével való kapcsolatok pontos regisztrálása, több esetben a vonatkozó adatok kiegészítése, olykor pótlása vagy helyesbítése is.

Már az RMDT I megjelenésekor többen hiányolták a név- és tárgymutatót. Sajnos, ezt a jelen kötetben is

hiába keressük. Ugyancsak igen szükséges lett volna a könyvhöz egy megfelelő részletességű, kb. egy szerzői, esetleg nyomdai ívre terjedő német- vagy angol nyelvű összefoglalást csatolni. Erre kiválóan megfelelt volna a kandidátusi vitára tömören és jól megfogalmazott tézisek fejezetcímei szerint is tagolt szövegének fordítása. A magyar zenetudomány előkelő nemzetközi rangja nemcsak megérdemli, hanem egyenesen megköveteli, hogy egy ennyire fontos kiadvány legalább egy komoly tartalmi kivonat erejéig hozzáférhetővé váljék a magyarul nem olvasó szakemberek részére.

Papp Géza könyve több mint kandidátusi értekezés: zenetörténetünk egy fontos évszázadának, vagy pontosabban stíluskorszakának heterogén elemekből álló, de gondos és szerencsés kézzel egy kévébe kötött szintézise. Ez a mű mind a muzikológusok, mind az irodalomtörténet, de az egyháztörténet munkásai részéről régóta várt és ezután még hosszú időnkig nélkülözhetetlen, forráskiadványnak és rendszerezésnek egyformán kitűnő, magas színvonalú és korszerű szemléletű munka. Megjelenését nyereségnek tartjuk és örömmel üdvözljük.

Dr. Csomasz Tóth Kálmán

JEGYZETEK

- 1 Papp Géza, A XVII. század énekelt dallamai (Régi Magyar Dallamok Tára. II.), Akadémiai Kiadó, Bp. 1970.
- 2 Csomasz Tóth K., A XVI. század magyar dallamai (Régi Magyar Dallamok Tára, I.), Akadémiai Kiadó, Bp. 1958.
- 3 Papp G., A magyar katolikus egyházi népelek kezdetei, Bp. 1942.
- 4 Csomasz Tóth K., A humanista metrikus dallamok Magyarországon. Akadémiai Kiadó, Bp. 1967.
- 5 Papp G., Le psautier de Genève dans la Hongrie du XVIIe siècle. *Studia Musicologica*, Bp. 1967. 281–299 l.
- 6 42. zsoltár az 1651-i *Cantus Catholici*-ban, 173. l., a 23-ik *Ilyés* István, Soltári énekek, Nagyszombat 1693. 37–38. l.
- 7 Id. mű. 134. l.
- 8 Teljes címe: *Cantus Catholici. Pysne Katholické...* (Lőcse) 1655. 2. kiad. Nagyszombat, 1700.
- 9 Cs. Tóth K., Halottas énekeskönyveink dallamai, *Zenatud. Tanulmányok I.*, Bp. 1953. 287–330. Lásd 290. l., 15. sz. jegyzet és 291. l. hangjegypéldáját!
- 10 Lásd Papp G., id. mű. 173–185. l.

THEOLOGIAI SZEMLE

1971. január—február

Az alapító 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.

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., Rákóczi út 12. A. IV. 4.) küldeni.

Kiadóhivatal: Budapest XIV., Abonyi u. 21. Református Zsinat Sajtóosztálya
Előfizetési díj egész évre 180,—, félévre 90,— forint. Kettős szám ára 35,— forint.

TERJESZTI A MAGYAR POSTA

70.4300/2 — Zrínyi Nyomda. Budapest, F. v.: Bolgár Imre

égből villámcsapás'. Előzetes figyelmeztetés, személyes beszélgetés nélkül a kijelentés: „ez a vita nem tekinthető a katolicizmuson belüli teológiai párbeszédnek”. — Ezzel a váratlan verdiktrel kapcsolatban Küng arra utal, hogy Rahner korábbi megnyilatkozásait — és éppen a Humanae vitae-enciklikára vonatkozóan! — ugyanabba az irányba mutatnak, amelyben az ő saját, Rahner által ilyen keményen elítélt, okfejtései mozognak. A rahneri előfeltevésekből szükségképpen következnek a kritizált könyv („Csalatkozhatatlan?”) megátlapításai. Talán éppen ez a tény, ennek tudatosítása és kimondása, magyarázza Rahner allergiáját — írja Küng —, a tárgyilagos érvelést helyettesítő indulatosságát. „A varázslóinas nem tud megszabadulni a szellemektől, melyeket ő hívott elő.” Nem —, mivel a kritikai szellem seprűje, melynek hatalmát éppen „az öreg varázslómester” ismerte, nem engedelmeskedik a pusztá parancsszónak, amely elfelejti az összefüggések logikáját és a logika erejét.

Küng arra kéri a múltban, hivatalos részről, sokat hibáztatott mestert: „legyen óvatosabb, mikor teológus kollégái „igazhitúságérő” beszél. — Ezzel a kéréssel kapcsolatban nehéz nem arra gondolni, amit Küng könyvében *Daniélouról* és más teológusokról ír, „akiket korábban üldözött az inkvizíció, ma pedig áltudományosan ágaló nagyinkvizitoroknak bizonyulnak, akiket a szent római egyház bíborosokká nevez ki, s akik betöltik a hozzájuk fűzött reményeket” (18. o.). Talán azt akarja mondani a „Zauberlehrling”: aki áll, vigyázzon, hogy el ne essék? A helyes előfeltevések következményei előli kitérés az elesés kiváltképpen való alkalmá. Rahner egész magatartása pedig — ebben a kérdésben — kitérés. Nem tagadja meg önmagát: ma sem mondja, hogy a Humanae vitae tanítása igaz —, de azt sem mondja, hogy nem igaz. Küng ebben a kinem-mondásban, kitérésben látja a veszélyt, annál is inkább, mivel az enciklika „az egyházi tanítói hivatal hamis értelmezésének következménye”.

A katolikus teológián belüli polarizálódás jelen pillanatban rendkívül éles. Küng így fogalmazza meg saját ügyét, amely minden tevékenységét motíválja:

„harc (Einsatz) az egyházban az emberekért”. Pontosabban: az egyházi rend „szegény ördögeiért”, vagyis az elhibázott törvények, rendelkezések és intézkedések áldozataiért. A másik oldal: „a rómaiak”, amint Küng nevezi a konzervatív kúriális hatalmasságokat. Ezek továbbra is egyedül a maguk merev jogi alapelveihez ragaszkodnak. „Az igazi kérdés csak az, hogy ez a római tan valóban azonos-e a katolikussal?” A „római” tan ugyanis a töretlen folyamatosságot hangsúlyozza, amely a gyakorlatban reformálhatatlanságot jelent. A töretlenül megőrzött eredetinek, igazának nincs szüksége reformra. De ha egyszer illúzió ez a töretlenség...!

Rahner érdemi kritikájáról Küng azt mondja: adós maradt annak kielégítő; megmagyarázásával, mi a különbség a tévedés és a történelmi végeség között. Maga Küng nem hajlandó belemenni ebbe az apologetikus vállalkozásba, azaz „a tévedés elméletének” kidolgozásába. Mire lenne jó? A magisterium tévedéseinek igazolására? Rahner nem tud megszabadulni a hit csalatkozhatatlan tételeinek posztulátumától — írja Küng, amikor valójában csak elkötelező érvényűekről (verbindlich) lehet szó.

Küng sem takarékoskodik a kritikával. Cikke végén azt mondja: Rahner a mag transzcendentalizmusával (a tomizmus, a kanti transzcendentalizmus és a heideggeri filozófia ötvözetével) spekulatív átértékeli az I. Vaticanum csalatkozhatatlanság-dogmáját, amennyiben a gyakorlati ész szükségszerűségével érvelve alapjában *minden* ember tévedhetetlenségét állítja — s *következésképpen* az egyházét, pápáét és zsinatokét.

A párbeszéd folyamatban van; Küng nem adja föl a közös alap meglétének hitét. Valószínű, hogy Rahner sem merevedik meg a „nincs mit beszélünk egymással” magatartásában.

A párbeszédet figyelemmel kísérjük, nem a kívülálló harmadik „testvéri” kárörömével, hanem a vitából tanulni-készek nyitottságával. Mert a vitatott kérdésre vonatkozóan nem akarunk elfeledkezni az igazságról és figyelmeztetésről: tua res agitur.

Budapest, 1971. január 31.

VNE

CONTENTS OF NOS 1—2, 1971

Dr. Tibor Bartha: The Conditions of Peace in the Atomic Age (Report on the Hiroshima Conference) — *D. Dr. Earnest Ottyk*: „Servants of God — Servants of Men” (General Assembly of CEC, Nyborg VI.) — *Drs. Ladislaus Kürti*: Ecumenical Consultation on the Hungarian Bible — *D. Dr. Ladislaus M. Pákozdy*: The Morphology of Religions with Sacred Books and the Interpretation of the Bible — *Albert Goes*: The First and Last Visit to Karl Barth — *Dr. Paul Sarkadi Nagy*: Oscar Cullmann: Jesus und die Revolutionäre — *Dr. Louis Magyar*: Border Questions Between Psychotherapy and Pastoral Care — *Koloman Tarr, Jr.*: Christianity, Confession, Konfessionskunde — WORLD REVIEW — *Metropolitan Nikodim*: John XXIII. — *Dr. Ervin Vályi Nagy*: 1. Lukas Vischer:

Die eine ökumenische Bewegung, 2. Jean—Jacques Allmen: La Saint Ministère selon la conviction et la volonté des Réformes du XVIIe siècle — *Emerich Veöreös*: Marc Chagall: Ma Vie — HOME REVIEW — *Dr. Alexander Fejes*: In Memoriam Dr. Endre Tóth — *Peter Gaál*: Ecumenical Exhibition of Church Art in the National Gallery — Contemporary Catholic Literature: 1. John Szalay: Preaching and Liturgy (*Dr. Géza Boross*), 2. Andrew Szennay: God in Hiding (*John Attila Simon*) — *Ladislaus Zay*: Cultural Chronicle — REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS — *Dr. Koloman Csomasz Tóth*: Tunes Sung in the XVIIth Century — *Nikolas Bodrog*: 1. Heinrich Zahrnt: Die Sache mit Gott, 2. W. Stálin: Das Angebot der Freiheit — *Ladislaus Dobó*: Martin Haug: Er ist unser Leben

INHALT DER NUMMER 1—2, 1971.

Dr. Tibor Bartha: Die Bedingungen des Friedens im Atomzeitalter (Bericht von der Hiroshima Konferenz) — *D. Dr. Ernst Ottyk*: „Diener Gottes — Diener der Menschén” (Vollversammlung der KEK, Nyburg VI.) — *Drs. Ladislaus Kürti*: Ökumenische Konsultation in Budapest über die ungarische Bibel — *D. Dr. Ladislaus M. Pákozdy*: Die Morphologie der Religionen mit heiligen Büchern und die Interpretation der Bibel — *Albert Goes*: Erster und letzter Besuch bei Karl Barth — *Dr. Paul Sarkadi Nagy*: Oscar Cullmann: Jesus und die Revolutionäre — *Dr. Ludwig Magyar*: Die Grenzfragen der Psychotherapie und der Seelsorge — *Koloman Tarr jun.*: Christentum, Konfession, Konfessionskunde — WELTRUNDSCHAU — *Metropolit Nikodim*: Johannes XXIII. — *Dr. Erwin Vályi Nagy*: 1. Lukas Vischer: Die eine ökumenische

Bewegung, 2. Jean—Jacques Allmen: Le Saint Ministère selon la conviction et la volonté des Réformes du XVIIe siècle — *Emerich Veöreös*: Marc Chagall: Ma Vie — HEIMATRUNDSCHAU — *Dr. Alexander Fejes*: In Memoriam Dr. Endre Tóth — *Peter Gaál*: Ökumenische Ausstellung der Kirchenkunst in der Nationalgalerie — Heutige katholische Literatur: 1. Johannes Szalay: Verkündigung und Liturgie (*Dr. Géza Boross*), 2. Andreas Szennay: Die sich verbergende Gottheit (*Johannes Attila Simon*) — *Ladislaus Zay*: Kulturelle Chonik — BÜCHER — UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU — *Dr. Koloman Csomasz Tóth*: Die Gesungenen Melodien des XVII. Jahrhunderts (Akademie Verlag) — *Nicolaus Bodrog*: 1. Heinrich Zahrnt: Die Sache mit Gott, 2. W. Stálin: Das Angebot der Freiheit — *Ladislaus Dobó*: Martin Haug: Er ist unser Leben

**GYŰLEKEZETI IRATTERJESZTÉSEKNEK, LELKIPÁSZTOROKNAK AJÁNLJUK
A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY ALÁBBI KIADVÁNYAIT:**

DR. BUDAI GERGELY: AZ ÚJ TESTÁMENTOM, értelmező és magyarázó szöveggel, 12,5x20 cm, 736 oldal, (rktsz. 201) színes fóliázott borítóval, egészvászonnkötés —	125,—	KISÉNEKESKÖNYV, fekete egészvászonn kötésben, aranyozott címfelirattal, fehér metszettel, celofán borítóval 10x7x2 cm, (rktsz.: 520) — — — — —	51,—
A JUBILEUMI KOMMENTÁR sorozat negyedik füzeté tartalmazza a Szentírásnak Mózes III-a Királyok II-ig terjedő részeit (február, hónapban jelenik meg, ára 90,— Ft lesz)		ZSEBÉNEKESKÖNYV, műbörkötésben, 10x7x1,5 cm, (rktsz.: 514) kiadás alatt, kb. Húsvét táján jelenik meg — — — — —	42,—
KONFIRMÁCIÓI KÖNYV. — (Dr. Rózsai Tivadar és Szathmáry Sándor lelkipásztorok első díjjal jutalmazott közös pályaművük felhasználásával dr. Bakos Lajos püspök elnökletével munkaközösség szerkesztette), fűzve, 108 oldal, kartonborítóval — — —	18,—	BETŰRENDES TÁRGYMUTATÓ AZ ÉNEKESKÖNYVHÖZ, 12x16 cm, fűzve, 48 oldal, (rktsz.: 515) — — — — —	4,60
Új pedagógiai feldolgozással megjelent a REFORMÁTUS HITÜNK ÉS ÉLETÜNK című vallástankönyv az általános iskolák alsó négy osztálya számára, gazdagon illusztrálva, 180 oldal. fűzve, karton borítóval, írták: Beliczay Angéla, Hegyi-Füstös István és Pomothy Dezső — — — — —	12,50	KORÁLKÖNYV AZ ÉNEKESKÖNYVHÖZ, 21x30x2,5 cm, minden dallam egy könnyebb és egy nehezebb kottaletétben, fekete műbörkötésben, arany címfelirattal, fehér metszettel (rktsz.: 235) — — —	250,—
		EGHÁZZENEI VEZÉRFONAL I. ELMÉLETI RÉSZ, 20x38x1,5 cm, fűzve, kartonkötés, 282 oldal, (rktsz.: 253) — — — — —	59,50
		EGYHÁZZENEI VEZÉRFONAL II. RÉSZ — KÓRUSGYŰJTEMÉNYEK, 20x38x2,5 cm, fűzve, kartonkötés, (rktsz.: 254) — — —	56,—
		KONFIRMÁCIÓ	
EGYÉB KAPHATÓ KÖNYVEINK JEGYZÉKE:		HITVALLÁSAINK, a II. Helvét Hitvallás és a Heidelbergi Káté 19,2x14x1 cm, fűzve, 212 oldal, (rsz.: 224) kartonborítóval — —	26,50
BIBLIÁK			
CSALÁDI BIBLIA, Ó- és Újszövetség, revideált szöveg, 1908; 24,5x17,5x4 cm, fekete műbörkötésben, 1000+348 oldal, (rktsz.: 106) — — — — —	150,—	KONFIRMÁCIÓI EMLÉKLAPOK: többszínnyomással, kartonlap 20x30 cm, „Bárányos” (rsz.: 325) — — — — —	3,40
SZENT BIBLIA, Ó- és Újszövetség, fekete pergamoid kötés, fehér metszettel, aranyozott címfelirattal 17x12x2,5 cm (rktsz.: 122) —	93,—	„Címeres” (rsz.: 326) — — — — —	3,40
ÚJSZÖVETSÉG, a Zsoltárok nélkül, revideált szöveg, 1908. 14,3x10,5x2,5 cm, fekete műbörkötésben, aranyozott címfelirattal, celofán borítóval, fehér metszettel, 752 oldal, (rktsz.: 101) — — — — —		„Hajós” (rsz.: 311) — — — — —	3,40
		„Virágos” (rsz.: 323) — — — — —	3,40
		„Úrvacsorás” (rsz.: 339) — — — — —	4,—
		NÉPSZERŰ KÖNYVEK	
		ÉLŐ NÉP, ÉLŐ EGYHÁZ, dr. Esze Tamás, 1958. fűzve, kartonkötésben 19,8x14x0,4 cm, 46. oldal (rsz.: 229) — — — — —	4,50
		TEOLOGIAI TUDOMÁNYOS IRODALOM	
BIBLIAI FOGALMI SZÓKÖNYV, (Virágh Sándor), fekete félvászonnkötés, arany címfelirattal, 24,5x20x2 cm, 440. oldal, (rktsz.: 242) — — — — —	60,—	A RÓMAI LEVÉL MAGYARÁZATA, Kálvin J. félv. 324. oldal (rsz.: 726) — — — — —	80,—
(rktsz.: 243) *egészvászonnkötésben: — —	63,—	A ZSIDÓKHOZ ÍRT LEVÉL, Kálvin J. műbörkötésben, 252. oldal (rsz.: 727) — — — — —	65,—
ÚJSZÖVETSÉGI GÖRÖG—MAGYAR SZÓTÁR (Dr. Kiss Jenő), 16,5x25x1,5 cm, szürke félvászonn kötésben, 176 oldal, (rktsz.: 214) —	75,—	(rsz.: 728) fűzve — — — — —	55,—
ÚJSZÖVETSÉGI GÖRÖG—MAGYAR SZÓMAGYARÁZAT, (Kiss Sándor), 12,5x17x2 cm, barna, szürke műbörkötésben, 476 oldal, (rktsz.: 213) — — — — —	150,—	A HEIDELBERGI KÁTÉ MAGYARORSZÁGON, a Studia et Acta I. kötete: fakszimile mellékletekkel, 30x21x2,5 cm, egészvászonn kötésben, 342. oldal (rsz.: 218) — —	100,—
HÉBER NYELV- ÉS OLVASÓKÖNYV, (Dr. Pálffy Miklós), 28,8x20,7x2,5 cm, táblázatokkal, szótárral, fűzve, kartonborítóval, 406 oldal, (rktsz.: 245) — — — — —	94,—	A MÁSODIK HELVÉT HITVALLÁS ÉS MÉLIUSZ ÉLETMŰVE, a Studia et Acta II. kötete: fakszimile mellékletekkel 30x21x2,5 cm, egészvászonn kötésben (rsz.: 233) —	151,—
		BULLINGER HENRIK LEVELE A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAKHOZ ÉS LELKIPÁSZTOROKHOZ, 1551. latin—magyar kétnyelvű kiadás, fűzve, kartonkötés, 20x14x0,8 cm, (rsz.: 248) — — — — —	25,—
		KAPHATÓK:	
NAGYBETŰS ÉNEKESKÖNYV 12x17x2,5 cm, fekete műbörkötésben, arany címfelirattal, fehér metszettel, celofán borítóval 624 oldal, (rktsz.: 522) — — — — —	55,—	A Zsinati Iroda Sajtóosztályán, Budapest, XIV., Abonyi u. 21.	

THEOLOGIAI SZEMLE

TARTALOM

D. KALDY ZOLTAN:
„Violent and non-Violent” (Az EVT Közp. Biz. ülése) (65)

DR. PÁSZTOR JÁNOS:
Kenyai jelentés: A misszió mai helyzetéről (71)

DR. NAGY GYULA:
A diakónia mint részvétel a struktúra-változásban (76)

DR. SARKADI NAGY PÁL:
Úrvacsora az Újszövetségben (80)

DR. FEJES SANDOR:
Liturgia és szociális tudományok (83)

DR. BOROSS GÉZA:
A liturgikus konstitúció magyarországi hatásai (85)

PUNGUR JÓZSEF:
Egy modern istenkép vonásai (92)

BOLYKI JÁNOS:
Teilhard de Chardin — három oldalról (98)

BÁNYAI JENŐ:
Egyházi zene és evangéliumi szolgálat (100)

DR. KATHONA GÉZA:
Apáczai és kortársai (105)

JUHÁSZ ZSÓFIA:
Az előregedés társadalmi gyökerei (109)

VILÁGSZEMLE

D. DR. PAKOZDY LÁSZLÓ MARTON:
„Posztkonfesszionális korszak”? (111)

D. Dr. Emil Fuchs (k. i.) (97)
E. V. Mathew emlékezete (Fükő Dezső) (84)

DR. FERENCZ JÓZSEF:
„A radikális reformáció” (116)

SZENÁSI SÁNDOR:
A 200 éves Hölderlin (119)

RIGÓ ISTVÁN:
Hogyan öltözködjének a francia papok? (121)
Mik kívánnak a német katolikusok? (VNE) (121)

HAZAI SZEMLE

KOMLÓS ATTILA:
Theológiai tanulmányok 1970-ben a hazai katolikus szaksajtóban (123)

ZAY LÁSZLÓ:
Kulturális krónika (126)

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

Pávich Zsuzsanna: A Bartók-év néhány kiadványáról (127) — D. Dr. Bucsay Mihály: Keserű Bálint: Ujfalvi Imre és a magyar későreneszánsz;

Ujfalvi Imre és az európai „későhumanista ellenzék” (108) — Dr. Ferencz József: Mitropolia Banatului (122) — Szabó Sándor: Csanádi Imre: Ötven vers (110) — Csohány János: Szalatnai Rezső: Kempelen, a varázsló (115) — P. Hargita: Life and Work of József Fábián (118) — Dobó László: Dr. Marék Antal: Hogyan éljen az idős ember? (122) — Cseri Kálmán: Das seelsorgerliche Gespräch (127)

A szerkesztő megjegyzései

Mire e szám eljut olvasóinkhoz, már túl leszünk a választásokon, átlagéletkorban megfiatalodott, megújult országgyűlés és tanácsok állnak munkába, hogy a megnőtt új öt éves terv megvalósításának felelőségét magukra véve, előbbre vigyék kulturális és anyagi jólétünk, erkölcsi emelkedésünk gondjait. A nemzeti egység megszilárdulásának demonstratív bizonyágtételét jelentik nálunk a választási előkészületek; a protestáns és a katolikus egyházak is ezt emelték ki a tagjaikhoz intézett választási felhívásaikban, melyekre az egyházi világszervezetek sajtója is éppen ezért felfigyelt. „Hívók és nemhívók együtt a közjóért” — a Hazafias Népfrontnak ez a szép jelszava persze megállapítás is, program is, amely hosszú távra megszabja mindennapi erőfeszítéseink elvi hátterét.

*

Ezekben a napokban már együtt vannak (április 26.—május 3.) a dániai Nyborgban az Európai Egyházak Konferenciája hatodik nagygyűlésének küldöttei, köztük a magyarországi egyházak képviselői is. Legutóbbi számunkban D. Dr. Ottlyk Ernő püspök ismertette és elemezte a nagygyűlés tárgyát: „Isten szolgái — emberek szolgái”. Néhány évvel ezelőtt még sok — főleg nyugati országban élő — egyházi ember számára sokat kellett magyarázni azt, hogy Jézus Krisztus nagyparancsolata óta „az istenszeretetet és az emberszeretetet csak egy lélekzetvételtől szabad kimondani”; ma ez már mottója lehet olyan konferenciának, amelyen Európa 27 országából 90 egyház részt vesz. De azért változatlanul szükség van arra, hogy „együtt-tanuljunk, együtt elemezzünk és együtt-cselekedjünk”; hiszen még egymáshoz sok mindenben közelálló emberek is állandóan rászorulunk az egymástól való türelmes tanulásra, amikor a történelmi viharai egyre új és új fordulatokat hozva követelnek tőlünk eligazodást az egyre változó helyzetekben. Erről mostani számunkban is figyelemre méltó cikket olvashatunk Dr. Nagy Gyula professzor tollából („A diakónia mint részvétel a struktúra-változásban”). Ő is éppen az Európai Egyházak Konferenciájának egyik tanulmányi összefoglalóján fejtette ki, hogy a keresztyének a nagy forradalmak történelmi ítéleteiben tarjznak felismerni: egész társadalmi struktúrák váltak „kollektív tolvajokká, rablókká és gyilkosokká” Isten szemében, míg nem haragja lesújtott rájuk.

*

E számunk vezető helyén D. Káldy Zoltán írt tanulságos beszámolót az Egyházak Világtanácsa 1971. januári Központi Bizottsági ülésének legfontosabb eseményeiről, „Violent and non-violent” cím alatt. Az angol nyelvű cím is jelzi, hogy ezen az ökumenikus találkozáson az „erőszakos és nem-erőszakos” jelszó szerepelt leggyakrabban, — és valószínűleg ez fogja uralni az ökumenikus eszmecsere legközelebbi szakaszát. Ismeretes, hogy az EVT Uppsala óta egy alapjában szerény — kétszáz ezer dolláros — támogatást kért a tagegyházaktól azoknak a nem-egyházi

mozgalmaknak a megsegítésére, amelyek az afrikai „rasszista” elnyomó rendszerekkel szemben a színesbőrűek — a lakosság túlnyomó többsége — emberi jogaiért harcolnak „erőszakos és nem-erőszakos” módszerekkel. Sokfelé, elsősorban a Német Szövetségi Köztársaságban vert nagy hullámokat a kérdés: támogathatnak-e keresztyének „erőszakos” felszabadító mozgalmakat? Elsőnek a Hessen—Nassau-i uniált tartományi egyház elnöke, Helmut Hild — Niemöller, majd Sucker egyházelnökök utódja — állott ki bátran a támogatás mellett, amely a tartomány zsinatán csak alig néhány szónyi többséggel ment keresztül. Több más tartományi egyház és a sajtó egy részének haragos ellenvetései folytán Hild újból napirendre tűzte ki a kérdést és ekkor már túlnyomó többség szavazott a százezer márkában megállapított támogatás megadása mellett, 19 olyan afrikai forradalmi szervezet céljára, amely szükség esetén erőszakos eszközökkel is ki akarja vívni az embertelenül elnyomott néger lakosság egyenjogúságát.

Káldy püspök beszámolója rámutat: az EVT központi bizottsági ülésén valóban drámai vita folyt ebben a kérdésben. Különösen megrendítő jelenet volt, amikor egy fiatal kongói néger lelképásztor szenvedélyes szavakkal szállott szembe Hendricus Berkhof holland református professzorral — budapesti teológiánknak is egyik tiszteletbeli doktorával —, aki azt javasolta, hogy csak az „erőszakot kifejezetten elutasító” mozgalmak kaphassanak az egyházi támogatásból. Az ifjú néger pap keményen megleckéztette Berkhofot, az ő egykori professzorát és a kufárokra ostort fogó Jézus példájával kérte számon tőle a faji megkülönböztetés minden formájának elítélését. Emlékezetes pillanat lehetett, hogy Berkhof ellenjavaslatát végül is teljes egyhangúsággal utasította el a Központi Bizottság... Káldy Zoltán egyébként arra is felhívja a figyelmet, hogy az EVT-nek egy lépéssel még tovább kell lépnie a megkezdett úton; nem elég a faji kérdésben elismerni az erőszakos elnyomókkal szemben az ellen-erőszak jogosultságát, hanem meg kell állapítani: az igazságtalan társadalmi rendszerek megváltoztatásának nem egyetlen útja a békés fejlődés; konkrét esetekben olyan forradalmi változtatásokra van szükség, amelyekben a keresztyén emberek is cselekvően részt vehetnek...

Ami az EVT és a Vatikán kapcsolatait illeti, különösen figyelemre méltó az, amit Káldy Zoltán addis-abebai felszólalásának végén négy megjegyzésben foglalt össze: az EVT problematikus nyomást igyekszik gyakorolni a tagegyházakra meg nem érett egységtervek érdekében; féltő, hogy az ilyen egység öncélú, vagy éppen az emberiség igazi nagy kérdéseit hátráltató törekvés volna; sokszor úgy tűnik, hogy az ökumenizmusba idegen, barátságtalan világnézeti-politikai tendenciák keverednek „valakik” ellen; az igazi, teljes egységet nem lehet művelni lét-rehozni, azt majd az eszkatonban hozza Krisztus.

„Violent and non-violent”

Az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottsága ülése

Az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottsága 1971. január 10—21. között tartotta soron következő ülését. Etiópia fővárosában, Addis-Abeában. Maga a hely megválasztása is előre jelezte az EVT különös érdeklődését a „harmadik világ” irányában, közelebről az afrikai egyházak élete iránt. Hogy ez milyen erőteljes érdeklődés volt, mutatta az is, hogy, bár hírek érkeztek az etiópai kolerajárványról, és a Központi Bizottság tagjait erről tájékoztatták is az utazás előtt, az EVT vezetősége ragaszkodott az ülés Addis-Abeában való megtartásához.

Az ülésen a szokványos jelentéseken kívül, melyeket a különböző osztályok és munkaágak vezetői terjesztettek elő, különösen három kérdés került előtérbe: 1. A rasszizmus. 2. A nem keresztyén vallásokkal való dialógus. 3. Az EVT és a római katolikus egyház együttműködése. E problémákon kívül foglalkozott az ülés a nemzetközi kérdésekkel, az EVT új struktúrájával, az egyház és társadalom problémakörébe tartozó kérdésekkel, végül egy jelölő bizottságot hozott létre, amelynek az a feladata, hogy a legközelebbi ülésig keressen olyan személyt, akit dr. Blake eddigi főtitkár lemondása után szóba hozhat a főtitkári pozícióra. Abból adódóan, hogy az ülés Etiópiában volt, a Központi Bizottság tagjainak módjukban volt többször is találkozni az etiópai ortodox egyház képviselőivel, magával az egyház fejével, Haile Szelasszié császárral is. Számos fogadás, állami és egyházi színesítette az amúgy is gazdag programot.

Különös lehet, hogy cikkemnek angol szavakkal adtam címet: „violent and non violent”. (Erőszakos és nem erőszakos.) A 11 napos ülés alatt ui. ezek a szavak hangoztak el legtöbbször. Azt is mondhatnám, hogy nem volt nap, amikor ezek a szavak valamilyen formában elő ne kerültek volna. De talán akkor sem tévedek, ha azt mondom, egyszerűen nem tudott szabadulni a Központi Bizottság ezektől a fogalmaktól, és bármilyen témáról hangozott az előadás, végül is újra előkerült e szavak mögött forrósdó probléma. Arról vitakozott a Központi Bizottság, hogy a faji megkülönböztetés elleni harcban és ezen túlmenően, a társadalmi változások módszereivel összefüggésben a keresztyén egyházak és keresztyén emberek hogy ítélik meg az „erőszakos és nem erőszakos” metódusokat. Mindezt egyszerűen is mondhatom: szabad-e a keresztyén embereknek támogatniuk az igazságosabb társadalmi rend létrehozását célzó forradalmi törekvéseket, vagy pedig csupán a „békés fejlődés” útját járhatják és segíthetik elő. Ez a kérdés természetesen éppen afrikai vonatkozásai miatt is lett izgalmassá. Elsősorban Dél-Afrikában, Délnyugat-Afrikában és másutt is a fehér kisebbség tartja kezében a hatalmat, elnyomja a többségben levő feketéket, azokat rezervációkban tartja, és ezzel a faji elnyomással együtt tűrhetetlen társadalmi, gazdasági és politikai helyzetet tart fenn. Oda irányult tehát Addis-Abeában a vita, hogy ilyen helyzetekben segíthetik-e a keresztyének az elnyomók elleni harcot, vagy pedig rábeszéléssel, vagy más békés módszerekkel kell az elnyomókat jobb belátásra bírni. Ebből a háttérből kell néznünk a Központi Bizottság szinte legnagyobb témáját: a rasszizmus elleni harcot.

A rasszizmus és az EVT

Az EVT 1968-ban, Uppsalában tartott nagygyűlésén már nagyon jelentős szerepet játszott a faji megkülönböztetés problémája. Olyan határozat született a nagy-

gyűlésen, hogy az EVT tagegyházainak küzdeniük kell a faji megkülönböztetés ellen. Ennek a határozatnak a szellemében a Canterburyban tartott (1969) Központi Bizottsági ülés elhatározta, hogy az EVT különböző tartalékösszegeiből 200 ezer dollárt utal át a faji megkülönböztetés elleni küzdelem anyagi bázisának biztosítására, és egyben felszólította a tagegyházakat, hogy legalább 300 ezer dollárt gyűjtsenek össze erre a speciális alapra. Ezt követően a Végrehajtó Bizottság 1970. februárjában tartott ülésén létrehozott egy Nemzetközi Tanácsadó Bizottságot, melynek az volt a feladata, hogy a rasszizmus kérdését folyamatosan tanulmányozza és javaslatokat tegyen a Végrehajtó Bizottságnak és a Központi Bizottságnak. Ennek a Tanácsadó Bizottságnak a javaslatára a Végrehajtó Bizottság 1970 szeptemberében Arnoldshainban tartott ülésén úgy döntött, hogy a megszavazott 200 ezer dollárt szétosztja 19 olyan — elsősorban ázsiai és afrikai — szervezet között, amelyek küzdenek a faji megkülönböztetés ellen a saját hazájukban, és amelyek fel akarják szabadítani a fajlag megkülönböztetett embereket az elnyomás alól.

Közismert, hogy az ún. „arnoldshaini döntés” az EVT egyes tagegyházaiban óriási vitát váltott ki. Több tagegyház ugyan helyeselte ezt a döntést, mások viszont élesen kritizálták azt. A legforróbb viták a Német Szövetségi Köztársaságban alakultak ki, ahol is elsősorban a lutheránus egyházak, de uniált egyházak is szembe helyezkedtek ezzel a döntéssel. Ezeknek az egyházaknak, illetve azok képviselőinek az volt az álláspontja, hogy az EVT nem támogathat anyagilag olyan felszabadítási szervezeteket, amelyek „célját pontosan nem lehet tudni”, és amelyek „erőszakosan is küzdenek kormányuk ellen”. Így indult meg már az Addis-Abeai ülés előtt a viták lavinája a „violent and non violent” problémájáról. Előre látható volt, hogy e problémáról való vita meg fogja határozni a Központi Bizottság Addis-Abeai ülését is.

Dr. Blake főtitkár jelentésében szinte azonnal rátért erre a kérdésre, és azt bizonyította, hogy amikor a Végrehajtó Bizottság Arnoldshainban a sokat vitatott 200 ezer dollárt odaitélte a 19 felszabadítási mozgalomnak, akkor a Központi Bizottság Canterburyban hozott döntései szerint járt el, és semmiféle szabálytalanság nem történt. Szólt arról is, hogy kérdést intéztek a felszabadítási szervezetekhez, mire használgák fel a kapott pénzt, és a beérkezett válaszok alapján megállapítható, hogy ezek a szervezetek humanitárius célokra használják a pénzt, és „nem fegyveres harcra”. A főtitkári jelentés ellenére megindult a heves vita. Egy amerikai ortodox lelkész kijelentette, hogy „Jézus Krisztus egyháza csak a szeretet útján járhat, és semmiféle erőszakos, vagy fegyveres akciókat nem támogathat”. Ismét mások pálcát törtek a „békés fejlődés” támogatásának elve, mint olyan módszer mellett, ami „egyedül méltó az egyházhoz”.

De megszólaltak más hangok is. Miguez-Bonino argentinai kiküldött hangsúlyozta, hogy az egyházak nem nézhetik semleges tartózkodással a forradalmi változásokat a világban, mert vannak olyan helyzetek, ahol a megkövesedett igazságtalan társadalmi és gazdasági rendet nem lehet „békés fejlődés” módszereivel megváltoztatni. Közben még izgalmasabbá vált a vita, mert a Központi Bizottság elnöksége a rasszizmussal kapcsolatban beterjesztett egy határozati javaslatot, melyben többek között szerepelt ez a mondat: „Az erő-

szak sok esetben a statusquo fenntartásából ered”, és ezért „nem tudja elítélni a rasszizmusnak azokat az áldozatait, akik rákényszerültek az erőszakra, mint az egyetlen útra, amely számukra maradt, hogy orvosolhassák sérelmeiket, és így lehetőség nyíljék számukra egy új és igazságosabb társadalmi rend felé.”

Főleg ez a mondat volt az, amely ellenállást váltott ki Berkhof holland professzorból, aki ellenjavaslatot terjesztett a plénum elé. Mindenképpen el akarta érni, hogy az „erőszak” módszere semmiféle jó szót ne kapjon az ülésen. Drámaivá vált a helyzet, amikor erre szót kért Buana Kibongi delegátus (Kongó), lángoló indulattal fordult szembe egykori tanárával, Berkhof professzorral, gyalázatos dolognak minősítette, hogy a misszionáló fehér keresztyének elnyomják a négereket, majd ezt mondta: „Sokszor szeretnék ostort fogni, mint Jézus tette, és kiostorozni azokat, akik faji megkülönböztetést gyakorolnak.” E felszólalás után az elnök szavazásra bocsátotta Berkhof professzor ellenjavaslatát. Az egész ülés számára igen nagy volt a meglepetés, amikor kiderült, hogy az egész Központi Bizottság egyhangúlag utasította el Berkhofot az eredeti javaslatot legyengítő javaslatával.

Már éppen végső szavazásra akarta az elnök föltenni az eredeti javaslatot a rasszizmus ellen, amikor még egy afrikai asszony kért szót. Ez a fekete asszony azt mondta: „Mindenki gondolja meg jól, hogy megszavazza-e a rasszizmus elleni javaslatot, mert ha megszavazta, akkor a jövőben nem lesz elég csak beszélni az egyházban a faji megkülönböztetés ellen, hanem tenni is kell, anyagi áldozatot is kell hozni.” Ezt követte a szavazás. Ez újabb meglepetést hozott: a Központi Bizottság teljes egyhangúsággal szavazta meg az eredeti javaslatot.

Mi volt ez a javaslat és az elfogadott határozat? A teljesség kedvéért meg kell ismételnem a már fentebb említett mondatot, amely a határozat 2. pontja volt: „A Központi Bizottság úgy véli, hogy az egyházaknak mindig az elnyomottaknak és az erőszak áldozatainak fölszabadításáért kell kiállniuk. (Olyan áldozatokról van szó, akiktől az erőszak megtagadja az alapvető emberi jogokat.) A Központi Bizottság felhívja a figyelmet arra a tényre, hogy az erőszak sok esetben a statusquo fenntartásából ered. Mindazonáltal az EVT nem azonosítja és nem is azonosíthatja magát teljes mértékben egyetlen politikai mozgalommal sem, de nem tudja elítélni a rasszizmusnak azokat az áldozatait sem, akik rákényszerültek az erőszakra, mint az egyetlen útra, amely számukra maradt, hogy orvosolhassák sérelmeiket, és így lehetőség nyíljék számukra egy új és igazságosabb társadalmi rend felé.” Ezt követően a határozat beszél arról, hogy az erőszak kérdését még tovább kell tárgyalni, mert a társadalmi változással összefüggésben az „erőszakos és nem erőszakos eszközök” használata kérdésében a világ minden részében élő keresztyének között igen nagy az érdeklődés. — A KB kéri a tagegyházakat, hogy támogassák a rasszizmus elleni küzdelem programját, és küldjék el adományait az EVT-nek arra a különleges alapjára, amelyet Canterburyban hoztak létre. — Arra is kéri a határozat a tagegyházakat, hogy támogassák az ENSZ 1971-ben folyó akcióit a rasszizmus ellen. — Külön is hangsúlyozottan kéri a tagegyházakat, hogy „a faji megkülönböztetés felszámolását tekintés az egyház elsőrendű nevelési feladatának.” Fel kell használni „a nevelési és kommunikációs forrásokat az egyházon belül, hogy tanítsa, informálja, megmagyarázza az egyház papságának és a laikusoknak, mit jelent az akció-programban való részvétel, hogy megszüntethető legyen a rasszizmus és faji megkülönböztetés az egyház-

ban és a társadalomban. Végül arra szólítja fel a határozat a tagegyházakat, hogy saját országukban elemezzék a helyzetet, hogy saját politikai, katonai, ipari és pénzügyi rendszerük nem folyik-e bele a rasszizmus és a faji megkülönböztetés tartósításába.

A Központi Bizottság külön levelet is intézett a tagegyházakhoz, melyben felszólítja őket a rasszizmus elleni küzdelemre. A levélben többek között ilyen mondatok vannak: „A KB most is kifejezésre juttatja, hogy az EVT szándéka az volt és ma is az, hogy támogassa a szabadság ügyét, és nem az erőszak ügyét.” — „Arra jutottunk el, hogy az erőszak, elnyomás, rasszizmus áldozatainak támogatása nem merülhet ki továbbra is csak szavakban... A faji erőszak és igazságtalanság szóbeli elítélését követte részünkről a pénzbeli támogatás azok számára, akik küzdenek az erőszak, az elnyomás és az igazságtalanság ellen... Hogy világunkban ma az erőszak növekedését elkerülhessük, kényszeríteni kell az elnyomókat, álljanak el eddigi módszereiktől, és arra kell őket serkenteni, hogy olyan társadalmat építsenek, amelyben igazság és méltóság jár mindenkinek.” Különösen is értékesnek kell tartanunk a levélnek ezt a megállapítását: „Az elnyomó erőszakja az, amely kiváltja az ellen-erőszakot. És ezért nagymértékben az elnyomó a felelős... Az EVT akcióját ezért úgy kell értelmezni, mint ami nem az erőszakot támogatja, hanem ami az erőszak ellen van. az ellen az erőszak ellen, amelyet elnyomó kormányzatok állandóan gyakorolnak.”

Legalább röviden értékelnünk kell a Központi Bizottság vitáját és határozatát e tárgyban. Nem vitás, hogy az EVT Központi Bizottsága nagyon jelentős lépést tett előre a faji megkülönböztetés elleni harcban. Jelentős elvi álláspontot foglalt el, és teljes egyértelműséggel ítélte el a faji megkülönböztetés minden formáját. Sőt, itt sem állt meg. A tettek mezejére lépett. A Központi Bizottság teljes egyhangúsággal hagyta jóvá a Végrehajtó Bizottság, arnoldshaini határozatát, mely 200 ezer dollárt szavazott meg a 19 felszabadítási szervezetnek. Ez igen jelentős döntés. Azt is előremutatónak látjuk, hogy „nem ítéli el” a Központi Bizottság azokat az elnyomottakat sem, akik bár erőszakos úton is törekednek elérni egy igazságosabb társadalmi rendet, amelyben nincs faji megkülönböztetés. Jó az is, hogy a KB elsősorban az elnyomók erőszakosságáról beszél, mint amely kiváltja az „ellen-erőszakot”. A mi magyarországi protestáns egyházaink felfogása szerint azonban az EVT-nek és így a KB-nek is még ennél is tovább kellene lépni. Meggyőződésünk szerint nem elég megállni ott, hogy „nem ítéli el” az EVT azokat, akik végső eszközként az erőszak útjára lépnek, hanem el kellene fogadnia az EVT-nek azt a szempontot is, hogy az igazságtalan társadalmi rendek megváltoztatásának nemcsak „a békés fejlődés” az egyetlen útja, hanem bizonyos esetekben forradalmi változásokra van szükség, és ezekben a forradalmi változást célzó akciókban a keresztyén emberek is részt vehetnek. Hiszen az igazságtalan társadalmi rend sok esetben több szenvedést és vért igényel, mint egy igazságosabb társadalmi rendet hozó forradalmi változás.

A nem keresztyén vallások képviselőivel való dialógus

A faji megkülönböztetés elleni harc problematikája mellett igen nagy hangsúly esett Addis-Abeában a nem keresztyén vallások képviselőivel való párbeszédre (zsidó, buddhista, mohamedán, hindu stb.). E tárgybán két előadás is elhangzott. Az egyiket G. Khodr libanoni ortodox metropolita tartotta, a másikat S. Samartha indiai professzor. Anélkül, hogy a két előadást

részleteiben tárgyalnám — erre nincs hely —, kiemelem főbb vonalaikat. Mindketten utaltak arra, hogy a nem keresztyén vallásokkal való párbeszéd lényegében nem új kezdeményezés, mert az elmúlt évtizedekben többször folyt már párbeszéd keresztyének és zsidók, keresztyének és buddhisták, keresztyének és mohamedánok között. Mégis — látásuk szerint — új az, hogy a világ számos helyén megelevenedett az érdeklődés az ilyen párbeszédre, és az is új, hogy az ilyen párbeszéd szükségességének a látása is erősödött. Megemlítették, hogy természetesen olyan területeken mutatkozik a párbeszéd szükségessége, ahol a keresztyének kisebbségben vannak a nem keresztyén vallások képviselőivel szemben, és a velük való együttélés közben szinte kényszerítő szükségesség a dialógus. Viszont a nyugati ún. „keresztyén” államokban is egyre több lesz az olyan személy, aki valamelyik nem keresztyén vallás közösségébe tartozik, de elkerült Nyugatra, mint diák, csereprofesszor, vendégmunkás, vagy a különböző világszervezetek keretében dolgozó tisztviselő. Ez a pluralisztikus társadalom magával hozza a párbeszéd szükségét.

Az előadók kiemelték azt is, hogy ebben a pluralisztikus társadalomban a különböző vallások nem játszhatják a választófalak szerepét az emberek között. Ha a dialógusra a különböző vallások hívei nem hajlandók, inkább arra hajlanak, hogy a vallások határait szentesítsék és megrögzítsék, akkor a vallások az emberek között nem hidakká, hanem választófalakká lesznek. Arra van szükség, hogy a különböző vallások nagyobb szeretettel és nagyobb szabadsággal kezeljék saját tradícióikat, és így vegyenek részt a párbeszédben. Azt sem hallgatták el az előadók, hogy mind a keresztyének, mind a nem keresztyén vallások képviselői részéről igen sok nehézség mutatkozik a párbeszéd során. A nem keresztyének sokszor arra gondolnak, hogy a keresztyénekkel való dialógust a keresztyének lényegében a misszió munkamódszerének tekintik. Tehát őket a párbeszéd során misszionálni akarják. A keresztyének viszont azt gondolják, hogy ha a párbeszéd során kikapcsolják a missziói célkitűzést, önmagukat adják fel, és megtagadják azt a küldetést, amelynek értelmében „hirdetniük kell az evangéliumot a széles világon”.

A két előadó kiemelte, hogy a nehézségek ellenére is folytatni kell a keresztyén és a nem keresztyén vallások képviselőinek párbeszédét, olyan célkitűzéssel is, hogy ezzel segítsék a világ békéjének megteremtését. Az előadásokhoz kapcsolódó vita során kitűnt, hogy nagyon sokan valóban „missziói” céllal szeretnék a párbeszédet folytatni. Ezek abból indulnak ki, hogy nem „valami”, hanem „valaki” az igazság, ti. Jézus Krisztus, és szerintük semmi értelme nincs olyan párbeszédnek a nem keresztyén vallások képviselőivel, amelynél ez nem lesz egyértelmű. Mások arra tették a hangsúlyt, hogy nem ezt a kérdést kell felvetni, hogy „kicsoda az igazság”, hanem azt, hogy miképpen tudnák különböző vallású és különböző világnézetet képviselő emberek közös munkában megoldani az emberiség mai nagy kérdéseit. Ez az utóbbi szempont kiváltóképpen jellemezte több ázsiai és afrikai delegátus álláspontját, akik adott helyzetükben különösen is érzik, hogy saját országuk szociális problémáinak megoldása csak úgy lehetséges, ha ők együtt munkálkodnak a nem keresztyén vallások képviselőivel.

Végül is a két előadás és a különböző csoportokban és plénumban elhangzott felszólalások után megszületett egy hosszabb határozat. Ez azért olyan jelentős, mert a keresztyének és a nem keresztyén vallások képviselőinek párbeszédén túl összegezi azokat a szem-

pontokat, amelyeket az EVT má szem előtt tart, nem csupán a nem keresztyénekkel való dialógusnál, hanem többek között a marxistákkal való párbeszédnél is. Szinte azt mondhatnánk, hogy a dialógus „szabályzata” van előttünk ebben a határozatban.

E helyen nem adhatom közre a teljes határozatot, de néhány pontját kiemelem: 1. Jelenleg a dialógus elkerülhetetlen, sürgető és lehetőségekkel teljes. Elkerülhetetlen, mivel mindenütt a világon a keresztyének pluralista társadalomban élnek. Sürgető, mivel minden ember érdeke, hogy keresse az igazságot, a békét és a reményteljes jövőt. Lehetőségekkel teljes, mert a közös emberi együttélés összefüggésében van mondani- valója a keresztyénségnek is. — 2. Hitünk kényszerít bennünket arra, hogy kifejlesszük kapcsolatainkat más vallások és ideológiák embereivel. — 3. A keresztyén ember dialógusa egy másik emberrel nem jelenti Krisztus páratlan voltának megtagadását, hanem inkább azt, hogy keresztyén módra közeledjék a másikhoz, legyen emberséges, személyes, nyitott és alázatos. — 4. A keresztyének a dialógus minden formájába hitük álláspontjáról lépnek. Ez a hitük Jézus Krisztusban való hit, és kötelezettségük a róla való bizonyosság-tétel. „A szeretet azonban arra kényszerít minket, hogy elismerjük és tiszteletben tartsuk partnereink integritását, akik saját hitük, vagy meggyőződésük álláspontjáról indulnak el a velünk való dialógusra.” — 5. A dialógus az emberségen alapszik, amelyben mindnyájan osztozunk. Ezért a dialógus nem korlátozható a vallások emberek dialógusára, hanem annak magában kell foglalnia a különböző ideológiák embereit is. A dialógus során vigyázni kell arra, hogy ne kezeljük külön a „lelkit” és az „anyagit”. Állandóan együtt kell tartani a lelki és anyagi problémákat az ember jólétének érdekében kifejtett közös törekvésünkben. — 6. A dialógusban valójában több történik, mint egymással való beszélgetéssel. A dialógus ugyanis olyan folyamat, amelyben egyének és közösségek megtanulják elveszíteni egymás iránti félelmüket és bizalmatlanságukat, és a bizalom új légkörébe lépnek be. — 7. A dialógusnak nincs kizárólagos sémája. A helyi, a regionális és a nemzetközi szinten folyó dialógusokat egyformán folytatni kell. Jelenleg az látszik a legjobbnak, hogy speciális problémákkal foglalkozó kétoldalú dialógusokat kell előnyben részesíteni. Például: az emberért végzendő közös akció érdekében. — 8. A dialógusnak szabadságban kell folynia. Minden beszélgető partnert úgy kell megérteni, ahogyan ő önmagát érti, és el kell ismerni azt az igényét, hogy hitét (meggyőződését) teljesen mértékben tiszteletben tartsák. — 9. Az EVT területén tanulmányozni kell a következő kérdéseket: Mi a dialógus alapvető teológiai tartalma? Mi a viszony dialógus—misszió—bizonyosságtétel között.

Ez a jelentős határozat több javaslatot is magában foglal. A dialógussal kapcsolatban a KB javasolja a taggyűléseknek a következőket: 1. Szükséges, hogy a taggyűlések képzett és tehetséges emberekből álló csoportokat hozzanak létre, melynek tagjai felelősen tudnak dialógusba bocsátkozni más vallású emberekkel a saját országukban. — 2. Programot kell készíteni, melynek alapján a keresztyének felkészülhetnek más vallású és ideológiájú ember vizsgálatára. — 3. Az egyházi iskolákban meg kell vizsgálni a tananyagokat, úgyszintén a teológiai akadémiákon is, és törölni kell a tananyagból mindent, ami fanatizmusra ösztökél, vagy érzéketlen magatartásra nevel más vallású és ideológiájú emberekkel szemben. — 4. Ha más vallásúak, vagy különböző ideológiájú emberek kezdeményeznek dialógust, ezekre a keresztyéneknek pozitív választ kell adniuk. — 5. Ha egy konzultációra meghívják a

keresztyéneket, és ott kitűnik, hogy olyan vallási szövetség kialakításáról van szó, amely esetleg bizonyos ideológiák ellen irányul, joga van a keresztyéneknek a konzultációtól távoltartania magát. — 6. A konzultáció vonalán lehetőleg olyanokon vegyenek részt a keresztyének, amelyeken más vallásúakkal és más ideológiájú emberekkel együtt a mai legnagyobb emberi problémákkal foglalkoznak: igazságosság, fejlődés, béke.

Ha a Központi Bizottságnak a nem keresztyén vallások képviselőivel és a különböző ideológiák embereivel való dialógusra vonatkozó határozatát *elemezzük*, kétségtelenül meg kell állapítanunk, hogy abban igen sok pozitív vonás van. Több türelem, megértés, nyitottság tükröződik a határozatból. Mintha alábbhagyott volna a „keresztyén felsőbbrendűség” kifejezése. Úgyszintén a „lelki imperializmus” magatartása, amellyel korábban sok keresztyén részt akart venni a nem keresztyén vallások képviselőivel és különböző ideológiákkal való párbeszédben. Ez jó jel. Azt is sokra kell értékelnünk, hogy előtérbe került a dialógussal kapcsolatban az emberiség nagy kérdéseivel való foglalkozás szükségessége. Magunk részéről, a magyar protestantizmus körében mindig azt láttuk helyesnek, ha nem elvont vitákat folytatunk pl. a marxistákkal, hanem, ha arra összpontosítjuk figyelmünket, hogy együtt fáradozzunk népünk és az emberiség nagy családjának boldogulásáért. Azt viszont nagyon helyeseljük, hogy mind a keresztyéneknek, mind a más ideológiájú embereknek — közelebből a mi helyzetünkben a marxistáknak — a saját hitük, illetve meggyőződésük alapján kell résztvenniük a dialógusban. A tapasztalatok azt mutatják, hogy azok a keresztyének, akik a dialógus során fellátják lábuk alatt a keresztyén hit fundamentumát és azok a marxisták, akik valamilyen oknál fogva nem hűségesen képviselik a marxizmust, semmiféle konstruktív eredményre nem tudnak jutni. Viszont, ha mindkét oldal hű önmagához, a dialógus során igazabban ismerik meg egymást, és ennek kapcsán megszűnhetnek az egymásról kölcsönösen gondolt hamis vélemények, és éppen ennek következtében válik lehetségessé az őszinte együttműködés a társadalomban és világviszonylatban egyaránt. Bár magyar viszonylatban nem esik hangsúly nem keresztyén vallások képviselőivel való dialógusra, mégis meg kell jegyeznünk, hogy mind hazai viszonylatban, mind világtávlatban azt tartjuk helyesnek, ha a keresztyének nem arról vitatkoznak a nem keresztyénekkel, hogy „kicsoda az igazság?”, hanem arról váltanak egymással szót, hogy miképpen tudnák felhasználni mind a keresztyének, mind a nem keresztyén vallások képviselői a saját hitükben, illetve vallásukban rejlő erőket és etikumot arra, hogy segítsenek megoldani a béke, a társadalmi igazságosság stb. kérdéseit. Ez nem jelenti a misszió elárulását, amelyre valóban elköteleztettek vagyunk. Nem szükséges viszont éppen a dialógust felhasználni a misszióra, mert ezáltal rövidzárlatot kap a dialógus. hiszen a velünk dialógusban levő partner — látva a keresztyének missziói célkitűzéseit — szintén indítást kaphat arra, hogy a maga részéről is „misszionálja” a keresztyéneket. Külön is örülnünk kell annak, hogy az Addis-Abeában hozott határozat között van olyan, amely elítéli a „vallási fanatizmust”, és arra kéri a tag egyházakat, hogy mindenfajta iskolájukból, teológiai akadémiájukról, általában a nevelésükből száműzzék a fanatizmust.

Az EVT és a római katolikus egyház együttműködése

A harmadik nagy probléma, amely a Központi Bizottság ülésén nagyon fontos szerepet játszott, az EVT-nek a római katolikus egyházzal való együttműködése.

Azt észre lehetett venni az ülésen, hogy ez a téma nagyon érdekli a delegátusokat. Fokozta az érdeklődést, hogy jelen volt a Vatikánnak egy háromtagú küldöttsége, köztük *Jerome Hamer*, a vatikáni Egységitikárság titkára (aki ebben a funkciójában az Egységitikárság elnökevé kinevezett *Willebrands* kardinális utóda). Feltűnést keltett, hogy Addis-Abeában megjelent napilap, *The Ethiopian Herald* január 14-i számában kész tényként közölte, hogy a római katolikus egyház 1975-ben felvételét fogja kérni az Egyházak Világtanácsába.

Az EVT és a római katolikus egyház kapcsolataira vonatkozólag több dokumentumot kell szem előtt tartani. Ezek a dokumentumok a KJB Addis-Abeai ülésének asztalára kerültek. Nincs módunk arra, hogy valamennyit ismertessük, mégis a legjellemzőbbek főbb szempontjait közreadom.

Igen jelentős dokumentum *Lucas Vischer*-nek, a Hit és Egyházszervezet Osztály igazgatójának a beszámolója annak a Munkacsoportnak a működéséről, amelyet 6 évvel ezelőtt hoztak létre az EVT és a római katolikus egyház között. Ez a 24 személyből álló csoport azóta is dolgozik, és arra törekszik, hogy teológiailag és gyakorlatilag megvizsgálja az együttműködés lehetőségeit. A munkacsoport eddig két dokumentumot hozott létre, az egyik a „Közös bizonyosságtevés és prozelitizmus” címet viseli, a másik tanulmányi irat címe: „Katolicitás és apostolság”. Különösen is érdeklődésre tarthat számot a prozelitizmussal kapcsolatos irat, amelynek fő problémája az, hogy miképpen tudják az egyházak felszámolni azt a prozelitizmust, amit az egyik egyház gyakorol a másik egyházzal kapcsolatban. Az irat megállapítja: mindegyik egyház kötelessége, hogy úgy éljen és úgy terjessze hitét, ahogyan a hit megértése neki adatott, ugyanakkor az is kötelessége, hogy tisztelje azt a kapcsolatot (közösséget), amely a másik egyházzal fűzi a meglévő szakadások ellenére is. Az irat a prozelitizmus kérdését az *együttes bizonyosságtétel* oldaláról közelíti meg. Nem elegendő — olvasuk az iratban — egyszerűen szabályokat és elveket lefektetni arról, hogy az egyházak mit kerüljenek az egymással való viszonylatban. A szabályokat ui. különbözőképpen lehet magyarázni. „Végössorban az egyetlen hatásválasz a prozelitizmusra a közös bizonyosságtétel.” Ezt az irat úgy értelmezi, hogy minél inkább meg tudnak egyezni az egyházak az „igazságban és közösségben” és minél inkább tudnak kapcsolatban lenni egymással, annál kevésbé lesz érdekes a prozelitizmus problémája.

A Közös Munkacsoport jelentésének van egy különösen is fontos pontja. A beszámoló megemlíti a *vegyesházasságok* kérdését, és olyannak írja le, mint egyikét azoknak a problémáknak, amiket meg kell és meg lehet oldani a közös bizonyosságtétel érdekében. *Lucas Vischer* megemlíttette, hogy közben megjelent idevonatkozólag a pápai *Motu proprio*, melynek szövege említésre méltó — mondotta az előadó. Még ha ez a pápai irat nem is hárít el minden nehézséget, mégis „bizonyos, hogy megnyit új lehetőségeket, különösen azáltal, hogy megengedi a püspöki konferenciáknak, hogy saját szabályokat alkossanak”. Azok a szabályzatok, amelyeket a különböző országokban a püspöki konferenciák hoztak, nem minden tekintetben egységesek. Tanulmányozni kell a különböző szövegek közötti pontos kapcsolatot, és megnézni, vajon ezek tartalmaznak-e új elemeket a jövőre vonatkozóan. Az előadó szerint lényegében nem a kanonikus problémákkal kellene foglalkozni a házassággal összefüggésben, hanem azzal, hogy „kidolgozzunk korunk számára egy közös értelmezést a házasságra vonatkozóan”.

A katolicitás és az apostoliság fogalmai — mondotta

Lucas Vischer — a felekezeti különbségek új felvetését jelentik ugyan, de nem azért, hogy ezeket a különbözőségeket újra életre keltsük, hanem hogy megragadjuk jelentőségüket a közös teológiai feladatainkra nézve. Ez mindenekelőtt érvényes a következőkre: szentség-értelmezés, egyházi tekintélyértelmezés, egyházi hivatal és főként a csalatkozhatatlanság kérdése az egyházban.

Lucas Vischer a közös munkacsoport jelentése kapcsán szolt a római katolikus egyházzal való együttműködés *eredményeiről*. Beszelt arról, hogy az együttműködés gyorsan és kiterjedt módon fejlődött. Szerinte hat évvel ezelőtt „senki se tudta előre megjósolni, hogy ilyen nagy lesz a fejlődés. Ténylegesen sok reményünk valóra vált, némelyikük minden elképzelésen túl. Minden évben, amely mögöttünk van, az együttműködés csak terebélyesedett. Ez a kiterjedés még ma is folytatódik.” Külön is kiemelte az együttműködést a SODEPAX-on belül, továbbá az egyházi segély vonalán.

Az elért eredményekkel együtt az előadó reálisan beszélt a fennálló nehézségekről is. „Egy bizonyos lassulás nem keltene meglepetést. Amint az együttműködés programja növekszik, ugyanúgy a jelentkező kérdések és nehézségek is megsokszorozódnak, és az eredeti impulzus, amely minket együttműködésre készítette, már nem elegendő önmagában, hogy ezeket megoldja... A II. Vatikáni Zsinat erős lendülete önmagában már nem ragad tovább bennünket. Egy további impulzus szükséges, ha az ökumenikus mozgalom nem akar megkövesedni jelenlegi formájában, hanem új formákra törekszik, amelyek jobban megfelelnek azoknak a követelményeknek, amelyek kifejlődtek az elmúlt évek során.”

Lucas Vischer fölvetette beszámolójában azt a kérdést, hogy a növekvő együttműködés a római katolikus egyház és az EVT között fölveti az együttműködés jövőbeni formájának kérdését. Nem kell-e valamiféle új struktúrát létrehozni e célból? Aztán szolt arról, hogy az uppsalai világggyűlés kifejezésre juttatta: az EVT-tagság nyitva van minden egyház számára, beleértve a római katolikus egyházat is. Noha a római katolikus egyház EVT-tagsága még nem érett, mégis szükséges ezt a problémát folyamatosan tanulmányozni. Egy kis tanulmányi csoport foglalkozik ezzel, vizsgálja a római katolikus egyház EVT-be való belépésének előnyeit és hátrányait. A vita még folyamatban van, és nem is lehet megmondani, hogy az mikor fejeződik be. (Itt megjegyezte: az egyik etiópiai napilap fent említett híradása, hogy a római katolikus egyház 1975-ben belép az EVT-be, teljesen légből kapott.) Az előadó leszögezte, hogy végső sorban a belépés kérdése a római katolikus egyházra tartozik. Ezt követően hangsúlyozta a különböző országokban működő ökumenikus tanácsok jelentőségét az ökumenikus mozgalomban, közelebből a római katolikus egyházzal való kapcsolat kiépítésében.

A Közös Munkacsoport beszámolója után feszült figyelemmel hallgatta a Központi Bizottság *Jerome Hamer* atya, a Keresztyén Egységittárság titkárának előadását, melynek ez volt a címe: „A római katolikus egyház kapcsolatai az Egyházak Világtanácsával”. Előadásában lényegében azzal a kérdéssel foglalkozott, hogy a római katolikus egyház a jelenlegi fázisban hogyan látja az EVT-be való belépés kérdését. Hangsúlyozta, hogy az 1965. februárjában megalakult Közös Munkacsoport az együttműködés területén gyümölcsöző eredményeket ért el. Aztán szolt VI. Pál pápa 1969. júniusában Genfben tett látogatásáról, és arról a nyilatkozatról, amit a pápa ez alkalommal tett. A pápa akkor felsorolta a lehetséges együttműködés területeit,

köztük a közös felelősséget a gazdasági és társadalmi fejlődésért és a békéért világviszonylatban. A pápa akkor megemlítette az EVT tagság kérdését is, és hozzátette, hogy „az még nem olyan érett, hogy pozitív választ lehetne arra adni”. Még alapos tanulmányozást igényel, és „oly utat tár elénk, amelyet becsületesen szólva hosszúnak és nehéznek kell ítélni”. Hamer atya megemlítette, hogy az Egységittárságon is folytatják a kérdés tanulmányozását „azon a nyugodt és komoly úton-módon, amelyre hivatnak, és amelyen keresni akarják a széles együttműködést”. Ő is kifejezésre juttatta, hogy az EVT-be való belépés kérdésében „magának a katolikus egyháznak kell a végső szót kimondani”. Azzal fejezte be előadását, hogy igyekeznek megtalálni az együtt munkálkodásnak a legjobb formáit, és pedig olyan módon, hogy „egyrészt tiszteletben tartassák teljes mértékben a katolikus egyház identitása, ugyanakkor biztosítsák, hogy a legjobb szolgálatot tegyék valamennyi keresztyén egysége ügyének”.

A két elhangzott beszámoló, illetve előadás után a Központi Bizottság e kérdésben több határozatot hozott. Ezek közül említünk néhányat: 1. A Központi Bizottság megelégedésének ad kifejezést azért, hogy a Közös Munkacsoport tanulmányi munkába kezdett a római katolikus egyház EVT-tagsága lehetőségéről. Megjegyzi, hogy ez a tanulmány még nem befejezett, és elismeri: az EVT-tagság kérdését elsősorban magának a római katolikus egyháznak kell tanulmányoznia. A KB kéri a Végrehajtó Bizottságot, hogy kísérje figyelemmel a fejleményeket, és vizsgálja meg, hogy e kérdésben mi tartozik az EVT-re, továbbá tartson kapcsolatot e kérdésben a tagegyházakkal, a nemzeti és regionális tanácsokkal. — 2. A KB örömmel üdvözli az együtt munkálkodást, amint az az elmúlt évek során jelentkezett, és reméli, hogy a közös bizonyoságtétel és az együttes tevékenységek mélyülnek és kiterjednek a jövőben. — 3. A KB örömmel üdvözli a Közös Munkacsoport szándékát, hogy a következő ülésen megvitatja a római katolikus részvételt a regionális, nemzeti és helyi tanácsokban, és azt reméli, hogy ebben az ügyben valami eredményről is beszámolhat majd a KB legközelebbi ülésén. — 4. A SODEPAX munkáját három esztendőre meghosszabbítja.

Végül hadd említsem meg, hogy a plenáris ülésen a római katolikus kérdésben felszólaltam, és ezeket mondtam: „Köszönöm az elhangzott jelentéseket. Magam részéről örülök az egyházak együttműködésének, annak, hogy a római katolikus egyházzal való kapcsolatok elmélyültek, és a magam részéről is támogatom azt a tevékenységet, amely a további együttműködést szolgálja. De van négy megjegyzésem e tárgyban: 1. Sokszor úgy érzem, hogy az Egyházak Világtanácsa nyomást gyakorol a tagegyházakra az egység munkálása céljából olyan területeken is, amelyekben a helyzet erre az egységre még nem érett. Miért van szükség erre a nyomásra? — 2. Mi az egység célja? Egység az egységért? Az egység önmagáért? Vagy az egyházak egységén kívül segíteni akarjuk-e a megosztott emberiség egységének helyreállítását is? És akarunk-e közösen felteni azokra a kérdésekre, amelyek a mai világ nagy kérdései? — 3. Én sokszor úgy látom, hogy az ökumenizmusba idegen tendenciák keverednek. Például: sokszor jelentkezik az egyházak együttműködése a különböző nem keresztyén ideológiák ellen, a materializmus és az ateizmus ellen. Pedig az ökumenizmus nem irányulhat senki ellen, sőt inkább valamiért kell lennie: a világért. — 4. Ne feledkezzünk meg arról, hogy az igazi egység eszkatologikus jellegű, teljességében csak Istennél lesz a miénk.”

D. Káldy Zoltán

A keresztyén misszió mai helyzetéről

Az elmúlt 25 esztendő egyik legjelentősebb teológiai felismerése az, hogy a misszió (bel- vagy külmiszió) nem egy-egy munkaága az egyháznak, hanem annak lényegéhez tartozik.¹ Az Urának engedelmes egyház egész élete, minden tevékenysége misszió. Az egyház a kihívottak és a kiküldöttek társasága. Feladata Isten dicsőségének és az ember javának szolgálata a szeretet nagy parancsának egységében. Küldetett az egyház, hogy benne Krisztus munkája folytatódjék, és pedig oly módon, hogy maga a Feltámadott Krisztus hirdesse az Igét, gyógyítsa és megváltsa az embert rajta keresztyül. Az egyház igehirdetésének, sákramentumi életének és diakóniájának (beleértve a társadalmi felelősség gyakorlását is) Krisztus a cselekvő alanya.

A misszió szónak egy bizonyos szűkebb értelmezése a fentiek előrebocsátásával válik jogosulttá. Így van az egyháznak egy olyan szolgálata, mikor Isten vezetése nyomán felismeri a másik emberi közösség segítségére szorultságát, akár a makedón férfi módjára, aki még nem hallotta az igét,² akár pedig azért, mert gazdasági-társadalmi vagy kulturális helyzeténél fogva van ínségben, ahogy pl. a Jeruzsálemi gyülekezet volt, mikor éppen a makedónok segítették ki.³ Ismeretes, hogy az előbbi típusú missziói munka területe egyre zsugorodik. Bár még messze vagyunk attól, hogy az evangéliumot minden népnek hirdessék. Igaz ugyan, hogy az evangélium hirdetése szinte minden országba eljutott már. De az évszázados elszigetelődés, törzsi elmentétek és nyelvi különbségek miatt sok népcsoport van még — pl. a meglehetősen krisztianizált Kenyában is —, melyek még soha nem hallották az evangéliumot. Mitután azonban ezekben az országokban hirdette az evangélium, és a nép válaszolt is reá, a missziói álmások egyházakká alakultak át. Ezeket a hivatalos nyelvhasználat „fiatal egyházaknak” nevezi. De a teológiai irodalomban velük kapcsolatban sokszor előfordul a „missziói egyház” (*missionary church*) elnevezés, ami csak részben helytelen. Helyes ez a megjelölés, mert ezek az egyházak az evangélium hirdetéséből születtek, ellentétben legtöbb európai nemzet egyházával, melyek legalább annyira voltak a *Corpus Christianum* politikai megmondolásainak szülőttei, mint az evangélium hirdetésének gyümölcsei. Ezzel nem mondjuk azt, hogy pl. Afrika evangélizálásában nem volt szerepe politikai motívumoknak. De ez inkább a későbbi fejlődési szakaszban jelentkezik. Általában nem szívesen vették a gyarmatosítók a misszionáriust, mert az a fekete ember isten-gyermekségét hirdette. Missziói egyházak ezek az egyházak abból a szempontból is, hogy saját hazájukban az evangéliumtól még nem érintett törzsek és néprétegek felé fordulnak az evangéliummal. Így pl. a Kelet-afrikai Presbiteriánus Egyház, mely elsősorban — bár nem kizárólag — a kikuyu törzs között terjedt el, az utóbbi években erőteljes misszióval fordul a jórészt még teljesen nomád vagy félnomád életet folytató masszajok felé. Ugyanezt tesz a methodisták az etióp határvidék még jobban elmaradott törzsével, a boránokkal. Közben azonban ezeknek az egyházaknak is szükségük van — gazdasági, társadalmi és kulturális helyzetüknél fogva — más egyházak anyagi és szellemi támogatására. Ez a támogatás jelentős részben diakóniai jellegű, de nem merül ki abban. Bár a szegénység és elmaradottság következtében ennek az orvosi ellátás, mezőgazdasági fejlesztés és sok másféle segélyezés formájában megnyilvánuló

segítésnek igen nagy jelentősége van. Ebből a szegénységből és elmaradottságból azonban műveltségi hiányok is következnek. Nagyon szükséges tehát a nevelésben, így a lelkészképzésben is a szellemi segítség. A képlet nem olyan egyszerű, mint Pál apostol idejében volt, mikor a jeruzsálemi gyülekezet szellemi javait a makedónok anyagiakkal viszonyozták. Itt a gazdagabb egyházaknak nemcsak anyagiakat, de szellemi kincseket is kell juttatniok. Az anyagiak esetében leginkább visszajuttatásról van szó, azoknak az anyagi javaknak — inkább egy részüknek — visszajuttatásáról, amit a kolonializáció során ezekből az országokból elvittek, és a neokolonializáció gazdasági folyamatában sokszor még ma is visznek. Ugyanakkor az itt egyházi munkát végző „fehérek” sok lelki ajándékot nyernek az első szeretet tüzeiben égő színes bőrű atyafiaktól. Mindez csak egy kis ízelítő abból, hogy a misszióban milyen komplex helyzettel állunk szemben. Megvan-e ennek a helyzetnek a maga ellentmondásai, kísérteisei, sőt krízisei is.

I.

Krízisről beszél az 1970. március 4-én megjelent „Frankfurti Nyilatkozat A Misszió Alapvető Kríziséről” („*Frankfurter Erklärung zur Grundlagenkrise der Mission*”) is.⁴ Ebben német teológiai tanárok egy csoportja, akik rendszeresen találkoznak, és akik „hűek akarnak maradni a Szentíráshoz és a hitvallásokhoz”, kifejtik a misszió krízisével kapcsolatos véleményüket. A Nyilatkozat — mint látni fogjuk — széles körben vált vita tárgyává, és új eszmecserét indított el, mely — látásunk szerint — lényegében nem csupán a misszió válságával, hanem az egyház válságával foglalkozik. Újabb igazolás ahhoz, hogy a misszió nem egy tevékenysége az egyháznak, hanem annak lényegéhez tartozik.

A Frankfurti Nyilatkozat a Barmeni Nyilatkozat mintájára készült. Hét szakaszában a „misszió hét nélkülözhetetlen bázisát” fejt ki. Mindegyik szakasz textussal kezdődik, melyet „megvalljuk” bevezetéssel tételük követ. Ezután mindegyik szakasz „szembefordulunk”, vagy „elvetjük” kezdettel az általuk helytelennek látott gondolatokat sorolja fel. A nyilatkozatot summázva az alábbiakban adjuk:

Bevezetés: 1. Kor. 9:16. Krisztus egyházának kiváltsága és kötelessége a Szentháromság Isten missziójában való részesedés. A misszió által Isten neve dicsőítetik minden nép között, az emberiség megmenekül az eljövendő haragtól, és Krisztus uralma alatt új életre vezetetik. Az egyház ilyen totális missziói elkötelezettségének felismerése vezette az egyházakat arra, hogy a missziói munkát az egyesületekből az egyházakba, nemzetközi szinten pedig az EVT-be integrálják. Ennek ellenére az egyház missziói munkáját fundamentális krízis rázza meg, mely sem a világ ellenállásából, sem pedig az egyházak pneumatikus erőinek elgyengüléséből egyedül nem magyarázható. Ezeknél sokkal veszedelmesebb az a súlyponteltolódás, ami az elsőrendű feladat értelmezésében bekövetkezett a motívumok és célok ravasz meghamisítása eredményeképpen. Ez a felismerés készítette a Deklaráció íróit arra, hogy az egyházak és a missziói intézmények vezetőihez és minden felelős keresztyénhez forduljanak azzal a kéréssel, hogy vizsgálják meg téziseik helyességét, és amennyi-

ben azokkal egyetértenek, aláírásukkal erősítsék meg őket.

1. *Mt. 38:18—20.* A keresztyén misszió alapja, célja, feladata és üzenetének tartalma a feltámadott Jézus Krisztusnak az ÚSz-ben közölt parancsa. A misszió az evangélium lényegén alapul. Ezért ellene fordulnak minden olyan „jelenlegi tendenciának, mely a misszió lényegét és feladatát napjaink szociális-politikai analízise és a nem keresztyén világ kérdései által tekinti meghatározottnak”. Az evangélium nem a nem keresztyén világgal való találkozásban válik evangéliummá. Ez a találkozás adhat szempontokat, de az evangélium lényegén nem változtat; az apostoli bizonyosságát normatív. Az Írás-princípium feladata ahhoz vezet, hogy a misszió kontúrjait vesztí, és összekeveredik a világért való felelősség általános ideájával.

2. *Ezék. 38:23, — Zsolt. 18:43* (Róma 15:9). A misszió első és legfőbb célja Isten nevének dicsőítése az egész világon, és Krisztus uralmának meghirdetése. Szembefordulnak azzal az állítással, hogy a misszióban Istenre való rámutatás helyett az „új ember felmutatásáról és az új emberiségnek a társadalom minden területére való kiterjesztéséről lenne szó”. A misszióknak nem a humanizáció az elsőrendű célja. A humanizáció az újjászületés gyümölcse, vagy a keresztyén üzenet világtörténelmet átható erjesztő erejének mellékterméke. A misszió érdeklődésének egyoldalúan az emberre való irányítása ateizmushoz vezet.

3. *Csel. 4:12.* Jézus Krisztus a valóságos Isten és valóságos ember, a küldetés alapja, tartalma és felhatalmazója. Célja pedig, hogy minden ember megismerje az üdvösség ajándékát. „Ezért minden nem keresztyént... őbenne való hitre és az ő nevére való megkezesztelkedésre hívunk.” Szembefordulnak az Ökuménében Különösen Új-Delhi óta terjedő tanításokkal, melyek szerint Krisztus anonim módon a pogány világokban, a történelmi változásokban és a forradalmakban oly módon nyilvánítja ki magát, hogy az ember találkozhat vele az evangélium hallása nélkül. Ugyancsak elvetik Krisztus személyének és művének „az Ő emberségére és erkölcsi példájára való korlátozást, mert ebben Krisztus kizárólagossága a humanitás elvének esik áldozatul”.

4. *Ján. 3:16., 2. Kor. 5:20.* „A misszió az örök üdvösségről való tanúskodás és annak felkínálása Jézus nevében a gyülekezet és a felhatalmazott hírnökök által az igehirdetésben, a sákramentumokban és a diakóniában. Az üdvösség Krisztus egyszeri tökéletes áldozatán nyugszik.” Annak elsajátítása a döntésre hívó üzenet elfogadása által történik. Ahogy a hit az örök életre, a hitetlenség az örök kárhozatra vezet. Szembefordulnak azzal a tanítással, mely szerint Krisztus halálában és feltámadásában az egész emberiség — tekintet nélkül arra, hogy tudomása van-e róla — újjászületett. Ez megerőtleníti az evangélizációt, és megfosztja azt sürgősségétől. Ugyanakkor hamis biztonságérzetbe ringat embereket.

5. *1. Pét. 2:9., Róm. 12:2.* „A misszió elsőrendű látható feladata a messiásai üdvközösség (Heilsgemeinde) összegyűjtése minden nép közül.” Ez az egyháznak ezen új „körülhatárolt valóságnak” elplántálásához vezet, melynek sóvá és világossággá kell lennie. Elvetik a tanítást, mely szerint „az Egyház, mint Krisztus gyülekezete csupán egy része a világnak”. Az egyház és a világ között nemcsak funkcionális, hanem minőségi különbség is van. Az egyháznak nemcsak az az „előnye”, hogy tud az általános kiengesztelődésről. Az üdvösség több, mint az egyház és a világ részesevése a közös megbékélésben. Ennek elfogadásával az egyház önmagát szüntetné meg.

6. *Ef. 2:11—12.* Az üdvösség felkínáltatik kivétel nél-

kül minden embernek. De bárki csak úgy részesedhet benne, ha megszabadul hamis reménységeitől és korábbi kötelekeitől. Nem igaz, hogy a nem keresztyén vallások egyszerűen egy másik utat folytatnak ugyanazon üdv felé. A „keresztyén jelenlét” a pogányok között és valami „do-ut-des” dialógus nem lehet az evangélium proklamálását helyettesítő pótszer. Keresztyén gondolatok és reménység Krisztustól elszakítva szinkretizmushoz vezetnek, és keresztyénellenes irányt vesznek.

7. *Máté 24:14.* A misszió ideje a feltámadás és a parúzia közti idő. Miután minden nép hallotta majd az evangéliumot, a Krisztus gyülekezete és az Antikrisztus uralta világ közti feszültség el fogja érni tetőfokát. Ezután következik be a parúzia. Ennek késlekedése nem veszi el az ÚSz várakozás hitelességét. Utópisztikus elképzelés az, hogy Krisztusnak valamilyen anonim munkálkodása eredményeképpen a világtörténelem során eljut az emberiség az általános békére és igazságosságra, melyet azután bekoronáz majd a visszatért Krisztus uralma. Éppen ezért nem lehet a messiási üdvöt a haladással és a fejlődéssel azonosítani. A fejlődés segítése és a forradalmakban való részvétel nem tekinthető a misszió korszerű formájának.

Befejezés: Határozottan igent mondanak azonban az igazságosságért és a békéért való küzdelemben való részvételre. Ez az irgalmasság és az emberszeretet korszerű megvalósítása, és mint ilyen, fontos kísérőjelensége és hitelesítője a misszióknak. A humanizálás valóban gyümölcse a megtérésnek, és jele az eljövendő messiási békének. De a szociális és politikai eredmények abszolutizálását az „eschatologikus még nem” korlátozza, ami a mindeneket újjáteremtő Krisztus városára ösztönöz.

II.

Nem célunk a fenti nyilatkozat alapos és részletes elemzése és kritikája. Megkísérelünk azonban egy kis képet adni arról, hogyan látják mások a misszió — és az egyház szolgálata — mai helyzetét, olyanok, akik ismerik a fenti nyilatkozatot, és valamilyen módon reagáltak az abban mondottakra.

1.

Rendkívül érdekesek *Gustav Menzelnek, a Bétheli Misszió igazgatójának* megjegyzései.⁵ Véleménye szerint sok helyes megállapítást is tartalmaz a Nyilatkozat. Egyetért azzal is, hogy a misszió meghatározását az Igéből kell venni. Helytelennek tartja azonban üzenetük olyan megfogalmazását, mely majdnem teljesen figyelmen kívül hagyja az emberi szituációt. A keresztyénység felelős a világ problémáiért. Nem szabad egyedül hagyni azokat a keresztyéneket, akik a küzdelem élvonalában vannak. Különösen érvényes ez a „fiatal egyházakra”. Nem elég hangsúlyozni az „Írás-princípium” fontosságát. Több pozitívumot kell mondani. „Istennek a világ iránti szeretete hozzátartozik a misszió alapjához és célkitűzéséhez. A humanizációnak Jézus uralma alatti szemlélete többre kötelez, mint arra, hogy egyéb humanizációs törekvésektől elkülönüljenek a keresztyének. Isten neve dicsőségének szolgálata a missziót azok oldalára állítja, akik küzdenek a népek közti gyűlölet, a választófalak és az éhség ellen. A pogány vallások „igazságának” kérdését nem lehet egy könnyed mozdulattal elintézni, vallja *Gustav Menzel*. Istennek van célja ezekkel a vallásokkal, ezt már *Hedrik Kraemer* meggyőzően kimutatta. Valóban helytelen Jézus személyének és művének emberségére való korlátozása. De az „elvetés” helyett a szeretet útját ajánlja, mert az előbbi útját vágja minden beszélgetésnek.

Kétségbe vonja a kárhozattal való túlhangsúlyozott fenyegetés értékét a Nyilatkozatban. A misszió sokkal inkább az üdvösség felkínálása. Kérdésesnek tartja viszont azt a megállapítást, hogy az üdvösség létrehozása az elsődrendű látható cél. Ez ellentmond az 1. pont definíciójának, mely szerint Isten dicsősége a cél. Az 5. pont igéi bűnbánatra hívják az egyházat, mely üzenetének hitelét részekre szakadozottságával és a világhoz való, sokszor helytelen viszonyával lerontotta. Hitet tesz Menzel a dialógus fontossága mellett. Nem szabad lekicsinyelni azok fáradozását sem, akik az üzenet hirdetésének új formáit keresik. A Nyilatkozat eschatologikus fejtegetéseiből kimarad az Úr jelenlegi cselekedetei feletti öröm, valamint az eschatologikus rajongók elleni figyelmeztetés. Végül egészen tévesnek tartja, hogy a társadalmi felelősség kérdéseivel a Nyilatkozat csak függelékben foglalkozik. Az emberszeretet gyakorlása nemcsak terméke az evangéliumnak, hanem hirdetésének egyik módja. A misszióban szó és tett szerves összetartozása elengedhetetlenül fontos.

2.

J. C. Hoekendijk, a New York-i Union Theological Seminary professzora szemináriumában foglalkozott a misszió kérdéseivel, így a Frankfurter Nyilatkozat által felvetett kérdésekkel is. Összefoglalójában ismerteti a különféle ökumenikus bizottságok idevonatkozó megbeszéléseinek eredményeit. Az EVT egyik bizottságának az alábbi főbb megállapításai a következők:

- a) A *Corpus Christianum* illúziójának elvetése.
- b) A „szituáció realizmusa”. Az emberiség szükségleteiről nem lehetnek kész sablonjaink. Fel kell deríteni a helyzetet.
- c) A misszió népe a „laikusok”.
- d) Az evangélizációt nem szabad verbális kategóriákba szorítani. Az igehirdetés előfeltétele a világgal való szolidaritás. („*In order to share the worlds, one has to share the world.*”)⁷
- e) A tanúskodás legalább három elemre bontandó: kériügm, koinonia, diakonia. (*A Theological Reflection on the Work of Evangelism*, 1959.)

Az uppsalai előkészítő anyagban (*The Church for Others*, 1967) a következők a lényegesebb megállapítások:

- a) A valóságot Isten—világ—egyház, nem pedig Isten—egyház—világ perspektívában kell szemlélni.
- b) A világ tartós változás állapotában van.
- c) Isten cselekszik a világban, az Ő aktivitása nevezhető *Missio Dei*-nek.⁸
- d) Isten aktivitásának célja a humanizálás.
- e) A „laikusok” szerepének növekedése szükségessé teszi a lelkeszi szolgálat realiztikus újra meghatározását és az egyházi struktúrák átforgalmazásának mérlegelését.
- f) A (nyugati) társadalmak három legfontosabb jellemzője: a differenciálódás (pluralizmus), a koncentráció és a mobilitás (*Harvey Cox, The Secular City*).⁹

A fenti megfogalmazások nagyon sok ellenvetést váltottak ki, és sokakat, akik foglalkoztak az evangélizáció és a misszió kérdéseivel, teljesen elidegenítettek az EVT munkájától. Ezt a munkát „veszedelmesnek, katasztrofálisnak, sőt eretnekségnek” bélyegezték. A sokféle megnyilvánuló ellenvélemény közül az alábbiak a legfontosabbak:

- a) A fenti dokumentumokban elmosódik a különbség a hívők és a hitetlenek között. Ezért a *Missio Dei* fenti értelmezése „eretnekség”.
- b) Különböző evangéliumi irányzatok (a személyes evangélizáció hívei) mindezt a köztük és az „ökumeni-

kusok” (a társadalmi cselekvés hívei) közti további polarizálódás kiváltójának értékelték.

c) A Frankfurter Nyilatkozat megállapításai, melyekről *Hoekendijk* így nyilatkozott: Ez, és más pathetikus ítéletek nyilvánvalóan az információ sajnálatos hiányán és a normálisan megengedhetőnél nagyobb félreértésen alapulnak.

Ugyanakkor *Hoekendijk* is elismeri bizonyos aggodalmak jogosultságát:

a) Fennáll annak a veszélye, hogy a világgal való szolidaritás hangsúlyozásával — ami pedig helyes és szükséges — a keresztyén sajátosság elmosódik.

b) Ehhez kapcsolódik a másik veszély, mely a Krisztus esemény egyszeri jellegétől az aktuális kérdések teológiája felé való lassú távolodásában mutatkozik. Ez centrifugális folyamat, melynek során az a helyes kezdeményezés, hogy az evangéliumot a nap égető kérdéseire viszonyítsák, létrehozza a „szekuláris valóságok teológiáját”.

Mindez égetően fontosá teszi, hogy a keresztyén társadalmi cselekvés szervesen növekedjék ki a Krisztussal való közösségből, ahogy azt Fil. 1:27 kk. szépen kifejezi. A 27-ben a „*politeuesthe*” *Hoekendijk* szabad fordításában így hangzik: „Teljesítsétek kötelességeiteket, mint akik a *polis* ügyeinek részesei vagytok.”

Hoekendijk szerint az EVT bizottságai azon fáradoznak, hogy a keresztyének a társadalmi struktúrákon (a továbbiakban „intézmények”; az angol szövegben „*institutions*”) belül végezzék szolgálatukat. Ezért jelentős az egyház számára minden változás, ami az intézményekben végbemegy. Ugyanakkor az egyház maga is intézmény. Az intézmények „humanizálása” összhangban van Isten szándékával. Az intézményekkel kapcsolatos EVT-beli vitákban, ellentétben a korábbi helyzettel, a teológia és a teológusok háttérbe szorultak. A teret a különféle szakembereknek (szociológusok stb.) kívánták átadni. Mindebből sok zavar származott. A tisztázódás érdekében *Hoekendijk* az alábbiakat javasolja:

a) Tudomásul kell venni, hogy a keresztyének jelen vannak az intézményekben, mert részei a világnak. Elsődrendű feladatuk, hogy elfogadják ezt a helyzetet, és hogy keresztyénként legyenek jelen. „A misszió nem más, mint leülni ott, ahol az emberek ülnek.”¹⁰ A humanizáció itt azt jelenti, hogy a keresztyének dolgozzanak annak érdekében, hogy az intézmény valóban humanus legyen.

b) A felkutatható tények csak egy aspektusát jelentik a „hétköznapiak misztériumának”. Nem lehet mindent felkutatni, és elemezni. A legtöbb, amit tehetünk, hogy „elmondunk egy történetet”.

c) Társadalmi-politikai kategóriák változnak, de a lényeg, az emberi relációk örök problémája megmarad. E problémák megértését nagyban elősegítené az Ósz. chokmá-irodalmának (ahol Izrael az emberiséggel való szolidaritását „ünnepli”); az Úsz. „házítábláinak” (ahol az egyház a többi ember ethosában osztozik), és a reformátoroknak a világi hivatásról (vocatio) szóló tanításának tanulmányozása.

d) Közben igen hasznos a változó intézmények és a velük kapcsolatos keresztyén magatartás vizsgálata.

e) Az „intézmény” definíciójában még nem sikerült egységre jutni. Egyedül az amerikai szociológiai irodalom kb. 50 meghatározást ismer. *Hoekendijk* megkísérel egy közvetítő meghatározást adni: „Intézmények az emberek által létrehozott orientációs rendszerek, melyekben a szokások stabilizálódnak és rögződnek.” Írásában ezt a tömör meghatározást részletesen megindokolja.¹¹

f) Az intézmények a humanizáció területei. A teoló-

gusnak azzal a tudattal kell szemlélni őket, hogy Isten valóban belépett az emberi realitások világába. Nem volna helyes azonban kidolgozni az intézményeknek valami orthodox teológiáját. Bibliái értelmezésükre azonban megérettnek látszik az idő. Hoekendijk ebből a szempontból Claus Westermann kutatásait tartja nagy jelentőségűnek.¹² Westermann az Ószben két határozott különálló vonalat lát: az egyiknek az üdv a kulcsszava, a másiké, amely kevésbé ismert, az áldás. Az áldás az olyan emberek életének meggazdagítását, teljessé tételét jelenti, akik nem kíváncsognak az üdvben részesedni. E gondolatok figyelembevételével Hoekendijk kidolgozandónak tartja az intézmények áldásul való elhivatásának gondolatát (*Calling of institutions is to be a blessing*). Ennek megfelelően az Isten népének missziója magában foglalja az üdvösség terjesztését, és annak munkálását, hogy az intézmények valóban áldássá legyenek.¹³ Mivel a szakemberek az intézményekkel kapcsolatban dinamikus fejlődésről beszélnek, a keresztyéneknek is tovább kell menniük annál a felismerésnél, hogy az ember befejezetlen képződmény (*unfinished product*), aki mindig túl akarja haladni önmagát (*transcend himself*). Azaz, az „*eschatologikus* egzisztencia” megváltására van szükség. Bárhol van is a keresztyén ember, úgy kell jelen lennie, *mintha nem*¹⁴ lenne, mint aki várja az Újjáteremtő érkezését, aki a teljes humanizált élet Szerzője lesz. „Az ő (a keresztyén ember) missziói és áldást hozó-humanizáló szerepe az, hogy igyekszik a jövőt nyitvatartani a ‚defuturizált ember’ számára azzal, hogy várja a közeledő Istent, aki megígérte, hogy megjelenik mindenütt, ahol az ember inségben van”. A római társadalomban a keresztyéneket ateistáknak nevezték, mert végső lojalitásuk a mennyekben volt, „ahonnan a megtartó Úr Krisztust” várták (Fil. 3:20).

Mindebből nyilvánvaló, hogy Hoekendijk professzor — noha látja a veszélyeket — túlzottnak tartja a Frankfurti Nyilatkozat kritikáját. Ugyanakkor a maga részéről is mindent meg akar tenni, hogy a személyes hit és a társadalmi felelősség szerves egységét lássa és másokkal is megláttassa. Véleménye ebben lényegesen egyezik Gustav Menzel látásával. Szerintük a krízis abban van, hogy sokan ezt az egységet nem látják világosan, és vagy az egyiket, vagy a másikat hangsúlyozzák egyoldalúan.

III.

Az elmélet áttekintése után nézzük meg a misszió krízisének kérdését *gyakorlati* oldaláról.

1.

Hogyan látja a misszió ügyét egy kívülálló, akit kizárólag a kérdés produktív oldala érdekel, aki tehát a „gyümölcs” után kutat. Egy fiatal brit újságíró házaspár, Richard és Helen *Exley*, mindketten felekezeten kívüliek, öntudatos agnosztikusok, az elmúlt évben végigjárta Kelet-Afrikát (Tanzánia, Kenya, Uganda), és „misszionáriusokkal” folytatott beszélgetéseket.¹⁵ Kutatásuk célja volt meglátni, hozzájárulnak-e a keresztyén missziók a fejlődő afrikai országokban a teljesebb, emberibb élet kialakításához. Ők még a régi terminológiát használják, és misszionáriusokról beszélnek, ahol az egyház már gyülekezeti lelkészt, teológiai tanárt, egészségügyi felügyelőt, iskola- vagy gazdasági igazgatót emleget. Útjukról készült beszámolójukban elmondják, hogy a régi misszionáriustípus — melyről ők is, mi is, gyermekkorunk vasárnapi iskoláiban hallottunk — eltűnőben van. Ezt a típust úgy képzeltek el, mint a feketék-színesek felsőbbrendű atyját, akik közül még a legjobbak is atyai leereszkedéssel viszonyul-

nak a „benszülöttekhez”.¹⁶ Feltűnt nekik a misszionáriusok szabad, kötöttségtől mentes öltözködése, maguk és feleségük felszabadult magatartása. Beszélgetéseket folytattak lelkészekkel, mezőgazdászokkal, orvosokkal, fehérekkel és feketékkel. Remek portrékat rajzoltak meg, mint pl. a tanzániai állampolgárrá lett anglikán papét, vagy a kenyai meru-törzsbeli *Lawi Imathiuét*, aki lelkési munkája mellett Észak-Kenya egyik legelmaradottabb területén, a Borán törzs között nagy jelentőségű mezőgazdasági programot indított el (A munkát mind a meruk végzik.) Ellátogattak Olooseosba is, ahol a masszajok letelepítése és gazdasági felemelése az evangélium hirdetésének velejárója. (Erről a telepről a „Reformátusok Lapja”-ban *Csakány István* beszámolóiból már hallott a hazai egyházi közvélemény.) Érdekes módon felfigyeltek Olooseosban arra a látásbeli különbségre, mely a felelős vezetők között mutatkozik. A telep nemrégiben eltávozott vezetője egyéni kis farmokban látja a masszajok jövő boldogulását. Másik a termelőszövetkezeti fejlődést látják célravezetőnek. Egyrészt azért, mert nincs is elegendő földterület az összes masszaj számára, másrészt így átmenthetnek sok mindent eddigi közösségi életformájukból.¹⁷ Tanzániában sok ilyen termelőszövetkezeti község van, mely — még a Nairobiban megjelenő és igen jobboldali *East African Standard* jelentései szerint is — remekül fejlődik. Beszélgetett a két újságíró az ugyancsak Nairobiban megjelenő nagyszerű kelet-afrikai keresztyén társadalmi folyóirat, a *Target* szerkesztőjével, a fiatal afrikai *J. Henry Okulluval*, akinek evangéliumi hitében gyökerező társadalmi felelősség-érzete és józan látása igen megragadta őket. Találkoztak a lelkészképzés munkáját végző európai tanárokkal, akik „mindent megtesznek annak érdekében, hogy a saját jelenlétüket feleslegessé tegyék”. Összbenyomásuk az volt, hogy „ezek az emberek komolyan hozzájárulnak az élet minden területén az afrikai élet emelkedéséhez”. Emberségüket nagyrabecsülték, hitük előtt azonban értetlenül álltak. Írásukban éppen ezért bizonyos zavartság vehető észre. Ennek más okát nem tudom adni, mint a bennük felmerülő, de ki nem mondott kérdéseket: honnan van az erő, ami ezeket az embereket kényelmes életükből idehozza? A krízist ők is érzik, és okát abban keresik, hogy a misszionáriusok „idejéltmult elméleti alapokon végzik kétségtelenül hasznos munkájukat”.

2.

A másik tanú *John P. Hastings*, angol methodista lelkész (1968-ban Magyarországon is járt), aki 1952 óta *India West Bengal* államában végzi munkáját, ahol az utóbbi években a társadalmi kérdések különösen kiéleződtek. Gyülekezeti lelkészként szolgált, majd az egyház sajtóügyeinek irányítója lett, ma pedig az egyház szociális munkájának és a nem keresztyénekekkel való dialógusok szervezésének irányítója. Leveleiből idézünk:¹⁸ „Habakuk 1. részét olvasva... megdöbbenett annak az ázsiai, és pedig a bengáliai helyzetre vonatkozó relevanciája. Isten szolgálai azok, akik forradalmat követelnek, annak ‚erőszakos útjai’ ellenére. Azon töprengék ezekben a napokban, vajon nem az-e az egyház elsődrendű feladata, hogy saját népét elválassza a kényelmes, jól berendezett polgári békefénytől, haladástól és ‚nemességtől’, amiben hagyományos mentesvárukat látták, s ehelyett elvállalják a forradalmi testület szerepét. Jelenleg bármit is csinálnak annak érdekében, hogy Krisztusnak az elnyomottakkal való együttérzésének kifejezést adjunk, szembetaláljuk magunkat a keresztyénségről alkotott azon képpel, mely szerint az felsorakozik, hogy védje önmagát a szabadságot kereső Harmadik Világgal szemben. Az a keresz-

tyenség, mely a burzsoá szabadságért küzd, elfelejti, hogy az az ember, akinek jövedelme a létminimum alatt van, nem lehet szabad. Abban a színben tűnik fel, mintha egy olyan rendszer támogatói lennénk, mely amellett tart ki, hogy a világnak csak egy kis része lehet igazán szabad...” Ezután részletesen beszámol, hogyan veszik ki részüket a bengáliai egyházak a társadalmi felelősség gyakorlásából. Később így ír: „Még egy év telt el. Calcutta ismét látott egy népi kormányt megbukni, polgári engedetlenséget, ezer és ezer felvonulást, sztrájkokat, lázadásokat, vad pusztítást és politikai gyilkosságokat, melyek már szinte mindennaposá váltak.” Közben a város szegénysége sok ezer kelet-pakisztáni menekülttel és kb. 200 000 falukból felözönlő álláskeresővel nőtt. Mindennek ellenére a város él és küzd. „Ez sokkal inkább heroikus, mint halálraítelt város... Miközben Rachel siratja gyermekeit, karácsony soha nincs messze. Krisztus megszületik a legvalószínűtlenebb helyeken. Ebben a szomorú esztendőben, amint éppen kifelé megyünk belőle, leírhatjuk az egyetlen bizonyos feliratot: Emmanuel — Vélünk az Isten.” Elmondja, milyen rettenetes pusztításokat okozott az őszi monszun (amiről alig hallottunk a kelet-pakisztáni sokkal nagyobb katasztrófa miatt), mely „úgy jött, mint az oroszlán”. Eredményeképpen a calcuttai szegénygyedek jó része elpusztult. Járványok, vízhiány, éhség, betörések következtek az eddigieket meghaladó mértékben. Az újjáépítésből az egyházak is kivették részüket. A methodisták kb. 80 lakóházat építettek. A közművelődés terjesztése érdekében nagy erőfeszítéseket tesznek. Közben egyre nő az állástalan diplomások száma. 1975-re 50 millió állástalan diplomásra számítanak. (Nem világos a levélből, hogy középiskolai, vagy egyetemi végzettségűekről van-e szó.) Az elkeserítő helyzetben gyakran olyanok lesznek politikai gyilkosságok áldozatává, akik a legtöbbet tesznek a helyzet reformok útján való javításáért. Az érv: sikeres reformok azt az illúziót kelthetik az emberekben, hogy a régi rendszert még meg lehet javítani, és nem látják, hogy az egyetlen megoldás a forradalom. „A régi rendszernek meg KELL változni, ebben a Naxelitáknak¹⁹ igazuk van. Bár nekünk, akiknek ugyanez a célunk, emiatt állandó fenyegetettségben kell élnünk. Nem elég egyszerűen azt kiáltani: Békesség! Békesség! A napokban egy békefelvonásra bombát dobtak, mivel ‚ezek is előnyösek a meglévő társadalmi struktúra számára’, amely ravaszul előmozdítja a kizsákmányolást és a durva igazságtalanságokat, melyek kegyetlenebbek a gyilkosságnál. Ezeket a gonosz struktúrákat támadni igazabb Krisztus-követés, mint elítélni a kismamizettek túlzásait... Lehet, hogy már túl késő van a békés változás számára... Mégis, ha több is volt a halál, több lett a reménység is. Egyik rendkívüli állapot idején fiatal marxista hinduk gyűjtöttek esküvői ruhát egy mohamedán leány számára, aki a zavargások idején mindent elveszített, és együtt dolgoztak a keresztyén szociális munkásokkal 2000 ott-hontalan mozlim étkeztetésében... Közben megszületett az Észak-indiai Egyesült Egyház. Emiatt is nagy örömünk van...” Ennek a keresztyén lekipásztornak a vallomásaiban együtt látjuk a Krisztusban való élő hitet és a másik emberért égő felelősséget egészen a forradalom vállalásáig. Hol látja ő a krízist? Éppen ellenkezőleg, mint a Frankfurter Nyilatkozat szerzői. Az elnyomottak az orthodoxia védelme mögött a nyugati világ kényelmének védelmét gyanítják. Továbbá a misszió krízise a nép és a társadalom krízisének része. Az egyház részese a nép, a világ krízisének. A Frankfurter Nyilatkozat diagnózisa nem látszik alkalmazhatónak az indiai helyzetre.

Végül szabad legyen a magam meglehetősen korlátozott tapasztalatai alapján hozzátenni egy-két megjegyzést a fentiekhez. Lelkészképző intézetben tanítok, de sok gyülekezeti és személyes viszonylat révén van kapcsolatom a „kívül” zajló élettel is. Tapasztalataim szerint valóban jogosult a misszió krízisééről beszélni.

a) A misszió krízise látásom szerint is az egyház krízise. Ha az egyház beteg, beteg a misszió is. Az egyházat Krisztus az Ige által teremti és gyűjti egybe. Tehát az egyház számára döntő jelentőségű az Ige „természetének” ismerete. Itteni tapasztalataim szerint sok probléma gyökere az Ige, és így a testté lett Ige Jézus Krisztus természetének a félreértése. A keresztyénség térhódítása Afrikában igen jelentős és mély benyomást kelt. (Emlékezzünk csak Jean Kotto kameruni lelkész, debreceni díszdoktorunk 1967-es nagy érdeklődést keltő előadására.) Kenyában is hasonló a helyzet. A templomok kicsinynek bizonyulnak, újak épülnek, új gyülekezetek szerveződnek. Ez a növekedés ma sem állt meg. Az egyház nem győzi munkaerővel a növekedést. A tájak fehérek az aratásra, és a munkás kevés. Ez a növekedés azonban gyakran felszínes, éppen az Ige igazi természetének félreértéséből következően. Sok a törvényeskedés. Sokszor a keresztyénség valódiságának mércéje nem az Isten- és emberszeretet, hanem valamilyen kegyes szabály betartása. Vannak azonban többen, akik világosan látják ennek a veszedelmét. Látják, hogy az Ige, az inkarnáció megváltást jelent Istennek az emberi életben való részesedése és keresztválalása útján. A fent már említett J. Henry Okullu, vagy Lawi Imathiu, akik mellé sok nagyszerű kenyai lelkész és „laikus” keresztyén nevét sorolhatnánk fel, mind egyetértenek az egyház társadalmi felelőssége gyakorlásának fontosságát illetően. Lawi Imathiut néhány hete választották a Methodista Egyház elnökévé, melynek évi Zsinata egyértelműen helyeselte az EVT ismert határozatát, hogy segítséget szavazott meg a dél-afrikai rendszer ellen harcoló gerilláknak.²⁰ A fiatalabb generációban mind a fekete egyházi emberek, mind pedig az itt szolgáló külföldiek között legtöbben ezt a látást képviselik. Így remélhető az egészséges igei látás győzelme.

b) Az egyház életének másik kritikus pontja az afrikánizáció, illetve indigenizáció kérdése. Az előbbi szó inkább a külföldi munkások idevalósiakkal való felváltását jelöli. A második pedig az ezzel kapcsolatos belső magatartást: sajátjukká tenni a keresztyénséget. *Újszászy és Kürti* professzorok is tanúi voltak annak, mikor a Református Világszövetség gyűlésének egyik bizottsági ülésén egy kenyai keresztyén egyetemi hallgató arról beszélt, hogy a keresztyénség sokak szemében még mindig a fehér ember vallása. Az egyházak érsekei, moderátorai és elnökei ma már mind feketék. Ez mégis eleven probléma, ami részben az ittlévő névleges keresztyén európaiak Corpus Christianum-meghatározta szemléletéből adódik. Sok nyugati ember úgy beszél, mintha az ő otthoni világa keresztyén világ lenne. Másik ok az, hogy a régebbi misszionáriusok gyakorlata szerint nemcsak a keresztyén üzenetet adták át, hanem az európai formákat is (ének, liturgia, öltözet stb.) az evangélium elengedhetetlen velejáróinak tekintették. Az indigenizációt nehezíti, hogy még mindig sok a fehér missziói munkás, akiknek munkája nélkülözhetetlen. Viszont ők már világosan látják ezt a problémát, és a hívő afrikai lelkészekkel, presbiterekkel és egyházi munkásokkal együtt, akik valóban sajátjukként forgolódnak az Úr házában, segítenek e krízis feloldásában.

c) A harmadik válság-jel az egyház és az állami vi-

szonyában mutatkozik. Miközben az európai keresztyénség lassan kezd kilábolni a Corpus Christianum-nak az Ige szerint illegitim állapotából, itt az egyház olyanféle döntés előtt áll, mint a római birodalomban Nagy Konstantin idején. Sok afrikai országban nyitva áll az út az egyház előtt, hogy az „establishment” része legyen, annak minden anyagi-reprezentatív előnyével és felmérhetetlenül veszedelmes kísértéseivel. Sokan ártatlanul sétálnak bele a csapdába. Mivel pedig a kolonizáló országokban jártak, ott ugyanezt látták, meg is sértődtek, mikor valaki erre figyelmeztette őket: „Miért legyen nálunk másképpen, mint Európában van?” — mondják. Az éles szeműek és a szellemileg érzékenyek azonban világosan látják ezt a problémát. Mindenesetre ez a kérdés még nem dőlt el.

d) A fenti válság-fészkek világos felismeréséhez jól képzett teológusokra van szükség. Ezért tartom a negyedik válságproblémának az alapos teológiai-elméleti képzés problémáját. Számomra atyáink hagyománya, akik annyira fontosnak tartották az alapos lelkesképzést és a lelkészek „holtig tanulását”, mindig nagy jelentőségű volt. Afrikai tapasztalataim még jobban megerősítettek ennek a látásnak a helyességében. Úgy látom, itt van az itteni krízis gyökere. Ha ugyanis egészséges tudomány van, és Isten kegyelméből a Lélek ereje által tiszta és erőteljes igehirdetés hangzik, akkor megadatik az eligazítás a fent említett kérdések mindegyikében. A tiszta igehirdetés döntésre hív: Krisztus mellé és az ember mellé. Ahol tiszta tudomány van, ott megértik az emberek a testté lett Ige titkát, Istennek az ember mellé állása és az Isten- és emberszeretet egységének jelentőségét. Az egyház történetét az Ige fényében kutató teológus tudja, hogy pl. Afrikában előbb volt erőteljes keresztyénség, mint Európában. Az egészséges teológiai analízis kimutatja a „keresztyén társadalom” illúziójának veszélyeit, ugyanakkor világossá teszi a társadalmi felelősség gyakorlásának elengedhetetlen voltát. Jól képzett teológiai tanárookra, lelképásztorokra van szükség. Itt pedig még csak ígéretes kezdetnél tartunk. Az első zsengek mutatkoznak. Afrika teológusaira olyan feladat vár, amit más egyházak ide küldött munkásai helyettük el nem végezhetnek. Mi csak ösztönözhetjük őket arra, hogy komolyan elmélyedjenek az Igében, hogy miközben kinyitják a Bibliát vagy a kommentárokat, hívják segítségül a Szent Lélek Istent. De ezt nekik kell megtenniük. Szükség van Krisztustól megragadott és ugyanakkor a szent tudományban elmélyedt emberekre. Az Ige testté lett. Ez pedig azt jelenti, hogy Isten benne van az emberi szituációban, annak minden bonyolultságában. Az afrikai helyzet különösen bonyolult: forrongó népek keresik azonosságukat, nemzetek formálódnak, nagy és súlyos gazdasági problémák jelentkeznek, mint pl. a neokolonializmus, *apartheid*, munkanélküliség, ugyanakkor pedig erőteljes az ipari fejlődés. Ebben a komplex helyzetben csak a Szent Lélektől az Ige által vezetett és megvilágosított afrikaiak prezentálhatják az evangéliumot igazán releváns módon. „Az ki zsidóul és görögül és végre deákul. Szól vala régen, Szól néked itt magyarul.” Így kell megtörténnie ennek Afrikában is.

Nem kevesebről van szó, mint hogy a 2000 éve dinamikus fejlődő egyházban a mindig ugyanaz, de a történelem változásait híven kísérő evangéliumot afrikaiak afrikaiul tudják hirdetni. A fenti okokon kívül még azért is szükség van erre, mert világi területeken egyre nagyobb a „kiművelt emberfők” száma. Moszkvától Budapesten át Londonig vagy Princetontól mindenütt tanulnak és művelődnek fiatal afrikaiak. Ugyanakkor az itteni egyetemeken is igen színvonalas képzést nyújtanak. Ezeknek nem lehet a századforduló

európai kegyes nyelvének itteni vulgáris változatával eredményesen hirdetni az evangéliumot. Akadnak itt ugyan teljesen képzetlen, de a Szent Lélek által felhaltalmazott erőteljes igehirdetők.²³ De az átlag esetében nem erről van szó. Ugyanis minden afrikai született szónok, és ha megtér, azt hiszi, hogy ő most már kész prédikátor. Az elméleti képzés kérdésénél tehát tulajdonképpen az igehirdetés kérdéséről van szó. A misszió krízise az igehirdetés, tehát az egyház krízise.

e) Végül Hoekendijk helyesen látja — és ez a Frankfurti Nyilatkozatból minden szép teológiai megfogalmazás ellenére hiányzik —, hogy az egyház népe benne van a világban. Az egyház osztozik az emberiség sorsában: az afrikai egyház az afrikai ember sorsában. Afrika pedig krízisben van. Ez világos minden újságot olvasó ember előtt. Az afrikai válság pedig az általános emberi válság szerves része. Ezt a krízist az egyháznak vállalnia kell, nem szabad félrehúzódnia. Ez különben sem lehetséges. Ha azonban mégis megpróbálja, akkor nem a krízisből való gyógyulást, hanem a halált szolgálja. Isten pedig az élet szolgálatára küldte el Krisztust és az Ő egyházát. Mert Isten dicsősége szolgálatának nem egyszerűen mellékterméke az ember javának előmozdítása, hanem Isten dicsősége éppen abban mutatkozik meg, hogy az ember, az egész ember — nemcsak a lelke, hanem a teste is, sőt közösségi élete is — meggyógyult és életet nyer.

(Limuru, Kenya)

Dr. Pásztor János

1. Az idevonatkozó bőséges hazai irodalomra nincs módomban hivatkozni. L. C. Hoekendijk, *The Role of Christians Within Changing Institutions: Studies on Mission and Humanization*, New York, 1970. Könyvmatos. 5 l. — 2. Csel. 16:9. — 3. 2 Kor. 8:1 kk. —

4. Teljes szövege Hoekendijk fenti könyvmatosának függelékében állt rendelkezésre. A bevezetés kivételével megtalálható: *In die Welt für die Welt. Berichte der Rheinischen Mission und der Bethel-Mission*. 6. Jahrgang. — Bielefeld — Ausgabe B—Aug. Sept. 1970. 13 kk.

5. l. 4. jegyzet. 1. h. — 6. Hoekendijk, i. m. — 7. i. m. 2 l. 8. Eredetileg Barth által 1932-ben javasolt kifejezés. v. ö. G. F. Vicedom, *Missio Dei*, 1957 (német nyelvű).

9. A *Valóság* c. folyóiratunk írásait figyelemmel kísérve láthatjuk — bizony megszorításokkal és különbségekkel —, hogy ezek a jellemzők nálunk is megtalálhatók. Mindenekelőtt a mobilitás.

10. v. ö. Ezékiel 3:15, melyet a misszió kezdetének tekint Max Warren, *The Christian Impervative*, (1955) 31 l.

11. Hoekendijk, i. m. 19 kk.

12. Claus Westermann, *Der Segen in der Bibel und im Handeln der Kirche*, (1968)

13. Ez a mi egyházunkban úgy fogalmazódott meg, hogy a szeretet gyakorlásának nem feltétele a megtérés. Idézni nincs módomban.

14. *hos mé*, 1 Kor 7:29.

15. Richard and Helen Exley, *In Search of the Missionary*, London, Highway press, 1970.

16. Egy fiatal kenyai fró, akit a Mau-Mau felkelés idején börtönbe zártak, Albert Schweitzerről jegyzi fel rosszállólag: „Dr. Albert Schweitzer mondja: A néger gyermek — és a gyermekekkel semmit sem lehet tekintély nélkül csinálni”. James Nyugi, *A Grain of Wheat*, London—Nairobi. Heinemann, 1967, 64 l. Otthon el sem hisszük, milyen mély megbántottság lakik az afrikai lélekben.

17. Richard and Helen Exley, i. m. 27 kk.

18. 1970. aug. 6. és 1970. dec. 9.

19. Naxeliták: India maoista pártja.

20. Európában sokan botránkoznak ezen a határozaton. Rendszerint azok, akik a háborúk alatti fegyver- és zászló-megáldásokon nem botránkoztak. Az afrikai ember számára Voerster és Ian Smith rendszere jelenti mindenekelőtt az erőszakot. Európában el sem képzelik az emberek, milyen nagy jelentőségű ez a határozat. Ugyanis azt jelenti, hogy az egyház a fekete ember mellé áll. Mikor ugyanis az a gyandú, hogy az egyház azért mégiscsak a fehér ember ügyét akarja képviselni. L. feljebb John Hastings levelét is.

21. 1. *Target*, 1971. január 9.: „Church and State” c. cikke.

22. 1. „Kenyai jelentés: Teológiai nevelés az afrikai és az egyetemes egyházi életben” *Theológiai Szemle*, 1970. 291 kk.

23. Az egyik homiletika órán érdekes beszélgetésem volt egy hallgatóval, aki az „Afrikai Ninive Egyház” lelkészjelöltje. Ő lesz az első teológiailag képesítésű lelkész az egész egyházban. Elmondotta, hogy milyen nehézségei lesznek neki a szolgálatban, mikor náluk mindenki prédikál. Egy istentisztelet több óráig tart.

A diakónia mint részvétel a struktúra-változásban

— Az Európai Egyházak Konferenciája munkacsoportjának Torre Pellicében (Itália) tartott ülésén elhangzott referátum —

Egy idő óta jelentkezik az ökumenikus gondolkodásban és szóhasználatban egy új fogalom, s egyre inkább kulcsszóvá vált a keresztyén diakóniai szolgálat legáltalánosabb területén. Ez az új szó a „struktúra” és a „strukturális diakónia”. A kérdés, amely ökumenikus szó-készletünk emez új kifejezése mögött húzódik meg, egyelőre így fogalmazható: van-e a keresztyéneknek és egyházaknak valamilyen szerepük, küldetésükből következő megbízatásuk azokban az óriási gazdasági, társadalmi, politikai és kulturális változásokban, amelyek végbemennek a világban, s amelyek döntően határozzák meg jövőnk arculatát, az egyes társadalmak és az egész emberiség sorsát? Teológiailag kifejezve: van-e a strukturális, vagy — tágabb értelemben — a társadalmi diakóniának valamilyen jelentősége a keresztyénség jelenlegi és jövőendő szociáletikai szolgálatában, és ha igen, milyen?

Hogy erre a kérdésre némiképp is érdemleges választ kaphassunk, mindenekelőtt kissé részletesebben kell foglalkoznunk a „struktúra” és a „strukturális diakónia” fogalmaival.

1. Nincs emberi élet struktúrák nélkül

A szociológiai — szocióökonómiai, politikai és kulturális — struktúrák keresztyén hitünk szerint Istennek a teremtésben és a világ fenntartásában adott adományai, s egyúttal az emberi felelősség művei is. Az a rendeltetésük, hogy a különböző emberi közösségek — a családtól kezdve az emberiség egészéig — életének megfelelő külső rendet biztosítsanak és szabályozzák egyeseknek és embercsoportoknak e világ anyagi és szellemi értékeiben való részesedését. A struktúráknak tehát rendkívül fontos szerepük van mind a különböző közösségek, mind az egyének életében.

A struktúranélküliség, az anarchia, a „bellum omnium contra omnes”, az emberi élet halálos ellensége mind közösségi, mind személyes értelemben. Jól kiegyensúlyozott rend nélkül és e rendnek a közgazdaságban, a kultúrában, a munka világában és a társadalomban jelentkező különböző struktúrái nélkül nincs emberi élet, nincs emberi jövő világunk számára. Ezeknek a struktúráknak kell biztosítaniok a közérdekek és a személyes érdekek helyes harmónizálásának eszközeit. E struktúrák konkrét kialakításában döntő szerepe van a helyzetre vonatkoztatott emberi értelemnek. Ennek konkrét, helyes felhasználásában azonban az emberi lelkiismeret, a személyes és közösségi magatartás a döntő. A struktúrák világában az emberek belső, erkölcsi érzületének nem kisebb szerep jut, mint a szakértelemnek e struktúrák helyes külső formálásában.

Tisztában kell lennünk azzal, hogy életünk nemcsak személyek közötti kapcsolatokban folyik. Az egyének sorsát — a személyes döntéseken és cselekedeteken túl — ezek a gazdasági-szociális és politikai struktúrák bizonyos mértékben már eleve meghatározzák, „predesztinálják”. Az olyan társadalomban, amelyben a hatalom, az anyagi javak és a kulturális értékek egy elenyészően kicsiny kisebbség kezében vannak, a túlnyomó többség azonban hatalom nélkül, szegényen és szellemi tompultságban vonszolja életét — mint pl. Braziliában vagy Rhodosiában —, a gazdasági-politikai struktúrák már eleve meghatározzák milliók szomorú jelenét és sötét jövőjét, ha alapos strukturális változás nem javít az emberhez méltóbb élet kilátásain!

2. Structurae semper reformandae

A szociológiai struktúrák nem egyszer s mindenkorra meghatározott keretek, nem „kinyilatkoztatott” isteni rendelkezések. Történeti létük van, azaz a folytonos fejlődés és változás dinamikus történeti folyamatában vannak. Isten egyebek között azért ajándékozott meg bennünket értelemmel és lelkiismerettel, hogy az ember ezeket a közösségi, történeti kereteket, rendeket, struktúrákat szakadatlanul és mindenki érdekében átalakíthassa, formálhassa és differenciálhassa.

A struktúrák ui. a világ valóságos életében nemcsak életet megtartó és életet segítő, hanem életet akadályozó, sőt életet pusztító szerepet is játszhatnak. Mégpedig két oknál fogva.

Egyrészt azért, mivel a világ körülöttünk — akár felismerjük és elismerjük, akár nem — állandó fejlődésben van, a jövő felé halad. A tegnapi, jó struktúrák mára már elavultak és „rozsdásak” lehetnek. Aki például ma tiltakoznék a tömegmunka és az automatizálás rendkívül differenciált, nagyipari formái ellen egy patriarchális kézművesség visszaállítása érdekében, vagy harcolna a nőknek különböző hivatáságokban való részvétele ellen kizárólagos családi hivatásuk érdekében, az elavult, visszahozhatatlan struktúrákat védelmezne.

Másrészt azonban — s ezt nekünk, teológusoknak, különösen komolyan kell vennünk — bizonyos struktúrák az emberi bűn következtében már az első pillanattól kezdve bűnösek és az élet iránt ellenségesek lehetnek; ahelyett, hogy elősegítenék az életet, gátolják és bénítják, sőt végül tönkre is teszik sok ember életét. Ha a szociológiai struktúrák mindenkinek az élet szellemi-anyagi érdekeiben való jogos és kiegyensúlyozott részesedése helyett keveseknek és kis csoportoknak, egyes társadalmi osztályoknak, vagy egyes népeknek és emberfajoknak az önző részérdekeit szolgálják, akkor ezek az igazságtalan struktúrák magát az emberi bűnt testesítik meg, mégpedig kevésbé felismerhető, személytelen formában. Ezáltal „elidegenednek” attól az eredeti feladatuktól, hogy az egész társadalom életének oltalmazó keretei legyenek. Fonák állapotba kerülnek: mint struktúrák, nem Isten teremtő és megtartó akaratának hordozói többé, hanem a „szociális bűn” hordozói és megtestesítői. Ebben az esetben éppen úgy Isten haragja és ítélete alatt állnak mint a személyes értelemben vett bűn. Ezek az igazságtalan struktúrák éppen úgy lophatnak, gyilkolhatnak stb., mint az egyes emberek. Ezt azonban sokkal „alaposabban” és sokkal nagyobb mértékben teszik; úgyszólván „kollektív tolvajokká, rablókká és gyilkosokká” válnak. Isten ítélete itt, a mi földünkön nem egyéni emberi ítélet és büntetés útján éri el ezeket az igazságtalan struktúrákat, hanem a nagy forradalmak történelmi ítéletében. Sohasem szabad megfeledkezni arról, hogy a történelem Ura az igazságtalan struktúrák felett tartott emez ítéletében is embereket használ fel ítélete eszközeiül; ha ezt a hívők nem látják meg és nem akarják elfogadni, akkor gyakran olyanokon keresztül munkálkodik Isten, akik nem ismerik az ő nevét. Az Ószövetség gazdag tanulsággal szolgálhat nekünk ebben a vonatkozásban is.

Mivel tehát a közösségi struktúrák a történelmi folyamaton belül állandó változásban vannak, hiába keresünk a Szentírásban olyan részletes gazdasági, társadalmi vagy politikai rendet, amely örökérvényű

„szentesítést” nyerhetne. Meggyőződésem szerint minden olyan kísérlet, amely a mai világ bármely konkrét szociológiai rendjét közvetlenül a Szentírásból akarná levezetni, éppen olyan elhibázott, mint az „analógiai eljárás” útján való levezetési kísérletek (a társadalom rendje Isten országa rendjének analógiájára). Annál inkább ad viszont nekünk a Szentírás ígéje etikai normákat, parancsokat — összefoglalva a szeretet nagy parancsolatában —, amelyek minden korban, minden gazdasági és társadalmi rendben érvényesek maradnak egyéni és közösségi életünk számára. Itt tűnik ki a hittől átfogott szakértelemnek és a keresztyén lelkiismeretnek a nagy jelentősége; ezeknek kell azután az isteni, etikai irányelveket a konkrét társadalmi-gazdasági és politikai helyzetekben és rendszerekben alkalmazniok. Ezt sajnos itt nem részletezhetjük tovább. Csak arra utalok, hogy az isteni parancsolat szerepének érthető és tárgyyszerű megvilágítása a struktúrák életében és a társadalom struktúrális változásaiiban igen fontos teológiai feladat a világban való egész diakóniai elkötelezettségünk számára.

3. Jobb és igazságosabb struktúrák — a keresztyének állandó diakóniai megbízatása a világban

Mivel a társadalmi-gazdasági és politikai struktúrák ilyen alapvető szerepet játszanak a társadalom életében, rendkívüli fontosságuk van a keresztyének és az egyházak e világi szolgálatára nézve is, a bűn minden formája ellen és az emberi élet Isten-akarata tartalmának érdekében.

A keresztyén teológia korábban magától értetődőnek tartotta a hívők alkalmazkodását a világ mindenkorai rendjéhez. Az egyház tehát csaknem kivétel nélkül konzervatív beállítottságú volt a világ rendje irányában. Ezen az — olykor igen kérdéses — „renden” belül gyakorolta nagy, gyakran csodálatra méltó, karitatív és személyes segítségre beállított irgalmasságát és diakóniai szolgálatát.

Ma már látjuk a társadalomban a keresztyén felebaráti szeretet óriási feladatait és úgyszólván végtelen lehetőségeit. Ugyanolyan fontos, egymás mellé rendelt feladatoknak tekintjük a személyes segítségnyújtást a szenvedő, terheket hordozó, konkrét felebarát iránt, mint e világ szociológiai struktúráinak olyan átalakítását, hogy minél kevesebb legyen a baj, az éhség, a magányosság, bármiféle elnyomás a világban, s minél kevésbé kerüljenek emberek „a társadalom peremére”.

A diakónia elsőnek említett formája, az ún. „*klaszszikus diakóniai forma*”, közvetlenül a szenvedő egyes emberekre irányul, és az ő megsegítésükkel kezdődik. A második helyen említett forma, az ún. *egyetemes* mégpedig társadalmi és politikai diakónia azonban az ellenkező oldalról, a közösségi struktúrák felől indul el, és inkább arra irányul, hogy megteremtse a testi- és lelkiileg-szellemileg egészséges emberi élet társadalmi előfeltételeit.

Hogy *Heinz-Dietrich Wendlandot* idézzük, a gondoskodó, ápoló és nevelő diakónia „*Wichern* mintájára a Rauhes Haus-ban mindenek előtt az egyes esetből indul ki, amikor beavatkozik, amennyiben például kiragadják a gyermekeket a nyomor fertőzött légköréből és gyógyintézetbe, vagy nevelőintézetbe viszik... A társadalmi diakóniában megfordítva van. Itt a társadalmi kapcsolatok útját járjuk, amelyekben valaki számomra elsősorban az üzem tagja, szakmabeli munkás stb., és innen jutunk el az egyes emberhez vezető útra” (*H. D. Wendland: Diakonie als Verkündigung. Kirche in der Zeit*, 1966. 305. lap).

Ez tehát azt jelenti, hogy az Istennek Krisztusban megnyilvánult szeretetéből született keresztyén szeretetnek nemcsak a személyes életkapcsolatokban, ha-

nem a társadalmi-gazdasági és politikai-nemzetközi struktúrák sokkal tágabb és bonyolultabb területén is tevékenykednie, szakadatlanul munkálkodnia kell.

Legyen szabad itt röviden két jellemző példát említenem, amelyek talán világosabbá teszték előttünk a felebaráti szeretet és diakónia e két válfajának összefüggését. Ismeretes, hogy milyen óriási problémát jelent ma *Indiában*, a világ második legnépesebb országában, minden éhezőnek kenyérrel való ellátása, pusztán fizikai létük megmentése. A felebaráti szeretet karitatív formája itt azt parancsolja, hogy minél több rizst, tejet, élelmiszert hozzunk össze, hogy a szenvedőkön azonnal és közvetlenül segíthessünk. De vajon tudnak-e a keresztyének és mások a világon a legnagyobb erőfeszítéssel is annyi élelmiszert előteremteni, hogy az *Indiában* és a világ minden részén elő minden éhezőnek elegendő segítséget nyújtsanak ma is és holnap is? A nélkül, hogy a legkevésbé is csökkenti vagy lebecsülne akarnánk az ilyen, közvetlen segítségre tett erőfeszítéseket, a keresztyén szeretetnek — és a valódi humanitás minden formájának — mindent meg kell kísérelnie a mezőgazdasági, ipari, társadalmi és politikai struktúrák olyan megváltoztatására *Indiában* és a környező világban, hogy ez az ország maga is eredményesen felvehesse a harcot az éhséggel és az elnyomással szemben. Ez a közvetett „struktúrális segítség” ugyan ma még nem szünteti meg a meglévő inséget (ezért kell munkában állnia a keresztyén karitatív diakóniának is!). Holnapra és holnaputánra azonban ilyen módon eredményesen megszüntethetjük az emberi inség legsúlyosabb formáit, millióknak és százmillióknak lehet megelőző segítséget nyújtani.

Vagy vegyünk egy másik konkrét példát. Mindnyájunk előtt jól ismert a hazájukból hosszú évek óta elűzött *közéleleti menekültek* szörnyű sorsa. Alig eléggé méltányolható tette a keresztyén szeretetnek, hogy ezeknek a szegény embereknek a sivatagban sátorot, meleg takarót, élelmiszert és orvosságot igyekszik juttatni, hogy megmentse őket a lassú haláltól. Valóban egyik formája ez a keresztyén szeretet „diakóniai igehirdetésének” a mai világban! De vajon nem kevésbé igazi keresztyén diakónia-e az, ha minden erővel arra törekszünk, hogy kiiktatódjék szóhasználatunkból a háború mint „megoldás”, és igazságosabb, békés megoldást segítsünk találni a Föld eme sokat szenvedett részén is? Az egyházaknak és keresztyéneknek a világ és Európa békéjéért végzett diakóniája bár sokkal bonyolultabb és kevésbé közvetlen, mint az azonnali emberi segítség a közleleti helyzet szenvedőinek, mégis ki merné állítani, hogy egyházainknak és a világ nyolcszázmillió keresztyénének nincs más tennivalójuk ezekben és az ezekhez hasonló konfliktusokban, mint hogy imádkozzanak, sebeket kötözzenek és türelemmel várakozzanak?

A hatékony és valódi keresztyén felebaráti szeretetnek ma éppen úgy kell tevékenykednie a közvetlen, könyörületos segítségben a világ egyes részein, mint a közvetett segítség sokkal bonyolultabb, de igen széles körben ható „struktúrális formájában”. Ez nem mindig volt így, s nem is volt meg mindig a lehetőség a keresztyének ilyen aktív közreműködésére a struktúrális változásban. Igen elmésen jegyezte meg egyszerű *valaki*: ha ma élne az irgalmas samaritánus, nem tekinthető befejezettnek az országoti sebesültnek nyújtott közvetlen segítségét, hanem bizonyára síkra szállna a közéletben is azért, hogy lehetetlenné tegyék az utakon az ilyen rablótámadásokat, s gondoskodjék szociális biztonságról annak a családnak a számára is, amely egyideig családfenntartó nélkül maradt. Az ilyenfajta segítség ma már a társadalmi rend problé-

mája, tehát a mi terminus technikusunkkal a struktúrális diakóniához is tartozik.

„Mint keresztyéneknek — állapítja meg az Egyház és Társadalom genfi világkonferenciájának (1966) üzenete — síkra kell szállnunk a társadalom átalakításáért. A múltban ezt rendszerint nagyon csendesen, a társadalmi megújulásért kifejtett fáradozásainkkal tettük, amennyiben a meglévő intézményekben és azokon keresztül, azok rendeltetése szerint dolgoztunk. Ma azok közül, akik Krisztus és a felebarát szolgálatának szentelik magukat, sokan radikálisabb és forradalmibb álláspontot foglalnak el. Semmiképpen sem tagadják a hagyományos és a társadalmi rend értékét, de olyan új stratégiát keresnek, melynek segítségével túl nagy idővesztés nélkül alapvető változások idézhetőek elő a társadalomban. Lehetséges, hogy a jövőben a két tábor közötti feszültség fontos helyet foglal el a keresztyén közösség életében. Jelenleg az a fontos, hogy felismerjük ennek a radikális álláspontnak mély belegyökerezését a keresztyén hagyományba, és megfelelő helyet juttassunk neki az egyház életében a szociális felelősségről folyó, jelenlegi vitában” (Az 1966. évi világkonferencia Üzenete. Idézzé az *Appell an die Kirchen der Welt* című, 1967-ben megjelent kiadvány 268. lapjáról).

A diakóniai elkötelezettségnek ez az oldala, amely felismeri az emberi inség gyökereit a maguk szociológiai összefüggéseiben, és a strukturális változásokban való részvételével igyekszik segíteni, hosszú ideig csaknem észrevétlenül árnyékban maradt. Csak az utóbbi évtizedekben, sőt tulajdonképpen a legutóbbi években érted fel ismét itt a keresztyén figyelem. Ösztintén be kell vallanunk azt is, hogy az erre irányuló kezdeményezések nem mindig a teológiából és az egyházból, hanem a keresztyén közösségen kívülről származtak. A világ sok részén fontos szerepet játszott ebben a vonatkozásban egyebek között a marxista társadalombírálat és az igazságosabb struktúrákért vívott forradalmi harc. S ha keresztyén részről beszélhetünk a keresztyének és marxisták közötti elméleti és még sokkal fontosabb gyakorlati párbeszéd eredményéről a mai világban, akkor semmi esetre sem szabad figyelmen kívül hagynunk itt a gazdasági és társadalmi struktúrák jelentőségéről és a felebaráti szeretet eme fajtájáról szóló vitát.

A társadalmi-gazdasági struktúráknak a keresztyén etikai felelősségben játszott szerepét először az oxfordi világkonferencián (1937) emelték ki, amikor hangsúlyozták, hogy világunknak nem csupán belső, személyes megtérésre, hanem a struktúrák külső megváltoztatására is erősen szüksége van. Az első ökumenikus nagygyűlés Amsterdamban (1948) már e változás kritériumaival is foglalkozott. Evanston (1954), Arnoldshain (1956) és Szaloniki (1959) további fontos állomások voltak ezen az úton. A döntő áttörést azután az 1966. évi genfi világkonferencia hozta meg.

A római katolikus egyház ezekben az években megkísérelte, hogy nagy léptekkel hozza be egy túlságosan is konzervatív szociálitika mulasztásait, s a világ számos problémájában sokak számára meglepő nyíltságot, modernséget és felelősséget tanúsított (*Gaudium et Spes* pasztorális konstitúció a II. Vatikáni Zsinaton, 1965; *Populorum progressio* enciklika, 1967). Az uppsalai ökumenikus nagygyűlés (1968) gyökeres bírálatot gyakorolt az igazságtalan világ- és társadalmi struktúrák felett és erősen aláhúzta a keresztyén szolgálat nagy fontosságát ezen a területen. A londoni konferencia (1969) a faji kérdést, a beiruti és a montreauxi konferencia (1968. illetve 1970) a világgazdasági igazságosság problémáit, a bádeni konferencia pedig (1970) az egyházaknak a világbékéért kifejtett szolgálatát állí-

totta igen határozottan a keresztyén szociális felelősség előterébe. Nem szabad megfedkednünk itt — különösen a kelet-európai egyházi térre nézve, de annak az egész ökumenére gyakorolt hatását tekintve sem — a *Keresztyén Békekonferencia* bíráló és pozitív szolgálatáról ezekben az években.

Így került sor idén nyáron a legutóbbi nagy hitvallási világgyűlésre *Nairobi*ban és *Évianban* (Porto Alegre helyett). Csak Évianban szerzett személyes tapasztalataimról beszélhetek itt. Évianban is vitathatatlan volt, hogy a legnagyobb figyelem és a legelevenebb vita azokat a problémákat kísérte, amelyek éppen témánknak, az egyház felelős részvételének a társadalom életében felelnek meg. Két dolog mindenesetre világossá vált előttünk Évianban e vonatkozásban. Először is végleg eltűnt az a korszak, amikor még vitakozni lehetett arról, hogy a karitatív diakónia mellett a szociális (strukturális) diakónia is hozzátartozik-e az egyház és a keresztyének lényegi feladatához. Másodszor, ugyanolyan világossá vált, milyen nagy felfogásbeli és teológiai-látásbeli különbségek vannak éppen szociálitikai téren egyházaink között, s mennyire térnek a vélemények ennek a tágabb értelemben vett szociális diakóniának a konkrét területeit, lehetőségeit, és módszereit illetően közöttünk, egyházak és keresztyének között, sőt még ugyanazon egyházon belül is.

4. Az előttünk álló konkrét feladatok

Ebben a nagy összefüggésben most az a feladatunk, hogy az *európai egyházak* társadalmi-strukturális diakóniájáról beszéljünk, hogy szerény, de lehetőleg konkrét szolgálatot végezzünk az európai egyházakban. Ebben az összefüggésben ezért *három további kérdést* szeretnénk feltenni közös megvitatás számára.

a) *Első kérdésünk: a strukturális diakónia milyen problémái jelentkeznek ma az európai keresztyénség körében, különös tekintettel olyan testvéreinkre a társadalomban, akik az „út szélére” kerültek?*

Ez a megfogalmazás azonnal világossá teszi, hogy most az úgynevezett politikai-nemzetközi diakónia problematikája helyett — amelynek tavaly Gwattban szenteltünk figyelmet — a gazdasági-társadalmi diakónia kérdéseit kívánjuk előtérbe állítani.

E kérdések közül itt — egész Európa összefüggésében — csak néhányat szeretnék megemlíteni. Ilyen problémák 1) a *családi* élet területén: korunkban a házasság sokkal nagyobb törekenysége, a válások növekvő száma; az úgynevezett válási árvák szomorú sorsa; a sex-hullám és a születésszabályozás problémái; a nemzedékek konfliktusa a családon belül és családon kívül. 2) Az európai *gazdasági* életben: hogyan biztosítható minden munkaképes ember igazságos részvétele mind a tényleges munkában, mind pedig e munka gyümölcsében? Keresztyén felelősség a munka emberi feltételeiért, az igazságos bérért, valamint olyan struktúrákért, amelyek megakadályozzák az anyagi javak igazságtalan elosztását a társadalomban és lehetlenné teszik a kizsákmányolás minden formáját. 3) Az európai *társadalmi* élet széles területén: egy szocialista emberi és államközösség felépítése Keleten; valamint a szétágazó politikai-gazdasági érdekek helyes koordinálása Nyugaton, megőrizve közben mind a közösség jogos érdekeit, mind pedig a személyiség méltóságát. Külön keresztyén szeretet ama csoportok és egyesek iránt, akik a társadalomban valamiképpen elhanyagoltak, vagy hátrányban vannak (öregék, magánosok, testileg vagy szellemileg elmaradottak, hamis előítéletek áldozatai, vendégmunkások, népi, faji vagy vallási-világnézeti kisebbségek stb.). 4) Az európai szellemi és *kulturális* életben: az anyagi jóléti ideál

és az erkölcsi felelőtlenség ártalmait a művészetben, az irodalomban és a tömegkommunikációs eszközök programjaiban; a technikai-tudományos forradalom óriási veszélyeinek legyőzése (mint pl. a modern haditechnika, bioszféránk életet veszélyeztető fertőzősége stb.); a magas művelődési szint általános elterjesztéséért, valamint a tudomány és a művészetek igazi értékeinek közzétételéért való fáradozás; igazi párbeszéd a különböző egyházak, vallások és világnézetek között, s ennek alapjaként a másik fél őszinte meggyőződése iránti kölcsönös tisztelet megteremtése.

Mindezek s az ezekhez hasonló problémák ma *európai egyházainkban* a keresztyén szociális diakónia fontos részfeladatai. Semmiképpen sem úgy, mintha kész megoldásokkal rendelkezni s az emberi együttélésnek ezeket a sürgető problémáit magukban is meg tudnánk oldani. Hanem őszinte *készséggel a közös felelősségre és a közös segítségnyújtásra egy olyan „közös etikai légkörben”, amelyben a különböző egyházak és vallások hívei, valamint becsületes emberséggel rendelkező hívők és nemhívők együtt kell hogy működjenek.* Ez az etikai együttműködés aztán előbb vagy utóbb megteremtheti a szükséges előfeltételeket egy nyílt és őszinte vitához meggyőződésbeli különbségeinkről, a hit és a világnézet végső elvi kérdéseiről is.

b) *Második kérdésünk: hogyan látjuk mi mint keresztyének a külső strukturális változás és a gondolkodás belső megváltozása összetartozását a társadalom életében?*

Voltak korok, amikor az egyház csak a belső megújulás és a személyes megtérés fontosságát látta, de semmilyen feladatot nem látott a strukturák külső megváltoztatásában, amit „világi ügynek” tekintett. Ma gyakran az ellenkező veszélyben forgunk. A szociális-gazdasági, politikai és kulturális strukturák döntő fontossága a társadalomban olyan világossá vált, hogy gyakran a keresztyének is megfélemlenek arról, hogy az evangéliumnak, Isten ígéjének elsősorban az ember belső gyökeres megváltozásához, a bűnbocsánat kegyelméből az új életre való újjászületéshez van köze, s ezek az „új emberek” tesznek majd híven és aktívan eleget szociális felelősségüknek a társadalomban.

Egyes teológusoknak és egyházi embereknek ez az egyoldalúsága azt a vádat eredményezte, hogy a mai egyház szociális feladatainak hangsúlyozásával csupán leépíti teológiáját és igehirdetését, hogy — miként egyesek állítják — jobban eleget tehessen világi feladatainak és ezáltal ismét nélkülözhetetlenné tegye magát a társadalomban. Bizonyos, hogy ezek hamis állomok lennének. A világ sokkal jobban ért tárgyilagos strukturávváltozások végrehajtásához. Az ilyen „rivalizáló” úton a túl bölcs és túl magabiztos egyház hamarosan kompromittálná magát a társadalom és a nemzetközi élet strukturális kérdéseiben, s előbb-utóbb feleslegessé is válnék.

Bizonyos azonban, hogy az új, igazságosabb strukturák a társadalomban új embereket is igényelnek, akik ezeket az átalakított strukturákat valóban mindenki érdekében használják fel, harcolnak a velük elkövetett visszaélés ellen, és Isten előtti felelősséggel működnek közre azok állandó javításán. A keresztyén etikának fel kell ismernie a türelmes nevelés rendkívüli fontosságát is, és szüntelenül fáradoznia kell e kérdésekben a lelkiismeret ébrentartásán. Ezért sohasem foglalkozhatunk eleget a külső, strukturális változásban és a gondolkodás állandó formálásában való helyes, koordinált részvétel eme problematikájával.

c) *Harmadik és utolsó kérdésünk: milyen eszközök állnak az egyház rendelkezésére, hogy részt vegyen az így értett szociális tevékenységben, a társadalomban?*

Itt mindenekelőtt E. C. Blake-et szeretném idézni, aki a genfi világkonferencián a következőképpen körvonalazta az egyház itteni lehetőségeit: „Hogyan járul hozzá a keresztyén egyház a társadalom átalakításához? Először is rendszeres *istentisztelete* (igehirdetése) által... Másodsor azzal, hogy konkrét célokat tűz ki a társadalom elé és konkrét utakat mutat, amelyeken ezek az evangélium világosságánál elérhetőek... Távlatilag a tanulmányi dokumentumoknak és az *elvi döntéseknek* beláthatatlan hatásuk lehet. Semminek nincs olyan hatalma, mint a jó és meggyőző gondolatoknak, amelyeket érthető nyelven fejeznek ki.” Harmadikul a *lelkigondozást* említi Blake, ama keresztyének felébresztését és lelkiismeretük felrázását, akik a közélet fontos, döntő posztjain állnak, vagy a társadalom életében látszólag jelentéktelen pozíciókban munkálkodnak. „Végül — mondja Blake — azzal is hozzájárulhat az egyház a társadalom átforgalmazásához, hogy egyértelműen *azonosítja magát* a szegények, a diszkrimináltak, az idegenek, a foglyok, a hátrányos helyzetben lévők és kitaszítottak ügyével. A legtöbb egyház, mint egyház, nem valami jól végzi ezt... Az egyháznak egyházként kell cselekednie, állást foglalnia és a társadalomban azokkal kell tartania, akik egyedül nem nyerhetik meg az igazságosságért, szabadságért és egyenlőségért vívott harcukat.” (Vö. E. C. Blake: *Hogyan járul hozzá az egyház a társadalom átalakításához?* Az *Appell an die Kirchen der Welt* címmű, 1967-ben megjelent kiadvány 105—106. lapján).

A társadalom igazságosabb, emberibb strukturáért végzett állandó szolgálat néha súlyos személyes áldozatokat követel, szélsőséges esetekben az élet odaadózását is, miként *Martin Luther King*, vagy *Camillo Torres* életének példája bizonyítja. Ez a társadalmi szolgálat azonban sokkal gyakrabban a feltűnésmentes, az önmagáról megfeledkező, önmagát mindennapos nehéz fáradozásban másokért odaadó keresztyén „életdiakóna” formáját ölti, amelyet alig vesznek észre néhányan, amely azonban a társadalom életében nemcsak megtartó, de átalakító szerepet is játszik.

Hogy a gyülekezetnek ezt a szolgálatát a világban híven és bátran, a társadalmi élet minden területén végezhessük, ahhoz gyakran komolyan meg kell változtatnunk *az egyházon belül is* a részben elavult, részben hatástalanná vált strukturákat és mind saját életünkben, mind az egyházközi életben *új egyházi strukturákat* kell megteremtünk.

Állandóan és részletesen kell tárgyalnunk egymás között mint európai egyházaknak arról, hogy a szociális diakóniának ezeket a feladatait saját egyházainkban és európai egyházaink közösségében milyen konkrét társadalmi összefüggésekben és milyen konkrét módszerekkel kell megvalósítanunk. Ez bizonyára nem egyszerű feladat lesz, hanem — attól tartok — valamennyiönk véget nem érő elkötelezettségét jelenti.

Közben azonban újból és újból, és mindig más és más oldalról ismerjük fel, hogy *karitatív, gondoskodó diakóniánk, valamint szociális, strukturát és mentalitást átforgalmazó diakóniánk milyen elválaszthatatlanul összetartozik. Mindkettő az isteni szeretet inkarnációjának a következménye, mely szeretet a Jézus Krisztus történeti valóságában öltött testet; abban a szeretetben, amellyel Isten az egész embert szereti a maga konkrét, történelmi és társadalmi adottságaiban.*

A hagyományos, klasszikus diakónia, vagy a fentiekben kifejtett társadalmi diakónia alternatívája éppen olyan hibás szembeállítás lenne, mint az igehirdetés és a diakónia szembeállítása az egyház szolgálatában, vagy a keresztyén hit vertikális és horizontális elemeinek különválasztása és szembeállítása egymással.

Dr. Nagy Gyula

Úrvacsora az Újszövetségben

Írásomban nem szándékozom kifejteni az USz részletes tanítását az úrvacsoráról. Nem szándékozom summázni a mindenki által ismert általános igazságokat. Így nem adom a szerzetési igék részletes exegézisét sem. Az a célom, hogy az úrvacsoráról szóló általános ismereteinket egy ponton kiegészítsem és tovább gondoljam. Hiszem, hogy liturgikai reformunkat tekintve, némi haszna lesz ennek a továbbgondolásnak.

A kérdés, amire szeretnék felelni, így hangzik: *Az úrvacsora értelme megtalálható-e egyedül a szerzetési igékben?*

Érdekes, hogy János a szerzetési igéket nem közli, de evangéliuma tele van úrvacsorai vonatkozásokkal. Ezt a könyv magyarázóí főként az élet kenyeréről szóló bizonyágtételében látják: nem voltak tekintettel a lábmosás jelenetére, amely az úrvacsora úsz.-i értelmezésében döntő jelentőségű.

Az a vacsora, amelyről a lábmosási jelenetben olvassunk, Jézus utolsó vacsorája, melyen az úrvacsora sákramentumát szerezte. Erről a vacsoráról megy a Gecsemáné kertbe a kereszt felé. Tehát ezen a vacsorán a János evangéliuma ugyanazt a vacsorát érti, mint a synoptikusok. *Ez az azonosság lényeges az úrvacsora értelmezésének megértésében. Lényeges, mert benne az úrvacsora sákramentumának a kerete van adva. Így is mondhatnám, hogy a lábmosás része az úrvacsorának és közvetlen viszonyban van vele.* A synoptikus evangéliumok szerzetési igéit az itt leírtak semmi vonatkozásban nem zárják ki. *Másként beszélnek erről a vacsoráról, de nem ellentétesen.* Az exegézis tehát itt nem áll a vagy-vagy kérdése előtt. A kenyér és bor adása és értelmezése nem zárja ki a lábmosás értelmét és a lábmosás sem a szerzetési igék jelentését.

Evés közben Jézus tanítványai körében rabszolgai munkát végez. Alacsonyabb rendű munkát, mint a zsidó rabbik tanítványai, akik meg szokták mosni a mester lábát, de a mester nem szokta megmosni az övéket. Péter tiltakozására Jézus „megbotránkoztató” cselekedete felelet; Jézus kijelenti, hogy cselekedete nélkülözhetetlen feltétele a vele való közösségnek. „Ha meg nem moslak, semmi közöm hozzád”. Mintha ezeket mondta volna: Ha nem lehetek érted, semmi közöm hozzád. — A 12.b-ben Jézus megmagyarázza tettét. Ő a tanítványok Ura és Mestere, s a lábmosás szolgálai munkájával egy eddig érvényes rend lett a „feje tetejére” állítva. „Ha én lábaitokat megmosom, ti is kötelesek vagytok (opheilete) egymásnak a lábait megmosni. — Mert példát adtam néktek, hogy amiképpen én cselekedtem veletek, ti is aképpen cselekedjétek”.

Olyan kijelentés előtt állunk itt, melynek megértése nélkül Jézusnak a kenyérhez és borhoz fűződő kijelentése a maga egészében meg nem érthető. Vajon nem tartozik össze a két parancs: Vegyétek, egyétek... — amiképpen cselekedtem, cselekedjétek? A szerzetési igékben Jézus a tanítványoknak kenyeret és bort nyújt, hogy azt egyék, illetve igyák. A lábmosásban egy példaképet ad azzal a megbízással, hogy egymással ugyanazt cselekedjék, amit Jézus velük cselekedett. A lábmosás helyének a magyarázóit egyetértéssel abban, hogy a lábmosás aktuusa szimbolikusán értendő.

I.

A fentiek után tegyük fel a kérdést: Milyen viszonyban van a lábmosás az úrvacsora szerzetésével? Úgy hiszem, hogy helytelen úton járnánk, ha azt állítanánk, hogy a kettőnek nincs egymáshoz semmi köze.

Akkor járunk a megértést illetően helyes úton, ha felismerjük, hogy *Jézusnak a kenyérhez és borhoz fűződő szavai és a lábmosásban véghezvitt tette elválaszthatatlanul összetartoznak.* A Messiás, mint szolgáló rabszolga, Péter számára elgondolhatatlan. A lábmosást, mint az étkezéseknél megszokott zsidó szokást nem vehetjük feltűnőnek. Az utolsó vacsorához kapcsolódva azonban különleges akcentust ad az úrvacsora jegyeinek, és azok jelentését gazdagítja. A jelek értelme szoteriológiai kijelentés: Jézus értünk adatott, Krisztus vére megtisztít minket minden bűntől (1 Ján. 1:7, Jel. 1:5). Ehhez az evangéliumhoz adatik számunkra „kiegészítésül” a lábmosás igehirdetése, mely *Krisztus értünk történő szolgálai formájának felvételét az úrvacsorában is dokumentálja.* Így is mondhatjuk: a szolgálai forma felvételének a hirdetése az úrvacsora kiszolgáltatásához is hozzátartozik. *A lábmosás, mint kiegészítés nem az úrvacsora mellett van, hanem annak szerves része.* Így nemcsak Jézus szenvedése és halála, hanem Jézus szolgáló élete is belekerül az úrvacsorai tanításba. János miután a 2. és a 6. fejezetben már leírta Jézus megváltó halálának és feltámadásának ajándékát, a szerzetési ige helyett a lábmosás jelenetét közli a fentebb hangoztatott céllal.

A lábmosás jelenete tehát az a keret, mellyel a kenyér és bor jelentése körül van zárva. Vajon a lábmosás értelmének, mint külön rendelésnek az úrvacsora mellett kellene állnia? Vagy pedig az úrvacsora szerves része? Az utóbbira kell igent mondanunk. Jézus szolgálatának a tanítványok szolgálata a folytatása, akik Jézussal vannak közösségben, ha egymás iránt ugyanazt a szolgálatot végzik, melyet Uruk velük végezett. Jézusnak az a tanítása, hogy nem lehet a tanítvány nagyobb Mesterénél, azt jelenti, hogy nem lehet a másik iránt való szolgálat alól felmentett, a kölcsönös szolgálat kötelezettsége alól felmentett. *A tanítvány ebben a szolgálatban lesz Urához hasonlónak* (Fil. 3:10; 3:21, Róm. 8:29).

Az úrvacsorázó gyülekezetben Krisztus a szolgálai forma felvételével formálódik ki. Az úrvacsorát enélkül állandóan fenyegeti a „kultikus deformáció” kísértése. A horizontális vonal, a felebarát felé fordulás, az iránta való szolgálat óvni akar a vertikális irányba való egyoldalú elcsúszástól, a ritualizmusba való süllyedéstől (római veszély). De a lábmosás diakónia karakterének hangsúlyozása megőrzi attól is, hogy az úrvacsorát „csupán” az igehirdetés felől értsük meg, mint látható ígét (verbum visibile — a reformátori teológia veszélye!). A vertikális irányba való elcsúszás legyőzésére tanít az úrvacsora: Jézus szolgáló tettét nemcsak golgotai áldozatában, hanem földi életünk szolgálatában is megmutatja.

Így lesz az úrvacsora nemcsak *verbum visibile*, hanem *verbum actuale*. Az úrvacsorában részt vevők szolgálnak és megbocsátanak, mint ahogyan Jézus megbocsátott és szolgált nekik. Jézus douleia-jából következik a tanítvány diakóniája. Az úrvacsorát tehát állandóan fenyegeti az a veszély, hogy a „csupán” Krisztus megváltó tetteről való híradás új testamentum marad és megmarad, megáll az *elfogadás aktusánál*. Az úrvacsorának diakóniai aktusban kell folytatódnia: Boldogok lesztek, ha cselekeztetek ezeket. Jézus szolgálata és a tanítványok egymás iránti szolgálata elválaszthatatlanul összetartoznak az úrvacsorában.

Természetesen a lábmosás a kenyér és a bor mellett nem lesz sákramentummá, hanem a kenyérhez és a borhoz fűződött igéket horizontális irányban tovább viszi. A lábmosás a szerzetési igékkel együtt tartal-

mazza az „érettetek adatott” drága üzenetét. De miközben az úrvacsora a kenyérben és a borban hirdeti az Isten megváltó tettének vertikális dimenzióját, a lábmosásban ugyanennek a tettek horizontális dimenziója tárul elénk, mint *elmaradhatatlan konzekvenciaja a Krisztusban lételnek!* Így találjuk meg az úrvacsorában Krisztus áldozati halálát éppen úgy, mint szolgálai formáját. Itt beszélhetünk valójában Jézus inkarnációjáról: Krisztus az úrvacsorában „testet ölt” azokban, akik Benne újjá teremtettek (2 Kor. 5:17).

Természetesen a fentiek alapján kérdésessé válik a rituális sákramentumfogalom. Miközben a felebarát felé való odafordulás tartalmává lesz a sákramentumban való részesedésnek, a „sákramentum határai” a kultuszon kívüli cselekvésbe folynak át. *A sákramentum fogalma nem a rituális aktuson belül van, nincs körülhatárolva az elemektől, az egész élet az új teremtésben nyer sákramentális jelleget.* Az úrvacsorának a horizontális irányultsága kizár két véletlet: az elemekhez kötött sákramentalizmust és a doketista menekülést a sákramentális valóságtól.

II.

Az úrvacsora szereztesének a keretéhez nemcsak a lábmosás tartozik hozzá, hanem Jézus búcsúbeszédei is. Oscar Cullmann is látja (Urchristentum und Gottesdienst, 106. old.) a búcsúbeszéd eucharisztikus jellegét. Az egész beszéd feltételezi az úrvacsora háttérét, s meghúzza a vonalat egészen az egyház jelenéig. A Szentlélekről szóló szavak is az úrvacsora szavai. A 17. fejezet tipikusan úrvacsorai imádság. Mi ennek az imádságnak a központi gondolata? *A szeretet a gyülekezet létformája, mely az egymás iránti kölcsönös szolgálatban, szeretetben lesz konkrét.* Ebben a szeretetben van a gyülekezet Krisztusban, s ebben a szeretetben tartozik az Úsz.-hez. A tanítványokat összekapcsoló, s így a világtól elválasztó szeretet nem a kívülálló elleni aktus, hanem *a világért való tett*, melyen át a világ Krisztust megismerheti. A gyülekezet ezáltal is gyakorolja a világért való szolgálatot, melylyel a világnak adós. Ez az úrvacsorai imádság arról szól, hogy *a sákramentum nemcsak elfogadása, hanem továbbadása is Krisztus szeretetének.* Ebbe a keretbe tartozik a szőlőtő példázata, mely kommentárja a lábmosás jelenetének. A példázat kapcsolatban áll a kehelyről mondott szavakkal. Gondoljunk a szőlőtő gyümölcsére, mely az Úsz. vére. A szőlőtőről szóló beszéd a szeretet parancsolatába torkollik, célja benne van és kapcsolódik az úrvacsorához.

Az új parancsolat megfelel a synoptikusokban az Úsz.-nek. János szerint a búcsúzó Krisztus utolsó szava nem ez: Vegyétek, egyétek, hanem, hogy: Szeressétek egymást. Tartalmilag a kettő egyet jelent. A sákramentum adomány és feladat, kultusz és élet.

III.

Következő kérdésünk: a synoptikus evangéliumok a szereztesési ígéket az evangélium más részeitől elszakítva, izolálva látják-e? Az úrvacsorát Jézusnak az övével való étkezési értelmezik. Az úrvacsora helyes megértését ebben a keretben kell keresni. Az úrvacsora szereztesése nem egy szokás kiindulópontja (creatio ex nihilo), melynek nincs előzménye. Az úrvacsora egy lezáró történés, testamentumát képezi annak, amiben a tanítványok eddig is részesültek.

Vajon a kenyér és bor egyetlen motívuma az úrvacsora megértésének? Érdekes, hogy az eschatológiai momentumot mennyire hangsúlyozza az úrvacsorai történés. És nemcsak a szereztesés kereteként, hanem a Lukács-perikópában ez az első, a legrészletesebben

tárgyalt rész és megelőzi a szereztesést (Lk 22:15—18). Egyébként az úrvacsoráról szóló mind az öt híradást jellemzi ez az eschatológiai kitekintés. Ez pedig azt jelenti, hogy az evangélistákat kevésbé érdekelte az egyes szavak liturgiai helye. A lenyeg az, hogy ezek a szavak elmondattak. Az írók számára nem a történeti fix rögzítés vagy a rituális szempontok voltak a döntők.

Hozzá tartozik a szerezteséshez a Péter tagadásáról szóló híradás is. Ezt a híradást az egyes evangéliumok nem egyforma sorrendben közlik. Máté és Márk a vacsorát követően, Lukács és János szerint a vacsora közben. A gyülekezet számára a formális lezárás nem volt lenyeges. A határok áttolynak a következő passió-történethez.

A kérdés az, hogy az úrvacsorával kapcsolatos történéseket a vacsorával együtt lehet látni, vagy kell látni? Az úrvacsora a kenyér és bor igei mellett egész sor más motívumot is tartalmaz, melyek a vacsorát Jézus eletebe ágyazzák és nem izoláltan mutatják meg.

Érdekes, hogy a Márk 14:13/b-ben a consecratio és distributio sorrendje felcserélődött. A magyarázó szavak az ivás után következnek. Ebből azt következtethetjük, hogy a kauzális összefüggés az evangéliumok és az ősegyház számára nem létezett. Ezzel elesik a consecratio értelme.

Az úrvacsora a Krisztus-eseménynek nem az egészét, hanem annak egy részét fejezi ki. Az „érettünk adatott” értelme Krisztus érettünk történő egész munkája, de a parancs a mi cselekvésünkre (mint fentebb is utaltunk rá) az úrvacsora „keret”-éből vezethető le.

Különösen fontosak számunkra a Lukácsnál található búcsúbeszéd (Lk 22:24—30). Ezek a beszéd, mint Jánosnál is láttuk, az úrvacsorát követik. Az úrvacsorát követi a tanítványok vitája arról, hogy ki a nagyobb. Ez a vita összefügg a lábmosás jelenetével, annak parallelje. A Lukács 22:25—27 versek kapcsolata vitán felül áll. Ezen a vacsorán Jézus nem mint „asztalnál ülő” (anakeimenos) vesz részt, ami Őt, a nagyobbat megilletné, hanem mint aki szolgál. Ebben a történetben az úr és szolga éppen olyan megfordított viszonyáról van szó, mint a János 13-ban. A tanítványoknak be kell illeszkedniük a világban érvényes rend fordítottjába: a szolgáló a nagyobb. Érdekes a sorrend: Jánosnál „amint én, úgy ti”, Lukácsnál „ti úgy, mint én”. Amit Jánosnál a lábmosás cselekedete szemléltetett, itt alapjában fejtetik ki. Az új parancsolat, Krisztus törvénye (Róm. 10:4) életet formáló principiuma a gyülekezetnek.

Nyilvánvaló a fenti résznek (Lk 22:24—30) a Lukács 12:37-tel való kapcsolata, ahol a megérkezett úr a szolgák iránt az asztali szolgálatot végzi; nyilvánvalóan a lábmosást. A diakonein ígét ez a hely nem az Úrral kapcsolatban használja (hyperetein), vagy kultikus kapcsolatban (latreyein), vagy nyilvános hivatali kötelességekre (leitourgein), hanem a másik ember felé forduló személyes szolgálat vonatkozásában. Krisztus követésével a szolga forma határozza meg a hívő ember életét, s így határozza meg az úrvacsora sákramentuma a gyülekezet életformáját. *A sákramentumi történés így nyúlik át a hétköznapi életformájába.* A vertikális vonal egyenesen igényli a horizontálist. Az úrvacsorában a gyülekezetet az kapcsolja a világhoz, ami elválasztja tőle — írja Barth Károly.

A horizontális vonal tehát az úrvacsorának nem járuléka, hanem szerves alkotórésze. Úgy hozzá tartozik, mint a gyümölcs a fához. A lábmosás az úrvacsorát értelmező „igehirdetés”. Lehet azzal érvelni, hogy a horizontális dimenzió nem közvetlenül az úrvacsorához tartozik, hanem csupán annak gyümölcsként fogható fel. Nem osztjuk ezt a véleményt, ha figyelembe

vesszük, hogy az úrvacsora ígei értelmezése nem korlátozható csupán a szerzetési ígérekre, hanem Urunknak a szerzetési ígékkel kapcsolatban elmondott szavaira.

IV.

Az elmondottak alapján vizsgáljuk az úrvacsora szerzetésének Pál által közölt formáját, az 1 Kor. 11:17—34-et.

Már itt megkezdődik az, amit az úrvacsora szakralizálásának lehet nevezni; a vertikális vonal függetlenítése a horizontális vonaltól, az Istennel való velt közösség elszakadása a testvérekkel való szeretetközöségtől. Azt írja *Schweizer*, hogy „a korinthusiak túltengő sakramentalizmusukkal tették tönkre az úrvacsorát, ti. azáltal, hogy úgy vélekedtek, hogy csak az a fontos, hogy ünnepélyesen magukhoz vegyenek egy falat kenyeret és egy korty bort, míg a közös étkezés közömbös lett”. Számukra az, hogy a testvéri asztalközösség megvalósuljon, már egyáltalán nem volt fontos. Ez a magyarázat azonban aligha helyes, mert ha Pál a testvéri asztalközösség hiányában látta volna az alapbajt, akkor feleletében a hangsúlyt nem a szerzetési ígérekre tette volna, amelyben szó sincs horizontális vonalról, hanem egyszerűen arról beszélt volna, hogy az olyan úrvacsora, melyben nem jön létre konkrét asztalközösség, visszaél az istentisztelettel, pozitíve pedig a keresztyéni szeretetet hangsúlyozta volna.

Szerintem helyesebb az a magyarázat, hogy a korinthusiak a vertikális vonalról feledkeztek meg és ennek lett a következménye az, hogy az úrvacsora horizontális vonatkozásában is bajok mutatkoztak. A gyülekezet életében megnyilvánuló szakadások a társadalmi különbségek kiéleződéséhez vezettek: „kiki a saját vacsoráját veszi elő és némely pedig éhezik, némely pedig dőzsöl” (21). Ez odáig ment, hogy a gazdagok megszégyenítették a szegényeket (22). Így az öszsejövetelel, ahelyett, hogy kifejezte volna a gyülekezet Krisztusban való egységét, a testvérietlenség, a szeretetlenség kifejezésévé vált. (Zárójelben jegyzem meg, hogy amit itt Pál elmond, Jézus lábmosási ígehirdetése más szavakkal.)

A korinthusiak viselkedése csak tünete a mélyebben fekvő bajnak: „nem becsülik meg az Úrnak testét” (29). Elfeledkeztek az istentisztelet igaz értelméről, arról, hogy abban egy élet-halál fontosságú esemény, az elő Jézus Krisztussal való találkozás megy végbe. Tehát nem valami közömbös, semleges hatású dolog.

Van olyan vélemény, hogy az *anamnesis*, a *memória*, az emlékezés Pál apostol hozzáadása az úrvacsora eredeti hagyományához, amelyből még hiányzott az Úr halálára, testére és véreére való utalás, mert a hívők összejövetelel először kizárólag a feltámadás élménye dominált, azoknak az étkezéseknek emléke, amelyeken a tanítványok a feltámadás után együtt vettek részt Mesterükkel. Valahányszor egybegyűltek a hívők, megisméltódott a közös étkezés a Feltámadással. Amikor az első keresztyének így imádkoztak, hogy Jövel Uram! nem Krisztusnak a kenyérben és borban való eljövetelelre gondoltak. A Didacheban közölt úrvacsorai imádságban — írja Cullmann —, szó sincs az eucharistia eleméről, sem Jézus haláláról. Az első úrvacsora nem azért volt úrvacsora, mert az Úr testét és véréit itták, hanem azért, mert együtt ettek a feltámadott

Úrral. Ez magyarázza a hívők túlárado örömét, az agalliasist, ez magyarázza, hogy Korinthusban az örömjongás világias derűvé, sőt dőzsölössé fajulhatott.

Ennek ellensúlyozására hangsúlyozta volna Pál az úrvacsora nagypénteki aspektusát, a Jézus elárultatása éjszakáján végbement páskavacsorát, az Ő testének és vérének jegyeit, az Ő váltságahalálának emlékezetét.

Az emlékezés az úrvacsorában, akár a feltámadott Krisztusra való emlékezés, akár az utolsó vacsorára emlékezés dominált benne, semmiképpen nem volt valami közönséges emlékezés.

Az első keresztyének úrvacsorai emlékezését ugyanis a Szentlélek munkálta. Az a Szentlélek, akiről Jézus azt ígérte: „eszetekbe juttatja (az eredeti szöveg szerint: emlékeztet titeket) mindazokat, amiket mondtam néktek” (Ján 14:26). A Szentlélek nemcsak az Atyának, hanem a Fiúnak is Lelke. Az Úrnak Lelke (2 Kor. 3:17). A Jézus Krisztus Lelke (Fil. 1:19). Ez a Lélek nemcsak úgy emlékezteti hűveiket, hogy eléjük idézi az imádkozó Mestert, hanem úgy, hogy maga az Úrnak Lelke szólalt meg bennük: „Kibocsátotta az Isten az Ő Fiának Lelkét a ti szívetekbe, aki ezt kiáltja: Abba, Atya” (Gal 4:6).

Úgy is lehetne mondani, hogy ebben az emlékezésben maga az Úr Jézus Krisztus volt jelen övéi között. A memória tehát össze van kapcsolva az Úr eljövetelel. Ez az úrvacsora hívsvégi dimenziója. S mivel azt az Urat hívták, aki végül eljön teljes dicsőséggel, ez az úrvacsora eschatológiai dimenziója.

Jelenlegi úrvacsorai gyakorlatunkban meglehetősen elhalványul az úrvacsora hívsvégi és eschatológikus aspektusa. Úrvacsoránkban a bűnbánat és Jézus Krisztus váltságszerző halálának gondolata dominál és emiatt úrvacsoraoasztásunknak erősen nagypénteki jellege van. Az ökumenikus eszmecseréken ma már egyetemes a felismerés, hogy az úrvacsorában mind az *anamnesis*, mind az *epiklesis* (Jövel Uram Jézus!) gondolatának helyett kellene kapnia. Igaza van Barth Károlynak: „Az úrvacsorát jobban, mint történik, a hívsvét felől kellene értelmeznünk. Nem halotti tor, hanem előlegezése a Bányák lakodalmi ünnepének. Az úrvacsora az örökélet étele és itala ebben az életben”.

Az úrvacsorában nem valami élettelen dologhoz, a *signum* által jelképezett *res*-hez, nem is a *symbolum* által kifejezett eszméhez, hanem Jézus Krisztus élő személyéhez viszonyulunk. A nyugati keresztyénség teológusai évszázadokon keresztül annyira egyoldalúan gondolkodtak azon, hogy mit jelent Jézus Krisztus testét enni, hogy sokszor egyáltalán meg sem kérdezték, mit jelent *Krisztussal enni*.

A jól értett vertikális vonal szükségszerűen maga után vonja a horizontálisat, a másik emberért való szolgálatot. Ennek megértése, hogy az úrvacsorában Isten szabadító szeretete jön hozzánk, arra indít, hogy megvizsgáljuk a mi szeretetünket. „Arról ismertük meg a szeretetet, hogy Ő életét adta értünk — olvassuk János első levelében —, mi is kötelesek vagyunk odaadni életünket a mi atyánkfiaért” (1 Ján 3:16—17). Vajon nem ezt jelenti az Úr testének a megbecsülése? Pál apostol számára magától értetődő volt a Jézus Krisztus szolgálatának folytatódása az Ő kegyelmének javait elfogadó ember szolgálatában.

Dr. Sarkadi Nagy Pál

Liturgia és szociális tudományok

A „Ministerium” című németalföldi felekezeti közéleti gyakorlati teológiai folyóirat érdekes cikket közöl a liturgiaváltoztatásra irányuló törekvések szociológiai és pszichológiai összefüggéseinek vizsgálatáról. A cikket dr. P. van Hooijdonk professzor, a hollandiai római katolikus teológiai főiskolák közös pasztorális intézetének igazgatója, az amszterdami szeminárium tanára írta. Fejtegetései eszméletűek. Tétélei nálunk is érdeklődésre tarthatnak számot. Tanulságos, hogy a liturgia megújításával kapcsolatban a mai egyházi-tudományos körök figyelme milyen szempontokra is kiterjed.

A cikket író katolikus szakember megállapításait nyolc tételben foglalja össze:

1. Az ember újításvágya kielégíthetetlen. Ha a kívánt változások valóra válnak, csakhamar igény támad további újításokra, mert az elért változtatások is csakhamar elavulnak. A saját egyházában tapasztalt jelenségek alapján „liturgiakrizis”-ről beszél. Liturgiánk már egy évtizede újul, a templomba járók száma mégis évről évre fogy. Korábban hűséges templomba járók — hívő emberek is — teljesen elmaradnak. Az ember és liturgiája közt minden élettelen újítás ellenére nyílt szakításra került sor.

2. Tételében rámutat, hogy ezt a krízist egy időben azzal akarták gyógyítani, hogy visszanyúltak a liturgia eredetéhez, az ókereszténység liturgiájához. A liturgiához értés történeti tájékozottságot jelentett. Ez a megközelítésmód termékeny volt, mert nagy érdeklődés mellett a liturgia lényegének keresésére irányította a figyelmet. A történeti fejlődés feltárásának azonban relativizáló hatása is jelentkezett. Kérdéssé vált, hogy a liturgia valamely konkrét régi alakja nem szakítás-e az 1970-es évek emberével, így a liturgia lényegével is.

3. A szociális tudományok (a pszichológia és szociológia) válságtudományok és aktualitás-tudományok. Ezért nem kell csodálkozni, hogy az utóbbi években a liturgikus tudományok oldaláról nőtt az érdeklődés a szociális tudományok iránt, és a vallásszociológusok körében is növekedett az érdeklődés a liturgia szociológikus tanulmányozása iránt. S itt hivatkozik két tanulmányi konferenciára. Egyiket Belgiumban tartották 1967 szeptemberében egy liturgiai folyóirat rendezésében. A másik szimpozion 1968 novemberében Hollandiában volt a római katolikus liturgiabizottság szervezése nyomán. A flamand liturgiabizottság képviselői is részt vettek Belgiumból. Az 1970-es évek emberének szisztematikus vizsgálata a liturgia rendjén belül és kívül azért szükséges, mert az emberben és az együttélésben bekövetkező törésszerű változások magukkal hozzák a krízis tudományos megragadásának igényét, és pedig a történeti tudományoktól eltérően: az ember és az együttélés mai aktuális jelenségeinek szakszerű tanulmányozása útján.

A 4. tétel óvatosságra int, mert bár az ilyen vizsgálatokra sokan felbuzdultak, de kevés a liturgia kérdésével foglalkozó vallásszociológus, az igazi szakértő, s a vizsgálati módszerek is primitív stádiumban vannak. Az is veszélyt rejt magában, hogy a liturgia-krízis kérdésében adott pszichológiai és társadalomtudományi magyarázatok általában elstetettek, ilyen általánosságokban jutnak kifejezésre: „urbanizáció”, „szekularizáció”. Szívesen túllépnek a valódi kutatási eredményeken, mert azok szegényesek és kevésbé látványosak.

5. Érthető, hogy a szociális tudományok képviselői, akiket a liturgiakérdés érdekel, a rendszeres, tudományosan felelős kutatást sürgetik. Az ilyen megközelítés

legyen a valóságos élet feltárása, a valóban felvetődő problémákat fogalmazza meg. A kérdések, de a feleletek is a cél elérésének vonalába essenek, a tudatos vagy tudatalatti valóságot fedjék. A szakértelemre különösen szükség van, amikor személyes magatartás és érzelmek után kérdezzünk. Gondot jelent az is, hogy a kutatásnak tovább kell terjednie azoknál a kérdéseknél, hogy milyen hosszú legyen az istentisztelet, a prédikáció, vagy milyen legyen az énekeskönyv. A vizsgálatnak arra kell fényt derítenie, mi a helyzet a liturgiával és magával az emberrel. A vizsgálat tárgya mindaz, ami az ember személyes alkataból és abból a társadalmi és egyházi konstellációból fakad, melyben az ember él.

A cikk 6. pontja kimutatja, hogy a szociális tudomány idevágó lehetséges eredményeit a régi kultúrák rítusainak és liturgiáinak összefüggésében lehet formulálni. A rítusok emberek rítusai. Mélyen benne gyökereznek az emberi életben, érzésekben, szükségletekben, életfázisokban. Pl. születés, felnőtté válás, házasság, haláleset vonatkozásai, vasárnap a hétben, születésnap az évben. A primitív kultúrák vizsgálata nyitotta meg erre a szemünket. A ma emberének és kultúrájának vizsgálata ezt a látást kell, hogy finomítsa. Szem előtt kell tartanunk a rítus funkcióját az ember életében. Azzal a nagyon elterjedt felfogással szemben, hogy a rítus emberi érzelmek kifejezése — vallásos rítus esetében a hité — a rítus funkciója elsősorban: felvétel valamely magasabb életrendbe. A rítus jellemzője nem az, hogy érthetetlen, hanem hogy ráutaló ereje van, mely az ember mélyebb jelkép felvevő képességét szólítja meg. Ilyen értelemben nem kell csodálkozunk, hogy a beszédből álló szolgálatok, melyek csak az értelemhez szólnak, egyesek tapasztalata szerint „hidegek”. A jelképekben rejlő erőket kihasználatlanul hagyják.

Ugyanennek a tételnek következő megállapítása az, hogy a rítusok objektív jellegűek. Az ember azt az eredetét akarja folytatni, ismételni, amire a rítus utal. Esetleges körülményektől, ingadozó vallásos tapasztalatoktól szabadon. Pl. Jézusnak az apostolokkal való kommuniója az utolsó vacsorán eredeti és megragadhatatlan, a kommunió felett nem rendelkezhetünk. Csak utalhatunk rá. Ez úgy történik — mondja szerzőnk érthető római hangsúllyal —, hogy az utolsó vacsorát lényegi elemeinek kikristályosítása és objektíválása útján ismételjük, mégpedig világos és minden beavatott számára felismerhető utaló jegyekben. Mindjárt hozzátesszi, hogy ebben az objektíválásban nagy veszély rejlik: minden liturgiának és rítusnak a veszélye. Önálló életre kelhet, mely független az átéléstől, így elveszti eredetire utaló erejét, ami pedig a rítusnak, liturgiának lényege. Példának az átlényegülés tanát említi, amit a tanításokból mindenki ismerhet. De a néphitben, mely szerint a konsekrációban a pap szavai által „Isten az oltárra jön”, nem sok marad meg az eucharisztikus jelképélményből. A rituális formalizmus veszélyét még inkább növeli, ha az egyházi felsőség a rítusok és liturgia objektíváló jellegének fenntartását formulák és beskatulyázás útján szorgalmazza. A szociális tudományok felderítő és elemző munkája nyomán lehullik az álarc a sokat hangoztatott panaszról, hogy a modern ember érzéketlen a szimbólumok iránt. Csak ami többé nem szimbólum, az iránt érzéketlen.

A rítusok hagyományrögzítők. Múlthoz, eseményekhez, egy személyhez kötik az embert. Visszanyúlnak a múltba, de az itt és most bennük kapcsolódik a jövővel is, melyre a múlt vonatkozik, amelyre utal. A rítus tradíciójában megerősödik mindkét ősi aspektusa, a

fölvétel valamely magasabb dimenzióba és objektívításba, s a jelenlevők kommuniójának biztosítása. Ugyanakkor minden rítus veszélye a tradicionalizmus, vagyis a múlt örökségének abszolutizálása. Annak időtlenné tétele, ami történetileg állott elő és fejlődött ki. A jelent és jövőt szem elől tévesztő múlthoz tapadás. A tradíció mindenáron való megőrzését célzó bürokratikus szabályozások csak növelik ezt a veszélyt, mert történeti szemmel nézik a jelent, és ezzel legalizálják a jelennel és a jövővel való szakítást. A szociális tudományok feladata, hogy felderítsék, mi a történet folyamán hozzátapadt, oda nem illő, s egyúttal felfedezze a tradíció valóságos értékét.

7. tételként a liturgia alkatelemeinek megfelelően három kutatási területet tárgyal:

a) Hat-e még a liturgia az ember életében? Milyen érzéseket és igényeket érint? Ha nem, vannak-e más rítusok, melyek az embert megszólítják? Ezek az újabb rítusok milyen érzésekre és igényekre vonatkoznak?

b) A liturgia sajátos formáját és tartalmát átveszik-e, megélik-e az emberek? S fordítva, megélések fejeződnek-e ki a liturgia formájában és tartalmában? Aktuális-e a leírt veszély, hogy a liturgia öncélúvá válik és függetlenné lesz az emberi étéléstől?

c) Életesen össze tudja-e kötni a liturgia az embert a tradíció vonalával? Vagy történeti ballaszt, mely többé nem illik korunkhoz.

E három kutatási területet, az *igények*, a *kapcsolódás* és az *értékek* világát kell a szociális tudományoknak kitapogatniuk. Be kell vonni a kutatómunkába mind a

teológusokat, mind a szociális tudományok képviselőit, de fontos, hogy mindkét oldalon legyen érzékük egymás és egymás módszerei iránt. Szerencsére van már ilyen együttműködés, s reméli a cikkíró, hogy belátható időn belül eredmény is lesz. Beszámol egy publikáció előkészítéséről, mely két amszterdami római katolikus liturgikus szolgálat liturgiai és szociális tudományok alapján végzett elemzésével foglalkozik. A vizsgálati apparátusnak képesnek kell lennie, hogy arra a kérdésre is feleljen, miként helyezhetők el a konstatált krízisjelenségek a szélesebb társadalmi és egyházi összefüggésbe.

8. A liturgia krízise közelebb hozza egymáshoz a liturgiával és a szociális tudományokkal foglalkozókat. Figyelmüket ráirányítják a mai ember liturgiával való latens vagy nyílt szakítására. Kideríthetik, hol vesztette el a liturgia jelképes erejét, és hol torzult ritualizmussá és tradicionalizmussá. Hol kell változtatni és újítani? A kutatás egyúttal feltárja és segít helyreállítani, megtartani a liturgia valódi emberi értékeit. Ugyanis a félelem nem alaptalan, hogy elégséges hozzáértés nélkül változtatásokkal és újításokkal a liturgia valóságos értékeit is kidobják a fedélzetről.

A „Ministerium” 1970 decemberi számában megjelent cikk irodalmi hivatkozásait is idejegyezzük: 1. Dr. A. Vergote: Christendom en ritus. Tijdschrift voor Liturgie (1968). 2. Tudósítások a liturgiai szimpozionról. Tijdschrift voor Liturgie 52. évf. (1968) és 53. évf. (1969).

Dr. Fejes Sándor

E. VARKEY MATHEW EMLÉKEZETE

Ez év február 11-én 52 éves korában szívroham következtében váratlanul elhunyt E. Varkey Mathew, az indiai és nemzetközi egyházi élet, az egyházi békemozgalom kiemelkedő világi alakja, a KBK Nemzetközi Titkárságának ázsiai tagja. Eltávozása a magyarországi egyházakat is fájdalmasan érinti, hiszen hazánkban is járt, 1965 őszén részt vett a KBK Tanácsadó Bizottsága budapesti ülésén és ott tartott felszólalásai sokak számára emlékezetesek maradtak.

1917-ben született. A keresztyén hit komolyanvétele már kora ifjúságában megragadta. A keralai egyetemen jogtudományt tanult és már akkor tevékenyen részt vett a keresztyén diákmozgalomban. Tagja volt annak a „lázadó keresztyén csoportnak is, amelyik megalakította Keralában az Akció Keresztyén Ifjúsági Tanácsát. Az egyetem elvégzése után Bangaloréban lett ügyvéd, tagja lett a bangalorei törvényszéknek, később a delhii legfelsőbb törvényszéknek is.

Jogászai tevékenysége mellett több keresztyén egyesület (Vallás- és Társadalomkutató Keresztyén Intézet, Ökumenikus Keresztyén Központ, Bangalorei KIE stb.) igazgatósági tagja volt. Tevékenyen vett részt az ökumenikus mozgalomban, és egy évre megszakítva jogászai működését, az Egyesült Államokban, Princetonban folytatott szociáletikai tanulmányokat (1963–64). Egyike volt az EVT harmadik naggyűlése előadójának Újdelhiben (1961, és részt vett az Egyház és Társadalom genfi konferenciáján (1966). Aktív szerepet vállalt a Keresztyén Békekonferencia munkájában is. A II. Béke-Világgyűlés (1964) a Tanácsadó Bizottság, a III. Béke-Világgyűlés (1968) a Nemzetközi Titkárság tagjává választotta. Szerkesztette a Guardian című indiai egyházi folyóiratot, amelyben gyakran írt széleskörű olvasottságról, a kérdések gondos elemzéséről és prófétai látásról tanúskodó vezércikkeket vagy kommentárokat. Éppen a KBK Nemzetközi Titkárságának moszkvai ülésére készült, amikor egy váratlan szívro-

ham véget vetett életének. Temetésén Russell J. Chandran lelkész, a dél-indiai egyház hazánkban is ismert vezető személyisége búcsúztatta. E. V. Mathew keresztyén egyéniségének főbb vonásait az alábbiakban e búcsúbeszéd jellemzése alapján igyekszünk összefoglalni.

Jézusba vetett hite és a Biblia prófétái hagyományának értelmezése erősen kritikussá tette a „vallásosság” és „pietizmus” külsőleges formái iránt. Egyháza, a Mar Thoma Egyház életében azonban buzgón részt vett, családjával együtt rendszeresen látogatta az istentiszteleteket és élt úrvacsorával. Gyülekezetét képviselte egyháza legfőbb törvényhozási szervében.

Keresztyén hitére különösen a szekularizmus és a forradalom elvei jellemzőek. A szekularizmusban Bonhoeffer tanítványaként vallotta, hogy Jézus megszabadítja a hívőt minden kötöttségtől, a babonás vallási hiedelmek és gyakorlatok kötelékétől is. Ezen az alapon küzdött Indiában az olyan nyílt társadalom megteremtéséért, amelyben mindenki szabadon érvényesülhet. Forradalmisága radikális változásokat sürgetett a személyes és a társadalmi életben egyaránt. Vallotta, hogy az egyházaknak az olyan forradalom mellett kell állást foglalniuk, amely fel akarja szabadítani az embereket az elnyomó gazdasági, társadalmi és politikai struktúráktól. Ezen az alapon bírálta Indiában az alkotmány olyan cikkelyeit, amelyek hátrányosak a társadalom szegényebb rétegeire.

Ugyanezzel a meggyőződéssel harcolt a Keresztyén Békekonferenciában a béke és igazságosság győzelméért az egyházak és a világ életében. Minden alkalommal bátran és következetesen az elnyomottak és kisebbségekben levők jogaiért szállt síkra. A KBK válsága idején őszintén és erőteljesen fáradozott a válság okainak kiküszöbölésén, az evangéliumi megbékélés megvalósításán. Értékes hozzájárulása nagyon fog hiányozni az ilyen irányú további erőfeszítésekből.

Fükő Dezső

A liturgikus konstitúció magyarországi hatásai

I.

A MAGYAR RÓMAI KATOLIKUS PÜSPÖKI KAR LITURGIKUS KÖRLEVELEI

Tavaly december 4-én múlt hét éve, hogy VI. Pál pápa kihirdette a II. Vatikán első kézzelfogható eredményét, a Szent Liturgiáról szóló konstitúciót. A jelen dolgozat arra a kérdésre próbál felelni, vajon hazánkban eddig milyen gyümölcssei teremtek a liturgikus rendelkezéseknek?

A téma mindenekelőtt, mint *felekezettudományi* probléma érdemel figyelmet. Ennek az új tudomány-nak legfontosabb feladata az egyes felekezetek mai életének és teológiai problémáinak minél behatóbb és exaktabb megismerése. Minthogy pedig felekezeti élet és teológiai gondolkodás egyik legbeszédebb funkciója a liturgia, ezért egy-egy felekezet liturgiáját, sőt — ez talán még fontosabb — liturgikáját, tehát az istentiszteleti praxisban érvényesülő elvi szempontokat megismerni annyit jelent, mint megközelítően pontos képet nyerni a felekezet teológiai helyzetéről.

Ugyanakkor vállalkozásunk az *egyházszociológia* tudománya szempontjából sem közömbös. Az egyházszociológiai vizsgálódások egyik lényeges dimenziója: az egyházak istentiszteleti látogatottságának statisztikai felmérése. Ezekből ha nem is végérvényes, de elgondolkoztató következtetéseket lehet levonni arra, hogy mennyire élő és vonzó egy-egy egyház istentisztelete, mennyire intenzív az egyháztagok kapcsolata saját egyházukkal, tehát milyen mértékig lehet, sőt kell az illető egyházat *társadalmi tényezőnek* tekinteni?

De témánk *liturgikai szempontból* is jelentős probléma. Ma liturgikát művelni és az istentisztelet megújulásáért fáradozni igazán érvényesen csak ökumenikus körültekintésben lehet. Ez részünkről nem valami olcsó rituális kompromisszumokra-hajlás készségét jelenti, hanem az 1 Kor 13-ban kijelentett bibliai álláspontnak a bátor vállalását: „Rész szerint van bennünk az ismeret...”. Ebből az a készség következik, hogy hajlandók legyünk a keresztyén istentisztelet *lényegét, tükörét, szépségét, sőt hathatóságát* illetően minden olyan szempontot megfontolás tárgyává tenni, melyet esetleg eddig mi nem vettünk észre, s melyet talán más vallású testvéreink is a maguk újabb liturgikus fázisai során a Bibliával, a liturgiátörténettel és az ökumenikus követelményekkel szembesülve ismertek fel a kezdtek propagálni.

Talán nem szerénytelenség ama reménységünk kifejezése sem, hogy jelen munkánkkal *magyar római katolikus testvéreinknek* is tudunk némi hasznot hajtani. A Liturgikus Konstitúció hatásait illetően hazai viszonylatban katolikus vonalon egyetemes jellegű felmérés mind a mai napig nem született. Dolgozatunk tehát úttörő jellegű. Ez a jelleg megszabta *módszerét is*: mindenütt lehetőleg magát a magyar helyzetet tükröző dokumentációt igyekszik megszólaltatni. Szerző ezen a helyen szeretne köszönetet mondani néhány katolikus testvéreinek, akik fáradhatatlan készséggel, szíves ökumenikus lelkülettel voltak készek szerzőt a kívánt dokumentációval ellátni. Így illesse szívből jövő köszönet *Movács Sándor* szombathelyi megyéspüspök urat, az Országos Liturgikus Tanács Elnökét, azután *dr. Csanád Béla* Központi Hittudományi Akadémiai professzor urat, *dr. Fajt István* és *Farkas Attila* főtitelendő urakat, az AC munkatársait, *Herpi György* belvárosi káplán és nem utolsósorban *dr. Bacsó János* tőrköri plébános, *Szabó Lajos* v. esperes és *dr. Hajdók Zsolt* lelkész urakat. A velük való levelezés, sok személyes beszélgetés segített abban, hogy tanulmányom a mai magyar római katolikus istentiszteletnek ne a protestáns szemléletét, hanem annak valóságos helyzetét tükrözze.

1. A magyar püspöki kar liturgikus körlevelei közül az első 1965. február 4-én kelt Budapesten.¹ Bevezetése vázolja a Liturgikus Konstitúció kihirdetését követő jelentősebb római eseményeket. Felszólítja a lelkészeket, hogy mint a Főpásztor „szeme, ajka és áldó keze” előbb maguk „komolyan elmélkedjék át” a rendelkezéseket. Azután ezt írja: „Mielőtt azonban a rendelkezéseket közölnénk, még egy fontos szempontra hívjuk fel a figyelmet. A rendelkezések nem rövidítések, hanem egyszerűsítések. Ezek célja nem az, hogy ezentúl — esetleg lélektelen recitálással rövidebb idő alatt végezzük el a szentmisét, hanem az, hogy vissz térjünk az őskeresztyének egyszerűségéhez és elősegítsük, hogy híveink »conscie, pie et actouose« vegyenek részt a szentmisén”. Ezután szól a mai ember felgyorsult életritmusáról, az öregek merengésre hajlandóságáról, majd így folytatja: „Az ifjúság azonban egyszerűbb, érthetőbb és elevebb liturgiát kíván. Ennek az igénynek tesznek eleget az Instrukció előírásai. Mindezek után a Magyar Püspöki Kar teljes egységben elrendeli, hogy nagybőjt első vasárnapjától 1965. március 7-től a magyarországi latin szertartású egyházmegyék valamennyi papja végrehajtsa a következő rendelkezéseket”. Ezután felsorolja magyarul a rítuskongregáció által 1964. szept. 24-én kiadott „Instructio” több intézkedését. Így a 32. és 33. pont értelmében megszünteti a szimultán kettősségeket, tehát azt, hogy a celebráns is mondja azokat a liturgikus szövegeket, amelyeket a kórus (kántor), illetve a nép énekel, vagy recitál. Az Instructio e szavaihoz² a Körlevél ezt fűzi hozzá: „Ez egyelőre csak ott lép életbe, ahol latinul éneklük vagy recitálják ezeket”. Továbbá: a celebráns ne mondja az olvasmányokat, ha az illetékes segédkező azokat felolvasta vagy énekelte. A szimultán kettősségek megszüntetése mellett az Instr. 36. pontja értelmében intézkedik a Körlevél néhány rítus (kórusüdvözlés, klérus és oltár incenzálás, kézcsók és átvett szerek csokolgatása) egyszerűsítéséről is. Ezután „B. rész: a szentmiseáldozat” c. mindenekeelőtt az Ordo Missae-t szabályozza: „1965. március 7-től kezdve az Ordo Missae teljes megújításáig, a következő újítások lépnek kötelező erővel életbe az Instr. 48. alapján”. Itt szövezerinti fordításban kapjuk az Instr. 48/a rendelkezését a Propriumról, a 48/b-t az Ordináriumról. A 48/c-hez, mely a 42. szoltár elhagyását rendeli el csak a lépcsőimában³, a körlevél saját magyarázatot fűz: „Ez a szoltár csak a XI. században került a szentmisébe. Szép gondolatainak elhagyását egyesek fájlalják ugyan és enélkül hiányosnak érzik a szentmisére való előkészületet. A megmaradt és áhítattal végzett »Intribo ad altare Dei« antifona azonban továbbra is alkalmas módon koncentrálja lelkünket arra, hogy a szentmise áldozatot Krisztussal egyesülve mutassuk be Mennyei Atyánknak. A 42. szoltár elhagyása azt jelenti, hogy úgy végezzük ezentúl a lépcsőimát, mint eddig a gyászmisékben”. Ezután újra az Instr. szövegét idézi az egész lépcsőima elhagyásának esetére nézve⁴, majd így folytatja: „Az 1960-as Codex Rubricarum 424. p. a lépcsőima elhagyását az alábbi esetekre rendelte el: Gyertyaszentelő Boldogasszony ünnepén, Hamvazószerdán, Virágvasárnap, Húsvéti vigilia misén. Búza szenteléskor és kereszttjáró napokon, de csak az előírt szertartásokat követő misékben és a Pontificale Romanumban lévő konzekrációkat követő misékben. Actio liturgica’

minden olyan cselekmény, amely a szentmisével, *directe et immediate connectitur*. Ilyennek minősül az *aspersio aquae benedictae ante Missam dominicalem, cantus horae tertiae imediate ante Missam conventualem aut pontificalem aut similes occurrentiae, ut v. gr. cantus Laudum aut delatio cadaveris ad ecclesiam imediate ante Missam exsequialem aut defunctorum in genere*. Nem számítható viszont liturgikus actionak a mise előtt való áldoztatás és a karácsonykor, valamint a halottak napján végzett első, illetve második szentmise. Ha a lépcsőima teljesen elmarad, akkor az „*Aufer a nobis*” és az „*Oremus Te Domine*” elhagyásával a pap azonnal felmegy az oltárhoz és közben megcsókolja azt”. Ezután következnek a körlevélben az Instr. rendelkezései a *paténáról*,⁵ a *secretáról*,⁶ a kánont bezáró *doxológiáról*,⁷ a *Miatyánkról*,⁸ a *Miatyánk utáni embolizmusról*,⁹ a *mise befejezéséről*¹⁰ és az egyedül diakónussal celebrált énekes miséről.¹¹ A *secretával* kapcsolatosan a Körlevél a következőt tartja szükségesnek megjegyezni: „Az utolsó secreta befejezéséhez tartozik a „*per omnia caecula saeculorum, Amen*” is. Ez tehát még oratio dallamon énekelendő. Az olvasott szentmisében a secretát hangosan mondjuk. Ez egészen új rendelkezés, amelyet jó híveinknek is meg kell magyarázni. Utaltunk, arra, hogy a secreta az áldozati ajándékok felett mondott imádság. S mivel az áldozatbemutatás a pap és a hívek közös aktusa, ezért természetes, hogy a secretát nem csendes, mintegy magán imádságként végzi el a pap”; a doxológiára vonatkozó instructio-szöveghez a körlevél ezt a saját magyarázatot fűzi: „A doxológiával kapcsolatos elevatio valójában a szentmise ősi, fontosabb elevatioja, amely nem a híveknek, hanem a mennyei Atyának szól. Méltán kap tehát e rendelkezéssel nagyobb hangsúlyt a szentmisében.” A szentáldozással kapcsolatos instructiószöveg után Körlevélünkben ezt találjuk: „(Az áldoztatás magyar nyelvű végzését is kérni fogja a Püspöki Kar a többi magyar nyelven végzendő szöveggel)”. A diakónussal egyedül mondott énekes miséről szóló rendelkezéshez pedig a Körlevél ezt fűzi hozzá: „Nálunk magyar földön consuetudo, hogy kispapjaink, akik még nem lettek subdiaconusok, olvassák a leckét és asszisztálnak a szentmisében megfelelő liturgikus ruhában. Miután ez csak a szemináriumokkal rendelkező helyeken lehetséges és szabadságuk idején végezhetnek lectori, illetve subdiaconusi teendőket, éppen ezért hangsúlyozottan kell említeni a T. Testvéreknek, hogy egy diacónussal is (aki felszentelt pap is) lehet ünnepi misét végezni.”

A Körlevél B/II. része címe: „*De lectionibus et de cantibus inter lectiones*”. E cím alatt az Instructio 49, 50, 51. és 52. pontjait kapjuk magyarul. E pontozatok az ünnepélyes, az énekes vagy olvasott, a nem sollelemnis, de hívek közösségében végzett misék olvasmányairól rendelkezik. Itt a Körlevélnek egy hazai vonatkozásban figyelemre méltó megjegyzése van, mely szerint „nálunk a leggyakoribb, hogy a celebráns éneklő vagy olvassa az összes lectionakat és evangéliumot az embén vagy a szószéken”.

A Körlevél B/III. része a Lit. Konst. 52. értelmében a Homiliák tartásáról intézkedik. A B/IV. említi az oratio fidelium bevezetését offertorium előtt. Megjegyzi: „Ez nálunk egyáltalán nem volt szokásban. Ennek előkészítése és magyar nyelven való engedélyezése későbbi időben fog megtörténni. Ezért az Instructionak ezen pontját egyelőre nem vezetjük be.” A B/V. a szentmise áldoztatban a népnelv használatáról rendelkezik. A Körlevél saját szövege: „A Magyar Püspöki Kar 1964. szeptember 1-én tartott konferenciáján elhatározta, hogy a szentleckét és evangéliumot magyar

nyelven olvassuk minden közösségi misében. Ugyancsak elhatározta, hogy az Ordinariumot a hívek magyarul énekelhessék (Kirie, Gloria, Sanctus, Benedictus és Agnus Dei). Ez utóbbira vonatkozólag azt kell megjegyezni, hogy ahol a Magyar Ordinariumot tudják énekelni és van hozzá megfelelő füzetük, illetve azt ismerik, minden további nélkül végezhetik. A Magyar Püspöki Kar elrendeli, hogy 1965. március 7-től kezdődően minden magyar nyelvű plébánián a szentlecke és az evangélium elolvasása a következő egységes magyar bevezető és befejező szövegekkel végzendő. A szentlecke előtt: Felolvasó a nép felé fordulva: Szentlecke X. ünnepen (vasárnapon) Szent Pál (Péter) apostolnak Y-hoz írott leveléből. Lecke után: Felolvasó: Ez a szentlecke tanítása. Közösség: Istennek legyen hála. Evangélium előtt: pap (diakonus): Az Úr veletek. Közösség: És a te lelkeiddel. Pap (diakonus): A szent evangélium X. szerint. Közösség: Dicsőség neked Istenünk. Evangélium végén: Pap a könyvsók után mondja: Az Evangélium tanítása legyen lelkünkné. Közösség: Dicsőségünk Téged Krisztus. — A lecke és az evangélium magyar nyelvű olvasására vagy éneklésére mindaddig, amíg egységes magyar nyelvű perikópakönyv és Magyar Miskönyv nem lesz, a jelenleg forgalomban levő magyar nyelvű miskönyveket, perikópakönyveket és szentírásokat lehet használni. A B/VI. 60. pont alatt: „A Magyar Püspöki Kar ezennel kihirdeti, hogy az Instructio 60. pontja értelmében az a hívő, aki a húsvéti vigília misén (éjjel) és a karácsonyi éjjeli misén áldozott, az ünnep folyamán egy másik szentmisén is áldozhat.”

A Körlevél harmadik (C) fő része a szentségekkel és szentelményekkel kapcsolatos instructiók előírásait ismerteti. Itt a külön „Megjegyzés” figyelemre méltó: „Az Instructio által szorgalmazott (74.d) és a római rituáléban található ún. benedictio nuptialis-t (Tit VIII. cap. 3) hazánkban természetesen nem végezzük el, hiszen ez — ha más formában is — megvan a Coll. Rituum lapjain”. Ugyancsak figyelemre méltó a „Fenntartott áldásokkal” kapcsolatos Megjegyzés Körlevélünkben: „Tájékoztatásul közöljük, hogy a minden felszentelt pap által elvégezhető, eddig fenntartott 78 áldásformula közül gyakorlati jelentősége a következőknek van: a papi öltözet, egyes szent ruhák és edények, skapuláré és főként pedig a rózsafüzér megáldásának. Ezekre tehát 1965. március 7-től nem kell külön felhatalmazást kérni. Ezután felsorolja, hol található meg a legutolsó kiadású (1907) Esztergomi Rituáléban a jövőben már fenn nem tartott áldásoknak a legtöbbje. Majd ismerteti az Instructio rendelkezését a templomok és oltárok alkalmassá tételéről a hívek cselekvő részvétele szempontjából. Ezt követően „Praeparatio liturgica pastoralis” c. idézi az Instructio 7. és 8. pontját latinul. Majd magyarul így folytatja: „A liturgikus reformok megvalósításának elsődleges célja a hívek tudatos és tevékeny bekapcsolása a liturgiába. Ez a cél azonban csak akkor érhető el, ha a lelkipásztor maga is mély hittel és szeretettel törekszik átélni a liturgiát. Buzgóságát majd megérik és követni fogják a hívek is. Minden alkalmat használjunk fel, hogy a liturgikus változásokat híveinknek megmagyarázzuk és folytonosan emlékeztessük őket arra, hogy „conscie, pie et actuose” vegyenek részt a szent cselekményekben. A liturgia ilyen átélése kiemel bennünket híveinkkel együtt az emberi gyarlóság folytán adódó megsokszórtottságból és a szentek tiszteletének itt-ott jelentkező torz megnyilvánulásait felváltja majd a krisztocentrikus megküldet. Ezzel a lelkülettel fogjuk megérteni Szent Pál apostol nagy gondolatait és kívánságait: „Minden és mindenben Krisztus legyen” (Kol 3,11), hogy felragyogjon nekünk Isten dicsőségének ismerete

Jézus Krisztus arcán” (2 Kor 4,6), hogy egészen Krisztuséi legyünk, amint Krisztus az Istené (1 Kor 3,23) és hogy minden mindenben Isten legyen (1 Kor 15,28). Az Instructio ismételten hangsúlyozza, hogy a hívek előkészítését nagy türelemmel és gondossággal kell végezni. Nyugtassuk meg híveinket, hogy a reformokkal nem akarjuk megzavarni magánáhitatukat, amint azt a Zsinat is hangsúlyozza (Const. art. 23). Meg kell azonban érteniük, hogy a liturgia nem magánájtatóság, hanem „Jézus Krisztus egész titokzatos Testének, a fejnek és a tagoknak nyilvános istentisztelete” (Mediator Dei 20). A Krisztussal való kapcsolatunk megőrzése és kibontakoztatása tehát megköveteli, hogy öntudatosan és tevékenyen éljük a titokzatos Krisztus (az Egyház) liturgikus életét. Mivel pedig ez az élet nem egy időtlen társadalomban folyik, azért a korok változásaihoz alkalmazkodni kell. Mindig is így volt ez a történelem folyamán. A különböző korok más-más szükséglete folytonosan alakította, formálta a liturgiákat. A mai korban főképpen két tényező teszi szükségessé a reformokat: a meggyorsult élettempó és az, hogy mindinkább művelődő híveink ismerni és érteni akarják az Egyház liturgiáját. Arra is mutassunk rá, hogy a liturgia elsősorban is a szentmiseáldozat, opus nostrae redemptionis. A liturgiában megismétlődik Krisztus misztériuma megtestesülésétől a húsvéti megdicsőülésig. Az Isten népének feladata, hogy átélje ezeket a szent titkokat és amint Jézusban, úgy övéiben is fejlődjék ki az isteni és emberi, a látható és láthatatlan, a buzgó akció és szemlélődés, a világban való élés és mégis vándorlás az ég felé. De úgy, hogy az emberi mindig igazodjék az istenihez és neki legyen alárendelve. A liturgia által így épül nap mint nap Isten szent temploma az emberek lelkében, amíg csak el nem jutnak a krisztusi nagykorúsáig. Közben a nem hívők felé hirdessék Krisztust és legyenek előttük Istennek jele. Végül a T. Testvérek szíves tudomására hozzuk, hogy ez az Instructio 48. és köv. pontjai szerint bevezetendő reform csak részlet addig, amíg a teljes reform meg nem valósul. Egyébként az Instructio 48—55. pontjairól jó összefoglalás található az 1965. évi Directorium 6. és következő lapjain. Kérjük a T. Testvéreket, hogy a március 7-én bevezetendő reformok előkészítését már jó előre kezdjék meg és az oktatást folytassák mindaddig, amíg a híveik öntudatos, tevékeny bekapcsolódása a liturgiába ezt megkívánja. Az ősegyház imájával egyesüljünk mindnyájan: Gondolj Urunk a Te Egyházadra, mentsd meg minden bajtól, tedd tökéletessé a szeretetben és gyűjtsd össze a négy égtáj felől megszentelten a Te országodba, amelyet számára készítettél (Didache X. Budapest, 1965. február 4-én. Magyar Püspöki Kar.”

2. A Magyar Püspöki Kar második liturgikus körlevele 1966. szeptember 15-én jelent meg. 1. pontja utal az előző körlevélre, felidéri annak főbb rendelkezéseit („a hívekkel együtt bemutatott szentmisén az olvasmányokat, a Miatyánkot a nép nyelvén, a szertartásokat pedig az új előírások szerint kell végezni”), majd kifejezi a Püspöki Kar döntését a liturgikus megújulás irányításának folytatására s hangsúlyozza, hogy az Instr. II/4 és a Const. srt 19-nek megfelelően figyelemmel kíván lenni a „fokozatosság elvére” és a magyar nép „sajátos adottságaira”. Ezért „a Paptestvérektől és hívektől egyaránt türelmet és fegyelmelzetséget” kíván. A Körlevél 2. pontja hírül adja, hogy elkészült a szentmise állandó részeinek egységes, magyar nyelvű fordítása. Pontos részleteket is közöl, amikor ezt írja: „Az új egységes szöveget a liturgikus szakemberek, valamint az Egyházmegyei Liturgikus Tanácsok véleményének figyelembe vételével az Országos Liturgikus Tanács Titkársága készítette el és azt az Országos Li-

turgikus Tanács (OLT) elé terjesztette. Az OLT az általa elfogadott szöveget megküldte minden Ordináriusnak. Az Ordináriusok véleményezése és észrevételei alapján módosított szöveget 1966. január 19-én terjesztette elő a liturgikus ügyek relátora a Püspökkari Konferencián. A Püspökkari Konferencia beható tárgyalás után megállapította a végleges szöveget és jóváhagyás, illetve megerősítés végett felterjesztette Rómába a „Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia”-hoz. A Consiliumtól Prot. Nr. 227/66. sz. a. meg is érkezett f. évi febr. 7-én kelt jóváhagyás és megerősítés. Így vált lehetővé — a Szent István Társulat gondozásában — a szentmise magyarnyelvű állandó szövegeinek kinyomtatása. Ezeket minden plébánia saját Ordináriusától fogja megkapni”. Ezután a Körlevél 3. p. a Magyar Püspöki Kar 1966. szeptember 14-én tartott konferenciája egységes határozatát közli, melynek értelmében: „1966. november 27-től (Advent I. vasárnapjától) kezdődően kötelezővé teszi a népnyelv használatát a hívekkel együtt bemutatott szentmisékben (Missa cum populi participatione celebrata). A káptalani misék és az Ordinárius által kijelölt misék (pl. külföldiek számára) továbbra is latin — olvasott vagy énekelt — misék lehetnek”. Ugyanebben a pontban a Püspöki Kar egyúttal azt is kijelenti, hogy az 1965. február 4-én kelt körlevéllel kiadott liturgikus rendelkezések mindenütt érvényben vannak s azok végrehajtását mindenkitől elvárja. Ugyancsak ebben a pontban definiálja a „hívekkel együtt bemutatott szentmise” fogalmát így: „... az, amelyen a hívek (számkra való tekintet nélkül) tudatosan és cselekvőleg kapcsolódnak a liturgiába. Ilyen szentmisének tekintünk vasárnap és ünnepnap minden hivatalos misét, hétköznap pedig azokat a hivatalos miséket, amelyeken hívek vannak jelen”. A 4. p. az új *miseformákat*,¹² az 5. p. az egyes *miseformák értelmezését*,¹³ a 6. p. a *Liturgia Verbi és Liturgia Eucharisti* viszonyát és lebonyolítását¹⁴ tisztázza. A 7. p. a néppel szembenéző *oltárról*,¹⁵ a 8. p. a hívek *liturgikus részvételéről a szentmisén*,¹⁶ a 9. p. a *lektor, a kántor és a kórus szentmisebeli szerepéről*¹⁷ beszél. A 10. a *püspökkari rendelkezések lelkiismeretes megtartására*¹⁸ figyelmeztet. A 11. p. pedig a *Lingua Sacra*¹⁹ kérdéseit tárgyalja hazai vonatkozásban.²⁰ Ez a körlevél azért volt jelentős előrelépés, mert elrendelte, hogy: a) A szentmise népnyelvű állandó szövegeit a Püspöki Kar által kiadott „A szentmise állandó részei” c. liturgikus füzetből kell venni, b) A szentmise népnyelvű, változó szöveggel a Róma által jóváhagyott három misekönyvből (Szunyogh: Magyar Misszale; Jávor: Vasárnapi Misekönyv; A. C. Magyar misekönyv) veendő és c) A Magyar Ordinarium (Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus-Benedictus, Agnus Dei) dallamai csak a Püspöki Kar által jóváhagyott kiadványok szerint énekelhetők (Magyar Kórus, Kodály Zoltán).

3. A Magyar Püspöki Kar harmadik Körlevele a liturgikus megújulás tárgyában 1967. szeptember 13-án jelent meg. Ez „A legújabb liturgikus reformokat tartalmazó Instructio Altera Ad Executionem Constitutionis De Sacra Liturgia Racte Ordinandum” ismertetése és bevezetése. Az új intézkedések jelentőségét a Körlevél abban látja, amit a befejezésében így olvasunk: „Ezért maradt el a miséből sok térdhajlítás, oltárcsók és az áldozati adományok feletti keresztvetés. Így a mise menete egyszerűbb és folyamatosabb lesz... Ezentúl a pap az oltárt csak kétszer üdvözli: amikor az oltárhoz járul és mielőtt azt elhagyja. Közben nem látszik indokoltnak az oltár gyakori csókolása. Rendkívül fontos a nagy áldozati imádságnak a kánonnak hangos imádkozása, vagy éneklése, főleg ha majd a népnyelven történhetik. Ezáltal Isten

népe előtt megnyílik a szentmise szentélye, szíve, melyben annak legbensőbb lényege, áldozati jellege a legtökéletesebben jut kifejezésre. Mindaddig, amíg a hívek a kánont nem kísérelhetik, abba lelkileg nem tudnak bekapcsolódni, az aktív részvételnek egy igen fontos eleme hiányzik. Az áldozás főntebb ismertetett új rendje pedig egyrészt az „Ime az Isten Bíránnya...” imát közvetlenül kapcsolja az „Agnus Dei” énekhez, másrészt meg a pap és a hívek áldozása ily módon bensőbben kapcsolódik egybe. Ezáltal kifejezésre jut az, hogy a pappal együtt valamiképpen a hívek is bemutatói az áldozatnak. Végül a mise befejezése azáltal, hogy az áldás az elbocsátás elé kerül, természetesebb lesz. Vannak egyes újítások, melyeknek kimondottan gyakorlati jelentősége van. Így az, hogy az ostyá állandóan a paténán marad, a morzsák összegyűjtését lényegesen könnyebbé és egyszerűbbé teszi. A különféle miseformulák, vagy oratio-k nagyobb választási lehetősége változatosabbá teszi liturgikus életünket, a commemoratio-k elmaradása viszont a mise menetét teszi egyszerűbbé és áttekinthetőbbé. Az áldozás utáni csendes elmélyülés, vagy éneklés a mélyebb lelki igényeknek óhajt eleget tenni. A breviariumban a nagyobb ünnepeken egyetlen Nocturnus engedélyezése a lelkipásztorokodó papságnak akar könnyebbséget adni éppen azokon a napokon, amikor az rendszerint nagyobb fokban van elfoglalva. Az újítások bevezetése alkalmával magyarazzuk meg híveinknek is az őket érintő változások értelmét. (Így pl. a pap és hívek áldozásának egységét, a szentáldozás utáni szent csendet, mint a közös hálaadás alkalmát, az áldás és elbocsátás sorrendjét, stb.). Azoknak a változásoknak ismertetésével viszont, amelyek őket közvetlenül nem érintik és nekik nem feltűnők, nem kell őket fárasztani és zavarni. Végül kívánjuk, hogy T. Testvérek megértő buzgósága folytán ezek az újabb liturgikus reformok Isten dicsőségére és híveink lelki üdvére váljanak. Budapest, 1967. szeptember 13. A Magyar Katolikus Püspöki Kar”.

4. A Magyar Püspöki Kar negyedik Körlevele ugyancsak 1967. szeptember 13-án jelent meg.²¹ Ez a Körlevél az „Instructio de Cultu Misterii Eucharistici” magyar nyelvű ismertetése. Az Instructio szövegének megfelelően: először azt mondja el, milyen alapelveket tartsanak szem előtt a lelkészek az eucharistia titkáról szóló katekizisekben; azután azt a kérdést fejt ki, mit jelent „az Úr emlékezetének” megünneplése; végül arra mutat rá, hogyan kell az oltáriszentséget, mint megmaradó permanens szentséget tisztelni? Bármilyen érdekes volna is ennek az anyagnak közelebbi ismertetése, itt ezen a helyen erről le kell mondanunk, részben mert az Instructio szövege világosra tette ismeretes, részben mert ugyanebben a körlevélben, az Instructio szövege után a Magyar Püspöki Kar hazai vonatkozású instructio-ját olvashatjuk. Ezek közül az első figyelemre méltó intézkedés mindjárt az, amelyik a Kánon latin nyelvű éneklését rendeli el: „A Kánont — a Magyar Püspöki Kar további intézkedéséig — magyar nyelven mondani vagy énekelni tilos”. Ugyanilyen figyelemre méltó a „communio ex eodem Sacrificio” (az ugyanabban a misében konsekrált szentostyával történő áldoztatás) kérdésében kifejtett magyar álláspont: „A communio ex eodem Sacrificio előmozdítása a liturgikus megújulás egyik célja. Az utóbbi évtizedek valamennyi liturgiára vonatkozó pápai és zsinati dokumentuma hangsúlyozza ezt. Így az Instructio is (31). Ennek szellemében a Magyar Püspöki Kar is ajánlja és szorgalmazza”. Ezután kifejti a communio ex eodem Sacrificio gyakorlatának többféle módját, intézkedik az ún. felajánlási körmenetek lefolyásáról, a hívek térdelő, álló, délutáni és kétszín

alatti áldozásáról. A délutáni áldoztatásról ezt olvassuk — úgy látszik ez jelentős intézkedés: „A Magyar Püspöki Kar engedélyezi — az indokolt esetben történő — délutáni áldoztatást”. A kétszín alatti áldoztatással kapcsolatban is ki van emelve a hazai döntés: „A Magyar Püspöki Kar az Instructio 32. pontjában felsorolt esetekre megengedi a kétszín alatti áldoztatást. Annak alkalmazását a felelős lelkipászorok pasztorális bölcsességére bízta. Az engedélyezett formák közül (Vö: Rítus Communio sub utraque specie I—IV) a legalkalmasabbnak látszik, hogy a hívek a Szent Vérbe bemártott Szentostyával áldozzanak (II. Per. inctionem). A Körlevélben itt a tárgyalási rítus leírása következik. Ezután a betegek áldoztatásáról olvashatjuk a hazai véleményét: „A Magyar Püspöki Kar megengedi, hogy azok a betegek, akik az Oltáriszentséget kenyér formájában nem tudják magukhoz venni, a bor színe alatt áldozhatnak”. Ezután a gyakorlati útmutatás következik. Végül még figyelemreméltó az eucharisztikus körmenetekről olvasható intézkedés: „A hazánkban szokásos és egyháziilag jóváhagyott eucharisztikus körmeneteket a Magyar Püspöki Kar az eddigi gyakorlat szerint továbbra is fenntartja.”

5. Az ötödik körlevelet szintén 1967. szeptember 13-án adta ki a Magyar Püspöki kar.²² Ez az „Instructio de Musica in Sacra Liturgia” ismertetése. Magyar vonatkozásban mindenekelőtt az Instructio 32. pontjához fűzött kommentár érdemel figyelmet: „A fenti engedély alapján a Magyar Püspöki Kar döntése szerint a mi Sz. V. U. (Szent vagy Uram) és egyéb alkalmas egyházi népénekeink liturgikus énekké váltak. Így használatuk — a liturgikus megújulás során — továbbra is megengedett, sőt nagyobb jelentőséget nyer. A Magyar Püspöki Kar élve a zenei Instructio 32. pontja által adott felhatalmazással úgy rendelkezik, hogy az Országos Magyar Cecilia Egyesület által 1967. évre készített, illetve 1968. évre kiadandó Tempolmi Énekrend miseénekeinek megfelelő versszakai a további intézkedésig, ideiglenesen egyenértékűen helyettesítik az Introitus-t, Offertorium-ot és Communio-t. Amennyiben ezeket a nép (kórus stb.) — esetleg a pappal együtt — énekelte, a pap nem köteles a felsorolt miseszövegeket elvégezni. Eppen ezért az OMCE énekrendjétől csak fontos és indokolt esetben szabad eltérni. Köznapi misékre a plébános vagy illetékes pap gondoskodik, hogy a kántor megfelelő énekeket énekeljen a néppel mondott misén”. Ezután az Instructio különféle rendelkezései következnek. A hazai hang a Körlevél végén szólal meg ismét: „Legyünk meggyőződve arról, hogy az egyházi ének és zene imádságra segít, mélyebb megértését adja a liturgikus szövegeknek és a hit igazságainak, egyúttal nemesíti, finomítja és felemeli a lelket. Szent Nicetius egyházatya így foglalta össze az egyházi ének és zene kegyelmi hatásait: „A szomorúakat megvigasztalja, a haragosokat szelídíti, a szegényeknek enyhülést ad, a bűnösöknek pedig könnyeket csak a szemükbe és bánatra hangolja őket — így szenteli meg a hívő lelket”. Kérjük a T. Testvéreket, tegyenek meg minden tőlük telhető, hogy templomainkban az egyházi zene valóban szent és művészi legyen, Isten dicsőségét és az emberek megszentelődését szolgálja. Budapest, 1968. szeptember 13. A Magyar Püspöki Kar”

6. A hatodik Körlevél, melyről itt röviden meg kell emlékeznünk, 1969. szeptember 17-én jelent meg. Ez az irat az új Calendarium Romanum és Ordo Missae ismertetése és bevezetése. Hazai vonatkozása az új miserend életbe léptetésével kapcsolatos intézkedés: „Az új miserend életbeléptetésének időpontja f. évi november 30. Advent I. vasárnapja. A Magyar Püspöki Kar úgy rendelkezik, hogy nálunk az új, nagy alakú,

latin-magyar Misekönyv megjelenésével, illetve kézhezvételével egyidejűleg válik kötelezővé a használata. Az új miserenddel kapcsolatos „Institutio generalis” (mely az eddigi Missale „Rubricae generales, Ritus servandus in celebratione et in concelebratione Missae et De defectibus in celebratione Missae occurrentibus in celebratione Missae occurrentibus” c. fejezetei helyére lép) a közeljövőben megjelenő oltármiszszale teljes terjedelmében tartalmazni fogja”. Ezután következik az Új Egyházi Naptár (Liturgikus Kalendárium) és az Új Miserend (Ordo Missae) részletes ismertetése. Az Új Miserendet e dolgozatban az „Eredmények” c. fejezetben ismertetjük.

7. Külön fejezetben kell megemlékeznünk a Magyar Püspöki Karnak azokról a Körleveleiről, amelyek a Szentírás fokozottabb tiszteletére és használatára buzdítanak.

a) Az első ilyen Körlevél 1965. január 25-én jelent meg „A Szentírás az egyház életében” címmel. Bevezető szavaiban mindjárt kijelenti, hogy az egyház Krisztusban való megújulásának „...egyik eszköze a Szentírás, az Isten igéjének megismerése, tisztelete és bensőséges olvasása”. Utal a Magyar Püspöki Kar ama korábbi elhatározására, mely szerint az egyházi év hatvanad vasárnapját „a Szentírás tiszteletének ápolására” kell szentelni. Hangsúlyozza, hogy a Zsinat szándékai csak akkor valósulhatnak meg, ha „nemcsak a lelkipásztorok, de a hívek is összefognak és a Szentírás olvasás rendszeres végzésével közelebb jutnak a Krisztushoz”. A Körlevél szerkesztői úgy látják ugyanis, hogy a Szentírás olvasás által minden hívő lelkében erőteljesebben világosodik meg a Krisztus arca. Ezek előrebocsájtása után felidézi a zsinati gyűlések „mélyértelmű” mozzanatát, az evangélium trónrahelyezését, ami hetenként egyszer-kétszer ünnepélyes keretek között történt a Szent Péter bazilikában. Erre a mintára történik a hazai katolikus templomokban is a megnevezett vasárnapon az evangélium trónrahelyezése abból a célból, hogy „az evangélium igazságával, világosságával és erejével vegyünk részt az Anyaszentegyház reformjában és megújulásában”. A Körlevél ezután *teológiai* megalapozást ad a Szentírás tiszteletéhez. Az ember istenképűségéből kiindulva először rámutat, hogy az ember „feltartóztatlanul Isten felé halad”. Majd így folytatja: „De ugyanakkor Isten feléje jön világosságával, szeretetével, jóságával és irgalmasságával. Feléje jön a kinyilatkoztatásban. Isten keresi az embert”. Miután bibliai embereken szemlélteti ezt az igazságot, új bekezdést nyit, mondván: „De mindezek csak egyre mutatnak, arra, Aki az idő teljességében testet ölt és közöttünk lakozik, hogy Isten igéjét meghalljuk, megismerjük és megszeressük. Ő az Istent kinyilatkoztató kinyilatkoztatás. És ő az embert kinyilatkoztató kinyilatkoztatás, aki az igazi élethez, mely az Isten maga, vezet el az embert. Az Isten megtestesült igéjében nyilatkozik meg az embernek is és az Istennek is az igazsága...” Az ige testtlételének e körülírása után az írott ígéről szóló tanítás következik: „Hogy... a kinyilatkoztatás, amelyet Jézus Krisztus adott nekünk, hűségesen megőrizhető legyen és az ő megismerése napról napra erősödjék, azért a jó Isten a Szentírásban akart csalhatatlan tanúságot tenni a kinyilatkoztatásról. Ez a Szentírás a Szentlélek Úristennek vezetése és ihletése által lett megírva. A Szentírásban az Isten szól hozzánk emberi szavakkal. Isteni és emberi vonásai vannak a Szentírásnak. Miként az Úr Jézusban valóságos Isten és valóságos ember van, úgy a Szentírásban is az Isten igéje az emberi szavaknak testében jelenik meg. Az Anyaszentegyház pedig azzal a küldetéssel ruházta fel Krisztus, hogy ebből az igéből éljen és ennek erejével

tartsa egybe a híveket, akik hallgatják Isten igéjét és megőrzik azt. A Szentírás nem állhat meg az Anyaszentegyház nélkül. Az Anyaszentegyház magáénak tartja a Szentírást, de hirdeti, hogy egyedül nem elégséges, hanem az Egyház élő hagyományában lesz a mi számunkra az Isten élő igéje, mely bennünket megújított egységbe foglal”. Ezután azt fejtegeti, mi van az Ige sajátos munkája az emberben: „Azt azonban hangsúlyozottan kell hirdetnünk, hogy az Anyaszentegyház tanításának a Szentírás és a Szent-hagyomány a lelke. És amikor a Szentírás olvasására akarunk buzdítani Benneteket, akkor rá kell mutatnunk, hogy az Isten igéjének kegyelemközlő ereje van. Már a Magvetőről szóló példabeszéd (Mt 13, 1—23) Isten igéjének termékenyítő hatását bizonyítja, amikor a jó földbe hullott igének sokszoros termését hangsúlyozza ki”. Hivatkozik ezzel kapcsolatban az 1 Thess 2,13-ra és a Jakab 1,12-re. Ezután így folytatja: „Magának az Anyaszentegyháznak liturgiája is kifejezi ezt a hitet, amikor a szentmisében az evangélium olvasása után a pap megcsókolja az evangéliumot ezekkel a szavakkal: az evangélium szavai által töröltessenek el a mi vétkünk. A búzaszentelő körmenet új szertartásában minden egyes evangélium előtt fohással fordulunk azért az Úr Jézushoz, hogy az evangélium igéi mentse meg lelkünket minden sötétségtől, termékenyüljenek meg a lelkünkben és alakítsák életünket krisztusivá.” Itt azután a Szentírás-olvasás hasznainak felsorolása következik a Körlevélben. Első haszonként a katechizmus tanításainak jobb megértésére mutat: „A katechizmusnak minden értékes tanítását páratlan nagy távlatokban, gazdagságában fogjuk látni, ha a Szentírásnak, az evangéliumoknak világosságában jobban és közelebből megismerjük azokat. Mindenek előtt a jó Istent, a mennyei Atyát ismerjük meg az Úr Jézus Krisztusban...” Második haszonként a mindennapi életben való eligazodás megkönnyítésére mutat: „Az élethivatás teljesítésében Krisztus élete és az apostolok levelei mennyei megvilágítást és erőt adnak, hogy kötelességeinket teljes odaadással, szeretettel végezzük. Akkor majd meg fogjuk érteni azt is, hogy az a munka, amelyet Krisztussal egyesülve végzünk, mennyire dicsőíti az Istent és boldogítja az embert. Az emberi közösségben való életünkben mennyi eligazítást, világosságot és áldozatra kész erőt nyújt az evangélium olvasására. Az a világosság, az a dolgozó erő, amelyet kisugároz magából azoknak, akik hittel olvassák, a közösségi életnek nemcsak a nehézségein segít át, de boldoggá és békésé tudja azt tenni”. Harmadik haszon: a családi élet boldogítása: „...A családi élet közösségében mennyi megpróbáltatást, nehézséget oldana meg, ha az írás szelleme élne a családban. Ez táplálná állandóan a szeretetet, hogy ki ne aludjon, a türelmet, hogy egymás terhét viseljék, a megértést, hogy mások lelki állapotába bele tudjunk lelkileg helyezkedni, az erőt, hogy a hűség egymáshoz és a családhoz megmaradjon”. Ezután következik a Tolle, lege: „...Nem többet kérünk csak azt, hogy főképpen az evangéliumokat olvassák híveink, ismerjék azt és engedjék, hogy lelkükben a Szentírás igéje dolgozzék. Állítsuk azt be életünk napirendjébe, mindennap legalább 10—15 perces olvasásra...” Végül arra buzdít, hogy a szülők az Újszövetségi Szentírással lépjenek meg első áldozó és bérmló gyermekeiket. Ennek a Körlevélnek külön nevezetessége az, hogy a Püspöki Kar egy szép imádságot is csatolt a Körlevél závégéhez „Imádság a Szentlélek Istenhez” címmel. Ízelítőtül egyetlen mondat: „Add meg nekünk Szentlélek Úristen, hogy a Szentírás olvasása hitünket erősítse, lelkünkben Krisztus arca megvilágosodjék és ennek az arcnak a fényében rá-

eszméljünk gyarlóságainkra, bűneinkre, melyek bennünk elrontják a Krisztus hasonlóságát". Ugyancsak ez a Körlevél intézkedik részletesen is a Szentírásvasárnap szertartásáról. Az „Előkészítés” c. fejezet harmadik pontja: „Fel kell díszíteni egyik mellékoltárt. Gyertyák égjenek a processzióra és virágokat helyezzenek el rajta. Szépen díszített könyvtartó párnát tegyenek az oltár közepére, melyre ráhelyezik a Szentírást. Könyvtartó állványt is lehet alkalmazni, ha szép, díszes terítővel takarjuk le”. A második rész címe: Szentírás oltárra helyezése”. Első pont: „A lelkipásztor Szentírással a kezében a főajtó felől jön be, karíngot, fehér stólát és pluviálet visel. Két ministráns égő gyertyákkal a kezükben közvetlenül a lelkipásztor mellett haladnak. Ajánlatos, hogy az egyházközség képviselőtestületének vezetősége a lelkipásztor nyomában haladjon szintén égő gyertyákkal”. Második pont: „A megindulást a sekrestyés csengetéssel jelezzé. A meginduláskor a következő énekeket lehet énekelni: Jöjj Szentlélek Úristen, Sz. V. Uram 260; Uram hiszek, Sz. V. U. 263, vagy pedig ha a hívek tudják, a Magyar Ordinarium Credoját énekelhetik”. Harmadik pont: Az oltárhoz érve a könyvet ünnepélyesen ráteszi az oltáron lévő tartóra. A két ministráns acolythus szintén az oltárra teszik gyertyáikat. Utána letérdel, és a mellékelt imát a Szentlélek Úristenhez elmondja (Incenzálás nincs, mert a szentmisében úgyis van). Az imádság elhangzása után a lelkipásztor a sekrestyébe vonul és megkezdődik a plébániai nagymise, mely alatt a püspökkari körlevél anyaga lesz a szentbeszéd anyaga”. Harmadik rész címe: „A Szentírás-vasárnap programja és befejezése”. Első pont: „A Szentírás az oltáron marad égő gyertyák között a délutáni vagy esti ájtatosságig”. Második pont: „Napközben a Szentírás oltáránál ajánlatos tartani szentírás-olvasást és magyarázatot, Szentlélekről imákat végezni, Jézus Szent Nevének litániáját imádkozni, elmélkedni, stb...” Harmadik: „Szentírásvasárnap befejezésekor a lelkipásztor ismét fehér pluviáléban, két ministránssal kimegy az oltárhoz és tiszteletteljes meghajlás után a Szentírást megcsókolja, kezébe veszi és rövid úton a sekrestyébe viszi két égő-gyertyás ministránssal”.

b) A következő Szentírás-Körlevél 1966. január 19-én jelent meg Budapesten. Utal az előző évi körlevélre. Újra elrendeli az Írás „trónrahelyezését”; ennek azt kell dokumentálnia, hogy „Isten igéjét: trónusról elhangzó királyi szónak tekintjük, hallgatjuk, amikor emlékeztet szent igazságaira, megszívleljük, amikor figyelmeztet eredete fönségére, amikor dicsér, korhol, buzdít...” Továbbá: „Az egyház papjai a trónrahelyezésben újszövetségi megvalósítását látják annak az őszövetségi parancsnak, amit Mózes adott a lévitáknak: „Vegyétek e könyvet és tegyétek az Úr, a ti Istenetek szövetségládájához mellé, hogy ott bizonyosággal szolgáljon” (Móz V. 31,25—26). Ahogy az Őszövetségben a törvény könyvei az „Úr elé” kerültek elhelyezésre (Józs 24,26, 1 Kir 11:25), a Tízparancsolat táblája a manna mellett a frigyládjában a legelőkelőbb helyet kapta... ugyanúgy az Újszövetségben is valósuljon meg a Zsoltárosnak hódolatra hívó szava: „De trónol az Úr mindörökké, elkészítette székét ítéletre” (Zsolt 9:8). Vagy a magyar költő templomi éneke szerint: „A trónus bíbor fényben áll — hódolunk Neked Krisztus Király!” Ezután analógiát von az oltáriszentség és a Szentírás között: „... Az Egyház és a vallásos írók nem hiába teszik egymás mellé »egyzon asztalra« az Oltáriszentséget és a Szentírást. Mindkettőt a lelkek táplálékának mondják. Ahogy az Oltáriszentség a lélek eledele, úgy a Szentírás is, az Isten igéje a lelket éltető táplálék”. Ezután utalások történnek Jeremiás prófétára, Szent Ambrus szavaira, a Liturgikus

Konstitúció 26. articulusára és a De Revelatione c. zsinati Konstitúcióra, több szentírási helyre (Rm 15,4; 2 Thess 3, 1; Ézs 55, 10—11), hogy ezután befejezze eképpen: „És legyen erre válaszunk Szt. Pál újjongása: Hála legyen Istennek kimondhatatlan ajándékaért!”

c) A harmadik püspökkari körlevél a Szentírás tiszteletével kapcsolatosan 1967. január 5-én jelent meg. Két kérdéssel foglalkozik: I. Hogyan olvassuk Isten igéjét, a Szentírást? II. Hogyan hallgassuk Isten igéjét, a szentbeszédet? A szentírás olvasására nézve azt a tanácsot adja, hogy ne úgy olvassuk, mint egy regényt, vagy költeményt, mert úgymond: „... egészen különleges könyvvel állunk szemben. Semmi más emberi alkotáshoz nem hasonlítható ez. Olyan könyv, amelyet nem lehet kiolvasni, nem lehet megenni. Évszázadokon olvassa az ember... Nem tud vele betelni. Minden kornak, minden kultúrának, minden fajnak, minden népnek van mondanivalója. Miért? Honnan a varázsa? Azért, mert nem emberi múlt bölcsesség, nem emberi géniusz alkotása ez hanem magának az Istennek igéje. A Szentírás nem csupán erkölcsi szabályok katalógusa. Nem is csupán bibliai történetek összefoglalása, hanem elsősorban az üdvösség eszköze. Amikor a Szentírást elmélyülő, hívő lélekkel olvassuk, akkor tulajdonképpen párbeszédet folytatunk a jó Istennel. A Szentírás nem kimondottan történeti könyv, noha sok történeti eseményt elmond. Nem is természettudományi könyv. Nem nyújt elméletet, sem bölcséletet. Az Isten az embert akarja vele elsősorban az üdvösség útján vezetni. Éppen ezért kiapadhatatlan életforrás. Erőt és vigasztalást sugároz.” Itt idézi Mt 4:4-et, azután Kempis Tamás szavait Isten két asztaláról, ami az Oltáriszentség és az Ige (vö. Krisztus követése IV:11:4). Majd így folytatja: „Aki az egyiket keresi, a másikat is éhez. Éppen ezért lehetetlen a Szentírást eleget olvasni. Akármennyit olvassuk is, mindig úgy érezzük, hogy nem olvastuk végig. Olyan mint a nyári éjszakai ég. Minél tovább nézzük, annál több a csillag rajta. Különösen áll ez az evangéliumokról, amelyek egyetlen emberi művel sem helyezhetők egy sorba. Olyan egyszerűek a szavai, hogy még a gyermek is megérti...” Itt azután utal különböző bibliai történetekre, jézusi mondasokra, majd így folytatja: „A Szentírás és főleg az evangéliumok nem holt betűk a számunkra, hanem soha el nem múló élő hang, amelynek ott kell zúgni a fülünkben és a szívünkben...” Néhány sorral lejjebb: „Azt azonban nem szabad elfelejtelnünk, hogy a kinyilatkoztatás két forrásból ered. Egyik a Szentírás, a másik a Szenthagyomány. A kettő szorosán összefügg. Kiegészítik egymást, elválaszthatatlanul összetartoznak...” Majd még tovább! „Ebben az ünnepélyes órában, amikor a Szentírást minden magyar katolikus templomban a hívek szeretete és kegyellete övezi, mi magyar püspökök, amennyire rajtunk múlik, azon leszünk, hogy a Szentírás, vagy legalábbis annak újszövetségi része minden magyar katolikus család asztalára kerüljön”. „Hogyan hallgassuk Isten igéjét, a szentbeszédet” — veti fel a második kérdést és így felel: „... Kedves Testvérek, ne legyen a lelkünk mindenki járta, keményre taposott országút, ahonnan a magot a szél elsodorja. Ne legyen a lelkünk kősziklás talaj, ahol a kegyelem harmata kiszáradt és így minden kiszül. Ne legyen a lelkünk tövises bozót, ahol a kincs, hír, gyönyör indái elfojtják Isten igéjének magját és megölik”. Végül az utolsó bekezdésben ezt írja: „... Legyen legkedvesebb könyvünk, mindennapi kenyerünk”. Így fejezi be: „Szépen mondja Gárdonyi Géza, a kiváló magyar író: Olyan könyv, amelyet mindennap olvasunk csak egy van. az Új Tes-

tamentum. Már húsz esztendőnél több ideje, hogy napoként olvasok belőle. Mindig ott van az asztalomon. A koporsóban is ez legyen a szívemen”.

(Folytatása következik)

Dr. Boross Géza

JEGYZETEK

1. „A Magyar Püspöki Kar rendelkezései a Liturgikus Változások bevezetésére.” — 2. Az Instructio szövege latinul így hangzik: „Partes quae ad scholam et ad populum spectant, si ab ipsis canuntur aut recitantur, a celebrante privatim non dicuntur.” — 3. Az Instructio eredeti szövege csak annyit mond a lépcsőimáról: „In precibus ad pedem altaris faciendis, initio Missae psalmus 42 omittitur.” (Uo. S. 30. Art 48/c). — 4. „Omnes autem preces ad pedem altaris omittuntur, quoties alia actio liturgica immediata praecessit.” — 5. „Az ünnepélyes (asszisztenciás) misében az alszerpap nem tartja többé a *patenát*, hanem a *patená* az oltáron marad ugyanúgy, mint más szentmisében. — 6. „Oratio secreta seu super oblata, in Missis in cantu cantetur, in aliis elata voce dicatur.” (I. m.: S. 30: Art 48/e). — 7. Magyar szöveg: „A kántor bezáró doxológiát a „Per ipsum”-tól a „Per omnia saecula saeculorum, amen”-ig bezárólag a pap éneklil vagy hangosan mondja. A doxológia az ünnepélyes vagy ferális prefáció dallamára énekelhető (Eph. Lit. 1964. 514). Az egész doxológia alatt a pap a kelyhet a szentostyával kissé felemelve tartja és az eddig szokásos keresztvetéseket elhagyja. A szent színeket csak az Amen után teszi le az oltárra és ezután hajt térdet. Az „Amen” a nép felel.” — 8. Magyar szöveg: „A Miatyánkhöz szorosan hozzátartozik a bevezető rész is (Oremus, Praeceptis salutariibus moniti...), ezért az olvasott misében a celebráns ezt is hangosan mondja. Az olvasott misében a Miatyánkot a hívek a pappal együtt latinul vagy a nép nyelvén recitálhatják, énekes misében viszont a pappal együtt latinul énekelhetik. Természetesen helyes az eddigi gyakorlat is, amikor a pap egyedül éneklil latinul a Miatyánkot. — 9. Instr: „Embolismus post orationem dominicam cantetur aut elata voce dicatur.” (I. m. S. 30. Art 48/h). — 10. „Az utolsó evangélium elmarad, a Leo-imádság pedig véglegesen megszűnik. A szentmise tehát ezentúl a Placeat imával, az oltárcsókával és (kivéve a gyászmisét) áldással fejeződik be. Ezután semmiféle szándékra mondtó imádságnak nincs helye.”

11. „Egyedül diakónussal is lehet énekes misét celebrálni...” — 12. Lásd a IV. EREDMÉNYEK c. fejezetben. — 13. Vö: uo.

14. A *Liturgia Verbi* és a *Liturgia Eucharistiae*re vonatkozó rendelkezések szövegéből az új Ordo Missae szerint a szentmise két része: a *Liturgia Verbi* és a *Liturgia Eucharistiae* ügy végződő, hogy mindkettőnek külön jellege, de egyúttal szerves kapcsolata is kiemelkedjék.

A kiemelés érdekében a pap a mise előtt készíttse ki a kelyhet az ún. felajánlási asztalkára (vagy kredenciára) és kelyhe nélkül vonuljon az oltárhoz. A kelyhet majd csak az Oratio fidelium után viszik az oltárra. A kelyhet áldozás után vagy az oltáron hagyja a pap, vagy a kredenciára teszi a ministráns. Áldozás után a misekönyvet nem viszik át a leckeoldatra.

A *Liturgia Verbi* az előírásoknak megfelelően a sediliánál kell végezni, ahol csak valamennyire is lehetővé teszi ezt a templom belső tere. Ezért a pap — miután a lépcsőimát elimádkozta és az oltárt megcsókolta — segédkezőivel vonuljon a hívek közelébe, kiemelkedő helyre állított és minden irányból jól látható sediliához. A sedilia egy vagy több ülőhelyből és egy könyvtartóból áll...

Az oltár liturgikus terének kialakításához szükséges az ambó felállítás is. Ennek helye lehetőleg az oltár előtt a sediliával szemben lévő oltáron legyen (az oltár előtt jobb vagy baloldalon).

Az ambó lehet egy dobogós elhelyezett könyvtartó, egy dobogó mellvértes korlátal, vagy szószékhez hasonló emelvény.” (Eph. Lit. 1964. V. VI. 505. p.)

Az ambóról olvassuk fel a szentlektét és az evangéliumot. A *pap liturgikus cselekményei a sediliánál*:

A lépcsőimát követő oltárcsók után a pap lejön az oltár plánumára és az előírt tiszteltetés után a sediliához vonul. A sediliánál a liturgikus szövegek végzése esetén áll, hallgatása közben pedig ül. Az evangéliumot mindig állva hallgatja.

Az *Oratio* (Collecta) előtt a nép felé fordulva, kezét kitérve a szokásos módon mondja: *Az Úr legyen veletek*; majd pedig: *Könyörgjünk*. Ezután összetett kézzel rövid szünetet tart, majd kitért kezekkel végzi az Oratiót.

Az Evangélium (homília és Credo) után a hívek imája. *Oratio fidelium* következik, amelyet kötelező végzeni: a) vasárnapokon, ünnepnapokon és temetési gyászmiséken; b) más rendkívüli alkalmakkor, ha a hívek nagyobb számban vesznek részt a szentmisén.

Az *Oratio Fidelium* a következőképpen végzendő: a pap az Úr legyen veletek köszöntése után bevezető imát mond, majd az előimádkozó (annak hiányában a pap) a hívekkel együtt elimádkozza a könyörgéseket. Végül a pap elmondja a befejező imát.

Az *Oratio Fidelium* befejezése után a pap a ministránsokkal együtt (felajánlási körmenet) a felajánlási asztalkához vonul, ahonnan a kelyhet és az elkészített ostyákat az oltárhoz viszik.

Ezután következnek az oltárcsók. Oltárcsók után már nincs Dominus vobiscum és Oremus. Amennyiben azonban az oltárhoz vonulás alatt a kórus (kántor) nem mondja vagy énekelte el az offertórium antifonát, azt az oltárcsók után a papnak el kell végeznie.”

15. A *néppel szembenező oltár*:

„Új templomok építéskor, valamint a már meglévő templomok restaurálásakor és átépítéskor törekedjünk arra, hogy templomaink alkalmasak legyenek a szent szertartások végzésére és a hívek cselekvő részvételére.” (Instr. 90. N. Vö Const. 124. art).

Ennek megfelelően az Instructio 91. pontja megengedi és ajánlja a néppel szembenező oltár felállítását. Új templomok építésénél különösen figyelemmel kell erre lenni. Bizonyos ünnepélyes alkalmakkor: Nagycsütörtök, Úrnapi, első áldozás, bérmálás stb. lelkipásztori szempontból különösen is indokolt a szembenézés. Figyelmeztetjük azonban a T. Testvéreket a következőkre:

1. A szembenézés a misézőtől, a misénél segédkezőktől fokozott figyelmet, fegyelmeltséget és áhitatot követel.

2. Szembenézés esetén az Oltáriszentség tisztelte hátrányt nem szenvedhet. Ezért a szembenező oltár legyen a tabernakulumtól megfelelő távolságra, hogy a miséző pap a tabernakulumot el ne takarja. Mindenesetre ügyelni kell arra is, hogy mise közben a szolgáltatóknak ne az Oltáriszentség előtt kelljen állandóan elvonulniuk.

3. A *Consilium* ismételten figyelmeztet arra, hogy a régi templomok főoltárait, melyeknek történelmi, művészeti értéke van, ne bontsák szét.

4. Szembenező oltárt kizárólag az illetékes Ordinarius engedélyével lehet felállítani. Az erre vonatkozó kérelemhez mellékelni kell az eredeti oltár, a szentély rajzát (lehetőleg fényképét) és az új oltár tervét.

5. Itt jegyezzük meg, hogy szembenézés esetén a pap a lépcsőimát mindkét oldalon mondhatja.”

16. A *hívek liturgikus részvétele a szentmisén*: „A hívek liturgikus részvételét illetően: A hívek áldanak: Evangelium, Credo, Oratio fidelium és Pater noster (a Könyörgjünk felszólítástól a Pax Dominire adott válaszig) alatt. Esetleg — helyi szokás szerint — a be- és kivonulásokor. A *hívek terdelnek*: Úrfelmutatás, áldozat és utolsó áldás alatt. Nincs akadály a annak, hogy a hívek állva áldozzanak. A közös imák áhitatos elvégzése érdekében csengetést csak Úrfelmutatás előtt, alatt és a hívek áldoztatása előtt végeztünk. Úrfelmutatás alatt és közvetlenül utána közös hangos ima nincs, az orgona is hallgat. Úrfelmutatástól a Pater nosterig lehetőleg tartsunk szent csendet (silentium sacrum), hogy a hívek magukba szállhassanak.”

17. A *lektor, kántor, kórus szerepe a szentmisében*: „A ministránsok, lektorok, kommentátorok és a templomi énekkar tagjai valóban liturgikus szolgálatot végeznek. Ezért feladatukat őszinte áhitattal és oly rendben kell betölteniük, amilyen illik ilyen nagy szolgálathoz, és amit Isten népe tőlük jogosan megkíván.

Ezért kell őket is — mindegyiket a maga módja szerint — a liturgia szellemében gondosan bevezetni és kiképezni, hogy a maguk feladatát helyes módon és a rendnek megfelelően teljesítsék” (Lit. Konst. 29).

A *lektor* feladata, hogy a szentlektét és olvasott misében a Propriumot olvassa, a hívek imáinak végzését irányítsa. Férfi (esetleg ministráns fiú) legyen, lehetőleg liturgikus ruhában. Szentmise alatt helye a sediliánál van és nem lehet az ambón. A lektor, ha nincs kántor, helyéről az éneket is vezethet.

A *kántor* feladata az énekek (magyar miseénekek, Ordinarium és Proprium) vezétele. Az énekeket jól érthetően, tagoltan, egyénieskedés nélkül és áhitateltősen irányítsa. Egyéni éneklést mellőzzön. A kórus és a hívek énekre való tanítása a ő kötelessége. Azokat a tételeket, amelyeket szabadon választhat (népénekek, betétek) a lelkipásztorral egyetértésben helyesen alkalmazza az adott liturgikus cselekményhez. Felajánláskor énekelje a miseénekek felajánlási versét, indokolt esetben énekelhet a mise tartalmának megfelelő betétet.

A kórus is tevőleges szerepet vállal a liturgikus cselekményekben. Ezért meg kell értenünk a liturgikus előírást, hogy a kórust látható helyen, az oltár közelében helyezzük el. A Püspöki Kar ennek az előírásnak végrehajtását a helyi körülmények figyelembevételével szorgalmazza.

A kórus vezetője ügyeljen arra, hogy a liturgikus cselekmény ne tartóztassa fel a misézőt, oktalatlan ne várakoztassa meg, ezért időben kezdje meg a reá vonatkozó részeket.

Mivel a *ministránsok* az oltárszolgálatnak legközvetlenebb résztvevői, különös gondot kell fordítani azok lelki és liturgikus nevelésére.”

18. A *püspöki kar rendelkezés lelkiismeretes megtartása*.

„Jelen rendelkezésünkkel a Constitutio alapján az Apostoli Szentszék jóváhagyásával a hívekkel együtt bemutatott szentmisékben anyanyelvünknek nagyobb lehetőséget juttatunk. Intjük a Tiszteltendő Testvéreket arra, hogy az Apostoli Szentszék szándéka és a Constitutio szabályai értelmében a Püspöki Kar engedélye nélkül senkinek, még a papnak sincs megengedve, hogy saját elgondolása szerint a liturgiában az eddigiekhez valamit is hozzáadjon, vagy azokból valamit elvegyen, vagy azokon változtasson” (22. art. 3. §.).

19. *Lingua Sacra*

„A latin nyelv az Anyaszentegyház értékes szekerénye, amely kincsét őrzi. Ezt most megnyitották és az élő nyelv szerepet kap a hívek imádságában. Így a sokszor néma és szinte pecséttel lezárt ajkak végre megnyílnak és a pappal való párbeszédben az egész közösség megszólal. Megszűnik a szomorú jelenség, hogy az emberek mindenről tudomást vesznek, mindenről beszélnek, csak az Isten házában hallgatagok és közömbösek. Milyen fenséges, amikor a szentmisében közösen imádkozzák: Miatyánk... Nem parancs többé, hanem öröm résztvenni a szentmisén. Nem kötelesség csupán, hanem jog. Jog arra, hogy a hét egy órájában lel-

kileg megújuljunk, a Jü Istennel elbeszélgezzünk reményeinkről, gondjainkról, munkáinkról. A hét gondjait Istenhez viszzük az oltárra. Ö pedig a kenyeret és a bort, az emberi fáradozás jelképét, önmagává változtatja, hogy a legméltóságosabb oltáriszentség által táplálja lelkünket és italkunk legyen. Így alakítja át a mi emberi létünket Istenivé. Legyetek buzgók és örömmel vegyétek körül az oltárt. Mondjátok meg papjaitoknak: tanítsanak meg imádkozni, énekelni, értesék meg veletek a szent liturgiát és főleg a megváltás művét, amely a szentmiseáldozatban valósul meg a legjobban. Szent Ambrus írja: „Ha hallom az egész hívő seveget egy szívvel-lélekkel kiáltani: Szent, szent az Úr — tele vagyok boldogsággal, mert ennél semmi sem nagyobb és fenségesebb.” (Notitiae 1966. Nr. 17. p. 121). Ezeket Szentséges Atyánk, VI. Pál pápa mondotta a Szenvedés I. vasárnapján egy római plébániatemplomban.

A szentmise egységes, magyar nyelvű állandó részének bevezetésével mi is tudatosabban és még bensőségebben végezzük a szent Liturgiát. Arra kérjük a T. Testvéreinket, hogy a szentmiseben való imádkozás által már megszentelt anyanyelvünket bensőséges áhítatukkal tegyék valóban szent nyelvvé. Törekedjünk arra, hogy magyar nyelvű liturgiánk ne csak érthető, hanem bensőséges is legyen. A Szentlélek segítségével a magyar nyelvű imádkozás közben kerüljük el a latin nyelvvel néha együttjáró gépies recitálást. Buzdítjuk a T. Testvéreket, hogy híveiket mindezekre kellőképpen tanítsák meg. Így remélhető, hogy az üdvösség tényének a Liturgiában, elsősorban is a szentmiseáldozatban való megjelenése minden résztvevőnek meghozza a Krisztus Paschale Mysteriumában való részesedést. A MAGYAR KATOLIKUS PÜSPÖKI KAR.”

20.—23. Felelős kiadó: Kováts Géza. BNYV kalocsai telepe.

Egy modern istenkép vonásai

(Leslie Dewart istentana)

Az utóbbi évek teológiájának egyik jellemzője, hogy az istentan körül is megpezsdült a teológiának eddig it olyan sokáig álló vize és jelenleg viharok dúlnak ezen a területen is. Az öreg *Tillich*hel kezdődött el ez a folyamat és továbbgyűrűzött egyre nagyobb hullámokat verve a *Robinson-féle* ún. „Process-teológián” át el egészen az „Isten-halála” teológiáig.¹ A római katolikus teológusok nagyobbbrészt elkerülték ezt a területet. Nem régen azonban *Leslie Dewart* professzor, a torontói St. Michel College filozófia tanára, bátran belépett a vitába. A *hit jövője* c. könyvében² fejti ki istentánát, amit véleménye szerint egyházának is el kell fogadnia. Érdemes idézni *Harvey Cox* véleményét erről a munkáról: „Érett, magasan tudományos és a végsőkig radikális könyv, korszakot nyithat meg”.³ A *Secular City* híres írójának ez a véleménye is jelzi, hogy komoly munkáról van szó. Nemcsak a nyelvezete nehéz, hanem a mondanivalója is. Dewart elsősorban szakembereknek ír bolnyolult filozófiai nyelven, méghozzá ez a filozófia a tomisztikán nevelkedett.

Kiinduló kérdése: „Hogyan lehet összeegyeztetni a keresztyén istenhitet a mai ember mindennapi tapasztalatával? Vajon lehet-e egyszerre hinni és élni a mindennapok valóságát?”⁴ Inkongruitás van a keresztyénység és a mai világ között — állapítja meg. De ennek a kapcsolatnak a hiányát mindig rosszul fogalmazták meg. A probléma nem a keresztyén üzenet közvetítésében van. „A keresztyénségnek *missziója* van és nem *üzenete*”, állítja fel egyik meghökkentő tételét.⁵ A Biblia nem a keresztyén hit textuskönyve; mint híradás mindig olyan eseményről tudósít, amely *megettént*. Az Egyház missziója az Isten országa megteremtése. Hogy teljesítse küldetését mint Isten önmagaközlésének eszköze az emberhez, az Egyháznak keresnie kell a közeledést az emberiséghez. Ezért kell tanítania, predikálnia. Amit közöl, az a maga valósága, egzisztenciája. Megállapítja, hogy a keresztyén hit lényegét illetően különféle felfogások vannak a keresztyének között, magában a római katolikus egyházban is konzervatív és liberális szárny van. Így a keresztyén hit istenfogalma is különböző. Ma azon a ponton vagyunk, amelyen a reformáció volt, mikor összhangba akarta hozni a keresztyén hitet az emberi fejlődés post-medievális állapotával, de ez szerinte nem sikerült.⁶ Szerinte legfontosabb először az *istenfogalmat* összhangba hozni a mai élettapasztalattal. Végvizsgálja a markáns modern teológusok: *Tillich*, *Bonhoeffer*, *Teilhard de Charden*, *Bultmann*, *Maritain* s a modern radikálisok istentánát. Végül is ahhoz a következtetéshez jut, hogy „nem csupán a *Szentírást* kell *demitológizálni*, hanem sokkal

átfogóbban a *dogmát* kell *dehellinizálni*, különösen a keresztyén istentant.”⁷ Ez pedig pozitív értelemben „a hit jövőjének tudatos teremtését jelenti”.

Hiszi, hogy Istennek nemcsak múltja van, hanem jövője is lesz olyan mértékben, ahogyan az ember öntudatosodik és civilizálódik. Fel kell ismerni, hogy a keresztyén istenhit akkor vált először tudatossá, amikor annak tradicionális formái természetesen és logikusan gyermekiek voltak. Nincs abban semmi szokatlan, tévedés vagy szegylvnivaló, hogy az istenhit egykor viszonylag gyermeki lehetett.⁸ Milyen ez a „gyermekies hit”, mik a jellemzői? Így felel rá: „Az Istenben való keresztyén hit általában arról való őszinte meggyőződés, hogy valahol létezik egy Legfelsőbb Lény, egy objektív valóság, egy személy, akinek személyes tulajdonsága a mindenhatóság, a mindentudás és a végtelenség. Úgy látszik, a keresztyének olyan Istenben hisznek, akiben bármely intelligens és jól képzett nemkeresztyén is hihetne (vagy mindezeket tudja róla, ha jól képzett filozófus); és ami a keresztyén hit sajátossága, az csak *ezek után* kezdődik. Pld. az isteni tulajdonság, az egy személyben levő hármasság, de ugyanaz az isteni természet; az ember teremtésének történelmi eseményei, bűneset és megváltás stb. Nehéz feltételezni, hogy ezt az istenfogalmat úgy lehet hirdetni, hogy közben a keresztyén hit a hihetőség felé haladjon.”⁹ A keresztyénségre Páltól Ágostonig szükségképpen a hellenista kulturális formák átvétele jellemző. Végül Aristoteles felfedezésével a keresztyénség hellenizálása a középkori skolasztika Weltanschauung-jában tetőzött.

A keresztyénség hellenizálása mégsem azt jelentette, hogy a keresztyénség igazi formája helyébe egy téves került. Mint ahogyan nem mondható Pállal szemben, hogy a keresztyénség ősi, judaista formája volt az egyetlen és örök forma. Ez a folyamat nem volt más, mint egy korábbi kulturális forma fokozatos transzformálása egy későbbibe, hangsúlyozva azt, hogy a keresztyén igazság nem függ a formától, mint olyantól. A hellenizmus átvétele nemcsak elkerülhetetlen, hanem egyenesen gondviselészerű volt, mivel csodálatosan megfelelt a keresztyén hit fejlődése korabeli céljainak. A hellenizáció a keresztyénséget a változhatatlanság, az állandóság és az érzésnélküliség világába vezette be, olyan tökéletességek közé, amelyek eddig csak Isten tökéletességei voltak.¹⁰

Milyen következményei lettek ennek? Elsősorban az — feleli Dewart —, hogy a keresztyénség kitermelte a modern ateizmust.¹¹ Ezt bizonyítandó bolnyolult fejtegetésbe kezd. Kimutatja, hogy a görög filozófia és a skolaszticizmus alapvető metafizikai elve

ugyanaz, nevezetesen *Parmenides* posztulátuma a lét és a gondolat egybevágóságáról. Azaz minden, ami elgondolható, szükségképpen létezik is. A skolasztikusok átvették ezt az elvet, de elvetették az egyetlen feltételt, ami ezt az episztemológiát járhatóvá tette: a valóságnak mint olyannak egzisztenciális szükség-szerűségét (hogy a valóság szükségszerűen létezik). Továbbmenően kiegészítették azzal, hogy megkülönböztették a létezőben esszenciát és egzisztenciát, azaz lényegét és létet. A görög metafizika skolasztikus módosítása végül is kétarcú tanhoz vezetett, egyrészt, hogy a teremtményekben valóságos különbség van esszencia és egzisztencia között, másrészt, hogy Istenben a kettő identikus, ugyanaz. Ámár Istenben valódi különbség nincs a kettő között, mégis van koncepció különbség; mi azonban empirikusan nem tudjuk ezt érzékelni. Mégis a kettőt mint különbözőt fogjuk fel. Ezért van egy áthidalhatatlan különbség aközött, ahogyan Isten önmagában van és ahogyan tudatunkban van. Így, hacsak Isten maga nem lesz az empirikus ismeret tárgyává, fogalmaink elvben képtelenek arra, hogy Isten valóságos létét ismerjék el előttünk. A középkorban nem volt kérdés, hogy Isten létezik-e, mert létét feltételezték. A probléma akkor támadt, amikor bizonyítani kellett Isten létét, akinek esszenciája ismeretlen volt, de akinek eszméje mindenkiben élt. Azoknak az útja, akik hitték Istenben, logikusan vezetett a filozófiai agnoszticizmushoz. Pontosabban: vagy a hitetlen szkepticizmushoz, vagy a keresztyén fideizmushoz. Másrészt, azok, akiknek a fideizmus elfogadhatatlan volt, mert észellenes volt, megtették az első lépést a szkepticizmustól és az agnoszticizmustól az ateizmusig.¹²

A szekularizáció is a dogma hellenista formájában való tartásának tudható be: „Az az előrehaladott elidegenedés, amely a keresztyén hit és a szekuláris, való életet tapasztaló emberiség között van, főleg a keresztyénség egyfajta kulturális formája mesterséges fenntartásának, nevezetesen a hellén formának köszönhető, amelyet fokozatosan levetkőzött már az ember öntudatának történelmi fejlődése során; amit mindenekelőtt progresszív de-hellenizációnak lehet jellemezni. Valóban szükséges-e a keresztyén hithez való hűségünkben hinni azt, hogy a görög filozófiai tradíció metafizikai képzetei igazak? A keresztyén igazság történelmi igazság és nem örök. A keresztyénségnek esetleges, tényszerű és idői igazsága van, mert Isten történelmi jelenlétének és az emberhez való önkijelentésének jegei: az esetlegesség, a tényszerűség és az időiség.”¹³

Lássuk most, hogy milyen megoldást ajánl Dewart? Szerinte egy korszerű teológiának a keresztyén hit szükségességének megfontolásával kellene kezdődnie és nem görög metafizikával. Így az istenkérdéshez érve nem kellene Isten létét bizonygatni természetétől elvonatkoztatott fogalmakkal, amelyek végül is tudásunk függvényei. Akkor keveset számítana, hogy az isteneszme „velünk született” (Descartes), vagy a tökéletlen emberi értelem „igénye” (Kant).¹⁴ Ugyancsak meg kellene állapítani, hogy „Isten magát nem a mi tapasztalásunk számára jelentette ki. Isten valójában szabad arra, hogy rejtjeles üzeneteket küldjön magáról, hogy pl. ő három személy. Ezek azonban semmit sem közölnek tapasztalásunknak Istennek önmagában való létéről. Másrészt azonban ha a hit egy kijelentést adó isteneszme felé érdekel, akkor az Isten egzisztenciájában való hit nélkülözhető, mert az evidencia ezt feleslegessé teszi. Ugyanis Isten önkijelentésének bármely fogalma egzisztenciáját — mivel kijelentést ad — tapasztalati tényé teszi.”¹⁵ Így viszi tovább ezt a gondolatot: „A hitnek kell közvet-

lenül Isten valóságára vonatkoznia és nem szavakra vagy felfogásokra. Így az Isten valóságára vonatkozó hit csak akkor lehet ésszerű és állandóan fenntartható, ha ezt a tételt: »hiszek Istenben«, úgy fogjuk fel, mint az Istenben való hit kultúrájától és történelemtől függő keresztyén vallásos megfogalmazást.”¹⁶

A keresztyénségnek tehát szüksége van teizmusa fejlesztésére — mondja Dewart. De hogyan lehet újrafogalmazni az Istenben való hitet? Hangsúlyozza, hogy „a jövő keresztyén teizmusa nem gondolkozhat úgy Istenről, mint egy lényről”.¹⁷ Megjegyzi, hogy a skolasztikus filozófiában nem mint egy lényvel, hanem mint létezővel (ens) számoltak.¹⁶ Ha viszont Isten valamilyen értelemben nem lény, akkor semmi sem lenne — vetik ellent.¹⁹ A megoldást a másik irányba keresik: „Isten szuper-lény”²⁰ Ha viszont a léten túl van, akkor tapasztalatilag megismerhetetlen, vagy kimondhatatlan.²¹ Mégis a keresztyén tapasztalás tényei elégségesek annak állítására, hogy megtapasztaljuk Istent, azonban nem úgy mint egy lényt.²² Mert: „Az az állítás, hogy Isten nem lény, semmit sem von le Isten realitásából és jelenlétéből. Meit létezni és jelen lenni különböző dolgok. Valaki pl. ülhet mellettünk egy szobában anélkül, hogy valóságosan jelen lenne, jelenléte nem teszi érzhetővé önmagát. Isten valóságos jelenléte nem függ attól, hogy léte lény vagy egy objektív valóság legyen. Valójában hitünk egy keresztyén Istenben post-primitív fokon áll mindaddig, amíg meg nem értük, hogy nincs szuper-lény a lények mögött, nincs legfelsőbb lény a lények hierarchiájának tetején; mégis a lények tömege mögött egy realitás van, amely jelenléte által jelenti ki magát. Minden valóságosan létezők teljességén túl valami jelen van számomra úgy, mint amikor valakinek a jelenléte valóságosan érezhető. Ez az Isten megnyit engem önmaga számára, így sokkal inkább önmagam leszek, mint lennék akkor, ha nem tettem volna ki magam hatásának.”²³ Lehetetlen egyrészt transzcendens Istenben hinni, de úgy beszélni róla, mintha nem lenne transzcendens. Istennek egzisztenciát tulajdonítani az antropomorfizmus legextrémebb formája. Bizonyos — állítja Dewart —, hogy a keresztyén isten-tapasztalás el tudja vetni a lény-fogalmat. El tudja vetni a realitás fogalmát is. Isten manifesztaációja mint olyan egzisztál, de nem Isten maga. Az a látás, hogy Istennek nincs esszenciája, vagy, hogy Isten az esszencián túl van — érvényes. Ez viszont azt jelenti, hogy Isten valóságának nincs objektív jelentése. Jelentést mi adunk neki, hogy megfogalmazható és megérthető legyen. Viszont mi megkapjuk felénk való jelentőségét az önkijelentésben. De ő nem adott jelentőséget önmagának, mert akkor az emberhez hasonlóan önmaga-teremtő lenne. Ezért lehetetlen, hogy Isten tiszta egzisztencia legyen az esszencián túl. *Hegel* Abszolút Szelleme végső következménye annak a vonalnak, amely Istent mint létezőt (ens) fogta föl. Jóllehet Istennek nincs esszenciája, mi mégis úgy gondolkozunk róla, mintha lenne. Végül ehhez a következtetéshez jut: ha Isten nem válik lényé, úgy ő nem lény, és ha nem lény, akkor nem egzisztálhat.²⁴ Mind ez azonban semmit sem von le Isten realitásából — mondja. Isten realitása azonban titokzatos, mert ő nem csupán jelen van, hanem távol is van. A keresztyén teológia problémái ebből erednek. Egy ilyen realitást kell magyaráznia, és ezen felül meg kell próbálnia megérteni Isten egyidejű jelen- és távollétét. Mármost: milyen értelemben, módon és milyen következményekkel mondhatjuk: Isten jelen van? Jelen van elsősorban önmaga számára, továbbá minden eseményben a világ számára, az ember számára, az ember hite számára, az

Egyház számára, a jelenlegi történelem számára, és a jövő számára, amelyet most alakítunk. A jövőben Istentől nemesebb módon fogunk majd gondolkodni.²⁵

A keresztyén istenhit a jövőben tehát nem számolhat Istennel úgy, mint személlyel, vagy mint a személyiség hármasságával — állítja Dewart. Azért, mert a személyiséget nem lehet elgondolni az őt teremtő aktus nélkül (Marcel). Én az, ami tudatos önmaga énje felé; önmagának jelentést tud adni. De ha az én önmagát énné teszi — ha szubjektívizálja önmagát —, objektívizálnia is kell magát és világát. Így lesz a szubjektum objektívvé valaki számára. Viszont az válik valaki számára objektívvé, amit szubjektíve meghatároz, és a tudatosodás az a folyamat, amely révén a szubjektív (az objektívizáláson át) létrejön. Nos, nehezen tudjuk feltételezni, hogy a végső realitás tudatossá válik és objektívizálja a világot. Ez visszalépés lenne Hegel evolúciós panteizmusához. A személyiség koncepciója persze metaforikusan megfelelő marad a teizmus számára. A személyiségről alkotott mai felfogás szerint azonban nem lehet többé alkalmazni ezt Istent természetére. Nem lehet használnia többé a *via remotionis* és a *via supereminetiae* módszereit sem, azaz, hogy Isten természetét a teremtmények tökéletességének végtelenségig való fokozásával írja le.

Még kevesebb értelme lenne azt mondani, hogy Isten személyfeletti (szuperperszonális) lény, mint ahogy az állatok intraperszonális lenyek. Az ember történeti, genetikus kapcsolatban van az állatokkal, de Istennel nem.²⁶ Istent azért vélték értelemfelettiné, mert lényfölötti lénynek gondolták — fűzi tovább fejtegetéseit Dewart. Mindez azért történt így, mert a hellén elme minden lenyt hierarchiába sorolt a legalacsonyabbtól a legmagasabbig. Ma ez már tarthatatlan. A személyiséget is máshogy értjük ma. „Ma a legmagasabb emberi érték: a személyi tudatos egzisztencia — ez minden, amit önmagunkban birunk, hogy magunkat időben megteremtünk. Ez azt jelenti, hogy a személyiség az ember lényegességének a csúcspontja, de ez az a csúcs is, amit elérni remél... Az én az ami transcendense teszi az embert. Az ember az a lény, aki eléggé tökéletes, eleget tud ahhoz, hogy személyiségén, önmagán igyekezzék tülemelkedni.”²⁷

Milyen kapcsolat lehet ember és Isten között? Dewart így válaszol rá: „Noha Isten nem személy, mégis személyek (és csak személyek) vágnak rá, ebből következik, hogy az ember Istenhez való kapcsolata lényegében véve személyi. Ugyanúgy Isten kapcsolata az ember felé személyi, mert mi személyek vagyunk. Állítani, hogy Isten nem személy, de hogy felé személyek vágyakoznak, nem redukálja Istent valami átható személytelen erővé, mint amilyen a gravitáció. Amikor Istenben hiszünk, jóakarataiban és barátságában bizunk, amit a személyiségek iránt mutat. Hisszük, hogy saját egzisztenciánk egy személyi áldás és meg nem szolgált személyi ajándék... Ha Istent valami kozmikus erőnek tartanánk, úgy ez naiv álláspont lenne, mert az embernél kevesebbre tartanánk. Mégis Isten több mint a lét központja; olyan expanzív erő, amely a személyiségeket önmagukon át, önmagukon túl kényszeríti.”²⁸ Ov attól, hogy megelégedjünk Istennel önmagunkban való szemlélésével. Ez inkább arra jó, hogy „létrehozson egy önmagamból-ki-Istenbe való mozdulást, amely kimozaikus vaiaosagosan elég arra, hogy egy éntransformációt hozzon létre. Ez egy ek-stasis és egy theozis, részvétel Isten belső önközlésében, amely az ő trinitásában van. Így a személyiség az, ahonnan ki kell indulnunk, nem pedig egy ilyenre — nevezetesen Istenre — vágyakoznunk.”²⁹

Dewart szerint Isten attribútumairól éppen olyan

módon kell beszélni, mint Isten lényéről, egzisztenciájáról, esszenciájáról és személyiségéről. Hangsúlyozza, hogy „Istennel való kapcsolatban nincsenek attribútumai, mert ő önmagának az attribútuma”.³⁰ *Isten mindenhatóságával* foglalkozva megállapítja, hogy a kérdés nem az, hogyan fejtsük ki Isten metafizikai képességeit, hanem hogyan értsük az ember és Isten között levő kölcsönös kapcsolatot, hogyan lép két kölcsönös erő kapcsolatba egymással? Ha Isten nem lény, akkor a lényekhez való kapcsolatát nem foghatjuk föl az akció és passzió viszonylataiban. Viszont Isten igaz realitás, és így igazán jelen van a lény számára, van tehát igaz kapcsolat Isten és a teremtmények között. Minden realitás hatalommal bír, így Isten is, mi is. Pl. hatalmunk van szembezállni Istent „akarataival”. De a hatalom nem a személyi kapcsolatok alapja Isten és az ember viszonyában, vagy Isten és a természet viszonyában. Istentől úgy gondolkodunk, mint ahogyan a gyermek az atyjáról, aki ti. a legizmosabb, legrettentőbb atya az egész vidéken. Ha azt kérdezzük, hogy van-e hatalma Istennek egy vakot látóvá tenni, egy halottat feltámasztani, vagy egy szüzet teherbe ejteni — nem kevésbé félrevezető ha igennel, vagy ha nemmel felelünk. Am ami lehetetlen a természetnek, nem lehetetlen az Istennek. A csodák sohasem maradnak abba.³¹ Két okból kifolyóan nem beszélhetünk Isten mindenhatóságáról, mondja Dewart; egyrészt, mert a természet már nem úgy fogjuk fel, mint a görögök, vagy a középkor embere. Ha úgy néznénk Istent, mint őt, akkor őt a természet fölött és a természet ellen valóknak látnánk. Azonban Isten nem uralkodik a természet fölött, egyszerűen, mert az mint olyan nem áll ellent neki. Ennek az elgondolásnak megvan a maga paradoxonja: Isten, aki nem lény, de aki a lények számára jelen van, sokkal hatalmasabb, mintha ő csupán mindenható lény lenne. Amikor Isten akaratairól és a természettől való engedelmségéről beszélünk, akkor szembenálló végességeket emlegetünk csupán. Inkább azt kellene mondani, hogy a természetnek nincsenek saját, Istentől független végességei. Mert a lét mint olyan nem saját szükségéből, végességéből vagy az öntartalom függetlenségéből állt elő. Ez esszenciálisan esetleges. Úgy értendő ez, hogy nem csak egzisztenciájának természete esetleges, hanem esszenciájának természete is. Ezt éppen a mai ember érzi igazán. A természet többé már nem esszenciálisan csodanélküli, az emberi értelem számára belülről átsugárzó, amelyben a kristálytisza, hajthatatlan belső nomos lakik, amely a természet dolgait éppoly vak szeszéllyel uralja, mint a nemezisz az emberi dolgokat. Ezért igaz az, hogy Istennél semmi sem lehetetlen (Lk 1:37). Nem lehet igaz az, hogy lehetetlen, amit a természet tilt.³²

A másik ok: „A keresztyén istenfogalomban a jövőben a hangsúlyt annak morális és gyakorlati következményeire teszik, amelyet eddig elhanyagoltak. Isten realitása azt foglalja magában, hogy a világ teljesen nyitott Isten számára. Következésképpen *a világ teljesen nyitott az ember révén való teremtés számára*. A helyzet nem az, hogy Isten a lehetetlent is meg tudja valósítani (azaz, hogy Istennek van ereje azt megtenni, amire a természet képtelen) hanem, hogy Isten számára minden lehetséges — és ezért Istennel minden lehetséges az ember számára. Isten mindenhatósága helyett, a természet felett való uralma helyett, sokkal helyesebb a történelem radikális nyíltságáról gondolkodni — amely nyíltságot az ember szabadsága sem tud megsemmisíteni —, mivel a „világnak” ez az igazi értelme, ami ti. lehetséges Istennel. Komolyan kell venni a „mindeneknek Krisztusban való helyreállítását” és ennek a gyakorlását. Egyébként nem remélhetünk csodákat (legkevesebb Krisztus győzelmes visszajövetelét

az ég felhőiben), és ha mi csak hiszünk benne, de nem cselekszük is, Isten országa sohasem jön el.³³

Dewart ajánlja, hogy *Isten örökkévalóságának gondolatát* is vessük alá a dehellenizációnak. „Az örökkévalóság nem lehet Isten időtartama. Mert az örökkévalóság eszméje mint totális egyidejűség relatív az idő fogalmához képest, miszerint az időközök részeinek egyidejűsége fizikailag lehetséges. Örökkévalóság végsősoron önazonosságot jelent. A görög metafizika legfőbb lényege ezt abszolút szükségességgel megköveteli. De ha a keresztyén hit Istenét nem a hellén kultúrforma szerint fogalmazzuk meg, az örökkévalóság távolról sem szükséges isteni attribútum. Mert egy örök Isten, akinek a teremtésen túli ég a saját lakóhelye, lényegileg a görög theos, akkor is, ha néha be-beront az időbe. Ám a keresztyén tapasztalatban Isten soha nem mártogatja ujját a történelemben: ő totálisan benne van. Amikor meglátogatja a világot, nem azért jön, hogy körüljárja; azért jön, hogy maradjon. Legkonkrétabban és leghatározottabban az Ige testetöltésében érkezik meg, azért, hogy a földet és a történelmet saját örökkévaló lakóhelyévé tegye.”³⁴

Azt jelenti-e ez, hogy Isten mérhető idővel, hogy ő az időben egzisztál? — kérdi, majd így felel rá: „Mióta az idő nem a létet megelőző valóság (azaz időlegesen sem előzi meg a létet, még abban az értelemben sem, hogy az méri a lét időtartamát, sem úgy, hogy a lét ahhoz való viszonyában egzisztál), így Isten nem időben létezik — semmi esetre sem úgy, ahogy az ember. Mégis idői Isten olyan értelemben mint az ember, nevezetesen, hogy alkotja az időt. Másrészt mivel Isten nem lény, így időisége nem alkotja őt. Az embertől eltérően nem alkotja önmagát; amit ő alkot, az a létező. Ezért Isten időisége nem tartalmaz egy a múltból a nyitott jövőbe való önkivetítést. Úgy lehetne mondani, hogy léte az idő számára való jelenvalóságot tartalmaz. Pontosabban: mivel Isten teljesen jelen van az ember és a természet ideje számára, azt mondhatjuk, hogy időisége tartalma a *történelem számára való jelenlét*. Az Isten és ember közötti alapvető kapcsolatot a történelem valóságában található. Ennek tartalma az Isten és az ember kölcsönös részvétele a világ öntudatos teremtésében.”³⁵

Figyelemre méltó, amit a történelem és az ember kapcsolatáról ír: „Az egész történelem szabad és lehetséges, elsősorban Istennel szemben adva az embernek szabadságot. Az ember a történelmet valóban Isten nélkül vagy Isten ellen teremtheti. Ez utóbbit a keresztyének *bűnnek* mondják, és ennek következménye a *pokol* (amit világosan mi teremtünk, és nem Isten, annak kapuit a föld központjában építve fel). Ez azt jelenti, hogy a történelem valóságosan félresikerülhet. A valódi és örök pokol (pontosabban a visszafordíthatatlan) reális lehetőség, és nem a görögök által vélt isteni diké-nek büntetése. Nincs isteni döntés, amely elkerülhetetlenül biztosítaná az ember végnélküli haladását vagy végső sikerét. Sőt a történelemnek mint egésznek meghatározott és végső kudarcra reális lehetőség, amely az ember valóságos szerepének következménye — ámbár szilárd az a keresztyén reménység, hogy ez a reális lehetőség Isten segítségével nem fog bekövetkezni. Az Isten győzelme ugyanúgy lehetséges. Nem valami eszmény következményeként, hanem a történelem végső és totális eredményeképpen, amit a zsidó-keresztyén tradíció metafórikusan úgy ismer, mint Isten orszagát, mert ez koronázza meg Istent a történelemben való személyes bennelétét. Isten ezért a történelemben egzisztál. . .

Nincs antinomia Isten mint történelem koncepciója és az ember történelmi alkotóereje között. Mindez azt jelenti, hogy a történelem olyan szabadsággal szabad,

amely nem redukálható az ember szabad történelemformálására. Mert valóban az ember alkotja a történelmet, de a történelem nem redukálható arra, amit az ember szabadon tesz azzal. A történelmet az ember csinálja, de az Isten jelenlétében. Megfordítva: Isten személyesen van jelen a történelemben, Istennel valóban minden dolog, minden történelem lehetséges az embernek. . . . Azonban „nem szükséges a történelmet az időfölötti valóság szintjére emelni (marxizmus), vagy az idői valóságot a térbeli események egy infra-isteni következményének státusára alacsonyítani (skolaszticizmus). A történő események, még amelyekben Isten maga van is jelen az emberi történelem számára — esetlegesek, emberi és isteni oldalról egyaránt”. A keresztyénség kezdetének történelmi eseményei, mint Jézus fogantatása és születése, élete és halála a keresztyén — a keresztyén hit által esetlegesnek tartott események. A »megváltó események« közül egynek sem *kell* történnie, mindezeket az eseményeket *akarták* még történnük előtt. . . . Ezek közül egynek sem kellett megtörténnie, ezek közül egy sem volt sorsszerű vagy előre elrendelt. Mégis, ezek a dolgok megtörténtek és jelentős az az esetlegesség, amellyel megtörténtek. Mert mindezek a dolgok tökéletesen rendes, hétköznapi dolgok voltak, bizonyos értelemben triviális események. Nos, az eseményeknek az a fajtája, amelyben a kijelentés, a testetöltés, a megváltás és üdvösség valójában megtörtént, az az a mód, amelyben Isten történelmileg jelen van az ember számára. A konkrét történelmi események, még amelyekben Isten van jelen, ténylegesen esetlegesek. . . . ezért lehetséges az ateizmus mint egy logikus és állandó magatartás a valóság felé. . . . Istent úgy kell megfogalmazni, mint történetit, vagy pedig egyáltalán nem lehet megfogalmazni. Úgy kell megértenünk Istent, mint aki egyrészt jelen van a történelemben, vagy másként mindenestől fogva távol van az embertől.”³⁶ Ezek után nem lehet csodálni, hogy Dewart tagadja az eleve elrendelést: „A világ sorsát nem határozza meg előre sem a sors, sem Isten, vagy a dolgok természete, még olyan értelemben sem, hogy egy végső okság hat a teremtményekre, valamiféle »indíttatás«, amely őket egy előre meghatározott »kitűzött« cél felé hajtja. Isten nem manipulál a történelem mozgatószinóráival sem titokban, sem más-hogyan, sem együttműködve, sem abszolút módon. Nincs predestináció, sem isteni módon a természetre helyezett *ananké*, sem a történelemnek isteni parancsolása, nincsenek isteni előírások, amelyek szerint a történelemnek történnie kell. Nincs »isteni terv«. Mert Isten mindenhatósága nemcsak azt jelenti, hogy az egész történelem lehetséges, hanem azt is, hogy az egész történelem szabad.”³⁷

Az Isten és az ember kapcsolatáról megállapítja Dewart, hogy ebben a hellenista befolyás miatt alá-fölé rendelt viszony uralkodott. Bár megjegyzi, hogy Jézus ezt a viszonyt atya-fiú viszonynak látta, de hozzátéveszi, hogy ez Jézus kora hatásának tudható be. Az alá-fölé rendelt viszony a hellenista társadalomnak volt uralkodó viszonya és ha ez minden fokon érvényes volt, miért ne lett volna érvényes az ember-Isten viszonyra? Elérkezik majd olyan idő, amikor a katolikusok csodálkozva néznek majd vissza arra az időre, amikor Istent térdepléssel vélték imádni. Az alá-fölé rendelt viszony valóban reális viszony lehet személyek között, azonban ez nem adekvát viszony. Az egyház tekintélyi krízisének mélyén is valójában ez a probléma van. Másrészt a keresztyéneknek mind nehezebb lesz hinni a tradicionális tekintélyi Istenben. Még azok a keresztyének is, akik ragaszkodnak az egyházhoz, Krisztushoz, valójában nem hisznek egy olyan isteni lényben, aki csak fokokkal különbözik más istenekétől,

vagy a filozófia isteneitől. Magukat egy olyan helyzetben találják, amelyben a keresztyén hitük kényszeríti őket, hogy ne higgyenek a Legfőbb Lényben, az Istenben, akinek az ember mögött álló jósága és szeretete egy fölső, mindenható örök akarat. A keresztyén Isten nem a teremtés piramisának csúcsán álló, vagy a lények hierarchiájának csúcsán, nemcsak azért, mert ő a teremtesen túl van, hanem azért is, mert a teremtesen és a léten belül van. Isten kegyelme és irtalma nem metafizikai természetéhez van hozzáadva: Isten nem irtalmaskodó, ő az irtalmasság. *Deus caritas est*. Így az istentiszteletet sem úgy kell felfogni, mint az ő tiszteletét. (A keresztyén-világon belül a vallás az a hely, ahol a tisztelet intézményét tudatosan és szégyen nélkül megőrizték.) Az istentiszteletet jobban meg lehet érteni úgy, mint ami arra szolgál, hogy magunkat Isten jelenlétébe helyezze, akár egy belső ima révén, amelyben azonban nem üzenetek haladnak Isten felé, hanem amely elfogadja jelenlétét; vagy nyilvános és közös szertartásokban, amelyek láthatóan, hallhatóan és érzékelhetően egyesítenek minket kollektív jelenlétünkön egymással a jelenlevő Isten jelenlétében.³⁸

Isten szupernaturális természetéről szólva Dewart ezt mondja: „Ha a keresztyén istenfelfogás abba az irányba haladna, hogy levetné szupernaturális karakterét, ez nem jelentené, hogy Istent »naturális« lényként kellene elgondolni, ahogy ezt a hellenizmus vagy a skolasztika értette. A szupernaturális vonások a skolaszticizmus bizonyos apologetikus érdekeiből keletkeztek. Ez azonban a keresztyén hitnek nem lényeges vonása. Ami abszolút alapvető, az a *kegyelem* tana. Isten kegyelmes önközlése azt is jelenti, hogy velünk, bennünk él és megelevenít bennünket. Mindezt a Szentlélek Isten teszi, aki Isten ajándéka (*donum*). Istennek ez a barátságos, jóakaró, minden realitáson átható jelenléte, amely állandóan manifestálja magát nekünk — normális módon eredményezi az egzisztencia, az életöröm megbecsülését és a karitás morális kötöttségét a felebarát iránt. Meg van parancsolva, hogy szeressük a felebarátot, az Isten szeretete miatt. A keresztyén etika teljesen a karitás teizmusától függ. Egzisztenciánkat és minden dolgunkat, Istennel szembeni álláspontunkat, az emberek közötti kölcsönös barátságot és az Isten-ember közötti barátságot — mindezeket a keresztyén tapasztalat Isten kegyelmes ajándékaként fogja fel.”³⁹ Jelentős az alábbi megállapítása is: „A természeti és természetfölötti közötti különbség csupán játék a szavakkal, nincs jelentősége a valóság számára... A természet és a kegyelem nem metafizikai síkon függ össze, a kettő nem feltétlenül ellenlábasa a másiknak. A természet történeti síkon függ össze a kegyelemmel. A kegyelmet mint történelmi tényt fogjuk fel.”⁴⁰ Ajánlja, hogy a jövőben Isten ne természetfölötti lénynek fogják fel. „A keresztyén Istent ahhoz, hogy szabad, kegyelmes és önmagát adó legyen, nem szükséges természetfölötti vonásokkal, funkciókkal és szerepekkel felruházni. A keresztyén hit így az új formák szerint sokkal jelentőségtelegebb lehet és a kegyelemtana élőbb lehet annál, mint amint a szupernaturális teória valaha is produkált... Röviden: Isten kegyelmét úgy foghatjuk fel, mint a végső valóság önadományozását, ezért mint a hit, az egzisztencia és alkotókészség forrását. Isten nem az anyagtalan javak bőségzaruja, hanem a tudatosság és gyakorlat, egzisztencia és élet alfája és omegája.”⁴¹ Ha a keresztyén hit ebben az irányban halad, nem szükséges Isten tradicionális nevét megtartani — mondja. Maga az „Isten” név nem sokat jelent. Igazában nem szent név. Javasolja, hogy helyette a „Light” (fény, világosság) nevet használják.⁴²

Mindezek után nem nehéz elképzelni, hogy Dewart istentana milyen vitákat váltott ki. Voltak, akik azonnal és örömmel álltak mellé a katolikus hívők közül, mert úgy érezték, hogy kérdéseikre feleletet kaptak tőle. Olyan teológusok is elismerően nyilatkoztak róla és védelmükbe vették, mint *Cox*, *Vahanian* és *Fontinell*. Nem lehet viszont azon sem csodálkozunk, hogy éles támadások is érték. Bíráói között olyan teológusokat találunk, mint *Novak*, *Pellikan* és *Loneragan*.

Tegyük mi is néhány megjegyzést. Maga az alapkoncepció, amiből kiindul — a dogma dehellenizálása — megkérdőjelezhető, jogos-e, erre van-e szükség? Dewart szembeállítja a hellenizmust és a modern gondolkozást. Ez a szembeállítás véleményünk szerint nem helyes. A kettő közötti viszonyt ugyanis nem a szembenállás, hanem a folytonosság jellemzi helyesen. A modern kultúra és gondolkozás a hellenizmusra épült fel, abból fejlődött ki, anélkül elképzelhetetlen lenne. A renaissance — az újkori fejlődés voltaképpeni megindítója — tudatosan nyúlt vissza a hellenizmushoz; a hellenizmus újrafelfedezése ez. Sokkal több a kapcsolat a hellenizmus és a modern gondolkozás közt, mint az ellentét. Továbbmenően: maga a hellenizmus nem homogén valami; gyűjtőfogalom. Ha csak a filozófia területét vesszük: nemcsak *Parmenides*, *Aristoteles* vagy *Platon* tartozik oda, hanem *Demokritos*, *Protagoras* vagy az epikureusok is. Igaz, hogy a hellenizmusból nőtt ki a középkori skolasztika, de az is igaz, hogy a renaissance is a hellenizmusból merített.

Ami ellen Dewart valójában harcol, az nem a hellenizmus, hanem a tomizmus, még ha nem vallja is be. A dehellenizáció a skolaszticizmus, közelebbről a tomizmus elleni küzdelmét kell érteni. A tomizmus az, amelyben a görög metafizika igazában véve kivirágzott. Amikor Dewart dehellenizációt ajánl, voltaképpen azt akarja — ha nem is fogalmazza így meg, mert ezt nem teheti —, hogy egyháza szakítson a ma 's hivatalos teológiának tartott tomizmussal! Dewart radikalizmusa igazában ebben van.

Az istenkép, amelyet Dewart lerombol, nemcsak a hellenizmus korából származik, hanem a múlt századi német idealista filozófiából is. Ennek eredményei a liberális teológián keresztül nem csak a protestáns, hanem a római katolikus teológia területére is beszivárogtak. *Kant*nál tetőzik az az istenfogalom, hogy „tökéletesen bölcs, jó és hatalmas, aki a jóságot a boldogsággal egyesíti, aki mindent ismer, akitől erkölcsi eszméinket kapjuk”. *Fichte* úgy jellemzi Istent, mint aki az „universum egyetemes célja”. *Hegel* szerint Isten az Ideával egyenlő.⁴³ Dewart igazában véve ezek metafizikája ellen harcol.

Nem érthetünk egyet azzal a megállapításával, hogy a keresztyén teizmus fejletlen maradt. Ez a római katolikus egyház istentanára vonatkoztatva sem állja meg a helyét, még kevésbé protestáns körön belül. Elég ha utalunk a reformátorok idevonatkozó munkásságára, vagy a múlt századi liberális teológia erőfeszítéseire ezen a területen, vagy *Barth* komplex istentanára.

Az az alapvető tétele, hogy Isten a történelemben van jelen az ember számára, nem eléggé kifejtett. Jó lett volna, ha részletesebben, mélyebben és precízebben kifejtette volna ezt. Így nem világos, milyen történelemben van benne Isten? Pl. Jézus történeti megjelenése nem azt jelentette, hogy ő a világtörténelem számára politikai értelemben lett volna döntő. (Az más ügy, hogy az egyháznak milyen szerepe volt később a világtörténelem alakulásában.) Nyilvánvaló, hogy itt az üdvtörténetnek a történelemben való megjelenéséről van szó. Nem disztíngvál történelem és üdvtörténet között. A kettő, ha egymásra vonatkozik is, más-más dimenzió. Továbbá: hogyan értsük Isten-

nek a történelemben való jelenlétét? Vajon az emberek történelmet formáló akaratan, cselekedetein keresztül van jelen? Ez az út elkerülhetetlenül egyfajta szünergizmushoz vezet és végső soron a determinizmushoz, amit pedig megtagad. Talán valamilyen panteista értelemben gondolja? Istennek a történelemben való jelenléte alapján véve Istent egy emberi folyamatba — ha még oly fontos folyamatba — szűkíti le. Azt állítani, hogy Isten csak a történelemben van jelen, éppen olyan abszurd, mint azt állítani, hogy csak az Egyházban van jelen. Mindjárt elfogadhatóbb és érthetőbb lenne, ha azt mondaná: Isten a történelemben is jelen van. A legmesszebbmenőkig egyet kell érteni azzal, amit ebből — jól következtet. Nevezetesen az ember felelősségével a történelem alakításában. Pokollá lehet tenni a földet! — figyelmeztet, és figyelmeztetése a mi feszültségektől és háborús fenyegetésektől olyan terhes világunkban komoly szó. Ha kifejtené, etikája értékesebb lenne mint dogmatikája: nem elég imádkozni, kultikus ceremóniákon részt venni: cselekedni kell azt, hogy a föld ne váljék a pokol kapujává, hanem Isten országa legyen. A keresztyénységnek missziója van!

Mivel a történelem nyíltságát hangsúlyozza, következőképpen elvet minden determinizmust és predestinációt. Sőt Istennek a világgal kapcsolatos tervét, az üdvtervet is tagadja. Ha következetesen alkalmaznánk azt az elvét, hogy ti. az ember szabadságát az Isten szabadsága nem korlátozza, akkor ebből az is következne, hogy Isten üdvterve nem zárja ki a történe-

lem nyíltságát. Fenti tétele okozza teológiájának súlyos hibáját is, ti. nincs eszkhatológiája. Dehellenizáció címén a teológiát de-eszkhatologizálni — több mint hiba.

Isten új nevének ajánlása nem szerencsés. Nem csak a tradíció miatt kell ragaszkodnunk Isten nevéhez, mint amely név Istent jelöli, hanem azért is, mert ezt a szót másnak a jelölésére nem használjuk, nem úgy, mint az ajánlott Fény vagy Világosság szót.

Elmondhatjuk, hogy Dewart istentama sokkal több problémát vet fel, mint amennyit megold. De ha egy teológia problémákat vet fel, ez hasznosságának a jele is lehet.

Pungur József

1. Idevonatkozóan lásd T. SZ. XII. 3–4. 69. o. „Paul Tillich hit-tana” és X. 1–2; „Az amerikai új radikális teológia” c. tanulmányomat, valamint Dr. Békési Andor tanulmányát Cox teológiájáról a T. Sz. X. 7–8. számában.

2. A könyv címe: Leslie Dewart: *The Future of Belief. Theism in World Come of Age.* Herder and Herder. New York 1966. 215. o. Németül is megjelent: *Die Zukunft des Glaubens.* Banziger Verlag Einsichteln Zürich–Köln 1968.

3. A könyv borítólapján.

4. 1. m.—7, 19; 5. 1. m.—8; 6. 1. m.—15; 7. 1. m.—49; 8. 1. m.—51; 9. 1. m.—132; 10. 1. m.—132–134; 11. 1. m.—53; 12. 1. m.—152–161; 13. 1. m.—121; 14. 1. m.—165; 15. 1. m.—165–166; 16. 1. m.—168; 17. 1. m.—173; 8. 1. m.—174; 19. 1. m.—175. 20. *ibid.*; 21. *ibid.*; 22. *ibid.*; 23. 1. m.—176–177; 24. 1. m.—178–184; 25. 1. m.—185; 26. 1. m.—186–187; 27. 1. m.—188; 28. 1. m.—189; 29. 1. m.—188; 30. *ibid.*; 31. 1. m.—190–191; 32. 1. m.—192–193; 33. 1. m.—193–194; 34. 1. m.—194; 35. 1. m.—195; 36. 1. m.—197–200; 37. 1. m.—196; 38. 1. m.—200–206; 39. 1. m.—206–207; 40. 1. m.—210; 41. 1. m.—211–212; 42. 1. m.—214.

43. S. E. Frost, Jr., *Basic Teachings of the Great Philosophers.* Dolphin Books, New York 1962. 121–122;

D. DR. EMIL FUCHS 1874—1971

A vallásos szocialisták, Kutter, Ragaz, az ifj. Blumhardt utolsó neves kor- és bajtársa, Emil Fuchs három híján százesztendősi korban, betelve az életet, mindvégig friss szellemmel és élő hittel megáldva léphetett át a testen túli élet dimenziójába. A magyarországi teológia-történet csak most kezdte el-tüntetni térképéről a vallásos-szocializmus nagy fehér foltját; eddig alig foglalkozott Emil Fuchs-szal, a lipcsei fakultás nagy öregjével. Ez a pár sor csak rövid elismerése akar lenni egy komoly adósságnak, amellyel életének és működésének tartozunk.

Hosszú életében sok szenvedés, üldöztetés, meg nem értés volt osztályrésze ennek a szelíd, bölcs, nagy tudományú, tiszta embernek, mígnem 1949-ben otthont kapott az NDK-ban és — 75 éves korában — tanítani kezdhetett a leipzig-i szisztematikai és vallásszociológiai tanszéken; és megírhatta műveit is. Pályafutása szigorú lutheránus papi családból indult el, amelyben azonban a könyvespolcok tetején ott sorakoztak a holland református ükapáról maradt Kálvin-fóliánsok is. Önéletrajzának visszafogott, tárgyilagos hangja átmelegszik, amikor a „nem-zavartalan örömről” számol be, amellyel édesapja mesélt teológus fiának az Alba-herceg üldözése elől menekülni kényszerült református ükapáról (Mein Leben I. II. Leipzig 1957). Ez az önéletrajz segít annak megértéséhez is, hogy a nagypapi lutheránus sarjadék Emil Fuchs számos „jó” lelkipásztori álláson és a kiel-i professzúrán át vallásos-szocializ-

musa folytán hagyón szorult ki egyházból, került szembe a hitlerizmussal, közben csatlakozott a kvékerekhez, emigrációba került, végül előharcosává lett a lipcsei katedrán a keresztyéneket és a marxistákat egyaránt lelkesítő szocialista humanizmusnak, hathatósan elősegítve az NDK-ban az egyházak és az állam megegyezését is. Ugyanakkor műveiben megkezdte meggyőződésének rendszeres kifejtését (Christliche und marxistische Ethik I., II. Leipzig, 1958; Christlicher Glaube, Halle, 1958.)

Kilencvenéves korában munkatársai és hű tanítványai szép ünnepi kötettel ajándékozták meg (Ruf und Antwort, Leipzig 1964). Ebből idézem Albert Schweitzer üdvözlését Fuchshoz: „Számomra Ön a békeszerető és békéltető teológus mintaképe, aki nemcsak szakmájában alkot kiváló, hanem leszáll a kor problémáiba is, amelyben élünk és fáradozik megoldásukon... Lehet, hogy az életben már nem fogjuk látni egymást soha, de abban a tudatban maradhatunk, hogy együtt és ugyanazon ösvényen járva Krisztus szellemének útját igyekeztünk egyengetni a világban, és ezt Jézus aláztatos szolgálóként műveljük, amennyire gyengeségünk még engedi...”

Azóta mindketten újra és együtt járnak ugyanazon a mennyei ösvényen és bizonyára imádkoznak azért is, hogy mi ezen a földön az ő példájuk szerint a békéltető szolgálóiban „futásunkat elvégezzük és a hitet megtartsuk...”

K. I.

Teilhard de Chardin — három oldalról

Tavaly volt halálának 15. évfordulója. Életében művei nem jelentek meg nyomtatásban, nevét csak öslénytankutató és embertani szakkörökben ismerték. Ma több mint tíz nyelven, több százezres példányban olvassák, vitatják, cáfolják, bálványozzák. Még kiadatlan művei is vannak, ugyanakkor könyvtárnyi már a vele foglalkozó irodalom. Gazdag életműve — a francia nemesi család ifjú tagja jezsuita páter lesz, Angliában tanul, és Egyiptomban tanít természettudományt. kínai, belső-ázsiai, jávai, dél-afrikai kutatóútjai, „száműzetése”, észak-amerikai tartózkodása — elemzői a legkülönbözőbb következtetésekre jutnak. Vagyis Teilhardot sokféle oldalról lehet megközelíteni. A sokféleből most hármat kívánunk bemutatni: egy katolikus szerzőpár, egy protestáns és egy természettudós Teilhardtanulmányát.

1. *Paul Chauchard—Huber Cuyper: Für und wider Teilhard de Chardin.* A két szerző katolikus, a „Teilhard de Chardin Társaság” megbízásából, 1962-ben Párizsban kiadott könyvük 1963-ban jelent meg németül a Roven kiadónál, Oltenben. *Chauchard*, aki neuropszichológus, tanulmányának: „Teilhard, a meg nem értett, Teilhard, a nélkülözhetetlen” címet adta. Kiindul abból a tételből, hogy az Univerzum irányultságának tudományos felfedezése logikailag Istenhez vezet. Ez Teilhard sokkal bonyolultabb mondanivalóját túlságosan leegyszerűsíti, de Chauchard e tétel kifejtését még egyszerűbbé teszi azáltal, hogy az Univerzum irányultsága teilhardi szövedékének csak egy szálát fejti fel, mégpedig a szeretet problematikáját. Ezt a „tudományt”: *agapológiának* (agapé = szeretet) nevezi. A fejlődést a szeretet megvalósulásának: *amorizáció*. A szeretet = a lét affinitása a léthez. Nemcsak a lét tudatos fokán található, hanem már a szervetlen anyagban is (kémiai affinitás), az egysejtű állapotban is. Az evolúció során az anyag egyre bonyolultabb felépítésű lesz, ez a *koexifikáció*. Ezzel jár együtt az amorizáció növekvése: az élőlények szexuális és szociális ösztöne, az embernel ugyanez, de már tudatos fokon.

Teilhard az amorizáció jövőjéről is szól. Az emberi társadalom a *nooszféra* felé halad a bioszféra legfelsőbb fokáról. Ezt agaposzférának is nevezi. Ebben az amorizációs szocializáció valósul majd meg egy közös és egyéni érdekeket harmonikusan összehangoló kollektív tudattal rendelkező emberiség életében. Az evolúciónak Chardin nemcsak múltját és jövőjét vizsgálja, hanem *metafizikáját* is adja: az egyesülés gondolatában. A világot nem a lét fogalmából, hanem „a vele feloldhatatlanul összekötött mozgás, az egyesülés alapján” kívánja levezetni és megmutatni.

Az öslénytankutató páter tanításának komoly etikai következményei vannak. A múlttal, mint ő maga bevallja, csak a jövő kedvéért foglalkozik. A technikai és szociális fejlődést szolgáló ember küldetést hajt végre, mert amikor „amorizálja” a világot (technika) és a társadalmat (szocializáció): a szeretet Istene felé menetel. Ez a felfogás túl optimistának tűnhet, a bűn realitását mintha nem venné komolyan. Ez az aggály általános Chardinnal szemben, Chauchard nem ad rá feleletet, a később tárgyalt szerzők megkísérik.

H. *Cuyper* tanulmányának címe azonos a kötetével „Teilhard de Chardin mellett és ellen”. A bevezetésben Teilhard tanításának világnézeti jelentőségét méltatja, s nem kevesebbet állít, mint hogy ezzel lehet „az emberiséget megmenteni”. Kevesebb, több lenne. Indoka: Teilhard végre egyesíti a hitet és a tudományt — ő lenne az egyetlen? — és optimista, tanítása aktivizál. Ezután sorra veszi a Teilharddal kapcsolatban felme-

rült általános, természettudományos, filozófiai és teológiai kritikákat, és ezeket cáfolja. Nem állítható, hogy kiélezetten foglalná össze a Teilhard-kritikát, így cáfolatai sem olyan meggyőzőek. Ellenben igen áttekinthető és világos 12 pontban foglalja össze Teilhard de Chardin tanítását, „kozmiikus látásmódját”. Erősen tömörítve: az Univerzum összetartozó és az evolúcióban megragadható egészét képez, ugyanazon kettős aspektusú (materiális és pszichikai) energiából fejlődött ki, ezért minden matéria a pszichizmus hordozója, a bonyolódás (komplexitás) törvénye alapján fejlődik. Az emberiség síkján a reflektált tudat átveszi és megvalósítja az evolúció folytatását: a nooszférát, ez együtt jár az emberiség konvergáló mozgásával, ezt a szocializáció kísérli, a konvergálás az evolúció céljában levő univerzális vonzópont felé tart, ez az Ómega csúcs, azaz a legmagasabb tudat: Isten, az abszolút szeretet. Az evolúció végcélja Krisztus misztikus testének megvalósítása.

2. *Gerhard Gilch: Evolution des Lebens und Wandel des Glaubens bei Teilhard de Chardin.* Calwer V. Stuttgart. 1969. A szerző protestáns lelkész és természettudós, a teológia és a biológia doktora. Nem bevezetést akar adni, hanem „saját utat” találni Teilhardhoz, remélve, hogy ez mások számára is járható lesz. Ez az út annak felismerése, hogy Teilhard a hitről természettudományos kategóriákban gondolkodik, a *hit kifejezéseit a természettudomány világába transzformálja*. Míg R. *Bultmann* olyan módon akarja érteni az Írást, hogy az minden világréptől független legyen, Teilhard de Chardin nem is világrépet, hanem kozmikus víziót ad, amit nem metafizikának, hanem „hiperfizikának” nevez.

Ez a vízió *Krisztust* és az evolúciót összeköti, ahogy Teilhard mondja: krisztifikálja az Univerzumot. Krisztus az Univerzum tengelye. Az evolúció az egysejtűtől az emberen át — *Istenig (!)* érvényes. *Theogenezis*ről beszél Chardin. Teológiája szerint Isten „megvalósulásban van”, „előre halad”, nem azért, mert kevesebb, mint az abszolút és örök Isten, hanem, mert a léthez az evolúció hozzátartozik. A *szeretet*, mint már Chauchard tanulmányából láttuk, az anyagi világban is jelen van affinitásként, s az Ómega csúcsban teljesedik ki az evolúció megvalósulása során. A *kegyelem* az evolúció kozmikus létráján egy fokkal magasabbra emel. A *bűn* az Univerzum előrehaladásának mellékterméke, hulladéka. A *hit* az ismeret tengelyének meghosszabbítása. A *szentség* nem „elszakadás valahonnan”, hanem „közösségvállalás valamivel”.

Gilch több ponton bírálja, aztán értelmezi Chardin tanítását, végül a természettudomány néhány új eredménye alapján világítja meg egy-egy tételét. A bűnről szóló chardini tanítás nyugtatja meg legkevésbé, a kegyelemről szóló definíciót is túlságosan egyoldalúnak tartja. Chardin egész tanítását viszont úgy értelmezi, hogy az csak természettudományos *illusztrációja* akar lenni a teológiának. Vajon csakugyan az akar lenni?! A Chardin kutatásnak itt rejlik talán a legnehezebb kérdése.

Érdekesek *Gilch* természettudományi hivatkozásai Chardin tanításával kapcsolatban. A finalitás — az evolúció célra irányultsága — lehetetlen volt a statikus világképben. De a kibernetika, az automatizáció ad példákat a „beprogramozásra”, ami célra irányult ok-sági láncnak felel meg. A darwini kiválasztódás elve se vak kockajáték tehát, a legjobb egyedek továbbjutásának lehetősége eleve adott. Az evolúció folytonosságában törések vannak, fázis és kvantumjellege — az

új fajták keletkezése nemcsak fokozatos, hanem „robbanásszerű” — megfelel a chardini „szféráknak” stb.

3. *Adolf Portmann: Der Pfeil des Humanen. Über P. Teilhard de Chardin.* K. Alber V. Freiburg, München V. kiadás. 1963. Portmann neves bázeli biológus, a természettudós tárgyilagosságával vizsgálja Chardin életművének főleg természettudományi részét. A „nagy franciát” személyesen is ismerte, művei közül többet olvasott még a publikálási tilalom lejártá előtt. Vácsolja Chardin pályáját, kiemeli *Henri Bergson* szerepét, aki-nek 1905-ben megjelent „*Evolution créatrice*” című műve fiatal jezsuita honfitársára nagy hatással volt. Részletezi Chardin tanulmányújtait, szerepét az ember eredete vizsgálatában, kutatóútjait. Chardint, ha egyetlen sort sem írt volna, akkor is számontartának paleontológiai szakkörökben a *sinanthropus pekinensis*, pekingi előember és számos más lelet feltárásával kapcsolatos érdemei miatt. Portmann felsorolja Chardin legfontosabb műveit, keletkezésük sorrendjében, részletezve tartalmukat.

Majd összefoglalja Chardin tanítását a biológus szemponjtából. Ebben kiemeli, hogy Chardin szerint az anyagban anyagon kívüli faktor is hat a fejlődésben „A humánium nyílát” — innen a könyv címe — hordozzák az ember előtti lények, s több lépcsős rakétaként ezt a nyilat a következő fokozatok mindig magukkal viszik. A rakéta a fellövés pillanatában már célirányult. Ez az *orthogenezis*, a megfelelő irányba haladó fejlődés. Portmann rámutat arra, hogy Chardinnal egy időben írja *M. Heidegger* híres könyvét, a „*Sein und Zeit*”-et, és ebben is úgy szerepel az ember, mint az ismeretlenbe vetett, kihajított. Elméletet dolgozott ki Chardin arról, hogy miért nem találnak elég egyértelmű leletet az ember és a feltételezett előember közti átmenet korából. Eszerint az új létrejövetele előtt, rövid szakaszban variációk tömege bukkan fel robbanásszerűen, ezek hamar kihalnak, ezért nincs maradványuk. Aztán a legéletképesebb variáció elszaporodik. „A kezdet fehér foltjának” törvénye szerint tehát éppen a leletek *hiánya* bizonyítaná az új fok megjelenését.

Chardin szerint az új fok kétfázisú, de csak az embernél. Hasonlata szerint egy elképzelt földgolyó hosszúsági vonalai mintájára haladnak a fejlődés számai a Déli Sarkból, az Alfa pontból kiindulva, divergálva, egymástól távolodva. Ez az állatoknál is így van, de ott a divergencia kihalásra ítéli a túlspecializált fajokat. Az ember azonban — túljutva az „Egyenlítőn”, azaz a fázis első szakaszán — átéli a konvergencia korát is. Ez fokozatos közeledést, kiegyenlítődést jelent. Ez az elképzelt Északi Sarkig, azaz a konvergencia végpontjáig, az Omega pontig tart. E második fázis esetében a fejlődést az ember tudatosan vállalja, irányítja. Az ember lénye, Chardin szerint, ugyanis átalakítható. El fogunk jutni az egyéni tudattól az emberiség közös tudatáig. Ez olyan kollektivitást jelent, mint a méh- vagy hangyataradalomban, de tudatos, nem ösztönökön alapuló kollektivitást. Ezért optimista az

emberiség jövőjét illetően, mert egy olyan életforma, amelyik *reflektál*, nem pusztulhat el, mint egy állatfaj.

Portmann mélyrehatóbb kritikáját adja Chardin tanításának, mint az előzőleg tárgyalt szerzők. „*A nagy szellemi művet védjük meg attól, hogy vak imádat meghamisítsa, vagy silány szükkeblűség elvesse*” — írja. Amikor Chardin a maga módszereként a „kutatás és imádat” kétféle aspektusát nevezi meg, akkor, Portmann szerint, már nem a természettudós, hanem a misztikus beszél. További ellenvetései: az orthogenezis nem bizonyítható, a jövő felől, eddigi tudásunk alapján nem lehetünk olyan biztosak, mint Chardin, optimisták sem lehetünk annyira, mint ő, de milyen „optimizmus” is az, mely szerint millió évek kellenek még az Omega pont eléréséig. Aztán az „eredet fehér foltja” törvénye azt jelenti, hogy az ismeretlen szakaszban ismeretlen hatóerőket tételezünk fel. A fejlődés ilyen „szélcsendje” nem bizonyított. Sok helyen „*a próféta kivette a tollat a kutató kezéből*”. Végül Chardin nem mindig eredeti ott, ahol rajongói annak tartják. Ez természetesen, hiszen benne élt korának szellemi áramlataiban, hatásokat vett át, s hatással volt másokra. Így pl. *J. Huxley* már 1942-ben ír a szociális átöröklésről, *H. Bergson* 1905-ben az anyagban rejlő teremtőerőről, *M. Scheler* 1927-ben felveti a konvergencia gondolatát a fejlődésben, *E. Haeckel* is Chardin előtt vallja a panpszichizmust.

A mondottak ellenére Portmann természetesen igen nagyra értékeli a chardini életművet. Kiemeli, hogy saját kutatási területén, a paleontológiában mérvado tekintély marad. Olyan új perspektivákat nyitott, olyan termékeny vitákat indított el az emberiség eredetének és fejlődésének, az élőlények sajátosságainak, az ember különállásának, az anyag és szellem egységének, a tudományok összefüggéseinek kérdéseivel kapcsolatban, amelyek még hosszú ideig ösztönzést adnak a kutatóknak.

Chardin teológiája elbírálásában nem érzi magát illetékesnek, azt emeli ki, hogy Chardin a keresztyénség magasrendűségét vallja, de új alakban kívánja formulálni. Ez az újrafogalmazott keresztyén tanítás az emberiség fejlődése konvergenciájában nagy ösztönző erő lehetne.

*

Aki a Chardin-irodalommal bővebben kíván foglalkozni, annak, a fenti három munkán kívül, ajánljuk *Sigurd Daecke*-nek a *Pastoraltheologie* c. folyóirat 1966. év júniusi és júliusi számaiban „*Teilhard — missvers-tanden, entschärft, gefährscht?*” címmel közölt ismertetését. Ebben az írásban Daecke az összes addig megjelent Chardin kiadást és a vele foglalkozó irodalmat ismerteti és értékeli. „*Teilhard de Chardin und die evangelische Theologie*” című (1967, Göttingen, Vandenhoeck-Ruprecht) vaskos, 425 oldalas művében pedig az eddig legrészletesebb protestáns Teilhard könyvet adja.

Bolyki János

Egyházi zene és evangéliumi szolgálat

Amikor Isten kijelenti igéjében az evangéliumok evangéliumát (Jn. 3 : 16), végtelen egyszerűséggel közli a szinte felfoghatatlan nagyszerűséget a megváltásra szoruló emberiséggel.

Ez a félreérthetetlen isteni közérthetőség határozza meg egyrészt az ún. „történelmi egyházak” zenei tevékenységének, másrészt a kisebb felekezetek („szabadegyházak”) kebelén belül folyó zenei evangélizációnak a kritériumát is. A vallási közösségek zenei ténykedésének ilyen éles elhatárolása már előrevetíti mondandóink lényegét, sőt meghatározza a különböző vallási közösségekben működő zenei testületek és vezetők tevékenységét is.

*

Mindenekelőtt vegyük szemügyre, mi az egyházak álláspontja a kultikus zenéről?

1. Katolikus értelmezés szerint a templomi zene: az ünnepélyes istentisztelet lényeges kiegészítő része. Célja: *Isten dicsőítése és a hívek megszentelése és épülése.*¹ E liturgikus zenei ténykedés funkciójára nézve nemcsak „emeli az egyházi szertartások szépségét és fényét”, de ezen túlmenően művészi ténykedésnek is mondható.

2. Protestáns felfogás szerint: az egyházi zene — a bevett szóhasználat szerint: éneklés — *Isten ajándéka, amivel csak akkor élünk helyesen, ha vele elsősorban Őt szolgáljuk.*² Luther a gyülekezeti énektől elvárja, hogy: *Isten éneken megszólaló igéje legyen.*³ Közismert tény, hogy a protestáns egyházakban az egyházi zenének nincs olyan egyeduralmi szerepe, mint a katolikus egyházban. Sőt a református egyház évszázadokig a gyülekezeti éneklésen kívül nem is engedélyezett semmiféle zenei ténykedést az istentiszteleti rendtartásban. Ezzel szemben Luther liberálisabb felfogást képviselt. Eszerint: *a művészeteknek egyik fajtáját sem szabad elnémitani, de csak annak a szolgálatában, aki teremtette őket.*⁴

3. A kisebb evangéliumi közösségekben funkcionáló zenének — a gyülekezeti éneklésen túl — szintúgy az Isten dicsőítése és a gyülekezet építése az elsődleges feladata, amelyhez még a lélekmentés nemes szolgálata járul. Ez utóbbi határozott missziós tevékenység, amely a kialakult elvi álláspont és gyakorlat szerint akkor tölti be isteni rendeltetését, ha általa a megpróbáltatásban lévő lélek megvizsgálódik, a bűnös ember bűnbánatra ébred, a hitben gyöngye megerősödik, a csüggedő bizni kezd, és a hitetlen hívővé válik. Ennek érdekében speciális rendeltetésű evangélizáló gyülekezeti énekeket és kórusműveket használnak.

Nemcsak az előzőekből, de a kialakult gyakorlatból is megállapítható, hogy nem minden egyházi mű (ének) evangéliumi is együttal! És az is, hogy eszményeiben következetes egyházi, illetve evangéliumi zenei alkotás, s még inkább tevékenység nincsen: a módszerek, a típusok, az alkotói és előadói magatartások keverednek; mindig az egyik vagy a másik oldal túltengéséről, szélsőséges fölényéről, egyeduralmi törekvéséről van szó. Ez a túltengés az egyik oldalon sokszor öncélúságot (l'art pour l'art), magamutogatást és így eredeti rendeltetését eltévesztő emberi erőlködést eredményezhet. Pedig az egyházi muzsikusk számára a templomi pódium (karzat) nem jelentheti a „világot jelentő deszkát”; az csak hórebhegyi „szent hely” lehet (2 Móz. 3 : 5). A másik oldalon viszont igénytelen dilettantizmust, az isteni eredetű művészetet lebecsülő, az Isten házához méltatlan, a szórakozó helyek hangulatát megközelítő légkört hozhat létre. Az nem egyéb, mint

könnyelmű engedmény a felburjánzó laikus ízlésnek. Szándékosan említjük ezeket a szélsőségeket, mint amelyek nagy általánosságban minden vallási terület zenei gyakorlatában előfordulnak.

De mindebből az is kitűnik, hogy a külsőséges vallásos élet kultikus tevékenysége közömbös magatartással, féلودaszánással, sőt horribile dictu, még hitetlen szívvel is létrehozható! Bizonyítja ezt számtalan esetben csupán a dotáció reményében fungáló templomi énekesek és zenészek, illetve komponisták és karnagyok népes tábora. Vajon, hány egyházi muzsikusknak szívügye napjainkban a legtisztább rendeltetésű és minőségű templomi muzsika? És a híres barokk kántorok kései utódai mennyiben tekintik hivatásnak a talán túlhaladottnak ítélt kántorságot? Nem jelent ez csupán egy másodállás dotációját biztosító, sokszor gépiesen végzett *regens choris*ágot? Természetes, hogy az ilyen kétesértékű tevékenység nem is igényel többet, mint a kegyesség ideig-óráig való látszatát. E téren egyre inkább azt kell tapasztalunk, mintha napjaink sok egyházi muzsikusból kihalt volna a valódi kegyesség lényeges kelléke, a naiv-gyermeki hit és az egész életet átítató biblikus egyértelműség. Ezért tűnedeznek fel egyre-másra az egyházi zene nyelvezetében a profán dialektika messziről felismerhető kifejezései. (Bár ennek a kísértésnek más korokban sem tudtak teljes mértékben ellenállni...)

Pedig a művészetnél több a hit! „Hit nélkül lehetetlen dolog Istennek tetszeni” (Zsid 11 : 6). Fizikai kutatások alapján tudjuk, hogy a rádióaktív sugárzáshoz egy bizonyos elem kell, ahol hiányzik ez a mag, ott csak mímelni lehet a sugárzást. A vallásos zenei alkotásoknál is erre az „elem”-re, a *hit* magjára van szükség, mert csak így jöhet létre a „sugárzás”: az erő amely hitből hitbe, és szívből szívbe hat. Ez a hit avatja csupán hitelessé az egyházzenei alkotást és szolgálatot. „A művel vall a szerző legteljesebben önmagáról és lelki világáról, ahonnan csak a művészet segítségével érkezhetsz híradás.”⁵ A mű tolmácsolásával tesz bizonyosságot az interpretáló egyén (karnagy), vagy közösség (kórus) a benne uralkodó személyes hitről és a helyhez illő kollektív bizonyágtevő szellemről. Bizonyára az ószövetségi templomi kultuszban is hasonló momentumok játszhattak közre. Isten a prófétán keresztül jelenti ki a leleplező igazságot: „...e nép csak szájjal közelget hozzám, és csak ajkaival tisztel engem, szíve pedig távol van tőlem...” (És. 29 : 13). amiből következik a kegyetlenül hangzó isteni konzekvencia: „Újholdaitokat és ünnepeiteket gyűlöli lelkem...” (És. 1 : 14.).

Ezzel szemben az ideális evangéliumi zenei szolgálat elsődlegesen az egyéntől követeli meg az önkéntes és maradéktalan odaszánást (Róma 12 : 1.). Az evangéliumi muzsika nem zenei aláfestése, nem zenei kiegészítése az istentiszteletnek, hanem önálló bizonyágtevés a zene és költészet nyelvén. Ebben a szolgálatban Isten centripetális helyet foglal el, aki ellenállhatatlan erővel vonja magához a megváltásra szoruló bűnös embert. Amiből következik, hogy valóban evangéliumi zenét csak az a komponista képes *alkotni*, csak az a közreműködő tud *tolmácsolni*, és az a hallgató kész *elfogadni*, aki teljes valóságában felismeri az új-jászületés szükségességét (Jn 3 : 7.).

Képmutatás lenne az állítani, hogy a kisebb lelki közösségek zenei életében minden esetben érvényre jutottak, vagy jutnak ezek a kritériumok. Hiszen e felekezetek jó hiszemű, de többnyire tájékozatlan irányítóit, illetve kevésbé képzett muzsikusaikat sokszor

megtévesztette a múltban a kétes eredetű helyekről származó „kompozíciók”, az ún. „lelki ének”-ek (Geistliche Lieder, Gospel Hymns stb.) címe, vagy tartalma. Különösen ha szövegükben főleg pietista költői frázisokat tartalmaztak. A zenei anyag megválogatása terén szinte még rosszabb volt a helyzet. Bizonyára elég, ha a szabadegyházak gyülekezeti-, és kóruséneklésének több évtizedes tévedéseit említjük. Nemcsak a kellő ismerettel nem rendelkező jószándékú elődök, de a nagyobb felkészültséggel bíró utódok figyelmét is sokszor elkerülte a gyengébb fajsúlyú átvett irodalmi és zenei anyag stílusa, és formája; nem is szólva az alkotók lelki és szellemi színvonaláról, — s ha erről egyáltalán szó lehet — művészi hitvallásáról. Pedig a közvetítő edény, vagy közeg tisztasága kötelező.

*

Említettük, hogy nem minden egyházi mű evangéliumi. Ebből következik, hogy nem minden evangéliumi szerzemény egyházi is egyúttal. Más a szíven üző közvetlenség, és ismét más a szívbe hatoló elmerülés, meditáció. Az első, a speciális evangéliumi; a második a csupán művészi élményt adó egyházzenei alkotás ismertető jegye. Az egyik szubjektíven érzelmi (emocionális), a másik objektíven értelmi (intellektuális) alkotás. Akár templomi, akár gyülekezeti zenei ténykedésről legyen szó, egyik sem nélkülözhető! A kettő szervesen kiegészíti egymást. A művészet vallásos jellegét tekintve pedig a döntően meghatározó tényező nem a vallásos tematika, hanem Isten jelenléte. Vagyis hogy a műven, vagy tolmácsolásban jelen van-e Isten? Elismerjük, hogy anélkül is végezhet valaki egyházzenei funkciót (sőt még alkothat is), ha ezek a fogalmak nem jelentenek számára különösebbet. Ezzel szemben az evangéliumi zeneszolgálat területén csak „haszontalan szolgál” lehet. Mert „az evangélium lényegét csak az fejezheti ki valóságos hittel, aki művészi felkészültségén felül az örömmuzenetet személy szerint is elfogadta és átélte”.⁶ Ez első sorban személyi követelmény, ami nélkül senkisémm alkalmas arra, hogy „éppen az evangéliumi porondon vitézkedjék”.⁷

De vegyük szemügyre a kérdés zenei követelményeit. Ha a középkori egyházi zene pusztán a liturgia szócseve lett volna, és nem produkál személyes átélésből, isteni ihletésből fakadó mesterműveket, éppen egyházi hivatásának nem felelhetett volna meg. Ez mai helyzetünkre alkalmazva annyit jelent, hogy ha az evangéliumi zene napjainkban csak az evangélizáció szolgálatára és nem törekednék reálisán körülhatárolt keretek között az egyházzenei irodalom hiteles értékeit is megismertetni, éppen közösségi, és józan értelemben vett kulturális hivatásának nem felelne meg. Vagyis, az evangéliumi zene területe nem jelenthet egy beszűkült, önmagába zárkózó, ortodox korlátozottságot, de nem is engedhet teret kétes értékű próbálkozásoknak sem. Jöjjön az akár a szélsőséges modern zene (avantgardizmus) alkimista laboratóriumából. akár a szórakoztató zeneipar sorozatgyártó műhelyéből.

Az általános zenetörténet tanúsítja, hogy a *musica da chiesa*-nak a *musica profana*-ra való hatása a XVII. századtól kezdve fokozatosan megszűnik és a vulgáris kifejezési formák mindinkább fölébe kerekednek amannak. A barokk még egy utolsó erőfeszítést tesz az egyházzenei hegemonia fenntartására. Annak csúcspontján, Bach passióiban, kantátáiban, vagy Händel oratóriumaiban „Európa olyasmivel gazdagszik, ami csak olykor-olykor pislog fel álmaiban: igazán kerestényennek láthatja magát, nem dogmatikus, nem külsőleges, hanem esszenciális módon”.⁸ A klasszicizmus

már megalkuszik, míg „a romantika zeneköltészetében a vallásos hangvétel már csak egy a sok közül. Inkább a múltra való — sokszor elégikus — emlékezésből él, mintsem a jelen eleven erejéből. Önkéntelenül alá van vetve a profán fejlődés kényszerének és így folyvást belevegyülnek hangulati szórványok, a hitbeli közömbösség, meghasonlás és blazirtság lelki vonatkozásaiból”.⁹ Vagyis befelé fordul s elveszti eredeti küldetésében való hitét s az egyházi zenére is feltétlenül érvényes ízesítő és fényt árasztó szerepét. S mire a XIX. században az ún. „történelmi egyházak” megcsontosodott dogmáiból és teológiai racionalizmusából szabadulni vágyó kisebb evangéliumi mozgalmak világsszerté színre lépnek, mindent elvetnek, ami a szomorúan kiábrándító múlthoz, addigi „hiábavaló élet”-ükhöz kötötte őket. Az új lelki közösségek számára is szükséges, sőt létfontosságú gyülekezeti-, és kóruséneklés kialakítása érdekében gyanútlanul, jóhiszeműen tárnak ajtót a külföldi eredetű, „zeneileg híg, olykor olcsó érzelmességű stílus köréből és készletéből” származó ének és kórusanyagok.¹⁰ Ez az anyag pedig — mi tagadás — hangvételében és stílusában igen közel áll a divatos könnyűzene nagyönis kétesértékű területéhez. Amit legfeljebb csak az ment, hogy ezeknek az „alkotásoknak” a szerzői és átvevői szinte kivétel nélkül dilettánsok voltak... Ami lényegében nemcsak meghatározza, de el is határolja e készítmények helyét az egyházi zene perifériális területén. Sikerük titka első sorban az, hogy ezek a dallamok mindig csak lelki szövegekkel, főleg pietista, szubjektíven érzelmi kifejezésekkel társulva jelennek meg a színen; ami már magában véve is elegendő a megtévesztésre.

De hazai etnikai vonatkozásban ebben a legtragikusabb az, hogy az az „alsóbb” néposztályból származó társadalmi réteg, amely az újabbkori evangéliumi közösségek tagságának döntő többségét alkotta, teljesen megszakított minden egészséges kapcsolatot ősi népszokásaival, kedves hagyományaival, nemes népdalaival; egyszóval nemzeti folklórával! Ugyanakkor gátlás és szűrő nélkül befogadta a magyar néplélektől idegenítő más nemzetek dallamait, leginkább a többé-kevésbé sikerült *Liedertafel* vásári portékáit. Azt, ami ott is csupán talmi értéket képviselt, sőt képvisel ma is. Közismert, hogy ebben döntő szerepe volt a főként német nyelvterrületről beáramló expanzív terjeszkedésnek. A magyarországi dalárdák és templomi énekkarok szellemére és programjára célozva írta Kodály Zoltán: „Még ötven év ilyen dalárda és németté lettünk!”¹¹

De feltehető a kérdés, vajon a létrejött kisebb evangéliumi felekezetek mit hozhattak volna magukkal a történelmi egyházak mélyponton lévő zenei életéből? A katolikus egyházból áttérők semmi énekanyagot nem hozhattak magukkal. A protestánsoktól kilépett új közösségi tagok kezdetben tovább énekeltek a közismertebb genfi zsoltárokat, dicséreteket, illetve az evangélikus korálokat; természetesen az akkori, és Európában egyedülálló kiegyenlített ritmusú, végtelenül elnyújtott, lélektelen éneklési stílusban. Vitathatatlan, hogy: „nem lebecsülendő ereje van az elfogadott hagyományos konvencióknak; van úgy hogy már elavultak; mindenki szemében oktalanok, s mégsem mer (vagy tud?) senki ellenük tenni.”¹² Ez a probléma ugyanis még napjainkban is létezik. Érdemes figyelemmel kísernünk azt a küzdelmet, amit néhány jeles egyházzeneész folytat például a református egyházban a gyülekezeti éneklés megújulása érdekében. Az evangélikus egyház pedig még el sem jutott a megtisztított és helyreállított korálok új hazai kiadásához. E téren a kisebb evangéliumi közösségek már előbb állnak, miután mind a zsoltárokat, mind a korálokat

eredeti dallam és ritmus szerint éneklük. Nem tagadható, náluk könnyebb a helyzet, hiszen ezeket a közösségeket nem kötik a sokszor teherként nehezedő tradíciók.

Mint már említettük, a katolikus egyházból áttérők már csak azért sem hozhattak magukkal énekeket, mert a katolikus népénekítés terén még súlyosabb volt a helyzet, mint a protestáns egyházaknál. Köztudott, hogy a XIX. század egyházzenei szertartásai sokszor nem voltak egyebek, mint szemfényvesztő zenei büvészmutatványok. Hangzott a muzsika, de hit helyett inkább hitegetést árasztott annak ellenére, hogy csillogó, olykor megható és fület gyönyörködtető volt. De ezeken az alkalmakon a nép csak mint hallgató vett részt. Maga a római egyház is érezte a helyzet fonák-ságát és tarthatatlanságát; ezért került sor e tárgyban is pápai enciklikák kihirdetésére.¹³ E célt szolgálták hazánkban is megrendezett ún. „egyházzenei tanácskozományok”-nak a helyzeten nem sokat változtató vitái. A döntő áttörés a harmincas években következett be, amikor Kodály Zoltán és Harmat Artúr prófétikus lélekkel láttak hozzá egyházuk zenéjének megújításához. A katolikus egyház életében a II. Vatikáni Zsinat óta újabban kibontakozó liturgiai reform végső kifejlődését illetően egyelőre csak sejtéseink lehetnek.*

*

A következőkben érinteni szeretnénk az evangélikáció és a zeneművészet esetleges kapcsolatát. Felvetődik a kérdés, vajon milyen vonatkozásban lehet erről beszélni? Ha a múltat tekintjük, ilyen kapcsolatról nincs tudomásunk. Hiszen az evangélikáció eddigi gyakorlatát bizonyítja, hogy éppen a zeneművészettől legtávolabb eső, tisztavirág-életű zenei termékeket használta fel minden időben. Mintha az evangélikáció csupán egy műveltségében és szellemi igényeiben primitív társadalmi réteghez szólna! (A „lelki szegények” krisztusi megfogalmazásának netán e helyre való alkalmazása igen téves-állásport lenne...) Bizonyára elég, ha az angolszász *Moody-Sankey*, *Billie Sunday*, *Rodeheaver*, *Gipsy Smith* stb. ún. „ébredési énekei”-re gondolunk. S hiába múlt el azóta egy évszázad, napjaink legdivatosabb evangélikázatorá, *Billy Graham* sem használ újabb anyagot tömegevangélikációjában; még az is, ami „új” lenne, egyenes folytatása a maga idejében is korszerűtlen éneknagyagnak. Hogy ebben az anyagban némelykor felcsillan egy-egy érték is? Az még inkább erősíti megállapításunk lényegét. A Nyugat Európában használt újabb változatok megint csak nem jelentenek lényeges tisztulást, hiszen a beat-zene mindent uniformizáló hatása alatt jöttek létre. Kísértetiesen hasonlít ez a „sípall dobbal verébfogás”-hoz...

Több felől is mondották már, hogy az evangélikációnak éppúgy nincs jövője, mint az evangélikáló kórusmuzsikának, a tapasztalható jelenségek és szellemi irányzatok azt mutatnák, hogy az egyházak és lelki közösségek egyre inkább belülről, csupán az istenhívő családok révén nyerhetik utánpótlásukat. Hiszen: „a vallásos hívek soraiban terjedő közömbösségnek és elhidegülésnek, az ifjúság elpártolásának és vallástalanodásának tényében” nemcsak „az aktív vallásellenes propagandának”¹⁴ van jelentős szerepe, de „egyre inkább érvényesülnek a bővülésüket mérsékelő társadalmi erők: a modern életforma, a civilizáció, a kultúra...”¹⁵

* A magyarországi római katolikus egyházban a II. Vatikáni Liturgikus Konstitúciója óta megindult fejlődésről és most is folyamatban levő eseményekről részletesen tájékoztat dr. Boross Géza tanulmánya, valamint Pávich Zsuzsanna lapunkban közelebbről megjelenő egyházzenei dolgozata. (Szerk.)

Tény azonban, hogy gyülekezeteinkben ma is hangzik és hitünk szerint a jövőben is hangzani fog az Istentől rendelt időben az örömezenet. Bizonyos, hogy mindjobban érvényesül gyülekezeteink szolgálatai között a krisztusi hagyakozás szerinti *személyes tanúságtétel* (Mt 28 :19). Ez pedig nem „megtérési statisztikát” felmutató evangéliumi „kampány”, hanem a szolgálaton alapuló bizonyágtevés. Nemcsak napjainkban de a jövőben is lesz létjogosultsága az evangélikáció-nak.

Ebből viszont logikusan következik, hogy az evangélikációs zenei szolgálatra is szükség lesz. Lehetséges hogy egy idő után nem monstre együttesek, hanem kisebb apparátusok, netán néhány személy (kamarakórus) végzi majd ezt a lélekmöntő szolgálatot. De vég-eredményben nem az eszköz nagysága, hanem a funkció ténye a fontos. Ezek az alkalmak pedig csak akkor teljesítik eredeti hivatásukat, ha nemcsak egyházzenei koncertek, zenés áhítatok, hanem az evangélikumnak zenében is kifejezett személyhez szóló „énekes üzenet”-ei lesznek. Mert e helyre kissé módosítottan alkalmazva: „A leghatalmasabb és legművészibb remekmű sem pótolhatja a Lélektől indított, mind formájában, s mind ihlettségében alkalmas és az evangéliumhoz méltó alkotást!”¹⁶ Az evangélikációs muzsika a vallásos zenének egy speciális területe, ami nem jelent szükségképpen zenei és irodalmi redukálódást. Az e területen tevékenykedő zenei munkásoknak elsősorban a hitben kell felolvadniuk, mert csak így válhatnak alkalmassá alkotásaikkal, tomácsozó szolgálataikkal az evangéliumi közösség bizonyágtevésének erősítésére. Az a gyülekezeti kórusvezető, aki csak a karjait használja, de a térdeit nem, erre a szolgálatra nem igen lehet alkalmas... Bármily különösen hangzik, ez az isteni szolgálat az énekesektől és vezetőktől nemcsak az oltárra tett életet, de hivatástudatot is igényel; csak ezután következhetnek a zenei követelmények. Ugyanakkor a komponisták nem felejtethetik, hogy „az evangélium kezdettől fogva az idők végezetéig nem az ingyencék és a vájtfulűek, hanem a lelki szegények és a semminek látszók számára hirdettek. Ezeknek a lelki szegényeknek — akik mindig lesznek — a fejlesztendő és fejlesztendő valóságos szükségüket és igényeit kell mindig figyelembe venni.”¹⁷ Kodály Zoltán híres mondását, hogy ti. „Senki se túlságosan nagy arra, hogy a kicsinyeknek írjon, sőt igyekeznie kell, hogy elég nagy legyen rá!” — a lelki szegényekre vonatkoztatva is lehet alkalmazni!¹⁸

Ezzel párhuzamosan a cél érdekében arra is szükséges ügyelni, hogy az evangélikálásra szánt dallamokat ne hogy annak szellemétől idegen melódia és harmónia világból kölcsönözzük. Mert nem közömbös, hogy milyen forrásból, környezetből származik egy dallam, vagy alkotás. Nem mindegy, hogy a szórázó helyek hangulatát, vagy pedig az élő hit szívedobogását érezzük meg bennük. Az evangéliumi zene területén működő muzsikuskoknak ma már rendelkezniük kell annyi ízléssel, formai tájékozottsággal, beleérző képességgel és gyakorlati tapasztalattal, hogy a jövőben ne kövessék el a múlt sajnálatos tévedéseit.

De hadd feleljünk még arra a kérdésre is, hogy van-e helye a zeneművészetnek az evangélikációban? Kétségtelen, a puritán lelki közösségek sokáig idegenkedtek — sőt még sok helyen ma is viszolyognak — már pusztán a „művészet” kifejezéstől is, anélkül, hogy sokan tisztában lennének a szó valódi jelentésével. Ez az infantilis hozzáállás alakította ki azt a sajtóságot, de elfogadhatatlan nézetet, miszerint „nem kell a világot utánozni”; továbbá, hogy „elégedjünk meg azzal, amivel rendelkezünk, hiszen Istennek az a legkedvesebb, ami igénytelen és primitív.” Több he-

lyen ebből a nézetből fakadó hozzáállás akadályozta meg a nemesebb törekvéseket úgy, hogy a művészibb értékű zenei szolgálatokat a legjobb esetben is passzív rezisztenciával fogadták. Természetes, hogy ez a viszonyulás nemcsak tarthatatlannak, de igen károsnak is bizonyult mind az egészséges haladás, mind az igen kívánatos fejlődés szempontjából. Ezek a visszahúzó erők már csak azért is ellenmondásba kerültek önmagukkal, mivel ugyanakkor a keresztyéni élet folytonos fejlődésének szükségességét hirdették! A fejlődést azonban nem lehet kategorizálni és egy szűk térre korlátozni, hiszen az az élet minden területére kiterjedő törvényszerű folyamat!

A helyes spirituális felfogás szerint a művészet Isten ajándéka, amivel akkor élünk helyesen, ha vele elsősorban Őt szolgáljuk. Az egészséges művészet mindig valamilyen emberi alkotásnak, tevékenységnek a lehető legtökéletesebb közlését, illetve kifejezését jelenti. Ezt erősíti az apostoli kijelentés is: „Minden jó adomány és tökéletes ajándék felülről való és a világgosszágok Atyjától száll alá...” (Jak 1 : 17). Az Istentől eredő művészet az évezredek során vált az emberi kultúra építő elemévé. Az igazi kultúra pedig sohasem öncélú, hanem része egy általános embert formáló folyamatnak. Így a legnemesebb értelemben vett egyházzenei tevékenység is, — amennyiben valódi kultúra — embert formáló (ha nem is megváltó) misszió. A napjainkban annyira divatos könnyű fajsúlyú zenének éppen ezért nincs emberformáló hatása, mert nem valódi kultúra.

E témakörhöz még egy kissé kimélyítve szükségét érezzük, hogy néhány gondolatban említést tegyünk a gyülekezet és a kórusművek kapcsolatáról. „Hiába tökéletes’ egy kompozíció szerkezete, ha közölnivalója érthetetlen és élettelen!” — állapítja meg a kiváló zeneudós.¹⁹ A természetes széphangzást sohasem helyettesítheti a mesterkéltsé melódiavonal, vagy az erőltetett imitációk, illetve harmóniák láncolatai. A természetes alkotás után a hallgatóságban tovább rezegnek bizonyos motívumok, vagy ritmus képletek, esetleg megragadóbb harmónia fordulatok s főleg szöveg exponálások. Míg ellenkező esetben, még a legjobb körülmények között is csak addig kötik le a figyelmet, amíg az előadott mű hangzik. Utána semmi sem marad a lélekben! Kár, hogy a komponisták nagy része nem számol ezzel... „Az a legtisztább művészei kifejezés, amelyik a legegyszerűbb eszközökkel is a legtöbbet tudja nyújtani.”²⁰ Végeredményben ez a művészet alfája és omegája.

Az előzőekben egyáltalán nem a „könnyű zene” gyártmányaira, és banális szerkesztési módjára gondoltunk. Hiszen már számtalan esetben beigazolódtott, hogy még az egyszerű hallgatóságot is hozzá lehet szoktatni egy nemes és egészséges új típus (forma, hangzás, kifejezés stb.) befogadásához. Az a tapasztalat, hogyha ebben magasabb rendűt és őszinte hangot kapnak, akkor jól reagálnak a hallottakra. De ezt minden esetben az alkotó és tolmácsoló közeg személyes hitének és meggyőződésének az aranyfedezete biztosíthatja! Bizonyára elég, ha Kodály, Bárdos, Gárdonyi, Harmat — hogy csak a legnevesebbek — alkotásaira gondoljunk. Kodály — mint oly sokszor — szinte paradox módon fogalmazta ezt meg: „Mennél laikusabb valaki, annál tökéletesebb előadás segíti csak a megértéshez.”²¹ Eszerint célt téveszt az a komponista, vagy interpretáló, aki lebecsüli a „laikusok” népes taborát és megalégszik akár a legelvontabb alkotással, akár a legsilányabb tolmácsolással.

De ha már ezekről említést tettünk, ejtsünk néhány szót korunk útkereső zenei kísérletezéseiről is. Tagadhatatlan, hogy a külső hatások nem hagyták érin-

tetlenül az egyházzene területét sem. Alkalmunk volt számos, az avantgardizmus jegeit magán hordozó kompozícióval megismerkedni. Ezekből a kísérletezésekből valóban evangéliumi alkotás még nem született. De nem is születhet, hiszen: „A kor új zenéjéhez való egyházi csatlakozás mindennél inkább az egyház elsovadására vezetne, mert az egyház Krisztusban él, az új zenét pedig nem Krisztus tanítása és személyiségének tartalma, hanem csak a saját új kifejezésformájának keresése érdekli. Számára az egyházi téma csak periférikus ügy lehet.”²² (Ezért hangozhatott fel a főváros egyik legnagyobb templomának orgonájáról a bolgár táncritmusban komponált „egyházi mű”, amelynek csupán a címe — Glória — utalt állítólagos rendeltetésére, de szelleme triviális hangulatot árasztott.)

Nem tartjuk magunkat illetékesnek egy kialakulatlan, és kísérletezéseiben még nem kiforrott alkotásról, kifejezési formáról véleményt nyilvánítani. Inkább egy igen figyelemre méltó nyilatkozatot idézünk erről a kérdéstről. Eszerint: „A legmodernebb zene sajnos, nem találta meg azt a nyelvet, amely képes rá, hogy kapcsolatot teremtsen az emberekkel. Ha egy papírra betűket írunk, azt mindenki érteni fogja, de ha ugyanerre a papírra diagrammokat rajzolunk, azt csak nagyon kevesen. Ezzel nem azt akarjuk mondani, hogy csak a könnyen érthető és élvezhető muzsikát tartjuk érdekesnek. Egyáltalán nem. A régi nagymesterek műveit sem jellemezte ez, mégis megtalálták az utat, amely az emberekhez vezet. Az új, igazi élményt adó zenére még várnunk kell.”²³ Mint ahogy látásunk szerint az evangéliumi közösségek területén is várni kell a speciális magyar hangvételű evangélikáló kórusművek, illetve gyülekezeti énekek megjelenésére, ami elsősorban a hazai evangéliumi komponisták tartozása.

*

A következőkben az evangélikáló kórusművek (énekek) néhány sajátos követelményéről szólnunk. Nem könnyű feladat ez, hiszen olyasmit szeretnénk megfogalmazni, amire tudomásunk szerint — legalábbis hazai viszonylatban — még nem került sor. Ez érthető, ha meggondoljuk, hogy a közkézen forgó külföldi énekanyag többségében oly annyira erősen kifogásolható példákkal szolgál, amely inkább elriasztotta, mintsem érdeklődésre készítette volna a téma iránt érdeklődőket.

Az elmúlt idők tapasztalatai azt bizonyítják, hogy ha egy dallamra egyaránt lehet kultikus és profán szöveget énekelni — miután formailag egyaránt alkalmas mindkettő hordozására —, akkor ez már szinte kizárja a gyülekezeti szolgálatra való alkalmasságát. (Bár igen ritka esetben az ellenkezőjére is volt már példa.) Ami e tárgy zenei és szövegi meghatározását illeti, az egyéb szükségleteken túl olyan formai követelményeket igényel, amelyek éppen a *jövőre* nézve semmiképpen el nem hanyagolhatók.

1. Az evangélikáló kórusmű (ének) műfaja formai felépítésében homofón szerkesztésű, legtöbbször egyszerű dalforma. Eszerint a dallam (melódia) a legfelső szólamban helyezkedik el. Ennek más szólamba való vezetése már ellenszólamokat igényel. Ez pedig a polifóniához vezet. A többszólamú szerkesztés sajátosságánál fogva gyengíti, másodrangúvá degradálja a szöveget, ami a jelen esetben a lényeges evangéliumi tartalom érthetőségét csökkenti. A zenei szerkesztés terén legfeljebb egy-egy szerényebb figurációt tűr meg; az imitációt már kevésbé, mivel az közeledést jelent a polifónia szövevényesebb kifejezési formájához.

2. A ritmust tekintve elsődleges követelmény, hogy

annak lendületét a költemény, vagy a bibliai textus lüktetése határozza meg. Annál sikerültebb a szöveges zenei alkotás, minél tökéletesebben esik egybe a zene ritmusának és a szöveg (vers) metrumának hangsúlya. Ez a magyar muzikának lényeges feltétele. Kerülendők a komplikált ritmusképletek, a polimetrika és a divatos táncritmusok alkalmazása.

Ami pedig a *tempót* illeti, ezt minden esetben a szöveg hangulata, mondanivalója határozza meg. Hiszen a vers tartalma és annak lüktetése között nyilvánvaló az összefüggés.

3. Az evangélikus énekanyag *dallama* akkor a legtisztább és legtökéletesebb, ha a népdal egyszerűségét, természetességét és tömörségét ötvözi egybe. Vagyis minden felesleges díszítést, mesterkelt dallamfordulatot távol tart magától. Ezért kerülendő a dallamalkotásnál a kromatika, a nagy hangközlés és a ponyva zenére oly jellegzetes émelegős fordulat és kifejezés. De az evangélikus kórusműtől (énektől) távol kell tartani a teátrilitást, az erőltetettséget s főként a giccses érzélgősséget. Nem mesterséges lélek kábításról, hanem reális meggyőzéstől, őszinte humánus bizonyítétekről lehet csak szó. A valódit nem lehet helyettesíteni a hamissal. A ma emberét s még inkább a jövőét a valódi fogja érdekelni. Éppen ezért ennek olyan nemesen egyszerűnek és közérthetőnek kell lennie, mint a lélekhez szóló evangéliumi üzenetnek!

4. A *harmóniáról* szólva megállapítható, hogy amint a ritmus és dallam elválaszthatatlanok egymástól, éppúgy nem hiányozhat társaságukból a zenei gazdagodást elősegítő összhang, vagyis a harmónia. A dallamot szolgáló harmónia felépítése mindig összefügg a kor ízlésével és korrekten fogalmazásával. De miután speciális területről van szó —, amely külföldi eredete és a banális melódiák és az álromantikus harmóniak (váltódomináns, nónakkord s az émelegős alterációk) halmozása folytán trivialitásba fulladt —, leginkább a nemes egyszerűségű diatonikus és modális harmóniak alkalmazásával lehet elkerülni a kísérteties múlt viszterését.

5. Az evangélikus szöveg első kritériuma, hogy írója „*igazi költői tehetséggel megáldott hívő ember*” legyen. Mert „*a hit igazi költészete, az ének sem bontakozhat ki hitben való közösség, személyes hitben járás és az Ige állandó hatásai nélkül.*”²⁴ Ez már eleve kizárja a fűzfapoézis (s az előzőkre alkalmazva, a zenei dilettantizmus) térhódítását. De ez a versforma nem tűri a költői rafinéria öncélú magamutogatását, a tehetség kérkedő fitogtatását sem. Az egyszerű forma és ökonomikus gazdálkodás mellett legfontosabb kellék, hogy „*az Ige örök mondanivalójából táplálkozzék*”.²⁵ Am ez nem lehet csupán a szentírási részek rimbe szedett szolgai utánzása sem, hanem az örök tanulság, az igei tanítás és az evangélium hívogató szavának költői és irodalmi értékű megfogalmazása. A verstani formák alkalmazása a költő szuverén joga, de erre is vonatkozik a dallamnál említett meghatározás, hogy ti. minél jobban megközelíti a népdal, illetve a népköltészet nemes egyszerűségét, annál értékeesebb lesz.

*

Végül a hazai felekezetek általános egyházzenei életét tekintve megállapítható, hogy az utóbbi esztendőknél hazánk vallási életében egyre több és színvonalasabb egyházzenei tevékenység figyelhető meg. Ennek megvannak a sajátos objektív és szubjektív indítékai. A katolikus kórusoknak lelkesítő ösztönzést ad, hogy a templomi hangversenyek iránt fokozódó érdeklődés tapasztalható. Ebben a valamikori *Cecilia*, *Palestina* és *Kapisztrán* kórusok múltbéli nyilvános hang-

versenyei mutatnak példát. Így a mai templomi kórusok vasárnapról-vasárnapra nemcsak a miseirodalom kifogyhatatlan tárházából meríthetnek, hanem kórus-, és orgona hangversenyek rendezésével egyéb egyházzenei alkotásokhoz is hozzá nyúlhatnak.

A protestáns énekkaroknál az istentiszteletek rendtartása nagyjából szintén lehetővé teszi az egyházzenei áhítatok megrendezését. Itt elsősorban az evangélikus kórusok lelkes éneklését említjük. A református gyülekezetekben is egyre több helyen alakul, illetve felfejlődik kórus, bár sok helyen a szolgálatuk egyelőre az egyházi év ünnepeire korlátozódik. Minden esetre figyelmet érdemel az a kórusalakítási igény, amely az újabb generáció körében tapasztalható. Ez a több évszázados stagnálást tekintve örvendetes jelenség.

De az említett egyházi kórusoktól, különösen ami a katolikus együtteseket illeti, ritkán lehet evangéliumi muzsikát hallani. Jól tudjuk, hogy ehhez elsősorban szemlélet-, és életváltozásra lenne szükség; felismerni többek között azt, hogy a templom nem csupán az istenimádás helye, de a lelkek menedékháza is!

A szabadegyházi közösségeknél, különösen ami a baptistákat és adventistákat illeti, köztudomású a kóruséneklésnek egyidejű megindulása a misszióval és annak beépítése az istentisztelet keretébe. E közösségeknél az énekkarok szolgálata nem időszakos, hanem állandó. Tradíció az évenkénti egyházzenei áhítatok rendezése is. Ezek az alkalmakon ma már teret nyitottak az evangéliumi kórus-muzsika mellett a különböző korokhoz tartozó egyházzenei alkotásoknak is. Ez a határozott fejlődés örvendetes jele. Arról is van tudomásunk, hogy az evangélikus kórusanyag hiányát érezve, számos más protestáns énekkar is igénybevette — más híján — a baptisták *Evangéliumi Karénekei* (1913) c. ma már kissé túlhaladott gyűjteményét. De fordítva is történt, hogy ti. a szabadegyházi kórusok — még mielőtt az *Evangéliumi Vegyeskarok* (1968) c. új gyűjtemény megjelent volna — protestáns és katolikus komponisták műveiből egészítették ki egyre fogyó kóruskészletüket. Ez a kölcsönösség azután nemcsak a kereteket tágitotta, de megtanította a különböző felekezetű énekkarokat egymás értékeinek megismerésére és megbecsülésére. E téren csupán a *Nazaréus Felekezet* kialakult rendtartása kivétel, ahol sem hangszer, sem kórusmuzsika nem működhet az istentiszteleten. Viszont a gyülekezet négy szólamra énekel. Ezenkívül az énekkedvelő ifjúságnak engedélyezik az istentisztelet utáni kóruséneklést.

*

Mindent összegezve megállapítható, hogy „*az egyház mindenfajta zenéjének mindig istentiszteleti jellegűnek kell lennie, azaz sohasem szabad nélkülöznie a Krisztusban elnyert szabadítás örömét.*”²⁶ Ugyanakkor az sem hagyható figyelmen kívül, hogy: „*Korszerű erkölcsi alap és háttér nélkül nem lehet tiszta rezonanciája semmiféle morális szándéknak.*”²⁷ Ez nemcsak az alkotók és tolmácsolók egyéni magatartásának próbaköve, de az alkotandó és előadandó művek kritériuma is.

Az egyházi és evangéliumi zene területén sáfárkodó munkásoknak elsősorban az Ige szájba meg szolgálatuk és magatartásuk lényegét (És 12 : 5, 2 Kor 6 : 3). Azt is figyelembe kell venni, hogy: „*A társas éneklésben — legyen az kultikus avagy vulgáris ténykedés — mindig az emberi közösség szólal meg, és ez a megszólalás mindig — akár pozitív, akár negatív értelemben — vallomásszerű, propagatív célú és értékjelző, hogy a mi mondanivalónkat a kívülállók számára is*

hasznosnak, kedvesnek és kívánatosnak tartjuk; ugyanakkor mind azzal, amit elmondottunk, mind pedig azzal, ahogy azt előadtuk, eláruljuk a mondanivalónk, az ízlésünk, az emberségünk és az átadóképességünk színvonalát is.²⁸

Ez a lényegét esszenciálisan kifejező megállapítás már választ is ad problémánkra, és megszabja mind a nagyobb, mind a kisebb evangéliumi kórusok jövőbeni életképességének és ténykedésének alapját. Az ilyen szolgálatoknak pedig az lesz a fokmérője, hogy vezetők és közreműködők hogyan reagálnak az Ige eligazítására és a mindennapi élet aktuális problémáira. Mert az az egyházzenei ténykedés, amely által *senki sem lesz más emberré, csupán gyümölcstelen, öncélú szereplés!* Az evangéliumi zenei szolgálat pedig — amely nem más mint samaritanusi lélekmentés —, csak akkor lesz eredményes, ha annak hatására emberek újulnak meg. S ha ez bekövetkezik, akkor nem hiábavaló a hang, a zenei készség, a szakmai tudás és a szolgálni vágyó szív, mind elengedhetetlen eszköz a mindcnható Isten dicséretében és a lélekmentés felelősségteljes küldetésében.

Bányai Jenő

Apáczai és kortársai

— *Adattár XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez. II. Herepei János cikkei Keserű Bálint szerkesztésében és bevezetésével.* Budapest—Szeged, 1966. A szegedi József Attila Tudományegyetem I. Magyar Irodalomtörténeti Tanszékének sokszorosítón előállított kiadása. Oktáv. XI + 676 lap. —

E folyóirat hasábjain már korábban megemlékeztünk az 1970 őszén 80 éves korában elhunyt Herepei János magyar művelődéstörténeti cikkeinek 1965-ben megjelent I. kötetéről (1967. évi 1—2. szám.). Most a folytatásként megjelent II. kötet ismertetését vesszük elő, mely az 1640-es és 1650-es évek Apáczai Csere János alakja körül tömörülő kulturális törekvéseit tárgyalja több, mint 90 cikkben. E két évtized szellemi haladásunk jól elhatárolt és egységes adottságú időszakát fogja át. Kezdő éve 1638 kettős mozzanatra hívja fel a figyelmet: a református orthodoxoknak a dézsi komplanációval ekkor sikerült régi vetélytársukat, az erdélyi antitrinitarizmust gúzsba kötniök, mindazáltal a győzelem nem hozott tartós nyugalmat, mert ugyanebben az esztendőben emelte fel fejét Londonból kiindulva a merev orthodoxia belső ellenzéke, a *Tolnai Dali* János által propagált puritánus mozgalom. Az 1660-as záróév sem kevésbé fontos eseményekre emlékeztet: ezidő tájt dől sírjába II. Rákóczi György szerencsétlen lengyelországi vállalkozása következtében Erdély politikai vezetőszerpe s ekkoriban váltosodik meg a Habsburg-katolikus politikai expanzió. E két évtized művelődési törekvéseinek központi alakja Apáczai Csere János. Nyilvánvaló tehát, hogy Herepei ez újabb kötete is a magyar nyelvterület keleti felén kialakult református orthodoxia kulturális problémáit taglalja. Nem lép fel a kizárólagosság igényével, hogy még megoldani való kérdést a későbbi kutatás számára eleget. Hisz feltárára vár még e korszak világi műveltségének, filozófiai irányzatainak, gazdasági adottságainak és természettudományi felfedezéseinek a református orthodoxia tanrendszerére gyakorolt hatása, nemkülönben az így végbement szellemi fejlődés társadalmi háttere. E problematikából eddig jóformán csak a puritánizmus, carte-

JEGYZETEK:

- 1 A szent zene törvényei. Budapest, 1943. 9. 1. Magyar Kórus kiadása.
- 2 Csomasz Tóth Kálmán: A református gyülekezeti éneklés. Budapest, 1950. 9. 1. — 3 u. ott 10. l. — 4 u. ott 32. l.
- 5 Kodály Zoltáné nyilatkozata. Rádió és Televízió Újság, 1970. 4. sz. 3. l.
- 6 Csomasz Tóth Kálmán: Ökumenikus kórusgyűjtemény. Theol. Szemle, 1969. 3—4. sz. 112. l. — 7 u. ott 113. l.
- 8 Molnár Antal: A zeneszerző világa. Budapest, 1969. 187. l. Gondolat Kiadó. — 9 u. ott 221. l. — 10 Cs. Tóth i. m. Theol. Szemle, 1969. 3—4. sz. 112. l.
- 11 Kodály Zoltán Visszatekintés I. Budapest, 1964. 53. l. Zeneműkiadó.
- 12 Molnár i. m. 170. l.
- 13 X. Pius „Motu proprio”-ja (1903) és XI. Pius „Apostoli constitucio”-ja (1928). Vö. A szent zene törvényei. 5. és 29. l.
- 14 Kardos László: Egyház és vallásos élet egy mai faluban. Budapest, 1969. 266. l. Kossuth Kiadó. — 15 u. ott 271. l.
- 16 Cs. Tóth: A ref. gyűl. éneklés, 333. l. — 17 u. ö. Ök. kórusgyűjt., 112. l.
- 18 Kodály i. m. I. 44. l. — 19. Molnár i. m. 88. l.
- 20 Csomasz Tóth Kálmán: A zene válsága és az egyház. I. Theol. Szemle, 1970. 4—5. sz. 105. l.
- 21 Kodály i. m. I. 331. l. — 22. Cs. Tóth: A zene válsága, II. Theol. Szemle, 1970. 5—6. sz. 157. l.
- 23 Watts, Andre nyilatkozata. Esti Hírlap, 1969. 240. sz. 2. l.
- 24 Cs. Tóth, A ref. gyűl. éneklés, 315. l. — 25 u. ott 316. l.
- 26 Cs. Tóth, A zene válsága, Theol. Szemle, 1970. 5—6. sz. 158. l. 27 Molnár i. m. 143. l.
- 28 Csomasz Tóth Kálmán: Énekkaraink evangéliumi szolgálatának mai problémái. A szerző 1963. évi előadásának kézirat.

sianizmus és coccejanizmus törekvéseit ismerjük tüzetesebben. Herepei itt ismertető cikkei most egy újabb irányban tovább gyarapítják e korszak művelődéstörténetére vonatkozó ismereteinket. És pedig sok új adattal világítják meg Apáczai és kortársai működését s eként jelentős segítséget nyújtanak az 1638—1660 közti időszak szellemi jelenségeivel, kulturális erőfeszítéseivel és társadalomtörténeti viszonyaival foglalkozó kutatásnak, de nem utolsósorban a hazai protestáns egyháztörténeti vizsgálódásnak is.

Az első cikkcsoport „A váradai kollégium és a Rákócziak” cím alatt bevezetésként a nagyváradi református iskola alig ismert történetét tárja fel sok új adat felhasználásával. E tanintézet s az őt körülfogó egyház fejedelmi patronáltsága ellenére is már koran tanújelét szolgáltatta az egyházi és világi hatalmasokkal szemben való ellenállásának, így Apáczai későbbi törekvéseinek mintegy elébe dolgozott. Itt gondolnunk kell a *Derecskei* Ambrus által a jezsuiták ellen intézett támadásra, *Alvinczi* Péter patronátus ellenes mozgalmára, nemkülönben *Szilvásujfalvi* Imrének a püspöki egyházkormányzat ellen kifejtett ellenállására. Nem véletlen, hogy a puritánus mozgalom megindulása után szinte a sárospataki gócpont kialakulásával azonos időben a nagyváradi református egyház és kollégium lesz e haladó vallási, kulturális és politikai mozgalom második bölcsője s a bukás előtti évtizedre itt éri el a puritánizmus a legradikálisabb eszmei színvonalát. Mindebben része van nemcsak a Hollandiát és Angliát megjárt lelkesítő és tanári karnak, hanem a város művelt és haladó gondolkodású polgárságának is. Ezt a folyamatot számtalan becses új adattal világítja meg Herepei az 1630—1660 közti idő váradai tanárainak életrajzaiban. A *Debreceni Ember Pál* művében ez időből olvasható sovány tanári névsort nem kevesebb, mint 9 új tanár nevével gazdagítja. Kideríti, hogy ez időben már rendszeresen két, majd három akadémikus mester tanít Váradon, sőt Rákóczi György intézkedésére 1634-től 1636-ig a velencei származású *Marcus Antonius* személyében a gyulafahérvári példát követően, de a sárospatakit előzően már külföldi pro-

fesszor is működik a kollégiumban. Herepei ide vágó közlései művelődéstörténetünket teljesen új ismeretekkel gyarapítják. Az 1638 utáni tanári karból mindössze kettő akad, és pedig *Szilágyi Benjámín* István és *Tofaeus Mihály*, akik határozottan az orthodoxiát képviselik, a többiek, mint *Kecskeméti Miklós*, *Pankotai Ferenc*, *Harsányi Nagy Jakab*, *Herczegszöllösi János*, *Komáromi Szvertán* István, *Tarpai Szilágyi András*, *Szatmári Baka Péter*, *Enyedi Sámuel*, ifj. *Gelei Katona* István (az orthodoxia hasonló nevű oszlopmemberének unokaöccse), *id. Köleséri Sámuel*, *Püspöki Szilágyi János*, *Mártonfalvi Tóth György* mind puritánusok, kik lankadatlanul küzdenek a presbiteri egyházkormányzatért, közülük nem egy tanult Angliában is és elveiért az orthodoxiától megalázó fegyelmi büntetést szenvedett. Egészen meglepő, amit *id. Köleséri Sámuel*-ről olvasunk. Leydeni tanulóársának, *Püspöki János*-nak, aki Nagyváradon tanár utóda is lett, *Cromwellt* dicsőítő angol politikai röpiratot ad emlékként s beírt ajánlószóiraiban elárulja az angol forradalom iránt érzett lelkesedését, sőt ugyanakkor a keltezést nemcsak a megváltás, hanem Anglia szabadságának éveiben is számolja! Mindez mutatja, hogy Apáczai Csere János nem volt magánosan elszigetelt alak, hanem haladó eszményeivel jelentős előzményekre támaszkodhatott. Ezek sorában igen tekintélyes szerepet játszott a váradi kollégiumnak.

A cikkek második csoportja „A puritánus küzdelmek második hullámának résztvevői” összefoglaló címet viseli s azokat a személyeket mutatja be, akik Apáczai törekvéseiben eszmetársakként vagy ellenfelekként szerepeltek. Legkiemelkedőbb ezek közül *Nagyari Benedek* és *Kovácsnai Cs. Péter* alakja. Egy időben szolgálnak Nagyváradon. Puritánus meggyőződésük állhatatos hirdetése miatt az 1655. évi debreceni zsinat által lelkipásztori tisztüktől felfüggesztetnek, míg végül is egy évi huza-vona után az 1656. évi szatmári zsinat állásukba visszahelyezi mindkettőjüket. E haladó gondolkodású férfiak viszontagságai bizonyára mély hatást gyakoroltak az 1653-tól fogva Gyulafehérvárott, majd 1656-tól Kolozsvárott működő presbiteriánus és cartesianus elvű Apáczaira. Ugyanez mondható el *Nógrádi K. Mátyás* és *Lippai Sámuel* puritánus nyomokon haladó tevékenységéről, jóllehet előbbi a tiszántúli, utóbbi viszont megosztva a tiszán inneni és tiszántúli egyházkerületben, tehát Apáczaitól távol élte le életét. A messziről hatók sorában *Sélyei Balog* István személye kiemelkedő még azért, hogy Apáczai Kolozsvárra jutásának útját egyengette, ami arra enged következtetni, hogy pártfogoltjának nézeteivel rokonszenvezett. Az orthodoxok vezéremberei között a püspöki egyházkormányzatot erőlyesen védelmező *id. Dávid* János bír jelentőséggel, mint az uralmon levő irányzat megtestesítője. Alakja ezúttal azonban inkább csak szimbólum, mert közvetlen kapcsolata Apáczaival nem volt. Sokkal fontosabb a kolozsvári tisztársak csoportja. Harcos puritánus ugyan nem akad közöttük, hisz ilyenek *Váradi* Miklós jelenlétében nem tevékenykedhettek, annál több azonban a jóakaró, haladó szellemű barát soraikban. Ilyen volt *Jenei G. István*, aki mint esperes nem egyszer nyílt védőjeként lépett fel puritánus irányú kolozsvári paptársainak s a Gyulafehérvárról elmozdított Apáczait küldöttséggel hozta Kolozsvárra. Hasonló érzületet mutatott a másik lelkész, *Veresmárti Gáspár*, aki a javadalom rendezése során jóindulatú pártfogója volt Apáczainak. Haladó szellemű jóbarátunk bizonyult *Mogyorósi Elek* is. Apáczai halotti kártájára írt latin versében az erdélyi egyház és iskolaügy fájdalmas veszteségét gyászolta. A kolozsvári szász reformátusok vezető lelkészét, *id. Graffius* Gáspárt ugyan alig érintette meg a haladás

szelleme, gátlólag azonban ő sem lépett fel annak képviselői, így Apáczai ellen sem. Nem volt kolozsvári lelkész, de mint II. Rákóczi György udvari papja, ura lengyelországi vállalkozása, majd az utána következett politikai zűrzavar idején sokszor megfordult Kolozsváron *Pápai Páriz* Imre. Egy ilyen hosszabb tartózkodása alkalmával 1658-ban Ferenc fiát Apáczai iskolájába járatta, ami kettejük jó kapcsolatát igazolja. Herepei csoportosításaiból szemléletesen kitűnik, hogy a fogantatott kemény intézkedések dacára a presbiteriánizmus eszméi feltartóztathatatlanul tért foglaltak és lassanként azok is megengesztelődtek, akik korábban még a legtűrelmetlenebb ellenségei voltak annak. Különösen szembeötöl ez az átalakulás a kolozsvári egyház nagytekintélyű világi vezető emberénél, *Váradi Miklós*-nál, aki 1649-ben még puritánus felfogásuk miatt könnyörtelenül eltávolította Kolozsvárról *Gidófalvi* János, *Csaholczi* János és *Tótfalusi* István ifjú papokat, de hét évvel utóbb már nem átalotta résztvenni abban a küldöttségben, mely a nyíltan presbiteriánus és cartesianus Apáczait Gyulafehérvárról Kolozsvárra hozta s őt itteni működése során soha nem bántotta. Betetőzője volt e folyamatnak, hogy a puritánizmusért nagyváradi lelkészi állásából 1655-ben eltávolított, sőt fogásba is vejtett *Kovácsnai Cs. Péter* 1662-ben kolozsvári pap, majd 1668-ban erdélyi püspök lehetett, jóllehet kárhözhatott elvei mellett nem szűnt meg akkor sem kitarítani. Nagy változás ez ahhoz képest, hogy Kolozsvár másik nagytekintélyű világi egyházi vezetője, legidősebb *Csepregi Turkovics* Mihály 1648-ban konzervatív felfogású komáit és ismerőseit még *Perkinsus* Vilmos puritánus szellemű művének kiadásával bosszantotta! Mindez bizonyítja, hogy mire Apáczai Kolozsvárra jött, a puritánus és presbiteriánus nézetekkel szembeni ellenszenv már oszladozóban volt, ami működése számára kedvező légkört teremtett. Az sem lebecsülendő körülmény, hogy a szomszédos Váradon *Szenczi Kertész* Ábrahám nyomdájára a város 1660. évi bukását megelőzően már bázisa volt a puritánus irodalmi törekvéseknek.

Az „Apáczai iskolái, tanárai, elődei” c. szakasz a nagy pedagógus szellemi fejlődését befolyásoló tényezőknél van szentelve. Első helyen szerepelnek itt volt kolozsvári tanárai. Az Angliába is áthajózott s *Bánffihunyadi* János kémia tanárt Londonban meglátogató *Almási Porkoláb* András 1641—1643 közt volt Apáczai tanára Kolozsváron s ő lehetett az, aki eszméiket és gondolatvilágát puritánus irányban útba indította. Másik itteni tanára, *Porcsalmi P. András*, sohasem járt külföldön s neve nem fonódott össze a puritánus mozgalommal. Mégis Apáczaira nagy hatást gyakorolt. A tanulni vágyó diák Porcsalmiban csodálta meg a tudás lenyűgöző erejét s tőle vette az indítást az enciklopédikus ismeretek széles körű elsajátítására. Apáczai a gyulafehérvári kollégiumban csak 1646 őszétől 1648 tavaszáig tanult. Még idejövételét megelőzően működhetett itt az 1643-ban I. Rákóczi György megbízásából *Comeniust* Elbingben felkereső *Veresegyházi Szentyel* János, ki megnyitotta itt a puritánus érzelmű tanárok sorát. Az 1647—1650 közt itt rektorkodó *Árkosi Mihály* Benedek azonban már tanára volt neki. Ő maga vallotta még később, hogy a zsidó nyelv tanulására az ösztönzést ettől a mesterétől kapta. De még ennél többet is nyert Apáczai Árkosítól. A valószínűleg Angliát is megjárt, puritánus érzelmű tanár lehet azon férfiak egyike, akik őt a nyugati országok szabadabb szellemére előkészítették s a puritánizmusról Kolozsvárott szerzett jó benyomásait megerősítve lelki habitusa kialakulásának alapját lerakták. Ez utóbbi állapítható meg másik gyulafehérvári tanárával, az Angliában is tanult *Gidófalvi Csulak* Jánossal kapcsolatban is, ki a

közvetlen indításokon túl bizonyára mély hatást gyakorolt Apáczaire presbiteriánus magatartása miatt kolozsvári lelkészi tisztéből 1649-ben történt elmozdításával. Az ugyanakkor Gidófalvival együtt méltatlanul meghurcolt puritánus érzelmű Csaholci Pap János is tanította őt Gyulafehérvárott. Baráti viszonyuk innen ered. A teljesség kedvéért Herepei külön cikkben foglalkozik még *Fogarasi K.* Ferencel is, ki 1649-től volt lelkész Gyulafehérvárott s így Apáczaival nem állhatott kapcsolatban. Az Angliát is meglátogatott s következetesen puritánus férfiú személyisége azonban szemléletesen mutatja a haladó szellemnek a fejedelmi székhelyen való térfoglalását. Nem volt tehát csoda, hogy Apáczaai erős impulzusokkal indult külföldi tanulmányújtára. Azok az eszmék, melyeket hazajövetele után Gyulafehérvárott követett, már hazai tanulmányai során beléptek lelkébe. A kolozsvári iskola vezetőségében is volt puritánus elődje. Az Almási Porkoláb András által képviselt presbiteriánus eszme örököse és bátor szószólója volt *Kolozsvári Igaz Kálmán*, kit emiatt 1654-ben rektori tisztéből eltávolítottak. Ugyanezen évben hunyt el tanártársa, *B. Sikó János*, kiről mindössze csak annyit tudunk, hogy Hollandiában együtt tanult Apáczaival. Apáczaai mindkettejüknek a kolozsvári iskolában teljesített szolgálatát nagyrabecsüléssel emlegette. Mikor Apáczaai a kolozsvári iskola rektora lett, egykori tanítóját Porcsalmi P. Andrást még helyén találta. Most, hogy előjárója lett annak, iránta érzett tisztelete semmit sem változott s viszonyuk továbbra is szívélyes és atyafiságos maradt. E cikksoportot stílszerűen zárja Herepei egy nagyobb szabású tanulmánnyal, mely a kolozsvári iskola Apáczaai jövetele előtti állapotát tárja fel. A kötet egyik legbecesebb darabja ez. Kőomladékok megváltásából, szétszórt adatok összeszedéséből s a régi ismeretek kritikai átértékeléséből tárja fel a kolozsvári református iskoláépületek, köztük a Farkas utcai épület viszontagságos történetét és ismerteti az abban követett tanítási rendszert és helyet foglaló iskolai életet. Ez éles vonalakkal rajzolt kultúrtörténeti rekonstrukció adja a méltó keretet Apáczaai emlékezetes kolozsvári működése számára. Az egész cikksoport legnagyobb tanulsága, hogy Kolozsvárt alakult ki a magyarországi puritánizmus és presbiteriánizmus harmadik gócpontja a már korábban említett sárospataki és nagyváradai mellett. Az egyes tanulmányokban alkalmat talált Herepei arra is, hogy *Szilágyi Sándor* és *Zoványi Jenő* nem egy téves vagy hiányos megállapítását kiigazítsa, ill. kiegészítse.

Legközelebb visz Herepei Apáczaai személyiségéhez abban a tanulmányisorozatban, melynek élén „Adatok Apáczaai életéhez és működéséhez” cím áll. Lehetetlen sorra venni az itt található 17 cikket. Csak röviden utalunk a tárgyakra, melyek megelevenítik Apáczaai alakját. Attól kezdve, hogy tisztázza Apáczaai szülőfaluja lutheranizálásának időpontját, s felderíti származásának társadalmi adottságait, valamint a Csere és Cseri név összefüggését, fokról-fokra az ő nyomában vezet Herepei az olvasót. Kinyomozza, hogy hol feküdt s milyen volt a már rég eltűnt kolozsvári „kis iskola”, melynek nevezett növendéke volt. Pontosan rögzíti Apáczaai külföldre indulásának és öt év múlva történt hazatérésének nemcsak hónapját, hanem napját is. Megismerjük Kolozsvárra jövetelének időpontját s körülményeit. Elvezet a Magyar-utcai és Farkas-utcai házakhoz, melyekben lakott. Lakásának még a belső berendezéseit is leírja. Ízelítőt nyújt abból a lelkes erőfeszítésből, melyet Apáczaai a leégett iskola helyreállításáért és működésének biztosításáért folytatott. Fel tárja, hogyan sikerült neki az úgyszólván alamizsnán tengődő praeceptorok fizetését megjavítani. Megismer-

teti a két fejedelemisszonynál az iskola életének anyagi alátámasztásáért tett kezdeményezéseit. Ha lépése *Báthory Zsófiánál* nem is járt eredménnyel, *Lórántffy Zsuzsánnánál* sikerült egy 1000 forintos alapítványt kieszközölni, mely sajátos története során földbirtokra konvertálva, egészen az újabb korig szolgálta a kolozsvári kollégiumot. Feltárul előttünk a nagy ember családi élete, betegsége és halála. Rendkívül értékesek azok a cikkei, melyek az Apáczaai máig fennmaradt könyveinek felkutatására végzett erőfeszítéseiről számolnak be s ennek során megismertet annak eddig ismeretlen kézírataival s nyelvismeretének körülményeivel is.

Végül „Eszmetársak — ellenfelek — tanítványok” címen tekintélyes számú cikk új oldaláról világítja meg Apáczaai személyiségét és művét. Gyulafehérvári tanulóitársai közül *Illyefalvi Szász János* és *Gidófalvi CS. István* alakja lép elénk. Mindketten puritánusok lettek, utóbbi vele együtt utazott Hollandiába. Külföldi diákkollégái sorából megismerjük *Enyedi M. Jánost*, kivel Utrechtben került kapcsolatba, továbbá *Kézdivásárhelyi Pétert*, ki Leydenben volt mellette. Mindketten puritánus meggyőződésűek voltak. Gyulafehérváron tanártársa volt a korán elhunyt *Crispinus János*, aki előzőleg német református másodpapként működött Kolozsváron és mint puritánus elvű Angliában is megfordult. Tanulságokban és új adatokban gazdag cikkek mutatják be Apáczaai két legnagyobb ellenségét, *Basirius Izsákot* és *Bátai B. Györgyöt*. Gondos utánjárással az elérhető legnagyobb számban mutatja be Herepei Apáczaai kolozsvári tanítványait. Legalább 7 újút sorol elő olyanokként, akiket nevezett már az iskolában ott talált. A jövetele után érkezett tanítványok sorából viszont 32 személyt sikerült felkutatnia. Közülük a kiemelkedőknek külön cikkekben életrajzát is ismerteti. Ilyenek: *Abafái P. András*, *Alvinczi Péter* ítélmester, *Apáczaai Tamás*, *Bethlen Miklós*, *Fogarasi Mátyás*, *Kézdivásárhelyi István*, *Köpeczi János*, *Szentgyörgyi Beke György*, *Uzoni Sz. Balázs* és *Váradai Mátyás*. A Bethlen Miklóssal foglalkozó cikk a szóban forgó pár évből Kolozsvár kultúrtörténetének hézgapótló rajzát adja. A tanítványok tevékenysége szemléletesen feltűnteti az Apáczaaitól vett hatások terjedésének útját Erdélyben. A megelőző korszakkal szemben feltűnő és egyáltalában nem véletlen, hogy Apáczaai tanítványai közül mily számosan választottak világi élethivatást. Így Alvinczi Péter közhivatalnok lett. Ajtai János, Köpeczi János és Váradai Mátyás mint keresett orvosok tették nevüket messze földön ismertté. Az enciklopédikus oktatás és a kartézianus fizika népszerűsítése jelentős szerepet játszott ebben. Az eredmények Apáczaai halála után is egyre jelentkeznek. A moribunda Transsylvania széthulló életében a kultúrorganizmus a legmaradandóbb tényező. Elég *Misztótfalusi Kis Miklós* és *Pápai Páriz Ferenc* alakjaira hivatkozni, hogy mily európai színvonalú szakemberek kitermelésére volt képes az Apáczaai törekvései által megtermékenyült erdélyi iskola. Még az akadémia létesítéséről szőtt álma sem enyészett el nyomtalanul. *Kovácsnai Cs. Péter* püspök az eszmét újra felveti, emlékeztetve az azt megszüülő nagy elmére.

Herepei János e tanulmányokat nem egy egységes mű részletfejezetei gyanánt írta. Különféle, ma már nehezen hozzáférhető folyóiratokban elszórvá publikálta cikkeinek egy jó részét, más része viszont ezeknek eddig még sem jelent. *Keserű Bálint* készítette azt a szerkezeti sémát, melyre az egyes tanulmányokat gondosan felfűzte. Ő írta a kötet elején található bevezetést és az egyes cikksoportok élén álló értelmező magyarázatokat is. Ezúttal is kiváló munkát végzett. Aki az általa megadott szempontok szerint olvassa He-

repei meg-megannyi egymástól független, önmagában önálló írását, az meglátja a nagy összefüggéseket, ismeri a korszak kultúrtörténeti adottságait és problémáit s mindig egészben látja a szellemi folyamatot. Mert Herepei minden cikke egy-egy mozaikdarab, mely megfelelő csoportosításban Erdély és a Partium 1640-es és 1650-es évekbeli kultúrtörténetét ábrázolja nagy vonalakban. E vaskos második kötet is szerves része az ő nagyon becses kutatói életművének. Munkájában túlnyomórészt a kolozsvári levéltári anyagra támaszkodott, melynek legértékesebb dokumentumai a sárfárpolgárok, a szabó céh exaktorainak, valamint a református egyház quártásainak és harangoztató gazdáinak számadókönyvei, továbbá az asztalos céh és a városi bíróság jegyzőkönyvei, nemkülönben számos könyvtár, köztük a kolozsvári és debreceni református kollégiumi könyvtárban található könyvpéldányok tanulságos bejegyzései s a Hollandiában megjelent egykorú disputációk üdvözlő verseinek beszédes adatai. Nagy rutinnal értelmetti a sokszor jelentéktelennek látszó adalékokat, melyek mindig meglepő eredményekhez vezetnek. Biztosan kombinálja azokat a régebbi kutatás eredményeivel. Fejtegetései során a magyar nyelvészet, heraldika, helytörténeti kutatás és bibliográfia kérdéseiben egyaránt otthonosan forgolódik. Sok tévedést számol fel, nem egy hibát igazít ki s ami mindennél fontosabb, a részeket új tényekkel és ismeretekkel tölti ki. 1958-ig publikált eredményeit *Bán Imre* becses Apáczai-monográfiájában értékesítette, melyek csak növelték annak tudományos megbízhatóságát. He-

repei azóta is folytatta az Apáczai-kutatást s a Bár által felvetett szájakat tovább követve újabb adalékokat tárt fel. Az általa felhalmozott új ismeretanyag Zoványi Jenő pedáns pontossággal és gondossággal készült lexikális cikkeit nem egy helyen kiigazítja vagy bővíti. Művelődésünk legalább 15 olyan munkásának életrajzával ismerkedünk meg, akik lexikonainkban mindezekig nem szerepeltek. Művelődéstörténetünk eddig mintegy 100 olyan XVII. századi személyiséget tartott nyilván, akik tanulás céljából megfordultak Angliában, vagy legalább is komoly ok szól ilyen tanulmányúttjuk fennforgása mellett. Herepei cikkeinek II. kötete most 15 újabb személlyel gazdagítja e számot. Mivel az érintett kultúrproblémák kizárólag az erdélyi és partiumbéli református egyház iskoláival, papjaival és tanáraival kapcsolatosak, így új adatok tömegével bővül az itteni református egyház története is. Illő ezért, hogy a magyar protestáns egyháztörténetkutatás is jelentőségéhez mért figyelemmel fogadja e kötetet. Herepei János életművének gyűjteményes publikálása e kötetrel még nem ért véget. Soron van a III. befejező kötetnek megjelentetése, mely majd a XVII. század utolsó harmadába vágó kultúrtörténeti cikkeket öleli fel. Illesse köszönet a szegedi József Attila Tudományegyetem I. Magyar Irodalomtörténeti Tanszékét és a Magyar Tudományos Akadémia Irodalomtörténeti Intézetét is a sorozat kiadásánál végzett erőfeszítéseikért.

Dr. Kathona Géza

KESERŰ BÁLINT: ÚJFALVI IMRE ÉS A MAGYAR KÉSŐRENESSZÁNSZ. Szeged, 1969. 14. lap és ÚJFALVI IMRE ÉS AZ EURÓPAI „KÉSŐ-HUMANISTA ELLENZÉK”. Szeged, 1969. 46. lap. Irodalomtörténeti Dolgozatok, 49. és 54. sz.

Szilvásujfalvi Anderko Imre egyházunk történetének legönállóbb, legfelkészültebb, legmunkásabb, de legtragikusabb sorsú személyiségei közé tartozik. Nagy érdemeket szerzett az egyházi énekügy és az iskolaügy területén, de amikor mint esperes mozgalom támasztott a püspöki egyházkormányzás ellen, alulmaradt, börtönbe vetették, majd száműzték, és földönfutóként fejezte be életét. A püspöki egyházkormányzás ellen indított mozgalma évtizedekkel előzte meg a magyar puritánusok hasonló törekvéseit. Más magyarázat híján mégis az utóbbi mozgalom előfutárának tekintették. Most egyik kiváló fiatal művelődéstörténészünk, Keserű Bálint eredményes kísérletet végzett a probléma tisztázására. Gondos kutatás tárgyává tette Újfalvi Imre peregrinációs albumát. A vizsgálat eredményeként az derült ki, hogy Újfalvi külföldi útjai során elsősorban nem a puritánusok lelki rokonaival, a kálvini konfesszionális orthodoxia képviselőivel keresett kapcsolatokat, hanem olyan ellenzéki teológiai irányok képviselőivel, amelyek közül az egyik, az arminianizmus, szintén éles ellentétbe került és alulmaradt a református konfesszionális orthodoxiával szemben. Keserű Bálint három, szellemileg rendkívül tevékeny, egyaránt ellenzéki csoportot mutat ki a peregrinációs album bejegyzőiből:

1. A kriptokálvinistáknak nevezett Melanchthon-követőkét, vagy filippistákét. Újfalvi nemcsak mint a wittenbergi magyar coetus szeniora érezte magát ezek-
kel egy táborba tartozónak, hanem személyes kapcsolat

latot is létesített Wittenberg határain túl is azokkal a filippistákkal, akiket a lutheránus konfesszionális orthodoxia a fejedelmi hatalommal karöltve akkorra már üldözőbe vett, szétszórt és elszigetelt.

2. A németalföldi korai arminianusok vagy remonst-ránusok csoportja. Keserű Bálint helyesen úgy jellemzi az ellenfelei által heterodoxusnak bélyegzett csoport tagjait, mint „mélységesen hívő, de az átlagosnál „fölvilágosultabb” s a reformáció és a humanizmus eredeti eredményeit egyesíteni próbáló” embereket (23. o.). Újfalvi albumában megtaláljuk e csoport más bejegyzői mellett, mint pl. *Uytenbogaert*, magának *Arminius*-nak emlékmondásait is, köztük egy olyat, amely mintha személyesebb kapcsolatra is engedne következtetni.

3. A logika történetében nagy nevet szerzett Petrus Ramus követőinek csoportja. Ramus is ugyanolyan egyházi reformokra törekedett, mint itthon Újfalvi. E törekvések lényegét Pierre Bayle így foglalta össze: „demokratikus vezetést akart az egyházban, bátran szót emelt az oligarchia és a tirannizmus ellen” (42. l.).

Keserű Bálint szép dolgozata kettőre figyelmeztet. Az egyik az, hogy az elég szép számban fennmaradt peregrinációs albumok jól felkészült és szorgalmas kutató kezében valóságos kincseshányai a magyar, sőt némely esetben a külföldi egyház- és művelődéstörténeti adatoknak. Előfordul, hogy a magyar album őriz meg olyan külföldi adatokat, amelyek keletkezési helyükön elpusztultak. Másodsor azt fedte fel a tanulmány, hogy a magyar református egyháznak a külföldi teológiai és egyházkormányzati mozgalmakkal a XVI. és XVII. században még sokrétűbb és termékenyebb kapcsolatai voltak, mint ahogy eddig tudtuk.

D. Dr. Bucsay Mihály

Az elöregedés társadalmi gyökerei

Az öregség társadalmi gyökerei — valahogy így foglалható össze az érdekes interjú, amit a „Täglicher Anzeiger Magazin” 1970. V. havi száma hoz a neves francia íróónóvel, Simone de Beauvoirral. A szerzőnek ugyanis 1970 elején jelent meg egy könyve az öregekről —, és igen nagy port vert fel. Nem is csoda, könyve nem közönséges szempontokat hoz és oly mélyre vezet az öregség gyökereit, ami a nyugati kapitalista világban feltétlenül forradalmi és felháborító, pedig ha ezzel a témával felelősen és jelentőségteljesen akarunk foglalkozni — csak így lehet.

Simone de Beauvoir 62 éves, mikor ezt a könyvét írja. Igazán alkalmas ez a pillanat arra, hogy közelről, de még kívülről lássa a dolgokat. Ő maga is mondja ezt: Elméletileg az öregség 65-tel kezdődik — akkor nyugdíjaznak is — így hát én még nem vagyok öreg, de közelében annak, hogy sorsommal szembenézzek. 60 éves koromban világosodott meg előttem, hogy nemsokára én is öreg leszek és osztozom azoknak a sorsában, akiket eddig valami távoli idegen lénynek éreztem, furcsa, csak a saját körében topogó fajtának. Azért határoztam el, hogy foglalkozom velük. Az interjú izgalmas és a vihart a pohárban még tovább kavargatja!

Tulajdonképpen miért írta meg könyvét — erről szól az első fejelete: Nem azért, mintha én már az öregségre gondolnék, hanem mert észrevettem, hogy sokak előtt az öregség „tabu” és szerfelett kellemetlen. Úgy éreztem, nekem kell beszélnem erről, ha már más nem meri ezt megkockáztatni. És honnan származik a viszolygás az öregségtől? — hangzik a kérdés. Nem tudni — mondja — de az biztos, hogy az emberek inkább elviselik a halál gondolatát, mint az öregségét. Utána elmondja, hogy egy francia íróónó — Evelyne Sullerot — körkérdést tett fel fiatalok előtt abban a tekintetben, hogyan képzelik el életüket 50 éves korukban. A feleletekből kiderült, hogy a fiúk mint tanárok, vezérgazgatók, mérnökök képzeltek el magukat; a lányok pedig zömében ilyen feleleteket adtak: ő — akkor én már régen halott leszek. Vagy: én inkább megölöm magam! Valami különös viszolygás van tehát az öregségtől, aminek érdekes keresni a gyökerét. És e merész, haladó gondolkodású nyugati íróónó keresi is, méghozzá igen alaposan! Primitív néptörzsek életét tanulmányozza. szociális gondozónókkal beszélget, *Seneca* és *Cicero* gondolataival vitatkozik, pszichiáterek munkáját olvassa, csakhogy valami lényegeset tudjon mondani az öregség kérdésében.

És a lényegest a társadalmi megoldásban látja. Egyes primitív törzseknél — vagy bizonyos földművelő társadalmakban egészen jó megoldásokat találni — írja. Mindenek felett a jövőben nem szabad egy embert annyira kihasználni, hogy miután 60- vagy 65 éves lesz, szemétre vetik, mint az ócskavasat. Bármilyen öreg legyen is valaki, a tennivalót szabják a képességéhez. Egyes földművelő törzseknél 85 éves korukig is dolgoznak, de már 60 évesen abbahagyják a nehéz munkát, ezért késő öregségükben is rugalmasak és hasznosak maradnak.

Tulajdonképpen ezzel mondta ki az íróónó azt a tételt, amit az egész beszélgetés mottójának szánt: *Az öregség nem végzetserű!* Az öregség nem törvényszerűen rossz, mert befolyásolható a társadalommal. No — persze ez az a pont, amiért a nagy támadást kapja. Különösen kikezdi a jobboldali kritikusok. Ezek sajnálkozva „jószívű optimistának” látják, mert szerintük az öregség metafizikai, biológiai és pszichológiai végzetserűség és naivnak tartják azt a nézetet, ami ezen változtatni akar. Ez a tragédia magából az ember-

ből fakad és nincs összefüggésben semmiféle bánásmóddal — mondják ők. A hangsúly szerintük a metafizikain, a pszichológiai, a biológiai — és csak végezetül van a társadalmin — a szociális faktoron.

Az íróónó ezt nem osztja, szerinte a hangsúly az öregség kérdésében igenis a társadalmin, a szociális faktoron van. És ebben a dologban egy pszichiáter könyvét is felhossa álláspontja mellett, von Bastide könyvét: A szellemi fogyatékosok szociológiája. Ez a pszichiáter kimutatja, hogy a szenilitás, ami organikus okokra vezethető vissza, társadalmilag erősen befolyásolható. Az organikus meghibásodás jobb pszichológiai feltételek között javítható. 90 százaléka a szeniliseknek — Bastide szerint — nem jutott volna szellemileg annyira, ha másképp bántak volna vele. Bastide leszögezi: „A szenilitás a körülményektől függ, attól, hogyan bánt az illetővel a társadalom.” És itt ír le az íróónó egy jellegzetes esetet — amit egy gondozónó mondott el neki. Ez az eset valóban meggyőzte arról, mi a társadalom szerepe az ember, egy öregember életében: Egy aránylag fiatal férfi mind két lábát elvesztette. Szellemileg abszolút ép volt, még dolgozhatott volna, ha műlábakat kap. A betegségy-pénztárnak ezért 2500 Frankot kellett volna fizetnie, de egy agyafúrt rendelkezés szerint — csak öt év múlva kaphatott protézist. Közben a szerencsétlent elhelyezték egy kórház elfekvőjében. A gondozónó szerette volna a pénzt előbb összekaparni, de míg ezt elérte, az ágyhoz kötött szerencsétlen szenilis lett a szenilisek között. Ezt a nyomorúságot — szó szerint — művi úton állították elő. Ebben az esetben valóban világos Simone de Beauvoir forradalmi megállapítása. Az öregség — valamennyi gerontológus szerint — pszichoszomatikus jelenség, tehát ha egy ember szervezetét azzal befolyásoljuk, hogy a normális életlehetőségeit megvonjuk tőle, akkor ezzel együtt a szellemi életére is hatunk. Az ember és környezete kölcsönös hatásban van. Ebből a fent idézett esetből is valószínűságon következik, hogy a környezetnek, a szociális faktornak mily nagy jelentősége van az emberiség életében.

Baloldali polgári kritikusok Simone de Beauvoir álláspontját pesszimizistának tartják, mert szerintük az öregkor problémája reformokkal megoldható. Öregek falva, öreggondozás — mondják — megoldja a problémát. Az íróónó azonban úgy látja, hogy itt a reform nem elég. A kapitalista társadalom szerkezetének kell itt megváltoznia ahhoz, hogy az öregek helyzete is gyökerében megváltozzon. „A világot, a társadalmat megváltoztatni — ezt én teljesen marxi értelemben gondolom — mondja. Ha valakivel úgy bánunk 40 évig, mint egy géppel, használják és kihasználják, utána hiába jön a nagylelkű öreggondozó politika”. „Sokan azok közül, akiket megkérdeztem — párizsi munkások, breton halászok — állították, hogy 55—60 éves korukra teljesen tönkremennek. Ezzel szemben egy polgár, akinek kényelmes élete volt, 60 éves korában egy jókiállású úriember. A szakszervezetek éppen ezért küzdenek a nyugdíjkorhatár leszállításáért. És itt újra egy nagyon érdekes nyugati jelenségre hívja fel a figyelmet: „Köztudomású, hogy a modern civilizációban a használhatatlanság nem öregségi, hanem technokráciai probléma. A technika olyan gyorsan változik, hogy sokan nagyon hamar alkalmatlanná válnak idő előtt. Egyes esetekben — kutatók, technikusok, üzletvezetők 45 éves korukra már »elintéztettek«. Tapasztaltam, hogy nálunk Franciaországban, de még inkább Amerikában az álláshirdetésekből kikötik: »Nem 40 év felettinek!« 40—45 évvel ez emberek a munkakörükben már agyonnyúzott-

tak, más területen munkát nem kapnak és rohamosan megöregszenek. Elhatalmasodik rajtuk az öregség valamennyi tipikus tünete, zárkóztak, sértődékenyek, morgósak lesznek, de az igazságtalanság tette őket ilyené.”

A kapitalista társadalom szerkezetének ez a rajza valóban világosan mutatja, hogy az öregség kérdését nem lehet ettől függetlenül reálisan felmérni. Az öregség gyökerei a társadalomba ágyazottak! Nem is fél az író kimondani a valóságot: természetesen a pszichológiai szétesés bekövetkezik, de a felsőbb osztályoknál ez sokáig feltartóztatható. A pszichoszomatikus befolyás siettet, hogy az egyén lehangolt és szenilis legyen. Eppen ezért úgy találja: a pénznek, a jó szociális helyzetnek nagy szerepe van!

Így vetődik fel az utolsó kérdés az íróhoz: találkozott-e boldog öregekkel? „Természetesen, felelte — de — mindig a jómódúak sorából! Egy belga kritikus hívta fel a figyelmemet arra, hogy van egy ország, ahol van egy asszony, akinek az élete alkonya szerencsés és csodálatosan szép. Erzsébet királynőre gondolt! Hát az csak természetes, hogy szép az öregsége! Muzsikál, utazott, már Kínáig is eljutott. Égetően érdeklő a politika. Írókkal tart megbeszéléseket... De hogy mindezek mellett boldog-e, arra nem mernék megesküdni! B. Russell

CSANÁDI IMRE: ÖTVEN VERS
(*Magvető könykiadó, Budapest, 1970*)

Hogyan emelkedik az erkölcsi erő művészi, esztétikai értéké? — Néhány éve közzétett, a „Magyar Valóság Versei” című alapos és egyedülálló válogatásában évszázadok példája tükrében vizsgálta a kérdést Csanádi Imre, s most saját életművét is eszerint sorjázza, szemlézi. Jogosan alkalmazott, költészetével autochton válogatási elv ez: életének legfőbb jellemzője a keményderekű, szép emberség.

Korán, szinte gyermekfővel kezdte a verselést, első kötete mégis túl a harmincadik éven jelenhetett meg. Háború és hadbavonulás késleltette. Marasztotta hadifogság, és a személyi kultusz éveiben önkéntes szellemi emigráció ennek a költészetnek publikus kibontakozását, de érlelte a művészt. Mindenek előtt segítette abban, hogy ne ússzon gyors, divatos áramokkal, nevelte, hogy fokozott kritikával ítélhesse meg kortársait, végül, hogy szigorú kontrollal magát is kísérje. A sebesen alkotó, hajdan nagytermékenyséű költő így vált szükségűvé, verseit hosszasan érlelő-csiszoló mesterre. De ez a szigorú művesség mást is jelentett számára. Azt, hogy voltaképpen csak a publikációk tekintetében maradt el nemzedékes társaitól, költői-művészi értékben nem.

Mínderre azonban csak akkor derült fény, midőn első könyve kiadót, nyomdát talált. Addig keserűen rossz szájizzal nézi Csanádi a mellette hirtelen felfutó költő-csillagokat, megrendül, s inog is ideig-óráig. Mégsem lép a gyors siker számára is szabad vadászezejére. — Inkább magát igyekszik erősíteni, növelni hitét, önbizalmát. A természet és a történelem tanulságaihoz menekülve.

Ekkor választja költői szimbólumának — életre szóloán immár — a virágok példáját, kedvezőtlen külső körülmények ellenére is a szívós, csöndes küzdést (Virágok példája,) és az erdők vadjainak, égi madaraknak szabadon tisztán való életét (Erdei vadak, égi madarak; Őszi madár.) Ekkor mélyül el költészetünk korábbi századainak bűvárlatában, elődeit fedezvén fel Vörösmartyban (Húzd rá, cigány! A száz éve halott Vörösmarty emlékezetére,) Berzsenyiben (Hajnali kép-

— ő talán boldog. Gazdag és művelt. A műveltség rendkívül fontos. Egyike a legfontosabbnak, hogy az öregek érdeklődési körtüket megőrizzék és alkalmuk legyen tudásvágyukat kielégíteni. Egyenesen tragikus a testi munkásoknál, hogy ha megöregszenek, nem tudnak mit kezdeni magukkal. Mikor már nem dolgoznak — a szó szoros értelmében — nincs tovább! Persze vannak boldog öregek is. Én is találkoztam nem eggyel, de ez ritka kivétel. Ez nem változtatja meg azt a tényt, hogy a mi kapitalista társadalmunkban általában az előregedeteknek anyagi és szellemi szempontból egyaránt tragikus sors jut osztályrészüil.”

Láthatjuk hát, nem közönséges eszme-futtatás ez az interjú Simon de Beauvoierrel az öregekről! Szétfeszíti a megszokott kereteket! Leleplező, modern realitással alátámasztott igazságkeresés. Nagyméretű felelősséggel, kiszélesített területen vizsgálja ő ezt a kérdést és oly mértékben, hogy szántása feltétlenül dinamikusabb és dialektikusabbá kell hogy tegye a mi gondolatainkat is. Felfedezése, konzekvenciája valami új és valóságos tartalommal csillan és csillanhat is bennünk: **AZ ÖREGSÉG NEM VÉGZET!**

Juhász Zsófia
(*A Leányfalusi Öregotthon
Munkaközösségével*)

rázat,) s a reformáció íróiban. Népi énekeseket (Valaki jár a kertben,) a hitüket bátran vállalókat idézi (Haltvivők éneke,) majd predikátor *Bornemissza* Pétert, akitől ugyancsak erkölcsi helytállást tanul:

„Kevély németek, pogány törökök
minket környölvettek,
magyari urak fertelmességet
kedven cselekedtek,
kushadni akkor, nem-látni-szólni
oltalmasnak tetszett.
Mitévő légyen, nyelvén akinek
szavak dagadoznak?
fojtja torkába: oldalán is ki
sebbel fakadoznak —,
feltátja száját, félvén is hősen
támad a Gonoszak!”
(*Bornemissza Péter*)

S miután bizonyosságot szerzett elhivatottságáról, meggyőződött saját erejéről, ezt az erkölcsiséget vetíti ki vissza népére, nemzetére (Üstökös; Az 56-os évre, illetve a Lélek elindul; Egy hajdani templomra,) szomszédaink, s a kisebbségek sorsára is (A novgorodi Szent-György-ikonra; Az erdőre kitett fiú; Észtek,) — mintegy egyetemes érvényűvé tágítva ki saját emberségét. — Megteheti joggal, hiszen ingadozásában tőlük nyert biztatást.

Méltó erkölcsi-morális tartásához a klasszikus mértékek tisztaságát, s a népdal egyszerűségét egyaránt őrző-továbbfejlesztő formakultúrája. Csanádi biztos tudója a verstani ismereteknek, mestere a formáknak. Annnyira, hogy már-már gyanút fogunk: mindent egyforma tisztára igyekszik mosni meszelni; a túlságos formai egyöntetűség pedig visszatetszést szül rendszerint. — Ám a nyugodt, csiszolt formákba zártan hatalmas indulat lélegzik. Könyvének olvastán hajlamosak vagyunk megkérdőjelezni a tartalom és a forma harmóniájának esztétikai tételét; hiszen Csanádi épp a kettő ellentétének köszönheti verseinek nemcsak lélektani-morális, de esztétikai hatását is. — Nem utolsó sorban pedig verseinek maradandóságát.

(*Debrecen*)

Szabó Sándor

„Posztkonfesszionális korszak?”

A bensheimi Konfessionskundliches Institut idei, 15. felekezettudományi konferenciája a címben kifejezett kérdéskörrel foglalkozott. Az ökumenizmus lassanként felszázados korszaka után ma számosan úgy gondolják, hogy a felekezetek áthagyományozott tanformulái és magartatási módjai a felekezetek tagsága szemében is nagymértékben elveszítették eredeti jelentésüket és egy ún. plurális társadalomban, amelynek lehetővé tevője a világnézeti és felekezeti türelem, „koexistencia”, alig van még komolyabb jelentőségük. A felekezetek ökumenikus dialógusában egyre jobban azt hangsúlyozzák, ami a „közös”, és azt a közöset közösen igyekeznek gyakorolni is. Éppen a fiatalság körében mutatkoztak olyan jelenségek, amelyeket még a nagyon haladónak számító öregebb ökumenikusok sem helyeselnek, mint pl. az úrvacsorai közösséget holland protestáns és katolikus fiatalok között. Ebben a helyzetben a legtöbb hagyományos vitatárgyat elhanyagolhatóan tekintik ama problémákkal szemben, amelyekkel az egyre inkább szekularizálódó világban valamennyi egyház szemben áll. Szinte már csak a pápai primátus kérdése látszik föltétlen egyházválasztó dogmának, bár egyesek még erről is hajlandók beszélni. Ennek a helyzetnek egyik tényezője az, hogy az új teológiai kezdeményezések nem felekezeti, hagyományos tételekből indulnak ki, és mozgásuk keresztezi valamennyi egyház tradíciójának történeti folyamát. Mind a krízisek, mind a megoldásukra irányuló szellemi fáradozások, mind a modern gondolkodási módok és teológiai gondolatmenetek tekintetében érdekes párhuzamosság, megvergencia mutatkozik a különböző keresztyén felekezetekben. Ezek a jelenségek okozták azt, hogy ökumenikus körökben egyre többet esik szó ún. posztkonfesszionális korszakról, az egyháztörténelem egy közelgő, felekezeteket túlhaladó korszakáról.

A kérdés tehát nagyon érthető módon került egyszer a bensheimi Intézet évi konferenciájának összefogó, központi tárgysorozatára. Az évi konferenciák megszokott törzsgárdája mellett az idén is voltak meghívott szakértők. Betűrendben a következők vettek részt: Dr. Barth egyetemi m. tanár (Spartdorf), Dr. H. Bornkam professzor (Heidelberg), Dr. Dantine professzor (Bécs), Dr. Gastpary professzor (Varsó), Dr. Geisser professzor (Reichenbach), Dr. Grass professzor (Marburg), Dr. Händler egyetemi m. tanár (Münster), Dr. Heyer professzor (Heidelberg), Dr. Hoejen akadémiai tanácsos (Koppenhága), Dr. Jacobs egyetemi m. tanár (Hamburg), Dr. Leuba professzor (Neuchatel), Dr. von Loewenich professzor (Erlangen), Dr. Marsch professzor (Münster), Dr. Maron egyetemi m. tanár (Heidelberg), Dr. Müller professzor (Erlangen), Dr. Selge egyetemi m. tanár (Heidelberg), Dr. Stoodt professzor (Herborn), Dr. Strohm professzor (Berlin), Dr. Vajta Vilmos intézeti professzor (Strassburg).

Az Intézet munkatársai közül állandóan jelen voltak Dr. Lell igazgató, Beetz, az Ev. Bund Főtitkára, Dr. Fahlbusch, Dr. Frieling, Dr. Grote, Hild, Dr. Ortman, Schott lelkészek, Winter és Rether s. lelkész.

Hazánkból részt vett Dr. Pákozdy László Márton akadémiai professzor, bibliai és vallástörténeti szakértőként, Dr. Boross Géza budapesti lelkész, a Felekezettudományi Intézet munkatársa.

Az első előadást Dr. Klaus Händler münsteri egyetemi m. tanár tartotta. Feladata volt bevezetni a következő témakörökbe: a jelenlegi dialógus-helyzet jellemző vonásai; az egyházi és teológiai pluralizmus fölismérhető irányvonalai (felekezetnélküli, felekezetfölötti és felekezeti keresztyénség); a konfessziók és a konfesszionalizmus értelme és határai.

Händler docens előadása readkívvül tömör és sajátos terminológiával ránkúduló, kiváló teljesítmény volt. Úgy láttam, megértése még néhány született németnek is nehezebbre esett. A három részre tagolt előadás tételei voltak:

A/1. A keresztyénség tradicionális felekezeti megjelenési formái nem egyebek egy-egy indítékuk és szerepük szerint „szimbólikus jelentésvilág” objektíválódott összeletvilágánál, amely egy konkrét, közelebről keresztyénségtörténeti hagyomány- és elfogadási összefüggésben áll.

2. Ennek a ténynek megfelelően mind pozitív, mind kritikai megítélésüket ez összvilági funkciójuk mértéke szerint kell megítélni, mind az egyén mind a társadalom (csoport) szempontjából.

3. Ez közelebről ezt mondja: azzal a mértékkel mérendők, hogy még vagy egyáltalán mennyiben, vagy milyen mértékben teszik lehetővé és tehermentesítetté értelmetadóan, közvetítőleg vagy integráló hatással az emberi életet minden dimenzióban és horizontig, minden körben és szempontból.

4. Legitimitásuk, jogosultságuk ahhoz van kötve, hogy ténylegesen „minden társadalmilag objektívált és szubjektív értelemben valóságos értelemadottság matricái” (Berger—Luckmann) szerepében működnek és hatnak-e.

5. Jogosultságuk kihunyik akkor, amikor elveszítik funkciójukat és közérthetőségüket.

6. Ha az a köztapasztalat, hogy a keresztyénség hagyományos felekezeti alakulatai ebben az értelemben nem (többé már nem) hatnak az életet lehetővé tevően, hanem éppen ellenkezőleg ezekből a szempontokból semmitmondóan, vagy éppen zavarólag és akadályozólag, s ezzel teherként hatnak, akkor az ember egy szubjektív és szabad viszonyulásba kerül a keresztyénség hagyományozott alakulataival s ezzel az egész keresztyén hagyománnyal szemben.

7. Az örökölt keresztyén alakulatoknak ez a szabad és kritikai magyarázata és elfogadása a maga jogosultságát azoknak az eredeti, valóságos, de nem (már nem) életet és értelmet adó funkcióként megvalósítható zárt világból veszi, ennek következtében a keresztyénségnek ily módon funkciójukat és értelmüket veszített alakulatai és elkötelező ajánlataik csak elfogadhatatlan javaslatnak értékelhetők és visszautasítandók.

8. Ez a keresztyénség magaeértelmezése szempontjából ad intra három következménnyel jár:

a) A keresztyénségnek és a keresztyénség története felekezeti formációinak a sorsában nem „igazság” tradíciójáról és recepciójáról van szó, hanem értelmes és elhordozható emberi létezés lehetőségessé tevéséről. Ennek a funkciónak a valóságos betöltése fölött nem az adott és továbbhagyományozott felekezeti szisztéma jogosult ítéletet mondani, hanem maga az ember a neki

abban osztályrészül jutott azonosság és integritás mértéke szerint.

b) Mivel és amennyiben a keresztyénség magát az „értelem és az emberi magáratálalás és az emberréválás médiumának és instrumentumának értelmezi”, a keresztyénség ebben az értelmezésben történeti levelezés útján sem nem verifikálható (igazolható), sem nem falzifikálható (hamisítható). Attól a konkrét értelemről függ, amely a keresztyénség története felől nyílik és közvetítődik.

c) Ezért a keresztyénségnek magát konkretizálhatónak és megfogalmazhatónak, és ebben (!) az értelemben „konfesszionálisnak”, de nem definiálhatónak kell értelmeznie és kiabrázolni: csak így válhat annak az embernek a számára, aki történeti értelmi világegységeket a maguk távoli kidolgozásában sem szubjektíve sem objektíve megragadni nem tud, a szabadságnak ama terévé, amely megvédi őt attól, hogy az „üdvösségért” egy „Credo (vivo) quia absurdum”-ot vegyen magára, vagy pedig kénytelen legyen a hagyományozott értelmi világrendnek a kézzelfogható értelmesség mértéke alatt végzett kritikájával egy dogmatikai „Extra ecclesiam nulla salus” alapján az „üdvösség” elvesztését és a haeresiológiai „Anathema”-t bevásárolni. Csak így ilyen nem-definiált keresztyénségben válik lehetségessé, hogy a keresztyénség történetének különböző tradíciójú befogadó horizontjai — természetlenül steril és eldönthetetlen konkurrencia helyett — gyakorlatilag és kézzelfoghatólag eldönthetőbe lépjenek.

Ezzel a téma-kérdés kategóriáisan újjá fogalmazódik: A keresztyénségnek az újkorral történt újkori tapasztalatai alapján és ezzel együtt önmagával történt, valamint az újkornak a keresztyénséggel történt tapasztalatai alapján az epocháisan egyenértékű alternatíva nem így hangzik: *konfesszionális vagy poszt-(nem-) konfesszionális, ökumenikus keresztyénség, hanem: definiált vagy nem-definiált keresztyénség.* Amennyiben ugyanis a „konfesszionális”, „posztkonfesszionális” vagy „ökumenikus” keresztyénség magát „definiáltként” értelmezi és így is viselkedik, belesodródik ebbe az újkori alternatívába és az abban rejlő ítélet alá esik.

Ennek a kategoriális újrafogalmazásnak ez az alapja: *minden értelmi-világrendnek (az újkorban áttekinthetővé vált) konstrukt-jellege, beleértve keresztyén-konfesszionálisokat is, és ezeknek (újkori eredetű veszélyeztetettsége) a maguk értelemadó funkciójukban.*

B/9. De a kézzelfogható keresztyén formációkat, egyáltalán a keresztyénséget, nemcsak ad intra, hanem ad extra (kifelé) is, a konstitutív horizontban végzett és az emberi identitás és integritásra irányuló funkciójukban kell látni és megítélni.

10. Ennek megfelelően a „keresztyénség” és a „keresztyén-volt” is úgy értelmezendő, hogy az embernek és az emberségnek a keresztyéntörténeti tradíciójából történő figyelembevétel. „Keresztyén” ennek megfelelően mindaz, ami „ad hominem” és „ad hoc” (= itt és most, az emberhez szóló) vonatkozású és így megokolt szabad és teremtői kiválasztása keresztyénségtörténeti motívumoknak és momentumoknak.

11. Tehát a keresztyénség ad extra (kifelé) sem definiált.

12. Ezzel elválik minden megokoló, igazoló és fontosságot bebizonyító kérdés az eredet kérdésétől és szembeáll vele: Az „értelem” nem történeti-geneológiai, hanem csak konkrétan állapítható meg és dönthető el. A megalapozás terminus ad quem-mé válik.

13. A „keresztyénség” és a „keresztyén lét” (a konfesszionális csakúgy, mint az ökumenikus, a definiált, csakúgy, mint a nem-definiált) magába foglalja tehát és

magából következőleg tartalmazza, hogy nincs jogcíme önmagából és nem lehet önmagából a maga kritériuma. Csak morfológiai, nem-kriterológiai tárgyi tartalmak megnevezésére szolgálnak kézzelfogható, egyebek között származástörténetileg is föltételezett és meghatározott történeti jelenségeknek.

14. A keresztyénség az emberiségnek a jelenkori mint újkori osztályadalmi-globális helyzetében ily módon vesz részt: Amilyen bizonyos az, hogy az egyén és a csoport a maga kézzelfogható cselekvőerejét többek között a maga tradíciójából is eredezteti, éppoly bizonyos az egyes tradíciók ítéletelégtelensége és jogosulatlansága is a konkrét helyzetekben: Az a horizont, amelyben az értelem fölött döntenek és amelyben döntéseket hoznak és megokolnak, az már nem ama partikuláris eredetű, hanem a nyílt és nyilvános konszenzusé.

15. Amennyiben az újkori keresztyénség magát így értelmezi és így is viselkedik, a jelenkor osztályadalmi-globális helyzetét fogadja el és valósítja meg: igent mond a „pluralizmusra”, és azt nem formális („külső”), hanem tartalmi, nem stratégiai („hermeneutikai”) okokból, hanem pozícionálisan — a kézzelfogható emberért és annak jelenkori és jövőendő egzisztenciájáért.

Igyekeztem az előadás tételeit annyira érthető magyar nyelven visszaadni, mennyire azt helyzetünk megengedi; ti. — magamat is beleértve — még nem tanultunk bele abba a nyelvbe, amelyen ma a legfiatalabb teológusok beszélnek: a modern szociológia, a strukturalizmus, az egzisztencializmuson túlra jutott modern pozitív filozófia és logika nyelvbe.

Érthető, hogy helyel-közzel parázs vita folyt már csak az előadás hangvétele miatt is. Egy-két hozzászóló kifogása olyan értelmű volt, mintha az előadó, nagyon finoman és bürkoltan, de félreérthetetlenül „marxista kategóriákat” alkalmazott volna a konfessziók keletkezésének és létének, a mai ökumenikus helyzetnek a magyarázása közben. Ez azonban távolról sem áll, mert a modern nyugati szociológiát nem szabad azonosítani a marxizmussal még akkor sem, ha sokszor Marxra hivatkozik. Az azonban kétségtelen volt az előadásból, hogy a *konfessziók történeti keletkezése, fennállása vagy eltűnése sohasem független a társadalmi helyzet-től és mindig valamilyen módon részes a közösség, „értelmi világrendjében”* (a „symbolische Sinnwelten”, Gesamtlebenswelt stb. kifejezések tolmácsolása nem egyszerű; az előadó nagyon sokat föltételezett hallgatósága részéről). Akinek volt füle hallani, a vitából megérthette, hogy a konfessziók nem úgy maguktól és nem most vesztették értelmüket, ha elvesztették, és ami új konfesszióként (= posztkonfesszionális ökumenizmus) iparkodik a régiek helyét elfoglalni, *maga is szorosan vett részjelensége egy egész értelmi-globusnak, a mai világhelyzetnek*, új konfesszió és jó megnézni, hogy milyen társadalmi összefüggései vannak. Az a tabló, amelyet az előadó korábbi nagy teológiai rendszerek társadalmi összefüggéseinek megvilágításával adott (Semmler, Schleiermacher, Lessing, R. Rothe), ugyancsak illusztrálta, hogy a konfessziók társadalmilag konstituált szimbólikus értelmi glóbusok voltak. A „konfessziók utáni ökumenizmus” sem magánvaló jelenség, hanem más önértelmező társadalmi rendszerrel függ össze. — Ha húsz évvel ezelőtt *Kierkegaardot* és *Heidegger*t kellett ismerni ahhoz, hogy *Barthot* és *Bultmann*t megérthessük, úgy ma annak lehetünk tanúi, hogy *Marx*, a Frankfurti iskola, *Horkheimer*, *Adorno*, *Marcuse*, *Bloch*, a filozófusok közül *K. R. Popper*, *H. Albert*, a „magatartáskutatás” és „tudásszociológia” ismerete nélkül nehéz megértenünk a fiatalokat, az újakat, és egyre nehezebb lesz művelni a rendszeres és történeti teológiai tudományokat is. Ennyiben valóban

elégtelennek bizonyul a csak-konfesszionális teológiai munka. A magam hozzászólásában iparkodtam hidat verni a szélsőséges nézetek között: egyfelől a könyv-vallások bizonyos törvényszerűségeire mutattam rá, amelyek hatottak a keresztyénség konfesszionálódására; másfelől példákat mondtam arra, hogy a történelmi hitvallások valóban a maguk társadalmával összefüggésben keletkeztek és ennek bélyegei kimutathatók rajtuk, korlátaikban, túlhaladott vagy fogyatékos nyilatkozataikban.

Dr. Wolf-Dieter Marsch münsteri egyetemi tanár előadása az egyház mint intézmény tárgykörével foglalkozott és az egyház és az egyháziasság határainak kérdéseit feszegette, különös tekintettel a jelenlegi erővonalak, típusok felmutatására, mint aminők (a) a tradícióvezette mozgalmak (pl. a prot. „Kirchliche Sammlung für Bibel und Bekenntnis” és a római katolikus „Bewegung für Kirche und Papsttum”); (b) azok az akciókra irányuló csoportok, amelyek magánosan vagy közösen új „etikai jellegű hitvallásokat” akarnak formálni; (c) végül azok, amelyeknek bázisa, normái, következményei és lehetőségei a tradicionális hitvallások konfrontációjában van.

A színes előadás mondanivalójában és nyelvében sokkal konzervatívabb és érthetőbb a Händlerénél. Aból indult ki, hogy az ember nem születik „általában keresztyén”-nek, hanem *beleszületik rendszert valamelyik felekezetbe*, annak hitvallásába. A XIX. században kialakult teológiai *konfesszionalizmus* (értsd neolutheranizmus, neocalvinizmus stb.) szorosan összefonódott a XIX. század konzervatív és a társadalmat akkori állapotában *stabilizálni* kíváló politikai erővel. A hívek szubjektív tapasztalásai a hit területén egybeestek a konfessziókban kifejeződött egyházi hittel. Iparkodott tisztázni annak a folyamatnak a lényegét, amelyben az Egyház kérdésének átgondolása összekeverül az ún. *egyházutánisággal* (Nachkirchlichkeit). Reformatori talajon egyformán érvényesülnie kell az egyház látható és láthatatlan aspektusának, empirikus és transzcendens létvonásainak. Foglalkozott az egyház „háromütemű” jellegével: martyria, koinonia, diakónia. A reformatori *signa ecclesiae* (tisza igehirdetés, helyes sakramentum-kiszolgáltatás) csak egy részét fogják föl az egyház számosabb újszövetségi ismertetőjeleinek. A lényeges az, ami a hitet a világtól megkülönbözteti: a kérvény. Szólt az újabb idők ekkleziológiai hangsúlytevéseiről *Bultmann*: Gogarten; *H. Kittel*: Kirchliche Unterweisung, *E. Wolff*; Kirchliches Recht; Kirche als soziale Körperschaft; *Bonhoeffer*: Weltlichkeit). Ezekben az a veszély mutatkozik, hogy az egyház többé nem pusztán teológiailag határozódik meg. A status quo és az avangardizmus hívei egyformán kérdezik, hogy mi az a proprium, ami az egyház lényegét megszabja.

Az „*intézmény*” irányában sokan szkeptikusok. Egy „garstiger Graben” választja el őket az egyháztól. Az egyháznak mint szociális egységnek, képződménynek, institutionnak köze van a valósághoz. Az előadó statisztikai adatoknak a villanófényével igyekezett a nyugat-németországi képet megvilágítani. A német szövetségi köztársasági Evangéliumi Egyház (EKiD) még ma is *népegyház*. Mindenki tagja, aki beleszületett és nem hagyta még el. Kb. 49 millió tagja van. Mintegy 79% veszi igénybe a keresztelest, 89% a konfirmációt és esketést, 95% a temetést. A kilépési létszám az utóbbi években ez volt: 1967: 42 000, 1968: 58 000, 1970: 85 000. A számok súlyát azonban az összehasonlítás adja meg; az első világháború után és a náciizmus feltörésének az éveiben ugyanis ez volt a helyzet: a kilépések száma 1920-ban 305 000, 1938-ban 370 000. Az emelkedés most a nagyvárosokra jellemző, pl. Kölnre. Megvizsgálják a

kitérés motívumait. Többnyire a középosztályú *alkalmazottak* közül és az *egyházi adó* miatt történnek. Egy *magasabb polgári réteg* pedig elégedetlen amiatt, hogy az egyház több ízben — jó értelemben, de e réteg osztályérdekeivel ellentétben — „*beavatkozott a politikába*” (pl. a keleti területek kérdésében kiadott „Lemondó nyilatkozat”, a kormány „keleti megengesztelődési és lemondási politikájának a támogatása” és egyéb haladó lépések, mint pl. a színesbőrűek szabadságmozgalmainak a támogatása pénzzel is). Azokban a jogi vitákban, amelyek az egyház és hívei között a bíróságok elé kerültek, általában a hívek vallásszabadsága mellett és az egyház jogi-pénzügyi igényei ellen döntenek (kivált Hessen—Nassau területén). Az ún. „nyilvános kéz” távolságot kezd tartani az Egyház felé, bár a privilégiumait még nem érintette lényegesen. Előrelátók azt jövendölik, hogy ez a kor is el fog jönni és az egyház csak magánjogi egyesületi jelleget fog kapni.

Jelenleg az egyház 10 500 gyülekezetben 12 000 lelkésszel, 2300 különleges megbízatású lelkésszel, 4000 diakonussal és 6000 diakoniszával, sok vallásosztótanárral — egészében véve mintegy 120 000 „munkavállalóval”, alkalmazottal dolgozó „*intézmény*”, amely mintegy évi 3 milliárd márka egyházi adóból és ezen kívül különböző állami juttatásokból él. Egész tevékenysége révén az ún. „Dienstleistungsgesellschaft” (szolgáltató vállalat) kategóriájába tartozik, amely nem „*produkál*”, „*termel*”, hanem „*kiszolgál*”, mint pl. az egyetemek, az orvosok, a betegsegélyezés, a fodrász, az üdülés vállalkozásai. A államhoz fűződő jogi viszonya igen régi.

Funkciója és értelme nem állapítható meg teljesen statisztikai adatokból. Ezen kívül figyelemmel kell lenni arra is, hogy az egyén egyháziassága miként teljesülhet stb. Szükség van egy *szociológiai-qualitatív fölmérésre is a kvantitatív statisztikain túl*. Vannak, akiknek a szempontjai szerint az egyház „*tudomány előtti*” igényeket elégít ki. Az egyház területének határai elmosódtak. A mag felől kifelé haladva kerül elő a *látens (rejtett) egyház*. Az a kérdés is támasztható, hogy a tartós, állandó egyháztagok-e igazán az egyház tagjai, s nem benne vannak-e ezek abban a fogságban, amelyet úgy nevezhetünk, hogy „*az egyház önmagáért*”? Az egyház tehát inkább „*multiformes Kontaktgeschehen*”: *sokszínű kapcsolati esemény az emberek között*, miközben a határkaróknak egyre fogy a jelentőségük. A hívőség különböző típusai alakultak ki, amelyek lényeges összefüggésben állanak gyakorlati magatartásokkal és politikai döntésekkel. Mindebből a múlthoz képest az egyház *sokkal szövevényesebb valóság ma, mint régen*.

Az egyház tevékenységének tudományos *meghatározása* is ehhez képest nehezebbé vált („Igehirdetés és sakramentumok” — ma már túl kevés). Beletartozik a „*politikai Praesenz*” (jelenlét) is. Mint nagyszervezetnek szüksége van szervezetre és ezzel kapcsolatban kompromisszumokra. Továbbra is újból és újból föl kell tenni a kérdést, hogyan szabadulhat meg az egyház a maga különböző „*parazitárius*” jellegeitől, hogyan felel meg az egyház és a világ viszonyára, a világtól való idegenség és a világiasság szélsőségeire.

Mi az institúció? Vitatott kérdés az egész szociológiában is. A nagy testek szükségszerű velejárója. Az *institucionalizmusnak* sok ellensége van. Mégis nélkülözhetetlen föltétele az életnek, akár a közlekedési szabályok a veszedelmet korlátozó közlekedésben. Az egyház *jogi megfoghatósága* is fontos. Ez jellemzi a társadalom többi intézményét is (család, házasság, tulajdon, állam). De a hagyományos keretek nem bizonyulnak elegendőnek. Az előadó szegyennek mondta, hogy még nincsen egy mindeneget átfogó *ipari tör-*

vényadás, amely intézményesen gondolna a második ipari forradalom, a természet védelme stb. fölvetette kérdésekre. Ezekből a feladatokból sok minden delegálható az egyháza is. A jövő társadalmában az egyház egyéb vallási társaságok között ott szerepelhet mint egy „értéktárház” (Wertspeicher). Az egyház beletartozik az öntevékeny szociális szisztémába. Kölcsönös hatások vannak. Erre sokan neuralgikusan reagáltak, amikor az egyház „előrefutott”, mint pl. a Keleti Emlékiratban. Szükség van az *egyháziasság politikai* analizésére is 200 év olyan egyháziassága után, amely a „trón és oltár” teológiáját eredményezte. 1918-ban ezen a pozícióban már nagy rész támadt. Az akkori törvényeket ma inkább restriktív értelműnek: a jogilag biztosított pozíciók felől a szabad, jogilag nem biztosított egyházi lét irányában. Privilegiumai lassan „lejárnak” (iskola, birtok stb. területén). Ezeket jogi szemmel kell nézni, annyi biztosítékra van szüksége, hogy célját szabadon betölthesse — kiváltások nélkül is.

A németországi egyház szerkezeti és egyéb reformjait ma nagyon sok bizottságban és konferencián tárgyalják. Az egyház az egyének előtt jelen van. Az egyének teljesítménye nélkül is, úgy látszik. „funkcionál”. Egyház-e még ez az egyház? Arra kell törekednünk, hogy az egyház életében Jézus élete történjék, rekapitulálódjék. Mint intézmény legyen a szabadság menedéke és otthona. Az intézmény világosan utaljon magán túlra, ami már nem „intézmény”. Más intézmények kikapcsolhatják az intézmény értelmére vonatkozó kérdést — egyszerűen léteznek önmaguktól —, az egyház ezt nem teheti. Innen nézve a dolgokat, a „konfesszionális” vagy „konfesszió utáni” korszak kérdése nem nagyon érdekes.

A kialakult vita is színes volt, amelyben a Händler előadása is tovább visszhangzott. Leghasznosabbnak azokat a gondolatokat tartottam, amelyek a *konfessziók szerepét nem tekintik lejárttnak* illetve az *egyháznak az intézmény mellett az esemény-jellegét hangsúlyozták*.

Dr. Geisser professzor feladata az volt, hogy a *mai kontroverz-teológia legfontosabb tematikájáról tájékoztasson*; melyek ezek és mik a szerepük? Melyek azok az álláspontok, amelyeket — elméletileg vagy gyakorlatilag — a különböző egyházak jelenleg nem tudnak föladni; mely témákról lehet nyíltan vitatkozni egy interkonfesszionális dialóguson; milyen közös problémákra lehet eközben találni, kik lehetnének a növekvő teológiai pluralizmus közepette a legitim dialógus-partnerek?

Előadásában abból indult ki, hogy nem tekinthető egyetemesnek a konfesszionális jó valutájának a becserélése „az ökümenizmus inflációs valutájára”. A cserelés módusát kellene közmegegyezéssel szabályozni, szocializálni. A felekezetek mögött közösségi érdekek húzódnak meg. Hogyan lehet ezeket az értékeket értelmezéssel „átverni” új pénznemmé („ummünzen”)? A római katolikus praxis nem megnyugtató. Mik lehetnek a kritériumok? Vannak nem is sejtett régi érmék. Megjön-e az értékük, ha újrafényezik őket? Egy lehetséges lelet nagy értékeket hozhat fölszínre.

Harvey Cox állította legutóbbi salzburgi beszédében, hogy a *konfesszionális teológia halottnak tekinthető, egyedül az ökümenikus teológia az érvényes*, nem a témáiban, hanem a forrásaiban. Nem a klasszikus viták témáira gondolt (Tradíciók). Mi Jézus üzenete a jövőről, mi következik ebből a jövőre nézve? *Niederwimmer* (a Leuba által kiadott Festschriftben) azt mondta, hogy ígéretes a fundamentálteológiai problémák előtérbe nyomulása, mert új kezdeményezésekhez vezethet az ökümenikus párbeszédben. Hozzásegíthet,

hogy az egyházak jobban megértsék magukat, mint eddig. Idézte *Schlier* nyilatkozatát a katolicitásról, ami nem annyira tannyilatkozatokban, mint a mögöttük álló alapokban nyugszik. A tulajdonképpeni érdeklődés súlya átkerült a speciális dogmatikumok területéről a *dogmatikai prolegomenák és a módszer kérdéseinek területére, a teoretikába*. Fontossá vált az *antropológia*. Jelentős a római katolikus diszkusszió Barth és Bultmann teológiája fölött. Mindkét oldalon igyekeznek feldolgozni a XIX. század problémáit. Érdeklődnek *Ebeling* Schleiermacher-tanulmánya iránt. A hit bizonyítása, a keresztyén ember hitre méltósága és az orthopraxis kérdései is fontosak. A fundamentális teológia területe széles, a különbözőségek még jellegzetesen konfesszionálisan mutatkoznak. Jellemző az is, hogy a „megigazulás-tan” kérdése is mindenütt föl-bukkan. *Tárgyi párhuzam állapítható meg a felvilágosodás korával*; így azután szóba is kerülhetett „a második felvilágosodás” kifejezés. Akkor is volt már egy ún. „harmadik konfesszió”, a felvilágosodottaké: a racionalitás, moralitás, humanitás, vallásosság és ésszerű optimizmus konfessziója. Mutatkozik a keresztyén hagyománytól való emancipálódás. Jelentkezik a tökéletességi eszmény, nemcsak a keresztyén eszményektől függetlenül, hanem világi feladatok átvételében is. A felekezeti ellentétek újrafogalmazása ezeknek a gondolatoknak a jegyében történik. Ez nemcsak egy restauráció produktuma. — Párhuzamokat is vont a XIX. sz. római katolikus teológiájához. Így J. A. *Möhler* is (1832/1838) az antropológiából indult ki. Schleiermacher nélkül nem képzelhető el. Fölvetődött számára is a megigazulás-tan. Kereste a keresztyénien emberséget. Egész modern gondolatok is mutatkoztak nála (tudományozológia, decizionizmus, pluriformitás elve).

T. Chr. Bauer esetében a protestáns reformátori etika hatásairól lehet szó. Új konfesszionálódás a fölvilágosodás nyomában.

A nyilvános köztudatot ma nem a konfessziók szabják meg. A keresztyén egyházakat jobban összekötik azok a közös tapasztalatok, amelyeket a humanizmus területén éltek és élnek át a nácizmus óta. Annak idején sokan megnyugodtak abban, hogy az NSDAP 25 pártpontja között meg van említve „egy pozitív keresztyénység” is. Az ébredés nagyon keserves volt.

A találkozási lehetőségek főként a *humanitás és moralitás* kérdéseinek a területén mutatkoznak. Bizonyos okokból a római katolikus dogmatika könnyebben a „haladás” oldalára állhat: evolucionárius egy nagy értelmi egészre törekvésben. Befogad modern kategóriákat és eredetien értelmezi át azokat. Sajnos, protestáns oldalon is érvényesült és sok mindent elnyomott egy „antimodernizmus”.

A sajátos reformátori hitérdeket sokan az ún. forradalom teológiájában látják érvényesülni. Ebben esik legtöbb szó az ún. „második felvilágosodás kora” nagy témájáról, a humánuról, amelyért a küzdelem most más eszközökkel folyik. A „harmadik konfesszióval” kapcsolatban támadt az a kérdés, hogy ez valójában nem egy ún. „ötödik hadoszlop”-é? (Kinek-minek a hadoszlopa?!) Jellemző ismertetőjelei: Nem új teóriáját akarja adni a keresztyénségnek, hanem arról szól, hogy az ember már most induljon neki a jövődönnek. Az a kérdés, hogy miben áll az eljövendő üdvösség: csak lelkieken? *Az üdvötannak a megfélemlő antropológiai kifejezését keresik*. A teljes igazságnak külsődlegesen is meg kell nyilvánulnia. A keresztyénség nem igazságok halmaza, hanem egy személyiség kisugárzó, mozgató ereje.

Mi az emberség teljességrejutása? Vannak más fölismérések is, mint az egyházon belül és vannak más intézmények is, amelyek az ember boldogságát tűzték

ki célul. Felvetődik azért a kérdés, hogy a keresztyén egyházak teológiai mennyiben konkurenciaképesek? Ebben a helyzetben a konfesszióknak vannak közös céljaik. A keresztyénség nem sokáig élhet az ún. „főhivatali (papi) funkciókban”. Világos az is, hogy Jézusnál többről is volt még szó, mint csak paruziáról. Pál sem csak apokalyptikusakat nyilatkozott. Vissza kell hozni az emberséget, amelyet egy „tökéletességnek” a mutogatása (Rechtfertigungslehre) elrontott. A reformatori elv radikális érvényesítését lehúzóan, nyomasztónak tartják sokan. Viszont ma mások veszik át a tökéletességi törekvéseket.

Közös problémák mutatkoznak az articuli mixti, a Szentírás és tradíció, az üdvkijelentés és információ, a hermeneutika területén (a hermeneutika, mint kísértés a valóságos helyzet elleplezésére). Fontos bibliai helyek közös magyarázata. Vannak akcionista tendenciák. Népszerűvé vált Luthernak az a gondolata, hogy a szeretet a felebarátban talál rá Krisztusra, és a keresztyén ember a felebarátjának legyen a „Krisztusa”. Az intézmény-kritika mögött gyakorlati érdekű szempontok húzódnak meg. A krisztológia, a szociáletika, ekkleziológia és eszkhatólógia kérdéseiben vezető szempontként mutatkozik ez: Kicsoda nekem Krisztus? Törvényadó? Példakép? Hangsúly esik a föltámadott és élő Krisztusra. A földi valóság konszkrációjának gondolata. Interkommunió és keresztség.

A Szentlélek és a konfessziók léte viszonyában az a kérdés vár feleletre, hogy miképp ismerhető föl ma bennünk Isten munkája? Amennyiben a jövő felé ösztönöz. Újból hangsúlyt kap az, hogy a Szentlélek az Atyától is származik.

A különbségek a különböző felekezeten keresztfutnak. Tradicionális gondolatok új pontokon tűnnek fel. A különbségeknek nem kell új konfesszióba vezetniük. Az evangélikusokat és a katolikusokat újabb dolgok kötik és választják tehát el.

A legitim párbeszédpartner kérdésében az a felelet, hogy „a hivatalos egyházak is”. Ott válik lehetővé, ahol tudatosan vállalják a nem-tökéletesség helyzetét. De valóban érdekesek csak azok, akik előre törnek, az élvonalban vannak: *Rahner* és U. von *Balthasar*, de még érdekesebbek: *Küng*, *Ratzinger*, *Metz*.

A megbeszélésben is kiviláglott, hogy a frontok mennyire eltolódtak és nem esnek egybe a konfessziókkal, de az is, hogy a konfessziók szerepe nem járt le. Egy esetleges új konfesszióknak („ökumenikusnak”) éppúgy megvannak, meglennének a társadalommal összefüggésben megnyilatkozó problémái. A sok evangélikussá vált katolikus teológus, pap, a sok papi tisztét letett katolikus pap, vagy világi pályára lépett protestáns lelkész egyformán mutatja a konfessziók krízisét, de relatív igazságát is. Világosan megmutatkozott az is, hogy a római egyház mindig elutasította magától a konfesszió-felekezet fogalmát. Érdekes volt az a gondolat is, hogy a X. Pius antimodernizmusának a protestáns teológiában (legalább is egy időre) megvolt a megfelelője a Barth-féle neoortodoxiában.

A római egyház továbbra is magát ajánlja minden egyház számára ama helyül, ahol egyé válhatnak és rámutatnak arra, hogy a „protestantizmus” egyre inkább jelen van a katolikus institúciókban. A katolikus megújulásnak az a jelentősége, hogy az sokkal jobban elfogta a világi elemet, mint a protestantizmusban.

*

Tudatában vagyok annak, hogy beszámolómmal mennyire töredékes és fogyatékos maradt, nemcsak az előadások summás közlése, hanem főleg a gazdag párbeszéd ismertetésének az elhagyása miatt. A magam részére azt vontam le tanulsággul, hogy még messze

vagyunk a „konfessziók-utáni” korszaktól. E kérdés területén oda irányítanám kutatásunkat, hogy mennyiben vannak megalapozva a keresztyénség főtípusai magában az úsz.-i bizonyosság pluriformitásában és hogy ennek alapján mennyiben törekedhetik egyáltalán észszerűen egységre a keresztyénség, vagyis mennyiben és meddig jogosultak az Újszövetség tényei felől a modern egységmozgalmak? Vajon nem jobban megfelel-e az úsz.-i bizonyosságok (kerygma-típusok) pluralitása tényének egy színes, tarka virágcsokor, mint egy meleg-ágyban-melegházban kitenyészített egység-hybrid-virág? Az egység olyan mértékben közelíthető meg, amilyen mértékben hajlandók a konfessziós egyházak a maguk konfesszióját az Úsz. belső kánonán megítélni.

D Dr. Pákozdy László Márton

SZALATNAI REZSÓ:

KEMPELEN A VARÁZSLÓ

Bp. 1969. Móra Kiadó 3. kiadás. 351 l. Ára 25 Ft

Kempelen Farkas életét — akárcsak nagy kortársait, Hatvani István professzorét — sok titokzatosság övezte. Szalatnai Rezső regényes életrajza történetírói módszerrel dolgozza fel Kempelen életművét. Erénye a műnek, hogy az életrajzzal együtt korrajzot is ad. Hőséneket életét szorosán beágyazza korába. Kibontakozik előttünk a XVIII. századi Magyarország bonyolult gazdasági, társadalmi és kulturális arculata.

Központi törekvése a szerzőnek, hogy Kempelen életének haladó vonásait emelje ki. Látjuk Kempelent a testőr írók, tudósok, polihistorok, uralkodók, városi polgárok és egyszerű emberek körében. Kempelen Farkas szabadkőműves volt. Az író áttekintést ad a korabeli szabadkőművességről, és azt egyértelműen haladónak tartja. Kempelent úgy tünteti fel, mint aki részese volt Martinovics mozgalmanak is, csak idejében sikerült eltüntetnie a nyomokat, és megmenekült. Ebben az időben azonban már kegyvesztett volt Kempelen. Kegyvesztettségének személyes okai voltak, ám I. Ferenc kicsinyes hajszájára Kempelen szabadkőműves volta szolgáltatót ürügyet.

Szokatlan feladatra vállalkozott Szalatnai Rezső, mikor egy olyan magas rangú királyi kamarai tisztviselő regényes életrajzához fogott, aki zsenialitása, bátorsága, és megvesztegethetetlensége révén Mária Terézia nélkülözhetetlen udvari embere lett, s akit még II. József is megbecsült. A kényes kamarai és közigazgatási ügyeket ő hozta rendbe. Különleges esetekben jó tanácsal szolgált. Tudományával, találmányával, egész technikai, jogi, közigazgatási, pénzügyi képességével úgy munkálta a magyar haladás ügyét, hogy közvetlenül két Habsburg uralkodónak is jó szolgálatot tett. Szalatnai megfogalmazta Kempelen programját: szolgálja az uralkodóházat, de mindent megtesz Magyarország érdekében, amit csak tehet.

Kempelen jellemének ábrázolása is sikerült. Döntő kérdésekben nem ismert megalkuvást. A szolgálalelkű udvaroncok magatartásától távol állt. A bárói rangot következetesen visszautasította. II. Lipót besúgót akart csinálni belőle, nem vállalta, inkább félre állt. I. Ferenc személyi bosszúját is később volt eltűnni, mintsem bocsánatért esedezzen. Jellemziládságát csak szerénysége múlta felül. Nem egy nagy horderejű alkotásáról elfelejtették az idők folyamán, hogy az ő műve. A regény érdemei közé tartozik, hogy ezeket is Kempelen életművének részeként tudatosítja. A könyvet *Benkő* Sándor illusztratív rajzai díszítik.

(Debrecen)

Csohány János

„A radikális reformáció”

Dr. George H. Williams, harvardi professzor könyve. Westminster Press, Philadelphia. 1962.

A protestáns reformáció főirányait *Luther*, *Zwingli* és *Kálvin* képviselik. Róluk, valamint az ellenük fellépő, és velük szemben védekező katolikus ellenreformációról is tengernyi irodalom olvasható. A XVI. század harmadik mozgalmát az általános történetírás egészen napjainkig majdnem ignorálta, s vele csak a specialisták foglalkoztak. E harmadik mozgalmat nevezi 900 oldalas meghaladó jelentős művében, találó összefoglaló névvel, radikális reformációnak dr. George Huntston Williams, a Harvard Egyetem egyháztörténész professzora. Ez az elnevezés azt akarja kifejezni, hogy e mozgalom követői szemben álltak nemcsak a katolicizmussal, de a reformáció Williams által klasszikusnak nevezett irányzataival is. Luther, Zwingli és Kálvin reformációját a szerző magisztrális, világi hatalomhoz kötött reformációnak is nevezi. A magisztrális reformációval szemben a radikális reformáció legtöbb irányzata a vallási szabadság gondolatát képviselte, s ősei voltak a mai ún. szabad egyházaknak.

A radikális reformációnak a kutatás előterébe kerülését a hazai jeles református történetírók is megállapították. Dr. Nagy Barna, Méliusz Péter műveit ismertető tanulmányában mondja: „Újabbban nemcsak nálunk, hanem világszerte hallatlanul megnőtt az érdeklődés a reformáció ún. balszárnyának, a XVI. századi különböző rajongó, radikális irányzatoknak története iránt.” (Studia et Acta Ecclesiastica, II. 298. 1.) Dr. Esze Tamás A debreceni disputáról írt értekezésében megállapítja, hogy „A magyar antitrinitarizmus kutatása csak Pirmát Antal művének megjelenése után (1961) kezd kibonátakozni a felekezetieskedő: polemikus és apologétikus történet szemlélet béklyójából.” Majd ugyanebben az összefüggésben kritikát gyakorol a korábbi esztendőknél az unitarizmussal kapcsolatos téves szemlélete felett, amikor így ír: „Már senki sem vállalja azt a néhány esztendővel ezelőtt még népszerű véleményt, hogy az unitarizmus a magyar reformáció radikális, szociális tendenciákat hordozó plebejus irányzata volt. De az kétségtelen, hogy — különösen a hódoltságban — népi mozgalommá fejlődött, midőn agitációját a falvak népére is kiterjesztette. Csak annyiban plebejus ága a magyar reformációnak, hogy az írástudatlan népnek, a teológiai nézetekben járatlan községnek is beleszólást engedett az egyház radikális továbbreformálásának folyamatába.” (Dr. Esze Tamás: A debreceni disputa 467. és 454. 1.)

Williams professzor tanulmányútjain végigzarándokolt a radikális reformáció minden jelentősebb megnyilatkozási helyét, Londontól Lublinig, és Flensburgtól Firenzéig. Prágában, Krakkóban és Kolozsvárott is folytatott kutató munkát. Meghívás folytán részt vett a Szovjetunióban az orosz orthodox egyház 1968. évi jubileumi ünnepségein. Moszkvában, majd Leningrádban az értelmiségiek nemzetközi találkozásán szolgált fel, tanúságot téve haladó gondolkodásáról. Tavaly nyáron e sorok írójának nála tett látogatása alkalmával elmondotta, hogy legközelebbi európai útja alkalmával Budapestre is ellátogat. Most készíti elő nagy művének olasz nyelven megjelenő kiadását. Spanyol kiadó is megkereste, hogy munkáját spanyolul kiadják. Amerikai kiadója, az amerikai kálvinisták legjelesebbje, felkérte, hogy készítse el műve második kiadását, mert az első gyakorlatilag már elfogyott. Szerényen azt mondotta, hogy úgy érzi, megfelelő forráskutatások hiányában, összefoglaló szintézisének leggyengébb része a magyar radikális reformációval foglalkozó rész,

és kér mindannyiunkat, hogy idevonatkozó bíráló és javító szándékú megjegyzéseinket és észrevételeinket tegyük meg idejében.

A radikális reformáció első állomásának a svájci Züriichben és Zollikonban 1524-ben létrejött anabaptista egyesülést kell tekintenünk. A radikális reformáció, mint mozgalom, körülbelül ötven esztendőre terjedt. 1575 táján a különféle irányzatok kikristályosodtak, és létrejöttek azok az egymástól elkülönült kezdeti szervezetek, melyeknek utódait ma mennonitáknak, huttaritáknak, baptistáknak, Schwenkfeld követőinek, kvékereknek és unitáriusoknak ismerünk.

E mozgalom azonban nemcsak a XVI. században fejtett ki társadalomformáló erőt. Hatása a XX. század haladó, nyugati egyházi mozgalmában is lemérhető. Nem véletlen, hogy az amerikai polgárjogi mozgalmak két legismertebb mártírja, a néger baptista, Nobel-díjas, világhírű dr. Martin Luther King és a meggyilkolásáig ismeretlen fehér unitárius, James Reeb.

E mozgalmaknak a XVI. században is bőven akadtak mártírjai. Müntzer Tamás és társainak a társadalmi haladás és az elnyomottak sorsa jobbra fordításáért folytatott, akkor hatalmi erővel elnyomott munkásságát ma már keleten és nyugaton egyaránt értékelik. 1527-ben az egyháztörténelemből kevésbé ismert Sattler Mihály alatt Rottenburgban már meggyulladt a máglya. Egy évvel később a Habsburg ház türelmetlensége ugyanilyen halálra ítéli az ugyancsak német származású Hubmaier Balthazárt. Még ugyanebben az esztendőben, a morvaországi Brünnben három anabaptistát égetnek meg, köztük az első szláv radikális hitvallót, Cizek Jánost is.

Serveto Mihály genfi 1553. évi mártíromsága azt mutatta, hogy a protestáns reformáció klasszikus irányzatai sem idegenkednek attól, hogy az ellenvéleményt hasonló eszközökkel fojtsák el. A társadalmi haladás örök értékű irodalmi alkotása marad a tiltakozását kifejező *Castellio* Sebestyén munkája, melyben felemeli szavát az eretnekek megégetése ellen. A hazai földön munkálkodott anabaptista előfutárok mártíromsága alig ismeretes. Magyar történetírásunk is ismeri azonban az unitárius Dávid Ferenc sorsát, akét Erdély katolikus fejedelme ítéllet — csendes jezsuita támogatással — holtig tartó fogságra, hogy mártírúma a dévai vár börtönében 1579. november 15-én beteljesedjék.

Nem szabad azonban elhallgatnunk azt, hogy a radikális reformátorok között is éles ellenvélemények és küzdelmek alakultak ki. Így a magyar Dávid Ferenc mártírúrában szerep jutott egykori küzdőtársának az olasz *Biandrata* Györgynek, s nem volt egészen véltlen a későbbi lengyel antitrinitárius mozgalmakat, a róla elnevezett szociniánizmus néven közös nevezőre hozott *Socinus* Fausztus sem. E problémák részletes kimunkálása és a végleges ítélet kimondása még a jövő megoldandó feladatai közé tartozik.

Végül a mártírsorsra jutott radikális reformátorok között meg kell említenünk, éppen a magyar reformációra gyakorolt jelentős hatása miatt, a görög származású *Paleolog* Jakabot, a későbbi pápa egykori tanuló-társát. Paleolog az elsők közé tartozik azok közül, akik az új eszméket a többi vallás tanításával is egyeztetni szerették volna, és igyekeztek a zsidó és a mohamedán hiten levőket megérteni. Felemelte szavát a nemrégiben felfedezett Amerika őslakosainak, az indiánoknak embertelen üldözése ellen is.

Williams könyve a keletkezés és a területiség sor-

rendjében rendre veszi és eredeti források és az újabb kutatások összegezése alapján ismerteti a radikális reformáció különböző ágainak, egyes képviselőinek az életét és tanításait. Megállapítja, hogy a rotterdami *Erasmus* ugyancsak harmadik vallást képviselő tanításai sokukra alapvető hatást gyakoroltak. Ez igaz a magyar Dávid Ferenc vonatkozásában is. A radikális reformátorok legtöbbje egyben a humanista gondolkodású *Melanchton* közvetlen vagy közvetett tanítványa volt.

A radikális reformáció mozgalmainak sokszínű arculatát Williams három fő irányzatba sorolja. E három csoportot anabaptistáknak, spirituálistáknak és evangéliumi racionalistáknak nevezi. Minden ilyen jellegű meghatározás és elhatárolás természetesen korlátok között marad, mert hiszen a XVI. században az alapfogalmak még nem eléggé tisztáztak. Az anabaptisták között találunk trinitáriusokat és antitrinitáriusokat, ugyanígy a korai antitrinitáriusok között is vannak jó néhányan, akik evangéliumi racionalizmusuk mellett, egyes kérdésekben, mint pl. a keresztesítés kérdésében is, egy ideig anabaptista tanításokat képviselnek.

Az elmúlt évtizedekben elsősorban a lengyel marxista tudósok foglalkoztak a XVI–XVII. század haladó hagyományainak vizsgálata rendjén a népük körében fellelhető radikális reformáció történetének és társadalmi hatásának a vizsgálatával. Ugyanígy dolgoznak cseh, szerb és román tudósok is. Ez a kutatás néha érintkezik is, mert hiszen a XVI. század egyik leghaladóbb gondolkodású személyisége, a vallási türelem egyik apostola, Paleolog Jakab, osztrák, cseh, lengyel és erdélyi területen fejtett ki munkásságot és hatását a hódoltság magyar területek antitrinitárius mozgalmain is megfigyelhettük. Paleolog munkásságát a magyar Pirnát Antal is vizsgálta és értékelte, és foglalkozik vele a kolozsvári Babes Bolyai egyetem egyik professzora, dr. *Bodor András* is. Williams összegezésén túlmenően alapvető monográfiát most ír Paleologról a varsói dr. *Lech Szczuczki* tudományos kutató is. E munkák az elmúlt századok rendjén létrejött résztanulmányok gyakran elfogult vagy egyoldalú megállapításait igyekeznek korrigálni és a tárgyilagos ítéletet megközelíteni. Egyben számos új, eddig figyelmen kívül hagyott szempontokat tisztáznak.

A klasszikus reformáció neves tudósai is revidálták a radikális reformációt illető korábbi éles megállapításait; évtizedekkel ezelőtt ugyanis e haladó gondolkodású személyek tanításában és társadalmi állásfoglalásában kalandorságot véltek felismerni. Az ilyen önkritikát gyakorolt tudósok közül csak dr. *Révész Imre* volt debreceni teológiai professzor, későbbi református püspökre utalunk. Dr. *Révész Imre* dr. *Szent-Iványi Sándornak* Amerikában megjelent „A magyar vallásszabadság” c. tanulmánykötetéhez fűzött reflexiókat a szerzőhöz írt levelében. Innen idézzük a következő sorokat:

„Amiben nézetem ezt a korszakot illetően csakugyan alaposan megváltozott, az a protestánizmusnak reformátori és nemreformátori félre való felosztása. Ezt csak dogmatikus-konfesszionalista korszakomban láthattam így. Azóta azonban szilárdul kialakult az a meggyőződésem, hogy a reformációt az európai–amerikai politikai és társadalomtörténetben leghaladóbb erőtegyezővé épp a radikális reformátorok, Münzertől Foxig tették, és hogy ezeknek meg a Serveteknek, Dávidoknak, Acontiusoknak, Castellioknak éppúgy megvan a helyük a protestánizmus nagy eszmei közösségében, mint Luthernek, Zwinglinek és Kálvinnak — akik viszont nem lelki sötétségből, hanem társadalmi osztályhelyzetük korlátai és ideológiai előképzettségük egyol-

dalúságai miatt nem tudtak túlmenni azon a ponton, ahol megállapodni véltek. Véglegesen G. H. Williamsnek The Radical Reformation c. hatalmas műve erősített meg engem ebben a már két évtizede kialakult meggyőződésemben (kiállott nagy betegségem egyik lelki nyeresége volt, hogy ezt a könyvet hosszú lábadozásom alatt, kénytelen szobafogságomban alaposan attanulmányozhattam). A vallásszabadsági gondolatnak ezek a radikális reformátorok a legbátrabb és legkövetkezetesebb zászlóvivői, akik azonban — mint az egyebek mellett éppen Williams könyvéből is elsősor erővel bebizonyul — erre az elszánt és mérhetetlen sok mártírvérrel megpecsételt zászlóhordozásra kispolgári-plebejus osztályhelyzetükből kapták az alapindítást, óriási többségükben.”

Hasonlóképpen revidálta Dávid Ferencre vonatkozó egykori nézeteit dr. *Makkai László* történetíró is.

Dr. Williams munkájának az anabaptista mozgalom XVI. századi kibontakozását ismertető fejezeteit jelen alkalommal nem óhajtjuk méltatni és bírálni. E feladat elvégzésére a baptista történezszekeket tartjuk illetékeseknek.

Befejezésül csak a hazai antitrinitarizmus kialakulását ismertető fejezethez fűzünk néhány megjegyzést. E fejezet „The Rise of Unitarianism in Transylvania” címet viseli és mindössze 24 oldalt foglal el a testes kötetből. A szerző itt két olyan újabbkeletű tanulmányra utal, melyet a hazai szakirodalom még nem méltatott. Mindkét író magyar származású: *William Tóth* az amerikai igen tekintélyes „Church History” c. szemle 1944. évi évfolyamában ír „Trinitarianism versus Antitrinitarianism in the Hungarian Reformation” címen. Kevés eredeti megállapítása van, főforrása dr. *Révész Imre*nek 1938-ban megjelent egyháztörténeti munkája. *Heinrich Fodor*nak „Ferenc Dávid, der Apostel der religiösen Duldung” c. tanulmánya, a németországi katolikus Archiv für Kulturgeschichte c. szemle 1954. évi kötetében jelent meg. *Fodor* nem ismeri E. M. *Wilbur* amerikai unitárius egyháztörténész alapvető munkáját, mely e problémakörnek Williams munkáját megelőző legrészletesebb rendszerezése. *Wilbur*: „A History of Unitarianism in Transylvania, England, and America,” Cambridge, Mass., c. 1952-ben megjelent műve, az eddigi legrészletesebb angolnyelvű összefoglalása a magyar unitarizmus történetének, melynek főként a *Kénosi—Uzoni*-féle latinnyelvű „Historia”-n alapuló fejezetei, általánosságban helytállóak. *Fodor* megállapításai itt-ott eltérnek a *Wilbur*-féle és az általában elfogadott megállapításoktól. Legérdekesebb az a forrásra való utalás nélküli közlése, hogy Dávid Ferenc 1538-ban franciaországi követségben járt, és az erdélyi *Statileo* katolikus püspöknek a titkára volt. Williams nem foglalkozik különösebben Dávid Ferenc születése időpontjának a vitatásával, mely az újabb kutatások mérlegelése alatt áll. Williams a hazai, idegen nyelven megjelent munkák közül ismeri Pirnát Antalnak 1961-ben német nyelven megjelent művét és dr. *Makkai Lászlónak* 1946-ban franciául közreadott „Histoire de Transylvanie” c. írását. Williams leginkább az Amerikában élő dr. *Szent-Iványi Sándornak* angolul megjelent írásai alapján írta meg az erdélyi történelemre vonatkozó általános megállapításait. — Az erdélyi reformáció kialakulásának ismertetése után megfelelő történeti keretbe ágyazva válaszolja fel az unitarizmus létrejöttét, s röviden utal annak a hódoltság területen történő térhódítására is.

Williams megemlékezik az olasz *Stancaró* erdélyi felépéséről, aki már 1554 táján antitrinitárius nézeteket hirdetett. Ellene az akkor még lutheránus püspök, Dávid is fellépett, és apológiát írt. *Kálmáncsehi* prédikálása hozta közelebb Dávidot a helvét hitnézethez. Rö-

vid ideig úgy tűnik, hogy kompromisszum jön létre a két irányzat között, amikor Méliusz és Dávid, kölcsönös engedelmények után, a heidelbergi kátét Catechismus Ecclesiarum Dei... címen kiadják. Dávid azonban gyakorlatilag már ekkor az antitrinitarizmus híve volt.

Wilburghoz hasonlóan, Williams is túlságosan hangsúlyozza az olasz Blandrata György szerepének jelentőségét az erdélyi antitrinitárius—unitárius eszme elindulásával kapcsolatosan. Egyikük sem figyelt fel arra, hogy Dávid már wittenbergi tanulmányainak ideje alatt megismerte a kor antitrinitárius irodalmát, és tanulótársai között megismerkedett az olasz Socinus Laeliuszal és a lengyel Pawel (Pauli) Gergellyel. Később mindkettőjük írását közli a De falsa et vera... c. gyűjteményes munkában. Dávid jóval Blandratának Erdélybe jövele előtt vitázott Stancaro-val és ismerte az olasz Paruta Miklós nézeteit is. A vásáros kereskedők külföldi úttjükről állandóan hozták magukkal a kor érdekesebb antitrinitárius—anabaptista könyveit. Ezek a könyvek Dávid Ferenchez és társaihoz eljuttottak. Arany Tamás debreceni fellépése — akinek tanításai ugyancsak észak-olaszországi gyökerekre vezethetők vissza —, szintén Blandrata erdélyi fellépése előtt történt.

A korábbi hazai és külföldi szerzőkkel szemben, Williams helyesen állapítja meg, hogy az antitrinitárius—unitárius propaganda Erdélyben latin nyelven kiadott első munkája, a „De falsa et vera...”, Dávid és Blandrata közös műve. Ők tekinthetők e munka szerkesztőinek. A kötet megjelenési évszámát ő is tévesen adja: a régebbi források alapján 1567-re teszi. E munkával kapcsolatosan azonban nem mutat rá arra, hogy benne Dávid és Blandrata, és az ugyancsak magyar Császmai István írásain túlmenően, olasz, lengyel és svájci földre menekült antitrinitáriusok írásait is olvashatjuk. Így e könyvet az unitárius propaganda első nemzetközi reprezentatív jelentkezésének tekinthetjük.

Tárgyilagosan ítéli meg Williams, Dávidnak a gyermekkeresztelés ellen szóló tanításait. Csak röviden ismerteti a magyar unitarizmusnak a hódoltsági területeken történt terjeszkedését. Természetes, hogy az Amerikában élő és magyarul nem tudó tudós szerző e munka megírásakor még nem ismerhette az újabb magyar részletkutatások ide vonatkozó eredményeit.

Nem tudunk azonban egyetérteni Williamsnak azokkal a végső következtetéseivel, melyekben Dávid Ferencknek élete utolsó éveiben hirdetett teológiai nézeteit ismertette. Helyesen ismeri fel azt, hogy a Kolozsvárt hosszabb-rövidebb ideig működött Sommer, Paleolog és társaik tanítása Dávidra hatást gyakorolt. Dávid tragédiájának fő oka nemcsak Blandratának magatartására vezethető vissza; a szerzőnek részletesebben kellene ismernie e kérdés helyes megítéléséhez a kor politikai arculatát, a kelet és nyugat közötti egykori erőviszonyokat, a német és török erőpolitika pillanatnyi állását. Dávid tanításai korát meghaladták, haladó szellemükkel szemben álltak az akkori erdélyi uralkodó osztállyal, amely Blandrata nélkül is Dávid vesztére tört.

Dávidot — főként élete utolsó éveiben — ellenfelei, s ezt Williams is megismétli, zsidózónak és törökhitűnek titulálták. E vádak közül egyik sem igaz. Dávid Ferenc nem lett szombatos és így nem lehetett az erdélyi szombatoság megalapítója, bár kétségtelen, hogy tanításai közül egyik-másik hatással volt erre az irányzatra is. Ebben a vonatkozásban utalunk Dávid Ferenc utolsó művére, a nyomtatásban csak halála után megjelent De Dualitate-ra. Ennek a munkának magyar fordítása 1943-ban Kolozsvárt megjelent. Dávidnak ezt a

munkáját a hazai szakirodalom nem vette s veszi eléggé figyelembe a fenti kérdés megítélésénél. Itt még sok a tisztázni való. Kétségtelen azonban az, hogy Dávid Ferenc, aki valóban a türelem apostola volt, kortársaitól eltérően, messze előremutató módon, megértéssel és türelemmel viseltetett a más vallásúak, tehát a zsidók és a mohamedán törökök tanításai iránt. A XVI. századi önálló erdélyi fejedelemségben Dávid Ferenc ama kevesek közé tartozott, aki nem politika megalkuvásból, hanem belső vallásos meggyőződéséből, az unitárius tanítás alapgondolatát képező tolerancia szellemében foglalt állást a zsidó és a mohamedán tanítások megítélése kérdésében. Az újabb kutatók közül a heidelbergi dr. Paul Philippi professzor érzékelte a külső és belső rugókat egyaránt, erre utal egyik rövid tanulmányának már a címe is: Protestantismus unter dem Halbmond.

Reméljük, hogy Williams professzor nagy művének második kiadásában és a fordítás alatt álló olasz és spanyol nyelvű kiadásokban, a magyar unitarizmus kialakulását megrajzoló fejezetében, ezeket az újabb szempontokat is figyelembe fogja venni.

Dr. Ferencz József

P. Hargita: LIFE AND WORK OF JÓZSEF FÁBIÁN. Megjelent az ACTA AGRONOMICA Academiae Scientiarum Hungaricae 19, 1970. számában.

A tanulmány FÁBIÁN JÓZSEF (1761—1825) vörösbényi, majd tótvázsonyi tudós prédikátor életét és munkásságát ismerteti Hargita Pál adásztelevi református lelkipásztor tollából. FJ közvetlen közelről tapasztalta, mit jelentett kora közigazgatásának jellemzése: „Magyarország nyomorultán senyved, min a természet bőséges kegyelme sem segíthet.” Ezért lett ő népének tanítója, az okszerű, tudományos alapon tökéletesített gazdálkodás egyik úttörője. — Gyakorlati kutatásokat is végzett. A parochia egy szobájában egész kis természettani szertárt rendezett be. Többször megpróbálta a szőlőcukor készítést s tőle tanulták a szőlőmagból való olajsütést is. 20 esztendőn át fáradhatatlanul írta könyveit, melyek nagyrésze értékes művek fordítása. Németből Raff György Kristián göttingai tanító munkáját fordította: TERMÉSZETI HISTÓRIA A GYERMEKEKNEK. Franciából Chaptal, Rozier, Parmentier és Dussieux tudósok két kötetes nagy munkáját fordította: VIZSGÁLÓDÓ ÉS OKTATÓ ÉRTEKEZÉS A SZŐLŐ-MÍVELÉSÉRŐL. E munka jelentőségét külön emeli, hogy benne a magyar szakirodalomban először, 11 rézmetszetű táblán szőlőfajtákat közöl. Latin fordítása, COLUMELLA XII KÖNYVEI A MEZŐGAZDASÁGRÓL, ma is értékes gazdaságtörténeti forrásmű. De ugyancsak értékes 1803-ban megjelent önálló nagyobb munkája, a TERMÉSZETI TUDOMÁNY A KÖZNÉPNEK, melyet a babonáság orvoslására és a köznép közül való kiirtására írt.

Élete nem volt próbák, szenvedések nélküli. Munkájában mégsem lankadt meg a keresztek alatt sem. Erőt ehhez — amint ő mondta olyan szépen — „a közjó iránt való szeretet” adott neki. A tanulmány méltán utal a kortárs megemlékezésére: Fábrián József „kiváltképpen világító fátkya volt”, aki a szükséges és hasznos ismeretekre vezette népét.

Az ACTA AGRONOMICA Academiae Scientiarum Hungaricae nagy mulasztást pótol e méltatlanul elfelejtett tudósunk életéről és munkásságáról szóló szép megemlékezésével.

A 200 éves Hölderlin

Amikor meghalt, észre sem vették. Nem is csoda, hiszen már életében, közel 40 éven át, élő halottnak számított. Művei jórészt későbbi kutatók gyűjtögettek össze. Századunkban viszont egyre diadalmasabban hódít: 1911-ben megjelenik műveinek első gyűjteményes kiadása; 1927-ben tornyot neveznek el róla Tübingenben, 1943-ban Hölderlin-Társaság alakul; 1947 óta Hölderlin-Évkönyv jelenik meg; a tavalyi jubileum pedig, születésének 200. évfordulója, különösen ráirányította a figyelmet. Elmondhatjuk, hogy az elfeledettségéből a legnagyobb német költők közé emelkedett. Magyarul 1924-ben jelent meg először verse. Az első fordításkötet 1939-ben (*Hajnal* Gábor), a második 1943-ban (*Rónay* György) hagyta el a nyomdát. Ma már vannak versei, amelyek magyarul öt-hatféle tolmácsolásban is olvashatók. Életművéből a legteljesebb válogatás 1961-ben jelent meg (*Bernáth* István).

Az egykori tübingeni teológusdiák, az ókori görögség rajongója, a nagy emberi eszmények áhítatos tisztelője közel van a mi szívünkhöz is, mert korunk nagy-szerű célkitűzése a mindenoldalú ember. S még a Hölderlinre boruló több évtizedes éjszaka is intő példa: olyan világot építsünk, amelyben valóra válik az ember teljes kibontakozása. Ünnepi megemlékezésünk költészetének három fő motívumát emeli ki. Ezek: a barátság, az emberség és a hit.

1. Az igazi *barátság* után való olthatatlan vágyát magyarázza egyfelől gyermekkorra: másfél éves korában édesapját, kilencéves korában nevelőapját is elveszíti; magyarázza másfelől az ókori görög világ bővölete, aholis a barátság számítot a legmagasabbrendű kapcsolatnak. Az ifjú Hölderlin különben is szerezetre méltó volt. Ha megjelent — írja róla iskolatársa, Chr. Schwab —, úgy tűnt, „mintha Apolló vonulna át a termen.” Egy másik ifjúkori barátja, R. Magenu, így vall róla: „Aki őt látta, megszerette, és aki megismer-te, barátja is maradt.” I. A. von Rehfu, a bonni egyetem későbbi kurátora, így rögzíti a vele való találkozást: „Szabályos vonásai, arca nyájas kifejezése, szép termete, gondos, ápolat öltö-zete, s az egész lényéből kiáradó magasabb szellem örökre lelkembe vésődött.”

Az ókor igézete szinte minden írását átíratja. (Így nem csoda, hogy a görög formákat neki sikerült leginkább németté tenni, amiért méltán tituláljuk „a német Berzsenyi”-nek). Ideálja az egykori Görögország:

*Ott, ahol a platánsor sötétlik
s Kephisszosz virágok közt cseveg,
ifjú tervek röppennek az égig
s Szókratész büvöl el szíveket...*

Nem maradt visszhang nélkül barátság után való vágyakozása. 17 évesen Immanuel Nast-nak így hálálkodik: „Sokszor csodálkozom is: hogyan jutott eszedbe, hogy barátodnak nevezd?” 23 évesen így köszön el Hiller nevű barátjától:

*Elvlasztatunk, szívbeli barátom!
mint vihártépte rémes óceánon
hajók árbóca s vitorlája válik...
De szórja szét az elválás akárhogy
az egymásért rajongó szíveket,
sem távolok, sem aluszékony évek
le nem rontják barátságunk hegyét.*

A barátságot tartja a legjobb nevelői módszernek is. 1794 húsvétján így ír Schillernek házitanítói módszeréről: „Az egyetlen alkalmazható a baráti viszony volt... Hallgattam szívem szavára is, amely a jó órákban bensőségesen megbarátkoztatott a fiú vidám, ele-

ven és alakítható természetével. Megértett engem és barátokká váltunk. A legártatlanabb barátság ez, amelyet csak ismerem, s ennek a tekintélyéhez próbáltam kapcsolni mindent, amit meg kellett vagy nem kellett tennie.” Ez év őszén Neuffer nevű barátját tiszteli meg e sorokkal: „Az a meggyőződés, hogy ilyen barátság nem minden bokrban terem — hogyne akarnám hát örökké megőrizni a miénket. Jóformán ez az egyetlen vigaszom, ha vigaszra van szükségem, hogy szívem tartós kapcsolatban él egy lényvel, hogy ismerem egy lelket, akiben bízhatom.” Ez a barátság hosszú éveken át tart. Már Frankfurtban házitanító a dúsgazdag Gontard bankárcsaládnál (itt lobban föl élete egyetlen szerelme — reménytelen és plátói szerelem! — a művelt és csodált bankárné iránt, akit verseiben — Plátontól kölcsönzött névvel — Diotima-ként ünnepel, s a rég látott Neuffert odahívja magához:

*vár rád födeles korsód is, a régi,
s nem mostohádként csordítom söröd.
Vár rád meghitt szobácska is, s a szívünk
kiöntjük majd szelíd szavak között.
Eljőjj! a szép napok hamar lefutnak,
előzd a kertét rontó ősz varázsát!
Meggyógyítja sebes szívünket a barátság.*

(1797)

Megértjük, ha élete főművének, a Hyperionnak ez a mottója és központi mondanivalója: „A szerelem eleven emberekkel zsúfolt évezedeket szült; újjászülni a barátság fogja őket.” Csak sajnálni tudjuk, hogy a barátság, az arany nap, a rózsaszín ég és az illatos virággyások költője a sok megaláztatás, az egyik házitanítósokodásból a másikba való hanyattatás és családás révén a tudathasadás éjszakájába hullott. Élete utolsó 36 évét (1807—43) a jólelkű Zimmer asztalos tübingeni házának toronyszobájában töltötte. Ablaka alatt a Necker csobogott, szomorúfűzek susogtak, madarak daloltak, de ő semmiről sem vett tudomást: a barátokra szomjazó költő önmagával folytatta évtizedeken át tartó szomorú dialógusát.

2. Az igazi emberség áhítása ragyogja be Hölderlin alkotásait. Igaz ugyan, hogy a vérszomjas Hitler-korszak a maga kedvelt költőjévé „magyarázta át”, s a versek rejtelmes hangulatai, látnoki révedezései és misztikus elvontságai révén ez „könnyen is ment”. De a hitlerizmus bukásával eltűnt a Hölderlin egyéniségével és világlátásával oly igen ellentétes interpretálás. Már a „Himnusz a szabadsághoz” c. verse (1792) meggyőző annak helytelenségéről:

*Nem öl az én törvényem, de kedvez
hősnek, gyöngének testvérileg,
s joga van immár a szeretet-hez,
édes szép joga mindenkinek.*

1793-ban, a francia forradalmi események hallatára, Hegellel és Schellinggel — a tübingeni vásártéren Hölderlin ujjongva táncolja körül — teológustársaival, francia mintára fölállított „szabadságfát”. Ez év nyarán a fivéréhez írt levélben ilyen sorokat olvashatunk: „Az én szerelmem: az egész emberi nem... még a romlott emberekből is szeretem a nagy és szép adottságot. A jövő évszázadok nemzedékét szeretem. Mert legboldogítóbb reményem, hitem, amely erőt ad és tevékenyvé tesz, az, hogy unokáink jobbak lesznek nálunk; a szabadságnak egyszer el kell jönnie, s az erény jobban fejlődik majd a szabadság szent, meletget adó fényében, mint a despotizmus jéghideg öve alatt.” A Schwyz kantonban „kedves Hillerével” tett kirándulá-

sa során a Szabadság-forrást látogatják meg. Honfitársait a Hyperionban így ostorozza: „Kemény szó, és mégis kimondom, mert igaz: nem tudok elképzelni népet, amely a németeknél ziláltabb lenne. Láthatsz itt kézműveseket, de embert egyet sem, gondolkodókat, de embert egyet sem, papokat, de embert egyet sem, urakat és szolgákat, ifjakat és tekintélyes férfiakat, de embert egyet sem... A németek minden erénye csillogó rossz csupán és semmi több, mert kényszeredett, gyáva szorongás, sivár szívvel végzett rabszolgamunka eredménye...” Igaz embersége fejeződik ki a fivéréhez írt másik levelében is (1799. jún. 4.): „Ellensége vagyok az önzésnek, a despotizmusnak, az emberellességnek, de egyébként egyre kedvesebbek számomra az emberek, mert egyre inkább ugyanazt az ősjelleget, ugyanazt a sorsot látom tevékenységükben s jellegükben, kicsiben s nagyban egyaránt. Valóban! ez a továbbtörekvés, a biztos jelennek ez a feláldozása a bizonytalanért, valami másért, jobbért és mindig jobbért — ez az emberek minden tettének eredeztető oka.”

Méltán summázza Hölderlin jelentőségét *Keresztury* Dezső e szavakkal: „Hazája és népe szelleméből éppen azt juttatta kifejezésre, ami ebben leginkább európai, sőt világirodalmi érték: a nagy humánus eszmények iránt érdeklődő lelkesültséget, ez eszmények szolgálatának erkölcsi tisztaságát, a nyárspolgári világfelfogás megvetését, s főként: az alkotó emberi szellem nagyságának feltétlen elismerését” („Nagyvilág”, 1970. 4.).

3. Hölderlin a szülői házban szigorú, pietista nevelést kapott, s édesanyjának leghőbb vágya volt, hogy fia lelkes legyen. Sokáig habozott is a teológia elvégzése után: mitévő legyen? Néha úgy érzi: „azt hiszem, egy falusi parókia lenne a legjobb számomra, jó messze a fővárostól és a magas rangú egyházi uraktól” (Levél anyjához, 1799. január); de alapérzését mégis régebbi sorai fejezik ki: „Különc jellemem, szeszélyeim... becsvágyam... nem engedik meg, hogy azt reméljem: boldog leszek a házasság nyugodt állapotában, egy békés parókián” (Levél anyjához, 1791 végén). Végül is lelkesíti állást nem vállalt, de hitét megtartotta.

Ez a hit nem ortodox és dogmatikus, hanem élő és erőt adó. Kora lutheránus ortodoxiáját csak elmarasztalni tudja: „Korunk írástudói és farizeusai a szent Bibliából hideg, lélek- és szívölő szószaporítást csinálnak... Ők Krisztust gonoszabbul ölték meg, mint a zsidók, mivel Igéjét betűvé, s Őt, az Élt, üres bálványképpé tették” — írja anyjához küldött levelében. Egyéni hitére fény derül sógorának írt leveléből (amikor 1798. január 10-én vállalta Frigyes unokaöccse keresztapaságát): „A keresztiséget úgy szemlélem, mint a gyermek jövőbeli emberi méltóságába vetett hitünknek és ama reményünknek bizonyosságát, hogy e szent, még ki nem fejlett élet eljut önnönmaga és más lények megismerésére, az élő istenség megismerésére, Akiben élünk és vagyunk, és a Krisztus igazi megismerésére, hogy ti. mi és az Atya egy vagyunk.” Íme, ez az ő trinitárius szemlélete: az Atyaisten, Krisztus és az emberi méltóság.

Meghökkenítő számunkra, amikor Krisztust — a klasszikus ókor bűvöletében — Héraklész és Dionü-

szosz fivérének mondja, noha hozzá teszi: „De meg torpaszt a szegény, / hogy Véled e földi férfiakat / egy sorba venni akarjam.” A nagyanyja születésnapjára írt költeményben (1799. újévi) Krisztust „Földünk Barátjának” nevezi. Kevesen ismerik Őt — mondja —, de e keveseknek vidámitóan jelenik meg. Krisztus azért jött, hogy a világ haragos voltát földerítse. E gondolat fejeződik ki leghatalmasabb Krisztus-versében, a Patmosz himnuszban is, ahol a szeretett tanítvány alakját így festi meg:

... ki egészen ifjan
együtt járt volt
elválaszthatatlanul az Atya Fiával.
Szerette pedig a Viharhozó az ifjú
jámbor szívét, amaz meg színről színre
látta az Isten ábrázatát.
S mikor a bor-változtatásnál,
vacsorájuknál egymás mellett ültenek,
szólt az Úr, emelkedett
lélekkel s bizvást sejtve,
a halálról és a végső szeretetről.

A megvidámító, győzedelmes Isten-Fia áll a mű középpontjában (1802-ből). (Verseinek keresztényen vonatkozásait legújabbban feldolgozta: *Eppelsheimer*: „Mimesis und Imitatio Christi bei Hölderlin...” Bern—München, 1968.) Mások viszont mintha a panteizmus felé hajlana, mint pl. nővére vigasztalására írt levelében, 1800. március 19-én: „A bennünk és körülöttünk ható eleven élet kezdettől fogva örökké hatalmasabb minden halálnál, és a halhatatlanság érzete gyakran megörvendeztet, ha magamra és mindazokra gondolok, akik itt élnek, és akik a szemünk láttára haltak meg. S így hát biztos a hitem, hogy végül is minden javunkra van, és minden bánat csupán út az igazi, szent örömhöz.”

A hit az a kulcs, amellyel a költészet titka is feltárul:

Ránk, költőkre, az szabattott, hogy álljunk
födetlen fővel Isten zord viharában,
atyánk villámaihoz kezünkkel érjünk,
s dallá formálva át,
a népek nyújtsuk az Ég adományát.
Mert tisztaszívűek csak,
s véltlen kezűek, gyermekként, mi vagyunk.

Kortársai elfeledték, vagy legföljebb „szegény Hölderlin”-ként emlegették. S íme, látjuk, hogy azok közé tartozik, akik — az apostol szerint — ismeretlenek és mégis ismerősek; halálra váltak és im élők; ostorozottak, de meg nem ölttek; bánkódók, noha mindig örvendezők; szegények, de mégis sokakat gazdagítók; akiknek semmijük sincs, és mégis minden az övék. S ha arra gondolunk, hogy a kutatók szerint Hölderlin legkedvesebb szava az *arany* (arany gyümölcs, arany nap, aranyló bor, arany kupák, arany szerelem, aranyló felhőhabok, aranyló partok, arany versenykocsi, arany őszi táj, arany álmok, arany liliomillat, stb.), most, két évszázad távlatában elmondhatjuk, hogy egész életműve aranynak bizonyult: a múltó évek máglyáján nem hamvadt el, hanem egyre fénylőbben ragyog.

Szénási Sándor

HOGYAN ÖLTÖZKÖDJENEK A FRANCIA PAPOK?
(M. D. Claudot: *Etat de vie et rôle du prêtre*. Edit du Centurion, 152 pages, 14.10 Francs)

A francia kiadvány témája: hasznos-e, hogy a papok másképp öltözködjének, mint a világiak, vagy legalább viseljenek-e valamilyen megkülönböztető jelet? A vélemények megoszlanak, főképp a világiak között: ezek gyakran meglepődnek, hogy a papi öltözetet elhagyják a rendes civil ruha kedvéért, ami elvben többé-kevésbé tilos, kivéve, ha a püspök nem dönt másképp. Franciaországban 1966. óta a reverenda hordása fakultatív.

Mindenesetre érdemes megvizsgálni az egyházi hagyományt kezdettől fogva. Michel Dortel Claudot atya történelmi tanulmányában megjegyzi, hogy 428-ban Cölestin pápa a dél-franciaországi papoknak — akik igyekeztek úgy öltözködni, mint a szerzetesek —, azt írta levelében:

„A néptől, az emberektől nem a ruházatunknak kell bennünket megkülönböztetni, hanem a hitbeli tanításnak, nem a viseletnek, hanem életünknek.”

Az első öt században mind a papok, mint a püspökök tényleg úgy öltözködnek, mint a világiak. Az egyetlen tanács-csak az volt, hogy a fényűző túlzástól tartózkodjanak.

Európa barbár előzömlése után, a világiak öltözködésében változás állt be. A legtöbb történész úgy véli, hogy az egyháziak megtartották akkori római tunikájukat, és így a tógából megalkották a reverenda távoli őseit. Dortel Claudot atya nem ezt gondolja, és megjegyzi, hogyha a máconi zsinaton megtiltották a papoknak a sagum (római katonai köpeny) viselését 585-ben, ezt csak katonai jellege miatt tették. A frankok és a nyugati gótok korában a papok tovább is úgy öltözködtek, mint bárki más, és egyáltalán nem ragaszkodtak a hosszú tunikához. Ha 888-ban a metzi zsinat intézkedett is, hogy a papok öltsenek szertartási ruházatot a templomban, ez azért volt, hogy ne szolgáljanak világi öltözetben.

A tizennegyedik századig a papoknak nem volt a világitól eltérő ruházatuk a szertartási ruházaton kívül. A „reverenda” szó (soutane) *Rabelais*-nál fordul elő 1550-ben. Ezt az öltözetet akkoriban mindkét nem hordta (*Stuart Mária*nak is volt ilyen). Az egyház erősítése mindenkifelett csak a papi öltözködés egyszerűségére irányult. Csak azt kérték tőlük, hogy ne kövessék a divat túlzásait.

A tizennegyedik század második felétől döntött csak az egyház a hosszú ruházat mellett, amit az előkelő világiak viseltek, ellentétben a rövid ruházattal, amit a polgárság, a kereskedők és az alacsonyabb néposztály hordott. Amikor a tizenötödik században a zeke divattá vált, a klérus megmaradt a hosszú ruházat mellett. 1517-ben a flórenci zsinat meghatározta, hogy a reverendának el kell takarnia a lábikrákat és a harisnyákat. Lassacskán a fekete szín kezdett dominálni, és a tizenhatodik század végén a pápaság ezt általános gyakorlattá tette. A tizenhetedik és a tizennyolcadik században csak a lovaglásnál és utazásnál túrték el a rövid reverendát. Az 1792. augusztus 18-i francia törvény az egyházi ruházatnak a templomon kívüli viseletét megtiltotta. Ezt a rendelkezést a forradalmi naptár XII. évében nivóse 17-én Bonaparte eltörölte (=Jan. 6).

A tizennegyedik századig a pap nem viselt a világi embertől eltérő ruházatot, rövid hajával is csak a hatodik századtól kezdve különbözött tőle. A 633-ban tartott toledói zsinat elrendelte a fejtető kiborotválását úgy, hogy azt a haj korona alakban vegye körül. Egyébként az egyház a merovingek korától kezdve alkalmazta a tonzúra szertartását. Ez a különleges jel

manapság már csak emlék. Sok francia püspök viszont sajnálja, hogy a papok civilben sem vállalják egy szerény és nem feltűnő kereszt viselését sem.

Rigó István

Mit kívánnak a német katolikusok?

Az NSZK püspöki szinódusának titkársága nyilvánosságra hozta az 1972-es szinódust előkészítő kérdőív-akció első eredményeit. 1970. május—júniusban 21 millió katolikusnak küldték szét ezeket a kérdőíveket, melyek általános jellegű és közérthetően fogalmazott kérdéseket tartalmaztak. (A progresszív katolikus körök kifogásolták is az általánosságban-maradást és a kényes kérdések kerülését.) — Mit várnak az NSZK-beli katolikusok az egyháztól, a prédikációtól, papi szolgálattól, ökumenikus tevékenységtől? Ezekre a kérdésekre nagyjából minden ötödik katolikus válaszolt, akiknek eloszlása azonban nem arányos. Így pl. az általános arányszámuk fölött vetek részt a válaszadásban a kisebb települések (5000-nél kevesebb lélekszám) katolikusai, a 60 éven fölüliek, a nyugdíjasok és a nők. Meglepő, hogy az érettségizettek és főiskolai végzettségűek, a pusztán általános iskolai bizonyítvánnyal rendelkezőkkel szemben, ugyancsak ebbe a kategóriába tartoznak.

4,2 millió válasz értékelése után a legszembetűnőbb jelenségek a következők: A hívők többsége nem a saját lelki üdvére gondol elsősorban, nem ez áll várakozása és érdeklődése középpontjában, hanem az a vágy, hogy békében éljen ezen a földön, fölvéve a küzdelmet éhség és szegénység ellen, s csökkentve a nemzedékek közötti feszültséget. Az egyház tevékenységét is ebből a szempontból nézik, azt várván tőle, hogy a közéleti személyiségek befolyásolása útján a társadalmi igazságosságot munkálja. Ez a szemlélet összefügg az egyházi tevékenység határainak meghúzásával: nem kívánják, hogy az egyház közvetlenül belebeszéljen a politikába, mivel erre nem illetékes —, ahogyan a másik végletben, a legszemélyesebb kérdések területén sem tartják illetékesnek (szexuális- és házassági). Az egyháznak az emberek általános egymás közötti kapcsolatára nézve kell eligazítást adnia.

A legmeglepőbb eredmény az ökumenikus kérdés területén mutatkozik. A hívők többsége többet kíván, mint amit az egyház eddig tett. Sürgetik a vegyes házasságok kielégítő rendezését, közös istentiszteleti alkalmakat és a teológusok találkozóit.

Az ígéhirdetéstől azt várják, hogy a keresztyén hit korszerű magyarázatát adja, s így lelkigondozói segítséget is a tudományok okozta válságban. A „magyarítás” helye az istentisztelet — legalábbis a legfontosabb helye.

A papság feladatát a „vallási” tevékenységek ellátásában látják (sákramentumok kiszolgáltatása, lelkigondozás, vallásoktatás, ígéhirdetés). Bibliakörök vezetését és politikai tevékenységét inkább a laikusok feladatának tartják. A papnak vigyáznia kell, nehogy oda-kötődjék egyetlen csoport érdekeihez, mivel „őreá az egész gyülekezet pásztorálása van bízva”.

A katolikus egyházon belül néhány év óta mutatkozó mozgást, sőt „nyugtalanságot” a megkérdezettek 45,4 százaléka helyesli és csupán 18,2%-a fájjalja. Ez azt jelenti, hogy hiányzik a hivatalos körökben gyakran emlegetett „csendes közép”, amely a konzervatív felekezetiesség fellegvára volna. A katolikus egyházban sokkal inkább az ökumenizmusnak van ma „tömegbázisa”. — Az első, általános tájékozódás elvégzése után most folyik egy reprezentatív csoport intenzív kikérdése, amely az itt vázolt eredményeket helyesbítheti vagy kiegészítheti. (Evangelische Kommentare 1971/1.) (VNE)

Románia Szocialista Köztársaság lakóinak nagy többsége a görög keleti, orthodox valláshoz tartozik. Az egyház feje *Justinian* pátriárka az ország fővárosában, Bukarestben székel. Az ő hívására gyűlnek össze a román orthodox, a magyar római katolikus és protestáns, a szász lutheránus egyházak és az izraelita és mohamedán felekezetek vezetői akkor, ha az egyházak egy-egy fontos társadalmi kérdésben állást foglalnak, vagy a béke megőrzése érdekében hallatják szavukat. Ebből következik az is, hogy a gyakorlati ökuméne Romániában szélesebb körű, mint nálunk, mert annak munkájában az összes keresztény és nem keresztény egyházak is részt vesznek. A román orthodox egyház híveit és püspökségeit négy metropolita irányítja közvetlenül, akik a pátriárkának vannak alárendelve. E négy egyházi hatóság elnevezése: craiovai, iasi-i, erdélyi és bánáti, utóbbi kettő székhelye Nagyszeben és Temesvár. A metropoliták gondoskodnak a felsőfokú lelkészképzésről, székhelyükön teológiai akadémiák működnek, akiknek professzoraival együttesen magas szintű teológiai folyóiratokat adnak ki.

Nemrégiben került a kezünkbe a bánáti metropolita és munkatársai — *Archiepiscopia Orthodoxa Romana* — által Temesvárott kiadott, fenti című teológiai szemle 1969 évi 10—12. száma. Az elmúlt évben ez a szaklap 800 oldalon jelent meg.

A bevezető arról szól, hogy Romániában 22 évvel azelőtt 1947. dec. 30-án törölték el a monarchiát; az ország népe és vezetői azóta együtt dolgoznak a materiális és szellemi felemelkedésen, aktív békepolitikát folytatva. Az első tanulmányt *Nicolai* metropolita írta, *Ökuménikus reménysek* címmel. Ismerteti a különböző ökuménikus törekvéseket, melyek egyfelől az Egyházak Világtanácsán belül, de azon kívül is jelentkeznek. Megállapítja, hogy a nemes cél eléréséig hosszú időre, türelemre és megértésre és főként az isteni sugallat megérzésére van szükség. A tanulmányok sorában eredeti és idegenből fordított dolgozatokat közöl a szemle, köztük a francia *Xavier Leon-Dufour*-nek a párizsi *Études* c. folyóiratban megjelent tanulmányát az exegézis problémáiról.

Radu Flora professzor a szerb—román orthodox egyházak együttműködésére tekint vissza, amikor a XVIII. és XIX. század első felében a Kárpátoktól nyugatra eső területeken, és a Bukovinában élő román orthodox hívek felett az egyházi felügyeletet a karlováci szerb egyházfő látta el. Ennek az akkori idők körülményei között kialakult gyakorlatnak volt szükség szülte eredménye is, mert segítette az említett területeken élő román orthodox egyházakat abban, hogy szembe tudtak szállni a bécsi udvar katolizáló törekvéseivel. Ezt az együttműködést a Habsburgok ismert politikai húzásai gátolni igyekeztek, de az 1838-ig fennállott és gyümölcsöző volt. Az egyházi elkülönülés, mely a XIX. század vége felé formailag is bekövetkezett, nem zavarta meg a szerb és a román nép között kialakult baráti kapcsolatokat.

Az orthodox egyházakban jelentkező újabb liturgiai törekvéseket ismerteti *Athenagoras*, angliai orthodox érsek tanulmánya, mely a jövőben összeülő pán-orthodox zsinat egyik tárgyalási pontja lesz. Temesvár 700 éves fennállása alkalmából dr. A. *Cosma* dolgozata a város gyárnegyedének történetével és jelentőségével foglalkozik. Megállapítja, hogy az ott működő orthodox gyülekezet nemcsak a román nemzeti érzést tartotta ébren, de ünnepei egyben a munkásság ünne-

pei is voltak. G. *Popiti* a bánáti metropolia történetéből eleveit fel tanulságos részleteket. Temesvár 1716-ban szabadult fel a török megszállás alól. Egy évvel később már megjelentek a jezsuiták, akiknek célja a lakosság elnémetesítése és a katolikus hitre való térítése volt. A Temesvárott szervezett katolikus püspökség is ezt a célt szolgálta. A szerző megállapítja, hogy a román orthodoxoknak a mohamedán török uralom alatt nagyobb szabadsága volt, mint az azt követő első évszázadban. Az elnyomás éveiben a bánáti és erdélyi román orthodox híveket a román fejedelem-ségben élő testvéreik is igyekeztek támogatni, míg elnyerték önállóságukat.

A krónika rovat rendkívül gazdag. Számot ad az 1969. esztendő számos egyházi eseményéről, megemlékezik a katolikus és protestáns egyházak fontosabb találkozóiról. A bánáti metropolia életéről, — melyhez az aradi orthodox püspökség is tartozik — szintén számot ad a folyóirat külön rovata.

Könyvismertetések zárják a sokoldalú és igen jól tájékozott, ökuménikus szellemben szerkesztett szemlét. Román és külföldi szerzők jelentősebb műveit ismertették, felekezeti különbség nélkül. Érdekes volt olvasni a recenziót N. *Neaga* professzor tollából, a néhány éve elhunyt washingtoni unitárius lelkész, *Paul Davies* ismert művéről, mely a kumráni ásatásokat ismertette „Dead Sea Scrolls” — „Sulurile de la Marea Moarte” címen.

Dr. Ferencz József

DR. MARÉK ANTAL: HOGYAN ÉLJEN AZ IDŐS EMBER? (Medicina könyvkiadó, Budapest, 1969. Harmadik kiadás)

Betegség-e az öregség? Felesleges-e az öreg ember? Ezek és más hasonló kérdések kerülnek rendre-sorra a humorral átszótt könyvben, amelyet a Medicina Könyvkiadó már harmadik kiadásban bocsátott közre. Áttekintti az idős korra jellemző betegségeket, megismerteti a legfontosabb preventív tudnivalókkal. Kiemeli, hogy elsőrendű feladat az elhízás megakadályozása. Ez részben célszerű életrenddel érhető el: a szükséges fehérje-minimum biztosítása mellett csökkenteni kell a kalóriadús ételeket. A feleslegét sétával, sporttal, reggeli tornával és az ebéd utáni alvás elhagyásával lehet fokozatosan leadni. A séta azonban nem a foglalkozásunk közben végzett mozgás, hanem mindennapi környezetváltozás, testet, lelket üdítő sport, akkor igazi. A szív élettartamát meghosszabbítja az úszás, a hegymászás, a kerti munka. A fürdés megmozgatja bőrünket, jót tesz érrendszerünknek, izmainknak és szívünknek — írja a szerző. Rámutat a ruházkodás és a divat összefüggéseire, javasolja járás közben a bot használatát a megvékonyodott csontú idős embernek. s arra is figyelmeztet, hogy a W. C.-re való járás helyett éjjel helyesebb az éjjeli edény használata. Bőven ír a táplálkozásról és könyvében végighúzódik szinte mindenben a mértékletesség ajánlása: „Aki jó szívet, jó ereket és ezzel hosszú életet akar magának biztosítani, az életmódban, táplálkozásban, alkoholban, niktinban a mértékletesség erényét gyakorolja”. — Gyülekezeteink tagjainak nagyobb része az idősebb korosztályhoz tartozik, ezért fontos, hogy az őket gondozó lelképásztor is ismerje és használja fel ezt a kitűnő könyvet.

(Alsónyék)

Dobó László

Theológiai tanulmányok 1970-ben a hazai katolikus szaksajtóban

1. Teológia

A *Teológia* fő hivatásának a jelen teológiájának összefoglalását, és annak — „a sajátos viszonyoknak megfelelő” — bemutatását tartja. Saját bevallása szerint is „óvatossága érthető, hiszen arra törekszik, hogy a több éves magyarországi teológiai elmaradottságot lépésről lépésre pótolja”. Tanulmányaiban igyekezett a zsinat által megkövetelt „új módszerek teológiai logikájának” bemutatásával a gyakorló papságnak is segítségére lenni (4/249). Rövid áttekintésünkben nem kívánunk részletes ismertetést adni, hanem csupán — a jelentősebb cikkeket kiemelve és csoportosítva — rá szeretnénk irányítani a figyelmet egy-két érdekesebb tanulmányra.

Szerkesztési elvéhez a lap következetesen tartotta magát. Számos hazai és külföldi szerző tollából közölt olyan cikkeket, amelyek — véleményünk szerint — hozzájárultak a hazai teológiai tájékozottság és műveltség növeléséhez. Olyan alapvető kérdések tárgyalásával és elemzésével találkozunk, mint a dialógus, az eucharisztia, a csoda értelemezése.

Az ateista-keresztyén párbeszéd lehetőségét tárgyalja *Szen nay* András tanulmánya (1/18). A szerző szerint a párbeszéd megkezdésének első feltétele, hogy a vitapartnerek pontosan ismerjék *saját* álláspontjukat és a *másik* fél tanításának lényegét. A dialógus célja nem az egymással való szembefordulás, hanem a „közös értékek keresése”, nem elhallgatva közben a „felfogásbeli különbségeket”. A párbeszéd mindenkor érték-mérője: „az igazság keresése és hűséges szolgálata”. Ezen a téren azonban — a szerző szerint —, egyelőre hiányzik a kellő bátorság. Kétkedés és bizonytalanság él még a két vitapartnerben egymással szemben. Ennek a fogyatékoságnak a legyőzése az első lépés egy-más felé.

Fontos mai problémát tárgyal *Gál* Ferenc, amikor a modern természettudományok és a (katolikus) teológia közötti feszültségről ír (2/82). *Gál* szerint a teológia túljutott a természettudományokkal való éles szembenálláson — a félreértett fogalmak tisztázásával. A nagy feladat éppen ennek az új teológiai szemléletnek a közcincse tétele. „Mindenesetre a világi tudományokkal való *párbeszéd ma sokkal fontosabb, mint régen*”.

Szintén alapvető fogalmakat igyekszik tisztázni tanulmányában *Cselényi* István Gábor is (3/151). A világ, a szekularizáció és az ezzel — általa párhuzamba állított — erkölcsi tökéletesedés, a keresztyénység világhódító feladata a témája. A szekularizáció problémáját — az idevonatkozó újabb katolikus teológia tételeivel, tanításával párhuzamosan — abban látja, hogy a hívők többsége — bibliai alapokra hivatkozva — szembehelyezkedett a világ előrehaladásával, a szekularizációval. *Cselényi* a megoldást Krisztus hatékony közbelépésében látja, hiszen „Krisztus műve maga is, mint *belső elemet* tartalmazza a szekularizációt...” A szekularizáció diadalrajuttatása, egy új világ kibontakoztatása tehát szerinte a mai keresztyénység feladata...

Gál Ferenc másik jelentős tanulmánya az eucharisztia értelmezésével foglalkozik (3/137). Az eucharisztia-
oan a hívő a Krisztus-misztérium részesévé válik — mondja *Gál*. Az apostoli tradíció értelmében az eucharisztia olyan megemlékezés, amelyben Krisztus egész

élete és misztériuma benne foglaltatik. Véleménye szerint helytelen dolog az eucharisziát csupán Krisztus áldozati halálának tartani, sokkal inkább: az eucharisziának az utolsó vacsorával kapcsolatos összefüggésére kell rámutatni. A kenyér és a bor: *szimbólum*. Az eucharisztia lényege továbbra is a transzszubsztanciáció, ugyanakkor nem szabad figyelmen kívül hagyni az ontológiai tényezők szimbólum tartalmát sem — vonja le a következtetést.

A lap — ha óvatosan is — kitekintést ad a katolikus teológiában és egyházi életben észlelhető megújulási vágyra és az ezzel kapcsolatos problémákra. Ebben a témakörben a két legjelentősebb cikk *Tomka* Ferenc (2/71) és *Szen nay* András (4/226) tollából íródott.

Ezt a tájékozódást szolgálja a lap *Távlatok* c. rovata is. E rovatból tájékozódhat az olvasó a legkülönbözőbb irányzatokat követő külföldi teológusok cikkeiről, a katolikus egyházban történő mozgásokról és törekvésekről. Említésre méltó itt két *nr.* aláírással megjelent cikk: A modern exegézistől a kérügmáig (2/89) és: A teológia társadalmi funkciója (4/234). A leggyakrabban idézett külföldi teológusok: *K. Rahner*, *E. Schillebeeckx*, *Y. Congar*, *J. Ratzinger*, *Teilhard de Chardin*, *B. Häring*, *F. Klostermann*, *O. Semmelroth*, *M. Schmaus*. Hasonló célokat szolgál a *Figyelő* rovat is. Itt olvashatunk a holland pasztorális zsinat eredményeiről (3/186), a katolikus hitoktatás alapvető kérdéseiről (1/46, 2/110) és aktuális problémákról, liturgikus kiadványokról, és ebben a rovatban olvashatunk egy érdekes szociológiai felmérésről is (2/115). A *Fórum* rovatban ad helyet a lap az olvasók hangjának, nem félve gyakran a polémiától sem.

2. Vigília

A havonta megjelenő *Vigília* sem marad el a kifejezetten elméleti szaklap, a Teológia mellett tájékozottság és az értékes tanulmányokat illetően, jóllehet a lap nagy részét irodalmi anyag tölti ki, aminek az ismertetésével itt nem foglalkozunk. Teológiai tanulmányai közül szeretnénk azonban néhányra felhívni olvasóink figyelmét, ismét csak vázlatos ismertetés formájában.

A II. Vatikáni zsinat óta fellendült katolikus bibliakutató munka egyik fontos momentuma a Pápai Szentírásbizottság által 1964-ben kiadott *Sancta Mater Ecclesia* kezdetű utasítás, amelynek egyes részei, horderejüknél fogva, *Az isteni kinyilatkoztatásról* szóló hitnapi rendelkezésbe is bekerültek. Ezt a jelentős utasítást ismerteti részletesen *Gyürki* László (1/3). „A Szentírás értelmezés szabályairól van szó, és ez az irat megvitattja s mintegy kiértékeli a *formatörténeti módszert* és ennek pozitív eredményeit alkalmazza az evangéliumok keletkezésére is.”

Divatos témával foglalkozik *Pfeiffer* János cikkében (A munka szociálteológiája, 1/10). Definiálja a munka fogalmát teológiai szempontból (Istentől kapott kötelesség); beszél az emberi munka jelentőségéről, a hivatalos és munka kapcsolatáról, és az egyház hivatalos véleményéről. Végül leszögezi: a munka célja és értelme: „isten küldetés és parancs. A teremtés művének folytatása Isten dicsőségére és önmagunk boldogulására”.

Az egyház és a nemkeresztyén vallások c. zsinati

nyilatkozatot kevesen ismerik. Gyürki László ismertetésében történeti, exegetikai, teológiai szempontból teszi vizsgálat tárgyává e jelentős dokumentumot, amely: „... eloszlatta a tévedéseket... Új magatartást indított el a zsidókkal kapcsolatban, akikkel közös örökség köt össze bennünket, és ezért nagyon kívánatos a dialógus felvétele”.

A Világosság 1970/2. számában megjelent cikke, Lendvai L. Ferenc: „Egyház és történelem — katolikus tükrökben”, válaszol Nyíri Tamás: Szekularizáció és transzcendencia c. tanulmányában (5/291). Három gondolat köré csoportosítja a mondanivalóját: 1. Ha a keresztyénség nem is egyedüli forrása a szekularizációnak (mint ahogy azt az újabb katolikus teológia hirdeti), nem vonható kétségbe a keresztyénség tényleges szekularizáló hatása. 2. A jelenkori ateizmust a szekularizáció termelte ki, és nincs elvi ellentmondás a keresztyének és a marxisták közös gyakorlatában. 3. A közös gyakorlat alapján kialakítható az elméleti összhang anélkül, hogy bármelyik fél is feladni kényszerülne elvi felfogásait.

A hazai katolikus egyház jelenlegi helyzetét és teológiai gondolkodását vázolja Holczer Gyula és Kassa László közös cikke: Az idők jelei. A felszabadulás hatása teológiai gondolkodásunkra (7/433). A mai teológiai gondolkodás eredményét és fejlődését a szerzők abban látják, hogy „a figyelem a természetfeletti valóságok emberekhez és világhoz való viszonyára tevődött át”. Beszélnek a katolikus papi békeemogalom megszületéséről, mint az új korszak kezdetének biztos jeléről, a marxista filozófia hatásáról a teológiai gondolkodásban (önkritika, szolgálat, az uralkodó egyház ideájának bukása, dialógus, fokozottan érvényesülő kollektív szempontok), a zsinathoz való viszonyulásról. Az ideológiai problémákat, a katolikus szemlélet és a marxista szemlélet közötti ideológiai ellentétet a szerzők szerint a magyar katolikus egyház „teljesen a zsinat szellemében oldotta meg, amikor világosan, elvi nyilatkozat rangján megfogalmazta álláspontját, mely megtartásának időtálló alapja: 1. Nemet mondunk az

ateizmusnak, s minden erőnkkel azon vagyunk, hogy népünk megőrizze hűségét egyháza iránt és gyakorolja vallását; 2. ugyanakkor munkánkkal és őszinte hűségünkkel támogatjuk és szolgáljuk hazánk társadalmi, gazdasági és politikai haladását, mert ez az egyetlen lehetséges módja és útja annak, hogy népünk szellemi és anyagi jólétét emeljük”.

Jelentős cikkeknek tartjuk még: Nyíri Tamás: Valáskritika és ideológiai-kritika (10/651), Vanyó László: Az újkori gondolkodás és Aquinoi Szent Tamás (3/155), Békés Gellért: Ki voltaképp az Isten (5/299), Fehér József András: Buddhizmus, Zen, kereszténység (6/367), Fráter Tamás: Isten népe válaszüton (6/407). Érdeklődéssel olvastuk Timkó Imre nagyobb tanulmányát, amelyet István király jubileumi éve tett aktuálissá: A vándorló magyarság kapcsolatai a keleti keresztyénséggel a honfoglalás előtt (11—12. szám). A lapnak egyik legérdekesebb rovata a *Párbeszéd*. Párbeszéd, dialógus abban az értelemben, ahogyan azt Szenny András határozta meg a Teológiában (1/18). A rovat legizgalmasabb cikke a Lukács Györggyel készített interjú (6/401). Az oly ritka egyházzociológiai tanulmányok örvendtes módon megszorodtak ebben az évfolyamban: Boróci József: A magyar katolikus papság életkori megoszlása és Csanád Béla: Papi hivatások és születésszabályozás (6/425, 427).

Számos külföldi témájú cikkel is találkozunk a Vigilia hasábjain. Ezekben a kitekintésekben érdekes beszámolókat olvashatunk a dél-amerikai (7/477), a vietnami (7/500), a holland (9/602), a spanyolországi (9/642) katolikus egyházakról, és Nyíri Tamás tollából: a brüsszeli teológiai kongresszusról (11—12. szám).

Jóllehet szemlénk elején azt írtuk, a lap irodalmi anyagával nem foglalkozunk, mégis szeretnénk végeztül megemlíteni három tanulságos riportot (mindhármát Hegyi Béla készítette): Párbeszéd Déry Tiborral (2/134), Beszélgetés Borsos Miklóssal (8/568) és az év utolsó számában: Ki nekem Jézus? (Körkérdés).

Komlós Attila

Kulturális krónika

ADÁSHIBA

„Ettek, ittak, házasodtak, férjhez mentek” — ha az evangélista manapság írná könyvét, ehhez a vershez alighanem hozzátenné: „... tévét néztek...” A képernyőre bénult tekintet hovatovább a közönyösség, az eltunyulás, a társadalmi értelemben vett tétlenség jelképe lesz. Olvashatni arról, hogy valahol kimutatták: létezik „tévé-némaság”, vagyis a családtagok egymás közötti beszélgetése alig néhány szó használatára szorult. Nálunk is megfigyelhető, hogy egy-egy nagyszerű műsor idején kihaltak az utcák, elnéptelenednek a közlekedési eszközök. Közhely már, hogy a tévé: ablak a világra; csakhogy ez az ablak némelyeket arra készítet, hogy a személyes élmény, az egyéni vélemény, a saját meggyőződés igényét eleve földadja.

Fölfigyelt erre Szakonyi Károly is, tehetséges fiatal drámaírónk, s a tavalyi évad legsikeresebb magyar drámaemutatója köszönhető ennek a fölismerésnek. A Kulturális krónika elkésett beszámolóját ez a siker is indokolhatná, meg az, hogy a fővárosi bemutatót számos más színház is követte, s bemutatták az Adáshibát Magyarország határain túl is; végül mentségként, egyszersmind ösztönzésül megemlíthető, hogy Szakonyi

Harmincnégy ember című kötetében nemrégén nyomtatásban is megjelent az Adáshiba.

A színlapon ez áll: Komédia. Nem kell komolyan venni. A műfaji jelzést tudniillik, nemcsak azért, mert mostanában a műfaji jelzések olykor becsali célt is szolgálnak, hanem azért, mert a mű értékét sosem műfaja, hanem mindig a tartalma, a mondanivalója, formai minősége jelenti; az Adáshiba pedig jó mű. Megnevetet, ez kétségtelen, s ezért a „komédia” meghatározás jogos. Jogos azért is, mert a világirodalom történetében ezzel a szóval hatalmas filozófiai költeményt is illettek már, noha igazán nem lehetett nevetni rajta. Komédiának a köznyelvben különben is sok mindent nevezünk, aminek visszásságát, képtelenségét érzékelteti ez a kifejezés. Az életforma, amelyet Szakonyi Adáshibája ábrázol, visszás, képtelen, elfogadhatatlan, de meglévő.

Életforma ez csakugyan? Tenyészet inkább, vagy vegetáció. Az első felvonásban (manapság résznek nevezik) jelen vagyunk egy családi ünnepen. Tizenkilencedik születésnapját ülő fiú tiszteletére gyűlt össze ünnepi vacsorára a Bódog család. A szülőkkel lakik a

nagylány is, már elvált; az idősebbik fiú „menő”. kocsija van, telekre spekulál, csinos, kissé butus feleségével. A családi találkozó középpontjában a tévékészülék áll, mindenki azt bámulja, arrafelé beszélnek egymáshoz is, és mondanivalójukat mindig megszakítja a képernyőn látottakhoz fűzött megjegyzés. Micsoda középzszerűség tárul föl ebben a furcsa, mondhatni abszurd beszélgetésben! Szakonyi nagyszerűen ismeri az átlagosságot, a szürkeséget, a kispolgáriságot, szellemesen ábrázolja, remek párbeszédekkel. A tudományos híradó közben a bemondónő frizuráját kritizálja. A Holdra szálláskor másról beszélnek. Rómát összetévesztik Firenzével. S mindezt fölyenesen, magabiztosan. Boldogan. Bódogan — a darabbeli család neve: Bódog.

Boldog tudattalanságban és tudatlanságban, boldog semmittevésben, boldog érdektelenségben élnek, mint akiknek semmihez semmi közük sincsen, talán saját magukhoz sem. A Bódog familiából ketten ütnek ki csupán. Az egyik Vanda, az elvált asszony. Ő csupa elégedetlenség. Azért ment csupán férjhez, hogy ebből a bódog tenyészetből elmeneküljön, de egy másik vegetációba jutott csupán, noha szerette férjét. Elvált, visszajött. S a hivatalában is elégedetlen, nem tudni pontosan, miért, de hihető, hogy volt oka rá. Méginkább elüt a Bódog család szürkeségétől Imrus, az ünnepelt. Ő ugyanis érdeklődő ember, míg a többiek csupán élvezők. Túlságosan sokat órála sem tudunk meg, bizonyos értelemben még kevesebbet is, mint a nővéréről, Vandáról; persze Vanda jellemzésére színesebb lehetőségek kínálkoztak. Imrusról azonban tudjuk a leglényegesebbet azt, ami alapvetően megkülönbözteti őt a többiektől, s ez nyíltsága, nyitottsága, érdeklődése. Az érdeklődés a cselekvés alapfoka. És a gondolkodás kezdete.

A második felvonásban aztán a család életében hatalmas fordulat következik, vagyis pontosabban szólva minden ugyanúgy megy tovább, mint eddig. A dolognak ez a lényege: a Bódog család nem veszi észre a változást.

Már az első részben tudomást szerzünk arról, hogy a Bódog családnál egy különös albérlő lakik. Emberfi a neve, s ez éppúgy beszélő név, mint a Bódogok családi neve. A második felvonásban arról is értesülünk, hogy az albérlő másik neve Krisztosz. Az ünnepelt figyelt föl rá igazán, s meghívta a családba; az Emberfi belépett, megtudott Bódogokról egyet-mást, s részben saját elhatározásából, részben Imrus unszolására egyet-mást megváltoztat. Előbb a szódavízet borrá változtatja, aztán a tévénézni idegurult bénalábú szomszédot újra járóképessé teszi. De semmi sem tűnik föl senkinek. A Bódog család és a szomszéd bódultán bámulja a képernyőt. Imrus ekkor arra kéri Emberfit, csináljon adáshibát, vagy vételi hibát inkább: rontsa el a készüléket. De ez sem használ semmit, a vaksi képernyő éppúgy rabságban tartja Bódogékat, mint a viláldzó, csak hogy most a bosszankodás és nem a bámészkodás a kapcsolat. Az igazi hiba Bódogékban van.

Nem ismerik fel meglátogatásuk idejét.

A népmesék világában gyakori, hogy Jézus otthonukban meglátogatta az embereket, akik rendszerint nem ismerik föl a vendéget, csak amikor már csodát tett és újra eltűnt. Előfordul a népmesékben, hogy Jézust nem fogadják be, s akkor ellenükre tesz csodát, nem értük; elkésetten ismerik föl ilyenkor, jajveszékelve. Gyakoribb, hogy az egyszerű emberek befogadják, ellátják, panaszkodnak, beszélgetnek, kiöntik a szívüket, talán föltárják reménytelennek vélt vágyaikat — és aztán, reggelre kelve, Jézusnak hült helyét lelik, vágyuk viszont teljesült, panaszuk oka megszűnt.

Az Adáshiba ennek a népmesei szokásnak mai vál-

tozata is lehet. Jézus Emberfi Krisztosz néven kopogtat Bódogék otthonában, nem is kopogtat, hanem beköltözik; időszerűen albérlőnek. Ami utána következik, mindkét népmesei változattól eltér, mintegy jelezve korunk humanitásának alapvető betegségét. Jézust az Adáshibában sem be nem fogadják, sem el nem utasítják: észre sem veszik, közönyösek maradnak vele szemben és a csodatételekkel szemben is. Az utóbbi esetleg még származhatna korunknak abból a valóságából is, hogy manapság sok minden következik be természetesen, a tudományos fejlődés által, amit korábban csodának hittek, csodaként reméltek; Szakonyi világosan közli azonban, hogy nem erről van szó, hiszen — egyebek között — a Holdra szállás modern „csodája” éppúgy érdektelen Bódogék szemében, mint a béna szomszéd talpra szökkenése, s amikor a képernyőn az antik világ „csodáit” szemlélhetik, akkor is másra áll a szemük, nem a műalkotások észrevételére.

(Más kérdés, hogy az Adáshiba budapesti előadásának második részében talán a szükségesnél is erőteljesebbek a komikus vonások. Ez a többi között az Emberfi alakjának megformálásában is megmutatkozik. Az, hogy a jelmeztervező — bizonyára a rendezővel egyetértésben — a kétezre év előtti öltözékek és a mai hippi divatnak valamiféle egyvelegét adja, erthető, s az is, hogy az Emberfi modern szakállal, s ami ezzel azonos, a képzőművészeti Jézus-ábrázolások szakállával jelenik meg a színen. Az Emberfi magatartása már kicsit vitatható. Vitatható a téma modern vetületében is, hiszen a hippi mozgalom nem ilyen tétova. A hippi-ség megítélését sok minden nehezíti, a többi között az, hogy minálunk elsősorban a toprongyosságát vették át némely fiatalok, s az is, hogy a szélsőséges hippik a dolgok természeténél fogva nagyobb sajtót kapnak, így például a többszörös gyilkossággal vádolt Manson-banda. A hippi mozgalom magva, emlékezhetünk rá, egy keleties eredetű, meditatív filozófia, a modern társadalom embertelenségei ellen tiltakozásul; fő motívuma a „Szeressetek, ne háborúzzatok” jelszava. Jelképe a virág, fő „cselekménye” a semmittevés, amit csupán a burjánzó szerelem szakít meg, méghozzá rendszerint nyilvánosan, a városok terein, parkjaiban. Már ez a mozzanat is bizonyítja, hogy a hippi-ség szerénységében meghúzódik valamiféle — közkeletű jelzővel élve — „szent agresszivitás”; vagyis a legszelídebb hippik is valamiféle szelíd erőszakkal kényszerítik az embereket arra, hogy észrevegyék őket, s a megbotránkoztatással, hogy foglalkozzanak velük, véleményt alkossanak, állást foglaljanak velük kapcsolatban. Messze vezetne most ennek a módszernek a bírálata, annak elemzése, hogy mennyire célravezető ez a „szelíd erőszak”, vagy mennyire hívja ki maga ellen az ellenkezést, mennyire ad szabad kibontakozást a hippi-ségtől igazán idegen visszaéléseknek, mint az említett Manson-családé is; elegendő itt most csak arra utalni, hogy a hippikkel szemben nehéz közönyösnek maradni, illetve másfajta közöny alakulhat ki, mélyebb, mint az Adáshibában ábrázolt, „egyszerű közönyösség”. Hozzá lehetne tenni azt is, hogy a Jézus-párhuzam ugyancsak eleve több ábrázolást igényelne. Az utóbbi időben a vallásos, valástörténeti vonatkozású motívumok művészeti alkalmazása megszorodott, s ez bizonyára a többi között abból a felismerésből is fakad, hogy a vallásos hit alap-történetei nemcsak a vallás alaptörténetei, hanem az emberiség egyetemes műveltségének részei, az emberiség története folyamán fölmerült problémák megfogalmazásai vagy tükröződései is. Ahhoz, hogy a bennük tükröződő egyetemes emberi problémákat hatásosan lehessen tükröztetni a ma emberének is, modernebbül, s egyúttal hitelesebben is kell tolmácsolni ezeket a történeteket. Párhuzamként emlékeztethetünk Pier Paolo

Pasolini neves olasz kommunista író és rendező nagyhatalmú filmjére, a Máté szerinti evangéliumra, amely mai értelemben vett forradalmi ábrázolás, miközben az eredeti megfogalmazáshoz is híven ábrázol. Az az evangéliumi megfogalmazás, hogy „Az Ige testté lett”, azt is jelenti, hogy az emberek számára érthetővé, befogadhatóvá. Az Adáshiba budapesti előadásán az Emberfi tétova különössége a drámaszerkesztés szerint szükséges azonosulást is mellőzi, holott a visszautasítást, a föl-nem-ismerést is markánsabbá tenné, ha előbb létrejönne, ha mégoly primitív fokon, valamelyes kapcsolat, legalább akkora, mint Bódógék és a szomszéd között; de az Emberfi elejétől fogva külön áll, külön él a darabban.)

A közönyösségnek több fajtája van. Lehet egyszerű, vagy teljes a közöny, amelynek ostoba falán semmi sem törhet át, de lehet összetettebb, ravaszabb, rejtettebb is, amikor mindenféle látszat veszi, bástyázza körül. Az Adáshiba a közöny leleplezésének eszközüül a tévérabságot választja, s ez jó gondolat, hiteles. Csak hogy a tévének nemcsak rabságáról, lehetőségeiről is kell szólni, ezúttal, ebben az összefüggésben azért, mert újfajta, másfajta közönyösség épülhet rá. Azt mondjuk, hogy a televízió egyúttal a művelődésnek, a tájékozódásnak is hallatlan lehetősége, s ez igaz. Csak hogy ezzel is vissza lehet élni. A tájékozottság látszatával lehet fedezni például az érdektelenséget. Ez bizonyos értelemben még veszélyesebb is, mint a közönséges érdektelenség, nehezebben fölismerhető, jobban védekezhet is. Az Adáshiba utal különben erre a lehetőségre is, részben a nagyobbik fiú alakjában, aki kétségkívül bizonyos érdeklődést mutat, habár ez nem annyira tudvágnak, mint inkább bírvágnak nevezhető; és főként Vanda, az elvált nagylány alakjában, akinek elégedetlensége, kitérés vágya igen sok tekintetben érthető és részben helyeselhető is, csak hogy — és ez igen fontos — roszszul akar szabadulni kispolgári kötöttségeitől, hasonlóan rosszra váltja föl a rosszat.

Anélkül, hogy ez bármennyire is csorbítaná az Adáshiba értékeit, pusztán a teljesség kedvéért említeném meg befejezésül, hogy a művészetnek egyik elsőrendű feladata a társadalmi közönyösség leleplezése, „modernebb” formáira is ügyelni és emlékeztetni.

A közöny ugyanis maga az embertelenség.

A művészet szerepéről

S ha már említettük a modern művészet feladatait, közöttük a társadalmi közönyösség elleni állásfoglalást, akkor kivételesen lépünk át a Kulturális krónika önként vállalt határait, s egyúttal a hazai kultúra határát: vessünk egy pillantást arra a rendkívül érdekes vizsgálatra, amelyet a Berlinben megjelenő Evangelisches Pfarrerbblatt, az NDK evangélikus lelkészegyesületének lapja folytatott az irodalom hatásáról, az irodalom értékeléséről lelkészek és egyházi személyek sorában. Az interjúsorozatot a lap főszerkesztője, Günter Wirth kezdeményezte. Wirth korábban a CDU napilapjának, a Neue Zeitnek volt vezető munkatársa, majd az Union

Verlag egyik főszerkesztője volt, főként politikai művek közreadásán fáradozott, s nemrég — a CDU pártvezetőségében végzett munkája mellett — a lelkes és folyóirat főszerkesztője lett. A lap tavaly decemberi és idén januári számában tette közzé azokat a válaszokat, amelyeket kérdéseire kapott. Csaknem félszáz lelkészt és egyházi vezető személyiséget kérdezett meg arról, milyen könyv jelentette a legnagyobb élményt az előző esztendőben elolvasottak közül; több könyvre is lehetett utalni, s a válaszadók éltek is ezzel a lehetőséggel. Egyetlen megszorítást tett csupán: az NDK-ban megjelent könyvről lehetett csak szó. A megkérdezettek közül nem mindenki ismert Magyarországon; az ismertek közül megemlíthetjük dr. Gerhard Bassarak, Carl Ordnung, dr. Gottfried Kretschmar, dr. Gerhard Lotz, Karlheinz Ulrich, dr. Herbert Trebs nevét; sajnos, az általuk fölidézett könyvművek nagyobbik része is alighanem ismeretlen, vagy alig ismert minálunk.

Talán nem is az az érdekes ebben a tesztben, hogy melyik könyvekre utalnak, hanem inkább, hogy milyen könyvekre; ebből ugyanis kiviláglik, hogy a válaszolók érdeklődése meglehetősen sokirányú, a politikai irodalomtól kezdve a memoárokon át a klasszikusok és a kortárs német — kelet- és nyugatnémet — irodalom javáig sokféle könyvre utalnak a feleletek.

Ezzel összefüggésben szeretnék említést tenni arról, hogy véleményem szerint az irodalommal és a művészetrel együtt élni a szellemi fejlődés alapvető vonása. Természetesen ez egyáltalán nem könnyű dolog. Ha a hazai helyzetre gondolunk: évente oly sok érdekes könyv jelenik meg, a színházakban számos érdekes bemutató sorakozik, a mozikban az évente bemutatott százötven filmnek harmadrésze feltétlenül figyelmet érdemel, s ekkor még nem említettük a képzőművészeti kiállításokat, és nem szoltunk a televízió műsoráról sem, amely mégiscsak igen sok nélkülözhetetlen információt, s olykor igazi művészi élményt is kínál. Lehet mindezzel lépést tartani?

Úgy vélem, éppen ezért növekedett meg napjainkban az ismertetések, tájékoztatások szerepe. Nemcsak ezért lényeges a művészeti kritika és recenzió, mert a válogatást megkönnyíti, hanem azért is, mert a személyes érdeklődés perifériájára eső, vagy éppenséggel még annál is kijebbes művekről ad annyi tájékoztatást, hogy egyébként a viszonyítás lehetségessé váljon.

Érdekes és meggondolkoztató, hogy az interjúban a tudományos művek közül inkább a filozófiai tanulmányok és kevésbé a történelmi hatása érződött; alig történik említés a tudomány gyors haladásával foglalkozó művekről és még kevésbé a tudományos szépirodalom műveiről, közöttük a tudományos-fantasztikus könyvekről. Úgy gondolom, hogy valami hasonló kérdésre Magyarországon gyűjtött válaszokban ezek a munkák gyakrabban szereplnének. S ez helyes: korunk műveltségének elidegeníthetetlen része a tudomány, egyúttal az ember megismerésének, és a társadalmi aktivitásnak is fontos része. Tudatosan élni csak tudással lehet.

Zay László

A Bartók-év néhány kiadványáról

Az 1970-es év a négy „nagy B” *Bach*, *Beethoven*, *Brahms* és *Bartók* — közül kettő, *Beethoven* és *Bartók* jegyében telt el. Kulturális életünknek minden fórumán valamilyen módon megemlékeztek *Bartók Béla* halálának 25. évfordulóján. Az előadások, megemlékezések, a megjelent kötetek és hanglemezek mind egy közös célt szolgálnak: a bartóki életmű jobb megismeréséhez próbálják hozzásegíteni immár a második nemzedéket.

Külön figyelmet érdemel *Szegő Júlia* romániai neves folklorista *Embernek maradni* című *Bartók-életregényének* harmadik, bővített kiadása. Könyve a bukaresti Kritérion és a Zeneműkiadó Vállalat közös gondozásában jelent meg. *Szegő Júlia* a kortárs nemzedék tagja és mint ilyen — amint azt az előszóban vallja — a kortársak halálával megsemmisülő, visszahozhatatlan benyomásokból és emlékekből, *Bartók élete* egy-egy mozzanatának visszfényéből próbált valamit menteni. A szerény ajánlás mögött jóllehet ennél sokkal több rejtőzik. *Szegő Júlia* könyve sokkal többet nyújt, mint amit általában a regényes életrajzoktól várhatunk. Könyvének 29 fejezete során egy több évtizedes aprólékos, tudományos értékű kutatómunka értékes eredménye bontakozik ki, amely az író nő gördülékeny előadásában, fordulatos, a bartóki életműbe valóban odaillő párbeszédeivel hiteles és tiszta portréját rajzolja meg a XX. század legnagyobb muzikusának. *Bartók-képe* mentes a *Bartók* esetében különösen disszonáns és semmiképpen el nem fogadható érzélgőségektől és az intimitások keresésétől. *Szegő Júlia* megőrökíti személyes találkozásait *Bartókkal* és ezzel szinte életközelpel hozza a zongoraművészt, folkloristát, zeneszerzőt — és talán még mindezeknél is többet: *Bartókot*, az embert. Egy ilyenfajta tudományos igénnyel és írói tehetséggel megírt könyv két szempontból is jelentős: a tudományos értékű anyag előadásán és megőrzésén túl az ember-*Bartók* hiteles megrajzolásával a muzikus-*Bartók* jobb megismeréséhez, megértéséhez segíti a *Bartók-művek* hallgatóinak napról-napra szélesedő és növekvő táborát.

A *Gondolat* Kiadó *Újfalussy József* először 1965-ben megjelent, Kossuth-díjjal jutalmazott *Bartók* könyvét adta ki újra. A korábban a Kis Zenei Könyvtár sorozatban két kötetben megjelenő mű most egy kötetben, új formátumban, némi bővítéssel került a könyvpiacra. A *Bartók-kutatás* azóta eltelt öt évének eredményei helyet találtak az új kiadásban. Szerencsések az egyes fejezetek elé írt kis összefoglalók, mivel világosabbá és áttekinthetőbbé teszik az egyes részek mondanivalóját. Ugyancsak újdonság az öt év előtti kiadáshoz képest a diszkográfia, amelyet *Somfai László* állított össze.

Különös és szokatlan kiindulópontja és megközelítési módja volt *Lukács György* akadémikusnak a *Nagyvilág* c. folyóirat 1970. szeptemberi számában megjelent *Bartók-tanulmányában*. Nem tudunk egyetérteni a bevezető sorok megjegyzésével: „Ezt az írást nem muzikus írta. Még csak nem is zeneértő. A szakembereknek tehát minden joguk megvan arra, hogy el se olvassák.” Hiszen éppen a szakemberek számára lehet igazán izgalmas az az út, melynek során *Lukács György* a magyar társadalom 1848-tól felvázolt fejlődésén keresztül eljut *Bartóki*. *Bartókban* a „hatalom védte bensőség” forradalmi túlhaladását látja és ezt a vele szembenálló ideológiával való kapcsolatának helyes értékelését közelíti meg. *Bartók Bélát* a magyar ideológiai fejlődés „orosz” irányzatának megfelelő helyre állítja, *Csokonai*,

Petőfi, Ady és *József Attila* mellé, szemben „a porosz út” legkiválóbb és leghaladóbb megnyilvánulásaival, a késői *Arany*, *Mikszáth* és bizonyos értelemben *Babits* útjával. A műfaji kérdés történetfilozófiai alapjait vizsgálva a líra magyar műfaji uralmát összekapcsolja a sajátos magyar társadalmi gyökerekkel. És mivel egyedül a zene képes a legmélyebb szubjektív magatartást világgéppé objektíválni, *Bartók* egyedülálló helyét és jelentőségét a magyar kultúrában éppen muzikus-voltában látja: a „meghatározhatatlan tárgyiasság” kategóriája, amely a korlátlan művészi kifejezés lehetőségét nyújtja, legteljesebben a zenében jut érvényre.

Lukács György a *Kossuth-szimfónia* ifjú alkotója helyének meghatározása után a *Bartók-művek* mondanivalóját a természetes és az elidegenült modern emberi élet ellentmondásának feszültségében vizsgálja. A kortárs filozófus *Bartók* sajátos helyzetét kora fejlődésében így határozza meg: „Keresi a zenének olyan — igazán mai és igazán zenei — kifejezőmódjait, amelyeknek segítségével a legnagyobb régi művészet méltó mai megfelelőit lehet létrehozni. Ő is, mint *Rembrandt* vagy *Beethoven* ott és azok között hat majd, akik az emberiség fejlődésének egy nagy fordulatát a legáltalánosabban, a legművészebben, a legmaradandóbb módon formálták meg alkotásaikban.” Nemzeti fejlődésünk magyarságunk szempontjából pedig „*Bartók* a mi nagy világtörténelmi lehetőségünk az igazi magyar kultúrához vezető úton”.

A *Bartók-portré* felvázolását ugyancsak elősegíti a *Zeneműkiadó* ízléses, fotókkal és jól összeszedett idézetekkel ellátott *Bartók-naptára*.

Végül nem hagyhatjuk említés nélkül *Bartók* műveinek összkiadását, amely hanglezegyártásunknak talán eddigi legnagyobb vállalkozása. A mintegy negyven lemezre tervezett sorozat eddig megjelent darabjai a *Bartók-művek* tolmácsolásával egyúttal a mai magyar előadóművészet és *Bartók*-interpretáció hű és pontos keresztmetszetét nyújtják.

Pávich Zsuzsanna

DAS SEELSORGERLICHE GESPRÄCH
(Göttingen 1967, 272 l.)

A szerző közel 20 éve dolgozik mint pszichológus *A. Dedo Müller* professzor lelkipozdózi szemináriumában. Célja a gyakorló lelkipozdókat segíteni a lélektan eredményeinek minél hasznosabb gyümölcsöztetésében. Könyve nem elméleti-teológiai mű; általános szempontokat és konkrét tanácsokat ad a lelkipozdónak a pontos diagnózishoz, hogy szolgálata valóban „gyógyító beszélgetés” legyen. Eppen ezért a pszichológiai és teológiai feladatok tárgyalása után mindig külön foglalkozik a lelkipozdózi beszélgetés módszerével.

A bevezetésben idézi *D. Müllert*, aki szerint „a lelkipozdó az a *Krisztus* követésén alapuló hit- és életsegítség, amely az embert személyes kiteljesedésre, a *Krisztus* testébe való betagozódásra és világértelmezésének és rendjének minden kérdésében bizonyosságra akarja elősegíteni. Ez a lelkipozdózás totális gyógyulást igyekszik elérni, tehát célja az, hogy az ember felismerje isteni eredetét és rendeltetését, istenképességét és elesettségét, pillanatnyi helyzetét és jövődjé lehetőségeit. Ez a lelkipozdózás speciális feladata a pszichoterápiától eltérően.

A lelkipozdózás leggyakoribb formája a beszélgetés. Ennek ősalakja az, ahogyan a *Teremtő* beszél a *teremtőmennyel* (*Barth*). Ebben mindig az igazság szólal

meg — szeretetben. A lelkigondozói beszélgetés során ez az „ősbeszélgetés” valósul meg, s az Atya teremtő szava, a testté lett Ige, Krisztus és a Lélek megszentelő ereje teljességre, üdvösségre gyógyítja meg a sérült és szűkölködő embert. „Az emberi lelkigondozás nem lehet más, mint ennek az isteni lelkigondozásnak az orgánuma.”

Mivel a lelkigondozás az ember személyiségének meghatározó középpontjához szól, lényegileg egzisztenciális. Módszerét tekintve univerzális, jellegét illetően nyitott de kritikai.

A lelkibeszelgetés-sorozat külső kereteiről szólva hasznos tapasztalatokat, megfigyeléseket és tanácsokat ad a szerző. Négy fázist különböztet meg, ezek egymás után és ugyanakkor egyidejűleg jelentkeznek. 1. *Kapcsolatteremtés*. Ez a szakasz a lelkigondozótól teljes „belső részvételt” és sok türelmet igényel. Nem esettekkel, hanem emberekkel, van dolga, s mindig speciális feladattal áll szemben. Tudnia kell, hogy nem véletlenül találkozott éppen azzal az emberrel. Meg kell hallania a ki nem mondott, a tényleges kérést vagy problémát is, s hallgatnia kell mindaddig, míg a partner „felvevőképes” lesz.

2. *Diagnózis*. Pszichológiai és teológiai tisztánlátásra van szükség. Ehhez ismerni kell a partner személyiségét és élettörténetét, de hitének struktúráját és történetét is. Az előbbihez segítséget adván a legfontosabb karakterológiai és pszichodiagnosztikai tudnivalókat foglalja össze a könyv. A személyiség horizontális és vertikális rétegződését különbözteti meg. „Ma sokan vannak, akik személyiségének magját az elcsökevényesedés fenyegeti. Azonosítják önmagukat a teljesítményekkel vagy elveszítik magukat különböző szerepekben”. Ismerni kell az illető lelki örökségét, ami olyan eszközkészlet, amivel sok mindent lehet kezdeni. „Senki ne akarja mássá képezni magát, mint amire veleszületett lehetőségei engedik.” Hivatkozik itt *Kretschmer* és *Pavlov* eredményeire. — A diagnózis szempontjából nemcsak az a fontos, hogy mit élt át valaki, hanem az is, hogy hogyan. Az élettörténet mellett az élménytörténet ismerete is szükséges. A primér és kulcsélmények, a gyerekkor és a család legköre messzeemenően meghatározzák egy ember „külső sorsát”, sőt vétedéseit vagy bűneit is. Ebből a fejezetből különösen is kitűnik, hogy Rensch alapos mélylélektani ismeretekkel rendelkezik, ugyanakkor teológus is, és keresztyén hite a tudományos megállapításain is átcsillan. Frappáns szép- és szakirodalmi illusztrációkkal szemléltetve mondja el itt, hogy a gyermek a neki feltétlenül szükséges védekezést igazán az anyjánál találja meg, az asszony ugyanezt a férjénél, a férfi pedig és az egész család Krisztusnál. Ennek a hiánya sok lelki károsodás oka lehet.

A teológiai diagnózis megkísérli a másikat Isten szemével nézni. Feladata annak megállapítása, hogyan viszonyul partnere Istenhez. Mennyiben látja sorsában Isten vezetését, és menyibe ismeri fel, hogy személyes meghatározottsága Isten akarata? Mivel azonban a tapasztalat szerint „az egyéni istenképet mindig az Isten valóságára vetített tudattalan projekciók határozzák meg”, ezért az ember hitének struktúráját is csak a mélylélektan és a neurozisos ismeretében lehet jól feltárni. Az igaz és hamis hit teológiai meghatározása után így erről szól ez a fejezet. A neurozisos az él-

ményfeldolgozás zavarának következménye. „Csak egy hordozóképes életalap tud védekezést nyújtani, s a helyes élményfeldolgozást, a valóságnak és a belőle következő feladatoknak derűs igenlését biztosítani.” A neurotikus állandó konfliktusban él, ilyen életalap nélkül. Néhány öskonfliktus elemzése segítséget nyújt a lelkigondozónak: önszeretet és önátadás, gátló büntetődés és tökéletességre törekvés, féltelenség és bizalom, hálálvág és életigenlés stb. Itt kell leginkább ügyelni a kérdés technikájára, s itt van legnagyobb szükség a lelkigondozó türelmére és szolidaritására. Feladata az, hogy helyes istenismeretre és önismeretre segítse a beteget, s így teremtsen rendet benne. „A bálványok relativizálása és egy helyes értékrend felépítése a cél.” Sohasem szabad negatív kritikát pozitív, új példák felmutatása nélkül gyakorolni. A lelkigondozó mint egy szülész „késszé teszi partnerét, hogy önként vegye fel igazi arcát, és engedje, hogy Isten, a nagy lelkigondozó alakítsa őt”.

3. *Igehirdetés*. Thurneysen meghatározása szerint a lelkigondozás „Isten Igéjének hirdetése az egyén számára”. Ennek az igehirdetésnek azonban nagyon konkrétnek és személyesnek kell lennie. „A nemkeresztények is homiletikailag megszólítható helyzetben vannak” (O. *Haendler*), de mindenkinek másként kell azért hasogatni az igét. Néhány jellegzetes példa: a nyomorúságát álcázó, az intellektuális kétkedő, a megkeseredett kedélyű ember stb. Itt van nagy jelentősége a gyónásnak és az Isten országa evangéliuma meghirdetésének. „A beszélgetés célja az, hogy a lelkigondozott kész legyen sorsát és élettervét nem csak emberi gondolatai, vágyai és váradalmi felől, hanem Isten uralkodói igénye és üdvterve felől nézve rendezni.” A személyes bizonyosságtétel nyíltsága prófétai, az ige „lefordítása” a partner nyelvére papi jelleggel ad ennek a szolgálatnak.

4. *Gyakorlati segítségnyújtás*. A lelkigondozó sohasem veheti le a felelősséget partneréről, mert a konkrét utat neki magának kell megtalálnia. Az első lépéseknél azonban segítségre lehet szüksége. Meg kell tanulnia állandóan Istennel közösségbe élni. „Meditálni azt jelenti: addig fúrni, míg forrásvíz tör fel, aminél többé nem szomjazik az ember.” A gyülekezeti istentiszteleten tagolódik be az ember láthatóan Krisztus testébe. Az imádkozás nem a mi képességeink függvénye, hanem Isten parancsáé. Hasznos bizonyos lelki életszabályokat és ritmust javasolni a beszélgetés végén.

Az utolsó fejezet címe: *A találkozás titka*. Isten vezet ez embereket egymáshoz. A lelkigondozó engedje, hogy Isten eszközévé váljék. Nemcsak beszéde van hatással a másakra, hanem egész lényé is! Hallgatásával és jelenlétével is szolgál. „Egy megszentelt ember pusztá tekintete gyógyító erőket közölhet.” („Szentek azok az emberek, akik ... egy kijelentés-konstelláció médiumaivá válnak” — *Tillich*.) — A papi tiszt lelkigondozói előnyeiről és hátrányairól, a beszélgetés nyíltságának és szemérmességének feszültségéről, hamis Krisztus-projekciók átvitelének veszélyéről, az áldás és kézrátétel bibliai értelmezéséről, az utó- és levelezés útján történő gondozásról és a módszerek kríziséről szól a befejező rész. Függeléként pedig *Lersch* után a diagnózishoz ad szempontokat a szerző.

Cseri Kálmán

THEOLOGIAI SZEMLE

Az alapító szerkesztő bizottság:

Dr. Bartha Tibor, dr. Bódonhelyi 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.

A bibliai és rendszeres teológiát tárgyú kéziratokat kérjük a főszerkesztő címére (Budapest IX., Ráday u. 28.), egyéb kéziratokat kérjük a felelős szerkesztő címére (Budapest VII., Rákóczi út 12. A. IV. 4.) küldeni.

Kiadóhivatal: Budapest XIV., Abonyi u. 21. Református Zsinat Sajtóosztálya
Előfizetési díj egész évre 180,—, félévre 90,— forint. Kettős szám ára 35,— forint.

TERJESZTI A MAGYAR POSTA

71.2464/2 — Zrínyi Nyomda, Budapest, F. v.: Bolgár Imre

A fehér keresztyéneknek a Harmadik Világhoz való viszonyát sokkal világosabban láthatjuk most idehaza Dr. Pásztor János és Csákány István kenyai jelentései alapján. E számunkban is Pásztor János „A keresztyén misszió mai helyzetéről” írt cikkében nagyon világosan megfogalmazza: a Harmadik Világnak juttatott európai—amerikai segélyek esetében legfeljebb „visszajuttatásról” lehet beszélni, hiszen a gyarmatosítás roppant javakat vitt el az afrikai területekről és visz el változatos módszerekkel még most is. Látnivaló, hogy a misszió mai krízisének megoldása szorosan összefügg az égreaktív nyomorban élő afrikai területek komoly megsegítésével; ennek előfeltétele pedig a misszió átállítása azoknak az oldalára, akik küzdenek a népek közti gyűlölet, a választófalak és az éhség ellen”. Egy másik holland professzor, *Hoekendijk* felfogását is idézi; eszerint a misszió nemcsak az üdvösség terjesztése, hanem következik belőle annak a munkálása is, hogy az intézmények valóban áldássá legyenek az emberek számára. „A közeledő Isten megígérte, hogy megjelenik mindenütt, ahol az ember ínségben van...”

Jelen számunkban megkezdjük a II. Vatikáni Zsinat egyik fontos dokumentumának, az ún. *Liturgikus Konstitúciónak* magyarországi végrehajtásáról szóló tanulmány közlését. Szerzője Dr. Boross Géza budapesti lelképásztor, a Felekezettudományi Intézetnek is tudományos munkatársa. A dolgozat első fejezete a magyar katolikus püspöki kar liturgikus körrendeleteit ismerteti; a következőkben a katolikus papságnak és sajtónak, sőt egyes „laikusoknak” a miseszöveg magyar fordításához, az éneklés, a szentbeszéd, a keresztelés, az „avatás”, a házasságkötés, a temetés liturgiájához beküldött ill. megjelent hozzászólásait dolgozza fel; majd a különböző kísérleteket ismerteti (kísérletl mintá-templomok, beat-, jazz- és tizenéves- misék, „ökumenikus” istentiszteletek, cigánymisék). Szól a mise új-teológiájának megszilárdulásáról, a Magyar Miskönyvről, az egyes misetípusokról, a Szentírás a prédikáció és imádság szerepéről az új magyar misében; az ének és zene problémáikájáról — erről külön muzikológiai tanulmányt is közlünk —, és ismerteti az oltár, általában a templombelső, valamint az új magyar templomépítéssel fő kérdéseit, és szól az új nagyheti szertartásokról és kazuáliákról a zsinat utáni magyar katolikus egyházban. — Akiben felmerül a kérdés,

hogy miért tartjuk szükségesnek ezt az egyetemes jellegű felmérést, annak ajánljuk előjáróban Dr. Fejes Sándor e szám más helyén (83k.) közölt írását a liturgia és a szociális tudományok viszonyáról; de ajánljuk annak a megfontolását is, hogy milyen uralkodó szerepet visz a liturgia a római katolikus egyház életében. Ha a II. Vatikánum döntéseinek magyarországi érvényesülését mérlegeljük, aligha tévedünk abban a megítélésünkben, hogy a liturgikus rendelkezések végrehajtása terén — bizonyos konzervatív ellenállások szelíd leküzdése után — sokkal előbbre vannak hazai katolikus testvéreink, mint például a zsinati újteológiának vagy éppen az ökumenikus dekrétum szellemének érvényesítésében, ahol pl. a vegyes házasságok szomorú kérdésében mindaddig semmiféle előrehaladásról nem tudunk beszámolni. Minden esetre feladatunknak tartjuk, hogy elfogulatlan, tárgyilagos, tudományos eszközökkel végrehajtott felmérések alapján ismerjék meg protestáns olvasóink mindazt, ami hazánkban a római katolikus hitéletében, tanításában és gyakorlatában végbemegy. Azt reméljük, hogy ezzel valóban ökumenikus szolgálatot végzünk. Ebben az értelemben ajánljuk olvasóink figyelmébe Boross Géza dolgozatát, de e számban a külföldi és hazai katolikus teológival foglalkozó, mindnyájunkat közelről érintő egyéb közleményünket is.

Végezetül emlékeztetni szeretnénk olvasóinkat, hogy május 13-tól 16-ig Budapesten tartja ülésszakát a Béke-világtanács; olyan életbevágó tárgyakról fog tanácskozni, mint az indokina béke elérésének útja; a közel-keleti igazságos béke; az európai feszültség enyhítése és a biztonság megszilárdítása térségünkben; a fajüldözés, a gyarmatosítás régi és új formái; a világ gazdasági fejlődése és a fegyverkezési verseny. Biztosan számos egyházi vendég is érkezik erre az ülésszakra, amelynek sikere elsörendű érdekünk.

A szorosan vett egyházi békemozgalom, a Keresztyén Békekonzferencia szeptember 30—október 3. napjain tartja világgyűlését Prágában. Gyülekezeteink kezdettől fogva saját ügyüknek tekintik ezt a kezdeményezést, amelynek megszilárdulása és további kibontakozása érdekében mindnyájunknak megvannak mindennapi feladataink. Nagy hiba volna, ha ezekkel adósok maradnánk.

k. i.

INHALT DER NUMMER 3—4, 1971

D. Zoltán Káldy: „Violent and non-Violent” (Tagung des Zentralausschusses des ÖRK) — Dr. Johannes Pásztor: Bericht aus Kenia: Über die heutige Lage der Mission — Dr. Julius Nagy: Diakonie als Teilnahme der Strukturveränderung — Dr. Paul Sarkadi Nagy: Das Abendmahl im Neuen Testament — Dr. Alexander Fejes: Liturgie und soziale Wissenschaften — Dr. Géza Boross: Die Auswirkungen der liturgischen Konstitution in Ungarn — Josef Pungur: Die Züge eines modernen Gottesbildes — Johannes Bolyki: Teilhard de Chardin — aus drei Aspekten — Eugen Bányai: Kirchenmusik und evangelischer Dienst — Dr. Géza Kathona: Apáczai und seine Zeitgenossen — Sofja Juhász: Die gesellschaftlichen Wurzeln der Veraltung — WELTRUNDSCHAU — D. Dr. L. M. Pákozdy: „Postkonfessionelles Zeitalter?” — D. Dr. Emil Fuchs (k. i.) — E. V. Mathew zum Gedächtnis (Dezső Fükö) — Dr. Josef Ferencz: „Die radikale

Reformation” — Alexander Szénási: Der 200jährige Hölderlin — Stefan Rigó: Wie sollen sich französische Priester und Pfarrer kleiden? — Was wünschen die deutsche Katholiken? (VNE) — Dr. Josef Ferencz: Mitropolia Banatului — HEIMATRUNDSCHAU — Attila Komlós: Theologische Studien im Jahre 1970 in der heimatlichen katholischen Fachpresse — Ladislaus Zay: Kulturelle Chronik — Susanna Pávich: Über einige Publikationen des Bartók-Jahres — BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU — Bálint Keserü: Imre Újfalvi und die ungarische Spätrenaissance; Imre Újfalvi und die „späthumanistische Opposition” in Europa (D. Dr. Michael Bucsay) — Imre Csanádi: Fünfzig Gedichte (Alexander Szabó) — Rezső Szalatnai: Kempelen, der Zauberer (Johannes Csohány) — P. Hargita: Life and Work of József Fábrián — Dr. Antal Marék: Wie sollen die Alten leben? (Ladislaus Dobó) — Koloman Cseri: Das seelsorgerliche Gespräch

AZ ELSŐ MAGYAR NYELVŰ TELJES KOMMENTÁR ATELJES SZENTÍRÁSHOZ

még megrendelhető a Református Zsinati Iroda Sajtóosztályán

**A Szentírás Magyarzatának eddig megjelent négy,
és közeljövőben megjelenő további füzetei:**

Első füzet (132 oldal). Általános tájékoztató a Szentírásról. Ára 40 Ft

Második füzet (90 oldal). Az Ószövetség könyveinek magyarzata:
Mózes I—II. Ára 32 Ft

Harmadik füzet (208 oldal). Mózes III—IV—V., Józsué, Bírák, Ruth,
Sámuel I—II., Királyok I—II. Ára 90 Ft

A negyedik füzet az Ószövetség további könyveinek magyarzatát fogja
tartalmazni. A kézirat már nyomdában van.

Ötödik füzet (364 oldal) már megjelent tartalmazza a három szinoptikus
evangélium, János evangéliuma, az Apostolok cselekedetei, a páli levelek,
a Zsidókhoz írt levél, Jakab, Péter és János levelei magyarzatát.
Ára 159 Ft

Hatodik füzet a Jelenések könyve magyarzata lesz.

A KOMMENTÁRT FÜGGELÉK ÉS TÉRKÉPEK EGÉSZÍTIK KI
A JUBILEUMI KOMMENTÁR ELŐFIZETŐI NYOMBAN MEGKAPHAT-
JÁK A MÁR MEGJELENT FÜZETEKET ÉS FOLYAMATOSAN KAP-
JÁK A MEGJELENÉS IDEJÉBEN A TOVÁBBI FÜZETEKET
AZ ELŐFIZETŐK AZ EGÉSZ MŰ BEKÖTÉSÉRE ALKALMAS
VÁSZONKÖTÉS FEDELET KAPNAK

Az eddig megjelent füzetekből néhány példány még külön is kapható.

Előfizetéseket felvesz a Református Sajtóosztály,
Budapest XIV., Abonyi u. 21.

A Biblia könyveihez írt magyarzatokat 28 lelkipásztor,
teológiai professzor készítette.

A szerkesztő bizottság vezetője dr. Bartha Tibor püspök.

THEOLOGICAL

SZEMLE

TARTALOM

Rövid jelentések és kommentárok (129)

D. DR. OTTLYK ERNŐ

Az Európai Egyházak Konferenciája VI. nagygyűlése (131)

DR. NAGY GYULA

Diakóniai keresztyénség — az egyházak jövője Európában (133)

D. DR. ERWIN FAHLBUSCH

Igazság és történelem (139)

DR. VÁLYI NAGY ERVIN

A páli és jánosi theológia szembesítése a gnoszticizmussal (145)

EMILIO CASTRO

Tudatosítani az igazságtalanságot (147)

Új doktoraink disszertációi:

DR. SZABÓ ANDOR

Hóseás könyvének problémái (150)

DENKE GERGELY

Az újabb romániai magyar irodalom (156)

MARKUS MIHALY

Dr. Fülep Lajos (1885—1970) (160)

JUHÁSZ ZSOFIA

Hogyan tartjuk öregeinket „fiatalon” és frissen (163)

A Felekezettudományi Intézet munkáiból:

DR. BOROSS GEZA

Papok és laikusok a reformok mellett és ellen (167)

KOMLÓS ATTILA—IFJ. TARR KALMAN

A magyar katolikus theológia a II. Vatikáni Zsinat után — kiadványainak tükrében (172)

VILÁGSZEMLE

DR. BERKIFERIZ

Az orthodoxia sajtójából (179)

DR. VÁLYINAGY ERVIN

Irénikon — XLIII. évfolyam 1970 (182)

DR. BAJUSZ FERENC

Német theológiai zseblexikon (184)

DR. BOROSS GEZA

A kérdés theológiája (185)

HAZAI SZEMLE

DR. CSOMASZ TÓTH KALMAN

Lengyel Imre—Tóth Béla: Maróthi György külföldi tanulmányútja (186)

PELESKEY GYÖRGY

A költészet forrásánál és jövőjénél (188)

ERCSEY ELŐD

Kovács Máté: A könyv és a könyvtár a magyar társadalom életében 1849-től 1945-ig (187)

KÖNYV ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

Szabó László: Új könyv Kálvin emberi arcáról (190)

Tamás Bertalan: Könyvekről röviden (149, 159, 162, 166, 171)

ÚJ FOLYAM/XIV. 1971.

5.6

SZÁM. ALAPÍTVÁ 1925-BEN

THEOLOGIAI SZEMLE

1971. május—június

Az alapító 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.

Felelős szerkesztő: dr. Kádár Imre

Terjeszti a Magyar Posta

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., Rákóczi út 12. A. IV. 4.) küldeni.

Kiadóhivatal: Budapest XIV., Abonyi u. 21. Református Zsinat Sajtóosztálya
Előfizetési díj egész évre 180,—, félévre 90,— forint. Kettős szám ára 35,— forint.

712991/2 — Zrínyi Nyomda, Budapest. — F. v.: Bolgár Imre

A szerkesztő megjegyzései

— Erdei Ferenc halálára —

Lapzártakor nyilallott keresztül a hazán — a költő szavával — a leverő fájdalom egy röpke szóban: meghalt Erdei Ferenc. A közélet, a politikai, a társadalmi, a tudományos, az irodalmi fórumok jajszava felhangzott, az egyház is pótolhatatlan veszteségnek minősítette ezt a csapást. E szűk helyen most Erdei Ferenc tulajdon szavaival próbálom röviden érzékeltetni, mit jelentett ő a mi számunkra.

Éppen húsz esztendeje, hogy a tiszántúli református egyházkerület beiktatta őt — az akkori földművelésügyi minisztert — főgondnoki szolgálatába. Székfoglaló beszédének első mondata így hangzott: „A mi református egyházunk története egy népünk történetével.” A beszéd a tudós alaposságával és a forradalmár szenvedélyességével bizonyította egyházpolitikánknak ezt az életbevágó tételét. De mielőtt e tételt igazolandó — kérdéses nélküli önérettel, majd hűsünkbe vágó önbírálattal — áttekintette volna a reformáció óta eltelt századokat, jónak látta előbb megvalítani személyes hitét a következő mondatokban: „Az egyház minden mulandóság felett álló zsinórmértéknek az Igét ismeri és legfőbb urának a mindenek felett álló, Jézus Krisztus evangéliumában kijelentett Istent vallja, azonban az egyház munkában, igehirdetésben, harcban és szolgálatban megtestesülő élete, látható formája alá van vetve a nép, a társadalom sorsának és abban egymásra következő szakadatlan változásoknak, a társadalmi fejlődés törvényeinek.”

E hitvallás után tért rá a reformáció hőskorának küzdelmeire, a feudalizmus, világi és katolikus nagybirtokos- és uralkodói önkény ellen harcoló prédikátorok, egyházépítő reformátorok évszázados, folyamatossá szabadságharcára a nép oldalán a Habsburg-elyomás, a magas klerus fojtogatása ellen, amikor „a mi egyházközségeink az állandó protestálásnak, a szabadságért és a haladásért folytatott szüntelen küzdelemnek a fészkei voltak. Bocsay, Bethlen, Rákóczi szabadságharcában mindig előljártak prédikátoraink, professzoraink, kollégiumi diákjaink és követtek őket a református egyházközségek paraszti seregei. Az 1848-as szabadságharc, majd az abszolutizmus korának sötét elnyomása idején is a szabadságnak ugyanez a szelleme lángolt fel híveinkben és legjobb pástorainkban.”

Keserű szakasz következett ezután: a kiegyezés utáni korszak, amikor fokozatosan elhomályosulnak a dicső hagyományok és „egyházunk is belekényelmesedett a kiegyezés megalkuvó szellemébe és az uralkodó osztályok második államvallásává kezdett válni. A felszabadulásig tartott az a korszak, amikor egyházunk hangadó vezetői a földbirtok-tőkés osztály kép-

viselői lettek és lelkipásztorai, az egyház szolgálói mind nagyobb többségükben a népelnyomó rendszer kiszolgálóivá süllyedtek”.

Elmondja az új egyházkerület főgondnok — e tisztségében az ország egyik leggazdagabb földesurának, néhai gróf Degenfeldnek utódja —, hogyan következett be egyházunk történetének új, nagy fordulata országunk felszabadulásával. Hogyan kereste meg a helyet újra ott, ahol korábban is lelte: a nép ügye mellett, az elnyomókkal, kizsákmányolókkal szemben. Egyházunk története arról tanúskodik tehát, hogy nemcsak az Ige mértéke szerint való igazakat és gonoszokat, nemcsak a hitvallókat és pogányokat, nemcsak az evangéliumi keresztyéneket — és a pápa főségét elismerő római egyház híveit tudta megkülönböztetni, hanem egész története során megkülönböztette a nép barátját a nép ellenségétől, a kurucot a labancotól, a sanyargatott népet a felfuvalkodott uraktól, mindig oda is állott az egyik oldalra és — a kiegyezéstől a felszabadulásig tartó szomorú évtizedek kivételével — a nép oldalára állott.

Derekas részében a székfoglaló elemezte azt a küzdelmet, amely akkor — felszabadulásunk 7.-ik évében — szocialista világnak és a régi világ még meglevő maradványai között folyt világszerte és idehaza egyaránt. Rámutatott, hogy a makói kisparaszt szülők gyermekéből lett főgondnok jól tudja: a parasztság szeretete korunkban egyúttal annak a kisbirtokos életformának a gyökeres átalakítását is jelenti, amit csak a modern nagyüzemi szocialista szövetkezet viszonyai között lehet megvalósítani. A szocializmus ügyének ma még ellenségei is vannak és „ügyelnünk kell, hogy egyházunk ne lehessen az épülő új világ által kiszorított elemeknek politikai fedezékévé. Ez a veszély állandóan fenyeget és ez lényegében az egyházi reakció, a klerikális reakció kérdése.”

Befejezésül „mai életünk legnagyobb kérdéséről, a béke ügyéről” beszélt. Kifejtette: „az egyház legsajátabb hivatását, legszentebb küldetését tagadná meg, ha nem szállna síkra a véres öldöklés, az emberek millióinak életét kioltó, kulturánk alkotásait elpusztító háború veszedelme ellen... Egész népünkkel együtt nem lehet az egyháznak sem sürgősebb, égetőbb és nagyobb gondja, mint hogy e veszély elhárításában, a háborús uszítók megfékezésében és a békét elszántan védők erejének növelésében minden eszközzel, a termelő munka elősegítésével, a lelkek megvilágosításával, nevelő és lelkipásztori munkájával mindenütt és mindenkor kivegye a részét.” Azzal végezte, hogy nagy és fáradságos a feladat, amit egyházunk megújulása érdekében el kell végeznünk, de

Rövid jelentések és kommentárok

„Boldogok a békeszerzők...”

E számunk lezárásakor a magyar békemozgalom a Béke-világtanács nagyszabású budapesti közgyűlésének fogadására készült; szívből örülünk, hogy a kereszténynek is — felekezeti különbség nélkül — összefogtak egymással is, a nem-hívőkkel is, hogy korunknak ezt a legfontosabb ügyét, a világbéke megmentését egy szívvel, egy akarral szolgálják. A világkeresztység számos kiemelkedő képviselője, fontos békeszervezete küldte el vezetőit Budapestre, — e szám megjelenésekor napilapjaink, egyházi folyóirataink már bizonyára részletesen beszámoltak a közgyűlés eseményeiről, jelentős határozatairól.

A békeszerzők olyan *megújult ökumenéje* kibontakozásának örvendhetünk tehát, amely a Hegyi Beszéd boldog-mondásának idézésére jogosítja e szolgálat résztvevőit. Hát még az USA-beli keresztény lapok most érkezett számai, amelyek arra vallanak, hogy a legnagyobb befolyással rendelkező, tehát legfelelősebb amerikai hívők is milyen közel állnak hozzánk a béke szent ügyében.

A négy legjelentősebb észak-amerikai keresztény folyóirat — a katolikus „The National Catholic Reporter” és „The Commonweal”, meg a protestáns „The Cristian Century” és „Christianity and Crisis” — az idei nagyhéten *azonos* szövegű vezércikkkel jelent meg: „Felhívás bűnbánatra és cselekvésre a Vietnam elleni háború miatt” cím alatt. Ezzel vezették be közös nagyheti akciójukat a háború ellen a különböző papi és laikus szervezetek, eddig szokatlanul éles hangon támadva Nixon elnököt és az egész „megsüketült katonai-politikai kormányzatot, amelynek szavahihetőségében már a polgárok nagy többsége kételkedik”. A vezércikk felsorolja az égrekiáltó háborús bűnöket, amelyeket ez a kormányzat elkövet, „erkölcsileg lezüllesztve nemcsak a vietnami nép és termőföld kegyetlen irtására kényszerített, kábítószerrel részegített ifjúságot, hanem az egész amerikai nemzetet”. Itt az ideje, írják a keresztény folyóiratok, hogy az amerikai egyházak és hívők egyetemlegesen összefogjanak ennek a kormányzatnak a megbuktatására, híveiket pedig hívják fel a Vietnam elleni hadiszolgálat megtagadására (Herder Korrespondenz 1971. május, 223).

Hild egyházelnök látogatása hazánkban

A Herder Korrespondenz (HK) áprilisi száma első oldalán, a lap egész szélességében, feltűnő nagy betűkkel szedett mottóképpen idéz egy mondatot Helmut Hild-nek, a Hessen—Nassau-i uniált evangéliumi egyház elnökének zsinati beszámolójából: „Az egyház útja ma keskeny gerincen át vezet, amelyen éppúgy fenyeget a lezuhanás egy steril, a jelen égető problémáitól elvonatkoztatott orthodoxia szakadékaiba, mint a lezuhanás egy pusztá alkalmazkodás szakadékaiba, az egyház lényegének feladásával”. A komoly római katolikus folyóirat „Gondok az egyház körül” című vezércikkében is többször idézi Hild elnöknek — a katolikus megyéspüspök jelenlétében március 8-án elmondott — tanulságos beszámolóját a német egyházakat foglalkoztató problémákról. Ezeknek súlyosságát Hild cseppet sem akarja kétségbe vonni. Ugyanakkor határozottan ellene mond Dietzfelbinger püspök, az Evangelische Kirche Deutschlands elnöke „keményen kihegyezett megállapításának, amely szerint jelenleg „a szakadás irányzatai” újra erősödtek volna „a nyíltság irányzatával szemben”.

A HK szerint Dietzfelbinger utolsó nyilatkozatai már egészen közel jutottak a „Kein anderes Evangelium” nevű, erősen konzervatív csoport programjához; Hild egyházelnök ezzel szemben az EKD-n belül a haladó

egyházi erőkre támaszkodik. Ismeretes, hogy az ő indítványára szavazott meg a Hessen—Nassau-i zsinat — először csak néhány fő többséggel — 100 000 DM támogatást az Egyházak Világtanácsa félmillió dolláros segélyakciójához az afrikai felszabadító mozgalmak támogatására; Dietzfelbinger ezt hevesen ellenezte és országos mozgalmat igyekezett szervezni annak a tételének érvényesítésére, hogy „az egyházak pénzét nem szabad fegyver ellenállási szervezetek céljaira felhasználni”. Hild egyházelnök másodszor is napirendre tűzette az antirasszista javaslatot, és Hessen—Nassau zsinata ekkor már hatalmas többséggel állott elnökének javaslatára. Az is köztudomású, hogy Hild elnök a Német Szövetségi Köztársaságban „vendégmunkásként” alkalmazott görög emigránsokat védelmébe vette az őket üldöző görög főkonzullal szemben, akit kormánya kénytelen volt visszahívni Hild sajtónyilatkozata után.

A HK idézett száma még egy cikkben foglalkozott Hild „korszerű és találó” állásfoglalásával, „Ökumenikus beszélgetések a papi hivatal és az eucharisztia kérdésében” c. cikkében: „A teológusok feladata abban a célban csúcsosodik ki: fogalmazzák meg az egyház hitvallását úgy, hogy az a mai világ általános közlési szintjére legyen állítható közérthető módon”. A HK szerint ez a keret szinte túlzott, mert „az összes németek több mint 90 százaléka nem érti a teológusok nyelvét”.

Ennyi előzmény után nem csodálkozhatunk, hogy Hild elnök tíznapos magyarországi látogatása az NSZK-ban is általános érdeklődést keltett. Felekezeti lapjaink megírták, hogy a református egyház vendégként többször találkozott Dr. Bartha Tibor püspök lelkészi elnökkel, felkereste D. Káldy Zoltánt, az evangélikus egyház elnök-püspökét, meglátogatta a budapesti és a debreceni teológiai akadémiákat. Hosszabb beszélgetést folytatott a Felekezettudományi Intézet igazgatójával és munkatársaival is. Előadást tartott az egyházelnök a németországi egyházi helyzetről a nagy-budapesti egyházmegegyék lelképásztorainak és válaszolt kérdéseikre; több mint kétezer hívő jelenlétében prédikált egy tiszántúli falu templomában; részt vett a Budapest—Gorkijfajori gyülekezet bibliáoráján, látogatást tett a leányfalui szeretetotthonban. Pár napot Balatonfüreden pihent és Dr. Bakos Lajos püspökkel is beszélgetett. Az egyházelnököt fogadta Miklós Imre is, az Állami Egyházügyi Hivatal első elnökhelyettese.

Hazaérkezésekor a repülőtéren a német rádió és televízió munkatársai magyarországi benyomásairól érdeklődtek; válaszában Hild igen pozitívan értékelte ezt az utazást, és az egyházi és az állami képviselőkkel folytatott eszmecsereket. Az evangelischer Pressedienst (május 6.) „Intenzívebbé kell tenni a kapcsolatokat a magyarországi egyházakkal” c. cikkében közli Hild elnöknek azt a nyilatkozatát, hogy „egyenesen bámulatos, szinte töretlen népegyházi életet tapasztalt Magyarországon, a budapesti és a debreceni teológiák tanszékeinek és diákságának létszáma hiánytalan, és az állam képviselője is a vele folytatott beszélgetés során leszögezte: Számolunk azzal, hogy népünk soraiban sok hívő ember is él. Az egyházelnök kifejezte azt a kölcsönös véleményt, hogy a magyar és a német egyházak kapcsolatait intenzívebbé kell tenni; közölte, hogy a Hessen—Nassau-i egyház meghívását Bartha püspök elfogadta, és jövőre viszonzza Hild látogatását”.

1 Helmut Hildet és egyházát szoros kapcsolatok fűzik a bensheimi Konfessionskundliches Institutához, amelyen keresztül a mi Intézetünk megszervezésében és kiépítésében is lelkesen közreműködtek.

Hasonlóképpen pozitíven nyilatkozott a Német Szövetségi Köztársaság Református Szövetségének gyűlékezeteiben és vezetőinél tett látogatásáról az a magyar delegáció, amely Dr. *Bartha* Tibor, és Dr. *Bakos* Lajos püspök vezetésével öt napot töltött a nyugatnémet testvéregyházban.

A nyborgi magyar előadások első visszhangjáról

Az Európai Egyházak Konferenciája Nyborgban tartott VI. Konferenciájának pozitívabb volt a visszhangja, mint az eddigieknek (EPD május 6.). Dr. *Ottlyk* Ernő püspök és Dr. *Nagy* Gyula professzor előadásait e számunk élén közöljük. Lapzártakor a külföldi sajtó első híradásai állanak rendelkezésünkre ezekről az előadásokról. A *dán napilapok* különösen az egyházi társadalmi és nemzetközi szolgálatára vonatkozó konkrét tételeket ismertették, kiemelve az európai biztonsági értekezlet melletti egyházi, közvéleményformáló kiállítás jelentőségét. Néhány nagy nyugatnémet napilap ugyancsak megemlékezett nyborgi beszámolójában az előadás lényeges tartalmáról.

Az *epd* (az Evangelische Kirche in Deutschland sajtótudósítója) részletesen ismertette a magyar előadás tartalmát. Először március 28-i kiadása címodalán, főcímben („Magyar teológus: A keresztyéneknek támogatniuk kell a béketörekvéseket”). A beszámoló részletesen ismertette az előadásnak az európai egyházak békeszolgálatára vonatkozó konkrét megállapításait, az „európai béke megszervezésének” konkrét példáit és ugyancsak részletesen kitért az előadásnak az összeurópai biztonsági értekezletre vonatkozó megállapításaira.

Az „epd” ugyancsak főcímben idézi az előadás egyik tételét („A béke diakóniája — az egyház legfontosabb szociáletikai feladata”). Itt a nyugatnémet sajtótudósító kiemeli a béke—diakónia európai jelentőségéről, az európai biztonsági értekezletről és a két német állam és a Szovjetunió, Nyugatnémetország és Lengyelország közti tárgyalásokról tett megállapításokat az előadásból. Szól a „béke-mentalitás” egyházi szolgálatáról, majd szószerint idézi az előadásból azt a részt, amely állást foglal a két nagy társadalmi rendszer „konvergenciájának” illúziója ellen és a két rendszer békés versenyében látja Európa jövő útját.

A „Christianisme Social” francia egyházi lap már kivonatossan közli az előadás tartalmát.

„Az egyháznak az elnyomottak és jogfosztottak mellé kell állnia”

„Elveszti hitelét, aki felháborodik a fehér fajvédők ellen harcoló felszabadító mozgalmak erőszakos módszerein, és ugyanakkor nem nyugtalanítja elsősorban azok a jogtalanságok, amelyeket keresztyén nevezetű fehérek sok nemzedéken át elkövettek a színesek ellen.” Ennek a nézetének adott kifejezést Dr. G. *Heintze* braunschweigi protestáns püspök. „Aki fél, hogy az Egyházak Világtanácsa antirasszista programja a Harmadik Világ erőszakos forradalmi mozgalmainak támogatására indíthatja az egyházakat, az ne feledje, hogy az ilyen mozgalmak gyakran a mindenkori hatalmasok folyamatos erőszakos visszaéléseinek, a kiváltságosok által hátrányos helyzetbe szorítottak elnyomatásának a visszahatásai. Az egyházaknak az »eredeti hatalmasok« nagyon is kérdéses támogatása helyett inkább a jogfosztottak ügyével kellene erőteljesebben foglalkozniuk.” A püspök hozzátette: a mai uralkodók ellen irányuló eszközöket sem lehet fenn-

tartás nélkül támogatniok az egyházaknak, mert „az erőszak sohasem teremt tökéletes igazságot; végzetes volna azonban, ha az EVT antirasszista programja miatt egyházak távoltartanák magukat ettől az akciótól”. (Evangelischer Pressedienst, Zürich 1971. ápr. 14.).

A svájci könyvmatos azt is jelenti, hogy a rhodesiai fajvédő kormány az általános tiltakozás ellenére törvénytelen szervezetnek nyilvánította, elkobozta és feloszlatta az ún. Cold—Comfort—Farm mintagazdaságot, amelyet három és egynegyed millió frank költséggel az EVT és a svájci egyházak segélyszervezete (HEKS) azért hozott létre, hogy ott fiatal négereket agronómussá képezzenek ki. A Smith kormány a befektetett összeg visszafizetését is megtagadta.

„Kritikus kérdések a református—katolikus párbeszédhez”

A svájci Evangéliumi Sajtószolgálat jelenti: Az olasz protestánsok hetilapja, a Nuovi Tempi legújabb száma bírálja a legutóbb Cartignyben megtartott „református—katolikus ökumenikus vegyes-csoport” találkozót, kommentárjában különösen azt kifogásolja, hogy a találkozó témáiról csak egy szűkszavú kommunikét adtak ki és beérték azzal a bejelentéssel, hogy a közös munka eredményét majd csak 1973-ban teszik közzé. „Ha a találkozó csak intellektuális játék református és katolikus akadémikusok között, amelyhez nincs köze Isten népének, akkor nincs értelme ezt hivatalosan szervezni és támogatni. Ha pedig a találkozó mindkét egyházra nézve fontos, akkor miért nem vehet benne részt a gyülekezet, az Isten népe, legalább a nyílt megvitatás lehetővé tétele útján? ... A reformátusok és a katolikusok mindig is élesen ellentétes álláspontot képviseltek a Szentírás, az üdvyszerző eszközök, az egyházvezetés stb. kérdéseiben. Ha ma jobb megértésre van lehetőség, akkor az ilyen fontos tényeknek nem volna szabad egy teológiai csoport titkárnak maradnia. A titkos diplomácia az egyház hierarchikus és tekintélyuralmi felfogásának felel meg, tehát katolikus módszer. Igazi református egyházban azonban már technikaiilag is lehetetlen ez az eljárás, az egyházi gyűlések nyilvánossága következtében” — fejezi be a Nuovo Tempi (EPD Zürich 1971. ápr. 21.).

Róma és a lengyel protestánsok

A Lutherische Monatshefte (Hamburg, 1971. ápr. 15.) foglalkozik *Wyszynski* lengyel bíboros nyilatkozatával, melyet Varsóban a minisztertanács elnökénél tett látogatása után adott a sajtónak. Eszerint „az állam és az egyház viszonya normalizálódásának távlati lépésről lépésre kirajzolódnak”. (Napilapjaink ápr. 29-én közölték *König* osztrák bíboros, vatikáni megbízottnak a wroclawi székesegyházban mondott misén tett kijelentését: „Ellátogattam a nyugati területekre. Ezek a ti földjeitek, kétkézi munkával épített hazátok s utódaitok hazája is”).

A Lutherische Monatshefte a római egyház kelet politikájával foglalkozva feltűnőnek ítéli, hogy *Wyszynski* bíboros mindeddig egyszer sem bocsájtott párbeszédbe a félmillió protestáns kisebbséget képviselő lengyel ökumenikus tanáccsal, ami annál sajnálatosabb, mivel most napirendre kerül a Lengyelországhoz visszacsatolt területeken fekvő mintegy 7000 templom és más egyházi épület tulajdonjogának kérdése is. Már is panaszzal jár a lengyel protestánsok, hogy egyik központi imaházukat, amelyet a katolikus egyház önkényesen foglalt el, bírói ítélet ellenére sem hajlandó visszaadni a helyi plébános, panaszukra pedig a püs-

(folytatása a 131. oldalon)

Az Európai Egyházak Konferenciája VI. nagygyűlése

Előzmények

A magyar protestáns egyházak kezdettől fogva részt vesznek az Európai Egyházak Konferenciája (EEK) nyborgi gyűlésein. Utoljára 1962-ben volt Nyborg, dániai tengerparti városkában a III. nagygyűlés, a negyediket már a Bornholm nevű hajón kellett megtartani, mert a nyugatiak nehézséget támasztottak az NDK állampolgárokkal szemben. Az ötödikre az ausztriai Pörschachban került sor, míg végre most csaknem egy évtized múlva újra Nyborgba gyülekezhetnek össze az európai protestáns és ortodox egyházak képviselői.

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa tagegyházai többszörű előmunkálattal készültek fel a mostani nagygyűlésre, Nyborg VI-ra.

1969-ben Budapesten alakult meg az EEK társadalmi és szociális kérdésekkel foglalkozó bizottsága. Ennek elnökévé Dr. Nagy Gyula evangélikus professzort választották, tagjává pedig Kovách Attila református külügyi osztályvezetőt. A bizottság munkájának eredményeként jelent meg „Európa biztonsága és az egyházak” című füzet, amely a nyugati résztvevőket is felzárkóztatta kontinensünk jövőjéért érzett felelősségre.

1970-ben a Nyborg VI-ot előkészítő bizottságot Siófokra hívtuk meg. Itt készítettük elő a konferencia fő témájával — „Szolgálat Istennek, szolgálat embereknek” — foglalkozó füzetet, amely mind teológiai, mind politikailag eddig a legelőbbre jutott a Genfben megjelent kiadványok közül, ahol Kelet-Nyugat együttműködéséről van szó.

1971. tavaszán angol, német nyelvű magyar hozzászólást készítettünk Nyborg VI. fő témájához, s azt 1700 példányban szétküldtük a tagegyházaknak és a Church Press szokott címeinek. Ez a tanulmányi anyag jelentette Nyborg VI-ban a magyar teológiai bázist, amelynek alap gondolatait képviseltük.

A résztvevők

Nyborg VI-on nyolcvan egyház és négy egyházi nemzetközi szervezet (KBK, EVT, LVSZ, RVSZ) képviseltette magát. Megjelent százötvennégy egyházi delegátus. A vendégek, tanácsadók, megfigyelők és a sajtó képviselői számával együtt összesen háromszázhatvanöt személy vett részt.

Genf jelentős személyekkel képviseltette magát. Megjelent az EEK főtitkárján, Williamsen kívül Visser't Hooft, az Egyházak Világtanácsa nyugalmazott főtitkára, aki a nagygyűlés elnöke lett. Az EVT-t Lilje, hannoveri püspök, a Lutheránus Világszövetséget Hansen európai titkár, a Református Világszövetséget Perret főtitkár képviselte. Ezen kívül jelen voltak Emilianos metropolita az ökumenikus patriarchatus képviselőjében, Hayward, az EVT társfőtitkára, Niilus, a nemzetközi ügyekkel foglalkozó bizottság főtitkára, és sokan mások.

Jelentős volt a szocialista országok delegátusainak száma is, ami összesen kb. ötvenet tett ki. Az orosz

ortodox egyház Alexij metropolitával, Germogen és Irinei püspökkel képviseltette magát, s több kiváló teológiai professzorral. Nagy létszámú volt az NDK-beli, a csehszlovákiai, a lengyel, a romániai egyházak delegációja is.

A magyar delegáció a következőkből állt: Dr. Ottlyk Ernő evangélikus püspök (a delegáció vezetője), Ráski Sándor református püspök, Dr. Nagy Gyula evangélikus professzor, Kovách Attila református külügyi osztályvezető, Hecker Ádám, metodista szuperintendens, mint delegátusok, valamint Palotay Sándor szabadegyházi elnök, és Dr. Aranyos Zoltán ökumenikus titkár, megfigyelők.

A hivatalos előterjesztések értékelése

Négy hivatalos előterjesztés történt. Williams főtitkár előadta jelentését, Krusche, NDK-beli püspök tartotta a főreferátumot, Crespy francia és Dr. Nagy Gyula magyar professzorok referátumot tartottak.

Williams főtitkári jelentése megadta a főbb szempontokat, ahogyan Genfből nézik az EEK munkájának jelentőségét és jövőjét. Bírálta azokat, akik az EEK-t luxusnak tartják. Kifejezte, hogy az ökumenizmusnak szüksége van szervezetre, mind világszinten, mind kontinentális szinten, amely mozgatja, irányítja, összefogja a teológiai és egyházi erőket. Ezt a célt szolgálja az EEK, „amely noha kicsi, de mégis jelentékeny eszköz Európa kezében, amellyel az egységet, mégpedig az európai és a világegységet is, lehet szolgálni; az egységet, amelyet Európa és a világ napjainkban annyira nélkülöz” (főtitkári jelentés, 3. o.).

A jövő útjára vonatkozólag Williams úgy látja, hogy kevés az egyházközi közvetlen kapcsolat, ezért e téren kell segíteni az EEK-nak. „Az az egyszerű tényállás, hogy az EEK-n kívül nincs más szervezet, amely olyan messzire nyúló, és mégis az egyes egyházakig érő kapcsolatot tudna kiépíteni az egyházak között” (Főtitkári jelentés, 9. o.).

Krusche püspök előadása elvont teológiai fejtegetésekből állt, ami egyezik azzal a koncepcióval, amit Williams is kifejtett. Van egy része előadásának, ahol szól az európai biztonságról, kiemeli, hogy egyetért Nyikodim metropolitával a békés egymás mellett élés elvével kapcsolatban, volt mondata, amelyben helytelenítette a konvergencia-elméletet.

Crespy tartotta az első alreferátumot. A párisi református teológia professzora előadásában a nyugati álláspontot finoman és mértéktartással képviselte. Sok teológiai általánosságot mondott, amelyekből a humanizmusról és az emberi magatartásról elmondottakkal egyet lehet érteni.

Negatív vonás volt előadásában, amikor a szegény—gazdag képletet úgy alkalmazta, hogy a kapitalista és a szocialista országok a gazdagok, és a harmadik világ országai a szegények (Crespy előadás, 14. o.). Viszont, amit az európai összefogásról mondott, az egyen-

pök nem is felel. (Erről a sérelemtől múlt októberben Bensheimben is beszámolt Dr. Tadeus Wojak esperes, lengyel evangélikus delegátus, a felekezeti kérdések nemzetközi munkaközösségének ülésén. Több evangélikus templom visszaadását kérték hiába; a katolikus válasz szerint „ezek batell dolgok az ökumenizmus nagy ügyéhez képest”).

A hamburgi lap kifejti: nincs jele annak, hogy Róma a nemrómai egyházak érdekeit is hajlandó volna tiszteletben tartani keleti politikájában. „Ha ez eddig nem történt is meg, jó volna, ha a katolikus partner hamarosan behozná a késedelmet, a Vatikán ökumenikus szándékainak európai hitele érdekében” — fejezi be a Lutherische Monatshefte.

gette az európai biztonság útját is, ha nem is volt egészen mentes a gondolatmenete az összeurópaiság hangoztatásától.

Dr. Nagy Gyula professzor előadásában (1. e szám következő cikkét) világossá vált, hogy ez a mi hanguk, az általunk akart mondanivalót adta elő. Az európai béke és biztonság, valamint a nemzetközi kérdések, a szocialista külpolitika érdekeinek szem előtt tartásával íródott. A teológiai fogalmazásban a haladó teológiai felismerések jutottak kifejezésre.

Az ő előadására a gyűlés során többen is hivatkoztak; az kedvező visszhangot keltett.

Az európai biztonság ügye

Az európai biztonság ügyében a magyar delegáció vezetője határozati javaslatot terjesztett elő. A szöveg példányait átnyújtotta Visser't Hooft elnöknek, aki továbbította a béke kérdésével foglalkozó 4. szekcióhoz. A 4. szekció a határozati javaslatot megvitatta, és mint a 4. szekció által elfogadott határozati javaslatot terjesztette a plenáris ülés elé. A plenáris ülés a szöveget csaknem egyhangúlag elfogadta. Ennek alapján igen pozitív határozat jött létre Nyborgban, amelynek magyar fordítású szövege a következő:

„Az Európai Egyházak Konferenciája tagegyházait és azok vezetőségeit kéri a nagygyűlés, hogy államaik kormánya előtt mutassanak rá az európai biztonsági és együttműködési konferencia létrejöttének szükségességére és sürgettségére.

Az e konferenciára vonatkozó javaslatok és annak programja az érintett kormányok között számos beszélgetésben részletes megvitatásra kerültek. Finnország kormánya felajánlotta Helsinkit a konferencia helyül. Európa csaknem minden kormánya elvileg állást foglalt egy ilyen konferencia megvalósítása mellett. Ezen a konferencián egyenlő jogokkal kellene valamennyi európai államnak, beleértve az NSZK-t és az NDK-t is, továbbá az USA-nak és Kanadának részt vennie. Erre megértett az idő.

Az európai politikai klímának a legutóbbi időben végbement érezhető javulása nem feledtetheti, hogy még mindig hiányzik az európai biztonság stabil rendszere, hogy a jelenlegi politikai realitásokat még nem minden részből ismerik el és ezáltal a béke veszélyeztetett.

Az európai béke biztosítása fontos hozzájárulás lesz a világbékéhez.”

Az EEK nagygyűlése záróüzenete nem annyira pozitív, mint a fenti határozat, de a végén szereplő politikai rész mégis jelentős. A biztonsági konferencia ügye mellett kiáll, követeli az atomleszerelést, a bakteriológiai és vegyi fegyverek megtiltásának szorgalmazását, s többek között ezt mondja, ezekre mutatva: „kérjük egyházainkat, vessék latba minden befolyásukat, hogy kormányaikat további eredményekre buzdítsák.”

Mindezek Nyborg VI. olyan eredményei, amelyeket más ökumenikus egyházi szervezetben még nem lehetett elérni. Ez a szocialista országok delegációinak összehangolt munkájából és szavazási erejéből adódott. természetesen emellett, hogy a nemzetközi helyzet is sokat érett az európai biztonsági konferencia irányában.

A Keresztyén Békekonferencia és az EEK viszonya

A Keresztyén Békekonferencia folytatólagos bizottságának elnöke, Nyikodim metropolita és Makovszki

főtitkár aláírásával a KBK munkabizottsága március 16—18-i ülése alkalmából levelet intézett az EEK, nagygyűléséhez. Ezt a levelet az EEK hivatalos anyagai sorában közölte valamennyi résztvevőjével.

A KBK vezetőinek levele felajánlja az együttműködés megerősítését a két szervezet között. Elismeri a két szervezet közötti különbséget, mégis a békés egymás mellett élés elve alapján felajánlja a közös célért folytatandó közös fáradozást. Az emberi együttélést érintő alapvető kérdések sorában felsorolta az európai kontinens békéjét, az indokínai, amerikai és közel-keleti izraeli agresszió elítélését, a faji megkülönböztetés elvetését, valamint a világon jelentkező valamennyi béke- és igazság-ellenes megnyilvánulás megbélyegzését.

Az EEK elnöksége április 28-i ülésén Alexij metropolita bemutatta Nyikodim metropolita másik levelét, amelyben bejelenti, hogy a KBK Nyborgban a következő bizottságot bízta meg képviselőivel: Bassarak (NDK), Benediktovics (lengyel), Ottlyk (magyar), Pavlik (lengyel), Szalajka (cehszlovák), Szokolovszkij (szovjet). A levélben javasolta, hogy ez a bizottság tárgyaljon az EEK részéről kiküldendő bizottsággal. Az EEK elnöksége a maga részéről a következőket küldte ki: Emmen (holland), Justin (román), Williams (Genf), Wilm (NSZK), Wilson (angol), Zabolovszkij (szovjet).

A tárgyalások eredményeképpen az EEK képviselőit fogja magát a KBK által rendezendő konzultáción az európai biztonság ügyében, amely Varsóban lesz 1971. június 11—13. között. Ugyancsak képviselteti magát az EEK a KBK IV. nagygyűlésén, amely Prágában lesz 1971. szeptember 30—október 3. között. a közös feladatok végzése jegyében.

Noha világos a különbség a két szervezet között, mégis természetesen vannak közös feladatok. Európában már hozzászoktunk a békés egymás mellett élés légköréhez. Ezt többek között biztosítja az, hogy éppen Európában néznek egymással közvetlenül farkasszemet a világ legnagyobb és legerősebb termonukleáris katonai erői; amellett Európa az a színtér, ahol a kapitalizmus ellentétei a legélesebbek, és egyben az a színtér, ahol a szocialista tábor a viszonylag legegységesebb. Az egyház részt vesz a világméretű békeharcban, s ezért részt vesz a nemzetközi kérdésekben tanúsítandó állásfoglalásban is. Ezek a feladatok kölcsönösen várnak mind az EEK-ra, mind a KBK-ra. Ezért történelmi szükségszerűség, hogy az Európáért érzett felelősség jegyében a két szervezet szorosabban működjen együtt, mint eddig.

Az Európai Egyházak Konferenciája jövője

Nyborgban vita volt az EEK jövőjét illetően. Volt olyan szélsőséges álláspont is, amely e szervezet likvidálását emlegette, pénzügyi nehézségekre hivatkozva. Ezek mellett a többség a szervezet fenntartása mellett volt. Egyrészt hangoztatták, hogyha más kontinensnek is van hasonló ökumenikus szervezetük, akkor logikus, hogy Európának is fenn kell tudni tartani egy ilyet, másrészt utaltak azokra a döntő feladatokra, amelyek az EEK előtt állnak, hogy ti. Európa kérdéseinek mind egyházi, mind politikai fóruma lehessen. A munka bizonyos korlátozása mellett nagyjösszegű évi költségvetési keretet szavaztak meg, amely lehetővé teszi az EEK szolgálatának folytatását.

Nyborg VI. megválasztotta az új tisztikart, amely Nyborg VII-ig marad hivatalban. Ennek névsorában kifejezésre jut az országonkénti megoszlás a vezető szervek képviselőiben.

Elnökség: Alexij metropolita (szovjet), Justin metropolita (román), Kunst főtitkár (holland), Ottlyk püspök

(magyar), Santi orvos (olasz), Wilm nyug. püspök (NSZK), Wilson püspök (angol).

A tanácsadó bizottság tagjai: Antonie püspök (román), Corvillón lelkész (spanyol), Emilianos metropolita (Konstantinápoly), Heintze püspök (NSZK), Hellensten püspök (svéd), Isert lelkész (angol), Van Klinken lelkész (holland), Krusche püspök (NDK), Lilienfeld professzornő (NSZK), Maury, egyházi elnök (francia), Mitkewicz lelkész (szovjet), Narzynski lelkész (lengyel) Nausner lelkész (osztrák), Novak patriarka (csehszlovák), Schiewe lelkész (NDK), Sigríst lelkész (Svájc), Seppänen lelkész (finn), Shaw lelkész (angol), Szokolovszkij főlelkész (szovjet), Wischmann egyházi elnök (NSZK), Zabolotszkij professzor (szovjet).

Az EEK legközelebbi vezetőségi ülése 1971. novemberben lesz, ahol az időközben tiszteletbeli elnökké választott Emmen utódját fogják megválasztani, aki ügyvezetői minőségben Nyborg VII-ig elnöke lesz az EEK-nak.

Összefoglaló értékelésként annyit, hogy Nyborg VI. volt eddig a legnépesebb gyűlés a nyborgi konferenciák sorozatában. Itt történt az eddigiekhez képest a leghatározottabb előrelépés a keresztyén felelősség megvállására kontinensünk jövőjét illetően. Ez reményt ad az EEK további fejlődésének lehetőségére.

D. Dr. Ottlyk Ernő

Diakóniai keresztyénség — az egyházak jövője Európában

— Plenáris előadás az Európai Egyházak Konferenciája VI. Naggyűlésén Nyborgban, 1971 április 27-én —

I. Theológiai premisszák

„Isten szolgálói — emberek szolgálói” — e jelszó alatt gyűltünk össze az európai egyházak képviselőiként újra, itt Nyborgban.

„Szolgák, szolgálat” — vajon olyasmire utalnak-e ezek a szavak, amire a mai ember valóban törekszik és vágyódik? Nem volna-e megfelelőbb erre a célra a „szabadság” ezzel ellentétesnek látszó fogalma? Bizonyosan. De két, alapjában eltérő kísérlet van arra, hogy elérjük ezt a szabadságot.

Egyrészt az önmagát abszolútizáló, individuális szabadság programja, ellentétben Istennel, a világgal és másokkal. Ahogyan ez például *Jean Paul Sartre* filozófiájában áll előttünk, aki a humánus Istentől és társadalomtól teljesen elválasztva „az én szabad döntésében” próbálja megvalósítani.

Van azonban egy egészen másfajta formája is a szabadságnak. Itt az ember az igazi humánus megvalósítását a társadalommal való közösségben, a másokért való odaadásban, egy szóval: a szolgálatban találja meg. Itt az ember elsősorban nem azt kérdezi: hogyan leszek én szabad? Hanem azt: hogyan lesznek szabadok a többiek, hogyan válik szabadokká, humánussá, kifejezetté körülöttem maga az egész társadalom?

2. Szabadság a szeretetben, szabadság a szolgálatban: ezen az egészen paradox módon megy végbe *Jézus követése*. Ez a keresztyén létforma a világban: a gyülekezet szolgáló létformája mint Isten szolgálata és emberek szolgálata egyszerre. A „szeretet királyi útja”, amelyen Urunk tökéletesen járt előttünk, és amelyre ma is hív minket, gyülekezetét és egyházát. „Aki meg akarja tartani az ő életét, elveszíti azt; aki pedig elveszíti az ő életét énérétem, megtalálja azt”, Mt 16,25.

Nincs tehát igazi keresztyén hit, sem belső újjászülés, amely elgondolható lenne az egyén társadalmi környezetében végzett lényeges szociális tevékenység nélkül. *Jézus követése* sohasem állhat egyedül a hitből és imádságból. Szükséges-e hit szüntelen megtestesülése és átforgalmazása segítő, szolgáló, világmódozó szeretetté, mégpedig az adott gazdasági, társadalmi, politikai és kulturális összefüggésben. „Tiszta és szeplő nélkül való istentisztelet az Isten és az Atya előtt ez: meglátogatni az árvákat és özvegyeket az ő nyomorúságukban, és szeplő nélkül megőrizni magát a világtól”. Jak 1,27.

3. Teológiailag ezt a szolgálatot — a diakóniát mint az egyház egyik alapvető megbízatását — legalább há-

rom különböző oldalról indokolhatjuk. (a) A *teremtés-teológia* felől: mint „Isten munkatársai” — „együtt minden emberrel, de Istennek való felelősséggel is — részesek vagyunk a világ szüntelen újjáteremtése és fenntartása isteni művében. (b) Az inkarnáció teológiája és a *krisztológia* felől: Krisztus emberré lételevél Isten az egész emberiség ügyét magára veszi. Ezért nem mások az egyház számára sem a megbízatás és a szolgálat alapformái, mint *Jézus földi munkásságában*: az evangélium hirdetése és az embertársainkat segítő, szolgáló szeretet. (c) Végül, a *megigazulás-teológia* felől: a bűnös újjáteremtése isteni kegyelemből és hit által történik. De ez mindig a privát és társadalmi élet minden részében ható szeretetre való újjáteremtés. Az egyház nem érdekszövetkezet a saját maga ügyéért; hanem szolgáló és segítő közösség, az egész emberiségért.

4. Ezek egészen röviden a legfontosabb teológiai premisszák ahhoz, amiről a következőkben szó lesz. A keresztyén hit „vertikális” és „horizontális vonalának” lényeges és el nem alkudható összetartozása.

A keresztyénség és maga az egyház ezért primér módon sohasem teória, nem ideológia, de nem is teológia. Hanem inkább — így mondhatjuk — az emberi és közösségi lét új kvalitása: Isten dicsőítése lényünknek másokért, a társadalomért való odaadásában. Élet mint Isten-szolgálat és emberek szolgálata egyszerre. Rm 12,1.

Milyen másképp alakulhatott volna az egyház története, ha ezt nem feledte volna el történelme során a keresztyénség! Ha az egyház — mint a kezdetben — nem „uralkodó egyházzá”, hanem „Isten szeretetének szolgájává” lett volna a világban! Számos teológus (*Gogarten, van Leeuwen, Harvey Cox* stb.) véleménye szerint a szekularizációnak áldásos hatása is van az egyházra, mivel lassanként az élet minden területén „uralkodó helyzetéből” eredeti „szolgáló szituációjába”, a másokért létezésbe szorítja azt vissza. A hosszú ideig tartó „konstantinuszi korszak” végével újra fáradságosan meg kell tanulnia, hogy ebben a világban csak egy igazi létformája, létjogosultsága van: „szolgáló egyházzá” lenni, szolgálni Isten igéjével és az evangélium élet-erőivel, minden emberért és az egész világért élni. A világi hatalom támasztékai nélkül, egyedül az evangélium lelki erejére utalva.

Az egyháznak ezt az eredeti „diakóniai alapállását” visszaszerezni bizony nem egyszerű és nem rövid folyamat! Az egész teológia teljesen új átgondolását kí-

vánja meg, az egyházi élet nagyméretű átszervezését, a tekintély és rend más formáit, új prioritásokat követel. *Európa szocialista keleti felében* élő egyházaink is csak korábbi hatalmi pozíciók és privilégiumaik elvesztése után kezdték tanulni, megismerni az egyháznak ezt az új és ősi „diakóniai életútját”, Számukra sem volt ez a „diakóniai életstílus” könnyen szerzett, problémátlan és tagjaik számára azonnal belátható felfedezés. De később sok vonatkozásban szabadító ereje volt. Különösen is két irányban. 1. A diakónia útján az egyház idegen támasztékok helyett újra a „legsajátosabb tulajdonaira” volt utalva: az evangéliumnak, a hitnek és a szolgáló felebaráti szeretetnek a lelki hatalmára. 2. Ezen a diakóniai úton az egyház megmaradt a mindennapi élet kellős közepén, — mindenestre nem mint társadalmilag reakciós, de nem is mint „konformisztikus”, hanem mint az egész társadalom javát segítő, szolgáló közösség. Most meg kellett tanulnia, hogy elhagyja a számára olyan jól ismert templomfalakat és kilépjen a számára bizonytalan, szekularizált világba: hogy hirdesse az evangéliumot ne csak a szószékéről, hanem egész életével is.

5. Az Európai Egyházak Konferenciájának komoly érdeme, hogy az egyházak szolgálata kérdését a mai Európában ismételten — legutoljára Pörschachban is (1967) — nagygyűlései témájává tette. Nagyon sok lényeges dolgot el is mondtak már róla ezeken a nagygyűléseken. Az *előttünk álló feladat* most — különösen a munkacsoportokban — az, hogy ezeket a meglehetősen általános, helyes teológiai kijelentéseket mélyrehatóan és minden irányban konkretizáljuk, különösen is az egyház jövője szemszögéből.

Ebből két további kérdés adódik: 1. Elválaszthatatlanul Isten ígéje hűséges hirdetésétől és a szentségek kiszolgáltatásától, milyen konkrét célok állnak előttünk, a keresztyén diakónia *legidősebb feladatai*ként, egyházainkban, országainkban, társadalmainkban és a mai világban? 2. Milyen *eszközök és módszerek* állnak rendelkezésünkre mint egyházaknak és keresztyéneknek ebben a szolgálatban? Forduljunk most oda ezekhez a konkrét problémákhoz! Mert a keresztyének szolgálatának feltétlen parancsa és isteni ajándéka világunk konkrét, adott történeti struktúráiban lesz láthatóvá számunkra.

II. Karitatív diakónia — keresztyén szolgálat a felebarátnak

1. A szolgáló szeretet örökre klasszikus példája előttünk az irgalmas samaritánus Jézus példázatában, Lk 10,25 kkk. És az útmutatás hozzá: Jézus szavai az irgalmasság jócselekedeteiről, Mt 25,31 kk.

A keresztyén szeretet ma, mint Jézus korában is, először is „személyes bevetést” jelent a *bajbajutottakért* körülöttünk. Akkor „Jézus legkisebb testvérei” mindenekelőtt az éhezők és otthontalanok, az özvegyek és az árvák, a betegek és a foglyok, az idegenek és a kítaszítottak voltak. Az emberi nyomorúság azonban az idő haladtával új formákat ölt. Ma a személyes felebaráti szeretet „agendáját” hatalmasan ki kell tágítanunk, ha nyitott szemünk van a modern ember rejtett bajai meglátására. Ott vannak a társadalmon belül a magányosok, az öregedők, az elhagyottak, akik a tömegben is emberi közelség után éheznek és szomjaznak. Ott vannak a hivatás világában testi vagy lelki okokból hátrányba jutottak, a mámor rabjai, az öngyilkosság „jelöltjei”. Ott vannak a különféle okokból a társadalom peremén élők, a vendégmunkások, a színesbőrűek, a másképp gondolkodók stb. A keresztyéneknek ezeket és az emberi szenvedés sok más formá-

ját is észre kell venniük, és segíteniük kell igaz emberséggel.

2. A keresztyén felebaráti szeretet hatékony továbbá az *egyház karitatív intézményein* keresztül is. Az első kórházakat, az első árvaházakat és az idegenek szállásait az egyház állította fel Európában. Tevékenységük nélkül nem lehet elgondolni az európai társadalom történetét. Kontinensünk számos részében ezek ma is általános megbecsülésnek örvendenek, és fontos kiegészítést jelentenek az állami szociális gondozás mellett. Ezeknek a jótékonyági intézményeknek e nagy szolgálatán kívül azonban két kísértésüket is meg kell említenünk. Egyfelől azt a veszélyt, hogy támogatásuk révén sok keresztyén túl gyors lelkiismeret-megnyugtatót szerez magának, s közben a diakóniai feladatok többi részét egészen elfelejti, sőt a gyülekezetekben is megtörténhet ugyanez! Így azután ezek az intézmények könnyen a társadalom javáért végzett személyes és egyházi szolgálat kizárólagos, „transzponált” formái váhatnak. Másfelől jelentkezik itt az a kísértés is, hogy valamilyen „keresztyén szülőköröséggel” riválist lássanak a társadalom és állam szociális gondoskodásában. A helyes keresztyén magatartás: az őszinte öröm a világi gondoskodás hatalmas kiterjedése miatt, és ennek sokoldalú támogatása a keresztyéneket és az egyházakat részéről a társadalomban.

3. A karitatív diakónia harmadik és újabbkeletű formáját ma a keresztyén egyházak és az ökumenikus szervezetek *világméretű karitatív akciói* jelentik, amint ezt sok európai egyház is végzi a világ számos részében.

A karitatív diakóniának ez a fajtája annál jobban megfelel igazi rendeltetésének, minél inkább arra irányul, hogy az emberi nyomorúság enyhítése mellett a bajbajutottakat, az éhezőket és tudatlanokat elsegítse arra, hogy maguk segíthessenek magukon. Az alamizsna néha keserves szükségesség, de semmiesetre sem a végleges formája a keresztyén felebaráti szeretetnek. Ezért nagyon is örvendetesek az egyházi segítségadás olyan újabb formái a „harmadik világban”, mint — a diakónia klasszikus formája mellett — a mezőgazdasági és ipari projektumok és a hivatásbeli kiképzés. 4. A karitatív diakóniának — mint a szolgálat minden formájának — Jézus követésében csak igazi „diakónia” módján, tehát önzetlenül, spontánul és az Isten szeretetéért való hálaaként szabad végbemennie.

A diakóniának ez ellen a *lényege ellen* vétkezik az ember, ha a) ezt a szolgálatot csak eszköznek tartja a saját lelki üdvössége biztosítására („érdemszerző jócselekedet”); b) ha ezáltal szeretné az egyház visszanyerni befolyását, szavahihetőségét vagy tekintélyét a szekularizált társadalomban; c) ha ezt a diakóniát — különösen a fejlődő országokban — arra használnák fel, hogy modern és hatékony eszközként ezzel nyerjenek meg embereket a hitnek.

Ez a fajta lelkület nemcsak Jézus szeretetének belső lényegével nem fér össze, hanem nagy károkat okozna az evangélium ügyének is. A keresztyén felebaráti szeretet cselekedetei *Isten kezében* lehetnek ugyan az evangélium útkészítőivé, Mt 5,16. De nem válhatnak ilyen „eszközökké” a saját kezünkben.

III. „Szeretet a struktúrákon át” — keresztyén szolgálat a társadalomért

1. Az irgalmas samaritánus nyilván a legismertebb, de nem az egyedüli modellje a keresztyén diakóniának. Személyes életünket és még inkább a társadalom életét ugyanis nemcsak a személyek közti kapcsolatok determinálják, hanem még nagyobb mértékben a fenn-

álló gazdasági, társadalmi és politikai *struktúrák*. Olyan társadalomban, ahol a hatalom kisebbség kezében van, a nagy többségnek pedig hatalom nélkül, szégyen és szellemi eltompultságban kell hurcolnia életét, ezek az igazságtalan struktúrák már előre meghatározzák sok-sok millió ember szomorú jelenét és komor jövődjét, — hacsak a strukturális átalakulás közben nem teszi jobbra a kilátásokat egy emberhez méltóbb életre.

A szociológiai struktúrák ugyanis a közösségi életnek nem egyszersmindkorra megállapított keretei, nem „kinyilatkoztatott isteni rendet” alkotnak. Mindig történeti módon léteznek, tehát a fejlődés dinamikus történelmi folyamatában. Tegnapi struktúrák mára már *elavulhatnak* és megromolhatnak. Másfelől bizonyos struktúrák — s ezt nekünk, keresztyéneknek, különösen is komolyan kell vennünk — már létük első pillanatától *bűnösök és életellenesek* lehetnek. Ahelyett, hogy segítenék, ellenségei az életnek, akadályozzák, megcsönkítják, sőt végül tönkre is tehetik azt. Ebben az esetben az emberi bűnt testesítik meg. Lophatnak, ölhetnek stb. — csak még hatékonyabban és nagyobb mértékben, mint a tolvajok, rablók vagy gyilkosok. Az elavult és igazságtalan struktúrák ilyenkor „kollektív tolvajjá, rablóvá és gyilkossá” válnak. S a legszomorúbb közben az, hogy az ember ezeknek az igazságtalan struktúráknak a tudatos vagy öntudatlan, aktív vagy passzív támogatásával maga is részesévé lesz a „kollektív rablásnak és gyilkosságnak”. Így fognak — még ilyen struktúrák nem-tudatos szolgálata esetén is — „keresztyének keresztyéneket kifosztani” (*Dom Helder Camara* érsek a mai délamerikai helyzetről). Vagy ami még tragikusabb talán, ezen a módon keresztyének fosztanak ki nemkeresztyéneket a széles világban, annak számos részében.

2. Mivel a gazdasági, társadalmi és politikai struktúrák ilyen alapvető szerepet játszanak a társadalom életében, azért rendkívüli a jelentőségük a keresztyén diakónia számára is.

A teológia régebben általában magától értetődőnek tartotta a hívők alkalmazkodását a mindenkori, fennálló rendhez. *Barth Károly* állapítja meg Dogmatikájában, hogy a protestáns egyházak megújulási mozgalmi mindig az egyén felé fordultak csupán, a társadalom bűnös „rendjeit és rendellenességeit” azonban nem merték támadni. „Nincs-e még ma is — Amszterdam és Evanston (és tegyük hozzá, Genf 1966, Uppsala, Évian és Nairobi stb. — N. Gy.) ellenére, a hangos jelszavak és mondatok ellenére hatalmas, összefüggő és ebben a tekintetben még mindig alvó vagy legjobb esetben csak az egyéni vonalon éber és mozgolódó keresztyénség és keresztyén magatartás?”¹

Ma már láthatjuk a keresztyén diakóniának a hallatlan jelentőségét és úgyszólván végtelen lehetőségeit ezen a területen. Az egyházak egyre inkább felismerik: egyszerre kell vállalniuk azt a kettős feladatot, hogy egyes szenvedőknek segítséget nyújtsanak, ugyanakkor azonban a szociológiai struktúrákat úgy segítse- nek átforgatni, hogy minél kevesebb legyen a baj, az éhség, a magány, a betegség, a tudatlanság, az elnyomás hatalma a világban, amelyek testileg-lelkileg megnyomorítják az embert.

A „diakónia klasszikus formája” közvetlenül a szenvedőkre irányul, de nagyon gyakran a bajnak csak a szimptomáit, nem pedig az okait gyógyítja. A „társadalmi diakónia”, a „felebaráti szeretet a struktúrákon keresztül”, azonban az ellenkező oldalon kezdődik, és sokkal inkább azokra a szociális előfeltételekre irá-

nyul, melyek a testileg-lelkileg egészséges emberi életet biztosíthatják mindenkinek a társadalomban.

3. A szocio-ökonómiai struktúrák átalakítása kétségte- lenül nem könnyű feladat. A nagyobb társadalmi igazságságosság sohasem valósul meg magától. Mélyreható *politikai struktúra-változást* is megkíván: a politikai hatalomnak a tömeg, a kicsinyek, az eddig kizsákmányoltak érdekében való alkalmazását, a kismizmizett népek és a fejlődésben elmaradt földrészek javának előtérbe helyezését. Tehát feltétlenül politikai felelősségvállalást és politikai aktivitást a keresztyének és a gyülekezetek részéről is, elhatározottan a szegények, a diszkrimináltak és a kizsákmányoltak érdekében.

Az egyházak ma már általában nem rendelkeznek olyan hatalmi eszközökkel, hogy közvetlenül maguk is véghezvihessenek struktúra-változásokat a társadalomban. De még mindig rendelkeznek — kisebb vagy nagyobb mértékben — olyan jelentős társadalmi befolyással, hogy a szükségessé vált átalakulást támogatni tudják: nemhogy ne akadályozzák, hanem ellenkezőleg, segítőtleg mellette álljanak a változásoknak, *a saját eszközeikkel*.

Ahol az ilyen mélyreható gazdasági-társadalmi átalakulás — mint a mi legtöbb szocialista országunkban is — az egyházak részvétele nélkül, sőt sok esetben az egyházak ellenére végbement, ott számukra még mindig megmarad a komoly etikai elkötelezettség arra, hogy a világos ideológiái különbség ellenére becsületesen és aktív módon támogassák ezeket a humanista, az egész társadalom javát szolgáló változásokat az új társadalmi rendben. Mert Krisztus egyháza soha sincs csak egyetlen társadalmi renndhez kötve, — még kevésbé egy vélt, de soha nem létező „keresztyén államhoz” és „keresztyén társadalomhoz”. Ezért a szocialista társadalmi rendben is megvan az etikai elkötelezettsége arra, hogy Jézus szeretetével segítséget adjon és az igazságosabb, humánus irányú fejlődés mellett álljon.

4. A szociális fejlődéshez szükséges, strukturális jellegű változásokat mindig emberek hajtják végre. Az emberek azonban ennek a strukturális átalakulásnak a véghezvitelére csak akkor képesek, ha a) a jobb struktúrákat és az ezekhez vezető legrövidebb utakat *ismerik*, és b) ha ezeket önzetlenül, áldozatkészen és fáradhatatlanul meg is akarják valósítani.

A szűkebb vagy szélesebb körű társadalmi fejlődéshez tehát elengedhetetlenek a tárgyi *ismeretek*, („szakszerű értelem”) és a magasrendű *morális értékek* az emberben („erkölcsi lelkiismeret”). Másképp a fejlődés könnyen eltorzulhat, vagy az egyéni és csoportos önzés új formáit idézheti föl. Ez az egyik oka annak, hogy az egyházaknak és a keresztyéneknek külön felelősségük van a társadalomban a *gondolkodás formálása, a lelkiismeret nevelése* terén is.

Sohasem becsülhetjük eléggé nagyra gazdasági, társadalmi és politikai problémákban az értelem, a *szak-tudás* fontosságát. Az egyházak és a keresztyének néha a legfontosabb ökonómiai, szociális és technikai kérdésekben is félelmesen tudatlanok. Ma egyszerűen „nem megy”, hogy bizonyos tárgyszerű ismeretek nélkül a társadalom és az emberiség nagy problémáiba beleszóljunk, vagy azokban hatékonyan segíthessünk. A keresztyéneknek és a gyülekezeteknek a jövőben sokkal többet kell beszélniük egymás között a társadalom gazdasági és szociológiai törvényszerűségeiről és sokkal tájékozottabbnak kell lenniük azokban, mint eddig általában.

A gondolkodás formálásához azonban — s ez kiváltképp való etikai feladata a keresztyének, az egyház közösségének — az is hozzátartozik, hogy rámutasson azokra az *erkölcsi normákra* és értékekre, melyek el-

1 *Barth*, KD IV/3. 31. lap.

engedhetetlenek a humánus társadalomban. Nemcsak a társadalom külső struktúráinak, hanem az ember „belső struktúráinak” is meg kell újulniuk. Mint kereszténynek valljuk, hogy a „belső embernek” ez a megújulása a bűnbánatban és a bűnbocsánat hitében megy végbe. A felebaráti szeretet ezért nekünk nem valamilyen általános, humanisztikus emberszeretet, hanem Jézus szeretete, a Megfeszítetté és Feltámadotté.

Az egyházak és a keresztények a társadalomnak nemcsak direkt módon, az igazságos társadalmi átalakulásban való közvetlen és aktív részvételükkel tesznek szolgálatot. A jobb és humánusabb rendnek kevésbé látható formákban is segítséget adnak: a gondolkodás formálásával és a lelkiismeret nevelésével és felbresztésével. És keresztényeknek át, akik egész életüket, egész lelkesedésüket a társadalom javára szentelik. Végül és nem utolsó sorban a nemkeresztény-humanista magatartás és erkölcsi értékek támogatásával is, a közös etikai küzdelemben a romboló erkölcsi nihilizmussal szemben.

5. A strukturális és gondolkodás-formáló diakóniában milyen *konkrét problémák* jelentkeznek ma európai egyházaink számára?

E kérdések további elemzésében az előkészítő iratra² utalva, itt csak néhány fontosabb kérdést szeretnék megemlíteni. További konkretizálásuk és kiegészítésük majd a vitacsoportok feladata lesz.

Ilyen problémák a *családi élet* területén: a házasságok sokkal nagyobb „törekenysége” korunkban, a válások növekvő száma és a „válási árvák” tragikus sorsa; a családi feladatok igazságos megosztása, a dolgozó anyák védelme, a nő egyenjogúsága a családban; a születéskorlátozás és a „szexuális hullám” problémái, a szexualitás értelme az emberi életben, a nemzedékek konfliktusa a családban és azon kívül. Hogyan segíthetnek mindebben az egyházak és a keresztények?

A *gazdasági életben*: hogyan biztosítható a munkaképes emberek igazságos részvétele mind a tényleges munkafolyamatban, mind a munka eredményében? Keresztényen felelősség a munka humánus körülményeiért, az igazságos bérezésért, továbbá olyan struktúrákért fáradozni, melyek az anyagi javak igazságtalan elosztását és a kizsákmányolás minden rejtett formáját is meggátolják a társadalomban.

A *társadalmi élet* területén: szocialista élet és államközösség felépülése a mi keleti országainkban, s az egyházak és keresztények szerepe ebben; az egyházak feladata a nyugati társadalmakban a széthúzó politikai-gazdasági érdekek, a munkások és munkaadók, a pártok közötti ellentétek világában; a nők és az ifjúság jogainak biztosítása és védelme a társadalomban; más embercsoportok problémái körülöttünk, akik valamiképp elhanyagolódtak vagy hátrányba kerültek (betegek, öregek, testileg vagy szellemileg gátoltak, vendégmunkások, népi, faji, vallási-világnézeti kisebbségek stb.).

A *szellemi és kulturális életben*: az anyagi „jólét-ideál” és az etikai felelőtlenség okozta károk a művészetben, az irodalomban és a tömegkommunikációs eszközök programjaiban; a technikai-tudományos forradalom hallatlan veszélyeinek leküzdése (modern háborús technika, a bioszféra életveszélyes szennyeződése, az emberrel végezhető „tudományos manipuláció” fenyegető veszélyei stb.); fáradozás a magas képzettségi színvonal, a tudás és a művészet igazi értékei, általános elterjesztéséért.

Ezek és hasonló kérdések ma a *társadalmi diakónia* fontos feladatai európai egyházainkban. Semmiesetre

sem olyan módon, mintha a kész megoldások a kezünkben lennének és egyedül is boldogulhatnánk velük — vagy néhányal is közülük. Nem. Mi, mint egyházak és keresztények, itt csak közös felelősségünket és *segítő-készségünket* ajánlhatjuk fel a körülöttünk élő társadalomnak. Mégpedig csak valódi, őszinte dialógusban más egyházakkal, vallásokkal és világnézetekkel, a nemhivőkkel is. És szüntelenül, igaz és őszinte készségben az etikai együttműködésre másokkal a társadalom „közös etikai szférájában”.

6. Ezzel el is érkeztünk itt a végső témakörhöz: milyen eszközei és módszerei vannak az egyháznak ebben a társadalmi diakóniában?

Az egyházi részvétel lehetőségei és módszerei — az egyes európai egyházak tradícióinak, struktúráinak és társadalmi környezetüknek megfelelően — nagyon különbözőek. Néhány fontos kérdést azonban mégis szeretnénk feltenni a további vita számára. Milyen jelentősége van a társadalmi diakónia szempontjából az *istentiszteletnek*, az igehirdetésnek és a szentségeknek? Hogyan segíthet abban a *lelkipásztori szolgálat*? Milyen szerepe van itt a világi hivatásban álló keresztényeknek és az egyházak állásfoglalásainak? Milyen következményeket támaszt ez a társadalmi diakónia az egyház *tanítása*, a fiatal teológusok kiképzése, a gyermek- és ifjúsági munka, továbbá a felnőtt gyülekezet oktatása vonalán stb.?

Ezeket és más, hasonló kérdéseket európai egyházainkban — mégpedig a gyülekezetek szintjéig menve — alapos vizsgálatnak kell alávetnünk, és aztán levonnunk a megfelelő következtetéseket. Eddig ezt az egyházak — mint E. C. Blake a genfi Egyház és Társadalom Világkonferencián megállapította — csak igen kevés és nem valami jól végezték.³ Nem lehet tovább halasztani, hogy kielégítő választ adjunk ezekre a kérdésekre. Mégpedig nemcsak szavakban, hanem életünkkel is.

IV. A béke diakóniája — keresztényen szolgálat Európáért és a világért

1. Az elmúlt évben az NSZK-ban — egy általános zsinat előkészítésére — körkérdést végeztek az ország katolikusai között. Az első kérdés így hangzott: „A következő gondok közül melyek foglalkoztatják Önt és a környezetében lévő embereket leginkább?” A válaszok — több mint 4 millió érkezett — nagyon figyelmet érdemlők. Valamennyi emberi gond közt legelső helyen állt 70 százalékkal az aggodás a békéért és a félelem a háborútól. Második helyen következett az éhség és szegénység problémája a világ számos részében. Az erkölcsi rend megromlásának, az öregedésnek és a halálnak, végül az élet értelme elvesztésének a gondoljai csak messze e mögött a két előbbi mögött következtek.⁴

Ez a körkérdés is elárulja, hogy a „béke” a hívők reális gondolkodásában nemcsak a lelkiismeretnek Isten és az ember közti, időtlen békéje; hanem a *földi béke* is ott van a gondolkodásuk középpontjában. Mert hiszen ez a béke a legáltalánosabb előfeltétel életünk megőrzése, emberségünk kibontakozása, a társadalom gazdasági, kulturális és morális fejlődése, sőt magának az egyháznak a zavartalan szolgálata, számára is. A béke jelenti legátfogóbb szociális célunkat a társadalomban. Megkívánja az egyházak, a vallások, a hívők és nemhivők, a népek, az emberfajok és a politikai rendszerek állandó együttműködését közös embe-

² „Diener Gottes — Diener der Menschen” (Vorbereitungsdokument für Nyborg VI. — Genf, 1971. 44 lap.)

³ Vö. Appell an die Kirchen der Welt. 1967. 105. lap.

⁴ Herder Korrespondenz, 1971. 45. kk.

ri otthonunk, a világ megőrzésére az emberiség jövőjéért.

A keresztyén diakónia a békéért ezért a legátfogóbb és a legfontosabb szociális feladat számunkra, egyházak és keresztyének számára, a mai Európában. Az okokat erre vonatkozóan, gondolom, nem kell elismételni, s ebben a vonatkozásban is utalhatok előkészítő iratunkra és az EEK gwatti konzultációjának eredményeire.⁵

Annál fontosabb, hogy itt és a következő megvitatás során két gyakorlati kérdést magunk elé állítsunk. 1. Melyek a békéért való gond és fáradozások gyújtópontjai ma kontinensünkön? 2. Milyen gyakorlati lehetőségei vannak ma az egyházaknak és a keresztyéneknek Európában, hogy ezt a békéért és kiengesztelődésért végzendő, oly fontos szolgálatukat hűségesen és hatásosan végezhessék?

2. A béke-diakóniának — mint minden más, komoly fáradozásnak a békéért — mindig konkrétnek és reálisnak kell lennie. Nem szabad megállnia általános alapelveknél, halk vagy hangos jankajálásoknál, el nem kötelező és ezért hatástalan nyilatkozatoknál.

A konkrét feladatok ma az egyházak és keresztyének előtt földrészünkön kétfélek: egyfelől felvenni minden egyházi eszközünkkel a békés küzdelmet a háború ellen, s ezzel együtt minden nyílt és lappangó háború ellen is; másfelől a saját eszközeinkkel és lehetőségeinkkel részt venni Európa és a világ békéjének megszervezésében.

3. A legközvetlenebb feladatunknak kell tekintenünk továbbra is a háború minden formájának félreérthetetlen elítélését a nemzetközi kérdések „megoldásának” eszközeként. A háború végleges felszámolása nem illúzió többé. Ez az egyedüli reménység a földi világ megmaradására.

Az európai egyházaknak és a világ egyházainak ezért sürgetően mindent meg kell tenniük a vietnami háború, e nekünk keresztyéneknek annyira szegyetlen, rettenetes háború végleges megszüntetésére, amelyben „keresztyének” kínoznak és ölnek nemkeresztyéneket. És éppen így részt kell vállalnunk minden erőnkkel a közelkeleti válság igazságos megoldásában is, annak a latens háborús veszélynek a megszüntetésében, mely abból az országból ered, ahol egykor a Béke Fejedelme, a Megváltó, élt.

Minden katonai összecsapás ma Európában is felidézi egy atomháborús katasztrófa veszélyét. Ezért nem elég elítélnünk az ördögi A-B-C fegyvereket; el kell ítélnünk a „korlátozott háború” minden formáját is. Fontos része marad a béke diakóniájának, hogy a lehető legalaposabban eltávolítsuk az európai népek és az emberek gondolkodásából a militarizmust és az imperializmust, a szűklátókörű nacionalizmust és az elfogult sovinizmust, a türelmetlen és gyűlölködő „blokk-gondolkodást”, valamint a — sajnos — megint megelevenedő „hidegháborús szellemet”. Mert ezek a háború útegyengetői az emberekben.

4. A másik, a háború és útkészítői elleni békés küzdelemmel összefüggő, nagy feladat, hogy mind Európában, mind a világban pozitív módon is megszervezzük a békét. Mint a legfontosabb konkrét feladatokat szeretném itt felsorolni a következőket:

a) Valamennyi, a békét veszélyeztető probléma türelmes felkutatását Európában, és a tárgyalások módszerének és sokoldalú — bilaterális és multilaterális — gyakorlásának általános elfogadását. Mint örvendetes példát említjük a Szovjetunió, a

Német Szövetségi Köztársaság és Lengyelország közt folytatott kétoldalú tárgyalások eredményeit: szívből üdvözljük ezeket, és reméljük közeli ratifikálásukat; egyúttal kívánjuk a Kelet és Nyugat, különösen is a két német állam közti tárgyalások eredményességét.

b) Különleges helyet foglal el az európai béke megszervezésében az európai biztonsági konferencia ügye. Kétségbeejtően szükség van az összeurópai tárgyalásokhoz egy regionális szervezetre. Megosztott kontinensünkön ez eszköze lehet a jobb gazdasági, tudományos-technikai és kulturális kapcsolatoknak. De egyúttal a helye is a fáradozásoknak arra, hogy a bizonytalan „blokk-biztonsági rendszert” felváltsa egy szilárd összeurópai biztonsági rendszer. A gyakorlati lehetőséget mindegyre az összeurópai biztonsági konferencia közeli összehívása jelentené. A gyakorlati előkészítés természetesen a politikusok feladata. De mint európai egyházaknak nem csupán reménységünket, hanem a készségünket is világosan kifejezésre kellene juttatnunk, hogy az európai békés tárgyalások e legfelső szervéért minden tőlünk telhetőt megteszünk, hogy ez a konferencia végre minden akadályozás nélkül és Európa közvéleményének erőteljes támogatásával, lehetőleg még 1971-ben megkezdhesse annyira fontos munkáját.

c) A leszerelési tárgyalásoknak és különösen is a Szovjetunió és az Egyesült Államok közötti SALT-tárgyalásoknak, a kitartó folytatása ugyancsak egyik fontos célja a mai békeerőfeszítéseknek, a világméretű általános, ellenőrzött leszerelés végső céljával. Itt csak azt az egy adatot említjük meg, hogy a fegyverkezési kiadások évente több mint 150 milliárd dollárt emésztenek fel akkor, amikor az ehez, elmaradt országok támogatására mindössze 10 milliárd dollár jut.⁶

d) A világ békéjének a legfontosabb intézménye ma az Egyesült Nemzetek Szervezete és rokon szervezetei. Európa békéje a modern világban nem gondolható el tartósan a többi kontinens békéje nélkül. Ez is sürgeti valamennyi állam felvételét az ENSZ-be, az emberiség e legátfogóbb békeszervezetébe. De támogatását is minden egyház részéről, valamint az egyházak aktív közreműködését is a legegésőbb emberi problémák: az éhség, a szociális és politikai elnyomás, a faji diszkrimináció és a világ számos részének gazdasági-technikai és kulturális visszamaradottsága elleni küzdelemben. Mert „a béke neve fejlődés”, „a béke neve felszabadítás” és „az emberiség békéje oszthatatlan” — amint ezt egyházi állásfoglalások mélyen bevették a szívünkbe.

5. Európa és a világ külső, tárgyalási és biztonsági struktúráitól elválaszthatatlan egy új „béke-mentalitás” megteremtése a népek közt, — az egyházakban is. Bármennyit is kell fáradoznia ma világunknak a fent említett, külső béke-struktúrákért, éppoly szükséges és elengedhetetlen a kemény, megfeszített munka ezért a „béke-mentalitásért” is az emberek, a népek és a fajok közt. Mert a háború és háborús feszültségek nem természeti katasztrófák, hanem emberi döntések következményei.

Szükséges, hogy a keresztyének realisták legyenek. Nem szabad olyan illúziókat táplálniuk, hogy a társadalmi rendszerek ellentéte a világban lassanként megszűnik, vagy hogy a Kelet—Nyugat ellentét eltűnik az Észak—Dél ellentétben. Nekünk, keresztyéneknek,

⁵ Europäische Sicherheit und die Kirchen. Studienheft 3. Genf, 1970.

⁶ WORLD DEVELOPMENT (Beirut Report, 1968), 9. lap.

gyakran megvan az a kísértésünk, hogy Európa és a világ jövőjét csak egy bizonyos egyformaságban tudjuk elképzelni. Ezek az ellentétek azonban nyilván kontinensünk jövőjét is meg fogják határozni, a társadalmi rendszereknek, a hitnek és a világnézeteknek a küzdelmében. De hogy ez a küzdelem előrevivő erővé, békés és humánus küzdelemmé legyen az emberiség békés jövőjéért, ne pedig fegyveres küzdelemmé és ezzel egész civilizációnk sírásójává, ezen mindannyiunknak örködnünk kell — az egyházaknak is, mint az Istennel és az emberek között való béke fátylavivőinek!

Legyen szabad itt *Raul Prebischnek*, a világszerte ismert gazdasági szakértőnek, a szavait idéznem a genfi világkonferenciáról (1966): „Amire most szükségünk van, az a politikailag aktív akarat... hogy ezeket a problémákat erőteljesen megragadjuk. Hogy ez a politikai akarat létrejöhön, ehhez az Önök segítsége elengedhetetlen. Nemcsak az emberek értelmét kell felráznunk, hanem a szívüket is!”⁷

6. Az egyházak itt — mint az egyik ökumenikus konferencia megállapította⁸ — bizonyos *előnyökkel* rendelkeznek: ez a feladat lényegében megfelel a tanításuknak; intézményes jellegük megengedi, hogy hosszútávú programokat alkossanak, és közvetlen kapcsolatokat vehessenek fel tagjaikkal minden országban és kontinensen, hogy cselekvésre és segítségre hívják fel őket.

Milyen konkrét *lehetőségeik* vannak Európa egyházainak és keresztyéneinek a béke-mentalitásra nevelésben, a közvélemény mozgósításában, a politikai cselekvésben a háború ellen és a béke-struktúrák megszervezéséért, a békét segítő lépések támogatásában az élet minden síkján?

Ezt az olyannyira összetett kérdést — melynél a különböző ökumenikus konferenciák és az Európai Egyházak Konferenciája előmunkálatait is hasznosítanunk kell — szeretnénk e nagygyűlés alapos vitájának és az európai egyházszervezet részéről történő további, mélyreható kimunkálásnak átengedni.

Csupán három rövid megjegyzést még! 1. A béke szolgálatának a *gyűlekezetek* életére való kisugárzása olyan kérdés, melyben még a legtöbb egyháznak sok tennivalója van. 2. Az egyházi szervezetek és mozgalmak (békeutató intézetek, Coventry-mozgalom, Sühnezeichen-mozgalom stb.) közötti *együtműködés* terén is sok még a kívánivaló. Különösképpen is szeretném itt a *Keresztyén Békekonferenciával*, a keleteurópai egyházak világbékére és világ-igazságosságra irányuló mozgalmával való közelebbi és elevebb kapcsolat ügyét valamennyiünk szívére helyezni! 3. Végül őrizkednünk kell attól a kísértéstől, hogy, mint egyházak, magunk vagy legalábbis egyházi vezetés alatt próbáljuk „a világ nemzetekfeletti rendjét” megszervezni. Ez illúzió lenne, s egyúttal a „teokratikus kísértés” új formája is. Az egyház munkája a békéért az emberi élet minden szintjén csupán szerény segítőszolgálat lehet abban, hogy másokkal, a béke más erőivel, etikailag együttműködjünk.

7. A béke diakóniájának ma valamennyi keresztyén szociáletikai feladat között — mint említettük — súlyosan latbaeső elsőbbsége van: Európának, két világháború kiindulópontjának, végre a „másik arcát” (*Visser't Hooft*), a békeszerző arcát, is meg kellene mutatnia a világnak!

Ez a nagygyűlés — ha nem ismerjük fel az „idők jeleit” — megint egy elmulasztott nagy alkalom lehet a béke diakóniájában, s ezért a mulasztásért ne-

künk, európai egyházaknak, később talán drágán kell majd megfizetnünk. De lehet áldott eszköz is Isten kezében arra, hogy lelkiismeretünket felrzza korunk nagy és konkrét diakóniai feladataiban, és gyakorlati lépésekre indítson bennünket. Reméljük, az utóbbi történik majd!

V. A jövő egyháza

1. Eddig a társadalomban és a népek világában végzett keresztyén diakónia teológiai premisszáiról, gyakorlati feladatairól és módszereiről volt szó. Az olyan egyház, amely küldetését a világban mint Isten igéjével és az emberszeretet szolgálatával végzett diakóniát érti, bizonyos tekintetben már a „jövő egyháza”. Mert — megismételjük, amit a kiindulásban említettünk — a „konstantinuszi korszaknak”, az uralkodó egyház korának, megindult vagy befejeződött felbomlása után Isten népének újra vissza kell térnie eredeti alakjához, a diakóniai életformához a társadalomban.

A keresztyénség jövője Európában, mint ahogyan a világban másutt is, egyedül és kizárólag a „szolgáló egyház”, a „diakóniai keresztyénség”.

2. A jövő ma egészen másképp foglalkoztat bennünket, mint a korábbi nemzedéket. A jövő felé fordulás a modern embernek, és a keresztyén gondolkodásnak is jellegzetes vonásává lett.

Ma a *jövőt* elsősorban nem a hatalmunkból kivett és bizonytalan sorsként éljük át, mint a korábbi generációk. Hanem mint föladatot, mint etikai cselekvésünk színterét. „Az ember ideológiai és szervezeti gravitációs központja eddig a múltban volt; abban, ami egyszer már volt, azokban a szabályokban, amelyeket atyáink tanultak, azokban a társadalmi struktúrákban, melyeket örököltünk. Ez a hangulat ma radikálisan megváltozott: az ember ma soha nem volt módon és erővel fordul a jövő felé. Ez a magatartás teljes egészében megegyezik a keresztyén várakozással és reménységgel... A keresztyén látás azonban mégsem pusztán „futurologia”; a jövőre abban a várakozásban, reménységben és hitben irányul, hogy „Isten mindent újjá tesz” (*R. Dickinson*)⁹.

Ugyanakkor azonban ez az eszhatológikus reménység hallatlanul erős felszólítás is e világ diakóniai átférmálására, küzdelemre a rossz hatalma ellen, minden igazságtalanság és embertelenség ellen. Ahogyan azt *J. Moltmann* találóan megállapítja: „A keresztyén várakozásnak ez a világ nem valami jelentéktelen vároterem a lélek mennyei utazására... A remélt jövőt be kell hoznia a jelenbeli ínségbe, és gyakorlati indítássá kell lennie a jelen ínségeinek legyőzésére”.¹⁰

Keresztyén és egyházi aktivitásunk eszhatológiai meghatározottsága megőrzi minket az „egyházi avantgárdizmus” irreális és rajongó jelenségétől, mely az egyoldalúan csak a világ felé forduló „szociális evangélium” hívei közt nem ritkán előfordul. Jézus igehirdetése sohasem beszél „keresztyén társadalomról” vagy „Isten országáról a földön”.

A keresztyén reménység eszhatológikus perspektívája ugyanakkor szolgálatunknak a társadalomban és a világ átférmálásában eddig nem sejtett dinamizmust kölcsönöz. A *szerepet minden* nagy és kis cselekedete a felebarát vagy a társadalom szolgálatában jelévé és „zálogává” lesz az eljövendő Isten országának, amikor majd földi, keresztyén szolgálatunk relatív céljai elérik végső tökéletességüket.

⁷ *Appel an die Kirchen der Welt*, 62. lap.

⁸ *WORLD DEVELOPMENT*, 42. lap.

⁹ *Richtschnur und Waage*, Genf, 1968. 44. lap.

¹⁰ *Gott in der Revolution. Evang. Kommentare*, 1968. 568. lap.

3. Az etikai cselekvésnek ez a „jövő-központúsága” és „deprivatizálása” (J. B. Metz) nemcsak a világra hat ki magunk körül, hanem a jövő egyházára is: magának az egyháznak is új formáit, új struktúráit kívánja meg.

Kétségtelen, hogy a „szolgáló egyház” kiformalódási folyamatán belül a teljesen szekularizált társadalomban nagy időbeli és strukturális különbségek léphetnek fel. Európában is sok egyház van, ahol ezek a problémák még nem lettek időszerűvé, mert a tradíció szellemi ereje, az istentisztelet és az egyházi struktúrák hatalma szilárdan tartanak. De vannak egyházak, ahol a tradíciók és a tekintélynek ez a hatalma az általános szekularizálódás hatása alatt eltűnőben van, sőt a nullponthoz érkezett.

Milyenek lesznek hát a jövő „szolgáló egyházának”: ennek a kicsi, de aktív kisebbségnek, az új strukturái egy szekularizált, nemhívó társadalomban? Erről ma sok teológiai gondolatmenet, prognózis és sejtés lát napvilágot. Nem szeretnénk itt a „futurologus” szerepét átvenni. Néhányat azonban mégis megemlítünk a jövő „diakóniai keresztyénségére” vonatkozó prognózisok közül, indítással a további csoport-vitához.

a) Némely teológus véleménye szerint a jövő egyháza egyre kevésbé viseli az intézmény alakját, és egyre inkább a mozgalom formáit veszi fel. Van Leeuwen fejezte ki azt a véleményét a II. Nyborg-konferencián (1960), hogy az egyház mint intézmény lenne a legkevésbé alkalmas eszköz az emberi inség meggyógyítására, mivel túl sokat foglalozik a saját egzisztenciájával: a jövő keresztyénét a pap helyett az irgalmas samaritanus alakjában látja, és „szolgáló egyház” helyett inkább Krisztus szolgálatáról beszél a szekularizált világban.¹¹ Mit szólnak ma ezekhez a kritikai megjegyzésekhez?

b) A „szolgáló egyházban” az egyháztagok közti hierarchikus különbségek egyre inkább eltűnnek

majd, és csak a funkcionális különbségek maradnak meg. Ez kiegyenlítődést jelentene az egyházi tisztviselők szolgálatának és a gyülekezeti tagok társadalombeli diakóniai szolgálatának a fontossága között. Ez egyúttal azt is magával hozná, hogy a helyi gyülekezet prioritása egyre inkább érvényesül (Van Iersel).

c) A jövő ökumenikus törekvéseit nem csak és elsősorban nem az egyházak közti közvetlen párbeszéd határozza meg, hanem sokkal inkább az egyházak dialógusa egy „harmadik partnerrel”, tudniillik a mai világ kihívásaival és problémáival (J. B. Metz)¹² Az egyházak igazi, közös diakóniája a világgért, a békéért és a humanitásért közelebb hozza egymáshoz az egyházakat is, mint vélt saját érdekeik vagy a teológiai-tanítási viták.

d) A jövő „diakóniai keresztyénsége” szükségszerűen nyitottabb lesz, sokkal inkább kész az állandó dialógusra a másként gondolkodókkal, a szak tudósokkal és filozófusokkal; és etikai együttműködését a társadalomban a nem-hívókkal egyre inkább magától értetődő dolognak találja. —

Mindezek természetszerűleg csak sejtések, amelyeket teljes szerénységgel kritikai vizsgálat alá kell vetnünk. Egy azonban bizonyos: a jövő egyháza minden strukturájának egyre inkább a szolgálat látható formáit kell felvennie, „szolgálat-struktúráknak” kell lenniük. Meg kell látunk: Krisztus Urunk azt várja tőlünk, ma sokkal inkább, mint tegnap, és holnap még inkább, mint ma, hogy „szolgáló közösséggé” legyünk a világban. A jövő az Ő kezében van. S Ő maga küld minket erre a szolgálatra: társadalmunkban, Európában és mai világunkban. Erre a szolgálatra kell hát nekünk, egyházaknak és keresztyéneknek, a végsőig elköteleznünk magunkat, bízva kegyelmében és vezetésében!

Dr. Nagy Gyula

11 Vö. Nyborg, 1960. 25. lap.

12 Vö. Concilium 6, 1970. 268. lap.

Igazság és történelem

(Kontroverztheológiai jegyzetek egy belső-katolikus vitához)

Az a vita, amely két katolikus teológus, Karl Rahner és Hans Küng között keletkezett és a Stimmen der Zeit c. folyóirat négy számában (1970 december — 1971 március) látott napvilágot,¹ erős és sokfelől érkező visszhangot okozott. Ennek szélességét eddig a (nyugat)-Német Katolikus Püspökkonferencia nyilatkozata és Walther von Loewenich protestáns teológus állásfoglalása jelzi. A német püspökök tekintettel Küngre, őt tételben körülírják, hogy hol vannak a határai annak, amj katolikus.² Azt nem mondják ki, hogy Küng ezt a határt átlépte. Walther von Loewenich is nyitva hagyja azt a kérdést, hogy Küng katolikus-e még? De lehetetlen nem emlékeznie 1517 Lutherjára, aki akkor egyháza hű fiaként 95 tételével csak azt akarta fennhangon kimondani, amit mások csendben gondoltak.³ Küng téziseit azonban nem ez az asszociáció teszi érdekessé. Nem is Rahner ellentmondása. Sokkal inkább a dolog maga, a vita tematikája, amelyet egyelőre az igazság és a történelem szó jelez, követel figyelmet. Itt nem a katolikus teológia e propriumáról van szó. A protestáns teológia ugyancsak ismeri ezt a problémát és küzdelemben áll vele.

I. Álláspontok

Az Unfehlbar (Csalatkozhatatlan) c. könyv nem egy elméleti kérdés mélyhütött tudományos ábrázolása. Küngöt mélyen érinti az emberek sokféle szenvedése az egyházban, nyugtalanságuk, bizonytalanságuk. Okait az egyházvezetés hatalmi strukturájában, az egyházi tanítói tekintély lényegében és funkciójában találja meg. Gondterhelten nézi a katolikus egyház kátyuba jutott megújulását. Ezért beszél nyílt és érthető nyelven. Mint már a Die Kirche (Az egyház, Freiburg i. B. 1967) c. munkáját, úgy a csalatkozhatatlanság tárgyáról feltett kérdését is olyan „szenvédellyességgel” tárgyalta, „mely nem zárja ki a tárgyilagosságot”.⁴ Nem kevésbé személyesen érdekelt kritikusa, Karl Rahner is. Ellentmondásának élessége onnan eredhet, hogy a kérdés mélyen érinti őt is. A támadás és a védekezés hevessége, továbbá a használt stiláris eszközök arra mutatnak, hogy mindkét oldalon a teológiai alapálláspontok idegközpontjait érintették. A kontroverzia tenorja vagy-vagy-ra enged következtetni, ezért nem szabad ezeket fülünk mellett elengedni.

Rahner véleménye szerint Küng könyvében a történelmi adatokat és ábrázolásukat „oly módon ‚frizírozta‘, hogy minden nagyon jól szolgálhatja azt a célt”, hogy az író a tudatlan olvasót „hangulatilag meghódítsa” (R 361). A szerző stílusát „fölnyesnek” érzi és arra inti a szerzőt, hogy „egy kissé legyen óvatosabb és magával szemben kritikusabb” (R 362 f). Mivel Küng ellentmond „az egész katolikus teológiának, legalább is a reformáció óta”, ezért vele már csak úgy lehet beszélni, „mint egy liberális protestáns”, akinek számára sem egy zsinat, sem a Szentírás nem abszolút értelemben elkötelező nagyság (R 372). Ezt is mondja még: talán Künggel már csak „mint szkeptikus filozófussal lehetne beszélgetni” (R 372) De bárhogy legyen is, Rahner ezt a diagnózist adja: Künggel kapcsolatban nincsen belső-katolikus közös alap (R 365), sok fenntartással csak valami „operatív egység”, ami mellett azonban „megmarad a teoretikus disszenszus” (R 146 ff).

Küng „nagyon fájdalmasnak” érzi Rahner tömény szemrehányásait (K 44). Nem akar elkeseredni, azonban a „verdiktek, félremagyarázások és hamis feltételezések” benne mégiscsak „vegyes érzéseket” keltek (K 48 f). Küng csodálkozik tanítómesterén, ámul annak „nem éles rajzolatán, pontatlanságán és fejtegetéseinek hézagosságán” (K 47). Rahner nyilván tehetetlen — úgy mond — azokkal a szellemekkel szemben, amelyeket előhívott. A „bűvészinás” az előhívott szellemeket most ki akarja tuszkolni a belső-katolikus beszélgetésből: „In die Ecke, Besen!” (sarokba veled, seprő!) (K 47).

Küngnek az az érzése, hogy nem értették meg. Rahner még csak nem is fáradozott azért, hogy megértés jöjjön létre, „elhallgatott” dolgokat és „félreérthetően vagy éppen hamisítva idézett” (K 48). Így Küng megálapítja, hogy Rahner heves támadása nem sikerült és „bőségesen különös kívánság-cédulák teológiájával” adós maradt állításainak a bizonyítékaival (K 58. 118 f). Az eredmény: „Kézenfekvő az a kérdés, hogy Rahner teológiája végső fokon nem maradt-e egyéb pusztán — ‚Denzinger-teológiánál’” (K 115).

Erre Rahner ezzel a „sokkoló vallomással” felel: „Én mindig ‚szisztéma-immanens’ teológusnak éreztem magamat és sohasem akartam más lenni”. (R 152). A morális exhortációk és a „személyes megjegyzések”, amint azokat néhány idézettel érzékeltettük, maguk is hozzátartoznak a vitához. Az éles hang megcsendíti a tárgyi kérdés komolyságát. A Rahner—Küng kontroverzia a jelenlegi katolicizmusnak identitási válságát tárja elé, amelyben mindkét félnek megvan a maga része. De amennyiben itt az egyháznak minden történelmi változáson át meglévő azonossága válik kérdésé, sőt talán a léte is vitássá válik, ez a vita már nem tekinthető belső-katolikus vitatkozásnak. De egyelőre még vizsgáljuk meg a két katolikus álláspontot ama motívumok szempontjából, amelyek Küng tételeiben és Rahner ellenvetéseiben vannak.

II. Egyház és történelem

Küng teológiai munkássága, amint az monográfiáiban megnyilatkozik, határozott irányvételt mutat. Ez elkezdődik első munkájával (*Rechtfertigung* = Megigazítás, Einsiedeln 1957), amelyben megkísérli, hogy a katolikus és protestáns megigazulást egyházzválasztó ellen-tétét kiküszöbölje a tridentin zsinat nyilatkozatainak egy új magyarázatával. Az egységbe való hívogatás céljának szolgál *Konzil und Wiedervereinigung* (A Zsinat és az újraegyesülés, Wien 1960) c. műve is. Az II. Vatikáni Zsinatot, amelyen a római katolikus egyház önmagát értelmezte, Küng kritikái nyilatkozatokkal ki-

séri. Az egyházzól szóló könyvében (Freiburg i. Br. 1967) egy olyan ekléziológiát tűz ki célul, amely a klasszikus római tantól világosan eltávolodik. Hasonló irányban mennek munkálatai az egyház struktúrájáról és jövőjéről (*Strukturen der Kirche*, Freiburg i. B. 1962; *Wahrhaftigkeit* — Hűség az igazsághoz, Freiburg i. Br. 1968). Küng általánosan a bibliai üzenethez kapcsolódik kiindulásában; egyidejűleg igazságos akar maradni a történelmi valósággal szemben is. Egyelőre legutolsó rohama az egyházi tanítói hivatal csatlakozhatatlansága ellen irányul, ahogyan azt az I. Vatikáni Zsinat 1870-ben dogmává nyilvánította. Ezzel akarja elvenni és legyőzni „a talán legnehezebb pontot a katolikus-protestáns kontroverziában” (U 161).

A megigazulástánról szóló könyvétől kezdve egészen a maga állította csatlakozhatatlanság-kérdésig, Küng mozgatója az egyház és annak egysége iránti érdeklődése. Teológiailag közvetíteni szeretne azokban a kérdésekben, amelyek a történelem folyamán a felekezetek között egyházzsakítóan hatottak. Az ilyen vállalkozás természetesen nehézségbe ütközik. Meg kell hiúsulnia, ha hozzátapad a felekezetek hagyományos dogmatikai ellentéteihez. A konfeszionális polemika ezideig mindig csak a maga érvényesítéséhez segített hozzá, mialatt az összehasonlító felekezettudomány csupán az adatfelvételnek a szolgálatában állt. Az az érthető törekvés, amely a tradicionális felekezeti ellentéteket egyszerűen jelentéktelenné nyilvánítaná, mivelhogy egy régmúlt idő tartozékai és ma már nem értik meg őket, csak feltételesen realista. Van ugyanis még elég tényállás és magatartási mód a különböző felekezeti egyházak között, amelyek a tárgyilagos szemlélődőknek megtiltják, hogy semmibe vegyék a régi határoszlopokat és kerítéseket. Elég itt, ha a sok kérdés közül csak az ún. vegyesházasság kérdésére emlékeztetünk, annak minden függelékére az egyház-, hivatal-, sákramentum- és házasság-értelmezés területén; lehetnek olyanok, akiknek ez a kérdés szelidebben jelenik meg, de a probléma távolról sincs még megoldva. A célul kitűzött, dogmatikai nyilatkozatokat áthidalni akaró törekvésekkel szemben áll még az is, hogy az egyháznak megvan a történelmileg kialakult jogi és alkati rendje, amelyben mindezeidig éltek.

De nemcsak a jog és a rend az, ami a felekezetek között a különbségeket oly mély benyomással jelzi. A felekezeti talajon kialakult kegyesség, szokás, viszony a világhoz ugyancsak nem kis felekezeti különbséget tükröz; de nemcsak azok, hanem maguk is hozzátartoznak ehhez az állaghoz és éppen ezért nem hagyhatók figyelmen kívül a felekezeti ellentétek felvétele során. Élet és tan, teológiai elmélkedés és történelmi valóság összefonódik egymással. *A felekezeti határok leküzdésére irányuló fáradozásnak tudatában kell maradnia ama ténynek, hogy mily nehéz a feladata, mert élet és tan nem választható el egymástól, e kettőt nem lehet külön továbbadni.* Ha ennek tudására jutunk, akkor ehhez még egy további megfontolás csatlakozik. Ami a különböző kifejeződésű felekezeti egyházakra nézve igaz, amelyeknek a keletkezésére és állagára joggal tartják hatékonynak az ún. nem-teológiai tényezőket is, az általánosítható is: az egyház egészében nem absztrakció, hanem története van. Az egyház azzá, ami a léte, történelmi feltételek következtében vált, amelyhez előállása és növekedése szellemi, társadalmi, politikai és földrajzi adatai is hozzátartoznak. Hamármost a fejlődés folyamán kialakult az egyházak pluralitása, a felekezeti egyházak, a tanban és életben megnyilvánuló különbségek és konkurencia keletkezett az egymásnak ellentmondó igények és érthető állítások alapján, akkor mindebben az egyház történeti jellege dokumentálódik.

Természetesen lehetséges a konkuráló egyházaknak az ilyen pluralitására és az ellenkező felekezetek egységére irányuló kérdéssel az egyház történetiségét problémává tenni. Az egyház történetiségét nem lehet ugyan elvitatni, csak tagadni, de fel lehet tenni a kérdést fontossága, kötelezősége, vagy értelme iránt. Ez természetesen kritériumokat feltételez, nemcsak érdeklődést és posztulátumokat. Itt van elrejtve az ökumenikus teológia döntő nehézsége, ahogyan az manapság mindenféleképp megmutatkozik.

Küng is ökumenikus teológiát akar csinálni és nagy erőfeszítéssel és elkötelezettséggel teszi is. Érdeklődése az egyházra és az egyház egységére irányul. Eközben a történetiséget nem tagadja. Így az marad feladatunk, hogy megtaláljuk azokat a kritériumokat, amelyeket használ és megpróbáljuk alkalmasságukat.

Küng „Jézus eredeti üzenete” alapján tájékozódva kérdez „az ekklesia eredete”, ezzel együtt „a maradandóan-igaz”, „állhatatos, állandó” iránt, ahonnan az egyház a maga lényegét és állandó feladatát kapja.⁵ Egy „lényeglátásban”, miszerint az egyház Isten népe, a Lélek teremtése és Krisztus teste, amelyben az Úsz.-ben megképzett az egyház charizmatikus struktúrára, azoknak az embereknek a közösségeként, akik az Evangéliumból élnek, találja meg Küng azt a kritikai normát, amellyel az egyházat minden időben mérni kell. Egysége előre adva van. Ez az egység „magának Istennek az egységében” nyugszik, „amely Jézus Krisztus által a Lélekkel hat.”⁶ Ennek az egységnek a feladata az egyház katolicitását „hitelreméltóan élnie a világban”.⁷ Az egyház eredeténél felfedezett normával fordul Küng minden ellen, ami az egyházban „változhatatlan metafizikai-ontológiai rendszerre” emlékeztet, ami az egyházat „szuprapersonális közvetítő-intézménnyé”, teszi, ami egyházként elküldöttségében a világban akadályozza és reménységétől és ígéreteitől eltéríti. Az egyház lényegét, a charizmatikus alapstruktúrát és az eleve megadott egységet kell az ígéretre támaszkodva felragyogtatnia és abban kell megtartatnia.

A történelemből azt tanulja Küng, hogy az egyháznak történeti kezdete van, hogy az egyház lényege összefonódott azzal, ami nem lényege („Unwesen”), hogy egy egész sor különböző és együtt el nem képzelhető egyházkép keletkezett és hogy nem található teológiai kifejezés az egyház számára, amely független lenne a történeti helyzettől. Az egyháznak, tanításának és alkotmányának, istentiszteletének és kegyességének ez a történetisége szembekerül „az eredeti vázlat” egy másolatával.⁸ Az egyház történetisége azonban nem akadályozza az eredeti tervnek a szükségszerű „áttételét a mai időkhöz”.⁸ Ez csak akkor sikerülhet azonban hitelesen, ha megőrzi a „Jézus üzenetével a tárgyi összefüggést”,⁹ ha letakarítja a történelmi fattyúhajtásokat és behozza a története folyamán támadt deficitet.

Az egyház történetileg kialakult alakzatával szemben kifejtett kritikai distanciával és Jézus eredeti üzenetéhez való odafordulásával, ami feladhatatlan norma, dokumentálja Küng a maga módszerét, amelyet a feladathoz megfelelőnek tart. Ezzel bizonyos mértékig részese a felvilágosodás korának és a jelenkori szellemi helyzetnek. Küng elkötelezve érzi magát a módszeres történeti gondolkodásra. Ennek a gondolkodásnak a szerszámtárát használja. Ettől kapja meg a lehetőséget arra, hogy „az egyházban és teológiában már az úsz.-i korban megkezdődött változásokat, a szemzők eltávolodását és a hangsúlyok áthelyezését, a továbbképződéseket és a sorvadásokat, a felfedezéseket és az elfedezéseket legalább is korlátozott mértékben áttekinthesse”.¹⁰ A történeti-kritikai módszernek az is sikerül, hogy előrehatoljon a bibliai iratok pozitív tartalmához és kiemelje Jézusnak történetileg megha-

tározott, emberi szavakba öltöztetett üzenetét. Igaz, hogy itt a módszeres történeti gondolkodás a határhoz érkezik el; nem teljesítheti „a tulajdonképpeni egzisztenciális eszmélést Isten ígéjére az Írásban, a Jézus Krisztus Evangéliumára.” Ez az eszmélés ugyanis „szükségszerűen Isten kegyelme alatt, a keresztyén egzisztencia és a keresztyén gyülekezet, annak hite és annak szeretete gyökértalaján sarjadhat csak ki.”¹¹ De a történeti-kritikai módszer ösztönzést és segítséget ad. Alkalmos módszer arra, hogy az eredeti forrásokhoz visszajussunk, Jézus üzenetét kritikai instanciaként alkalmazzuk, az egyház kézzelfogható alkotmányát elemezzük, melléfogásait és hibás magatartásait megállapítsuk és az egyházat arra figyelmeztessük, ami az egyház eredetétől fogva volt és amivé a jelenkor megváltozott körülményei között lennie kell. Nem akadályozza ez a módszer a szükséges egzisztenciális eszmélést sem, sőt sokkal inkább szabaddá küzdi számára teret, hogy az Evangélium a maga helyére kerülhessen; megteremti annak a feltételét, hogy a történeti torzulásokat az eredeti biznysággal, az egyháznak a lényegét azzal, ami nem lényege („Unwesen”), össze ne tévesszék. Küng azzal, hogy rászánta magát a módszeres történeti gondolkodásra, tulajdonképpen el akar szakadni a római iskolás teológia dogmatikai módszerétől, amely egy legfőbb tekintéllyel bíró tanítói hivatal csatlakozhatatlan nyilatkozataiból indul ki és ezekben találja meg normáit és kritériumait. Küng szembe fordul az abszolút igazságigényű dogmatikai formulákkal és definíciókkal, valamint ezeknek pozitívista és spekulatív értelmezéseivel. Az egyház történetiségevel együtt adva van az is, hogy tévedésekre eshetik. Ez érvényes a dogmákra nézve is. Ezért nem lehet az egyházi tanítói nyilatkozatokat a priori módon hangoztatni. Ezeket a valóságon kell igaznak bizonyítani. Így jut el Küng ehhez a következtetéshez: „A radikális teológiai öszintesség-igazság minden követelményének ma csak a történeti értelmezés tesz eleget”.¹²

III. A Zsinatot követő válság

Küng teológiai kiindulásával, mind történeti módszerével fordulatot jelez a katolikus teológiában. Bár magányos személyiség, mégis egy új, szélesedő áramlat képviselőjének tekintik. Az eltérés a régi meghitt állagtól, a megszokott eljárásmodoktól — a hagyományozott rendszernek kritikája. Ennek a római egyházban, mint minden egyéb hasonló szerkezetű intézményben válsághoz kell vezetnie. Egy pillantás a régi és az új álláspont között tátongó különbségre meg fogja ezt világitani.

A II. Vatikáni Zsinat a történeti gondolkodással szemben még többé-kevésbé vitatlanul érvényesíteni tudta a tradicionális dogmatikai formulákat és fogalmi rendszereket, de a zsinatot követő teológiában növekszik annak a belátása, hogy itt egy nagyon komolyan veendő probléma van előtünk.¹³ A régi iskolás teológia feltételezte, hogy az igazság adva van, Isten kijelentette; ezért a történet felett áll (übergeschichtlich) és változhatatlan. A teológiai gondolkodásra marad az a feladat, hogy a kijelentett igazságot feltárja és kifejtsen — egy soha be nem fejeződő folyamatban, amelyet az egyházi tradíció fejez ki. Ez a feltétel és a neki megfelelő eljárásmod a rendszer támasztéka. Ezért ragaszkodik a tanítói hivatal mindkettőhöz, jóllehet az egyik is, a másik is már a múltban sem volt egészen vitatlan. Időközben azonban az újkori szellemi fejlődés során és a tudományos munka haladása közben a kifogások megsűrösödtek. Felismerték, hogy az Írás, amely a kijelentést tanúsítja, az történelem és az igazság szimbiózisa

(összefonódó együttélése). A dogmákat, amelyek az isteni kijelentés kifejezik, történeti feltételeik alatt látják: mondanivalóikban részesei a mindenkori gondolkodás, élet és nyelv formáinak. Az a hagyományos követelmény, hogy ragaszkodni kell a csálthatatlan dogmatikai tanformulákhoz, hogy a kijelentett igazság azonossága továbbadása során minden időre biztosítódjék, kérdésessé vált. Az a nehézség áll fenn, hogy miként fejezheti ki korszerűen az, amit a régi formulák gondolnak, miként vihető át a kijelentett igazság a mai embernek az értelmi horizontjára, ha a kijelentés kezdetől fogva nem egyértelmű, ahogyan azt az úsz-i exegézis megállapítja. Miként a tan, úgy az egyház is, mint a keresztyén üzenet történeti-tapasztalati megnyilvánulása, kritika alá kerül. Feltárják az egyház életében a lényegtől idegen elemekkel való összeszövődöttségét. A történelmileg megnyilvánult eltorzulások viszonylagossá teszik az egyház teológiai igényeit. Az Írásnak, a dogmának és az egyháznak elismert történetiségével, úgy tűnik, telibe találták a keresztyén hitet. Ha a teológia és az egyház a történelem törvénye alatt áll, állandó változásnak van alávetve és nincsen biztosítva elégtelenséggel, csődötmondással és tévedéssel szemben, akkor támad a kérdés a konstans, az állandó iránt minden variábilisban (változatban), a kérdés a történelem áramlataiban és ellenáramlataiban megmutatózó maradandó igazság iránt, az egyház és hit identitása iránt a történelmi fejlemények és áttörések közepette. Ezt a kérdést nagyon égetőnek érzik, mert úgy gondolják, hogy a „történelmiség” gondolkodási struktúrájában veszedelmek lappanganak, amelyek az egyház életét alapjában érintik. Ez világosan el is hangzik: „Ha ugyanis az igazság a fejlődésnek és a mindig új történeti értelmezésnek, és ez az ember mindig új döntésének van alávetve, akkor úgy látszik, hogy nincs már semmi állandó, önmagában szilárd, hanem minden ki van szolgáltatva a változásnak és a módosulásnak és ezzel együtt az ember önkényének is.”¹⁴ Itt áll szemünk előtt az a veszély, amely a történeti gondolkodás révén a keresztyénséget azzal fenyegeti, hogy azt a Koszmosz fejlődésébe „egyengetik” be.

A II. Vatikáni Zsinat a pasztorális konstitúcióban az emberiség jelenlegi helyzetét mélyenjáró változásnak írta le. Szól az egész valóság „eltörténetiesedéséről”, ami a „vallásos életre is” kihat és „sokaknak a megzavarását” hozza magával.¹⁵ De minden félelemmel és veszéllyel szemben, amit a zsinati atyák észrevettek, mégis úgy vélték, hogy bevehetetlen bástyában vannak. Vallást tettek az egyház hite mellett, hogy „a Kulcs, az emberiség egész történelmének a közepe és célja” meg van adva „Urunkban és Mesterünkben”, a Jézus Krisztusban. Itt van a „végső alap”. „Az egyház vallást tesz arról, hogy minden változandónak sok változhatatlan az alapja.”¹⁶ Az egyház e hitvallásának védelmére van rendelve a Krisztus tekintélyével ellátott autentikus tanítói hivatal. Ez biztosítja, hogy az „isteni és katolikus igazság”, ez a minden változóban változhatatlan, megőriztessék és hűségesen magyaráztassék, hogy a Krisztus tanítása „csálthatozhatatlan módon” hirdettessék.¹⁷ De nem bevehetetlen bástyáról van szó, hanem sokkal inkább annak az igénynek a kiemeléséről, amelyről kortárs katolikus teológusok azt gondolják, hogy nincsen kellőképpen megalapozva és amelyet a tanítói hivatal nyilvánvaló melléfogásai következtében figyelmen kívül lehet hagyni. Annak a tanítói hivatalnak az igénye, amely tévedhetetlen tételekben, minden időkre érvényes igazságokat tud kinyilatkoztatni, hitelre méltónak kellene lennie ahhoz, hogy elismerjék. Az azonosság elvesztésének a veszedelme elűződnék és az állandó értékekre irányuló kérdés elintéződnék, ha a tanítói hivatalnak az infallibilitás-igé-

nyét a történeti gondolkodás számára is beláthatóvá lehetne tenni. De nem ez a helyzet. Éppen ennek az igénynek, amely mint pusztá állítás, a Zsinaton idézett „eltörténetiesítés”-sel összeütközik, túlméretezett igénye és fogyatékos valóságérzéke kihívja maga ellen a történetileg gondolkodó katolikus teológusokat. A zsinat-utáni katolikus teológia annyira összefonódott az újkorral, hogy a történetimek nagyobb fontosságot tulajdonít, mint a zsinati atyák, és hogy emiatt kritikailag kell szembenéznie a csálthatozhatatlan, minden változás fölé emelt tanítói hivatallal, amely a századforduló táján azt gondolta, hogy a modernizmusban felszínre tört kérdéseket egyházi jogi úton elintézheti. Annak az időnek a kérdései újból jelentkezők és erősebben, mint akkor, miután a II. Vatikáni Zsinat itt is, ott is új hangsúlyt tett, de a maga régi értelmezését alapjában véve fel nem adta. Mostanság a katolikus teológiában változás jelei mutatkoznak. Hogy mennyiben jár-e valóban új utakon és hogy sikerül-e neki a rendszert szétrobbantani, most félretehető kérdés, nyílt kérdés. Az olyan ősi, hagyományozott intézmények, mint amilyen a római katolikus egyház is, amely már sok válságot kiállt, mély gyökereket vert és gazdag tapasztalatai vannak az emancipációs hajlamokkal való bánásmódban, rendelkeznek olyan szilárdító képességekkel, amelyeket nem szabad kevesre becsülni.

Mindenesetre Küng a rendszert egyik döntő pontján kezdte ki. Kategorikusan vitatja a csálthatozhatatlanság dogmáját, még ha munkájának ezt az alcímét adta is: „Eine Anfrage” (Egy feltett kérdés). A római katolikus teológia fordulatát és a római katolikus teológia zsinat-utáni válságát az ő ellentmondása világosan megfogalmazta.

IV. Történeti módszer?

Küng *Die Kirche* c. nagyvonalú monográfiájában, de már a II. Vatikáni Zsinat előtt írt egyéb munkáiban is, hallatta kritikáját a csálthatozhatatlan tanítói hivatallal szemben. Az, hogy az infallibilitás kérdését most új könyvének kifejezett témájává vette, egyrészt a már említett érdeklődésével magyarázható; másrészt annak a belátásnak az eredménye ez a vállalkozása, hogy a Zsinat kezdeményezte belső egyházi reformok és a többi egyházakkal való megértés irányában elindult próbálkozások kátyúba jutottak (stagnáltak). A II. Vatikáni Zsinat kiváltotta remények szétzúzódnak az egyházvezetésnek az institutionálisan cementezett hatalmi struktúráján és a magát autoritáriusan és csálthatozhatatlanul kellett tanítói hivatalon. VI. Pál pápa pontifikátusa bizonyítja ezt (vö. U. előző). Az egyház elvesztette hitelreméltóságát. De nem szabad feladni „a küzdelmet a megújulásért és a reformért”, ha le kell győzni a tekintély és hit válságát és ha meg akarják tartani az egyház identitását. Így teszi fel Küng azt a kérdést, hogy vajon „a Krisztus üzenetének az erejéből” nem kellene-e lehetségesnek lennie az abszolutista római rendszert „erőszakos forradalom nélkül, a személyek és struktúrák belső megújulásával legyőzni” (U 22). Ezt a kérdését az egyház érdekében teszi fel, amelynek ő — ahogyan hangsúlyozza — hitben és szeretetben elkötelezett tagja akar maradni. Magát „meggyőződéses katolikus teológusnak” értelmezi (U 21).

Kiindulásul Küng a történeti tényállással argumentál, ahogyan azt más ekleziológiai munkáiban is tenni szokta. A történetileg gondolkodó, és nem a dogmatikus és spekulatív teológia elkötelezettjének vallja magát. Az infallibilitást megalapozó „tankönyvargumentáció”-t állítja szembe az egyházi tanítói hivatal klasszikus tévedéseivel az egyháztörténelem folyamából. Az úsz-i szövegek történeti kritikai exegétikai

eredményei alapján vezeti le anak bizonyítását, hogy a csalatkozhatatlanság igényének az Úsz.-ben semmi alapja nincs. Ez az igény sokkal inkább a püspökök apostoli szukcessziójának hagyományos, történetietlen értelmezésén alapszik. Az I. Vatikáni Zsinat csalatkozhatatlansági nyilatkozatát annak teológián kívüli, a zsinat történeti konstellációjára való tekintettel teszi kérdésessé. Szerinte a világ püspökeinek anno 1870-ben összegyűlt együttesét a félelem, a védekezés és a polemika jellemezte. Ahhoz a történeti valóságához, amely a csalatkozhatatlansági dogmát kérdésessé teszi, Küng nem utolsó helyen odaszámítja a most uralkodó pápának *Humanae vitae* c. enciklikáját is. VI. Pál pápának egyéb pápai köriratai és más megnyilatkozásai mellett éppen ez az enciklika tette a tanítói hivatal tekintélyét olyan kérdésessé. Mindenki számára éppen eléggé világosan bebizonyította, hogy az egyház és a pápák tanításának területén nem zárható ki a tévedés lehetősége.

A pápai csalatkozhatatlanság történetére vetett vizsatekintésében Küng erre az eredményre jut: „A tanítói hatalomnak papalisztikus túlhajtásai az elmélet és a gyakorlat terén hivatkozhatnak ugyan a ma már hamisítványoknak bizonyult Dekretáliákra, az ezekre alapított további Dekretáliákra és ismét tovább az ezen Dekretáliákat 'bebizonyító' teológusokra, de sem a Szentírásra, sem az első évezred egyházának közös ökumenikus hagyományára nem hivatkozhatnak. Ezek lényegében részesek az egyházzakadás bűnének a fenntartásában a Keleti Egyház viszonylatában, amely ezt a fejlődést sohasem fogadta el és a reformáció egyházainak viszonylatában, amelyek ez ellen a fejlődés ellen az Evangélium és a keresztyén ember szabadsága nevében tiltakoztak” (U 97).

A történelemnek ez az eredménye nem győzi meg Karl Rahner, Küng kritikását. Ő alig érdeklődik ama történelmi és exegetikai részletek iránt, amelyeket Küng összegyűjtött; mindezen „históriai mellék munka” nem érdekli. Szerinte Küng a történeti ábrázoláshoz nem tárgyilagosan választotta meg az anyagát (R 361). Ezenfelül „erősen racionalista történelemértelmezést” állapít meg nála. Szerinte Küngnek nincs képessége ahhoz, hogy a múlt és a jelen között még akkor is valószínű összefüggést tudjon látni, amikor „a korábbiiban a mai nem ragadható meg ezen az egyszerű módon”. Ezért tudja Küng „a múlt és a jelen között levő elkötelezett azonosságot csak tagadni” (R 362). Itt alapvető óvás válik hangossá. Rahner nyilvánvalóan alkalmatlannak találja Küng történeti módszerét. Ezt a kritikát ugyan Küng határozottan visszautasítja, de megvizsgálható, hogy milyen joga teszi. Már történeti gondolkodásnak számít, ha visszapillantóan megkérdezzük a történelmet és a múlt eseményeit szerbe-számba szedik?

Küng előtt az exegézis, az egyház- és dogmatörténet eredményeinek a legnagyobb súlyuk van tudományos bizonyító munkamódszerként és amit ebből érvelésében idéz, az kellőképpen megalapozott. Számára egyesesen vitadöntő az, hogy az egyház történetét újra szemügyre vegye és megvizsgálja, hogy az témája szempontjából pozitív, vagy negatív szempontokat nyújthat-e? De ebben az eljárásában Küng olyan historikusnak bizonyul, aki valójában dogmatikus. Neki nem sikerül azt az összetett történeti fejlődési folyamatot, amelybe a Biblia is belefoglalódik, elfogulatlanul szemlélnie. A történelmi gondolkodás nem mehet ugyan teljesen értékítéletektől mentesen végbe; ezt nem is kell itt bizonyítani. De összefüggő történeti adatokkal nem bánhatik úgy, hogy az őseredetű dátumnak előbb kiosztja a mértékadó szerepét. A történeti ítélet számára a történetileg első felett lényeges a második, a harmadik stb., vagyis az, ami az eredetiből válhatott és

lett is. Éppen egy fejlődésnek a végproduktuma, a sorban az utolsó tag, adhatja a mértéket. Küng ezzel szemben Jézus eredeti üzenetében jelöli ki az igazság kritikai mércéjét. És az általa kikutatott „az egyház lényegé”-ben találja meg azt a normát, amellyel a lényeg és nem lényeg történeti összefonódottságát mint olyat, meg lehet ismerni, meg- és el lehet ítélni.

Kétségtelennek tekinthető: amit Küng történet-kritikailag az úsz.-i nyelvi és képzetformák burkoló fátyla alól lényegként, kijelentett igazságként előhoz és abból következtetve, „az egyház lényege”-ként, annak a'apstruktúrájaként kiemel, az egyfajta — az ő személyes hitének megfelelő — dogmatikai döntés. Ennek mint hit-döntésnek kijár a tisztelet és ebben a minőségében nem cáfolható meg. De nem menekülhet el más hasonló döntéseknek a konkurenciája elől. Ha azonban történeti módszeres gondolkodás érvényesíti felfogását, akkor kitehető kritikai ellenvetéseknek és az alkalmasság szempontjából is próbára tehető.

Küng sehol sem kérdezi meg magát, hogy az, amit „Unwesen”-nek nyilvánított (szójáték: „Unwesen” = szó szerint „nem lényeg”, szóhasználatában-jelentésében a lényeggel ellentétben álló „rossz”? ezt gondoljuk visszafelé tekintve is minden helyen, ahol előfordult az előadásban; a fordító) — mint pl. az abszolutista római rendszert —, nem lehetett-e meg már a normává tett „egyház eredetében” csiraszerűleg? Mindenesetre a kijelentés értelmezése Jézusban kezdettől fogva nem egyértelmű. A különbségek olyan nagyok, hogy gyülekezeti harcok és szakadások okozójává válnak. A győztes többség mindenesetre a római szisztéma irányában fejlődött tovább. Rahnernek sem jut ilyen kérdés az eszébe. De kritikája ezen a ponton egy bizonyos támasztékot nyerhetne, amikor az egyháznak a *lényegével együttjáró* történeti vonatkozottságával érvel.

Az első kérdéshez még egy második is járul: vajon az „Unwesen”-nek nevezett jelenség nem volt-e éppen történetileg szükségszerű ahhoz, hogy az „Eredeti” átsegítse az időkön. Miért nem vehette volna igénybe Isten a nagyonis emberit, miért nem lehetne egy csalatkozhatatlan tanítói hivatal Isten szentesített eszköze? Talán épp az egyház charizmatikus alapstruktúrájának az összeolvasztása az abszolutista, hierarchikus, juridikus és más gonosz elemekkel a történelmileg kialakult római rendszerre, biztosította azt, hogy még ma is van keresztyén egyház és keresztyénység és a Názáreti Jézus tanítványai seregével együtt nem a feledésé már régen.

A kérdéseket lehet történetileg és dogmatikailag megválaszolni. De a feleletek nem ugyanazok.

Küng „történeti metódusa” dogmatikailag elfogult marad és történeti rákérdésekre redukálódik. Ez együttalhad érdeklődésével és tájékozódási jele „az egyház lényege” lerögzített tételében van. Ezzel Küng nyilvánvalóan a történeti gondolkodás rizikója elől akar a maga módján meglepni, amely nem ismer változhatatlan igazságokat, de eredetieket sem. Ez a kísérlet még világosabban megmutatkozik abban a tézisében, amely az egyháznak az igazságban maradását állítja és amellyel feleletet akar adni arra a kérdésre, amely még Rahner számára sincs kellőképpen megoldva, hogy az egyház és tanításának „önmagával-azonossága a történelmi alakzatok változásaiban hogyan ragadható meg?” (R 362, k48).

V. Megmaradni az igazságban

Az azonosság, a tekintély és a hit krízisének sok oka lehet az egyházon belül és kívül. Az egyház azonosságának kérdésében támadt kétely, valamint a folytonosságában való kételye kérdésében — ez az az „önma-

gával-azonossága a történelmi alakzatok változásaiban” — maga a katolikus teológia sokat tett. Küng itt nem áll valahol oldalvást, amikor „történelmi módszerével” kimutatja az egyház deficitjét a múltban és a jelenben. Rahner is hozzájárul a maga egészen más, nevezetesen „spekulatív módszerével” a felpanaszolt válsághoz, amikor dogmaértelmezéseivel a régi formuláknak más értelmet ad, mint eredetileg volt; az „Extra ecclesiam salus non est” magyarázata itt a sokszor, Küng által is idézett példa (K 113). És mégis mindkettőjüknek — Rahnernek éppúgy, mint Küngnek — egy a teológiai szándéka: éppen az azonosság megőrzése, vagy helyreállítás. Rahner nem igazságos, amikor azt állítja, hogy Küng „tagadja azt, hogy van a múlt és a jelen között elkötelező azonosság”. Amit Küng viszont határozottan visszautasít, az az a tétel, hogy egy ilyen azonosság „elve csalatkozhatatlan tételek” vagy egy „elve tévedésmentesen definiáló pápa” által biztosítható lenne. Az azonosság és folyamatosság lehetősége számára sem kérdéses, amennyiben az egyház szilárdan kitart ama küldetése mellett, hogy Isten igazságát teljhatalommal és tekintéllyel tanúsítsa. A probléma arra a kérdésre szorítkozik, hogy az egyház küldetése közben rá van-e utalva infallibilis tételekre, azaz definíciókra vagy formulákra, amelyek nem pusztán de facto, hanem alapvetően tévedésmentesek.

Küng tagadja ezt a kérdést. Kitart amellett, hogy a hívők hite és közössége rászorult a tételekre, formulákra, hitvallásokra, amelyek Isten igéjét hirdetik, dicsőítik és magasztalják, vagy a hitetlenség és babona ellen, tévtanból oltalmazni, védeni akarják. Az ilyen tételeknek kötelező erejük van. De Küng kételkedik abban, hogy ezért a priori tévedhetetleneknek kell lenniük. Sem az I. sem a II. Vatikáni Zsinat, sem az iskola teológia nem alapozta meg ennek a szükségszerűségét. Rámutatott az Isten igazságára, amelyet ígéretesen az egyháznak adományozott és úgy vélték, hogy az egyháznak ebben az ígéletben kimondott infallibilitása tévedhetetlen állításokat tételez fel. Küng ezzel szemben azt mondja: „A hittételek sohasem közvetlen igéi Istennek, hanem a legjobb esetben emberi szóval tanúsított és közvetített istenigék, amelyek emberi mondatként meghallgathatók és hagyományozhatóak. A hittételek azonban ilyen jellegűknél fogva mindenestől osztoznak az emberi mondatok problematikájában” (U 128). Ez a problematika abban nyilvánul meg, hogy a mondatok elmaradnak a valóságtól, félreérthetőek, csak korlátozottan fordíthatók le, részt vesznek az élő nyelv mozgásában és nem kerülhetik el az ideológiai visszaéléseket. Erre a mindenki által észlelhető problematikára hivatkozik Küng, amikor megállapítja: A mondatokat megtámadhatja a kétértelműség éppúgy, mint az értelmetlenség, a zűrzavar éppúgy, mint a tévely” (U 138). Ez azt jelenti, hogy mondatok nem csak igazak, vagy tévesek, hanem igazak és tévesek lehetnek egyszerre. Nem zárható ugyanis ki, hogy a tévelygés is rejthet magában egy igazságmagvat, hogy egy igaz ügy lakozhat benne. Így pl. a Tridenti Zsinat polemikus kiélézéssel hamisnak ítélte el a sola fide megigazolást, de a definiáló igaz nyilatkozata közben elnézte, hogy a sola fide-nek „a helyes értelmezésével mit lehet gondolni és mit gondoltak éppen maguk a reformátorok is: az igazi, jó hitet, amely teljes bizodalomát az Ūrba veti” (U 140).

Azzal a lehetőséggel, hogy az egyházi hittételek tartalmazhatnak tévedést, azt az ígéletet szegezi szembe, hogy az egyház az igazságnak a Lelkét kapja ajándékkul; hogy maga az igazságnak szilárd fundamentuma; hogy vele mégiscsak együttjár a tévedhetetlenség. Ahogyan állandóan számolni kell a hittételekben a tévedésekkel, úgy érvényes egyidejűleg az igazságnak az

ígéréte is, amit keresztyén ember el nem vitathat. A tévedés és ígélet ellentétéből Küng felépítette azt a problémát, amely, szerinte az I. és II. Vatikánumban és a neoscholasztikus iskolás teológiában nem volt méltó figyelemre és amelyet most ő szintézisében egy magasabb harmadikban szeretne megoldani. Küng felelete ez: „Az egyház megtartatik az igazságban, minden mindenkor lehetséges tévedései ellenére is” (U 143). Modelleje a vándorló istennépe. Minden kísértésben, elbotlásban és tévelygésben sem veszíti el ez a nép az ígéletben ajándékkul kapott igazságot; Isten Igéje és akarata alatti alázatban s engedelmisségben részese-dik Isten igazságában. Az ígélet kezeskedik „az egyháznak alapvető megmaradásáról az igazságban”. Minden bűn, minden téves határozat, minden melléfogás ellenére is gondoskodik arról az Isten, hogy mindig újból legyen hit és egyház és hogy az egyház... a Krisztus igazságát továbbvigye” (U 152). Kicsinyhitűség lenne ezzel szemben a tévedhetetlen tételekre, az infallibilis definíciók rendszerére hivatkozva az igazságot megbiztosítani, vagy állítgatni. Küngnek ez a véleménye: Amily bizonyos az, hogy a hívők eghirdetésében igaz mondatokért kell küzdenie, a bizonyosságot is csak akkor nyeri el, ha a maga egész existenciájával ráhagyatkozik Jézus Krisztusra, tehát abban bizakodik, aki sem nem csal, sem meg nem csalható és ezért egyes-egyedül Ő a csalatkozhatatlan — vagyis az Isten. Azáltal, hogy ilyen hit van és ilyen hívőknek közössége is, az egyháznak az „indefektibilitása” — Küng szíve-sebben használja ezt a szót az infallibilitás helyett, amelynek jelentése „elronthatatlanság, állandóság” — vagy *perennitása* (elpusztíthatatlanság, kitartó létezés) a sötét időkben is manifesztálódik. Az a kritikai norma, amelynek segítségével ez megállapítható: az eredeti keresztyén üzenet, az Evangélium, mint a hitnek és az egyház igazságban megmaradásának a forrása és ereje. Küngnek ezen a ponton a pápának, vagy valami egyházi tanítói hivatalnak az infallibilitására nincs semmi szüksége, hogy az ügyvélt tévedhetetlen mondatokkal az egyházat megtartsa az igazságban.

Feleletéből arra következtet Küng, hogy a keresztyénségnek az infallibilitás kérdésében nem lenne szüksége többé a megosztottságra. Úgy gondolja, hogy az egyháznak az indefektibilitását, vagy perennitását az általa gondolt értelemben a reformátori egyházak is elfogadhatják. Teljességgel lehetőknek tartja, hogy nézete a katolikus egyházban is érvényesülni fog. Így meg van arról győződve, hogy a probléma ilyen megoldásával „az alapvető kérdésekben elérhető lenne egy ökumenikus egyetértés” (U 161 f). Karl Rahner hevesen ellentmondott ennek az optimizmusnak és a (nyugat)-német püspökök Küngnek adott válaszukban megerősítették azt, hogy a dogmáknak végső elkötelező hatékonyságuk van és hogy az egyháznak az Evangélium igazságban maradásáért való gondoskodás különleges és sajátos módon az egyház hivatalára van bízva, ezzel az infallibilitás dogmájára, ahogyan azt a két vatikáni zsinat értelmezi és azt továbbra is érvényesíteni fogják.

(Küng válaszára Rahner — általa vitazárónak minősített — írást tett közzé. Küng ellen folyik a hivatalos eljárás a római Szent Officiumban, de Döpfner bíboros máris azt jelentette ki, hogy „az egyiknek távoznia kell az egyházból”. Küng barátaihoz körlevelet küldött ezzel a címmel: „Miért nem lépek ki az egyházból”. A Lutherische Monatshefte (1971. apr., 16lk) hasábjain Fahlbusch cikket írt a Küng—Rahner vita fejleményeiről; erről az írásról Küng köszönetének kifejezése mellett elismerte, hogy „tárgyilagos, fair és nincs benne

semmi káröröm". Fahlbusch megígérte, hogy az ügynek ezekről a fejleményeiről és várható ökumenikus következményeiről legközelebb tájékoztatja olvasóinkat.) (Szerk.)

JEGYZETEK

1. A vitát Hans Küng könyve nyitotta meg: Unfehlbar? Egy kérdés. Einsiedeln 1970 (a továbbiakban rövidítése: U). Erre következett Karl Rahner: „Kritik an Hans Küng. Zur Frage der Unfehlbarkeit theologischer Sätze”, Stimmen der Zeit 1970(186)361–377 (rövidítése: R); Hans Küng: „Im Interesse der Sache. Antwort an Karl Rahner”, Stimmen der Zeit (1971(187)43–64, 105–122 (rövidítése: K); Karl Rahner: „Replik. Bemerkungen zu: Hans Küng, Im Interesse der Sache”, Stimmen der Zeit 1971(187)145–160 (rövidítése: R).

2. A [nyugat] Német Püspöki Konferencia rendkívüli teljes ülése 1970 novemberében megbízta a Hit- és Erkölcsei Kérdések Bizottságát, hogy dolgozzék ki egy állásfoglalást Hans Küng: Unfehlbar? Eine Anfrage c. könyvével kapcsolatban. Bizottsági tagok 1971. január 9-én megbeszélést tartottak Kunggel. A bizottság állásfoglalását január 30-án adták közre és Julius Döpfner bíboros, a püspöki konferencia elnöke 1971. február 8-án a következő szöveg kíséretében hozta nyilvánosságra:

„Hans Küng 'Unfehlbar? Eine Anfrage' (Einsiedeln 1970, Benziger-Verlag) c. könyvében elvi kérdéseket vet föl abban a tekintetben, hogy mennyiben lehetséges az egyházban a hitnek elkötelező jellegű nyilatkozata; e kérdések részben a hit és egyház katolikus értelmezésének az elemi alapjait érintik. A Német Püspöki Konferenciának úgy tűnik, hogy ez alapelemek némelyikén csorba esett. A szerző további nyilatkozatal és a püspöki konferencia megbízásából vele folytatott beszélgetés után sem oszlottak el az aggodalmak. Nem a püspökök feladata, hogy azokban a teológiai szaktudományos vitákérdésekben állást foglaljanak, amelyeket a könyv vetett föl. Azt azonban kötelességének tekinti a püspöki konferencia, hogy rámutasson olyan föladhatatlan tényekre, amelyeknek a tagadása esetében egy teológiát többé már nem lehet katolikusnak nevezni.

1. A hit a Bibliában tanúsított és a Credo-ban az egyház által hitvallással formált Isten Igéje iránt föltételezi, hogy az emberi nyelv többértelműsége és történeti változósága ellenére is e világra már itt megvan a lehetősége olyan nyilatkozatoknak, amelyek
 - a) igazak és igazvolutukban megismerhetők, és
 - b) amelyeknek értelme a történelmi gondolkodásmódok és megnyilatkozások változása közben is ugyanaz marad és érvényessége meg nem szüntethető.
2. Az Isten kijelentett igéjére jellemző elkötelező erő a maga konkrét kifejezését az egyház Credo-jában találja meg, amellyel az feleletében átvész a Bibliában tanúsított kijelentést. Jóllehet az egyház hitét újból és újból végig kell gondolni és az ennél fogva a történelem végéig lezáratlan marad, mégis egy összetéveszthetetlen

Fordította: D. Dr. Pákozdy László Márton

Igent és egy összetéveszthetetlen Nemet foglal magába, amelyeket nem szabad egymással fölcsereálni. Máskülönben nem lehetséges az egyháznak a Jézus Krisztus igazságában megmaradása.

3. Az egyháznak joga és kötelessége a mindenkori történelmi helyzetekkel szembekerülve az újonnan támadt kérdésekben egyfelől teret engedni a hit alapos megmondolásának, másfelől azonban, ahol arra van szükség, ezekre a kérdésekre a maga összetéveszthetetlen Igenjét és Nemjét elkötelezően újból kifejezésre juttatnia. Azoknak a formuláknak a neve, amelyek a Credo magyarázatára, és ezzel tárgyilag a Szentírásból származó bizonyágtétel magyarázatára szolgálnak: „dogma”.
4. A dogma a maga sajátos elkötelező erejét nem a teológiai vita kiindulásából vagy az egyházban egy többségnek a hozzájárulásától kapja, hanem az egyháznak adott ama Charismától, amellyel az az egyszer elhangzott ígét annak igazsága erejével szilárdan megőrzi és tévedés nélkül magyarázza. Annak a gondja, hogy az egyház elkötelező hitnyilatkozatok segítségével megmaradjon az evangélium igazságában, különleges és sajátos módon az egyházban a hivatalra van bízva. Egy ilyen dogmatikai nyilatkozat elfogadása (receptioja) az egyházban fontos lehet a maga mértékadó eredetével való egyezése jeleként, de sem az igazvöltőt, sem a tekintélyt nem alapozza meg.
5. A római katolikus egyház és a keleti egyházak közös és világos tanítása szerint az egyházban elkötelező nyilatkozatokhoz a teljhatalom először is az ökumenikus zsinatokat, mint a püspökök összességének egyik képviselőjét illeti meg. Az első és a második Vatikáni Zsinattal és e két zsinat megfogalmazta hagyománnyal a katolikus egyház ezen túl még azt is vallja, hogy ennek a teljhatalomnak a gyakorlása Róma püspökének is kizár, mint Szent Péter utódának, és a püspökök kollégiuma fejének. Az ilyen teljhatalommal történő szólás föltételei adva vannak az egyház hagyományában, és körülírta azokat a két Vatikáni Zsinat.”
3. Walther von Loewenich: „Ist Küng noch katholisch? Stellungnahme eines evangelischen Theologen”, Christ und Welt, 1971. márc. 5. 10. sz. 9. lap.
4. Die Kirche, 7. lap. — 5. Ugyanott 25. lap. — 6. Ugyanott 325. lap. — 7. Ugyanott 371. lap. — 8. Ugyanott 36. s. köv. lapok. — „A keresztyén teológia tulajdonképpen sajátos tenni-valója ezért az, hogy eredeti keresztyén üzenetét a bibliai és teológiai hermeneutika minden eszközzel és módszerével az Akkorból az embereknek a Mába és a Hoinapba lefordítsa” (K 115. s. köv. lap). — 9. Die Kirche, 98. s. köv.) — 10. Ugyanott 32. lap. — 11. Ugyanott 33. lap.
12. Wahrhaftigkeit, 188. lap.
13. Erwin Fahlbusch: „[A] történelmi gondolkodás, mint a jelenkori róm. kath. teológia problémája”, Theol. Szemle 1970. (UF13) 77–83.
14. Leo Scheffczyk: „Kirche und Theologie unter dem Gesetz der Geschichte?” Alte Fragen — Neue Antworten? Neue Fragen — Alte Antworten? Würzburg, 1967, 56. lap.
15. Gaudium et spes, 4–10. cikkely. — 16. Ugyanott, 10. cikkely. — 17. Lumen gentium, 25. cikkely.

D: Dr. Fahlbusch Erwin

A páli és jánosi teológia szembesítése a gnoszticizmussal

— Luise Schottroff: *Der Glaubende und die feindliche Welt. Beobachtungen zum gnostischen Dualismus und seiner Bedeutung für Paulus und das Johannesevangelium* (A hívő és az ellenséges világ. A gnosztikus dualizmus és annak jelentősége Pálnál és János evangéliumában), Neukirchener Verlag 1970. XII. + 324. o. —

A teológiának a gnoszticizmussal való foglalkozása nem luxus, nem történelembe-menekülés és nem az igazi feladat előli elbújás a szellemtörténet egyik zavaros áramlatába. Az igazi feladat: az evangélium hűséges megértése és továbbadása. Az evangélium azonban a történelemben hangzott el, az 1. évszázadban, s elhangzása, hirdetése összefügg a kor szellemi áramlataival és anyagi feltételeivel. Jézus Krisztus evangéliuma, melyet apostolai hirdettek, nem időtől független igazságok tanrendszere, hanem az idők Urának szava az időben élő valóságos emberhez. *Maradandó* tartalmát és időszerű mondanivalóját nem érthetjük meg az *elmúlt, de akkor meglevő* feltételektől elvonatkoztatottan. Ezekre vonatkozva válik világossá tartalmának jellege.

A gnoszticizmus az apostolok, apostoli atyák és apologeták korának legjellegzetesebb szellemi áramlata. Fantasztikus mitológiája és spekulatív jellege másodlagos; első sorban az „aggodalom kora” emberének létkérdéseivel foglalkozik: Honnan jöttünk, hová me-

gyünk, kik vagyunk — kicsoda szabadít meg minket? (W. H. Auden 1947-es kötetére utalva az oxfordi klasszika-filológus, E. R. Dodds, ilyen címmel írt kitűnő könyvet a II–IV. századról: *Pagan and Christian in an Age of Anxiety*, 1968). A gnosztikus irodalom igazi témája — melyet az 1945-ös Nag Hamadi-i (Egyiptom) lelet óta egyre alaposabban ismernek meg a kutatók — a szabadulás, az üdvösség útja. Pál és János ezzel a többé-kevésbé egységes gnosztikus üdvúttal szembe-sül, mivel a gondjaikra bízott gyülekezetekben ennek hatásával találkoznak. Nem lehet nem észrevenni a környező világot. — Miben áll a Názáreti Jézus nevében hirdetett „út” másfélesége? Az apostolok ezt igyekeznek megmagyarázni. Írásaik pontos megértése tehát megköveteli az akkori vita-helyzet figyelembevételét. Az utóbbi 25 esztendő úsz-i irodalmában ezért szaporodtak meg a gnoszticizmussal foglalkozó művek.

Luise Schottroffnak, a mainzi egyetem magántanárának könyve abból a napjainkban igazoltnak tekinthető állításból indul ki, hogy a II. század előtt nem beszél-

hetünk egységes, zárt rendszert alkotó gnóziról. Korábbi kutatók — így R. Bultmann is — különböző töredékekből és motívumokból rekonstruálták a gnosztikus mítoszt, utána pedig kimutatták, milyen hatást gyakorolt az úsz.-i krisztológiára. A történetileg és hermeneutikailag helyes módszer — vallja Schottruff — ezzel szemben egy adott szövegből indul ki, s azt vizsgálja, hogy az író hogyan értelmezi a másutt is előforduló mitikus motívumokat. Schottruff alapszövege egy a II. sz. végéről származó gnosztikus mű, az Apocryphon Johannis, amely négy, a IV. sz.-ból való kopt kéziratban maradt ránk, de amelyet már Irenaeus is ismert és kritizált.

A szerző részletes vizsgálódásai megerősítik korábbi nézetét (v. ö. ThSZ 1969/7—8. 246), mely szerint a gnosztikus váltságtan kulcsa nem a valentinusi „fusei sózesthai”, vagyis a lelki (pneumatikus) természetünknek köszönhető megszabadulás „e jelenvaló gonosz világból”. Nem azt mondják a gnózis apostolai, hogy akik természetüknél foga a fény, az égi teljesség birodalmához tartoznak, azok mindenképpen üdvözülnek. A gnózis ugyanúgy döntést követel azoktól, akik találkoznak a megváltó ismerettel, mint az evangélium. Az üdvösség történeti, és nem kozmikus vagy természeti esemény, amely fölöttünk és nélkülünk játszódik le, állásfoglalásunk nélkül. Bultmannal ellentétben Schottruff azt vallja, hogy a gnoszticizmus és keresztényesség közötti jellegzetes különbséget nem kereshetjük abban, hogy az üdvözítés eseményét az egyik „naturalisztikusan”, a másik pedig történeti módon érti. Az igazi különbség a hívőnek a világhoz való viszonyulásában és az antropológiában mutatkozik. A gnosztikusok abban találják meg üdvösségüket, hogy mereven elhatárolják magukat a világtól; megszabadulnak minden kapcsolattól, amely ahhoz fűzi őket. Ezt megtehetik, mivel a valódi lényüket alkotó égi szikrát valójában nem érintette a kozmosz sötétsége. (A könyv címe erre a jellegzetes gnosztikus életérzésre utal: a hívő idegen az ellenséges világban.)

A gnosztikus koncepcióval vitázó keresztények — elsősorban Pál — szerint nem a „makulátlan” szellemet éri el Jézus Krisztus fölébresztő, megtisztító és megszentelő szava, hanem azt az embert, aki Krisztus nélkül mindenestül fogva „világ”. A „salvandus” nem más mint a „pereundus”, fogalmazza meg Schottruff a páli evangéliumot (134 és másutt); az üdvözülők és elvesztek között nincsen metafizikai vagy természeti különbség: a „világ fiai” üdvözülnek hit által. A könyörülő Isten nem a vallás „erőseihez” fordul Krisztusban, hanem a gyöngékhez. Isten megjelenésének helye az emberi „astheneia”, erőtlenség és alkalmatlanság. Ugyanígy nem a vallásos technikájuk által tökéletesek és bölcsék, a minden evilági kapcsolattól megszabadult pneumatikus szentek („gumnos” — mint a világot levetkőzött „meztelenek” jelölése az 1 Kor. 15 polémiájában!) nyernek üdvösséget, hanem a „bolondok”. A könyv gerincét képező 2. rész két páli levélrészlet aprólékos exegézise és vallástörténeti vizsgálata alapján foglalkozik Pál vitájával, melyet a dualisztikus antropológiával (1 Kor. 15:20—22, 45—49) és a dualisztikus krisztológiával (1 Kor. 1:18—216) folytat. Schottruff szövegmagyarázata, melyet a számbajövő irodalom roppant széles körű ismerete és kritikai felhasználása segítségével nyújt, sok fontos részletismerettel is szolgál. A részleteknél azonban fontosabb az egész, vagyis Pál érvelésének iránya: az istentelenek megigazításának evangéliuma. Nem a tiszták ébrednek rá önmaguk eredendő tisztaságára — mondja az apostol —, s tartják magukat ehhez a látszat mögötti valósághoz, hanem a senkiket, a tisztátalanokat teremti újjá a megváltó Jézus Krisztus. Maga a Megváltó nemcsak a

„dicsőség Ura”, akinek igazi lényétől idegen a gyöngesség és szenvedés, hanem mindenek előtt a Megfeszített. Ő a dicsőség Ura! A páli evangélium szíve: a dicsőség és dicsekvés teológiáját leromboló teológia crucis, a kereszt teológiája.

Ez érvényesül az antropológiában is, ahol a kétféle üdvűt közötti különbség a legszembetűnőbb. Pál ugyanis azt hirdeti, hogy az üdvösség nem a világtól való elszakadásban van, hanem a szabad emberek (Krisztus megszabadítottjainak) szeretetre való elkötelezettségében. A hit szabadsága nem az emberek dolgai iránti zavartalan közöny, mint Epiktétosznál, akivel Pált annyiszor összehasonlították, hanem a cselekvő és felelős részvét, részt-vétel. Schottruff teológiai tanítójának, a nálunk jobbára „eretneknek” elkönyvelt H. Braunnak hatása itt a legszembetűnőbb. („A világ iránti közöny Pálnál és Epiktétosznál” című szép tanulmánya pl. ezzel a mondattal fejeződik be: „Pál szándéka nem a sztoikus közöny, hanem a keresztényen szeretetből következő „együtt” (sun)”, abban az értelemben, hogy a Krisztusban szabad ember együtt örül, sír, szenved. Ges. Studien, 1962, 159—167.)

Pálnak ez a tanítása annál hangsúlyosabb, mivel levelei szerint ő is ellentétben látja Istent és a világot. Ebben az ellentétben a „jelenlevő világ” sémája elleni tiltakozás fejeződött ki; a valláskritika a dualisztikus szemléletnek éppen ezt a protestálást jellegét tartja történelmileg hasznosnak. A közös kereten belül azonban Pál — ósz.-i hatásra — ellentmond az antropológiai dualizmusnak (169), és teljesen másként látja a hívőknek a világban való helyzetét, mint a gnosztikusok, amennyiben istentelen, Isten szabadító tettét semmibevevő dicsekvésnek tartja azt a gondolatot, hogy azok megőrizték szellemi lényük eredendő tisztaságát. Nem az ellenséges világtól való elkülönülésben igazulunk meg, aszketizmus által, mondja Pál, hanem a világban élő bűnösöket igazítja meg a keresztől való beszéd hit általi elfogadása, amely azután tanítja őket önmaguk megtartóztatásának okos istentiszteletére. — Korinthusi ellenfelei ezen az antropológiában érvényesített megigazítás-tanon botránkoztak meg (169, 177 s köv., 222).

Jánosnál a „világ” nem az anyagi mindenséget jelenti, hanem a Krisztus-kijelentés elutasítását. Az apostol nem arról az égről és földről beszél elutasító módon, melyet Isten teremtett kezdetben, hanem a „világról” mint antropológiai valóságról, mely a Kijelentővel való találkozásban jön létre —, nevezetesen annak elvetésében. János egész teológiája erre a találkozásra összpontosul, ennek jelentőségét magyarázza a kozmológiai (térbeli), apokaliptikus (időbeli) és antropológiai dualizmus fogalmainak felhasználásával (237).

Schottruff könyvének egyik fő tézise az, hogy János másként látja a Kijelentő és a benne hívő ember világban létét, mint Pál. Pál elutasítja a gnóziát, János viszont ahhoz alkalmazza a korábbi krisztológiát (277). Bultmann immár konzervatívna ható(!) János-kommentárjával vitázva, s Käsemann legutóbbi értelmezési irányát folytatva (Jesu letzter Wille nach Johannes 17, 1966), Schottruff azt állítja, hogy Krisztus mennyei dicsőségének látása nincs olyan fölbonthatatlan és alkotó módon hozzáköve a földi Jézushoz, a testé-lethez, mint azt az evangélium 1:14. v.-re hivatkozva Bultmann tanítja. A testi Krisztusnak nincs több jelentősége a jánosi hívők számára, mint az evangéliumban előforduló „jelek”-nek. Minden azon múlik, „más szemekkel” (274) nézzük-e őket. Vagyis: sem az 1:14, sem a 3:16 nem töri át igazán a dualizmus konlátait. A jánosi üdvkonceptióban, amely a szerző szerint a pálinak nem kiegészítője, hanem alternatívája (296), sem a magát kijelentő Istennek, sem a benne hívő

embernek nincs lényegi köze az elmúló világhoz. Az üdvút Jánosnál is az elmúló világ iránti közöny, akárcsak a gnoszticizmusban. A szeretet sem érvényes az elkülönülők, a mennyei Krisztushoz tartozók körén kívül. Summa: „János evangéliuma az első, alaposabban ismert gnosztikus rendszer, amely fölveszi magába a keresztény hagyományokat” (295).

Schottroff érvelését részleteiben kellene megvizsgálni, s az elfogadhatatlannak tartott értelmezés helyett jobbat nyújtani. Nem elég az igaznak-tartásra szűkített hitre és az egyházi hagyományra való hivatkozás. A jobb érveket nem helyettesítheti sem a fölháborodás, sem az érvek nélküli ítélethozatal. Éppen Pál ad példát arra — de a többi úsz.-i író is —, mennyi szellemi erőfeszítést és szeretetet követel a sajátunkétól eltérő nézetekkel való szembeállítás. A konstantinuszi korszak keresztényei szoktak hozzá ahhoz, hogy a másik fél komoly és türelmes meghallgatása s tárgyilagos párbeszéd helyett ítéljenek és exkommunikáljanak. „De hol van a tavalyi hó?” Remélhetőleg nem a protestáns és katolikus tanítói hivatal jégszekerényében.

Ezen a helyen csupán arra van módunk, hogy Schottroff eredményével szemben két egymást kiegészítő momentumra utaljunk. Az úsz.-i szövegekből nehezen igazolható az a merev választóvonal, melyet Schottroff húz Pál és János közé. A „világ” iránti fenntartás, distancia; Pálnál is szerepet játszik, Jánosnál viszont sűrűn találkozunk a világban élő hívők szomorúságával, nyugtalanságával és félelmével. Ezekről nehezen állítható, hogy tulajdonképpen nem érintik a hívők igazi, pneumatikus lényét. G. Bornkamm, Käsemann főntebb említett írásával vitázva, ezekre a Jézus búcsúbeszédében különösképpen gyakran előforduló utalásokra hivatkozva beszél a *jánosi* theologia crucisról, János krisztológiájának kulcsáról (Der Paraklet im Johannes-Evangelium, a Geschichte und Glaube I. 1968. c. kötetben, főként 85—89 o.).

Ismertetésem elején említettem, hogy a gnoszticizmus való teológiai foglalkozást az a szándék vezet, hogy jobban megismerjük Jézus Krisztus földi napjainak emberét, akinek ő maga és apostolai az evangéliumot hirdették. Az *evangéliumot* értjük jobban, ha alaposabban ismerjük azokat a szellemi áramlatokat, melyek az evangélium címzettjeire hatottak. — A gnoszticizmus tanulmányozásának van egy másik aktualitása is, mely kívül esik Schottroff könyvének érdeklődési körén, de amelyről azért szükséges megemlékeznünk.

H. Schiller, az ismert exegéta, már 1954-es tanulmá-

nyában (Das Denken der frühchristlichen Gnosis) említést tett arról, hogy a mai nyugati filozófiában és irodalomban meglepően sok gnosztikus elemmel találkozunk; *Sartre* és *Camus* nevét említi kifejezetten. A gnoszticizmus alapvető, s minden idegenből átvett motívumát meghatározó életérzése: az ember és a környező világ közötti áthidalhatatlan szakadék, mint azt a 20. század egyik legjelentősebb gnózis-kutatója, Hans Jonas, fogalmazza egyik késői művében (Zwischen Nichts und Ewigkeit, 1963), amelyre egyébként Schottroff is utal. Ezt a szakadékot, amely a külső világ racionalizálása és a belső világ irracionális formájában egyre nő, otthontalanságnak, idegenségnek, abszurditásnak érzik az említett írók. — A gnosztikus életérzés az elmúlt 15 esztendő során, az említett kultúrkörben, erősödött. Egyetlen dokumentumra hivatkozom: J. Lacarrière 1970 végén megjelent könyve: „A hamu és a csillagok” (La Cendre et les Étoiles), a mai gnosztikus magatartásra nézve foglalkozik az ó- és középkori gnoszticizmussal. „Az esztelen termelés rendszerében részvétel” egyre határozottabbá váló visszautasításának pártosa csak a hajdani gnosztikusok világra mondott „nem”-ével hasonlítható össze (135). Ismeretes, hogy a „nagy visszautasítás” hogyan vált harci jelszóvá az amerikai, francia és nyugatnémet tiltakozó ifjúság körében. Az aktív visszautasítás mellett egyre terjed a passzív elutasítás is: a kábítószeres „utazások”, menekülések az elfogadhatatlannak érzett társadalmi környezetből. Az ember és a környező világ közötti szakadék egyre nyilvánvalóbb.

Abból, amit az úsz.-i írók az *akkori* gnózisnak mondtak, tanulgathatjuk az evangélium *mai* választát. Kétszer nem léphetünk be ugyanabba a folyóba; az idő változásokat érlel; a mai gnosztikus attitűd, minden hasonlósága mellett is, más mint a 2., 4. vagy 12. századbeli. Ezért az *akkori* válaszok pusztá elismérlése nem elég. Sokkal inkább arra van szükség, hogy az *akkori* válasz lényeges elemeit a mostani helyzetre vonatkozóan újraértelmezzük. Ez az elsődüen igehirdetői, tanítói feladat történelmi ismereteket és fantáziát követel. *Ennek* a követelménynek eleget téve — s itt egy életen át tartó tanulásról, nem pedig egyszeri teljesítményről van szó — bízhatunk az életszükségletet jelentő, segítő, mindenre elégséges igazság ajándékában, amelyre Krisztus ígérete szerint a Szentlélek vezet el. Hazug kibúvó a Szentlélekre hivatkozás akkor, ha nem tesszük meg mi magunk, amire Jézus Krisztus Lelke indít.

Dr. Vályi Nagy Ervin

Tudatosítani az igazságtalanságot

— A latin-amerikai egyházak magatartása a jelenlegi társadalmi-politikai helyzetben —

Amit a nemzetközi konferenciákon „nemzetközi kereskedelem” címszó alatt tárgyalnak, az országainkra az elszegényedés keserű törvényeként hat. A tőke kiáramlása állandó, mert a kitermelt nyersanyagok és a latin-amerikai áruk ára alacsony. Mind több pénzre van szükség ahhoz, hogy az iparosodott országokból ipari termékeket lehessen beszerezni. Kezdetben az iparosodott világ segélyakciói könnyítették a helyzetet, de tartóssá válva az államadósság nehéz terhévé lettek, amit ezen országok gazdasága képtelen elhordozni. Azok a gazdasági fejlesztési ajánlatok, amelyeket a nemzetközi szervezetek tettek, követésre találtak, azonban nem nyújtanak sem gazdasági sem szociális megoldást, mert ezeknél az ajánlatoknál a gazdasági fejlő-

dés alapja a mai „rend”. Lehetetlen azonban „rendet” kívánni a jelenleg uralkodó szociális körülmények között. Latin-amerika néptömegei, amelyek az állandó elszegényedés állapotában vannak, most kezdik el jogaikat és a közös vagyontól való részüket követelni. Ez a követelés feldúlja a rendet, így a tömegeket elnyomják. Ez az elnyomás a status quo fenntartását jelenti, egy olyan szituáció fenntartását, amely semmilyen perspektívát sem nyújt a jövőre nézve.

A szociális harc különböző területeit a gazdasági krízisekkel, a néptömegek növekvő elszegényedésével és a rend nevében történő elnyomással szemben támadó elkerülhetetlen ellenzék jellemzi. Ehhez csatlakoznak a diákok a politikai rendszer elleni tiltakozásukkal, és

végül gerilla- és terror-mozgalmak lépnek fel mindenfelé. Ha a vidéki gerillacsoportok tevékenységét végleg elnyomják, akkor városiak alakulnak. A nagyvárosokban a rendőrség állandó harcban áll az élet radikális megváltoztatását követelő csoportokkal, akik a demokratikus folyamatok átalakító hatásába vetett minden reményüket feladták.

Ez azt jelenti, hogy egy ördögi körben mozog Latin-Amerika: az elszegényedés elleni tiltakozásokat elnyomással fojtják el, erre harc következik, amit azután még nagyobb elnyomás követ. Néhány latin-amerikai város olyan képet mutat, mintha külföldi csapatok foglalták volna el, akkora ugyanis az utcákon cirkáló rendőrök és katonák száma. A rendőrség és a hadsereg a „rend” szolgálatának mindenütt jelenvaló realitása.

Harmadszor el kell ismernünk, hogy idegen függőség árnyékában élünk. Az észak-amerikai jelenlét tényére kell itt gondolni. A latin-amerikai társadalmi struktúra ellen folytatott küzdelem, az elmaradottság elleni küzdelem, nemcsak a belső erők egyenetlenségétől szenved, hanem egy olyan „ellenségtől” is, amely elég erős ahhoz, hogy erőfölényével a direkt-harc minden lehetőségét meghiúsítsa. Ez a kilátástalanság azután olykor irracionális terrorizmusra csábít.

Negyedszer utalnunk kell kontinensünk két új jelenségére, nevezetesen a perui és bolíviai katonai kormányokra. Latin-Amerika történelmében első alkalommal találunk egy olyan katonai rezsimet, amely a nép igényeit és követeléseit magáévá teszi és megkísérli teljesíteni azokat. Így például egy radikális agrárreformmal a perui kormány el merete indítani a külföldi birtokok kisajátítását, és ezt a tettet mindenképpen forradalminak nevezhetjük. Latin-Amerikában valami új játszódik le: mind erősebbé válik egy olyan nemzeti érzés, amely talán a szükséges emocionális elem lesz ahhoz, hogy egy egész államot egyesítsen a szükséges társadalmi-gazdasági reformok megvalósítására. Különösen meglepő Bolívia esete, ahol ugyanazok, akik *Che Guevara* meggyilkolásával véget vetettek a gerillaharcnak, most a kormány pozíciójából kísérik meg keresztülvinni erősen antiimperialista akcentusú programjukat. Minkét esetben az a kérdés, hogy mennyire juthat szóhoz a nép. A latin-amerikai keresztény egyházak olyan helyzettel találják szemben magukat, amelyhez hasonló még nem volt a történelem folyamán. Távoltartja-e magát az egyház a kontinens eseményeitől? Magáévá teszi-e a lakosság sorsát? Tud-e közvetítő lenni, a népeknek reménységet prédikálni és a vérontás nélküli változtatás lehetőségét felmutatni? Vagy éppen az erőszakcselekmények egyik előidézője lesz, alakítója annak a klímának, amely már úgyszólván elsüllyedéssel fenyegeti a kontinentet?

Különösen a katolikus egyház van szorult helyzetben. Évszázadokon át a hatalomon levők szövetségese volt, úgyhogy a jelenlegi szociális helyzet kialakításában nem kis része volt az egyház szociálpolitikai tevékenységének. Most azonban, felbátorítva a vatikáni zsinat által, felelőségének új öntudatára ébredt és felismerte, hogy a „kis ember” oldalán, a teljes humanitás megvalósításáért kell harcolnia. Felébredt a hatalmas szövetséges szerepéből, és a kontinens megváltoztatása érdekében az aktivitás új lehetőségét kutatja. Ezért szentelték a latin-amerikai püspökök medelini konferenciájukat a „Megszabadítás” témájának, és ezt tették legfőbb feladatukká. Ez a lakosság felrázását jelenti, valamint jogainak és lehetőségeinek tudatosítását, és a latin-amerikai struktúrák nagyobb humanizálására törekvést.

A latin-amerikai katolikus egyházat nem érdekli sok olyan probléma, amely az európai katolikusokat foglal-

koztatja, így pl. a Hollandiában erősen vitatott cölibátus kérdése sem.

Ugyanígy nem támogatják elragadtatással a latin-amerikaiak *Suenens* kardinálist, amikor Európában kiáll a Vatikánnal szemben a nemzeti püspöki konferenciák szabadságáért. Miért? Mert úgy vélik, hogy a katolikus egyház az egyes nemzeti egyházak önkormányzata révén szétzilálódik, és így maguk is egy meglehetősen kis csoportot képviselnének a nagy európai és észak-amerikai katolikus egyházzal szemben.

A latin-amerikai katolikus egyház forrási folyamatban van, megkísérli, hogy az ottani helyzettel szemben felelősségteljes pozíciót találjon. Felfogja, hogy a szabadság érdekében kell sikraszállnia, és, hogy a szabadság struktúrális változást jelent, a külső függőség és a belső hatalmi elosztás megváltoztatását. Keresése különböző irányvonalak szerint orientálódik: a tradicionális politikai egyházi cselekvés módszerének irányában és a kevésbé konvencionális radikálisabb irányba, amely szerint papok szakszervezetekhez, diákokhoz és néhány esetben, mint pl. *Camilo Torres*, gerillaharcosokhoz csatlakoznak, hogy így próbáljanak meg felépíteni Latin-Amerikában egy új társadalmat.

A latin-amerikai protestantizmus ezzel az új szituációval szemben bizonytalan. Emlékeztünkbe kell idézni hármast eredetét, mert az bizonyos mértékben túrközi a protestáns egyház jelenlegi beállítottságát. Erős csoportot alkotnak a Svájcban, Németországból, Hollandiából bevándorolt protestánsok. Sok évszázadon át elzárt szigetként léteztek. Békés életet éltek, családjukat növelték és gazdasági helyzetüket javították. Most azonban nehezükre esik az explózió megértése. Gazdasági státuszuk szerint a privilegizáltak csoportjához tartoznak, legalábbis a felső középosztályhoz. Annak ellenére, hogy néhány generáció óta Latin-Amerikában élnek, érzelmileg anyagországtól függenek, néhány olyan szemléletet is átvettek, amely csak az anyaországban tűnhet relatíve logikusnak. Így pl. nagy súlya van szemléletükben a kommunizmustól való félelemnek; a fejlesztési terveket pedig azért helyeslik, mert véleményük, hogy segítők, befektetések révén a financiaális fejlődés Latin-Amerikában is meg fogja ismételni pl. a német gazdasági fejlődés csodáját. Nem látják az igazi különbségeket, a helyzetet nem ítélik reális komolyságában, mert familiáris és közösségi síkon a nyomor nem tapasztalható.

Második helyen a pünkösdisták egyházak típusában megjelenő protestantizmust kell említeni, ezen egyházak tábora itt a proletariátus köréből származik, és állandóan növekszik. Az uralkodó ideológiai szisztémát, amelyben élnek, elismerik, mert a Jézus Krisztussal való találkozásból nyert tapasztalatukat tekintik megtérésük alapjának. Mindezek ellenére sem tudják már magukat a pünkösdisták az ideológiai vitákból és a latin-amerikai szociális harcból kivonni. A politikai semlegesség ideálját szétzúzza az egyházak ajtaján kopogató valóság és tagjai szociális származása. A pünkösdisták és a szabadegyházak erősen törekszenek arra, hogy a politikai és gazdasági harctól távoltartsák magukat. Missziójuk egyetlen célját a „tisza evangélium” prédikálásában látják. Ezt abban a reményben teszik, hogy ha az egyén megváltozik, akkor a társadalom is meg fog változni. Ilyen módon azonban a status quo fenntartó tényezővé válnak. Egyidejűleg a latin-amerikai diktatúrák magasra tartják a becsületesség zászlaját mind a magán, mind az állami életben, és pedig annál magasabbra, minél nagyobb az elnyomás. A puritán tradíciókon, az embertársai megbecsülésére nevelt szabadegyházak tagjait ez mélyen érinti. Nem akarják látni, hogy ezek a „becsületes” rendszerek valójában diktatúrák, hogy legtöbbször a

kizsákmányolás politikáját szolgálják és a társadalom kisebbségének és ezek külföldi kapcsolatainak privilégiumait megerősítik.

A misszióból származó szabadegyházakban teológiai harc tört ki. Elismerik az egyház felelősségét országaiuk szociális helyzetével szemben, de vitatkoznak, hogyan vehet részt abban az egyház. Egyik alternatíva az, hogy a „mártírok egyházává” válnak, ami a sztrájkoló munkásokkal és társadalom peremén élőkkel való közösségvállalást jelent. Másik alternatíva a földalatti egyház formája: azaz olyan keresztyének csoportja, akiknek meggyőződése, hogy részt kell venniük különféle felforgató tevékenységekben, a gyülekezeti életet azonban megtartják, de valóságosan harcoló csoportokat is támogatnak.

Van egy kollaboráns egyház is Latin-Amerikában. Tudatában vannak annak, ami történik, mégis minden eseménytől izolálják magukat.

Véleményem szerint az egyház által elfoglalt legkonstruktívabb helyzet az, amelyben önmagát mint az előkészítés és tudatosítás munkálóját érti. Katolikus és protestáns egyházak öntudatra nevelő tanfolyamokat tartanak, amelyekben a társadalmi jogtalanságokat tárják fel, és hirdetik a változtatás köteleességét. „Contiention”: tudatosítani, jelenleg a latin-amerikai egyházi élet legfontosabb szava. A legjobb gazdasági akciók pedig katolikusok és protestánsok együttműkö-

déséből jönnek létre, mind egyházi, mind szociális síkon.

A jövőre vetve egy pillanatast megállapíthatjuk, hogy Latin-Amerika keresztyénei számára elérkezett a döntés és cselekvés ideje. Egyetlen más kontinensen sincs az egyházaknak ekkora lehetősége arra, hogy részt vegyenek azon emberek sorsának irányításában, akikkel dolguk van. Ha a liturgia nem Isten követelménye szerint változik meg, és nem a világ bajainak áthidalását munkálja, ha a keresztyén nevelés nem a polgárok harcra nevelése lesz, ha az evangélizáció nem Krisztus, illetve embertársaink szolgálatára való felhívás lesz, ha a nemzeti gazdaság nem vezet a társadalom problémáival való egységes konfrontációra, ha a nemzetközi ökumenizmus nem segít ahhoz, hogy a kizsákmányolás, Latin-Amerika fejletlenségének meghatározó oka, nyilvánvalóvá váljék —, akkor elmúlik misszionárius óránk, még mielőtt a latin-amerikaiakat ismét megnyitottuk volna az evangélium kijelentése számára. Ha azonban sorsunk a nép életében ölt testet, amint ez Isten sorsa is volt, akkor a keresztyénség legdicsőbb pillanatait fogjuk megélni. (Az Evangelische Kommentare c. nyugatnémet lapban megjelent cikk összefoglaló fordítása.)

Emilio Castro

Fordította: Hézser Gábor

SILVANO CECCHERINI: RABSZÁLLÍTÁS

Érdekes, sikeres könyv az egykori fegyenc önéletrajzi ihletésű regénye: olyannyira, hogy az olvasót megkísérti a gyanú, hogy egyszerűen bestsellernek, lektúrának, netán álirodalmi terméknek vélje. Eddig a börtön-irodalom olyan alkotásait ismertük *Silvio Pellico* „Mio prigionio”-jától *Kazinczy* „Fogságom naplójá”-ig, melyek szerzői nem bűnözők voltak, hanem áldozatok. Bár a modern irodalom több írójáról, sőt írónőjéről tudjuk, hogy megjárta a börtönt, mint *Allen Ginsberg*, *Gregory Corso*, *Muriel Rukeyser*, *Kirby Doyle* pedig saját bevallása szerint fiatalkorú bűnöző volt, ez mégis rendhagyó, rendkívüli jelenség. Vagy ha a klasszikus példát vesszük, *Villon* is a börtön és az akasztófa árnyékában élt és írt. Azonban mégis ritka, hogy valaki a börtönben lett íróvá, mint *Ceccherini*. Az előbbieket életében ugyanis a börtön epizód volt (*Villon* sorsára itt és most nem térhetünk ki), de szerzőnk fél életét a cellákban töltötte el, s korábban egyáltalán nem volt szellemi érdeklődése, irodalmi hajlama, becsüvégya. Éppen ez a témája az írónak: hogyan keresi egy volt betörő, egy rab az emberi tartalmat, hogyan kutatja egy lélek önmaga legjobb lehetőségeit, egy szóval akar az ember igazabb ember lenni. Az igazsághoz hozzátartozik, hogy elismerjük, a „Rabszállítás” nem olyan megrendítő, katartikus alkotás, tehát nem remekmű, mint a másik rabszállítást bemutató regény: *Semprun* „Nagy utazás”-a. Ennek sokkal nagyobb a lelki, szellemi, filozófiai tágassága, emberi mélysége. *Ceccherini* egzisztenciálisan ugyan jobb, biztonságosabb helyzetben volt, mint *Semprun*, de tehetsége, embersége kisebb, szűkösebb pokoljáró társánál. Mégis úgy érezzük, könyve becsületes írás, nem siker és hatásvadászó, többet ad kurióználnál, egy ismeretlen, félelmes és szomorú világ bemutatásánál. Nem a bűntudat regényét írta meg, nem a lelkiismeret pokoljárását, hanem az új emberré formálódás küzdelmét,

annak a felismerésnek a tudatát, hogy az ember több, mint teste, ösztönrendszere, hogy az ember „önmagában”, lelki-szellemi igények nélkül nem élhet, pusztán tengődik, vegetál. Az író számára a művészet volt az az út, melyen eljuthatott oda, hogy rendezze dolgait, életét a világgal és önmagával. A szomorúan érdekes regény egy lélek útjának a stációit villantja fel, s rejtetten a rossz út kritikáját is jelzi. Ha nem a vélt „jóember” fölényével, superbiájával olvassuk, hanem a pascali alázat szellemében, akkor jobban megismerjük az embert, többet tudunk meg róla, mint amennyit elolvasása előtt tudtunk. S ez nem kis dolog. (Magvető, 1970)

(Debrecen)

Tamás Bertalan

Cikkeink külföldi lapokban

A „Journal of Ecumenical Studies” c. philadelphiai ökumenikus folyóirat legújabb száma (1971, 1. 182 k.) összefoglaló ismertetést közöl a ThSz 1970/3—4 számának Rövid jelentések és kommentárok c. szerkesztőségi rovatának anyagából. Ugyanebből a lapaszámunkból ismerteti *Ottlyk* Ernő Egyházunk útja a szocializmusban c. dolgozatát. — A „Vigilia” c. laptársunk 1970 júliusi számából *Holczer Gyula*—*Kassa László* és *Hegyí Béla* írásáról számol be az amerikai folyóiratban *Harsányi András* szemleíró.

Hibaigazítás. Lapunk legutóbbi számában (a 127. oldalon) ismertetést közöltünk *Cseri Kálmán* tollából *Adelheid Rensch*: Das seelsorgerliche Gespräch c. könyvéről. A szerző neve akkor tévedésből kimaradt a cikk címéből.

Hóseás könyvének problémái

„Tanulmányok Hóseás próféta könyvéről” címmel 127 oldalas szakdolgozatot nyújtottam be doktori szigorlatra a debreceni Theológiai Akadémián. Megkíséreltem ismertetni a dolgozat önálló megoldásait. Aki mélyebben szeretne elmerülni a téma tanulmányozásában, annak elő kell vennie Hóseás héber szövegét, mint ahogyan a szerző is hat éven át tette ezt, fordító és szövegelemző munkája során.¹

A héber szavak csak megközelítő pontossággal írhatók át, ezért a tanulmány sokszorosítása, nyomtatása nem volna könnyű nyomdatechnikai feladat.

A próféta könyve azóta is foglalkoztat. Ezért ha valami a dolgozat megírása óta lett világossá előttem, azt a jegyzetekben adom közre.

A prófétai könyv fejezeteinek sorrendjét követve, az első említendő probléma a 2:2 *veálú min-háárúc* fordításával, ill. értelmezésével kapcsolatos. Röviden: Ahogyan az Egyiptomba való lemenetelt következetesen a *járad* gyök hordozza, úgy az onnan történt feljövétel — különösen a J forrásban —, az *áláh*-val található az Ósz-ben (vö. pl. Gen 46:4). Hóseás különösen mélyen gyökerezik a Tóra tradíciójában, amelynek jelentős részletei már írásban is kikristályosodtak akkorra (erre éppen Hóseás könyvében találhatunk perdöntő bizonyítékokat)². Javasolt értelmezés tehát: „És feljönnek az (idegen) földről”. Hóseás egyebütt is beszél arról, hogy a száműzetés helye nem csupán Asszíria, de Egyiptom is lesz. A kegyelmes összegyűjtés majd onnan hívja elő ismét őket (vö. 2:17. ill. 11:11).

Amikor a dolgozatban a prófétai könyv szövegének fordítását is adtam, szerény hozzájárulást kívántam adni a bibliafordító munkához, amikor majd a végleges szöveg kialakításánál Hóseáshoz elérkeznek. Ezért a tanulmányban is megemlítem néhány fordítási javaslatomat. Ilyen a 2:21 *áras* igéje, melyet a szokásos, de nem pontos „eljegyezlek” helyett így fordítottam: „És társul veszlek téged magamnak”. Találóbbrak vélem azért, mert a *móhar* lefizetése árán a vőlegény a jegyajándékkal mintegy kártalanította az apát. Jogilag a menyasszony már feleségnek tekintendő. Az írásmagyarázó dolga azután, hogy kifejtse a gyülekezet előtt, hogy itt valóságos vételről volt szó³.

Lehet vitatkozni a 2:25 meghökkentő fordításával. „És magamnak termékenyítem meg őt”. De egyedül így lehetséges a nőnemű szuffixum precíz fordítása, hiszen a 2:18-ban így kiált majd a megkegyelmezett „Férjem!” A fiak tehát Jahvéé lesznek és nem a Baalé. Hóseásra egyébként is jellemző, hogy a népét megrontó, parázna szekszuálritus ellen természeti képek merész alkalmazásával is küzd (vö. 14:9).

A dolgozat 21–46 oldalán hosszabb tanulmány olvasható „A próféta házassága” címmel. Először ismertetem Wolff⁴ álláspontját, majd Eichrodt⁵ kritikai reflexióit, valamint Rudolphét⁶. Az ő megoldása különösen emlékeztet a századelő szövegkritikai kombinációira. Ez adta az alkalmat arra, hogy Kecskeméthy István, hajdani kolozsvári professzor egy tanulmányára is kitérjek⁷. — Ami a különböző kritikai vélemények és ellenvélemények rostáján nem hullt ki és eleddig időtállóknak bizonyult, azok röviden így összegezhetők: a) A próféta házassága megértésében csak a teológiai kiindulópont lehet a helyén való: Jahve szót és a próféta engedelmeskedett. Természetesen színezheték ér-

zelmi tényezők is, hiszen az újbóli parancs (3:1) egyenesen így hangzik: „szeress...” b) A 3. f. asszonya csak Gómer lehet, aki hűtlenül elhagyta férjét, tehát nem elválólevéllel küldetett el. c) Az 1:2 *ésát zenúnim*-ja absztrakt többes (Wolff), de nem jelent kedésáh-t, inkább olyan asszonyt (tehát *issáh* volt és nem *betüláh!*), aki már résztvett kánaánita jellegű termékenységi kultuszban. Ezért gyermekei — „paráznság gyermekei”, akik ha ténylegesen (de jogilag mindenképp) a Hóseásé, mégis a Baalnak tulajdonított termékenységi áldás miatt „idegen fiak” (5:7). d) A „paráznság asszonya” azt is jelenti egyben, hogy „Baal-tisztelő” (lehet szó baalizálódott Jahve-kultuszról is). Az ilyenek felismerhetők voltak ékszereikről, amulettjeikről (2:4), ahogy Jezabel is kisminkelte magát (2 Kir 9:30). Hóseás tehát tudta, hogy kik között keresse jövődőtársát. — Az eddig mondottak jórészt a különböző álláspontok egybevetése nyomán kristályosodtak ki. A továbbiakban új utakon próbáltam előbbre jutni a próféta házasságának megértésében. Ezért az ismertetés is bővebb lesz.

Mindenekelőtt meg kell állapítanunk azt, hogy más volt az üzenete a házasság első szakaszának és más volt a másodiknak. Az első szakasz isteni indoklása az volt, hogy kiábrázolja népe egyre súlyosabb hűtlenségét (1:2), s azt, ami ennek következménye lesz: Jahve ítéletét. Az utóbbit a gyermekek nevei hordozzák. Ha a gyermekek nem kaptak volna olyan különös neveket, hogy „Jezeél”, „Nem irgalmazott”, „Nem népem”, a próféta házasságának jelszerűsége és botránkozató volta nem lett volna annyira nyilvánvaló, hiszen a termékenységi kultuszoknak egyre többen hódoltak, s a prófétának ilyen asszonyt kellett elvennie. A házasság első szakaszában tehát a házasság ténye és a gyermekek nevei *együtt* mondják el a teljes üzenetet!

A továbbiakban annak valószínűségét vizsgálom, hogy a „paráznság asszonya” jelenthet arameus, vagy kananeus asszonyt, tehát nem-izráelit (természetesen nem akarom ezzel tisztára mosni a korabeli Izráelt). Nevezetesen a *zenúnim* (*zenúné*) összes előfordulási helye (4:12, 5:4. Gen 38:24. Ez 23. Nah 3:4) Izráel népén kívülre mutat. Hasonló mondható el a Gómer és a Dibliaim nevekről is. Ezek a nevek nem Jahvéról mondták hitvallások, inkább árulkodnak különböző kultúrák és kultuszok szinkretista egybemosódásáról. Északon különösen sok lehetett a kananeus őslakosság, meg a betelepült arameus. — A baal-peóri vétek említése (9:10) sejtetni engedi, hogy az idegen asszonyok⁸, életmódjukkal, öltözetükkel, magatartásukkal nagy kísértést jelentettek a Hóseás nemzedékére, ahogy a korábbiakra is az volt. Ezen a ponton is üzenetté lett a próféta magatartásában az, hogy Gómer hűtlensége nem térítette le őt Jahve útjáról, nem lett „asszony miatt... szolgává”, mint az ősatya, Jákób (12:13), sőt igyekezett szeretetével és hűségével legyőzni a hűtlenséget.

Mert a házasság második szakaszának meg az a mondanivalója, hogy kiábrázolja Jahve szeretetét és ragaszkodását (3:1). Itt arra a problémára kellett feleletet adnom, hogy ha Gómer nem izráelit volt, kiábrázolhatta-e akarva-akaratlan, de jelszerűen Izráelt, mint Jahve szövetséges népét? A válasz erre határozott igen! Mert Izráel kijelentéshez igazodó gondolkod-

zásában nem a faj tisztasága, hanem a Jahve-hít tisztasága volt a döntő szempont. Aki Jahvét vallotta, Isten népéhez tartozott. Ahogy a moábita Ruth szól: „néped az én népem, Istened az én Istenem” (Ruth 1:16). Vannak adatok arra, hogy Izrael mindig tisztában volt azzal, hogy mily sok szálból szövődött egy néppé (Bir 5:13 skv. Deut 26:5 skv. Ez 16:3). Ha tehát Gómer- nem-izraeli volt is, a hangsúly azon van, hogy baal-tisztelő (vagy baalizálódott-Jahve tisztelő) volt. Az állítás első fele egyszerűen az irányt mutatta, ahonnan a romlás beszűremlett Izraelbe. A házasság második szakasza viszont arról ad jelet, hogy Jahve küzd annak szeretetért, akit egyszer szövetségébe fogadott, bárhonnan jött legyen is, s bármilyen mélyre süllyedt is. Az első a bűnről: eredetéről és ítéletéről; a második a bűnösről és az őt kereső kegyelmes Istentől beszél.

*

A 4. fejezetben a fordítás számára két értékes eredménye van Rudolph kommentárjának, amire ezúton hívom fel szakembereink figyelmét. A 4:5 utolsó sorában *immáká* helyett *ummáká*-t olvas. Mivel a Num 25:15 a midánita *ummáh*-t a *bét áb* glosszával magyarázza, ezért lehetséges, hogy északon *ummáh*-nak nevezték a nagyszaládot. Ezért a javasolt fordítás: „Pusztulásba viszem nemzetségedet”. A 4:14 utolsó sora pedig így hangzik: „És az értelmetlen nép(ség) felingereltetik”, mivel a Talmudban az *am ló-jábín* a női nem. Mutatis mutandis az ifjúságról van szó, akik felszabadulnak gatlásaik alól, amikor a felnőtt férfiak üzemait látják. A *lábat*(nif) pedig szír, újhéber és arab nyelvi adatok szerint: „felingerelni, megzavarni” jelentésű.

A 4:1—3 részlettel kapcsolatban az *äräc* „ország” helyett a „föld” jelentést javasoltam, természetesen nem a mai lakott föld értelmében. A 3. v. ugyanis teremtéstörténeti reminiscenciákat idéz (Gen 1:25 skv). A „tenger” is túlmutat Palesztina határain, mert a Földközi- és a Galileai tenger mellett jelentheti a Nilust és az Eufráteszt is (És 19:5. Jer 51:36). Izrael fiai természetesen a pr. figyelme központjában vannak, de a horizont kozmikus. Egy akkora szárazság, mint amiről itt szó van, az egész ókori Közel-Keletet sújtotta. Kozmikus arányaira mutat, hogy sem a tengert, sem a Nilust, de az Eufráteszt sem kíméli.

A 4:18:19-el kapcsolatos megoldásaimat talán úgy tudom a legközelebb ismertetni, ha mindenekelőtt a javasolt fordítást adom itt közre, mely így hangzik: „(Amikor ivászatuknak vége (vagy: „ivásztuk elfajulásaként”) belemerülnek a paráználkodásba (inf. abs.) Szeretik (mondani): Adjatok hát gyalázatot — viszontszolgáltatásért. A szenvedély szárnyaival körülfogja a nőt és oltáraikat elborítja a szégyen” (vagy intranzitív megoldással: „oltáraik szégyenkeznek”). E fordítás erőssége, hogy az utolsó szó jelentéktelen változtatásán kívül a masszoréta szöveget igyekszik jobban megérteni. Gyengéje a „szeretik (mondani)” részlet. Itt még valaminek a jövőben tisztázódnia kell. — A kultikus orgia klímáját leplezi le a próféta úgy, hogy bizonyos képes kifejezésekkel szemérmesen el is leplezi. Ezek szerint az „adjatok...” leszólítás (Vö. Gen 38:16, 21 skv). A „gyalázat” a szeméremrészek fedőneve (Jer 13:26. Nah 3:5), amiért „ellenszolgáltatást” ígérnek, mert a *mügän* nőnemű szuffixuma néha semleges értelmű, tehát azt jelenti „érte” (Rudolph). A *ru* a 4:12 „paráznaság lelke” felől nyer helyes értelmet. Ami ott elvontabb és általánosító, az itt a „szenvedély” szóval konkrétabb. Az *otáh*, nőnemű szuffixummal, a női partnert jelenti. A *kánáf* „szárny” pedig a szeretet ol-

talmának kifejezésére megtalálható az Ez 36:8 és Ruth 3:9 esetében. Hóseáznál természetesen in sensu malo értendő.

Ha ilyen utakon jobban megértettük ezt a részletet, talán elfogadhatóbb a 4:12 egyik sorára adott megoldásom is: „paráználkodnak isteneik alatt”. Mert a felmagasodó szentoszlopok, bálványok (4:17), szent fák (4:13) alatt folyt a kultikus tivornya⁹.

Az 5. f. megértésében A. Alt jutott megbízható eredményekre¹⁰, amikor kimutatta, hogy az 5:8 skv. a szír—efraimita háború (733) eseményeit tükrözi, amikor megfordult a hadiszerencse, mert a Judára törő Izrael és Damaszkuszi szövetségét harapóba fogta északról Asszíria, délről pedig Juda. Az 5:8 Gibeá—Ráma—Bét Áven (Bétél) az előre törő judai csapatok haladását jelzi, akik már átlépték az ősi határokat (10. v). Ehhez az időtállónak bizonyult exegetikai eredményéhez kapcsolódik két további javaslatom. Az egyik a 11. v.-el függ össze, mely így hangzik: „Elynomatott Efraim, összetörtetted a jogrend, mert eltökélte, (hogy) a fecsegést követi”. A „fecsegés”, a *cáv* hangutánzó képzés a (hamis) próféták extatikus beszédmódjának kigúnyolására (És 28:10, 12. CD 4:19). A masszoréták pontozása azonban csak másodlagosnak tekinthető, mind hitelesség, mind az ihletettség szempontjából a pontozatlan konzonzánás-nyaggal szemben¹¹. Ha pedig *aharé-có*-t olvasunk és mondunk, úgy ahogy a próféta is mondhatta hallgatói előtt, akkor egy *nún* híján Recón-ra, Damaszkuszi királyra történik ironikus utalás, aki kezdeményezte ezt a háborút (És 7:1, 8:6), mely végső kimenetelében csak Asszíria hatalmát növelte, mert az északi királyság jórésze is Asszír fennhatóság alá került. Az 1 Kir 11:23 skv. Rezón tulajdonneve bizonyítja, hogy ebben az esetben a LXX jobb hagyományt őriz, amikor következetesen Recon-nak olvassa a nevet Recin helyett¹².

Bizonytalanság van a magyarázók között atekintetben, hogy az 5:1—7 hová is helyezhető el időben. Ha azonban a 7. v. *hodäs* szavát nem újhöld”-ként értjük, hanem a következőképpen: „Most (egy) hónap megemészti őket...”, akkor nemcsak a szöveg nyer világos értelmet, de az idői elhelyezés is megoldást talál. — Sallum ugyanis, miután megölte az utolsó Jéhu-házbeli uralkodót, Zekarjáhut (2 Kir 15:8), egy hónapig uralkodott csupán, mert Menahem felkelt ellene és megölte. A próféta erre az egyhónapos pünkösdi királyságra céloz. A történeti összefüggést az sem zavarhatja, hogy a 2 Kir 15:13-ban nem *hodäs*, hanem *járah-jámim* áll¹³. Ha ez igaz, akkor tisztázódott az 5:1—7 időbeli helye. A Jéhu ház bukása utáni és a testvér háború kitörése közötti időre tehető (746—733). Átmeneti korszak ez. Még vannak maradványai a II. jero-boámi jólétnek, de a viharfelhők már gyülekeznek. A próféta figyelmét még főként a kultikus polémia köti le, de az 5. és 7. v.-ekben már érezhetők a belső politikai válságok.

A 6:1—6 részlettel kapcsolatosan az utóbbi időben az az egységes vélemény alakult ki, hogy itt —, talán éppen az asszír invázió történelmi megrázkódtatásának súlya alatt hirtelen támadt vallásos felbuzdulás jelszavait olvashatjuk, amit a próféta idéz, de Jahve üzenetével (4. skv) azonnal meg is válaszol: olyan ez a felbuzdulás, mint a korán illanó harmat. — Ami ezután következik a 6:5-ben, annak pontos értelme még nem dől el véglegesen. Két lehetőség van: „Ezért irtottam a próféták által”, vagy „Ezért irtottam a próféták között”. Bármelyik is az igaz, úgy tűnik, hogy az Illés korára tekint vissza. Én az első megoldást választottam, amit a 12:11 is erősíteni látszik, bár a fordítás ott sem problémamentes.

A 8. v. a gileádiakról mond sommás ítéletet, akik a különböző összeesküvésekben — úgy látszik — vezető szerepet vittek (12:12 2 Kir 15:10, 14. 15:25). A v. második felét pedig *oqbáh middám*-ként olvastam. Az *oqbáh* előfordul a 2 Kir 10:19-ben, amikor Jéhu törbescsalja a baal-papokat. A *mad* pedig „ruha”. Értelme pedig e sornak: „cselvetés a ruhájuk”. — A 9. v. is problematikus. A választott megoldás: „S mint rablók leshelyei, (olyan) a papok közössége. Gyilkolnak a sikemi úton...¹⁴”, melynek utolsó részlete régi korrekciós javaslat, s ma sincs jobb. A *haké* tsz. szerintem — a *hákáh* (pi) „várni, lesni” igéből eredően — idiomatikus képzés *hék* „torok” (vö. 8:1) szóból, nyitott száj alakot mutató barlangüreget jelent, ahol a fosztogatók lesbenálltak, vagy zsákmányukkal rejtőztek¹⁵.

A szöveg pontos értelme vezet a helyes exegézishez. Van azonban fordítva is. Különösen nehézségekkel tűzdelt szövegek esetében, amikor a grammatikailag felderített szövegben még mindig maradnak megoldatlan problémák, de az már világossá lett, hogy milyen történeti helyzetet, vagy üzenetet mond el a próféta. Ilyenkor a szöveg átfogó mondanivalója jótékonyan hat vissza a még felderítetlen részletek megoldására, anélkül, hogy olyan értelmet sugallnánk a szövegbe, ami nincs benne¹⁶. Ez a kölcsönhatás segít a 7:3—7 jobb megértésében, mely a következő helyzetet tükrözi: Az összeesküvők már régen szövök konspirációs terveiket, de a király és emberei jelenlétében lojalitást színlelnek, s várnak a megfelelő pillanatra. Míg azután el nem érkezik egy ünnep, pl. a király trónralépésének évfordulója. A király vendégeivel együtt eszik-iszik. Az összeesküvők csak annyit isznak, amennyi még bátrabbá teszi őket, viszont a többieket leitatni igyekeznek, s ekkor elérkezett a megfelelő alkalom, hogy a királyt eltegyék láb alól. Az Osz.-ben több hasonló esetről olvashatunk (Bir 9 : 27 skv. 1 Kir 1 : 25, 16 : 9 skv. 16 : 2.; 20 : 12,16). Az a négy királygyilkosság, mely Hóseás korában történt, szolgáltatott hasonló példát, ha a Királyok könyve rövid tudósításaiban nincs is rá utalás. Így érthető meg a lefojtott, előbb már befűtött tüzes kemence hasonlata — Részleteiben: a 4. v. *menáfím* helyett *moné a appám* v. *moné a appám* „megtartóztatják arcukat” ill. „visszatartják haragjukat”. Az 5. v. *héhélú*-ja „beteggé lesznek”, a szándékos leitatás eredménye. A bor keze (azaz: heve) megragadja az összeesküvőket (*locecim*). Ezt így fordítottam: „tettrekésszé teszi”. A 6. v. *qérebú*-ja, mely egyebütt pl. a harcra való készséget jelenti (vö. 1 Kir 20 : 29), itt a felkelésre, mérszárlásra való felkészülést hordozza jelentésében, amit a kemence hasonlat miatt fordítottam így: „felizott” és a folytatás: „... mint a kemence, szívük a leshelyükön. Egész éjjel szunnyad haragjuk (*appéhám* olvasandó). Reggel ég az, mint a lángoló tűz...” — Így emésztették fel sorra királyait és főembereiket. Ilyenek „ők”, utal a próféta kora trónviszályaira (a 4. v. 1. sorának utolsó és 2. sorának első betűje egybeolvasandó: *hém*). S ha az ember végre átrágtá magát e nehéz részleten, még mindig ott van az utolsó 16. v., amelyre csak az lehet a megoldás, hogy az első szó után kérdőjelet teszünk (erre mutathat a pászeq és a munach kölcsönhatása): „Visszatérnek?” s azonnal a válasz „Nem!” Majd az *al*, mely magyarázó értelmű *asār* v. *kí* nélkül (Hóseásnál gyakori az *asār* mellőzése): „Mert (olyanná lettek, mint az íj, (mely) cserbenhagy. Kard által esnek el főembereik, botladozó nyelvük miatt. Ilyen a hebegésük Egyiptom országában”. Azaz: a hevenyészett, alkalmatlan emberekből álló küldöttségük teljesen csődöt mondott az egyiptomi udvarban.

A 8. f. is meg van tűzdelve nehézségekkel, különösen a fejezet vége felé. Ugyanakkor megtalálhatók szépségei is. Ilyen pl. a héberben ritka 7. v.-beli *cámah* — *qámah* rím, amit így próbáltam megközelítő hűséggel lefordítani: „Vetés, mely nem növekszik, nem lesz belőle liszt”. — A problémák azután a 8—10. v.-ekben sűrűsödnek. A megoldásokat ismét úgy tudom legrövidebben megértetni, ha előbb a javasolt fordítást adom közre: (8) „Elnyűtt Izrael. Most olyanná lett a népek között, mint az edény, amelyben nincs gyönyörűség. (9) Mert ők követték meg Assurt. — Magára maradt vadzsamar Efraim. — Így vásároltak szerelmeket. (10) Még ha a népek között bolyongnak is, most összegyűjtöm őket és hamarosan görnyednek majd a fejedelmek királya terhe alatt”. Itt két hasonlattal van dolgunk. Egyik az elnyűtt, elhasznált edény, másik a domesztikálásra befogott, addig bolygong vadzsamar. Ezek megértése — hasonlóan a 7. f.-hez —, ismét segítséget adott a szöveg homályos pontjainak a felderítésére.

Most már röviden az első hasonlatról. A *kelí* „edény” elsősorban nem gyönyörködtetésre van az ember háztartásában. Itt tehát idiomatikus jelentésének kell lennie. Ez pedig a nemi partner (vö. 1 Thess 4:4, 1 Pé 3 : 7),¹⁸ aki annyit forgott a népek között — most éppen Assurt követte meg (*áláh!*) —, hogy egészen elnyűtt, megvetetté lett. A *bála* „elnyelni, felemészteni” gyöknek (7. v.) bizonyosan van olyan második jelentése is, ami a *báláh* paraleljeként ilyen jelentést hordoz. A *báláh* ebben az értelemben áll a Gen 18 : 12-ben, ahol Sára a maga öregségén töpreng. — Mivel ilyen lett Izrael, „nincs benne gyönyörűség” (*háfac* vö. Gen 34 : 19, Deut 21 : 14, 25 : 8 és És 62 : 4!). Ezért kell mostmár magának szerelmet bérelnie. Itt *Nyberg* alapvető művének¹⁹ egyik javaslatát tartottam szem előtt. Ő feltételezte a *tánáh* gyököt „bujaság bérést adni” jelentéssel. Kiindulópontja a 2 : 14 *átnáh* és a 9 : 1 (Deut 23 : 19) *átnán* szava. — A 9. v. hif. alakja mellett, a 10. v. galja (*jitnú*) rokonértelmű lehet a tááh „bolyongani, tántorogni” gyökkel, megtoldva „gerjedelmében” speciális jelentéssel. S itt jutunk a második hasonlathoz. Mert így látta bolyongani a kor embere a pusztai vadzsamarakat magánosan, vagy csapatostól (vö. Jer 2 : 24). Elhagyva most már a hasonlat képeit —, vége lesz a népek közötti csavargásoknak, mert nyögve görnyednek majd az Assír király terhei alatt.²⁰

Volt már arról szó, hogy Hóseás könyve milyen mélyen gyökerezik az addig összegyűjtött, írott tradíció anyagában. Ez az összefüggés a Bírak kve. végéig kimutatható. A Sámueltól Salamonig terjedő időszak és a róluk szóló hagyományanyag nyomai gyérebbek, de az Illés történetek hatása újból intenzívebb. — Két helyen is olvashatunk utalást Gibeá napjaira (9 : 8,9. 10 : 9,10). Ezek nem valószínű, hogy Saul korára vonatkoznak, de a szöveg nehézségei a megoldás felé lendülnek előre, ha a Bir 19—21. részekkel hozzuk összefüggésbe. Ha figyelmesen elolvassuk ezt a részletet, nem csodálkozhatunk azon, hogy a próféta egy kissé a maga sorsát is látta annak az Efraimban jövevényként tartózkodó lévítának sorsában, akiről a Bírak kve. e helyen tudósít. Az a névtelen lévita vett ugyanis magának egy mellékfeleséget, aki azonban hűtlen lett hozzá (*zánáh!*). Így egy ideig elváltak útjaik. A lévita azonban ragaszkodott társához és utánament atyja házához. A vigasságtól hangos házat azonban a gibeaiak körülvették. Először talán leskelődtek (ez nem derül ki a szövegből), de azután undorító tettelegességre vetemednek, aminek következménye a többi törzs büntetőhadjárata és Benjámin törzsének szinte teljes kiirtása lesz. E tör-

zset szinte mesterségesen kell újra helyreállítaniok, hogy végleg ki ne pusztuljon. — Ha ez a személyes rezonálás a Bír. kve. tradíció anyagára igaz, akkor mégis a legvalószínűbb a 9 : 8 Sellin²¹ által végzett rekonstrukciója: „Leselkedik Efraim a próféta sátránál”. Egyelőre jobb megoldás nincs. — Ugyanitt az „Istene háza” meglepő, hiszen nevezhette-e a próféta Bétélét ezen a néven? A Bír 19 : 18 szerint azonban ezt mondja az a lévita: „... és most Jahve házához megyek”, amikor Bétélről beszél (vö. 20 : 26 skv. 21 : 2!). Itt tehát már az írott tradíció anyaga — Bétél megromlott légköre ellenére —, döntően befolyásolta Hóseást a terminológia megválasztásában!

A 10 : 9,10 esetében általában felismerik, hogy a Bír. kve. vonatkozó részletére történik utalás, de nem hívják segítségül, hogy a szöveg nehézségeit ezzel megoldják. Pedig ha ez megtörténik, a szöveg kismul és valahogy így hangzik: „Gíbea napjainál vétkeesebb vagy Izráel, (mert) ott felléptek — hogy el ne érje őket Gíbea miatt a harc —, a gonoszság fiai ellen, kívánságom szerint. És harcot kezdték (velük). — Népek gyűjtetnek össze ellenük, mind ellen, kivétel nélkül, hogy kiigják forrásaikat”. — A fokozás nyilvánvaló. A bűn is súlyosabb, mint az akkori, és most nem is lépnek fel ellene, akkor pedig felléptek. A büntetés is súlyosabb lesz. Most nem törzsek, de népek gyűjtetnek össze ellenük (ásaf vö. Bír 20 : 11,14!). Most nem lesz kivétel, mint ahogy akkor volt.²² Az (élet) forrás kiívása, mint idiomatikus kifejezés, ismét érezteti a párhuzamos tradíció hatását, hiszen a benjáminita törzs majdnem elapadt a többiekkel vívott reménytelen küzdelemben. Helyezzük még el a mozaikokat a kikerekedett összképbe. Az *ámádú* a közös fellépést jelenti a „gonoszság fiai ellen”, mely a Bír 19 : 22, 20 : 13 „Béliál fiai”-val mutat rokonságot. — A mondatszerkesztés laza, a szabadon elmondott beszéd nyomán készített feljegyzés benyomását kelti. Ezért a „hogy el ne érje őket...” részlet, közbeszúrt mondat. A 10. v. „kivánságom szerint” pedig arra céloz, hogy a váltakozó hadiszerencse fordulatai közben ismételtlen megkérdézték Jahvét a törzsek, hogy mit tegyenek (vö. Bír 20 : 1,18,22. 21 : 1 skv.). A kérdéses *ve'üssorém* is így nyer értelmet. Az *ásar* + *milhámáh* az 1 Kir 20 : 14 és a 2 Kr 13 : 3 estében a harc megkezdését jelenti, méghozzá az előbbinél Jahve útmutatására! De miért hiányzik Hóseásnál a *milhámáh*? Elnézésből ki is eshetett egy másolás alkalmával, mivel felette ugyancsak ez a szó áll! De magyarázható a prófétai stílus, Hóseásra különösen jellemző szókihagyásos tömörségével is.

A 9. fejezetből feltétlenül meg kell még említenem a 13. v.-re adott megoldást. Fordítása így hangzik: „Efraim — amint én látom —, a késpenge számára plántáltatott a mezőn. Így Efraimnak elő kell hoznia a hóhérhoz fiait”. A „hóhér” a *hórég* magánhangzóit követő fordítási javaslat. — Sokkal fontosabb ennél a vers első felében a „késpenge”. Hosszú lenne felsorolni azokat a különböző kísérleteket, amelyek két évezred óta, a LXX görög fordításától kezdve, felderíteni igyekeztek a szöveg helyes értelmét, de nincs ennél kézenfekvőbb. Ennek a megoldásnak a megtalálása szerzte számomra a legnagyobb örömet. Ez természetesen szubjektív érzés. Objektív értékét az idő mutatja majd meg. Miről is van szó itt? A Zsolt 89 : 44-ben található a *cur harbó* „kard éle (v. hegye)” kifejezés. A *cúr*, amit valószínűleg *cór*-nak kell punktnálni, egy ősi pusztai kőszerszámnak a nevét őrzi, ha közben az anyaga változott is, mert *cór* volt az az éles kőkés, amivel a pusztában a körülmetélést végrehajtották (Ex 4 : 25. Jós 5 : 2 skv.). A megoldást exegetikai szemponatok is erősítik. Párhuzamosan fut ugyanis a 9 : 10 skv. szakaszban a „fiak”-ról szóló gondolatsor és a fiatal

gyümölcsfa, vagy tőke hasonlata. A „késpenge”, mely nemcsak fegyver, de szárszámként, vesszők levágására is használhattak, szellemesen kapcsolja össze a két, egymásra utaló gondolatsort. Furcsa körülmételés lesz az, amikor Efraim a megölésre lesz kénytelen előhozni fiait. Hogy itt valóban vágószerszámról van szó, azt a 16. v. is tanúsítja: „Levágatott Efraim. Gyökerük elszáradt, gyümölcsöt sem hoznak. Még ha szülnének is, megölöm méhük kedvenceit”.

Rátérve a 10. f. még nem említett problémáira, szólnunk kell arról, hogy a svéd iskola, Nyberg említett műve óta,²³ azt a felfogást vallja, hogy Hóseásnál sehol nem található politikai vonatkozás. Mindenütt, ahol királyról és főemberekről van szó (3 : 4, 7 : 3,5. 8 : 4,10. 13 : 10), azon a Baalt és az istenpantheon tagjait kell értenünk. Ezt a vallástörténeti milieut jobban ismerjük amióta a rász-samrai (ugariti) szövegeket megtalálták és megfejtették.²⁴ Ugaritot a 13. szd. végefelé a tengeri népek elpusztították, s így eléggé messze esik Hóseás korától, mégis — szerintük — itt valami hasonló istenpantheonról lenne szó. — Rudolph kimutatta, hogy egyedül a 10 : 7-ben jelenti a *málák* a Baalt. Szerintem inkább az aranyborjú képében tisztelt Jahvét, akivel azonban Jahve nem hajlandó azonosítani magát. Egyébként a nép lelkiállapota — e szakasz tükrében —, így rekonstruálható: a trónviszályok megintgatták a királyság tekintélyét. Csalódottság és valamiféle bűnbánat figyelhető meg a 10 : 3 skv. idézetében: „Mert most (így) beszélnek: „Nincs királyunk nekünk. Mert ha nem féltük Jahvét, a király is mit tehetne értünk?” — Szaválnak szavakat, üres esküdözés, szövetség kötése” (esetleg: „szegése”) — ez Jahve véleménye megrendültségükről. Mert az egymást szeszélyesen követő interregnumok csak fokozták a királyok iránti csalódottságot, s így fokozottabban fordultak, a reményesség illúziójával Bét Áven borjához: Ő a mi királyunk egyedül! Jahve ezt nem vállalja, ezért hadiszákmányként vitetik majd Asszíriába (5. skv.). Ezek után a 7. v.: „Megsemmisítették Samária! Királya, mint letrét ág a víz színén”. S utána ismét kultuszi polémia. — Bétél I. Jeroboám által állított aranyborját kultuszi ünnepeken átvihették a fővárosba. Hogy erre utal itt a *málák*, azt erősíteni látszik az is, hogy az Ex 32 : 20-ban Mózes a megégetett és apróra tört aranyborjút hinti a vízre (*al-pené hammáim*) és itatja a néppel. A 7. v.-ben *al-pené-máim* olvasható. Tehát újból a már írásban is rögzített tradíció határozza meg a próféta kifejezéseit. — Amikor viszont a 10 : 15 Izráel királya gyors pusztulásáról beszél, ott már (valószínűleg) Hóseás királyról van szó, akit 3 évvel Samária végső pusztulása előtt elfogatott Salmanassár (2 Kir 17:4). A *sahar* szöve helyen, mely jelenthet hajnalt is szürkületet is, így fordítottam: „idő előtt...”, de lehetséges *kassahar* olvasás is: „olyan gyorsan, mint a hajnali szürkület...” (Rudolph).

A 11. fejezetből először röviden meg kell említenem az 1—2. verseket. Ezek kérdéses részét így fordítottam: „Még ifjú volt Izráel, de megszerettem őt. És Egyiptomtól kezdve neveztem fiamnak. — Elhívták őket, úgy mentek el színem elől ők. Baaloknak áldoztak...” A *naar* nemcsak ifjút, de szolgát is jelent. Ezért feltételezhető az utalás az egyiptomi szolgaságra. A szó tehát nem a kiválóságot, ellenkezőleg: a kiválasztásra méltatlant és alkalmatlant jelenti. Vitatott, hogy a 2. v. *qáreú*-jának ki az alánya. A Num 25 : 2 döntheti el ezt a kérdést, ahol a moábita nők hivatgatják (szintén a *qará* ige) Izráel fiait bálványáldozataikra.²⁵ A *qará* Jahve hívására (1. v.) és kontrasztként a kísértés csalogatására (2. v.) igen jellemző Hóseásra, mert szereti a többjelentésű, többretegű kifejezéseket. Az ilyen szójá-

ték nála a próféta üzenet hatásosságát szolgálja. Szükszavúságában is mestere a szavaknak.

Sokkal több nehézséget okoz a 6–7. v. — Abban egyetemes a magyarázók véleménye, hogy a *háláh* a *hul*-ból ered. Jelentése: „táncol, ide-oda jár, kaszabol”. Az M szöveg *háráb*-ként olvassa az alanyt: „kard (v. fegyver) jár körül városában”. A nehézségek abból támadnak, hogy ez a nőnemű szó az alanya még két cselekvésnek. De mit jelent akkor a *bad*? A javaslatok a leg-tarkább képet mutatják: „kezük által” (LXX), „fiait” (Weiser), „kapuszárny” (próbafordításunk), „fecsegés, fecsegő” (Wolff), „várait” (Sellin), „szükség szerint” (Rudolph). Rövid ízelítő egyetlen helyről a sokféle megoldásból. Én megmaradtam a szövegénél úgy, hogy a punktálás előtti állapotban próbáltam nézni azt, hiszen már a punktálás is bizonyos értelmezés volt. A *hrb* olvasható *horáb*-ként is:²⁶ „Rom pusztít városában”. Ezek szerint a *hul* a romosodás kiszámíthatatlan szeszélyét jelenti, ami a lakatlanná lett helységekben megindult. Hiszen Egyiptomba, meg Asszíriába kell visszatérniök (5. v.). — A *bad* pedig egyszerűen „rész-(ek)” jelentésű, míg az *ákal* a teljes felemészést jelenti. Azaz: „...és megsemmisíti részait, majd (egészen) megemészti —, elgondolásaik miatt”.²⁷

A 7. v.-re jellemző, hogy pl. a Zürcher Bibel egyszerűen lefordíthatatlanul hagyja „lefordíthatatlan” láb-jegyzettel. A fordítást így kíséreltem meg — anélkül, hogy végleges megoldásnak tartanám: „Népem elfáradt, mert elfordultam tőle, és az iga miatt kiált, (amelyet) egyedül nem (vagy: együtt sem) emelhet le”. Ebben a megoldásban a 4. v. témája tér vissza: Az igtát hordozó állat, ahogy rá van utalva gazdája gondozására, aki ha otthagya, egyedül képtelen megszabadulni az igtától. — Rudolph nyomán a *lááh*-ból („elfáradni”) indultam ki. Ő *mitláim*-ot olvas, ahol a *mém* haplográfia folytán eshetett ki (előtte ugyanis *veammí* áll). Abban viszont már nem követtem, hogy a *límsúbáti* itt jó értelemben veendő, tehát a nép Jahvéhoz való visszatérésében fárasztaná magát. Éppen arról van szó, hogy azért fáradtak el, mert Jahve elfordult tőlük. Bár ez az egyetlen hely az Ósz.-ben, ahol Jahve „elfordulásá”-ról olvashatunk, de Hóseáznál ez nem meglepő dolog. — Az *ül-ol* „iga miatt” szokatlan, mégis az *ül* a 2 Sám 24 : 16 esetében megtalálható okhatározói értelemben. A *jiq-ráuhú-t jiqrá* hú, vagy *jiqráú hú*-ként olvastam, ami a hallásból történt leírás esetében, vagy akár diktálás folytán egy szóként került a szövegbe, holott kettő az. A *hú* pedig már a következőkhöz tartozik *hú jahad ló jerómém* („amelyet) egyedül nem emelhet le” (vonatkozó mellékmondat *asúr* nélkül). A *jahad* jelentése „együtt”. Mégis pl. az És 42 : 14 esetében inkább „egyedül” (*jáhíd*) értelmében veendő. Bármelyik is a helyes. arról van szó, hogy Jahve nélkül nem tudja leemelni az igtát. — A *jahad* a 8. v. azonos szavával, de módosult jelentésével, csendül össze. Az *ol* és a *rúm* a 4. v.-el biztosítja a kapcsolatot. — A jobbrataníttatás készségevel kívántam itt is elősegíteni a megoldást.

Egy alkalommal már példaként felsoroltam, hogy egyetlen kétséges hely értelmének megközelítésére hányféle variációja volt a fordítóknak, magyarázóknak. Így szükségtelen a 12 : 1-el kapcsolatban ezt újból megtennem, hiszen ismertetésemnek nem is ez a célja. — E vers megértésének a *rád* a kulcsa. Ha ez kezünkben van, az egész felnyílik. Különben zárva marad. — Arra a meggyőződésre jutottam, hogy a legkevesebb változtatást az igényli, ha Q-jét *ráb*-nak olvassuk. A szöveg így kisímul: „...Sőt még Juda is perel (*rib*) Istennel és a szentekkel állandóan”. E megoldást erősíti, hogy a 3. v.-ben reciprok kijelentést olvashatunk: „Pere van Jahvénak Judával is” (ismét *rib*). A változtatást okoz-

hatta másolási hiba,²⁸ vagy a szöveg judai gondozóinak szándéka, akik a Judáról mondott ítéletet ezzel dicséretté változtatták, mert a *rád* a *rádáh* „uralkodni”, vagy a *rádaá* „hatalma alá hajtani” igékből eredhet. A szöveg tehát így alakult: „De Juda még (ezután is) uralkodik Istennel és a szentekkel állandóan”. Homályos, és joggal kérdezhetjük: miért van akkor pere Jahvénak Judával a 3. v. szerint? Lehetséges az is — tekintettel a két azonos „perelni” igére —, hogy nem akarták egy szintre állítani Jahvéval az engedetleneket. — Ezen a példán jól szemléltethetjük, hogy a szövegnek van belső története is, és nem mondhatunk le arról, hogy a masszoréta szöveg mögött — ha szükséges —, ne igyekezzünk megkeresni azt, amit a próféta írt, vagy mondott esetleg diktált. A Szentírás könyveire is érvényes a mondas: sunt fata libellorum, a könyveknek sorsuk van. Természetesen ez a sors a Szentlélek Isten különleges hatalmában maradt és marad mindvégig. Ez a bizonyosság a keresztyén bibliakritika lehetősége, de korlátja is.

A 12. fejezetnek egyébként az az érdekessége, hogy kritikusabb szemmel nézi Jákóbot, mint a Genézis. Motiválja ezt pedig az, hogy akár a Jákob, akár az Izrael név az északi országrész kollektív neve is egyben (3. v.). Ha ezt felismerjük, akkor nem okoz problémát, mint sok magyarázóknál —, hogy vajon az 5. v. *vajjár* igeje újból a *sárah*-ból ered-e, hiszen a 4. v.-ben egyszer már találkoztunk vele, Hóseás pedig nem szereti az egyhangúságot. Mégis, hogy megint csak a *sárah* gyökből ered, azt éppen Hóseás szójátékokat kedvelő stílusa bizonyítja, mert ha a szöveget pontosztalanul nézzük, akkor a *vjsr 'l* az Izrael nevet juttatja eszünkbe. A Gen 32 : 29 ugyanebből a gyökből eredeztetni Jákob új nevét. — A *vajjukális* a fenti, genezisbeli helyre tekint vissza (ott *vattúkál*), amit így fordítottam: „kitartott” (tehát nem „győzött”), ami jobban beleillik a kritikai Jákob-szemléletébe, ahogy a próféta nézi az ósatyát. A kérdéses részlet tehát így hangzik: „...Gazdagságában küzdött Istennel, küzdött az angyallal és kitartott: Sirt és könyörgött neki...” Azon már nem is csodálkozhatunk, hogy a 8. v.-ben egyenesen „Kánaán”-nak nevezi népét, azaz olyan kereskedőnek, aki hamis mérlegtől sem retten vissza. Számára egy a fontos: rá ne jöjjenek. — A 9. v. nehéz második felét ezért így fordítottam: „...Nyereségeim egyike sem ér tetten bűn(ben), amely véték (volna)”. A megoldás kulcsa itt a *mácá* ige volt, amit a „tetten érni” fordítással sikerült tetten érni.

E fejezetnek még egy jellemzője van: A 14. v. Eszrint: „próféta által hozta fel Jahve Izraelt Egyiptomból és próféta által őrizte meg”. Nem Jákob! A próféta, a próféták láncolata voltak az igazi szabadítók és a nép érdekeinek atyai őrzői. E helyen érezhetjük azt a hallatlan öntudatot, amellyel Hóseás is végezte szolgálatát. A Deuterónórium szerzői is északon éltek és tanításuk ugyanabból a talajból sarjadt, mint Hóseásé. Ezért ad kifejezést a Moses redivivus köré szőtt prófétai reménységnek így: „Prófétát támaszt neked Jahve, a te Istened közüled, olyat mint én: Őt hallgassátok... az én igéimet adom szájába és mindent megmond... amit megparancsolok neki” (Deut 18 : 15,18).

A 13. fejezetről néhány, rövidebb lélegzetű megjegyzést szeretnék tenni.

Az 1. v.-nél Rudolph hívta fel a figyelmet az arab *rtt* gyökre, jelentése: „hebegni, akadozva beszélni”. Így alakult ki ez a fordítás: „Amikor (még) Efraim selypítve beszélt, tekintély (volt) ő Izraelben...” Elutasítja viszont a Bir 12 : 6-al való összefüggést. Pedig pontosan arról van szó, hogy a *sibbolät* — *szibbolät* példázta nyelvjárási különbség valóban selypítésnek tűnt a többi törzs számára. Ennek ellenére „tekintély” volt

Izraelben, mert Jákób Efraimot Manassé előtt áldotta meg (Gen 48 : 17 skv.) és efraimita volt Józsué is (Jos 24 : 30).

A 2. v. utolsó sorában újból van egy nehézség. Előbb az öntött bálványokról beszél, amik csupán kézműves készítményei, majd — fordításom szerint — így folytatja: „Azok „áldozói” — (ahogy) ők mondják. Emberek borjúkat csokolgatnak”. Tehát az a legegyszerűbb megoldás, ha a *hém ómerim*-et közbevetett gondolatnak fogjuk fel, ami ismét a szabadon mondott beszéd lazább szerkezetét mutatja. — A *zobhé* munach-ját nem vesszük tekintetbe. Az *ádám* pedig kollektíve értendő.

A 13. v. fordítása így hangzik: „A megszületés kínjai jöttek rá, ő (azonban) nem eszes fiú, mert nem ékelődött be időre a fiak részébe”. A szöveg tkp. „szülő(aszszony)”-ról beszél, tehát nőnemű. De a próféta figyelme mégsem az anyára, hanem a fiúra irányul, aki képtelen világrajönni. A *misbar* (tkp. *misbér*, az És 37 : 3 és 2 Kir 19 : 3 esetében *masbór*) a vajúdás csúcspontja, a végső „áttörés”.

Még a 15. v.-ben maradt tisztázandó. A szöveg így hangzik: „Mert az, aki a testvéreket megosztja eljő: A keleti szél!” — Ismét Rudolph végzett hasznos munkát, amikor az arab *frj* gyökre irányította a figyelmet. Jelentése „elválasztani, megosztani”. Csak ő a *hu*-t a 14. v. *mávüt* és a szerinte itt himnemű *se'ól*-ra vonatkoztatja. Így lesz megoldása mesterkéltséget és változtatásokat is kényszerül. Egyszerűbb és kézenfekvőbb, ha felismerjük, hogy a *hú'* előre mutat és nem vissza, utána pedig vonatkozó mellékmondat *asár* nélkül. Így nincs probléma a nemekkel,²⁹ a szöveg jó, értelme a vélt gyűródésektől kismúlta.

Az utolsó 14. fejezetről kell még néhány szót szólnom. — Véleményem szerint a 2. v. *ad Jahve* „Jahvéig, Istenedig térj vissza...” részlete, az eddigi felszínes felbuzdulások feletti kritika is (vö. 6 : 1 skv. 10 : 3). Mert Samária pusztulása már bekövetkezett, tehát a konzekvenciákat le kell vonni. Az ítéletes történeti háttérből érthető a 3. v. is: „Vigyetek magatokkal igéket és térjetelek Jahvéhoz. Mondjátok néki: „Mind bocsásd meg a bűnt...””. Itt a névelő nélküli *debárim* érthető Isten, ill. a próféta igéjeként (Deut 4 : 12), de jelenthet emberi beszédet is (Gen 11:1). Az első lehetőség mellett döntöttem. Hogy nékik mit kell mondaniok, az viszont a folytatásban olvasható. Amikor a próféta a fogságba hurcolt megmaradottaknak üzeni, hogy igéket vigyennek magukkal (talán egyebük sem maradt), akkor azt a megoldást mutatja fel számukra, ami 150 évvel később megtartó erő volt a babiloni fogságban élő maradék számára is. A próféta itt is korát megelőző, előre, a megmaradás lehetőségei felé mutató jelnek bizonyult, annak ellenére, hogy a 10 törzs szinte nyomtalanul tűnt el, merült el a népek tengerében. — A 3. v. „mind bocsásd meg a bűnt” részlete újból a szabadon elmondott beszéd lazább szerkezetét sejteti.

E fejezet során még arra kerestem feleletet, hogy miért található három helyen is a Libánon hasonlatként, amikor a jövődő kegyelmes megújulásáról beszél. Az asszírok ugyanis észak Mezopotámiában telepítették le a foglyokat (2 Kir 17 : 6, 18 : 11, 1Kr 5 : 26). Amikor útjuk Hamáth felé vezetett útközben ráláthattak a Libánon lejtőinek dús flórájára és termékeny kertjeire. Szemléletes módon üzen nekik Jahve: Ilyen lesz szeretetem irántatok és ti is ilyen virulók és gazdagon gyümölcsözők lesztek! A 8. v. során újból visszatértem a századelő exegétáinak javaslatára, amikor a *dágán* helyett *kegan* korrekciót olvastam: „megelevenednek mint (egy) kert”, mivel jobb megoldás — minden erőfeszítés ellenére —, azóta sincs.

A dolgozat utolsó fejezete az alábbi címen olvasható: „Észak-izraeli dialektusra mutató nyomok Hóseás könyvében”. — Hogy egy sajátos dialektus a Hóseás nyelve, arra már Nyberg felhívta a figyelmet említett művében. Az ő eredményeit felhasználva, dolgozott tovább Rudolph. Ezeket összegezve kommentárja egyik fejezetében.³⁰ Dolgozatomban ezen a nyomon sikerült néhány lépéssel tovább haladnom. Itt azonban az ismertetés válaszút elé került, mert vagy leírom az összes idetartozó részletet latinbetűs átírással, s ez természetesen növelné az amúgyis hosszabbra nyúlt ismertetést, vagy csak utalásszerűen mutatok rá azokra a helyekre, ahol ezek a nyelvi jelenségek megtalálhatók, s a szakmai érdeklődő valamelyik Teológiánkon csak hozzájuthat dolgozatom kéziratához. — Nos az alábbi helyeken található — összegezve az eddigi, e területen folyt vizsgálódásokat —, dialektusra mutató nyomok Hós. könyvében: 2 : 12,15,20,25. 4 : 3,4,5,6,11,14,18,19. 5 : 6, 11,13. 6 : 3,8,9. 7 : 4,5,9,16. 8 : 3,8,9,10,13. 9 : 2,4,6,7,8,12,13, 14. 10 : 1,2,4,5,7,10,11,14. 11 : 3,6,7. 12 : 2,9. 13 : 1,2,5,7,9,10, 13,14,15. 14:3. — Lezárva a jellegzetes szavak és kifejezések rövid elemzését, ezt a megállapítást tettem: „... megállapíthatjuk..., hogy nem áll elég adat a rendelkezésünkre, hogy azokból valamilyen rendszert... alkothassunk meg a bibliai héber nyelven belül. Annyi mindenestre kitént, hogy Hóseás nyelve az arám nyelv fokozottabb behatása alatt állt”.

Végül hadd adjak kifejezést annak a reménységemnek, hogy mind a dolgozat, mind ez az ismertetés erősíteni fogja vágyunkat arra, hogy az igét, a maga gazdagságában mélyebben értsük, s ezzel igazságotunk áldottabb és gyümölcsözőbb lesz, mert munkám legfőbb célja ez volt és marad, s csak ezek után következett célként egy tudományos fokozat elnyerése.

Hencida

Dr. Szabó Andor

JEGYZETEK:

1 A hatvanas évek két kitűnő Hóseás kommentárja: H. W. Wolff: Dodekapropheton 1. Hosea (Biblischer Kommentar A. T. XIV. 1.). 1961. és W. Rudolph: Hosea (Kommentar zum A. T. XIII. 1.). 1966. — A magyar nyelvű teológiai irodalom felsorolásához (Hamar István, id. Czeglédy Sándor, Kecskeméthy István kommentárjai), még meg kell említenem: Dr. Eszenyeiné, Széles Mária: „Izrael életviszonyai Hóseás próféta korában” Református Szemle 1966. 9—14. o. — lévén az anyanyelvű teológiai irodalom mindannyiunk szívügye.

2 W. Brueggemann: Tradition for Crisis (A Study in Hosea). John Knox Press, Richmond, Virginia. 1968.

3 Vö. a magyar nyelvben is: „feleségül vesz”, ami elhalványodott és módosult jelentéssel egy ősi jogszokás nyomait őrizi. 4 I. m. 11. skv.

5 W. Eichrodt: „The Holy One in Your Midst”. The Theology of Hosea, Interpretation, 1961. 261. skv. 6 I. m. 40 skv.

7 „Gómer bat Diblájim” Ref. Theol. Értesítő 1912/13. Kolozsvár. 26. skv.

8 A 44. oldalon hivatkozás történik H. Ringrenre (Sprüche... ATD. 16. 18.), aki szerint a Példabeszédek könyvében a *zaráh* (zárót) és a parallel *nokrijáh* (jelentésük: „idegen asszony” nem is azt jelenti csupán, hogy a más asszonya, de jelenthet idegen származásút, vagy egy idegen szellem, pontosan a baalizálódott kultusz áldozatául esett. s így másokat is áldozatul ejtő asszonyt. Annyi bizonyos, hogy a *nokrijáh*, illetve a *násim nokrijját* két kardinális helyen valóban idegen származásút jelent: Ruth 2:10. Neh 13:27.

9 A *mittahat* „alatt” jelentéssel nem csupán az Ez 1:8-ban, de a Bir 7:8 szövegében is megtalálható.

10 A. Alt: „Hosea 5:8—6:6, ein Krieg und seine Folgen in prophetischer Beleuchtung” (1919). Kleine Schriften II. 163. skv.

11. Tibériás masszorétáinak ma is használt vokalizációja a Kr. u. 8. szd. végétől a 10. szd. elejéig kristályosodott ki véglegesen. S ha hűség és pontos igyekezet is lenni a tradíciók őrzésében, meglehetősen messze volt már az ihletesség különleges üdvörtéret centrumaitól: az idők teljességétől, még inkább a prófétizmus idejétől — a szellemi eltávolodásról nem is beszélve!

12. Sajnos gyakori, hogy a LXX nem jó nyomra, inkább félre vezet az exegétát Hóseás könyvében is. Módjával azonban hasznosítható.

13. A 2 Kir 15:8-ban viszont Zekarjáhu hathónapos uralkodására *sissáh hodásim* áll.

14. A sikemi út már a bírák korában különböző természeti rajtaütések színhelye volt. (Vö. Bír 9:25, 21:19 skv.)
 15. A Jer 7:11 ill. Mk 11:11 par. „rablók barlangja” csak értelemszerinti, de nem szószerinti paralel.
 16. Ezért a bibliafordító munka nem nélkülözheti az exegetikus kölcsönhatását.
 17. Part. helyett lehet esetleg inf. constr. *menóa* vagy gal. perf. *máneú*. Az élőszó nyomán készített feljegyzés közben következtetett be az ajin és az 'alef egybeolvadása.
 18. Vitatott, hogy a két úsz-i helyen ugyanarról van-e szó. Ha az I Thess.-beli helyen, s így visszakövetkeztetve a hóseási helyen is „test”-ről van szó, az sem változtat lényegében a javasolt értelmezésen.
 19. H. S. Nyberg: Studien zum Hoseabuche, 1935.
 20. A 10. v. érdekes kultúrtörténeti adatot tartalmaz. Nevezetesen azt, ahogy a vad, vagy félvad állatokat domesztikálni igyekeztek. Tehát összefogdosták őket, lehetőleg többet egyszerre, de a magánosan kóborló még jobban ki volt szolgálatva a pányvának. A *qábac* az ilyen „összegyűjtés”-nek a szakkifejezése lehetett. Majd pedig jól megrakták teherrel, hogy ilyen módon betörjék.
 21. E., Sellin: Das Zwölftprophetenbuch 3 1929–30. (Kommentar zum A. T. 12). ad. loci.
 22. Nyberg érdeme, hogy felhívta az arab *biaszrihm* szóra, ami még ma is használatos, jelentése: „kivétel nélkül mindenki”.

23. Vö. még G. Östborn: Yahveh and Baal, 1956.
 24. Egy magyar tudós is maradandó érdemeket szerzett ezen a területen. Megszerezhető műve: J. Aistleitner: Die mythologischen und kutschischen Texte aus Ras Schamra. Budapest, 1964.
 25. Baal-Peór már a 9:10-ben is megtalálható.
 26. A *horáb* többese *horbót* (És 61:4) neve ingadozó. Pl. az Ez 29:10-ben határozottan nőnemű a *horáb semámáh* összetételben.
 27. Ha tisztázódott, hogy valóban „Rom pusztít...” akkor a *bad* valóban jelenthet „kapuszárny”-at is, de csak ebben az esetben!
 28. Azóta jöttem rá, hogy a másolási hiba akkor is bekövetkezhetett, amikor — valahol a Kr. e. 4. szd.-ban az óhéber írásról a kvadrát írásra írták át a szövegeket. Az óhéber abc-ben ugyanis a *bét* és a *dálet*, de még két másik betű is (a *qóf* és a *rés*) igen hasonlítanak egymásra.
 29. Feltűnő, hogy a *ruáh* e helyen hímnemű. Ha megvizsgáljuk az előfordulási helyeket, kiderül, hogy általában nőnemű, csak az Illés-történetek idejéből valók következetesen hímneműek. „Jahve Lelke” (Vö. 1 Kir 18:22, 22:24, 2 Kir 2:16), esetünkben „Jahve szele”. A hímnem itt mégsem nevezhető nyelvjárási sajátosságnak, mert akkor a 4:12-ben is így állana. Inkább nevezhető az északi profétai teológia örökségének.
 30. „Text und Sprache des Hoseabuches”. i. m. 19. skv.

Az újabb romániai magyar irodalom

Az egyetemes magyar irodalomnak szerves része a határainkon kívül élő alkotók munkássága is. Fokozott mértékben áll ez a szomszédos államokban, különösen a Romániában megjelenő magyar nyelvű művekre. Nem is olyan régen vettük a hírt új romániai magyar hetilap megjelenéséről, pedig már eddig is számos, igen színvonalas hetilap és folyóirat jelezte, hogy az ott élő magyarság szellemi élete egyáltalán nem marad el a magyarországi mögött. *Balogh Edgár* — aki ennek a szellemi életnek hosszú évtizedek óta egyik legkiválóbb serkentő mestere, fáradhatatlan szervezője és éppen ezért hiteles szavú ismerője — a közelmúltban így nyilatkozott: „*Soha ilyen szellemi erjedésünk nem volt, s ez még csak a kezdete annak, ami szülőföld és haza, nemzetiség és emberiség, család és társadalmi közösség kis és nagy voltának akadályozhatatlan dialektikájából önmagát még a jövőben újraterezhetheti.*”

Meglehetősen vargabetűvel érkezett el ehhez az örvendetes állapothoz a romániai magyar szellemi élet, közelebbről az irodalom. Az első világháború után a román állam „nem górdított leküzdhetetlen akadályokat a magyar irodalom szerveződésének... útjába.” Ez a helyzet azonban lassan, fokozatosan megromlott, a fasizmus 1933 után Romániában is előretört, s ez a nemzetiségi elnyomás fokozódásával járt. Ez tette végül is szinte lehetetlenné az önálló magyar szellemi életet. Addig azonban — sőt még néhány esetben azután is — voltak nem is sikertelen próbálkozások az erők tömörítésére (Erdélyi Szépművés Céh—Erdélyi Helikon—Vásárhelyi Találkozó—Erdélyi Fiatalok—Új arcvonal — Korunk — még bizonyos értelemben a Termés is). Születtek kitűnő írások, a líra és a próza területén egyaránt. Volt olyan író, aki amellet, hogy saját maga is remekművel ajándékozta meg irodalmunkat, lapjaiban közölte a szomszédos államok magyar íróit, a Nyugat-nemzedék nagyjait, a csehszlovákiaiakat, jugoszláviaiakat, de a kortárs román és szász írókat, sőt angolokat, németeket, franciákat is.

A romániai magyar irodalomnak ez a két világháború közötti korszaka sok ellentmondással terhes. A megjelent művek, de szerzőik pályája — sorsa, sem mindig jellemezhető egyértelműen. A kort egybefogó tekintet előtt azonban kétségtelenül kiviláglik: *már akkor is fölsejlett — bár nem bizonytalanul! —, hogy Erdély magyarsága képes a magyarországival egyenlő értékű, ugyanakkor a népi — nyelvi határok*

kon is túllátni tudó, sőt európai kitekintésű irodalom megteremtésére. A kiteljesedés — kivirágzás azonban nem jött el, s ha az akkori romániai magyar irodalom *egészét* nézzük, azt kell mondanunk: igazában — torzó maradt... Egeknek feszülő indulattal, nem is kevesen, s főként: nem csekély tehetséggel egyre inkább „győzelem nélküli viadalt” vívtak, mert a „bojár-tökés” Romániában kialakult tragikusan sajátos kisebbségi helyzet, hovatovább szinte a teljes háttérbe szorítottságot jelentette. Többen odahagyták Erdélyt, mások elhallgattak, mert úgy érezték: reménytelen a birkózás az erőt meghaladó feladatokkal. — „Nincs út, s nincs pálya előttünk... csak magunk ácsolta keresztfára kúszhatunk két csupasz karral” — ezt is leírták... S volt, aki — nem is a kisebbek közül való — ki-mondta, amit a harmincas évek közepén már igen sokan hasonlóan éreztek: kisebbségben írónként élni nem lehet.

A második világháború befejezetével új korszak kezdődött Romániában a magyar kisebbség életében. Állami segítséggel magyar hetilapot indítottak Utunk címen, szerkesztője a kiváló tehetségű és — ha lehet — még kiválóbb szervezőkészségű *Gaál Gábor* lett. 1954-ben Marosvásárhelyen új irodalmi folyóirat indult, az *Igaz Szó*. Megjelent a régi *Korunk* is 1956-ban, most már világnézeti szemléként. A magyar írók a Romániai Írószövetség tagjai lettek, kiépültek az irodalmi élet szervezetei. Újra tollat fogtak a felszabadulás előtt indult polgári írók, s az új ígéretek is csoportosan jelentkeztek. Napvilágot látott a nemzetiségek megbékéléséről szóló első magyar regény — *Asztalos István*: „Szél fuvatlan nem indul” —, mások a romániai társadalmi változásokról szövezték művészi hitellel. Az „Utunk” körül tehetséges fiatalok gyülekeztek. A szerkesztő — *Gaál Gábor* — a romániai magyar irodalmat az egyetemes magyar irodalom szerves részének tudta, de ügyelt a korszerűsége és a világirodalommal való lépéstartásra is. A demokrácia útján elindult román állam biztosítani kívánta az együtt élő nemzetiségek egyenrangúságát. A légkör kedvezővé vált írásra, az írók látták az írás értelmétkülönösét, s bizakodtak munkájuk eredményességében. Ugyanakkor a demokratikus átalakulás során az olvasóközönség is megnőtt. Erdély magyar egyetemén — 1959-ig működött Kolozsvárt — és a magyar főiskolákon a népből származottak ezrei nőttek az értelmiségbe.

1950 körül azonban megállt ez a sokat ígérő folyamat. „A személyi kultusz, illetve a sematizmus jegy-
verése a romániai magyar irodalom vetését is elérte. Több hullámban, megtévezve, súlyosbítva a fel-
erősödő többségi nacionalizmussal. Számos írónak éve-
ken át a nevével sem lehetett találkozni nyomtatás-
ban; voltak, akik konstruáltak perек áldozatakat egye-
nesen börtönbe kerültek, vagy egyszerűen hallgatásra
kényszerítették őket. Szabédi László a kolozsvári egye-
tem megszüntetésekor öngyilkos lett: beszédes halálát
némaság követte, s kilenc esztendeig még a nevét sem
írták le irodalmi folyóiratokban. Egyre inkább magá-
ba zárult a romániai magyar irodalom, alig tartotta
szemmel a kortársi magyar irodalom fejlődését is. Élő
magyarországi írók művei a romániai könyvesboltok-
ba csak erősen megválogatva kerülhettek, s úgy is ja-
varészt csak nagy késedelemmel.

Közel másfél évtizednek kellett eltelnie, míg végre
az 1960-as évek derekától az oldódás jelei mutatkozni
kezdtek. A Romániai Magyar Írók sorozatában kezd-
ték megjelentetni Nagy István, Asztalos István, Tompa
László, Bartalis János és mások műveit a „régiek” kö-
zül; a Korunk kommunista hagyomány a mellett méltá-
nyolni kezdték a Helikon polgári humanista örök-
ségét is. Így merült föl újra Bánffy, Aprily neve,
Szabédi Lászlóé. Nagy elismeréssel és tisztelettel köz-
szöntötték Kós Károlyt 85. születésnapján — 1968-ban.
Ezen túl, a hagyományokhoz való kapcsolódás helyes
igénye mellett a korszerűsége való törekvés is szembe-
tűnővé vált.

Így jutottunk el oda, hogy Kányádi Sándor, a „Ma-
gyar költészet romániai ágáról” szólva leírhatta: ma a
Duna-medence mintegy fél ezer magyar költője kö-
zül legalább száz Romániában hódol a művészetnek. De
prózáirókban se szegényebb a romániai magyar iro-
dalom. A még élő régi nagyok mellett az utolsó húsz
évben sokan indultak és a legfrissebb szerzői gárda, a
Forrásnemzedék adatai is igen figyelemre méltóak:
1961 decembere és 1968 júniusa között 33 elsőkönyves
szerző jelentkezett — 17 verses, 15 prózai és egy kri-
tikai kötet. A nagy mennyiségű gyarapodás művészi
értékének felméréseivel még adós a kritika, de annyi
máris bizonyos, hogy a Forrás-nemzedék jelentkezésé-
vel valami új kezdődött. Ennek lényegét sejteti az,
hogy jelszavuk: az őszinteség, az igazmondás. Azt az
igazat, a valóságot azonban korszerűen — „az ötvenes
évek kincstári sematizmusát messze kerülve” — akar-
ják megfogalmazni, felfedező és feltáró szenvedéllyel.
S ami semmiképpen nem közömbös: Románia két-
milliónyi magyarsága jó közönség: tízezres példány-
számban vásárolja a magyar írást, verses könyvet, re-
gényt, elbeszéléseket, folyóiratokat, s „értő nézőket”
ad hat színháznak. Az erdélyi, romániai magyar írók
előtt változatlanul ott lehet a remény: „hátha mégis
el lehet mondani az emberi együttélés nagy próbáját.
Innen, Erdélyből, világraszóló érvénnyel.”

Mindezek után talán jobban érthető és értékelhető
Balogh Edgárnak a bevezetőben idézett, kissé lelken-
dezőnek ható nyilatkozata arról a szellemi erjedésről,
melyhez hasonlólt mostanában senki nem tapasztalt
Erdélyben. Hogy az általános jellegű — bár tényeken
alapuló — tájékoztatást elmélyítsük, okkal és céllal,
egy író, majd annak egy művét mutatjuk be olva-
sóinknak: Sütő András — „Anyám könnyű álmat ígér”
— (Kriterion könyvkiadó. Bukarest. 1970.) A könyvet az
erdélyi Útunk évkönyv” a nemzeti önismeret eddigi
legbölcsőbb dokumentumának” nevezte. Idejekorán
felfigyelt reá a magyarországi kritika is, mely sze-
rint” ... nem kisebb művek mellé rangsorolják, mint
a Szülőföldem, a Szamadás, a Viharsarok, a Puszták
népe...” Az Új Írás 1971. januári számában Szabó B.

István „Az év regénye” címen ismerteti, s bevezető
soraiban így méltatja:” ...nemcsak olvasói örömben
nevezem az 1970-es esztendő magyar regényének, ha-
nem kritikus szomorúságomban is, magyarországi
könyvkiadó nem tudott az év folyamán olyan új hazai
regényt kibocsátani, amely társadalmilag fontosabb,
esztétikailag érdekesebb, nyelvében érzékletesebb, ér-
zelmeiben gazdagabb lenne nála;” Íme, Balogh Edgár
után most egy magyarországi kritikus „lelkendezik”,
szinte gyanakodni kezdünk: vajon van-e aranyfedze-
tük ezeknek a szép szavaknak?

Sütő András 1927. június 17-én született egy negyed-
részében református magyarok, háromnegyed részében
románok lakta kis faluban — a Mezőségnek hívott Er-
délyi dombvidék kellős közepében, Kolozsvártól nyev-
ven, Marosvásárhelytől hatvan kilométernyire — Pus-
takamaráson. Ott, ahol Kemény Zsigmond élt és ham-
vai nyugszanak. Gyermekkorának élményeit „az el-
maradt mezőségi falu sárbaragadt életének szomorú
tényei”, adták, s ívódtak lelkebe „életre szóló memem-
tőként”. Majd a nagyenyedi Bethlen Kollégium, könyv-
tárpolcain Móricz, Illyés Gyula, Veres Péter, Tamási
Áron műveivel, ahogy ő maga emlegeti. Első novellá-
ját „a köztársaság születésének évében” közli, benne
a földreformnak állít emléket. Írói pályáján meglepő
gyorsasággal emelkedik, egyre feljebb, feljebb. Élete
„termése” ezidáig 16 könyv, több színdarab, s — az
erdélyiek közül egyedülinek — egy film is. Alkotásai
népszerűek, olvasottak, de a „közönség” megbecsülése
mellett a hivatalos elismerés is osztályrésze lett: 1951-
ben és 1954-ben megkapta az Állami Díjat, nemzet-
gyűlési képviselővé is megválasztották. Nem alaptal-
anul írja hát róla egyik magyarországi méltatója:
„nemzedékének talán legjobban ismert és elismert te-
hetsége...” Írásainak sajtóviszhangja az ország ha-
tárain belül és kívül egyaránt rendkívül nagy. A ma-
gyar nyelvű recenziók, portrék, elemzések mellet leg-
alább annyi román nyelvű jelenik meg műveiről; az
író, vagy novellái hőseit sűrűn idézik irodalmi és nem
irodalmi tárgyú vezércikkbe, de szovjet folyóiratok,
nyugati lapok is — mint pl. a Lettres Francaises —
közlik, vagy ismertetik írásait.

Művei nem nagy lélegzetűek, egész epikáját felölel-
né egyetlen átlag-regényterjedelemnek megfelelő kö-
tet. Önként adódik a kérdés: mi lehet a magyarázata
annak, hogy ilyen szerény terjedelemmel bár, de tü-
neményes „rohammal” oly magas csúcsait hódította
meg a népszerűségnek és közmegebecsülésnek?

Az egyik romániai magyar irodalomtörténész így kö-
zelíti meg a titkot: „Kicsi helyen sokat mondani, nagy
elvenséget támasztani — ez a művészet. Kicsi hang-
gal lavinát görgetni le a hegycsúcsról — ilyen tömör-
ség rejlik Sütő írásaiban. „Átütő sikerének másik tit-
ka: minden írása a legmaibb ma — ablak, „melyen át
a korra látni” —, és egyben a legéletesebb való. „A ré-
gi és az új harcának jellegzetes vonásai tárulnak fel
előttünk — jellemzi tovább írásait a már említett iro-
dalomtörténész —, a tárt karú világ beszéde képei
vonulnak el, az átalakuló tudat forró-villódzó kohójá-
ba nyerünk bepillantást.” Így mondjuk ezt ma: kor-
dokumentum. Az, de úgy az, hogy bár megbízható hi-
telességű történelmi forrásmunkának, szociográfiának
is tekinthető, ugyanakkor a benne ábrázolt élet még-
is — költőivé emelt valóság. Ahogyan — ahonnan néz
és látat: „tündéri földközelség.”

Sütő az „Anyám könnyű álmat ígér” című könyvé-
nek a „Naplójegyzetek” alcímet adta, jelezvén azzal
is, hogy írása kereteit, s anyagát az „itt és most” tör-
ténelmi-társadalmi valóság jelenti. A „szülőfalujába
hazalátogató író édesanyja biztatja: írjon róluk is egy
könyvet — „Nézz körül az udvaron, azután a faluban,

s szólj rólunk... nem vigasztalónak, hanem tanúsok-dás képpen egyről és másról, ami megesett velünk." A regény szerint a szerző a nyár végétől szilveszterig otthon marad, visszalép abba a „parányi világba” és leírja annak életét. Rokonaihoz, régi gyermekkori jóbarátaihoz látogat el és közben ki-kilépve a történetből — a falu életének a közelmúlt évtizedeit, néha régimúlt századaikt is visszaidézi, hogy az újra otthon töltött „fél év története mögé lassan felépüljön a pusztakamarási élet egész története.”

A kritikus szerint a műben „egy közösség húsz-harminc évnvi sorsának önmagánál többet jelentő, valóságérzékből és sok élettapasztalatból érlelt, tanulságokban gazdag, művészien hitelesített leírását kapjuk — a mondanivalóhoz teremtett szuverén formában. „Így igaz, de az a »szuverén forma« nem egyszerűen csak a sajátos egyéni stílust jelenti — képkalkotásaiban, nyelvi játékában Móricz, Tamási, Illyés Gyula írásainak ízét, fordulatait idéző és mégis más hangot, a közeli vagy távoli múlt közbeszótt anyagának szellemes tipográfiai megoldással való kiemelését —, hanem azt a tiszteletet érdemlő bátorságot és őszinteséget is, ahogy az ábrázolt közösség dolgairól szól: Nem hallgat el semmit a román—magyar együttéléstről, a magyarság szétszóródásáról, az anyanyelvi romlásról, a félelmekről, az elföldelt és újra kelő vágyakról: mindenről okosan, fegyelemmel beszél, értőn, »gyepsori» otthonossággal és sugárzó emberséggel.”

A mindössze 245 lapnyi — jól illusztrált-műben a szerző többször is, de mindig szinte szemérmes szűkszavúsággal, természetesen, mégis megindító kedvességgel rajzolja édesanyja alakját és ragyogtatja föl a minden családot összetartó, s ebben magát fölállózó édesanya ethoszát.” — Édesapja a könyv másik központi alakja: az inkább már-már mérnöki konstrukciókhoz, mint kedvtöltő barkácsművekhez közelítő találmányaira, vállalkozásaira újra és újra ráfizető, de minden csalódásból új reményekre lobbanó „kedves ezermester”. Aztán Gergely nagybátyja, akit úgy jellemez, hogy a feléje elég sűrűn hajított kések” megpördülnek a levegőben és elkezdenek énekelni. „Közeli távoli rokonok; a nagy változás örömeiben-keserveiben tilolódott gyerekkori cimborák; elhagyott asszonyok; leányanyák; a református pap, akinek kezébe sorra leteszik a megtartóztatás fogalmát az italozás szenvedélyétől szabadulást így remélő atyafiak; kedves román tanítónő, akit családtagnak tekint a szál-lásadó magyar család... s ahogy az ő életüket sorolja — örömféher-vérpiros-jajfekete szálakból szőtt csodálatos szöttek... —, alkalmunk nyílik meglesni a nagy „titkot” is — hogy születnek a Nép szellemi alkotásai: a sógorok, komák meséltetik az öreg Sütővel élete egyik szomorúan érdekes mozzanatát. — „Hát amikor eladtad a gépet, hogy volt? Mint a világháborús mesét, újra meg újra elmondatták, apám balladája közközen csiszolódik, s tömörül. Egy-egy fordulatnál már beleszólnak, a kifejtett jelzőt a helyére teszik. Már kollektív alkotás, mint akármelyik Állj be Berci katonának”.

Méltató sorok bőviben szólhatnak a könyv nyelvi gazdagságáról-szépségeiről. Helyette mégis azokat a részeket említem inkább, ahol az író a nyelvünk iránti szerelmének első fellobbanásairól vall („Jön az erdő”) és ahol a népi szókinés évszázados romlása fölött kesereg („Fecskemadár, mikor lesz nyár?”) Úgy tűnik, hogy *e kettő feszültségében* születnek művei, s ez a feszültség magyarázza ennek a könyvnek is minden nyelvi szépségét. Sütő írásművészete nem elkápráztatni akaró szellemi tűzijáték — „a művészet célja nem a meghökkenés...” vallja ő maga is —, hanem vágyban, kínban és örömben foggant építő szándékú, tudatos cse-

lekvés, melyben folytatni akarja azt, amit oly csodálatosnak felismert és mintha pótolni szeretné, amit veszni véli.

Egy helyütt „soha meg nem írt drámáit” emlegeti. Nem múlta idejét, még megszülehetnek azok a drámák: ezt a lehetőséget egy kicsit mintha „jósolná” ez a mű is. Egy-egy fejezet részleteiben, képeiben („Félszárnyú asszonyok: — Második sottogás”, „Mit is álmodtunk” — M. bátyja hazaérkezése) számos helyen, kikapinthatóan ott érezzük azt a bizonyos „drámai magot”, ami köré szinte „csak” össze kellene rakni a — Drámát... Nem olyan egyszerű dolog az, jól tudjuk, nem csupán nemes szándék, magas röptű vágyak kérdése. Mégis azt kell mondanunk; ha csupán ezt az egy művét ismernők is a szerzőnek, a szerkesztő készségnek és a legalkalmasabb nyelvi-stiláris formák biztos kézzel megragadni tudásának annyi reményt keltő jelét látjuk csak ebben is, hogy úgy érezzük — kikerülhet kezéből olyan dráma, melyben legalább olyan magasra lép, mint eddigi legjobb írásaiiban. Úgy tudjuk egyébként, (saját nem régen elhangzott nyilatkozatából) hogy készül is erre...” egy dráma terve foglalkoztat, ...Calvin drámája, amelyben az egyén és a hatalom kérdéseskomplexumát boncolgatom.” Nagy „fa”, igen nagy fa, de a „legény” eddigi fejszevillantásai jó reménnyel kecsegtetnek. Nemhogy a magyar irodalomnak, de a világirodalomnak is nyeresége lenne, ha egy jó Kálvin drámával gazdagodnék. Sütő jó érzékkel választott: mind Kálvin személye méltó mind a téma érdemes arra, hogy köréje remekmű kerekedjék. Illő mérték szerint tiszteljük drámaíró nagyjainkat, de ez a tiszteletünk se tart vissza bennünket attól, hogy őszinte örömmel ne köszöntsünk bárkit is, aki méltó társként — méltó művel melléjük lép. Bár köszönthessük mielőbb!

Nincsenek véletlenek, legföljebb — különös találkozások. Ilyen „különös találkozás” helye Pusztakamarás is. Hogy miért, hadd idézzem Sütőnek Kemény Zsigmondról e könyvben írt szavait: „Ő az egyetlen, akitől nem elvenni, hanem átvenni kellett valamit. A terhes mivoltában is kovász természetű örökséget. A könyveit ugyan itt senki sem olvasta, de tébolyba hulló szenvedéseinek, nemzetféltő gondjának legendája máig is föllobban a sírja környékén. Konok sírköve fektében is mondja a tanulságot a másnak világitó, s önmagát elemesztő fákljáról. Vele, mint minden költővel, egy csipetnyi eszményi emberség költözött a világba.”

Ezeket a sorokat zárójel közt írja le a szerző, mintha csak afféle széljegyzetnek szánta volna. De aki azt gondolja, hogy ez valóban csak széljegyzet, az tévedés vagy még inkább „megtévesztés” — az író élete-művészete legbelső titkát férfias szemérmességgel a zárójel csöndességébe rejtése szándékolatlan megtévesztésének áldozata lett. Igazában ezekben a mondatokban benne leljük Sütő egész írói-emberi magatartásának iránytszabó „mottóját”. És ez a mottó-választás (vagy vállalás) ígéri Sütőnek a hasonló „rangot”, mely Kemény Zsigmondnak is messze a báróság fölött... — a nép és a szellem igazi nagyjai közt kijárt.

Pusztakamarás magyarjai reformátusok. Így a műben természetesen helyet kapnak vallási-egyházi „jelzések” is. Ezek ritkán személyi, inkább családi jellegű megnyilatkozások, a legtöbbről azt kell mondanom: történeti-szociográfiai-néprajzi megfigyelések. Amit mond, az őszinte és hasznos tárgyilagossággal. Egybefogva így lehet jellemezni ezeket a részleteket: eszméletlenül elgondolkozatóak. Nem lehet megindultság és talán egy kis (?) szégyenkezés nélkül olvassunk a szerző vallomását: „...alig szótöven főnyi közösségtől tanultam magyarul. Olyantól, melynek Balassija, Csoko-

naija, Arany Jánosa, nyelvújítója és nyelvcsőse a mindenkori tiszteletes úr volt, régi fegyvertársaival: Károlyi Gáspárral és Luther Mártonnal, kinek zsolotárklapancsiát fújtuk minden vasárnap a templomban. „Egy másik visszaemlékező híradás, egy városból falura kijárogató „kisasszonyról” szól, aki a vasárnapi iskolai mozgalom keretében népdalokra tanította a kamarási gyerekeket: „Egy hétre rá, hogy megjelent, már zengett a falu, mintegy óriási hangszer... a pázsitra halálva állunkat és figyelmünket felpockolva hallgattuk Éva kisasszony tanítását: találós kérdést, balladát, Bartók és Kodály gyermekdalait. — Bartóknak... Kodály-nak is az volt az egyetlen látogatása Pusztakamaráson. Máig se ismerik őket. — Éva kisasszony, (dr. László Dezsőné) dalai... megmaradtak, mint az évelő növények.”

Ezek különösen az utóbbi külső dolgok az egyház lényege szempontjából. Már többet mondanak azok a részletek, amelyekben az a szerző a halottakra emlékező „világítás” félig ősi pogány, félig bizonyára görögkeleti gyökerű népszokását, a betlehemezést, a temetés körüli dolgokat írja le. Templomos nép, a Biblia világában ismerősek; a kántálás és betlehemezés bevételéből a papi lakot, s a tornyot tatarozzák, de nincs elég énekeskönyv, nem tudják megmondani, ki a püspök — ezek mind sorra kiderülnek a könyv lapjainak forgatása közben. A lelkipásztor maga a „hívek csendes komolyságát, szorgalmát ecseteli” a szerzőnek. Nem célja az írónak, hogy „gyülekezetrájt” adjon, a szétszórtan fellelhető mozaik darabokból mégis összerakható egy pozitív, negatív vonásokat egyaránt hordozó — sajátos kép, amelyet nem csak azért érdemes szemlélni, hogy azt lássuk, amit mutat, hanem egy kicsit az önvizsgálat, s a magunk mérlegelése szempontjából is.

Van végül Sütő könyvének még egy külön is említésre méltó vonása, ami miatt szintén érdemes kézbe venni. Annak ellenére, hogy a mű sajátosan a romániai, közelebbről az erdélyi, mezőségi falusi nép mai életének egyszerre költői és mégis hiteles rajza, nem túl nagy merészség megkockáztatni ezt az állítást: annak, aki a magyarországi, sőt az egész kelet-közép-európai parasztság sorsának jelen helyzetét, problémáit érteni akarja, számos kérdés megfajtésához kulcsot kap ebben a könyvben.

Sütő Andrásnak ez a műve a bukaresti Kriterion kiadónál jelent meg. Állami szervezésű nemzetiségi kiadó, magyar és német nyelvű könyveket jelentet meg a magyar és szász kisebbség igényeinek kielégítésére. Az elmúlt évi kiadványai közül Sütőé mellett csak kettőt említek még, s menten kiderül, milyen értékű szolgálat ez, amit a szocialista román állam végez a magyar kisebbség érdekében. Az egyik: *Benkő András* kolozsvári muzikológus „Bartók Béla romániai hangversenyei” című hézagpótló zenetörténeti munkája. A másik: „Balladák könyve. — Élő hazai magyar népballadák. „*Kallós Zoltán* gyűjtése, Szabó T. Attila gondozásában. Az utolsó húsz év gyűjtésének eredménye — a Mezőség, Moldva, Gyimes, Kalotaszeg vidékéről: eddig csaknem ismeretlen területeket kapcsolt be a ballada gyűjtés munkájába. Az eredmény: 259 ballada, belőle 162-öt dallammal közöl — meghaladja az összes eddigi magyar ballada gyűjtemény kiadványainak anyagát! E kiadó működése is erősíti bennünk a reménységet, hogy „rendezni tudjuk végre közös dolgainkat” a Duna-tájon, Kossuth, Teleki László, Tánacsics, Mocsáry Lajos, Day, József Attila, Bartók és a másik oldalon is olyanok, mint Balcescu, Groza, Eftimiu, Murgu, Cezar Bolliac, s a románság hozzájuk hasonló legjobbainak vágyai mintha teljesülni kezdenének. Szerény kezdet ugyan még, ami ezidáig történt, de biztató kezdet, felfigyeltünk rá, s a helyén értékeljük,

baráti örömmel remélve és várva az „izmosodó” folytatást. S itt újra fel kell emlegetnünk annak a Balogh Edgárnak a nevét is, aki immár hosszú évtizedek óta, valami igen tiszteletre méltó ügybuzgalommal, rendíthetetlen-oldhatatlan optimizmussal minden alkalmat, lehetőséget megragad arra, hogy a román—magyar együttélés legméltóbb és leggyümölcsözőbb módjának kialakítását munkálja. A feladatok tüzeben főnixmádként újra meg újra megifjodó ősz mester kitűnő tanítványa Sütő András is, de vele együtt az egész mai fiatalabb író-nemzedék, akik nagyszerű műveikkel és építő együttműködési készségük megnyilvánításával kivívták a román szellemi, sőt politikai élet irányítóinak műveik kiadásában is megmutatkozó megbecsülését. Ismétlődő felelős államfői nyilatkozatok is fémjelzik a legmagasabb szintű megbecsülés értékét, komolyságát. Sütő András ismertett könyvének megjelenése így is öröm, kettős ajándék; a Duna-táji népek mélyülő-erősödő barátságának ígéretes szimbóluma lehet. Érdemes megbecsülésünkre.

Irodalom: „A magyar irodalom története” (Bp. 1966. Akadémiai Könyvkiadó) VI. kötet: 924—991.
Sőni Pál: „A romániai magyar irodalom története” (Bukarest, 1969. — Egyetemi Tankönyv.)
Czine Mihály: „Az újabb romániai magyar irodalomról” (Valóság, 1970. 1. szám), lásd még Pomogáts Béla: „Az erdélyi magyarság és az örökség” (Forrás, 1969. nov.—dec.)
Szabó B. István: „Az év regénye” (Új Írás 1971. jan.)
E. Fehér Pál: „Magyar történelmi drámák Romániában.” (Népszabadság 1971. jan. 6., 7. 1.)
Tamási Menyhért: „A művészet szerepe nem a meghökkenetés”. — Marosvásárhelyi interjú Sütő Andrással. (Népszava, 1971. jan. 16. 8. 1.)
T. L. R. „Ígaz szó meleg emberségről” (Magyar Hírlap 1971. apr. 4. Melléklet. II.)

(Eger)

Denke Gergely

F. SCOTT FITZGERALD: EMLEKEK A JAZZKORSZAKRÓL

Fitzgerald 1940-ben bekövetkezett halálakor nem a veszteség tényén lepődtek meg az emberek, hanem azon, hogy még élt egyáltalán. Húsz évvel korábban egy nap alatt robbant be az irodalomba, népszerű, sikeres sztár lett. De egy jó évtized múltán elfelejtették. A felelőtlen, elbizakodott jazzkorszak szülötte és kifejezője volt egyszerre. Csak a világháború után fedezték fel ismét, s ma már látható, hogy roppant egyenetlen teljesítménye ellenére legjobb műveiben kivételes értéket alkotott. Talán *Granasztió* Pál fogalmazta meg legszebben művészetének jellegét, mely kicsit *Krúdy*éval rokonítható: „Valami fénytöréses, finom, poétikus s hasonlíthatatlan atmoszférát adott... az akkori és ottani életnek kaotikus, álomszerű s alapjában fájdalmas hangulatát, végső fokon valami tündérvivő átköltött borzalomét”.

A kötetben közölt anyagból, levelekből és cikkekből a Fitzgerald-írások fájóvá párolt hangulata, irizáló nosztalgiaja, idegszálérékenységu melanchóliája mögötti világ képe bontakozik ki: az író kálváriás sorsa, az életmű eleven táptalaja, az illúziókból lidércnyomásba forduló amerikai élet mozaikja. Az ösztönös tehetségű Fitzgerald alkotásainak szinte kizárólagos alapanyaga saját élete volt. Nem társadalmi érdeklődéssel írt, de művészete mégis kortanúsággá is vált. És önsorsrontó élete, melyet a dokumentumok bemutatnak, tanulsággá. Az író nagysága abban áll, hogy „A nagy Gatsby” és sok novellája az olvasó morális intellektusának tartalékát gyarapítja, gazdagítja képzelet- és érzésvilágát. Ez a művészet emberebb emberré tesz, élni segít. (Gondolat kiadó)

(Debrecen)

Tamási Bertalan

Dr. Fülep Lajos (1885–1970)

„Fülep Lajos maga a közénk szakadt anakronizmus, ha nem önmagával mérjük, hanem magunkkal vetjük össze... Csontváry cédrusa, ott a szobája falán, az ég alá lapított tragédiájában egyfelől, a zarándoklás diadalában másfelől mintegy jelképe az ő életének is” — vall róla egy tanítványa.¹ Művészettörténész, művészet-filozófus, egyetemi tanár, akadémikus — tartja nyilván a lexikon,² ám gazdag életműve szétfeszíti a sablonos kereteket, ha érteni akarjuk őt, valóban önmagával kell mérnünk személyisége egészét.

1904-től jelennek meg kritikái, tanulmányai, ismertetései különböző napi- és hetilapokban, folyóiratokban. Hangvétele, ekkori stílusa jellemzésül idézzünk néhány gondolatot *Ady*ről írt soraiból — tudva, hogy ez volt az első pozitív *Ady*-kritika, mely szerzőjének a költő személyes barátságát is hozta.³ Hatalmas erővel tört be a milleniumi idők illuzórikus békevilágába az „új időknek új dalairól” mondott szó: „A tilinkós álparasztok és a finom kultúrlegények sivár zsvajva után és között egy ősmagyar arisztokrata lélekben fogamzott meg az új magyar vers, a jelené és a jövőé, a szuverén, az exkluzív, a választottaké, az elragadó erejű dal, az ősi ritmus új melódiája... Megölték nálunk a magyar verset, megfakították a költészetet, elszívták erejét. Megölték és elvesztett. *Ady* *Endre* az új magyar vers megtalálója — avagy az új magyar vers találta meg *Ady* *Endrét*... Új szellő rebbenését, új vihar kavardását, új élet fakadását érzem ki az egymás mellé rótt sorok olykor fojtott, olykor fékevesztett zenéjéből. Eleven, nagy erőt, melytől lélettel telnek meg halott szavak, új sejtelmekkel a kiábrándulások, csodás friss és izzó színekkel a fakóságok és szürkeségek; a szavak közt szívünk veréséhez és vérünk lüktetéséhez hasonló ritmus kalapál; ömlik, beárad az új zene várakozó lelünkbe, ott bűg, visszhangzik, fesseget, robbant, tépdes... És most már vele bizakodunk a Holnapban, együtt várjuk a megváltást, a megtisztulást, az új gyönyöröket a ma szenvedései után, majd holnap, holnap... Ma köszöntöm a Holnap hőseit.”

Már első cikkei után, 1904-ben helyesnek látták az akkori vezetők minél messzebb tudni őt: külföldi ösztöndíjakat kap, bejárja Európát, Párizst, Londont, s a legtöbb időt Olaszországban tölti. Három évet Firenzében — hogy felkészüljön Rómára. Eközben az itthoni életből is kivési a részét, jelennek meg Firenzéből keltezett írásai, sőt a „*Szellem*” c. folyóirat szerkesztését is innét végzi. 1913-ban filozófiából doktorál a pesti egyetemen.

1916. szeptember 8-án felvételt nyer a Budapesti Református Theológiai Akadémiára. Egyetemi tanulmányait beszámítva, egy év múlva alapvizsgát tesz, majd 1918. május 17-én kézhez kapja akadémiai végbizonyítványát.

A Károlyi-kormány őt bízta meg a Magyar Népköztársaság itáliai képviselőjével. A Tanácsköztársaság napjaiban egyetemi tanárrá nevezik ki, s tagja az írói választmánynak. A proletárhatalom összeomlása után eme nem főbenjáró, de mégiscsak „bűnei” miatt büntetése annyit, hogy nem alkalmazzák.

1920-ban lelkészi oklevelet szerez. Utána rövid ideig Erdélyben, Szovátán, majd még ez év októberétől egy évig a Tolna megyei Medinán helyetteslelkész. Innét Dombóvárra kerül misszió lelkésznek.⁴ 1924–1927-ben bajai lelkész, 1927–1947-ig Baranya északi részén. Zengővárkonyban szolgál. A harmincas évek elején

részben rehabilitálják, a pécsi egyetemen lesz magántanár. 1947-ben kinevezik Budapestre egyetemi tanárrá. 1950-ben az Akadémia tagja lesz, 1965-ben vonul nyugalomba —, hogy aztán továbbra is, egészen halálig dolgozzon főművén, hatalmasra tervezett, megvalósított töredékeiben is monumentális *Esztétikáján*.

Hogy fért, hogyan férhetett meg ennyi minden egyetlen ember életében? Mi készítette a filozófia doktorát arra, hogy elvégezze a teológiai kurzust?⁵ Hogyan történt, hogy szakítani tudott a fővárossal, s parányi faluban telepedett le?⁶ S hogyan jutott be ismét, a legmagasabb szinten a művészetek világa értésének-tanításának fellegrárába?

Ha hagyományos, kialakult, vagy megszokott kategóriák szerint közeledünk hozzá, nem értjük, nem érzhetjük meg életét, illetve feltétlenül töréseket, kiábrándulásokat, csalódásokat kell keresnünk magyarázatul. Kétségtelen, ilyenek is voltak életútján, nem is csekély számban. Gyakran éppen onnan, vagy olyankor, ahonnan, vagy amikor rá sem gondolt volna. Azonban Fülep (gondolom, az iménti *Ady*-idézetből is kiténik), nem olyan ember, akit érzelmei — örömei vagy csalódásai döntő módon befolyásolhatnának. A maga útját járta, a saját küldetését —, ahogy a bolygók haladnak örök pályájukon. Ne a megszokott formák közt kutasuk hát élete titkát — bármelyik úton induljunk is, feltétlenül ellenmondásokba ütközünk.⁷ Egy út járható csupán: önmagához — elveihez, megnyilatkozásaihoz, fejtegetéseihez mérni önmagát: megvalósult emberi életét.

1911-ben — abban az életkorban, amikor túljutva már az ifjú hevületek zajló világán, elérkezik az ideje annak, hogy küldetését, hivatását önmagával is tisztázza az ember, az általa indított „*Szellem*” c. folyóiratban az emlékezésnek a művészi alkotásban betöltött szerepéről írt tanulmányát Fülep ezekkel a gondolatokkal summázza: „A természet csak változó jelenségeket hoz létre. Vele szemben a gondolkodás az örök ideákat teremti, amelyeket kontemplál. De az embernek a filozófia és a vallás világa mellett, az ideákon és az Egyen kívül szüksége van arra, hogy jelenségeket is szemlélhessen, anélkül, hogy ezért le kellene szállnia az érzékfölötti, spirituális világból. Az örök formáknak ezt a jelenségvilágát a művészet teremti meg az örök idea-világ mellé. Így egészíti ki a művészet a filozófiát és vallást s csak ebben a hármásban válik teljessé az emberi szellem ideális világa.”

Úgy gondolom, ebben a megnyilatkozásban önnön hitvallását, célkitűzését ragadhatjuk meg. Ebben a logikában érthető, miért iratkozik be a filozófia doktora a teológiára — s miért foglalkozik falusi gyülekezete csendjében is, a maga építette könyvtárszobájában is szinte minden idejében a művészetek történetével —, ami végülis jogosan vitte őt az egyetem művészettörténeti katedrájára, majd az Akadémia tagjai sorába. Hogy mennyire meg tudta magyarázni a látványban a látnivalót, annak szemléltetésére olvassunk néhány sort székfoglaló beszédéből: „A mi öklömnyi egregyi templomocskánk, ahogy a térbe van állítva és csöpp-ségében is az egész vidéket dominálja, valami olyant fejez ki, amit csak ebben a népi formában, ebben az egyszerűségben, közvetlenségben, ebben a hallatlan természetességben lehet. Átformál, fölemel, s magával együtt remekművé tesz egy egész vidéket, akárcsak a segestai monumentális görög templom a maga környe-

zetét. Ezt mutassa meg nekünk a magyar művészettörténelem, tanítson meg érteni, szeretni, abban gyönyörködni tudni, amink van, nem sovinizmusból — a magunké megbecsülése nem sovinizmus —, hanem mert semmi más se pótolhatja üzenetét.”

És ennek, a fentebb idézett hitvallásnak és célkitűzésnek a hétköznapiok valós életével szembenálló feszültsége, kibékíthetetlen ellentéte magyarázza meg más részről életének gyakorlati problémáit is. A kedvére való élet az lett volna, ha soha le nem kell szállnia az „érzékefeletti, spirituális világból”, és benne kellett élnie — mondjuk így —, az érzéki, materiális világban. Dombóváron „vizitekre” nem fecsérelné idejét, amikor a főszolgabíró, maga is református lévén, úgy gondolta, hogy akkor majd ő teszi tiszteletét először a nagy tudományú prédikátornál, elment hozzá és bejelentette magát, Fülep kiküldte a háziasszonyt: kérdezze meg, mit akar az úr, ő nem ér rá.⁸ Baján sem tudtak beilleszkedni a kisváros „társadalmába”, s így ment a parányi faluba, szíve minden idealizmusával, Mikszáth és Baksay parasztfiguráinak képével, Zengővárkonyba: „Nekem éppen az volt a célom, hogy megismerjem az általános bajokat, de megismerjem a különöket is lehető közelből, s együtt éljek minden családdal és minden egyénnel, mint legközelebbi hozzátartozója. Amit pedig, mint végső célt, elérni igyekeztem, az volt, hogyha kicsiny is a közösség, gondozzam, neveljem, mintaszerűvé fejlesszem, s azután éreztesse hatását távolabb körben is...”⁹

Túlzás nélkül mondhatjuk, terve megvalósításához megvolt teológiai képzettsége, szakmai intelligenciája. Még medinai lelkész korában tartott egy előadást Szekszárdon, lelkészi konferencián — s benne a húszas évek elejének egyik legélesebb teológiai és gyakorlati kérdését oldja meg, máig érvényes válaszadással. Az általános keresztyénség és a hitvallásos kálvinizmus vitájáról szól: „Sem vitázva, sem pártot fogva, de a fogadatlan békebíró olcsó szerepére sem vállalkozva, elfogulatlanul akarom megvizsgálni, hogy ez a két fogalom csakugyan kizárja-e egymást, s ha nem, valamilyen viszonyban van-e egymással, végül, hogy ez a viszony, ez a reláció nem korreláció-e: azaz egymásnak kölcsönös feltételezése, olyan viszony, melyben egyik a másik nélkül semmiképpen el nem lehet s nincs is... A keresztyénség keretén belül tehát a felekezet nem egyéb, mint a christológia terén való következetes és határozott, más állásfoglalást fölöslegessé tévő vagy vele szembehelezhető állásfoglalás az egész Krisztus megragadásának érdekében. Általános keresztyénség tehát — christológiával bíró — általános empirikus megvalósulásban nincsen és egyelőre nem is lehet; önnön fogalma zárja ki, mert minden állásfoglalás, a legteljesebb is, már más, kész állásfoglalásokat talál, amelyekkel szemben differenciálódnia kell: az általános keresztyénség csak mint elméleti általános érvényűség (kategórikus imperatívus) lehetséges, és mint postulatum van meg. Fontos pedig azt tudnunk, hogy éppen a teljes Krisztusra való törekvés hozza létre a felekezetet, a totalításra való törekvés a látszólagos feldarabolódást... Olyan felekezet, mely az általános keresztyénség ideája nélkül önmagának akarna célja lenni, éppoly contradictio in adjecto, mint a christologikus keresztyénség, mely felekezeti jelleg nélkül akarna általános lenni. Mert felekezet nemcsak állásfoglalást és elkülönülést jelent, hanem jelent — éspedig elsősorban — állásfoglalást és elkülönülést az általános keresztyénség biztosabb, teljesebb megvalósítása céljából. Enélkül nem felekezet, hanem szakadárság, különködés... Felekezet tehát általános keresztyénség vagy ilyennek igénye nélkül nem lehetséges... Azt hiszem, az itt adott vázlatos fogalom-analízis, ha nem is mutatja meg

kimerítően, de megvilágítja, hogy a köztük levő viszony tényleg korreláció: vagyis viszonyuk olyan, hogy egyiknek csak a másikkal együtt van értelme, sőt a saját értelmét csak a másiktól kapja, a másikban találja meg s egyik a másik nélkül fenn nem állhat. Ha az egyikből kiindulsz, szükségképp a másikhoz érkezel meg, és vis ont... A kettő egymásra van utalva, egyik a cél, a másik az út, de a cél az út nélkül nem érhető el s az út a cél nélkül semmi... Egyik a másiknak nemcsak korrelátuma, hanem korrektívuma is: az általános keresztyénség elsőkélyesedésétől megóvja a felekezetet, a felekezet elszűkülésétől megment az általános keresztyénség... A még messze levő végső célnak, a tiszta, krisztusi általános keresztyénség minden lélekben való uralkodásának részleges, de marandó megvalósulása — már ma! — csak így érhető el. A teljes és általános megvalósulás idejéig csak a felekezetek eszközeivel lehet eredményesen s a további munkát lehetővé tevő marandó módon dolgozni s ezért ragaszkodni kell hozzájuk... A Hiszekegyben vallott „közönséges anyaszentegyház” és a „szentek egysége” a kálvini egyház végcélja s ha ma még nincs is jelen aktuálisan, jelen van postulatumként. Ez irányítja és kell, hogy irányítsa, az egyház egész életét a Szentlélek egyetemes erejével.”¹⁰

Azonban nem egészen két év alatt kiderült, hogy a „mai nép más”.¹¹ S mivel egyéb erők is hathatósan közreműködtek,¹² gyülekezetéhez való viszonya alapjaiban megromlott, s hiába volt sok igyekezete, a patriarkális jóviszonyt nem sikerült kialakítania. Mivel anyagilag gyülekezetétől függött, anyagilag a létbizonytalanság határára került. Nem csodálkozhatunk hát, hogy Kodolányi fájón jegyzi meg róla ez idő tájt: az írást sajnos abbahagyta...¹³

Tétlenné azonban nem vált. Nagy hatóerejű riportokban, nyilatkozatokban hívta fel a figyelmet az egyke irtózatosságot következményire. A kérdés előzményeibe nem mélyed bele annyira, mint Kodolányi, inkább az általa észlelt, tapasztalt valóságot ragadja meg a maga egészében. Valahol nagy földcsuszamlás történt, valamikor nagy elhajlás, talán félrevezetés esett, hogy most a nép „nem tud különbséget tenni jó és rossz között, s önmagát pusztítja anyagilag és erkölcsileg, azt hívén, hogy igen bölcsen cselekszik, mert például az egyiket nagyon nagy bölcsességgel tartja — nem akkor a legszerencsétlenebb-e, akkor, a maga elbizakodottságában és gögjében, mert hiszen szinte hozzáférhetetlen a fölvilágosítás és a segítő jószándék számára? S mondhatunk-e rá mást, mint: bocsáss meg neki, mert nem tudja, mit cselekszik? Ebben a népben sok helyütt megszűnt a közösség tudata, a nemzeti közösség érzése — de hogy maradhat fenn a nép, a nemzet, tehát a közösség, ha megsemmisül benne, mint közösségben, az élni, fennmaradni, növekedni akarás? Ha az egyén nem érez kötelességet és felelősséget a közösség, a nemzet iránt?”¹⁴ — Ekkor újra felkapja őt a magyar szellemi közélet,¹⁵ Illyés Gyula, Kodolányi, Móricz Zsigmond és még sokan másik felkeresik őt, a „Nyugat” ankétot szervez az egyke dolgában — a hegyek vajúdasából azonban még piciny egérke sem születik. A közéletben más kérdések kerülnek elő, és sem az örökösödési törvényből, sem a gazdasági reformból, sem a telepítési akcióból nem lett semmi. Illetve, valami történt: a zengővárkonyi parókia „falait éjjel rondasággal bentették, a gyümölcsfákat kiszaggatták, J. bácsi gesztenyéit elfűrészték, gyümölcsfáit kitördelték, szőlőtökéit letaposták...”¹⁶

Mіндеzen, a külső szemlélő szerint szinte elhordozhatatlan, elkeserítő családások dacára tudta tartani — helyre tudta állítani belső egyensúlyát. Az önképtelenül is feltörő hogyan-ra a választ szintén az ifjúkori cél-

kitűzésben leljük: mindezek között, s mindezek ellenére élt kapcsolata a művészeteknek „érzékföltölti, spirituális világával”. Nemcsak könyvekből, emlékeiből (amikor nem utazhatott), hanem a természetnek megannyi szépségéből merített új meg új erőket,¹⁷ a nép művészetének számos jelével vette körül magát,¹⁸ szívesen hallgatta az ősi, romlatlan baranyai magyar nyelvet — a magyar nyelv művészetének egyik örökkévalóságformáját. Ez tartotta, csak ez tarthatta egyensúlyban, egészségben énjét, személyiségét,¹⁹ s adott neki erőt haláláig a teljes szellemi frissességben végzett alkotó munkához.²⁰ Benne élt az örök-változatlan formák, a szép világában, kutatta-kereste ezeknek megfogalmazható, elmondható tanításait, és hogy a neki adott módon meglelte az Egyetlent is — ezt senkinek nem lehet elvitatnia tőle.

Joggal tette gyászjelentése végére: „*Thanatos méden pros hémas*”.

(Pápa)

Márkus Mihály

Jegyzetek:

1. Lakatos Kálmán: Arcképvázlat Fülep Lajosról. Valóság. 1964. 10.

2. Művészeti Lexikon, Bpest, 1966.

3. Bölönyi Ady könyvében a félelmetes hírű fiatal műkritikust Ady becéző szavával szakállas Krisztusnak emlegeti. V. ö. Gál István; Jegyzetek Fülep Lajosról. Jelenkor, 1971. március.

4. Adalék teológiai tájékozottságához, és nyitottságához: a még rendezetlen viszonyok között nem jöhett el a rabbi egy temetésre. Fülep elvállalta a szolgálatot, és öszövétségi (eredeti) idézetekkel, és héber imaszövegekkel átszótt temetési beszédet mondott. Napjainkig éi emlékezete. (Hidegh Gyula. dombóvári kántor közlése.)

5. Porzsolt Ferenc szerint (Emlékezés Fülep Lajosra, Reformátusok Lapja, XV/3, 1971. január 17. 3. lap) „Theologussá létele Isten-keresés volt. Egy nagy, személyes jellegű megrendülésen esett keresztül, s ennek hatása alatt kereste Istent, hogy Nála békesseget találjon”. Amint alább látni fogjuk, ez inkább csak a pillanatnyi lökést adhatta meg a már előbb is dédelgetett tervehz. Ezt a képet egészíti ki az is, hogy általában a teológia, különösképpen is Luther, de főleg a misztikusok (középkori és protestáns misztika egyaránt) felé mindig nagy érdeklődés élt benne. (Fodor András közli.)

6. „Irigylem is F.-et, mert volt ereje szakítani Budapest úgynevezett szellemi életével, tülekedésével, kétes érvényesülési alkalmával” — írja Kodolányi, Baranyal utazás, Bp. 1963. (Magvető), 50. lap.

7. Rövid kitérő gyanánt, néhány gondolat. Ha a megszokott értelemben (v. ö. 12. jegyzet) gondoljuk őt hívő, Istent kereső férfinak, (akinek csakugyan ez az egyetlen, győtrő, központi problémája van), lelkesíti szolgálata nyomán alig feloldható ellentmondásra bukkannak: magát lelkesíti szolgálata során is, „mindig” kommunisztának vallotta. (Majsa Józsefnek zengővárkonyi atyafiaktól hallott közlése.) Eszerint a nekrológnak van igaza: „S természetellenesen vitt az út tovább, a következő állomáshoz, a huszonöt éves zengővárkonyi visszavonultságához, a forradalmak bukása után...” (Népszabadság, 1970. okt. 9. 7. lap.) Azonban erről az oldalról is megszórításokkal, disztinkciókkal kell élnünk: hisz legfeljebb politikai értelemben tartható fent róla, hisz a marxizmus ateizmusát életének egyetlen korszakában sem vállalta. Hogy Istennel, s református egyházával is holtáig tartotta kapcsolatát, ez is kétségtelen. Azonban ezt a kapcsolatot sem lehet az általánosan használt kategóriák valamelyikébe beleerőltetni, mertve őt ortodoxnak, pietistának vagy épp szabadgondolkodóknak: mindegyikből illik rá, de mindegyikhez képest más is.

8. Hidegh Gyula dombóvári kántor közli.

9. „Magyarok, ne Kanadába, hanem Baranyába vándoroljatok ki!” Látogatás Fülep Lajosnál, a pusztuló baranyai magyarság pásztoránál. Pesti Napló, Bp., 1929. nov. 10.

10. Általános keresztyén vagy református? Reformáció, II. évf., 12. 1921. jún. 15. 134—136, és II. 13. 1921. július 1. 146—148. Válogatás a 134—135, és a 147. lapokról. Érdekes képet rajzol a nemzet — felekezeti fogalmainak egymáshoz való viszonyáról is.

Ugyanabban a folyóiratban a II./18. számban, (1921. szept. 15.) „Egy gyülekezet lelki képe” címmel mutatja be a medina gyülekezetet. A rövid három hasáb annyira jellemző, hogy szinte tanítani kellene: így kell egy esztendő alatt megjárni és megrajzolni egy gyülekezet igazi arcát... (Még akkor is, ha ez a kép esetleg olyan drámai megállapításokat is tartalmaz, mint az itt idézett.) — Ezek a cikkek sajnos kimaradtak a Komárk Dénes összeállította Fülep Lajos írásainak bibliográfiájából (Művészettörténeti Értesítő, 1965/3, XIV. évf. 179—181) — amely a teljesség igényével készült.

Fülepnek egyéb, teológiai vonatkozású kéziratai után nyomozva, kiderült, hogy azokat beszállították már az Akadémia kézirattárába. Hozzávetőlegesen egy évre lesz szükség a teljes feldolgozásához. Esetleg akkor idősebbé válhat újra visszatérni rá, s kísérletet tenni teológiai gondolatainak rendszeres feldolgozására.

11. „A mai nép más, mint a Mikszáthé, vagy Baksayé, sőt már sok vonatkozásban más, mint Móriczé... En legalább sok esetben rájöttem arra, hogy ahol a nép elvesztette fogékonyságát az igazság iránt, a fertőzés elindítója és olykor korhosszú évtizedekre meghonosítója valamelyik jegyző, tanító, vagy — bizony ki kell mondani — pap volt, aki elmulasz-

totta kötelességét teljesíteni, vagy éppen az ellenkezőjét tette, s hatásának nyomait még az utána következő nemzedékekből sem lehet kiirtani; a rossz bámulatosan öröklődik...” Pesti Napló, i. hely.

12. V. ö. Fülepnek 1929. XI. 5-én Babitshoz írott levelét, OSZK. Babits-archívum.

13. „Pedig mindönt meggett volna, de a népek nyom bocsáttak meg neki...” Bognár Jánosné, zengővárkonyi gyűl. tag közli.

13/a. Kodolányi: i. m. 49. lap. Szerencsére, csak átmenetileg.

14. Pesti Napló, i. hely. A helyzeten segítő, gazdasági reformokat sürget, az amerikai kivándorlás engedése helyett telepítési akciók szervezését javasolja (uo.)

15. „... hogy rövid intermezzo után újra visszaszülyedjen zengőtövi magányába...” Gál István, i. m. 226.

16. Kodolányi, i. m. 54. — Pedig Fülep kapott egy sereg levelet Csikből, Törökországból. az ország egyéb területeiről, hogy milyen a föld, mennyi — ám a hatóságok nem mozdultak. („Mit mond a szemtanú?” Nyugat, XXV/19, 1933. okt. 1. 281—287.)

17. Jellemző, hogy gesztenyevirágzásra még halála évében is leutazott, vissza Zengővárkonyba. (Bognár Jánosné közli.)

18. „Othona csodálatosan szép, valóságos néprajzi múzeum. Sokáig szólni sem tud az ember, csak gyönyörködik. Büszkeség fogja el, mert hiszen a kifinomult művészi ízlés remekait látja... A harmóniának, a fegyelmelzettségnek, a költészetnek s egyben a valóságérzéknek milyen egyedülálló alkotásai!” Kodolányi: i. m. 50—51. — E tárgyak túlnyomó része bekerült a Néprajzi Múzeumba.

19. Hogy élhesse „a belterjes életnek egyre zártabb, szigorúan megkomponált harmóniáját”, Lakatos Kálmán, i. m. 23. lap.

20. Szellemi erejét jelzi, hogy 70 éves korában azért tanul meg oroszul, hogy Tolstojt, Dosztojevskijt eredetiben olvashassa. Lakatos Kálmán, i. m. 23. lap.

NAPONTA MÁS

Érdekes és izgalmas figyelni az induló írók jelentkezését. Látni, hogyan szemléli a világot az elfogulatlan ifjúság, melyet nem béklyóz még a megszokottság, a rezignáció fásultsága, az opportunizmus kényelme. A friss tekintetekben hamar és nyíltan kiütköznek a mindennapi élet fonákságai, hibái. A fiatal szem kegyetlen és hű tükör szokott lenni. Általában. Pályakezdő prózaíróink antológiáját olvasva lehangoltan jövünk rá, hogy ez nincs mindig így. Ezeket a fiatalokat mintha nem érdekelnék életünk igazi problémái, vagy mintha nem tudnának különbséget tenni a fontos és a lényegtelen dolgok között. Az írók többsége kis, jelentéktelen jelenetekkéket rögzít leginkább a szerelmi élet tárgyköréből. Az esetek beleragadnak az egyediség érdektelenségébe, nem utalnak túl önmagunkon. Az egyes képek nem lényegülnek át jelképekké. A szereplők élete nem sűrűsödik össze társadalmi értelmű és érvényű emberi sorssá. A legtöbb írás divatos életérzést sugall, melyet leginkább a felnőni nem tudó kamasz világfájdalma jellemez, mintha a fiatal írók a világot pubertálók szemével látnák. Ezért kecmeregnek az alakok valamiféle nyálkás, ragacsos szomorúságban, s apró-cseprő kalandokkal próbálnak kijutni ebből a hínáros lelkivilágból. Úgy tűnik, mintha az írók sikkesnek látnák a lelki válságba esés ábrázolását. A rossz közérzetet, ami pl. Salingernél elemi élmény, művészi igazság, úgy írják meg, mint valami penzumot, kötelező dolgozatot. Nem élményeket közvetítenek, hanem utánérzéseket. Nem ismerik a világot, ez legjobban a kötet legrosszabb elbeszéléséből derül ki. *Lugossy Gyula*: „A gyűlölet” c. írásáról van szó. Ebben a főhős érzelmi élete olyan, amilyennek a kamaszfantázia elképzeli az idősebb embert. A kezdetleges, primitív pszichológiával megírt történetben az öregedés lelki tüneteit, gondjait a fiatalok iránti irigységre és a férfi-vitalitás megszűnésétől való félelemre egyszerűsíti és torzítja. Nem érzelmek, gondolatok életetik ezt az embert, hanem a nyomdafesték. A stílus legjellemzőbb vonása a fráziszerűség, a romantizáló naturalizmus. Ez az elbeszélés a mélypont, de az átlag színvonal se magas. Igazán kiemelkedő novella nincs a kötetben. Sokkal többet várunk fiatal prózaíróinktól, mert csak úgy lehetnek hű krónikásai, tanúi világunknak, életünknek. (Magvető)

(Debrecen)

Tamás Bertalan

Hogyan tartjuk öregeinket „fiatalon” és frissen

In medias res: *óriási erőfeszítéssel!* Nem könnyű dolgról van itt szó, hanem egy valóságos küzdelemlről, harcáról, terület-visszaszerzésről — mert a biológia ellenünk, mi meg a biológia ellen dolgozunk. Az élet és a halál küzdelme ez — a szó legszorosabb értelmében. Komoly ez a harc, óriási erőbevetéseket igényel. Gondoljuk csak el a mondat fordítottját — mert ilyen nonszensz, ilyen abszurd — hogyan tartjuk fiataljainkat fáradtan és öregren?! Szinte a lehetetlenről van szó, mert az öreg ember — a maga biológiai törvényszerűségénél fogva — fáradt, lassú, mint ahogyan a fiatal szintén a maga organikus adottságainál fogva, erős, fejlődő, friss! Az öregség természetes szakasza az emberi létnek, amelynek éppúgy megvan a maga sajátossága, mint minden életkornak. Ebben a korban nem jellemző már az építés, a növekedés, mégcsak a megállapodás sem, hanem ennek a kornak a jellemzője a leépülés, a „lelassúbbodás”, az anyagcsere, a funkciók, a mozgáskészség, az asszociatív és minden szellemi képesség leépülése, lelassúbbodása. Mindennek persze megvan a maga biológiai, sejtteni háttere, organikus oka és mi ennek a biokémiai folyamatnak a pszichére való kivetítődését látjuk és konkretizáljuk így: öregedés. Adva van tehát egy megmáshatatlantalan és a gerontológia tudománya által is csak nagyon kevésbé befolyásolható organikus folyamat, amelynek a vetületével találkozunk az öreg ember lelki világában. És a küzdelem — a hadakozás itt lesz konkrét: a mi munkánk *valahogy* ennek az organikus és törvényszerűen jelentkező biokémiai folyamatnak újtába állni, és a biokémiai folyamatok hatásaként jelentkező negatív lelki jelenségek manifesztálódását késleltetni. Ez az, amit tehetünk de ez nem kevés! Mindennapos küzdelem van itt tehát az érzékszervekért, vagy a lecsökkent érzékszervek helyes beidegződéséért, a pontos asszociációkért, az információk helyes megértéséért, helyes reakciókért, egyszóval a pszichoszomatikus életért — ami annyira hajlamos a deformításra, az elszegényesedésre, egyszóval az: *öregségre!* Azok a lehúzó erők, amelyek épp a biológiai tényezőkből erednek, nem tágítanak! Nekünk sem lehet hát hátrálni a küzdelemben! Nap mint nap fel kell venni a harcot és ebbe a harcba természetesen be kell avatni az öregeket is.

Ez nem megy önmagától, erre nem elég az ember egyedül. Ide kell a másik ember, a felebarát, a család, az intézet, az egész társadalom, aki segít öregnek lenni, embernek maradni! Itt vetődik fel az egyik legfontosabb tényező: ki az, aki segít, ki lesz az, aki együtt vívja a csatát, aki társ ebben a küzdelemben? Ezek szerint láthatjuk, hogy intézeteinkben is, de a családban is a legfontosabb tényező a „segítő” ember — az igazi felebarát! Ki az, aki vállalkozik erre a nagy erőfeszítésre, ezekre a milliméteres próbálkozásokra, ki az aki meg-megújuló reménységgel kezdi újra és nem fárad bele, nem lesz türelmetlen, hanem szeretettel figyeli és akarja a helyes és biztos asszociációkat, az egészséges reakciókat, teremt az ingergazdag környezetet, a kedvező érzelmi „szférát” — egyszóval: akarja az életet! Hogyan tartjuk öregeinket fiatalon és frissen? *Megfelelő emberekkel!* Ez a legfontosabb személyi feltétele ennek a munkának, ennek az egész területnek. Ember kell, barát, barátnő, felebarát, rokon, ismerős, aki szeret, akar, újít! Ennek az embernek feltétlenül d'namikus embernek kell lennie — aki reméli a küzdelem győzelmét, nem hátrál, és meg-megújuló reménységéből telik a mindennapos munkához — a szeretetre, a *közösség megteremtéséhez!* Az ember közösségre van teremtve, ezt mutatja napnál világosabban

az a tény, ahogy a világra jön, ahogy nevelkedik, ahogy élete során dolgozik és ezt mutatják azok a periódusok is, amelyekben az ember tehetetlenségében másokra kényszerül. Sokaknak ez nehéz és nem természetes, pedik ez az élet és az ember *rendje*, ami ellen nem okos lázadni és amiből nem is lehet kitörni. Az öreg ember élete is közösségben „zajlik”, itt megy végbe, itt történik — akár család, akár intézet —, másképp lehetetlen. Másodszor hát kimondhatjuk: *Hogyan tartjuk öregeinket fiatalon és frissen? Közösségben — kontaktussal!*

Szükséges ezt így együtt mondani? Igen, mert közösségben is lehet az ember kontaktus nélkül. Gondoljunk csak a benyújtott ételles tálcára és a behúzott ajtókra, vagy a kiadott tálcákra és becsukott ajtókra: ugyanannak a viszonyoknak a két oldala! Ez nem közösség, ez nem kontaktus. Nagyon érdekes megfigyelni, hogy pontosan ez a kontaktus nélkülség deformál legjobban. Ez is mutatja: az ember közösségre van teremtve. Nem lehet egyedül élni ott, ahol a másikkal is joga és kötelessége van, ahol a másik is be van tervezve — ezeket a hatásokat nem lehet „büntetlenül” megszüntetni. Az élet megvetése ez. A információ-nélkülség, az érzelm hiánya, a többiektől való elszakadás a *beszűkülés*, a szó legszorosabb értelmében. De a közösségi élet természetes gazdagsága; hatások, beszélgetés, élmény, cél, találkozás mind mind az életet segíti. Itt ebben a kontaktusban és ebben a természetes „élet anyagcserében” érvényesülhet aztán az ún. életbölcselet, az élettapasztalat átadása, a felhalmozott tanítás „leadása”, „beépítése”.

Hatlatlanul gazdag és termékeny lehet egy ilyen kontaktus! Gondoljunk csak a népdal, a népmese, a népművészet, egyáltalán a hagyományok szájról-szájra való megőrzésére, a tapasztalatok továbbadására, a történelmi tények valóságát őrző felbecsülhetetlen értékekre, amiből kiderül, hogy az öreg embernek is megvan a maga nagyon is aktív szerepe és tennivalója az emberi együttesben. Itt kell megemlíteni a különböző társadalmak pl. a rómaiak, vagy a különböző törzsközösségeknek az öregek iránti tiszteletét, a görög presbiteros vagy a római szenior — szinte kultusz számba menő kiemelését. És van is valami jellemző abban, ahogy egy-egy társadalom, egy-egy közösség az „öregéhez” — viszonyul. Ahogy tudja tartani vagy megszakítja a kontaktust az előtte járó nemzedékkel. Ahogy tiszteli, oltalmába veszi — „látja őket”, vagy mint munkaerőt felesleget „likvidálni” akarja, vagy legalább is szeretné. Pedig a generációknak ez az egymás után következő és egymás mellett élése jelenti az emberi nemzetséget és az emberiség fejlődését. Az a csodálatos „spirál”-vonal ez, amit generációváltásnak nevezünk, amiben mindig együtt van a régi és az új! És ez nem kis elégtétel egyetlen generációnak sem, de nem kis figyelemztetés az élet előrevívó erőinek a megragadására sem! Így tehát láthatjuk: az öreg élet, az öreg ember is *aktív tagja* lehet a közösségnek. De mit jelent ez neki magának? Miközben ő aktív kifelé, aközben ez az aktivitás — mint a reprodukáló képesség igénybevétele, az átélés, mint az érzelm megtartása, a fellépés jóleső izgalma, a siker megbátorító hatása — jelenti a fel-frissülés, a megújulás aktusát, egyszóval az életet! Nagyon fontos tehát, hogy a közösségben legyen lehetőség az *egyen aktivitására*. Ezért kell egy-egy műsoros est, beszámoló, felszólalás, egyáltalán hely a „maga megmutatására”, mert ez az alkalom jelenti ismételtlen és ismételtlen őt magát, az ő személyiségét.

Így tehát a közösség nemcsak szubjektív, hanem objektív feltétel is, tárgyi tényező is az öregember életében. Az egyéni fellépésen túl még úgy is tényező a közösség felhívó és megbátorító ereje, hogyha egyedül nem is, de a többiekkel mer szavalni vagy énekelni, egyáltalán produkálni tud az ember. Ebben az együttesben látszik legkevésbé vagy vehető észre legminimálisabban a kicsit beállott érzékkiesés. Egyik társ viszi a másikat, s így a közösségi siker nem marad el. Feltétlenül fehrissítően hatnak az együttes produkciók — ezt a mi énekkarunk szerepléseiből is mondhatom. Mégis csak valamilyen aktivitás ez, ami erő kifejtés, erőmegpróbálás értelmi, érzelmi és akarati téren egyaránt. A napokban egy felmérést csináltunk: Dolgozatot kellett írni arról: Hogyan tapasztaltam, mi az ami mostanában felhívó hatott rám? 33 dolgozat érkezett be, szinte mindegyik említi az együttes szereplésnek ezt a megújító, felhívó hatását. Hasonlóan számottevő az egyéni produkció, szavalás, énekelés, felolvasás emlegetése is. Feltétlenül kellene hát a közösségi alkalmak — de nem „előadókkal”, ahol az öregek csak passzív figyelők —, hanem olyanok, ahol ők produkálnak. Ugyancsak ezekből a dolgozatokból derül ki, hogy a 33 közül csak egy említi a TV drámák, előadások megújító erejét. Érthető és természetes ez, az öreg ember korlátozott szellemi befogadóképességét ismerve. Hely kell tehát az öregeknek is maguk megmutatására, meglátatására!

Ugyancsak a közösségi életnél kell megemlíteni a *találkozást*, a másik emberrel való találkozás valamilyen formáját. Nagyon érdekes megfigyelni az öregkori barátságokat — mert ilyen is van ám. Feltétlenül felhívó hat ez az új kapcsolat. Egyik nálunk élő 82 éves újságíró, mindjárt a beköltözéskor megismerkedett és megbarátkozott egy 72 éves, eddig számára ismeretlen újságíróval és maga mondta el, hogy ez a barátság épp úgy érdekes és nagyszerű, mint ahogy a fiatalkori barátságokra emlékszik. A kontaktus tehát feltétlenül újít. Vagy mondjuk csak a magunk szavaival: a szeretet mozgásba hoz. Mert mi van a barátkozás mögött, mi az ami újít a kontaktusban? Egyszerűen a másik felé fordulás! Van akivel találkozom, aki programot ad, akivel kicserélhetem gondolataimat — és új szemponttal, új távlatlalt találkozom önmagam körül. Egy új dimenzió ez, ami kiemel a megszokottból. Érdekes megemlíteni azt a megfigyelést, hogy a közösségi, a barátkozó emberekkel sokkal kevesebb a probléma, mint a magányos, a kontaktusra nem hajló emberekkel. A szeretetben valahol mindig mozgás van, és több mint a magány, az önszeretés. „A szeretet mindig túlmegy az egyén önös érdekszféráján”, mondja *Kardos László*, a pszichológus. A magányos, a kontaktusra képtelen ember is szeret — csak hogy önmagát! Gondolatai, érzelmei — amit mások nem vesznek igénybe, amit mások felé nem produkáltak —, marad önmagára. Ezért jó és kívánatos kisebb baráti csoportok alakítása az öregothonokban. Itt van lehetőség az aktivitásra, a személyiség megtartására. Megfigyelhetjük: a barát a barát előtt mindig hős, mindig nagy, így tehát feltétlenül bátorítólag és jól hat az emberre. De itt kell megemlíteni a korrekciók lehetőségét is. Az igazi barátságokban erre is sor kerül — és öregothonban is lehet vele élni. Jól csiszolják a barátok egymást, és nem egyszer bőlsebb megoldások szülehetnek így, mint „hivatalos” vagy „fegyelmi” úton. Persze ez a barátkozás nem azonos a „klikkel”, mert ebben egymás ellen, amabban pedig egymásért élnek az emberek. Ez a kísértés mindig ott lebeg az együttesek ajtajai felett, és egy-egy ilyen „klikk” óriási rombolásokat tud végezni, de egy egészséges közösség előbb-utóbb kiveti magából

és erkölcsileg lehetetlenné teszi. Itt kell megemlíteni, hogy a „klikk-szellem” így valahol hozzájárul egy-egy közösség egészségének a kipróbálásához, megmozgatja és nem hagyja közömbösségben. Egy-egy periférián élő ember mindig akad aki tudja és akarja is oldani ezt a feszültséget. Maga a klikk — tipikus öreg jelenség —, a leszűkülés, az elszakadás valóságos kifejeződése, de lehet út helőle az egész közösséghez, lehet és kell is hogy legyen.

A találkozás alkalmainál meg kell említeni a *levelezés* felhívó hatását. Ez is találkozás, csak más formában. Nagyon sokat jelent és valóságos erőforrás. Nálunk a nap legizgalmasabb része a reggeli levélkiosztás. Szemmellátható hatásokat jelent. Hír a világból, csatorna, amely összeköt a többiekkel. Mondanom sem kell, hogy mindegyik dolgozat említi a levelek felhívó hatását, de itt meg kell jegyezni, hogy nem a levél írását tartják izgalmasnak, hanem a levél kapását. Itt már nem az öregkori aktivitás a döntő, hanem sokkal inkább a receptívitás, az elfogadás, ami szintén jellemzője az öregkornak. A szeretet várása, kapása, érzékelése fontos a számára. Erő az erőtlenességben, támasz a gyengeségben. Jászai M. megállapítása: az emberek az erősek barátságát keresik, itt különösen igaz. Ezért van az a rengeteg hivatkozás rokonokra, jó nevű ismerősökre. Szereti magát védettségben érezni, biztonságban, és ez teszi boldoggá, felszabadulttá. Ritka és kevés kivételtől eltekintve állíthatjuk: nem nehéz az öreg emberrel az érzelmi közösség. Akar és szeret bízni, támaszkodni —, talán innen is érhető az a sok-sok visszaélés a kezdetben ígéretes, de később becstelen és érdemtelen „támaszokkal”. Nem lehet azonban egyoldalúan úgy értékelni, hogy az öreg ember csak várja a szeretetet. Nem, ő maga is akar szeretni, segíteni. És az apró, konkrét szükségletek kiségitése is boldoggá, elevenné tesz. Ez is megfigyelhető a dolgozatokban: boldog vagyok, hogy segíthetek! Egész elevenné és izgatottá tesz egy-egy segítő szolgálat, egy-egy megbízás: pl. valakit a fodráshoz kísélni, valakinek levelet írni, valakinek bevásárolni. Nemcsak az aktivitás kényesere érezhető ebben, hanem valahol a megmaradt humánus is, mert pontosan ezen a ponton lehet látni, mennyi humanitás maradt még. Ezen a ponton sok és jó tapasztalatról számolhatunk be. Igazán kevés és csúnya kivételtől eltekintve él az öregemberben a másik iránti segítés, a gondoskodás érzése — még sokszor túlzottan is, amiben nyilván a saját életének a projektálása van. Láthatjuk ezekben az apró, konkrét segítségekben, hogy a munka szükséges az öregember életéhez. Meg kell tehát említeni a *munkaterápiát* jelentőségét. Igen érdekes ezzel kapcsolatban az az emlékem, amikor egy gyár dolgozó akartunk lenni. Kávét lehetett volna csomagolni, s ezzel valami 500.— Ft. körül kerestünk volna. Mindenki roppant lelkesedett. 72 paciensünkből 50 körül jelentkeztek munkára. Roppant „feldobta” a kereseti lehetőség a társaságot, lesz pénz, lehet vásárolni, gondoltuk. Óriási terveket szőttünk — az eset épp decemberben, karácsony előtt volt, s mikor kiderült, hogy hely hiányában vissza kell mondanunk, nagy volt a szomorúság. Persze mindezt nemcsak a munka, a foglalkozás irányában lehet értékelni, hanem sokkal inkább a tervezés, a biztonság, a függetlenség irányában. A munkaterápia magába foglalja az aktivitáson túl a biztonság, a függetlenség, a jövő, a tervezés lehetőségét. Összetettebb tehát, mint ahogy az első pillanatra látszik. És feltétlenül meg kell állni a tervezés felhívó erejénél. A közeli és távoli tervek rendkívül jól hatnak. Ha van valami előtűnk, az a holnap biztonságát jelenti. Ezek mintha „nyújtánák” az életet. Volt egy halálos betegünk, aki egy februárban halt meg, de nagy

izgalommal várta a májusi Bp-i nemzetközi vásárt, mert akkor mindig szokott Pesten vásárolni. Tervek kellene hát, amelyek előre izgalom, visszafelé pedig élmény.

A terveknek meg kell valósulniuk. Így lehet nagy terv és megvalósulás egy-egy kirándulás, rokon látogatás, szülőföldre, a régi városba való visszalátogatás, ami mindig megújító hatású. Pl. egész szemmel látható megváltozást idézett elő egyik páciensünknel az első dédunoka meglátogatása. Autóval vitték és hozták és a háttérben ugyan ott volt egy nemrég elvesztett gyermek fájdalma, de ez a látogatás visszaadta régi kedvét. A kimozdulás mindig az önmagából való kimozdulását jelenti az embernek. Az ún. „begubózás” élménytelenség, mozdulatlanság — ami mindig csak önmagát jelenti —, unalmas és keserves. Van és kell is hogy legyen érdekesebb, mint az: Én! A magányos, mozdulatlan, eseménytelen életből így természetesen nő ki az önzés, amivel öregkorban gyakran találkozunk. Itt kell megemlíteni minden élményt, minden humort, könyvet, zenét, sétát, „hobbyt” — amiben része van az embernek és valami új érzelmeket, gondolatot ad, ami végeredményben „ütés” —, a régi, megszokott, unalmas életben. Az öregember legnagyobb ellensége: önmaga. Innen kell őt kimozdítani, ebben a „várában” kell őt megtámadni, hogy elszakadjon saját gondolataitól, sztereotípiáitól, saját kialakított és kialakult „észjárásából”, féltve őrzött tárgyaitól — hogy élvezője legyen egy más hatásnak —, ami jobb és érdekesebb mint ő maga. Ehhez óriási bizalomra van szükség, hogy tudja és érezze: az egész óérette történik, hogy jó irányban vezetik, hogy valóban nem rossz az önmagából való kimozdulás. Persze nem lehet sűríteni ezeket a nagy „támadásokat”, mert épp az öregember ember volta miatt nem egyszer sikertelen tud lenni és nem robban egy-egy remekül időzített „bomba”.

Láthatjuk hát, nagyon sok összetevője van ennek a kérdésnek. Titok ez és csodálatos, mint maga az élet. A gyökerek nagyon mélyre nyúlnak, nem lehet mindent mindenütt nyomunkísérni. Egy-egy konzekvencia mögött ki tudja milyen motivációk lappanganak és követelik maguknak törvényszerű jussukat. Szeretetlen és alázatban csak sejteni lehet valamit — és csodálkozni és felkiáltani: „Sok van mi csodálatos, de az embernél nincs semmi csodálatosabb!” (Szphoklész: Antigoné).

És itt most álljunk meg egy pillanatra és tegyük fel azt az izgalmas kérdést, amit annyiféleképpen lehet és szabad megválaszolni: van-e különbség öregség tekintetében a hívő és a hitetlen ember között? Van-e külön felfrissítő forrás egy keresztyén közösségben? Megvallom — sokáig foglalkoztatott az a gondolat, hogy nem így kellene-e alakítani a kérdést: Mivel tartjuk öregeinket fiatalon és frissen egy keresztyén közösségben? Később rájöttem, hogy ez a kérdés leszűkítése lenne. A biológia itt is biológia, az érlelmeszedés itt is jelentkezik, az asszociációk lassúsága itt is érződik. A vakságnak, a sükettségnek itt épp úgy megvan a progressiója, mint minden embernek. Itt és ebben nincs kivétel. Ahogyan a hívő ember is eszik, iszik, él és meghal, ugyanúgy a biológia törvényének alá van vetve. Ez az első alapkő, amit ebben a kérdésben le kell tenni. Nem egyszer kérdik és gondolják; a hívő embernek magától értetődően szép öregsége van! Hat éve vagyok ebben a szolgálatban, de a tapasztalatok alapján ezt ily egyszerűen nem lehet megállapítani. Ez így nem igaz, a kérdés sokkal gazdagabb és összetettebb. De itt kell megállni egy lényeges tételnél: a *keresztyénség jól alakítja az ember, az emberiség életét!* Az egészséges, a Jézus Krisztus által hozott törvényszerűség kedvező az embernek! Valóban élet — a szó nagyon gazdag és mély értelmében. Ezért jó és szükséges a Jé-

zus Krisztus által hozott törvényszerűség — mielőbbi — felfedezése, felismerése. Minden év veszteség az embernek e törvényszerűség nélkül. Miért? Azért, mert enélkül alakítjuk életünket és enélkül nem jól alakul. Önzés, nagyravágyás, harag, gyűlölet deformálja életünket és ennek megfelelően alakulnak beidegződéseink, asszociációs pályáink és jobban és mélyebben meghatározottak, mint gondolnánk. Ha valakinek eltelik az egész élete az önzésben, az énközpontúságban, a magával törődéssel — ne várjuk hogy ezután majd önzetlen és önfeláldozó öregkor következik. Ha valaki egy életen át erőszakos, kemény, civakodó, akkor annak az öregsége sem más. Nagyon igaz és megszívlelendő a Gal 6:7 — „Amit vet az embert —, azt aratja is”. Az öregkor tehát valamire épül, valaminek a folytatása. Az előző szakaszoknak a kiteljesedése. Szívvel mondhatjuk: öregségünk gyümölcsseit ott hordozzuk köntényünk alatt, és majd osztogatjuk is a körülöttünk élőknek. Ezért fontos tehát Jézus Krisztus törvényszerűségének a megismerése, mert ennek értelmében jobban alakul az életünk. Az öröm, a bocsánat, a bizalom, a reménység, a szeretet kedvezően határozza és vésti be magát legelrejtettebb zugainkba. Ehhez szoktat — és ezzel a szokással könnyebb az élet és könnyebb az öregség is. Nagyon sokat gondolkodtam, a Zsid 13:7/b felett: „Figyeljétek életük végét a kövessétek hitőket” — Miért a végét kell figyelni, mért nem az erőteljes, a tejesítőképes közepét, delét? Nem lenne jobb bizonyosság erre figyelni? De a végét? Miért? Mert itt van az, ami igaz! Az ember a krízisben mutatkozik meg igazán. Itt derül ki, mi az, ami alapjaiban meghatározta. Itt már nem működnek a „fékek”, itt már nincs idő kegyes manipulációra, képmutatásra, itt már úgy mutatkozik minden, amint van: meztelen! Itt következik tehát újra egy igen fontos és tanulságos konzekvencia: a Jézus Krisztussal való találkozásnak olyan mélynek és igaznak kell lennie — ami alapjaiban megváltoztatja, meghatározza az embert. A kívülről ránk tapadt máz pattog és török és a legnagyobb csalódás ott következik be, hogy az „úgyvél”, igaz törvényszerűségek nélkül alakult az élet, telt nap-nap után, halmozódott rossz irányban, mert embereket igen, de idegpályáinkat nem lehet félrevezetni. Életstílusunkat alakítja jól a keresztyénség és így készít fel az életre és természetesen az öregkorra is!

Az a törvényszerűség azonban, amit Jézus Krisztus hozott, az egész világnak a fundamentuma. Nem csak a keresztyének érzik ennek a jóságát és nagyszerűségét, hanem minden ember. A szeretet, a reménység, a bocsánat, az öröm, a szabadság mindenki számára hozzáférhető. Az élet mindenütt érvényesülni akar a halállal, a lehúzó erővel szemben. Mert ha itt most megállnánk és semmit nem szólnánk tovább már a keresztyénség jelentőségéről, akkor is éreznénk — a sorok mögött is tudnánk —, hogy szinte mindaz amit, mint a felfrissülés forrását emlegettünk: közösség, aktivitás, biztonság, szeretet, szolgálat, tervezés, élmény mind mind benne foglaltatik ebben a szóban, amit mi így fejezünk ki: *Jézus Krisztusban való élet.* Így tehát igazán örömmel láthatjuk, hogy a hit, a remény, a szeretet, az öröm, a bocsánat, mind mind olyan fogalom amivel előbb utóbb megküzd minden ember, szemben a halál lehúzó erővel, ami az önzésben, bizalmatlanságban, szeretetlenségben, haragban, leszűkülésben, elszakadásban mutatkozik meg. Az élet nagyobb mint gondolnánk és győzelmes a halál tényezőivel szemben, ez az *élet élni tanít minket* mindig, minden vonatkozásban. Amikor tehát azzal a kérdéssel foglalkozunk: mi az, ami öregeinket fiatalon és frissen tartja, akkor tulajdonképpen nagy általánosságban afelől érdeklődünk, hogy mi az, ami egyáltalán az életet, fiatalon

és frissen tartja? A halál erői nem csak öregkorban, hanem mindegyik életszakaszban jelenkeznek, az imént már felsorolt formában. A halál erői ott kísértének mint aggodalmaskodás, mint félelem, mint bizalmatlanság, mint önzés, mint gyűlölet, mint felelőtlenség, mint elszakadás — az élet bármelyik periódusán. Ezért lehet valaki fiatalon is öreg és örege is fiatal. Mi az ami az életet fiatalon és frissen tartja és tarthatja — lényeges kérdése minden kornak. És mit felelhetünk rá? Egyszóval nagyon nehéz felelni erre és különböző körök különbözőképpen próbáltak is válaszolni erre. És kérdezhajjuk mi is: szívünk?, lelünk?, idegrendszerünk?, idegsejtjeink?, fehérjeink?, hormonaink?, DNS, Kollagén? Mi az, amire vigyázni kell, mi az, amit féltünk kell — vetődik fel bennünk és tehet félszeggé, precízzé, batoralanná, boldogtalanná vagy az örömek és gyönyörök felelőtlen hajszolójává. De mikor kimondjuk: idegsejt, fehérje, kollagén, hormonok — ezek mögött az élet van —, eltöltött napjaink ezre, hatások milliói, élmények szövevénye — amik alakítják, beírják, serkentik vagy gátolják ezek működését. Orvosiilag megállapított tény az agykéreg szerepe a betegségknél. A kéregre viszont érzelmi, hangulati, szellemi életünk hat negatív vagy pozitív. Ha mindezt a szövevényt látjuk, igazán okkal kiálthatunk fel okos és öreg zsidó barátunkkal, Nikodémussal együtt: Mímódon születhetik az ember, ha vén! Itt már valóban késő keresni az élet értelmét. Nyugodtan kimondhatjuk: az öregkor nem alkalmas az élet lényegének a megtalálására. Késő az átrendezésre, egy új életstílus kialakítására. Nikodémust is ez lepte meg és ez sajdujt bele, mikor felkiáltott: mimódon születhetik az ember — újra! Vajon bemehet-e az ő anyjának a méhébe!? Egy elrontott, egy öntörvényével meghatározott ember felkiáltása ez. No — persze a felelet — ugyanaz. Isten erős és hatalmas — jobb későn mint soha megismerni az igazságot! Mind ebből érthető: kevés és hiábavaló az öregkor felfrissítő és fiatalító forrásai után keresni, ha az egész életben nem törődünk ezzel. Nem tudunk öregkorban szépen élni, ha az élet úgy telt el, hogy nem törődünk vele! Klasszikusan fejezi ki a XC. zsoltár az emberiség kiáltását: *Taníts minket jól számlálni napjainkat, hogy bölcs szívhez jussunk!* És most feleljünk a kérdésre: Mi az ami az életet fiatalon és frissen tartja? Az élet bölcs megragadása és megértése! Az élet felismerése és felfedezése! Az élet jó és bölcs eltöltése — megélése —, a napok, percek, az órák „törvénytyszerű” felhasználása arra, amire rendeltetett: életre! Minden korszakunknak, napunknak, óráknak megvan a maga feladata: ezeket kell megragadni és megélni abban a szabadságban, amit az élet és a halál szabadsága jelent. Élni csak az tud, aki meghalni is tud. Félelemmentesen, szabadságban csak az tölti napját, aki el tudja fogadni a halál gondolatát is. Nem olcsó osztogatása ez az életnek. Mögötte van az élet szépségének védelme, az ember életének igenlése, az ember életének megsegítése. Az élet szabadsága a halál szabadságában teljes. Itt csúcsodosodik ki embersorsunk, embervoltunk teljes elfogadása. Enélkül nem érthetjük az életet!

Nem kanyarodtunk el kérdésünktől? Egyáltalán nem! Ahhoz hogy öregeinket felfrissíteni, fiatalítani tudjuk, ismerni kell az egész életet. Öregkorban is pontosan az vidámít, ami a fiatalban. Öregkorban is ott a felüdülés, mint az élet bármely szakaszán, csak itt már sokkal nehezebb rátalálni! Mi az ami öregeinket fiatalon és frissen tartja? Az élet — felelhetjük biztosan és boldogan! Hogyan tudjuk öregeinket fiatalon és frissen tartani? Az élettel, abban a mély és széles értelmében, ahogyan ezt maga az élet ura adja és akarja! Mert ezek a feleletek: látogatás, találkozás, kirándulás,

szétálás, beszélgetés, levél, munka, szolgálat, szeretet, TV, zene, biztonság — „szükségem van rád” —, egyszóval: *élet!* Az élet ez, az élet fel-feltörése, csillanása, érvényesülni akarása az öregséggel, a halállal szemben. Az élet mindig érvényesülni akar és érvényesülni is tud. Ebben van az öregekkel való foglalkozásunknak a győzelmes perspektívája. Enélkül hiábavaló lenne minden! Az életnek ehhez a megcsodált és mélységes megértéséhez kellett eljutni ahhoz, hogy erről a nagyon egyszerű és gyakorlatinak látszó kérdéséről beszéljünk. Hogyan tartjuk öregeinket „fiatalon” és frissen.

Leányfalu, 1971. bőjt hava

Juhász Zsófia

GEORGE STEINER: EGYRE TÁVOLABB A SZÓTÓL

A rendkívül felkészült esszéíró központi élménye korunk szellemi válsága. Ezt a tényt a nyelv és a kultúra kapcsolatában ragadja meg. A nyelv embervoltunk alapja: az ember „zoón phoneanta”. A nyelvre épül fel az emberi közösség, a gondolkodás, a kommunikáció, a kultúra. Verbális kapcsolat nélkül lehetetlen az érintkezés ember és ember között; az énközlés a másikkal — családban, szerelemben, munkában — csak a nyelv közegében történhet meg. S az emberi lényegét hordozó, a szemantikai alap az utóbbi évtizedekben a romlás szakaszába ért, ezáltal fogalmaink meghamisítottak, gondolkozásunk eltorzult. Steiner a náci nyelvhasználat elemzésével bizonyítja a nyelv elembertelenedését, hazugá válását. „A totalitárius politika a nyelv kisajátítását tűzi ki célul. Pontosan ezt kell tennie, mert a totalitárius társadalmi modell az emberi személyiség lényegére és teljességére formál jogot. A modern zsarnokságok újradefiniálták a szavakat, a megszokott jelentést gyakran szándékosan groteszkül kifordítva: az élet halált, a teljes rabszolgaság szabadságot, a háború békét jelent. Azon munkálkodnak, hogy gyökerestül kitépjk a múlt időt a közös emlékezet oltalmából. Történetírásunk újra feltalálja a múltat. Rendelettel törölnék el történelmi eseményeket, emberi lények nevét és magát a létezésüket, elfogadhatatlan eszméket”. Kevésbé gyilkos módon, de az a folyamat játszódik le a fogyasztó technokráciák hirdetési idiómájában, a vágykielégítést és egyhangú véleményt emlegető propagandában is. De a nyelv devalválódása, romlása egyéni létünk gyökereit is veszélyezteteti. A verbális tabuk eltörlése, az intim beszédzónák vulgáris kiürsítése szegényíti érzelmi életünket, képzeletünket, lelki világunkat. Mindent elmondani, s mindent ugyanazokkal a piactéri szavakkal, mint bárki más, ez azt jelenti, hogy kevesebbet képzelünk el, személyesen kevesebbet élünk át. „Mind den tartózkodást elűzve beszédmodorunkból, hangos és közkeletűvé téve az érzelem homályait, lehetséges, hogy gyökerestül tépünk ki mind a költészet, mind az erosz szempontjából nélkülözhetetlen erőket”. Így életünk és a nyelv, melynek segítségével ezt az életet éljük, egyre csupaszabbá, üresebbé válik. A nyelv életerejében bekövetkezett hanyatlás elősegíti a morális és társadalmi értékek felbomlását. A szerző ezt a katasztrófális folyamatot vizsgálja a kultúra, főként az irodalom területén. Hallatlanul izgalmas és gazdag, elgondolkoztató anyagot közöl. Fejtegetéseivel vitázhatunk, megállapításaiban kételkedhetünk esetenként, csak egyet nem tehetünk: mondandóját nem hagyhatjuk figyelmen kívül. Mert ez szellemi öncsonkítás lenne. (Európa)

(Debrecen)

Tamás Bertalan

Papok és laikusok a reformok mellett és ellen

HOZZÁSZÓLÁSOK AZ ÚJÍTÁSOK BEVEZETÉSÉHEZ

Legutóbbi számunkban ismertettük a magyar katolikus püspöki kar rendeleteit, amelyek a zsinat Liturgikus Konstitúciójának bevezetését nálunk is fokozatosan előírták. Az újítások szükség-szerte, hazánkban is nagy érdeklődést keltettek, hiszen céljuk is elsősorban az volt, hogy a liturgiában erőteljesen fokozódjék a hívők aktív részvétele. Míg egyes országokban valóságos tömegmozgalmak keletkeztek az új rendelkezések helyeslőinek, illetve ellenzőinek soraiból, nálunk ilyen jelenségek nem mutatkoztak. Számos hozzászólás érkezett azonban a katolikus lapokhoz, egyesek ismertetése a nem római keresztények érdeklődésére is számot tarthat (Szerk.)

1. A miseszöveg magyar fordításához

A legtöbb hozzászólás a latin miseszöveg magyar fordításával foglalkozott, sok apró részletkérdésre is kiterjedve. Egyesek félték a magyar fordítástól, mások bizakodva remélték, hogy a magyar nyelvű miszés megújulást fog hozni. Kohl János eszteregnyei plébános például aggódva várta a fordítást mert ezt írta hozzászólásában: „A liturgikus szövegek sokszor nagyon nehezen fordíthatók magyarra és szözszerinti fordításban nem sokat mondanak a mai embernek”²⁴.

Dr. Miklós József tekenyei plébános ugyanakkor optimistább volt, mert ő így írt: „A végrehajtásra kerülő liturgikus reformban a hívek számára a legfeltűnőbb kétségtelenül a nemzeti nyelv használata lesz. Hívek és lelkipásztorok számára egyformán fontos tehát, hogy a szentmise magyar részei ne csak szavakban legyenek magyarok, hanem egész felépítésükben. Magyarosság és jóhangzás tekintetében ne legyenek kifogásolhatók. A liturgikus szövegeknek latinból való átültetésekor meg kell szabadulniuk a fordítóknak a latin nyelv sajátosságaitól és teljes bátorsággal igaz magyar nyelven kell szólniuk”²⁵. Ő tehát lehetségesnek tartja a nehéz latin kifejezések egyenlő értékű magyar visszaadását. Például kifogásolja a *Collectio Rituum* 19—20. lapjain olvasható „Te supplices exoramus ut hunc famulum tuum N. respicere digneris et hoc primum pabulum salis gustantem non diutius esurire permittas...” szöveg ilyen magyarra fordítását: „...tekintis le kegyesen N. szolgádra és aki most első táplálékot a sőt ízlelte, ezt ne engedd többé megéhezni...” Szerinte ez a fordítás „nemcsak szolgálai, hanem valóban nehézkes, ráadásul nem is fejezi ki, amit a latin szöveg”. Ehelyett sokkal jobbnak tartja saját fordítását: „...tekintis kegyesen N. szolgádra. Most ízlelte először a sőt, mint táplálékot. Ne engedd őt többé megéhezni...” Módszerét így jellemzi: „...rövidebb mondatokra bontom a körmondatot, a 'primum' sőt pedig nem jelzővel, hanem határozóval fordítom, hiszen a latin szöveg nem azt akarja mondani, hogy a kis gyermek első tápláléka a só, hanem azt, hogy most kap először sőt” Ugyan ő hívja fel a fordítók figyelmét arra is, hogy a latin nyelv az igeneves szerkezetekkel különösen is rövidíteni tudja mondanivalóját, s hogy a latin nyelvű oratiók, secretak és postcommunio bőségesen élnek az ilyen szerkezetekkel. Példának okáért szembe-

állítja egymással az oltáriszentség oratójájának két-féle fordítását. Az egyik a *Collectio Rituum* fordítása: „Úristen, ki nekünk a csodálatos oltáriszentségben kínszenvedésed emlékét hagytad, engedd kérünk Tested és Véred szentséges titkát úgy tisztelnünk, hogy megváltásod gyümölcsét szüntelenül élvezzük”. Ezzel szemben a *Magyar Misekönyv* (1969 előtti régebbi kiadása) fordítása így hangzik: „Úristen, a csodálatos oltáriszentségben kínszenvedésed emlékét hagytad nekünk. Add meg kérünk, hogy szent tested és véred titkát buzgón tiszteljük és a megváltás gyümölcsében mindig részesüljünk”. Figyelmezteti a miseszöveg fordítót a vonatkozó névmás helyes használatára is²⁶, a rokonértelmű szavak közül a megfelelő kiválasztására²⁷, a mesterkelt szavak kerülésére²⁸, és a népnyelv jelentésváltozásainak komolyanvételére²⁹. A gyakran használt „per omnia saecula saeculorum” fordításával kapcsolatban hangsúlyozza, hogy e latin kifejezés jelentése „örökkön örökké” és nemcsak egyszerűen „mindörökké”. A „Sicut erat in principio” jelentése „miképpen kezdetben vala”. Helyteleníti, hogy az 1965-ben használatos *Magyar Misekönyv* a mise evangéliumának kezdőszavai, az „In illo tempore” pontos lefordítása helyett az evangéliumi részlet körülményeit közli. Szerinte elegendő volna állandó kezdési formának a régi „az időben”, vagy mondjuk a maibb „egy alkalommal” kifejezés. A Szentírásban szereplő idézeteknél pedig arra hívja fel a figyelmet, hogy amikor a Szentírás idézi szereplői szavát, rendszerint bevezeti egy-két szóval az idézetet. Dr. Miklós azt kívánja, hogy ez a bevezetés kerüljön mindig az idézet elé. Ne így olvassák tehát: „Vita támadt erre a zsidók között: Hogyan adhatja ez a testét eledelül nekünk — mondották”. Hanem így: „Vita támadt a zsidók között. Így beszéltek: „Hogyan adhatja...?” Arra is figyelmezteti a szakembereket, hogy ügyeljenek a szöveg egységességére. Szűnjék meg tehát az a „lehetetlen állapot”, hogy az olyan léptenyomon használt kifejezésnek, mint pl. az *Et cum spiritu tuo* két variációja is legyen forgalomban, mivel a *Magyar Misekönyv* szerint azt jelenti, hogy „És teveled is”, a *Collectio Rituum* viszont úgy fordítja, hogy „És a te lelkeddel”.

E gyakran használt miseformulához szól hozzá Dr. B. S. ügyvéd is³⁰. Mint katolikus világi azt ajánlja, hogy az „Et cum spiritu tuo” magyar fordítása ez legyen: „Véled is, atyám”. Érvelése: „A ember ugyanis nemcsak lélekből áll. Utal ugyanakkor (ajánlott fordítása) a pappal való meghitt viszonyra is, a tiszteletre. Gregorián éneklésre is alkalmas.” Szerinte a „Pax Domini”-re is így kellene felelni: „Tevéled is, atyám!” Ugyanő az evangélium felolvasását záró szöveget („Szolgáljon bűneink bocsánatára”) azért helyteleníti, mert erre szerinte a gyónás rendeltetett. Ő ezt a kifejezést ajánlja záradékként: „Váljék lelkünk javára”. Vagy: „Szolgáljon lelkünk jobbulására”. A „Ite missa est” fordítását pedig így tartaná korszerűnek: „A szentmiseáldozatot bemutattuk, menjetek Isten áldásával”.

Érdekes hozzászólás a liturgikus szövegek fordításához 1966-ból a határainkon kívül élő magyar katolikusok részéről a Nyitra mellett Podhorány plébánosának, az idegen nevű *Frantisek Schottertnek* a hozzá-

szólása is. Ő „A Szent Mise állandó részei” c. 1966-os Szent István kiadvánnyal foglalkozik³¹. Kitér a fordítás problémáira is. Kifogásolja ezt a formulát: „Szentlecke Szent Péter leveléből”. Ajánlata: „Olvasmány Szent Péter leveléből”. Ugyancsak kifogásolja, hogy a „Gloria tibi Domine”-t a magyar fordítás így adja vissza: „Dicsőség neked Istenünk”. Szerinte ez a fordítás megfosztja a szöveget a krisztocentrikus beállítástól. „Nem kellene ugyan — írja —, szószerint fordítani, de talán jobb lenne ez a középmező: Uruk Istenünk”. Általában kívánatosnak tartja a „területek és nyelvek felett uralkodó lehető legnagyobb egyformaságot a kifejezések értelmezésében...” Szerinte az evangélium végén előbb kell mondani a „Laus tibi Christe”-t és csak azután a „Per evangelica dicta”-t. Amikor pedig összeveti a magyar kiadványt a csehszlovákiai kiadással, s felfedez egy sereg eltérést pl. a Sanctus, a Miatyánk, az Agnus Dei, a Pax az Ite missa est esetében, megállapítja: „Kár, hogy nincs együttes megállapodás a két ország magyarul területeire vonatkozóan, hiszen az eltérések nem indokoltak. A liturgiában nem lehet megelégedni akármilyen nyelvezettel és kevésbé hű fordításokkal, hanem a legjobbat és a legjobbbat kell a hívek elé adni...”

2. Éneklés

Az éneklés kérdéseit boncolgató hozzászólókat először is az a „sokak által aggodalmasan feltett kérdés” foglalkoztatja, mi lesz ősi kincsünkkel, a magyar nép-énekkel?³² Az új rendelkezések szerint a misében csak azokat a szövegeket énekelhetik, amelyek szorosan hozzátartoznak a mise eddigi imáihoz, és így alig marad hely a népéneknek. S bár a hozzászólók úgy látják, hogy ha a katolikus népének szövegét elfogulatlanul hasonlítják össze a szentmise változó énekszövegeivel, „a kettő között olyan nagy a különbség, mint a múalkotás és a giccs között”³³, mégis el tudják képzelni, hogy a szentmise introitusát egy alkalmas népének alkossa, mint pl. az adventi időben a Harmatozatok, vagy a karácsonyi időben A kis Jézus született. s a Glóriára a liturgikus szöveg helyett énekelnék a Dicsőség mennyben az Istennek kezdű éneket³⁴. De ez csak az egyik probléma.

A hozzászólók foglalkoznak a *gregorián ének* problémájával is. Kohl János ezt írja: „Az ordinarium és egyéb állandó jellegű énekek magyarosításánál véleményem szerint kár volna egészen hátafordítani a gregoriánnak. A gregorián annyira rugalmas, hogy a mi nyelvünkkel is összehangolható a dallam jellegzetességének feladása nélkül...”³⁵. Hasonló véleményen van Ritter Márton egri főegyházmezei levéltárosa is: „Miért ne lehetne olyan liturgikus szövegeket alkotni, amelyek alkalmasak arra, hogy gregorián dallamon énekelhessük őket? Nemcsak egyházi énekeink jórésze... hanem népdalaink tekintélyes száma is gregorián elemeken épül fel”. Ő a probléma megoldását abban látja, hogy vagy olyan liturgikus szövegek szülessenek, amelyek alkalmasak a gregorián dallamon történő éneklésre, vagy megmaradnak az eddigi liturgikus szövegek, akkor azonban szükséges van megfelelő magyar dallam szerkesztésére³⁶.

3. Szentbeszéd

A liturgia részleteivel foglalkozó hozzászólásokban a *szentbeszéd*ről is több szó esik. A hozzászólók először is azt kívánják, hogy az új katolikus szentbeszéd rövid legyen. Egy Pál Ódön nevű hozzászóló pl. ezt írja: „Azok a világi katolikusok, akikkel erről beszéltem,

egyöntetűen azt kívánják, hogy a szentbeszéd legyen rövid, 10—15 perces, de ennél semmiképpen sem hosszabb, mert a ma emberének ideje alaposan kimért”³⁷. Még érdekesebb egy bizonyos E. J. hozzászólása, aki előbb azt fejtegeti, milyen a jó imádság, miért kell azt a papnak a hívek számára érthetővé tenni, s hogy az ilyen magyarázatokra jó alkalom a prédikáció! Majd így folytatja: „Egyébként is itt az ideje, amikor az ún. szónoklatot ki kell szorítania a *szinte értekező előadásnak*. Szerintem ez az egyetlen helyes szolgálat. Gondolok különösen azokra a vidékekre, ahol a hitbéli műveltség alighanem lényegesen csekélyebb, mint a fővárosban, vagy a nagyobb városokban”³⁸.

4. Keresztelés

A Vigilia 1965-ös első száma Halasy Endre fülöp-jakabi adminisztrátor hozzászólását közli a keresztelés rítusával kapcsolatban. Ez a hozzászólás azért figyelemre méltó, mert egészen részletesen írja le egy vidéki lelkes elköteleződését az általa helyesnek tartott keresztelési liturgiáról. A bevezetésből megtudjuk, hogyan készíti elő a hozzászóló a keresztelést, mit mond a szülőknek, keresztszülőknek, gyülekezetnek. Aztán leírja egy általa végzett keresztelés menetét: „A szent olajat, sót, stb. a felöltözött ministránsok veszik a kezükbe, én meg viola palástot öltök. A fehér palástot előkészítjük. A sekrestyében szertartást nem végzek, legfeljebb adatfelvételt. Kibontatom azonban a kised ruháján és sapkáján a kötéseket vagy gombokat. Azután elküldöm őket, ad Ecclesiam limen’ vagyis a templom főbejáratához... A hívekkel közösen mondjuk az imákat, s a keresztelési fogadást, s hogy az énekek jól menjenek, felkérem a kántort (s az esetleges adományban is részesítem), hogy működjenek közre. Míg az oltárnál imádkozunk, s később a templomon végigvonulunk, a kántor orgonál. A hívek a templom ajtaján belül, a kórus alatt várnak rám. A sónál keveslem a magyarázatot. Kicsit ki szoktam egészíteni azzal, hogy a keleti népek hogyan fogadják a kedves vendéget a béke jeléül sóval, kenyérrel, békeköszöntéssel. Az összes hozzátartozók velünk vonulnak végig a templomon, orgona és ének kíséretében, hasonlóan a násznép esküvői felvonulásához. Az ének változó, de leggyakrabban az *Uram hiszlek és remélek...* vagy az *Örvendezzünk gyertek...* szerepelnek a Sz. V. U.-ból. A templom közepén megyünk előre a keresztút vonaláig. A sekrestyés odahozza a fehér palástot. Míg átcséreltem, egyetlen mondatot mondom arról, hogy az eredeti bűn violáját a kegyelem fehérsége váltja föl. A keresztapát külön is figyelmeztetem, hogy ő is fogja meg a gyermeket, vagy legalább is tegye rá a kezét”³⁹.

5. Avatás

Ezzel a szertartással kapcsolatban ugyancsak Halasy Endrétől olvashatók érdekes megjegyzések a Vigiliában⁴⁰. „Ha külön történik — írja — (tehát nem kereszteléskor), akkor az ajtóból indulunk. Ha a kereszteléskor végezzük, akkor az anya a keresztkútnál átveszi a gyermeket is, meg a gyertyát is, és onnan indulunk később az oltár felé. Tapasztaltam, hogy míg a keresztelést sokan megvárták, az újabb ajtóhozvonulás után többen eltávoztak. De mióta a keresztkúttól együtt vonulunk az oltár felé, s csak az avatás után a sekrestyébe, azóta rendszerint megvárják az avatást is. Amikor az anya a tartóra tűzi, s az oltár előtt hagyja a gyertyát (s egy-két meleg szót kap a felajánlás

szépségéről), ez a mozzanat válik az avatás legmeghittebb pillanatává. Ahol viszont az anya tartja a gyertyát mindaddig, amíg a sekrestyében valaki ki nem veszi a kezéből, ott az egész gyertya-ügy elveszti értelmét⁷¹.

6. Házasságkötés

E rítussal kapcsolatban a hozzászólók először is azt kívánják, hogy ha a jegyesek szavát nem is nagyon lehet érteni, de a lelkész szavát minden körülmények között lehessen!⁴¹. Továbbá azt, hogy a lelkészek neveljék rá a jegyeseket arra, hogy ne a lelkészeknek mondják a szöveget, hanem egymásnak: „Viseld ezt a gyűrűt...⁴². Azután kívánatos a násznép bekapcsolása is a misébe, mégpedig a négy ámen mondatásával⁴³. E rítussal kapcsolatosan figyelemre méltó *Bury Alajos* ny. plébános hozzászólása. Szerinte „következetlenség” az, hogy 1966-ban az eskető pap a *Collectio Rituum* szerint ezt mondja: „Most fogadjátok térden állva Isten áldását házasságotokra” és erre elmondja felettük a 127. zsolnárt, mely a feleséget, mint „dús szőlőbokrót” említi ugyan, de különben az egész a férjhez szól: „Íme így megáldatik a férfi, aki az Urat féli”. „Tehát — írja *Bury* — bár kifejezetten mindkettőt akarja áldani az eskető pap, mégis kifejezetten csak az egyiket áldja meg⁴⁴.

7. Temetési liturgia

Többen szóltak hozzá ehhez a rítushoz is. *Halasy Endre* véleménye: „Sokat vitatott szertartás. Különböző egyházmegyék, sőt esperesi kerületek is különféle intézkedéseket tettek, fokozva ezzel a zavart. Úgy látom, hogy lassan több helyen térnek rá arra a gyakorlatra, hogy a szertartás régi menete szerint végzik, de magyarul. Tehát váci egyházmegyéi régi szokás szerint a fejezetek sorrendje III, I, II, IV, V. Mióta így végzem, a hívek sokkal értőbben és otthonosabban vesznek részt a temetéseken. Eleinte minden temetésnél elmondtam, s ha sok idegen arcot látok, ma is elmondom, hogy a „Körülvett engem a fájdalom” a *Circumderunt* magyar megfelelője. Egyik másik lelkipásztor panaszkodik, hogy követelik rajta a *Circumderunt* antifónát. Nálunk még egyszer sem hiányolta senki. Sőt egyenesen így rendelték: Olyan szép magyar temetést tessék végezni⁴⁵. *Kovács Géza* címzetes esperes, tolmácsi lelkész a búcsúztatók szempontjából szól hozzá a kérdéshez: „Elhangzik már búcsúztatós temetés után is a kritika: Mintha nem is katolikus temetés lett volna. Intelligens hívek már idegenkednek a búcsúztatótól. Az általános műveltség rohamosan emelkedik. A következő nemzedék előtt a búcsúztatás mindenképpen tehetetlenség lenne⁴⁶. *Regős Antal* szarvasi esperes-plébános a *szembemiséző* temetést dicséri: „Ravatalozó kápolnámban szemben misézem minden temetés alkalmával. Ilyenkor nálunk sok a másvallású... Ez a körülmény még inkább arra figyelmeztet, hogy összeszedettséggel misézzem, hiszen az új misézési mód a másvallásúakra is hatással van. Amit eddig nem láthattak, azt most szemlélhetik is — így tehát oda is figyelnek⁴⁷.

8. Liturgikus mozgás

Regős Antal mindenekelőtt a sokszori oltárcsókot kifogásolja. Szerinte teljesen elegendő egyszer megcsókolni az oltárt éspedig akkor, amikor a pap felmegy az oltárhoz, s elimádkozza ezt az imát: „Szentidnek érdemeire, kiknek ereklyéi itt vannak és min-

den szentekére kérünk Téged Úrunk, bocsásd meg kegyesen minden bűnömet. Ámen”. „Ezen egy alkalommal — írja — helyénvaló az oltárcsók, de azután már teljesen fölösleges, hogy minden Dominus vobiscum, Orate fratres stb. előtt a pap csókolgassa az oltárt⁴⁸. Ugyanő követel változtatást a *meghajlások* terén is: „Még a Confiteor alatt sem esztétikus az a derékszögben való meghajlás, ahogyan némely pap teszi szép alázatosságból. Elég lenne a fej meghajtása a „Mea culpa” alatt⁴⁹. Ugyanő emel kifogást a gyakori *térdhajítás* ellen is: „A sok térdhajítás is elmaradhatna. Jelenleg (1966!) Úr felmutatáskor négy térdhajítás, Úr felmutatás és áldozás között hat térdhajítás történik, s ha van áldozó, további kettő. Ha mindehhez hozzáadjuk a szentmise kezdetén és végén végzett térdhajítást, összesen 14 térdhajítás. Ez a barokkos szokás, amíg a pap háttal misézett a nép előtt még csak megjárta, most azonban „bújócskázásnak” tűnik fel, ha szembe misézünk a hívekkel⁵⁰. Végül ugyancsak ő veti fel a problémát, milyen legyen a *pap kéztartása* a könyörgések alatt? „A gyermekeket úgy imádkoztatják a szülők is — írja —, és a hívek is úgy imádkoznak, ahogy az természetesnek hat: kezüket összetéve. Miért kell a papnak szétárni, majd összezárni és ismét szétárni két kezét, amikor imádkozik? Imádkozhatnánk külsőleg is egyformán az Isten népével⁵¹.

III. KÍSÉRLETEK

1. Kísérleti minta-templomok

A liturgikus rendelkezések megvalósítását célzó különféle kísérletezések közül elsőnek az ún. kísérleti mintatemplomok próbálkozásairól kell röviden megemlékeznünk. Amint a *Vigilia* hírül adta, 1965 októberében az Esztergomi Egyházmegye negyven templomában kis táblát akasztottak ki ezzel a szöveggel: „Az esztergomi Érseki Főhatóság által a zsinati liturgikus reformok bevezetésére kijelölt templom⁵². E templom kijelölésének a célját a 3390/965 sz. Főegyházmegyei leirat így fogalmazta meg: „... még az országos rendelkezéseket megelőzve, helyi tapasztalatokat gyűjtsenek a liturgikus reform megvalósításának különféle lehetőségeiről és a hívek között kiváltott hatásáról”. A Főegyházmegye így kívánta megtudni, hogyan fogadják a hívek a szövegeket, megértenek-e mindent, nincse félreérthető a magyar fordításban? Mit szólnak a hívek a szembemiséző oltárhoz, az igehirdető és áldozati liturgia szétválasztásához, a homília végzésére szolgáló ambo beállításához, a pap és a ministránsok ülő alkalmatlanságaihoz, a papi széknél levő olvasóállvány felállításához, a felajánlási asztalkához, amelyre a hívek meguk teszik az áldoztató kehelybe vagy inkább tálcába konszekráló ostyát, a felajánlási körmenet-hez, ami együtt jár azzal, hogy a hívek mindig azzal az ostyával áldozzanak, amelyet abban a misében konszekráltak, az állva áldozás gyakorlatához, a különböző misetípusokhoz (gregorián és polifon latin énekes mise, magyar énekes mise, népénekes és egyszerű olvasott mise), a szertartás eligazításokhoz, a hangerősítő berendezésekhez és a modern világítástechnika alkalmazásához. Hogyan reagáltak mindezen a hívek? Az összefoglaló referátum ezt írja: „A kezdeti idegenkedés után mind a szembemisézés, mind a kialakult nyelv és gyakorlat nagyjából a hívek lelkesedését váltotta ki. Olyan helyeken is kérték, sőt alkalmazták, ahol az esztergomi egyházmegye nem volt illetékes. Voltak a híveknek konkrét javaslatok is, pl.: 1. A mise kezdetén a papság köszöntse a híveket. 2. Az imára szólítás után legyen bizonyos szünet. 3. A hirdetéseket vagy a mise

előtt vagy a mise végeztével mondják el. 4. Hétköznapi is tartásuk meg a hívők könyörgését. 5. Az Úrfelmutatás után a szent csendet semmi ne törje meg a Miatyánknak. 6. Legyen végleges az állva-áldozás bevezetése, mert ez nemcsak gyorsabbá, hanem egycsapásra rendessé tenné a hívek áldozását, különösen, ha azt egymás mögé állva akár kettős sorokban végzik. 7. A felajánlási körmeneten az adományokat: bort, vizet, ostyát a felajánlási asztalkáról vigyék az oltárra, ne pedig a szentélyben levő kredenciáról. 8. A Proprium énekei pótolhatók legyenek népénekekkel (kivéve a graduálét, ami az igehirdetéshez tartozik). 9. Ne legyenek kettős könyörgések. 10. Az apostoli hitvallást lehessen imádkozni. 11. A lépcsőimát helyettesítse az ún. stáció, vagyis az ünnep jellegének megfelelő hangulatos bevezető. 12. Többször lehessen két szín alatt áldozni. 13. A szentséges miséket fokozatosan szüntessék meg. 14. A orató, a gyászmisék és a fogadalmi misék olvasmányait tegyék változatosabbá, általában legalább is kísérleti időre egy új perikópasorozatot vezessenek be. 15. Dolgozzák ki az illetékesek a jegyesek miséjének teljesen új szertartását, mert a Collectio Rituum egyáltalán nem számol azzal, hogy miséközben végzik az esketést, csupán utal a lehetőségére. 16. A húsvéti, illetve feltámadási körmenet feltétlenül a húsvétvasárnap reggeli órákban kellene végezni, mert mai formájában csak alkonyatba hulló külsőség, amelynek ma már semmi hitbeli jelentősége nincs, sőt a húsvét éjjeli liturgia gondolatmenetével határozottan ellenkezik. 17. Meg kellene engedni azt, hogy a hívek szombat délután már eleget tehessenek vasárnapi misehallgatási kötelezettségüknek, különösen akkor, ha szombaton jegyesek miséjén vesznek részt”.⁵³

2. Beat-jazz és teneager misék

Bár műfajukat tekintve az Ének és Zene fejezetében kellene e misefajtákról megemlékeznünk, mégis jobb itt, a kísérletek között elvégezni bemutatásukat. Amennyire a magunk eszközeivel ki tudtuk nyomozni: az első „Jazz-Misé” 1966. november 13-án tartották a Budapest, Krisztina téri templomban. A mise leírását a Theológiai Szemlében így olvashatjuk: „Nem szabad a mai értelemben vett könnyűzene bármely formájára gondolnunk. Nem volt külön zenekar, hanem az orgona mellett mindössze egy gitár adta meg a dallam sajátos, lüktető ritmusát. Az énekkart a Budakesziről jött gyülekezeti ifjúsági kórus alkotta... A mise szövegét néger spirituálék dallamaira énekeltek... Maga a templom belseje is érdekes, az oltárt a reformnak megfelelően a templom közepére helyezték, igen egyszerű, felette négy zsinóron egy kereszt függ, rajta a kiábrázolt Krisztus, fejét fény-glória övezi. A mise ideje alatt többször változtatták a templom belsejének megvilágítását, a lezajló cselekménytől függően... A misén részt vevők között elég nagy számmal voltak jelen fiatalok, akiknek szemmel láthatóan tetszett, az idősebbek közül — legalább is úgy tűnt —, többen idegenkedéssel fogadták ezt a próbálkozást”.⁵⁴ A következő évben kéző ősszel a székesfehérvári bazilikában mutatott be jazz-misé a síófoki énekkar. A mise zenei anyagát Léber Miklós szentbalázi káplán, az énekkar vezetője állította össze néger spirituálékból. A Vigília szerint a gitárokkal és ütőhangszerekkel kísért zene nagy tetszést aratott, különösen az ifjúság körében.⁵⁵ Még ugyanebben az évben (1967) mutatták be Abonyban és Pécelen, majd 1968-ban húsvétvasárnap a budai Mátyás templomban Szilas Imre 19 éves zeneszerző magyar beat-miséjét. Az Új Ember így számol be a bemutatóról: „Az orgona beat stílusban zúgott fel, majd gi-

tárok és dob csatlakoztak hozzá az énekest és a többszólamú kórust kísérve: Örvendjeteke angyalok! Ismételtető, gyermekdalszerű melódia indul újtára a templom padsorai között. A refrén allelujáit a kórus kihegyezett szinkópás ritmusban énekl, a szólista belépésekor pedig aláfestő zümmögéssel kíséri. A renoválás alatt álló templombelső állványerdeje beleremeg a különös ütembe, de a fiatalokkal zsúfolásig megtelt templomban a belső öröm, a lelkesedés levegője terjed. Igen, élet, ritmus, fiatalság árad a hangokból, a tizenegynéhányévesek nyelvén, a tizenegynéhányévesekhez szólva. Az ő miséjük ez. Jólesik nézni azt a fegyelmet, amivel a mise menetét kísérik... Mintha valami új folklórt hallanának, olyan egyszerű, póztalan az egész. Nem biztos, hogy már értik, de az őszinteséget és spontánságot nem lehet megtagadni tőle. És az örömet, az örömet, mely oly ritkán jut kifejezésre ennyire templomi muzsikában. A mise végeztével nehezen kezd oszlani az ifjú hívő sereg...”.⁵⁶ Legközelebbi újabb adat a Vigília híradása 1968 őszén Schwartz-Eggenhoffer Artur esztergomi apostoli kormányzó rendeletéről a beat és jazz-misékkel kapcsolatosan: „...Bár eleve nem tiltja a modern zene felhasználását a főgyházmegye templomaiban akár a szetmise keretében, akár azon kívül, beat vagy jazz alkotást csak előzetes engedély alapján lehet bemutatni. Az ilyen irányú kéréshez csatolni kell a vonatkozó mű kottáját és szövegét, valamint az egész mű zenekari felvételét magnószalagon vagy lemezen”.⁵⁷ A következő esetről az Új Ember így tudósít: „A Mátyás templom lelkes fiatalokból álló kórusa ez évben már másodízben szolgált ünnepi meglepetéssel. A teenager mise után most előadták a néger Missa Lubát is... Az európai fülnek idegen hétfokúság, a zaklatott dobkíséret, a szóló és kórusrészek szokatlan váltakozása kemény feladatok elé állította őket. Sikerült megnyerni két hazánkban tanuló néger diákot, hogy az eredeti dallam és szín tökéletesebb visszaadásában segítsenek. A felkészülés majdnem három hónapig tartott. A lelkesedés azonban nem csökkent. A kérdés már csak az volt, ki fogja énekelni a tenorszólót? Felkérésükre Réti József, az Operaház magánénekesse készséggel vállalta. Így jutottak el sok vesződség, kísérletezés és újrakezdés után az elmúlt vasárnap bemutatói. A diákmisén most is zsúfolásig megtelt a templom. Hívők és érdeklődők egyaránt helyet foglaltak a padokban, itt voltak a televízió és néhány hetilap munkatársai. Megperdültek a dobok. A tam-tam nyelven messze vidékek hitét, boldog elragadtatását idézték fel. A Kúria és a Credo hagyományos kongói énekstílusban készült, a Sanctust és a Benedictust a csodálatos kiluba búcsúének ihlette. A Hozsanna a kasai törzs eredeti ritmikus tánca, az Agnus Dei pedig tipikus néger dal. Említést érdemel a Crucifixus interpretációja, mert a szöveget megelőzi a halálnak a bennszülöttek körében szokásos bejelentése. Ezután a szólóénekes által, ütőkíséret nélkül előadott ősi „klio” (elégikus halotti ének) következik. A fájdalmas tónust az ismételt hangok nyomatékosítják”.⁵⁸ És végül a legutolsó értesülésünk e sorok írása idején 1970 júliusában a bajai beat-miséről szóló híradás az Új Emberből: „Ugyanezen a vasárnapon, amikor Ijjas József kalocsai érsek papot szentelt a templomban, a fél 12-es misében mintegy hitvallásképpen hallhatták a hívek a város és a környékbeli ifjúság által bemutatott „Ifjúságom öröme” c. francia beat-misé, melyet Mészáros Károly esperes plébános hozott lourdesi úttjáról. A merész, de erőteljesen buzdító, modern egyházzenei művet Kerekes Károly teológiai tanár fordította magyarra és Utry Zoltán hitoktató káplán tanította be a bajai és környékbeli fiatalság önkéntesen jelentkező énekeseinek. Ez a beatmise — írja az Új Ember —, különben nemcsak érde-

kességül szolgált, hanem komoly templomi áhitatot nyújtott: a mise szentségi lényegét kifejezve s egyben a bemutatott fiatalság lelki igényét is megvilágítva. Ezenkívül — amint hallhattuk —, a bet-mise a fiatalágon kívül az idős hívek körében is elismerő örömet ébresztett, hiszen egy nyolcvanesztendő asszonyhívótól hallhattuk másnap az érdeklődő kérdést: mikor énekelnek majd újra ilyen helyen ezek a fiatalok?⁵⁰

3. „Ökumenikus istentiszteletek”

Ilyen istentiszteletről először 1968 nyarán ad hírt a Vigilia. Ez tulajdonképpen egy *Turay Alfréd* nevű fiatal pap első miséje volt április 28-án a gödöllői vártemplomban. Ökumenikus annyiban volt, mert a rokokók és barátok mellett a helybeli református és evangélikus lelkész és a két presbitérium küldöttsége is jelen volt. „A szentmise után — írja a Vigilia — az egyházközség szeretetében látta vendégül az újmisést és hozzátartozóit. A protestáns papok itt is jelen voltak és mind a ketten testvéri szeretettel köszöntötték az újonnan felszentelt fiatal papot, aki meghatottan köszönte meg azt az élményt, amelyet a testvéregyházak követneinek megjelenése jelentett számára.”⁶⁰ A következő pestkörnyéki idevágó kísérletről református templomban tartott karácsonyi összejövetelről így írt az Új Ember: „Miután a szükséges egyházi engedélyeket megszerezték, 1968. december 26-án du. 4 órakor hangzottak fel az ottani református és evangélikus egyházközség híveinek ajkán a zsoltárok. A széphalmi katolikus énekkar Szent vagy Uram énekeket és karácsonyi kórusműveket adott elő. Részt vett az áhitaton egy négytagú női metodista énekkar és a baptista kamarakórus is. Az egyházzenei áhitat legszebb pillanata volt, amikor a kivilágított karácsonyfa körül a megjelentek együtt énekeltek a Mennyből az angyalt, a Csendes éjt és együtt imádkozták a Miatyánkot, emlékezésül arra az időre, amikor a jászol körül még nem volt megosztott keresztyénség.”⁶¹ A legutolsó ilyen jellegű beszámoló 1970 majusában jelent meg a Vigilia hasábjain.⁶² Ez a cikk a tiszakeresenyi közös imahetekről számol be: „...Az imanyolcadot megelőző vasárnapon írásba foglalt kölcsönös meghívóinkat olvastuk fel híveinknek. Ebben szentírási idézetre támaszkodva és hivatkozva, a keresztyén testvéri szeretet jegyében hívtuk meg egymást, mi lelkészek és a két keresztyén közösség tagjait. A közösen megtartott januári imanyolcad ájtatosságai három helyen folytak le. Hétköznaponként a reformátusok imaházában gyűltünk össze, a hét folyamán egy alkalommal egy este a katolikus templomban, míg a befejező ájtatosságot a református templomban tartottuk a vasárnap délutáni istentisztelet keretében. A lelkészek mindkét helyen a főhelyeken, a hívek vegyesen és nem elkülönülten, egymás mellett foglaltak helyet. A beszámoló ezután az istentiszteletek formáját ismerteti, amelyeknek formája más volt a református imaházban és más a katolikus templomban.”⁶²

4. Cigánymise

A vegyes értékű liturgikus kísérletek közül végül is még egy „cigánymiséről” kell megemlékeznünk. A Vigilia 1967-i júniusi számában olvashatjuk az alábbi rövid híradást: „A hodászi cigánykápornában, amely egyik fontos központja a magyarországi cigányság pasztorációjának, ünnepélyes keretek között adta át a kápolna lelkésze Sélyá Miklós VI. Pál pápa ajándékát a legbuzgóbb cigánylánynak. A szentatya aláírásán kívül egy rövid imát is írt az ajándékba küldött szentképre. Nép-

rajzi érdekessége volt a misének, hogy egyébként görögkatolikus szertartás egy részét cigánynyelven énekeltek.”⁶³

(Folytatása következik)

Dr. Boross Géza

JEGYZETEK

24. Vigilia 1966/275. —
25. Uo. 1965. 251.
26. „A vonatkozó névmás „amely alakját például csak akkor használjuk, ha tudjuk, mire vonatkozik. A „ami” alakját meg nem nevezett dologra vonatkoztatjuk. Tehát nem helyes: ... a szent kereszt jelét, amitt homlokára írunk... (C. R. 41). Helyesen: amelyet homlokára írunk” (uo.).
27. „A rokonértelmű szavakból azt válasszuk ki, amelyek legjobban fedik a szóban forgó igazságot. A Qui fecit caelum et terram fordításban például a csinálta, készítette, alkotta, teremtettsé stb. szavak közül feltétlenül a teremtettsé a helyes, mert ez fejezi ki Isten tevékenységét, vagyis azt, hogy a világot akaratával hozta létre” (uo.).
28. „Kerülni kell a mesterkelt szavakat. A temetés szertartásában a „porhüvely” szó mesterkéltnek hat, sőt sokak szemében komolytalannak is hat. Ha egyszerűen testet mondunk, nem lesz rosszabb a beszédünk” (uo.).
29. „Figyelemmel kell lennünk a népnyelv jelentésváltozásaira is. Így ha a *turbó* szót „förtetegnek” fordítjuk, városi embernek nem lesz feltűnő, de a zalai falusi ember már elgondolkozik: hogyan sodorhatja el a vetést a förteteg, mert az ő nyelvében a förteteg szeles havas időt jelent, tehát nem nyári vihárt (C. R. 271.). Vagy beszél-e valahol a magyar ember a búza velejéről, a szőlőtőkére mondja-e szőlőtermelő vidékeink népe, hogy szőlőbokr? (uo.).
30. Vigilia 1966, 277. — 31. uo. 856. — 32. uo. 1965, 249. — 32. uo. 1966, 276. — 34. uo. 1965, 249. — 35. uo. 1966, 276. — 36. uo. 1965, 250. — 37. uo. 1966, 276. — 38. uo. 277. — 39. uo. 1965, 60–61. — 40. uo. 61. — 41. uo. — 42. uo. — 43. uo. — 44. uo. 1966, 278. — 45. uo. 1965, 62. 1. — 46. uo. 250. 1. — 47. uo. 1966, 278. 1. — 48. — 51. uo. — 52. uo. 766. — 53. uo. 769. —
54. *Theol. Sze* 1967, 1–2, 57.
55. *Vigilia* 1967, 12. sz.
56. *Hegyi Béla*, Interjú a teenager mise szerzőjével. *Új Ember* 1968, 19.3.
57. *Vigilia* 1968, 9.
58. *Hegyi Béla*, Szentmise a dobok nyelvén. A Missa Luba a templomban. *Új Ember*, 1968, 41.
59. *Dénes Gizella*, Beat-mise Baján, uo., 1970: 1253: 3.
60. *Vigilia*, 1968, 6. — 61. *Új Ember*, 1969: 3: 1. — 62. *Vigilia*, 1970: 5. — 63. Uo.

TORDAI ZÁDOR:

AZ ELIDEGENEDÉS MÍTOSZA ÉS VALÓSÁGA

Az elidegenedés fogalma ma már kilépett a filozófia szférájából, köznyelvi fordulatá, sőt divattá vált. A szerző éppen ezért kísérelte meg *Marx* elemzéseinek nyomán kidolgozni az elidegenedés korszerű, tudományos elméletét. A sok érdekes és értékes egyéni felismerést is tartalmazó munkában az elidegenedést nem az emberi lényeg szintjén s ahhoz viszonyítva megjelenő jelenségként értelmezi, hanem az objektum-szubjektum viszony sajátos alakulásaként. (Szubjektumnak nevezük az embert, minden egyént; objektumnak az ember tevékenységének tárgyát, amire a tevékenység irányul.) Tehát az *elidegenedés az egyén (minden egyén) és a társadalom (minden egyén praxisa) közti ellentmondás*. (Hiszen minden tevékenység másodlagos objektuma a társadalom.) Más szavakkal: az egyének összességének tevékenysége válik számunkra idegenné, lesz fellettünk uralkodó hatalommá, annak ellenére, hogy a társadalmi lét maga sem más, mint az említett tevékenység totalitása. Azaz: az elidegenedés a szubjektumnak saját objektívizációjához való viszonyát jelenti.

Az így értelmezett elidegenedés megvalósulását nyomonza a szerző a történelem folyamatában, különösen a klasszikus és a modern kapitalizmus elidegenedési tüneteit írja le, s röviden (sajnos: túlzottan az általánosság szintjén maradva) érinti az elidegenedés okait, formáit a szocializmusban is. Fontos eredménye Tordainak, hogy az elidegenedést nem moralizáló szempontból szemléli, hanem gazdasági, társadalmi viszonyok adottságaként. (Kossuth Könyvkiadó, 1970)

(Debrecen)

Tamás Bertalan

A magyar katolikus teológia a II. Vatikáni Zsinat után — kiadványai tükrében

A II. Vatikáni Zsinat, melyet Barth Károly is reformzsinatnak nevezett, igen nagy hullámokat támasztott az addig jórészt I. Vatikánium szellemében élő és — a XXIII. János pápát megelőző egyházfők vezetése alatt — aránylag „nyugalmi állapotban” levő egyház és teológia vizein. XXII. János pápa ablaknyitása a ma világra felé, az aggiornamentó programja, a „reform-zsinat” határozatai megnyitották a zsilipet a teológiai viták számára, melyeknek újra és újra visszatérő motívumszava: haladás, újítás, reform.

Mielőtt hozzákezdeneink, hogy megvizsgáljuk a magyarországi katolikus egyház zsinat-utáni helyzetét és mérlegre tennénk a hazai katolikus teológusoknak a „megújulással” kapcsolatos megnyilvánulásait, egy dolgot tisztán kell látnunk: az elmélet, vagyis a teológia és a gyakorlati életvitel közötti — pillanatnyilag még felmérhetetlen — különbséget. Sajnos, egyelőre nincsen lehetőségünk arra, hogy ezt az összehasonlítást kellő alapossgal elvégezzük, és levonjuk a végső következtetést a hazai katolikus egyház zsinat utáni fejlődéséről, vagy konzervatív állásfoglalásáról. Mindez pedig azért van, mert a magyar katolikus sajtó anyagából csak minimális tájékozottságra tehetünk szert éppen az egyház gyakorlati életviteléről, a zsinati határozatoknak és reformoknak a gyülekezeti életben történő bevezetéséről.

Vizsgálódásunk során a *Teológia* negyedéves szakfolyóiratra, valamint a hetente megjelenő lapokra, az *Új Ember*-re és a *Katolikus Szó*-ra támaszkodtunk. Figyelembe vettük még a magyar püspöki kar félhivatalos kiadványának, a naponta megjelenő *Magyar Kurir*nak a híradásait is. Felhasználtuk még néhány jelentősebb teológusnak a katolikus egyház tulajdonában levő *Ecclesia*, illetve *Szent István Társulat* kiadók gondozásában, a zsinat után megjelent könyvét is.

Külföldi teológusok hangja a magyar katolikus lapokban

A II. Vatikáni Zsinat befejezése után a különböző problémák megvilágítására és szemléltetésére tág teret kaptak a fent említett lapokban neves külföldi teológusok. Elsősorban Karl Rahner, Hans Küng, Edward Schillebeeckx és Johann Baptist Metz gyakori idézésére gondolunk, amely idézetekben és cikkekben az előbb említett „haladás”, „újítás”, „reform” gondolata kerül előtérbe. Megismerhetjük ezekből az írásokból továbbá a „jobboldali”, tradicionális felfogású és a zsinattal gyakran szembekerülő, valamint a „baloldali”, azaz progresszív katolikus csoportosulásokat is. Mindennek a jelentőségét abban látjuk, hogy más források híjján, ezen az úton a hazai olvasótábor is értesülést szerezhet a külföldi katolikus egyházakban meglevő rétegződésről, vitákról, különböző nézetekről.

Ebben a témakörben magyar szerzőktől csupán egy-két kisebb cikk jelent meg, és azok is a *külföldi*, a nyugati egyházakat foglalkoztató kérdésekről adtak összefoglaló jellegű tudósítást. Az általunk átnézett irodalomban azonban nem tapasztaltuk, hogy a hazai eredetű esetleg egymástól eltérő véleményeknek és vitáknak hangot adtak volna. Feltehető azonban — bizonyos jelek arra engednek következtetni —, hogy ezek a jelenségek a hazai katolikus körökben is előfordul-

nak. Mik tehát azok a problémák, amelyekről a hazai katolikus sajtóból értesülhetünk? Először is, ahogy J. B. Metz megfogalmazta, a „zsinat utáni egyház szorult helyzetéről” (Vigilia 1969. március, 198.). Metz egy olyan „ellenreformációs” hangulat életre kelésétől fél, amelyben „fennáll annak is a veszélye, hogy meggátolják a reformot, mielőtt még elkezdődött volna, attól kell tartani, hogy mindent lefújnak, mielőtt egyáltalában megtörténne a nagy felszabadító ugrás előre... Nem szabad ellenreformációba fogni, mielőtt elkezdődött volna a reform.” Szembeszáll azokkal, akik „csak beszélnek” a reformokról, azonban valójában távol áll tőlük minden változtatás, minden eltérés a megszokottól. Nem titok, hogy az egyház kebelén belül éles ellentétek vannak a zsinati reformok megvalósítása terén. Egyes „újítók” — ahogy a tradíciókhoz ragaszkodók és minden változtatást kétséggel fogadók némi gúnyval nevezik őket — néha valóban liberális felfogása gyakran visszavet pozitív kezdeményezéseket, és így alkalmat szolgáltatnak a konzervatívok támadására. A köztük levő éles vita már-már egészen más irányba tolódik. Metz szerint: „...nem a modernségért, vagy a maradiságért, hanem a hitért küzdenek egymással.” Ez a szélsőséges és gyanús előjelű polarizálódás egyáltalán nem kívánatos és a dolgok végső kimenetelét tekintve — azaz a zsinat terveinek a megvalósítására nézve — rendkívül kártékony is: „vagy mindenki belekapcsolódik a reformba, vagy nem lesz reform”. Metz véleménye szerint azonban a legfájdalmasabb dolog, a „Lélek erejébe vetett hatékony bizalom” hiánya. Ennek a bizalomnak a visszaszerzése, az egyház öncélú elintézményesedésének azonnal leállítás, a világ felé való megnyílás — „amely nem a divatos időszerűségnek, hanem az egyház azonosságának a kérdése”! — a legsürgetőbb feladat.

Ugyancsak érdekesek számunkra Edward Schillebeeckx gondolatai a zsinattal és általában a mai katolikus teológiával kapcsolatban, s ha nem is olyan szennvedélyesen, mint Metz, ő is a haladó irányzatot képviseli. A mai katolikus teológia két legfontosabb feladatának a keresztyén hittartalomnak a kortársak részére történő modern tolmácsolását és a korunkban végbemenő történelmi-társadalmi változások figyelemmel kísérését tartja (Teológia, 1969. 4. 203.). A teológiai nézeteltéréseket és vitákat korántsem tartja olyan vesztes jeleknek, mint azt a fent idézett írásában Metz tette. Véleménye szerint: „...bizonyos pluralizmus mindig jelen volt a teológiában. Az egy hitnek bázisán voltak és lesznek is mindig szerteágazó vélemények. Gondoljunk csak az első évszázadok szerteágazó teológiájára!” A mai katolikus teológiában jelentkező pluralitás természetes jelenség: a zsinat igen sok kérdést nyitva hagyott, számos meglevő problémát nem érintett (pl. Isten-probléma, ateizmus, szekularizáció, pasztorál-szociológia stb.). Meglepő és újszerű Schillebeeckx azon véleménye, hogy éppen ezeknek a megoldatlan feladatoknak a kapcsán az egyház életében kétségtelenül „fellelhető egy újabb egyetemes zsinat felé mutató tendencia”. A meglevő súlyos témák és feladatok... még évek hosszú során átfogják a teológusoknak egy újabb zsinatot előkészítő munkáját igényelni”.

Súlyos témákat és feladatokat emlegetett Schillebeeckx, és ezt teszi Hans Küng is (Vigilia 1969. november, 760). A Vigilia által idézett cikkében rámutat ő is azokra a rombolóhatású nézeteltérésekre és szennvedé-

lyes vitákra, amelyet a II. Vatikáni Zsinat értékelése váltott ki. Válaszol azoknak a tradicionalistáknak, akik mindebben a „zavaros” helyzetben a zsinatot hibáztatják. Véleménye szerint „a problémákat ugyanis nem a Zsinat hozta létre, hanem csak feltárta őket”. A vitás dolgokban a „II. Vatikáni Zsinat éppoly kevéssé hibás, mint ahogy a tűzoltóság sem hibás abban a tűzben, amelyet eloltani igyekeznek. S legfeljebb csak az a vád érheti, hogy ugyancsak későn érkezett a tűzhöz”.

A Zsinat három pozitív eredményére és három kompromisszumos megoldására mutat rá. A három főbb eredmény véleménye szerint a következő: 1. az egyház valószínű helyzetének kritikai figyelése a világban, és az ezáltal megteremtődött pozitív viszony a katolikus egyház és más keresztyén egyházak között; 2. az inkább „intézményi helytelenségek” rendezését szolgáló alapvető reformintézkedések; valamint 3. az egyházon belüli „gondolkodás, beszéd és cselekvés új szabadsága”.

Az ilyen eredményeket felmutató megújulási folyamat azonban korántsem zökkenőmentes. Küng a nehézségeket és a folyamat lelassulásának okát magának VI. Pál pápának személyében látja, akinek „éppen az a tragédiája, hogy mindkét elődjének utódja kíván lenni — ti.: XII. Piusnak és XXIII. Jánosnak is —, holott könnyebb lenne mindkét pápát egyidejűleg szentté avatni, semmint az egyházvezetés gyakorlatában egyidejűleg követni őket.”

A Zsinat utáni helyzetet bonyolító kompromisszumos magatartást és annak következményeit Küng a következőkben látja: 1. a nemzeti nyelvű misézés bevezetésének *tervszerűtlensége*, 2. a házassági erkölcs, a vegyesházasságok és a cölibátus kérdésében tanúsított *bizonytalanság*, (Itt meg kell jegyeznünk, hogy a vegyesházassági kérdéssel kapcsolatban bizonytalanságról és rendezetlenségről véleményünk szerint szó sem lehet, tekintettel VI. Pál „*Matrimonia mixta*” rendelkezésére, amely most már semmi kétséget nem hagy a római katolikus egyháznak a vegyesházasságok terén elfoglalt álláspontját illetően; 3. a „*tekintélyi vákuum*”, azaz a tekintély hiánya, annak ellenére, hogy — Küng szerint — az emberek „belső, személyes tekintély után vágyódnak”.

A zsinat után

A II. Vatikáni Zsinat által teremtett helyzet bonyolultságát és az abból eredő nehézségeket hazai katolikus teológusaink is elismerik, jóllehet a magyar katolikus körökben esetlegesen meglévő hasonló problémákról — *nem beszélnek*. Mindenesetre érdekes momentum *Lantos-Kiss Antal* cikke, (Teológia 1969. 2. 87), amely a zsinat utáni szélsőséges progresszívok és konzervatívok között dúló vitával foglalkozik. Számunkra nem is maga a cikk, hanem az általa kiváltott visszhang az érdekes és tanulságos. A Teológia következő számában (1969. 3. 183.) négy hozzászólás jelent meg — neves magyar teológusok tollából —, melyek erélyesen és energikusan szólaltak hozzá a felvetett kérdéshez.

Az első hozzászóló *Nyíri Tamás*, a Budapesti Központi Hittudományi Akadémia professzora, aki éles szavakkal száll szembe az egyház „élő szervezetét” „konzerválni” akaró és „friss levegőtől” féltő „hitvédőkkel”, akik: „bár bevallottan az őstől áthagyományozott értékeket akarják megőrizni, gyakran azonban neurotikus lelkiállapotuk pedáns, fukar, erőszakos vágyait élik ki purifikátori szerepükben... A konzervativizmus nem ártatlan irányvétel, hanem ennek a neurozisének a megnyilvánulása”. Megjegyzi, hogy be kell látnia minden hagyományőrző és az újításoktól idegenkedő, sőt azok *ellen harcoló* katolikusnak, hogy az ún. „újítók” a Vatikáni Zsinat szellemében cselek-

szenek akkor, amikor a „régí hit alkotó újraértelmezésére” gondolnak, és nem csupán „szóbeli újításra” törekcsenek; és mindezzel nem az egyház alapjainak aláásása a céljuk. Nyíri szerint a jelenlegi reformok esetében a „kellő időben elmulasztott” tettek „pótlásáró” van szó. Hasonlóan pozitíven értékeli *Rónay György*, a Vigilia felelős szerkesztője is a — nem szélsőséges — megújulási szellemet. Az „egyház épületének növekedése” kell, hogy a cél legyen — írja, s kerülni kell ezért minden szélsőséges és kicsinyes, de annál rombolóbb hatású széttagolódási folyamatot és egymás ócsárlását.

A harmadik hozzászóló, *Szennay András* professzor a progresszívek és a konzervatívok meglétét természetes jelenségnek tartja, és mint „üdvös feszültséget” és „mindig életet biztosító” „dialektikus belső erőt” kezeli azokat, de itt a két irányzat komoly teológiai képviselőire gondol, s nem a Lantos-Kis tanulmányában felmergetett szélsőséges esetekre. A hazai katolikus teológia önkritikus hangja szólal meg sorai között, amikor a következőket írja: „... vajon érdemes-e itt Magyarország ezokról az anomáliákról szólni, amidőn nekünk idehaza még komoly *restanciánk* van a zsinati megújulás terén?” Örömmel és talán némí elfogult túlzással állapítja meg, hogy: „egyházunkban az evangéliumi idöket idéző élet pezsgése kezd megindulni, a valódi krisztusi szabadság korát *kezdjük* újra élni, azt, melyben a Lélek élet, s amelyben nem tudjuk elviselni, hogy a betű erejével bárkit is megöljenek”.

„Cui prodest, kinek hasznái?” — kérdezi a negyedik hozzászóló, *Hajdók Zsolt*, és itt a két szélsőséges „nyugati” tábor torzalkodásának részletes ábrázolására gondol. „Magyarország 1969-ben olyan döntő jelentőségű kérdés ez? Arról van talán szó, hogy miután a zsinati rendelkezéseket száz százaléki végrehajtottuk és mindannyiunkat legbensőbb rezdülésünkig áthatott a zsinat szelleme, most forró fejjel, szélsőségekbe estünk volna? Ez a veszély — úgy hiszem — aligha fenyeget bennünket.” Mindezek után elpanaszolja, hogy még nem mindegyik zsinati határozat jelent meg magyar fordításban, hogy még nem hajtották végre mindenütt becsülettel a liturgikus reformot, nem is szólva az ökumené területén meglévő megoldatlan feladatokról. Sok mindent kell még tenni — a lelkekben is — „amíg jogosan tehetjük fel a kérdést: hogyan tovább? ... Tegyük meg mindent, hogy *beérjük az időt, a zsinatot, a zsinat utáni*”.

Ennek a pozitív szándéknak már sokkal korábban is voltak konkrét jelei. Az egyik legjelentősebb ezek közül pl. a *Teológia* c. folyóirat megszületése 1967-ben. Az első szám „Beköszöntő”-jében világosan áll előttünk a lap szerkesztőségének szándéka: olyan „nem klerikális” szakfolyóirat szeretne lenni, amely a II. Vatikánium szellemében a legújabb és a legmodernebb teológia bemutatásával és folyamatos közlésével „egészen korszerű” akar lenni, mindenkor a magyar püspöki kar által mutatott irányon belül. Annak ellenére, hogy a célkitűzés két összetevője nem ment az ellentmondástól, a negyedik évfolyam lezárásával megállapíthatjuk, hogy ez az — egyetlen magyar katolikus — szakfolyóirat, „óvatos hangvétele” mellett, nagyon sokat tett a hazai katolikus teológia ébrentartása és fejlődése érdekében.

A „*hogyan tovább*” kérdés azonban nagyon is időszzerű. Nemcsak a lemaradás, helyesebben az elmaradás veszélyét kell a magyar katolikus teológiának leküzdenie, hogy valóban korszerű és „zsinat-utáni”-nak nevezhető legyen, hanem nagyobb veszélyt is — amelyre korábban már utaltunk —: az *értelenség, a bizonytalanság és nyugtalanság lelkületét is*.

Ezekkel, a megújulást veszélyeztető buktatókkal foglalkozik részletesen Szennay András a Zsinat befelyezését követő évekről szólva, amelyet egy „napjainkban támadt pünkösdi karizmatikus vihar megkavart” (Teológia 1968. 1. 7.).

Először is a megújulás fogalmát tisztázza: csakis keresztényen megújulásról beszélhetünk, amely a kereszténység lényegének a ma számára való tolmácsolását jelenti, „amely a soha el nem évülő krisztusit akarja előtérbe helyezni”. A megújulás folyamatában tehát elsőrendben nem a „modern” ember mértéke a döntő, hanem: „továbbra is biztos szikla alap-e számomra Krisztus és egyháza, vagy sem? S ha igen, hogyan munkálkodjam a Zsinat szellemében a megújuláson?” — kérdezi Szennay, s hozzáteszi, hogy a megújulás útjára való lépés már az első kérdésre adott igenlő válasszal elkezdődik, amit aztán természetesen rengeteg gyakorlati probléma követ. A megújulás elsődrendű feltételei a „reális szemlélet” és az „evangéliumi radikalizmus”. A reális szemlélet segít abban, hogy megindulhasson az egyházon belüli belső dialógus is, amely a szerző szerint is gyakran nehezebben megvalósítható, mint a más felekezettel, vagy világnézetűekkel folytatott párbeszéd; segít továbbá a „történelmi múlthoz való gőrcsős ragaszkodás” feloldásában, hogy tisztán látszódjék a „bibliai üzenet radikális követelménye”. Az egyháznak minden időben és helyen az evangéliumhoz mérten kell végeznie szolgálatát, az evangélium, a „bírája és számonkérője” mindeneknek és elindítója, követelője a folytonos „aggiornamentó”-nak. Az evangéliumi radikalizmusnak természetes velejárója ezért az „egyház múltjáról hangoztatott kritika” is. Sokak félelmét és ingadozását látva, Szennay felteszi a „legsúlyosabb” kérdést: „valóban sziklán állunk?” S itt a „sziklán” nem a pápát és az egyházat kell értenünk, hanem „Krisztus szikláját”. A kérdés tehát az, hogy mennyiben rendítette meg a „megújulás” vihara Krisztusban, a Sziklában gyökerező bizalmat és hitet? E kérdés megválaszolása kapcsán átfogó képet nyújt a szerző a II. Vatikáni Zsinatot követő és a megújulással kapcsolatos aggályokról, kétségekről. A jövőbe vezető utat egyáltalán nem látja zökkenőmentesnek; a megújulásnak gyakran gátatvet a „kérdőjelekkel terhes örökség, ... amelynek alig van köze, olykor semmi köze sincs, a krisztusi örökséghez”.

Szennay tisztán látja ennek az örökségnek a fejlődést visszvető hatásait. Mindezek azonban nem gátolhatják meg szerinte az „érett” és „nagykorú embert” személyes döntésében, az evangélium szolgálatának végzésében. „Valóban sziklán állunk?” — kérdezte a címben a szerző és megadja rá a választ: „az elveinket nem adjuk fel, a szikla nem ingott meg alattunk; *érett, nagykorú kereszténynekhez illő számos komoly, esetleg újszerű feladat vár ránk*. Nekünk kell az alapelvekre építve új és korszerű, de mindig Krisztus követségében és követésében járó életstílust kialakítanunk. Papoknak és világiaknak egyaránt. Aki köztünk nem akar lelépni a sziklaalapról, épp abban tudhatja a biztosítékát annak, hogy *nyílt maradt a mának, modern igényei felé is*. Mert Jézus Krisztus ugyanaz tegnap, ma és mindörökké”. Ezt a sziklát és az egyház „ősi és változathatatlan alapelveit” új tanításokkal és törvényekkel ki lehet egészíteni, de megváltoztatni semmi esetre sem. Szennay gondolatmenetében és teológiai felfogásában erősen krisztocentrikus, azonban nem mentes időnként a formalizmustól. Bizik a zsinat által hozott megújulásban, mert számára ez is annak bizonyítéka, hogy az egyház a „sziklán áll és marad... A mában is — hogy a holnapot előkészítse — a megcsonkítatlan Krisztus szavát, üzenetét tartalmazó evangéliumot akarja hir-

detni... Érthető, 'modern' nyelven és tettekkel kívánja végezni krisztusi misszióját”.

A Zsinatnak vajon mekkora szerep jutott e megújulás elindításában? Szennay egy korábbi írásában (Teológia és élet, Szent István Társulat 1966. Az egyház és a reform c. fejezet, 209. o. kk.) felveti az „ecclesia semper reformanda” elv érvényességét. Véleménye szerint az egyházban folytonos megújulás, reformáció zajlik, ami már a Biblia tanításában benne rejlik. Az ősegyház — a legősibb „karizmatikus rend” helyébe lépő és a „deformálódás” veszélyét örökké magában hordozó „szervezett rend” kialakulása folytán — eleve feltételezi a folytonos megújulás szükségességét (pl.: apostoli zsinat). Szennay szerint ez a szellem húzódik végig a középkoron (Cluny, a nagy pápák, a késő középkori „dekadens vonások” kiegyenlítésére összehívott reformzsinatok — „amelyek azonban nem állottak helyzetük magaslatán” —; ez a szellemiség hatotta át a Luther „kezdeti” törekvéseit is. Ebben a szépen ívelő vonalban törést okozott a tridenti zsinat, amelynek eredményeit nem nevezhetjük — ahogy a szerző írja —: „teljességgel a krisztusi szeretetből fakadónak”. (H. Küng megfogalmazása szerint ez a zsinat „restaurációs és reakciós” volt.) Szennay gondolatmenete szerint a későbbiekben, az I. Vatikáni Zsinat idejére, ugyancsak felhalmozódtak a reformigények. Sajnos, szinte teljességgel kielégületlenek is maradtak”, de nem sokáig, mert az egyházi élet a XX. sz.-ra — az öt világrész felé töltendő feltárukozás kapcsán — már „mozgásba lendült” (véleményünk szerint ez túl finom megfogalmazása az egyház akkori válságos helyzetének), s lassan megérett az idő a II. Vatikáni Zsinat összehívására. Gondolatsorát a következő formális következtetéssel zárja: az egyháznak minden időben „belső lényegéből fakadóan szüntelenül igénye van a megújulásra”, mégpedig olyanra, amelyik Krisztus felé mutat, mert „minden megújulást sürgető törvény alapja Krisztus törvénye, a szeretet törvénye”.

Ennek a megújító törekvésnek a mai megvalósulásként üdvözlő Szennay a holland katolikus egyházban fellépő haladó törekvéseket is és azoknak vezető képviselőit, akik „érzik, hogy a középszerűség, a konzerváló 'langyosság' sterilitásra ítélő magatartásra ma veszedelmesebb, mint az olykor ugyancsak hibát vétő, de az új, az ígéretesebb élet felé vezető 'útkeresés’”. „Nyitottság, érettség, nagykorúság” — Szennay kulcsfogalmi, amelyek fejtegetéseiben megmaradnak absztrakt és formális fogalmaknak, annak jelzése és kifejtése nélkül, hogy *mit jelentenek és követelnek a gyakorlatban?* Írásaiban — s nyugodtan mondhatjuk: az egész magyar katolikus teológiában — a formalizmus (verbalizmus) uralkodó vonás.

A zsinati megújulással kapcsolatban Nyíri Tamás könyvében Szennayval együtt állítja (A keresztény ember küldetése a világban. Szent István Társulat 1968), hogy a zsinat az örök igazságok újraértelmezésével és modern nyelven való megfogalmazásával tett igen sokat, egy olyan korban azonban, amelyben az egyház már nem játszik vezető szerepet, „amelyben az egyházi értékrend egyre jelentéktelenebbé válik, a modern ember hétköznapi életében” — s ezért az egyház a felelős —, *nem elég az „újráfogalmazás”, hanem komoly szemléletváltozásra (nem a dogmák változtatására!) van szükség*. Nem szabad ma már a „teológiai rendszerek... sima és mindig kéznél levő” válaszaira hagyatkoznia a hívőnek, ahogy Szennay írja (Teológia 1968. 2: 112.), hanem *kérdezni kell és keresni kell a feltett kérdésre a helyes választ, hiszen erre tanít és buzdít a Zsinat is*. Az ilyen „nyíltan kérdezők, a teljesebb, a jobban megértett igazság után tudatosan keresők” hoznak

valójában új életet a „teológia és nem kis mértékben az egyház életében” (Vigilia 1969 november 721.).

Mérsékeltabb irányt képvisel a zsinat értékelői között Gál Ferenc professzor (a Budapesti Központi Hit tudományi Akadémia dékánja) Zsinat és korforduló c. könyvében (Szent István Társulat 1968). Védelmet a Zsinat által hozott reformokat, a Zsinatot követő újító szellemet, de abból a szempontból, hogy ezek pusztán a régi hitigazságok formai megújítását célozzák, a mai kor emberének a nyelvére fordítják azokat. „Ha a dogma, meggyőződésünk szerint „örök”, azaz változatlan, akkor épp úgy szól a mának, mint a tegnapelőttnek; a mának tehát „maul” kell szólnia, nem „tegnapelőttiül”.

A „szemléletváltoztatás” (Nyíri) követelménye tartalmilag meghatározott: „dogmatizmus” — azaz sima válaszok elfogadása — helyett: „kérdés” (Szennay), az új tudatos keresése. Ez a felismerés ígéretes jelenség, s feltétlenül új hang a magyar katolikus teológiában.

Lelkipásztorkodás

E témakörön belül is megfigyelhető bizonyos oldódási folyamat. A pasztoráció merev felfogása, illetve a gyakorlati dogmatizmus nevében is kifejezett ellentmondása egyre inkább háttérbe szorul. A kisebb, részletkérdésekkel foglalkozó cikkek mellett egyik kiemelkedő tanulmány Csanád Béla „A lelkipásztorkodás modellje a Zsinat szerint” c. cikke (Teológia 1969. 2. 81. o. kk.). A szerző abból a megállapításból indul ki, hogy „egyes holland és német körök máris túlhaladottnak mondják a Zsinat problematikáját. Felvetjük ezért a kérdést, sokkal inkább a pasztorális reformok érdekében, mint a Zsinat „védelmében”: felismerhető-e a Zsinat tanításában és rendelkezéseiben valamiféle egyetemes, pasztorális rendező szempont, és ennek megfelelően megmutatta-e a Zsinat a lelkipásztorkodásnak a modelljét, amelyhez minden részfeladatnak és további munkának többé-kevésbé igazodnia kell?”

A kérdés megfelelése annak megállapításával kezdődik, hogy a pasztorális reform alapja: a helyes egyházfogalom. Erre a „helyes egyházfogalomra” — amelyet a Zsinat a cikk szerzője szerint adott — azért volt szükség, mert ma már a lelkipásztorkodás nem lehet kizárólag papi munka, hanem egyetemes keresztyény kötelesség. „A pasztorális Zsinat tehát nemcsak a pap ság feladatait akarta megreformálni, hanem Isten egész népének a tevékenységét.” Isten népének ma már — a „pásztor és nyáj” kép alapján — nem lehetnek passzív tagjai. A mai pasztorálteológia —, folytatja a szerző — a Zsinat tanításának megfelelően, a pasztoráció területének tekinti az egyház összes hivatásszerű funkcióját. „Így a lelkipásztorkodás nem más, mint gyakorlattá váltott egyháztan (ecclesiologia).”

Az elmélet változása tagadhatatlan, de mit jelent ez a gyakorlatban? Erre ugyan nem kapunk választ sehol sem, viszont ehelyett egy újabb elméleti konklúzió következik. „Pasztorális szempontból mi a legfontosabb vonása a zsinati egyház fogalomnak, önvallomásnak?” S a válasz: „Véleményünk szerint az, hogy a főhangsúlyt az egyház misztérium-jellegére helyezi. A Bellarmin-féle jogi-szervezeti, egyoldalú (nem téves, csak hiányos) meghatározás helyett, amely a katekizmusokba is bekerült („Az egyház a földön élő katolikus keresztyének társasága, amelynek látható feje a pápa”), a Zsinat az üdvösségtörténeti, misztérium-jelleget kiemelő meghatározást helyezi előtérbe: „az egyház az üdvösség egyetemes szentsége, amely megnyilvánítja és valóra váltja Isten emberszeretetének misztériumát”.

Nem egyedülálló jelenség az egyházzól szóló zsinati határozat ilyen kissé túlzó értékelése. A hangsúlyeltolódás

ugyan tagadhatatlan, de éppen a bellarmini felfogással szembeállítva úgy látjuk korántsem olyan mértékű, mint azt többek között Csanád Béla is szeretné. Eleendő itt csupán a koncentrikus-körök új fogalmára gondolni.

Visszatérve a pasztoráció problematikájára azt láthatjuk, hogy a helyes egyházfogalom lehetővé teszi a lelkipásztorkodás merőben új modelljének kialakítását — véli a cikkíró. Konkrétumot e ponton sem nyújt, csupán arra világít rá, hogy „az egyház csúcstevékenységének a liturgiát tartja a Zsinat ... Minden körülmények között marad a liturgia a csúc, amely felé tör az egyház cselekménye, és egyúttal a forrás, amelyből minden ereje fakad.” A liturgia keretében — folytatja a szerző — megy tehát végbe Isten terve: a világ felemelése, megszentelése, hogy az emberek mind szentté legyenek Jézus Krisztusban az egyház által. Tervének megvalósulása és megvalósítója az egyház misztériuma, „a világ egyetemes szentsége”. Minden olyan munka, amely ennek a tervnek megvalósításán dolgozik, pasztoráció. Minden olyan szekularizáló törekvés viszont, amely az egyház Krisztus-akarta misztériumegysége ellen tör, az egyházat intézményteleníteni, kultuszatlanítani akarja — végeredményben a világot krisztustalanítani akarja. Pasztorális szempontból ezért, még ideiglenesen „taktikai fogásként” sem jöhet számításba. Az egyház tevékenységének célja ugyanis az, hogy az emberek Krisztusban részesedjenek (vö. Gal 4,19), Vele és Benne éljenek, (vö. Fil 3,21; Ef 2,6; Kol 2,12 stb.) — annyira, hogy „ne maguknak éljenek, hanem annak, aki értük meghalt és feltámadt” (2 Kor 5,15).”

Elgondolkoztató egy ilyen párhuzam: „intézménytelenítés — a világ krisztustalanítása”. Tulajdonképpen az ilyen párhuzamok állnak annak a ténynek a hátterében, hogy a lelkipásztorkodás tekintetében nem mond konkrétumot a szerző. Az kétségtelen, hogy a liturgia formális részén az egész magyar katolikus egyház nagy változtatásokat eszközölt. (Ezeket sem minden vihar nélkül — természetesen.) De ez nem teheti ki a lelkipásztorkodás Zsinat utáni „újdonságát”. Nem tarthat sokáig az újdonság élmény, mert a hívek hamar hozzá fognak szokni a szembemiséző oltárhoz, s a reagensebb réteg azt is kényszerül majd észrevenni, hogy a pap mondanivalója „szembe” se változott. Arról nem is beszélve, hogy a lelkipásztorkodás témakörében éppen az volna az igazi újdonság, ha a funkció nem merülne ki a liturgiában, bár megmarad csúcspontnak. Ezen a módon képzelhető el csak az a követelmény, hogy a „lelkipásztorkodás egyetemes keresztyén kötelességgé” váljon.

Teológiai oktatás, továbbképzés

Radó Polikárp részletesen ismerteti (Teológia 1967. 1. 58. o. kk.) az 1965. okt. 28-án „De sacerdotali institutio-re”, azaz a papképzésről megjelent zsinati dekrétumot. Ennek egyik érdekessége a felekezettan (Konfessionskunde) bevezetése melléktantárgyként, amelyet feltétlenül újdonságként könyvelhetünk el. Egyébiránt 37 tantárgyat számlál a dekrétum, s Radó Polikárp figyelmet is a tantárgyak meggátolhatatlan szaporodására. Meglehetősen nagyok tűnik ez a szám, s a képzés alaposágát, rendszerességét aligha elősegítő tényező. Magyarországon most folyik a teológiai oktatás hivatalos reformja a dekrétum alapján, így az eredménnyel még várunk kell.

Ebele Ferenc „Gondolatok a papnevelés gyakorlatáról” címmel ír rövid hozzászólást (Teológia 1969. 1. 62. o. kk.). Javaslatainak alapja az, hogy „a modern idők önálló, szociális és gyakorlati gondolkodású lelkipásztorkodást kívánnak. Számolni kell azzal is, hogy „sok kispap-

nak hiányos a vallási és tudásbeli (pl. a latin nyelv nem tudása) előkészülete is” Ezért egy előkészítő évre volna szükség az igazi tanulás megkezdése előtt. Ebben az évben és a következőkben feltétlenül elsajátíthatnának egy mezőgazdasági vagy ipari szakmát is, amelyről aztán hivatalos oklevelet is szereznének. Az előbbieket alapján tehát ez volna a 38. tantárgy, s nyilván nem is a legkönnyebb. A kérdés csak az, hogy ki bírja mindent teljesíteni? Nem kellene valami szétválasztásról gondoskodni, esetleg teológus és gyakorló pap képzését szem előtt tartva?

A továbbiakban Ebele alátámasztja a lelkipásztorkodásnál főntebb tett megjegyzésünket, mikor azt mondja, hogy „a pasztorációs tárgyak ma a Hamupipóke szerepét játsszák a teológián. Talán ma már a Liturgiáról nem mondhatjuk ezt el, de igenis elmondható a kateketikáról, a homiletikáról, a pedagógiáról, szociológiáról, nem is beszélve pl. a hodegetikáról”.

nr. cikke: „Merre tart a teológiai oktatás?” (Teológia 1969. 2. 105. o. kk.) kifejezetten elméleti síkon foglalkozik a problémával. Itt is inkább külföldi teológusok idevágó véleményét szedi csokorba, többek között: A. Kolping, F. Klostermann, J. Keller, J. M. Reuss, Garrone bíboros, K. Rahner. Külön kiemeli a *Theologie u. Glaube* c. folyóirat 1966. 1. számát. Érdekes és figyelemreméltó a cikkírónak H. U. von Balthasar és H. Fries említésével elmondott summája: „... A teológusnak, az ige hivatott hirdetőjének, az egyházi élet szellemi vezetőjének mindig, ma is, utol kell érnie korát és kortársait. Ne végezze a steril, 'hagyományos' apologetikát (van, 'dogmatikus', 'morális', 'biblikus', 'történeti' stb. apologetika is!), hanem a mának a kérdéseit szervesen dolgozza fel tudományába. Vegye észre, hogy a 'monológ' helyett valódi dialógust kell folytatnia hallgatóságával. 'Tekintélyi' alapon ma már aligha érhet el valamit. Ne riadjon vissza még a 'lehetetlen' kérdések türelmes meghallgatásától sem. Legyen továbbá anyai alázata és bátorsága, hogy maga is — szemét a kinyilatkoztatásról soha le nem véve — keresse a válaszokat. Sőt: merjen maga is gondolkodni és tegyen föl kérdéseket. Ne féltse — kishitűen — hitét a tudományok eredményeitől. — S hozzáfűzhetjük nyugodtan: lejárt már az idő, amidőn így lehetett fogalmazni: si quis dixerit... anathema sit. A 'de profundis' érkező kérdések és a 'magára hagyott' hívónek talán fogyatékos válasza nem amatémát, hanem több alázatot, tanulást, merészebb vállalkozókedvet követel a teológustól. H. Fries számos írásában és előadásában foglalkozik a mai szekularizált világ 'kihívásával'. Igen, 'kihívó kérdések' érkeznek a hívó, a teológus felé. E 'provokáció' nyomán azonban új élet, ígéretesebb jövő fakadhat, ha a ma teológusa vállalja a ráeső munkát. Nem elég ma már a 'tanrendszerre' hivatkozni, hanem személyes exponáltságra, önnön magunk bevetésére van szükség —, hogy újra von Balthasar gondolatait idézzük.”

Mi ehhez csak annyit fűzhetünk hozzá: bár ez volna az oktatási reform alapelve!

Tomka Ferenc „Modernség vagy modernkedés?” (Teológia 1970. 2. 71. o. kk.) című cikkében az oktatás és továbbképzés területén az elméleti és gyakorlati problémák ötvöződését taglalja. „A teológia szakembere” c. fejezetben megállapítja az alapelvet: „A pap, a lelkipásztor a *teológia szakembere* kell hogy legyen. A 'szakember' szót itt legáltalánosabb értelemben vesszük. Értjük rajta mind a biblikus vagy filozófus professzort, mind a gyermeknevelőt és ifjúsági hitoktatót — a falusi vagy városi lelkipásztort. A gyakorlati lelkipásztorkodás legkülönbözőbb területei legalább *olyan* mértékben szakembereket — szaktudást, állandó to-

vábbképzést, teljes odaadást — igényelnek, mint az egyetemi oktatás.”

Ennek alapján vitába száll Ebele főntebb idézett véleményével: „Vagyis a teológia ma jobban *egész embert kíván*, mint valaha. Ezért nehezen fogadható el pl. az a javaslat, mely szerint minden papnak egy iparághoz is értenie kell.” Kétségtelen — amint már említettük is —, hogy a két igény *egy* ember esetében aligha teljesíthető. De kérdés, hogy megalapozott-e ez az igény? Ti. a *papi továbbképzésről* szólva Tomka a következőket mondja: „Kötelező' papi továbbképzés ma még nincs rendszeresen Magyarországon, bár nagy rá az igény, és előírja a zsinat is... (másrészt viszont) A lelkipásztorok gyakran szoktak arra hivatkozni, hogy ők viselik a 'nap terhet', hogy ők nem érnek rá mélyremenő teológiai kutatásra. Papi gyűléseken többszörösen kifejezték egyöntetű igényüket, hogy a teológiai cikkek és könyvek első célja *ne a különböző ellentétes vélemények felsorolása* — mégkevésbé a sokszor még nem is igazolt újdonságok csillogtatása legyen, hanem az *irányadás* a sokféle felfogás között.”

A gyakorló papok igénye tehát nem a teológiai elmélyülés, hanem a használható kézikönyvek, vagy — sajnálatos módon — a „receptkönyvek”.

A vitatott kérdések Magyarországon — egyházféltebből, a hívek lebecsüléséből, vagy az uniformitás miatt? — nem kaphatnak szöszéket. Nem szokás, mert veszélyes, megbontránkozató. Divatos álláspont: várjuk ki a végét! De vajon ezek olyan kérdések, amelyeknek van egy megnyugtató tér- és időbeli végük? Mindenesetre a még nem eldöntött elvi-teológiai és gyakorlati kérdések — Tomka szerint is — veszélyeztetik a *Krisztus örömhíréről* való bizonyágtételt. Ezért Tomka így summáz: „... a problémákat annyiban és akkor van jönnök felvetni, amennyiben és amikor képesek leszünk azokat beilleszteni a keresztyén harmóniába. — Ezért mindenekelelt a hitet kell elmélyítenünk s az elmélyítéssel arányosan kell megismertetnünk a nehézségeket. Az elmélyült hit képes lesz elviselni azokat.”

Szekularizáció

E témakör bevezetéseképpen Gál Ferenc „A hit éve” (Teológia 1968. 2. 79. o. kk.) c. cikkéről kell említést tennünk. A VI. Pál pápa által meghirdetett hit évével kapcsolatosan az új vonásokról beszél, amelyeket a szekularizált világ és a hit arcára. Alapállására jól világít rá a következő idézet: „... Állandóan kísért ugyan bennünket a gondolat, hogyan lehet ez a félig megoldott világ a bölcs és szent Isten alkotása, a hit fényénél azonban meglátjuk benne saját kibontakozásunk színterét. Az isteni hívás mindenkit elér, hogy 'ne ácsorogjon tétlenül, hanem menjen dolgozni az Úr szőlőjébe'. Kezdeményezni, kitartani, eredményt elérni csak egy félig kész világban lehet, ahol mindenki számára maradnak megvalósítandó feladatok.” Ezen aktivitás alapján így foglalja össze véleményét: „A világ tehát a maga megoldandó problémáival nemcsak az ember számára kihívás, hanem... a hit számára is. A hagyományos vallási formák eltűnésében és az új tapogatózásban hajlandók vagyunk a hit kriszistát látni; a kegyelmi erőkre támaszkodó keresztyénségnek azonban hozzá kell tennie, ... hogy ez a növekedés krízise. ... Ma az Egyháznak, mint élő közösségnek, mint Isten népének kell hitét bemutatnia, de úgy, hogy tükröződjék benne az elméleti kérdések megoldása és a gyakorlati köteleességek teljesítése... Aki a keresztyénséggel együtt Krisztus művének folytatását vállalta, annak ilyen lelkiülettel kell embertársai felé fordulnia. Krisztus kijelentései óta (Mt. 11, 5) nyugodtan le-

szögezhetjük, hogy „ahol ember van, ott lejártszódik számunkra az egzisztenciális találkozás Istennel”. Csak az a hit tud kifelé megnyilvánulni, amely egyszerre átfogja a természetet és természetfölöttit, illetőleg a természetet úgy tekinti, mint amire természetfölötti megbecsülés vár.”

Gál Ferenc álláspontja úgy véljük meglehetősen optimisztikus, számára a „hit esélye” már megoldott probléma. Újból rá kell mutatnunk a túlzott absztrakciókra. Pleonasztikus elmefuttatásokat olvasván az emberben gyakorlati kérdések ötlenek fel. Hogyan tudja a hétköznapi ember a maga hitével átfogni a „természetet” és a „természetfölöttit”, s hogyan realizálja a „természet majdani megdicsőülését”? És egyáltalán — mit jelent ez? Talán néha igen erősen kísért a l'art pour l'art.

A szekularizáció alapos felmérését adja Nyíri Tamás két cikkében. Vegyük sorjába. „Hogyan beszélünk Istenről?” c. cikke (Teológia 1968. 3. 154. o. kk.) először azt tisztázza, hogy mit értünk elvilágiasodáson. Ezekután a következő alapvonalat húzza meg: „... a mai embernek a világ egészen profán... A világ-egyetem természettudományos leírásában ugyan még mindig akadnak hézagok, de ezek nem olyanok, hogy szükségessé vagy hasznossá tennék a természettudományban bármilyen természetfeletti oknak, mint magyarázó elvnek a bevezetését. ...Az elvilágiasodott világtól igen messze van az Isten. ...Elsősorban önmagával találkozik az ember és nem a természettel, ami már nem közvetíti az Istent. ...A keresztény szociológusok, filozófusok és teológusok egyre inkább hangsúlyozzák, hogy az elvilágiasodás alapján véve keresztény esemény, még annak ellenére is, hogy csak a kereszténység hivatalos képviselőivel vívott kemény küzdelem árán valósulhatott meg. Az elvilágiasodás eredetében keresztény, mert a teremtető Istenbe vetett hit következetes kifejlődése és megvalósulása. Nem beképzelség azt állítani, hogy a zsidó-keresztény kinyilatkoztatás alapozta meg a világ tudományos szemléletének lehetőségét, s ezzel elindította az elvilágiasodás folyamatát... Nem véletlen tehát, hogy a világ technikai humanizálása eredetileg keresztény országokból indult el világhódító útjára. Csak úgy alakulhat ki természettudomány és technika, ha a világ nem isteni, hanem szabadon mérhető, manipulálható és kísérletezhető...”

A filozófia, a tudomány, a művészet, az állam és politika önállósulása és elvilágiasodása azzal a pozitív eredménnyel járt, hogy Isten soha többé nem téveszthető össze a világgal: a világ egészen világi, Isten pedig egészen isteni lett... Isten a természet csodáival éppúgy nem hozható funkcionális kapcsolatba, mint a perturbációkkal. Nem a részletek, hanem a *világ egésze* utalja Istenre a gondolkodó elmét. Sokkal többre megyünk, ha a *lét alapvető érthetőségére* támaszkodva a *világ létének végső érthetőségét* keressük. A világ érthetőségének feltétele, ami lehetővé teszi a világ létét és érthetőségét, a magától értetődő abszolút Érthetőség lehet csak, aki azonban nekünk a legnagyobb Titok, mert nem magától, hanem kizárólag önmagától értetődik. ...A transzcendens Istennel hol találkozhatunk? Istennel azokban a tapasztalatokban találkozhatunk, amelyeket semmiképpen sem értelmezhetünk úgy, mint saját enünk kiterjesztését. *A határélmények és az én-te viszony közvetíti Istent a mai embernek.*

Nyíri professzor ezket a gondolatait bontja tovább a „Szekularizáció és kereszténység” c. cikkében (Vigilia 1969. 3. 163. o. kk.). Két gondolatot szeretnénk kiemelni, főként azért mert ígéretesen szólaltatja meg a szekularizáció *ténylegesen* gyakorlati hasznát (ha ugyan

ezek a gondolatok teljességgel a szekularizáció „számlájára” írhatók): „A szekularizált világban csak az lehet nyugodt hite felől, aki *hűséges a jövőhöz*. A II Vatikáni Zsinat óta nem az a cél, hogy tartósítsuk és lehetőleg teljes egészében fenntartsuk a meglevőt (és szívünkhöz nőttet), hanem az, hogy mindenkiben tudatosítsuk azt a missziós helyzetet, amelyben az egyház él. ...A szekularizált társadalomban élő emberek alapvetően demokratikusan gondolkodnak; és értetlenül állnak a tekintély pátriárkális-feudális modellje előtt... Attól pedig ne féljen senki, hogy ebből az új „anyagból” — valóban új szerkezeti megoldással —, nem emelhető a réginél jóval szilárdabb épület. Nem gondolható el például, hogy egy, a kölcsönös felelősség alapján készült enciklika olyan valódi *akcióprogramot* adhatna, amely mögé egy emberként sorakoznék fel az egész egyházi közösség?”

Ökumenizmus

A kérdés átfogó elemzését adja Rosta Ferenc „Keresztények egysége” c. cikkében (Teológia 1968. 3. 135. o. kk.).

Bevezetése tiszta, világos: „Még pár évtizeddel ezelőtt is szinte lehetetlennek látszott az egységkeresés útján való elindulás, mert két megmerevedett felfogás állt egymással szemben, melyeket élesen kisarkítva így lehetne megfogalmazni: nem kell keresni az egységet, mert már megvan Krisztus láthatatlan Egyházában (konzervatív protestáns álláspont) — és: nem kell keresni az egységet, mert már megvan Krisztus látható, jól szervezett katolikus Egyházában, melybe csak vissza kell térni és kész az egység, megszűnik a botrány (konzervatív katolikus álláspont).”

A szerző tájékozottságát és jószándékát dicséri, hogy lényegesnek tartja „Kálvinnak azt a megállapítását, hogy elképzelhető olyan látható egyház, mely Isten láthatatlan Egyházának igazi és kétségtelen kepe.”

A katolikus egyház ökumenikus készségét a reformokra, méghozzá belső egyházi reformokra való hajlandóságával bizonyítja. „A Zsinat valóban kimondja a reformok folytonos szükségességét: a földi vándorútján járó Egyházat Krisztus szüntelenül ilyen újjáalakulásra (a latin szövegben: *ad reformationem*) hívja. Mint emberi, földi intézmény, folytonosan rá is szorul. Régi katolikus elvet újít fel ezzel a Zsinat, melyet a régiek tömören így fogalmaztak meg: *Ecclesia semper reformanda*. Ez az elv a reformáció előtt közhasználatban volt. Csak mivel a reformátorok valósággal kiszajáttították és harci lobogójukra írták, *szorult* ez az elv egyre inkább háttérbe a katolikus teológiában.”

Meglehetősen furcsa érvelés a katolikus egyház konzervativizmusát illetően. Ha reformátorok ezt zászlójukra írták, akkor tehát „elfogyott” a semper reformanda?

De a valóban *katolikus* megfogalmazás így hangzik: „A Zsinat ökumenikus célkitűzését, melyben egyébként osztozik vele az EVT 214 nem katolikus egyháza, azzal akarja szolgálni, hogy *saját Egyházában* végbeviszi azokat a reformokat, melyeket végbevenni hite és meggyőződése szerint hatalmában áll (természetesen mindig sértetlenül hagyva a „tulajdonképpen hitleteményt”), hogy ezzel a maga részéről elhárítsa azokat az akadályokat, melyek elzárják vagy nehezézzé tennék az egység felé tovább vezető utat.”

A végső kicsengés mindenestre pozitívnak mondható: „...A keresztények eljövendő egységét — az EVT és a Zsinat nagy látomását — katolikus részről ma már nem úgy képzeljük, mint még pár évtizeddel ezelőtt is. A velünk esetleg egységre jutó testvéreinktől

mi magunk követelnők meg, hogy őrizzék egyéniségünket a liturgiában, jogszabályokban, lelkiéletük és teológiájuk sajátos irányaiban, hangsúlyjaiban. Csak a szükségeseekben fontos az Egység, azokban, amiket az Úr Jézus rendelt, a többi dologban elvünk a *szabadság*, és ami ezzel együtt jár, Isten országának sokszínű, „katolikus” pompája.”

Dialógus

Szennay András alapvető tájékoztatást ad „Hivők és nemhivők dialógusa felé” (Teológia 1970. 1. 18. o. kk.) c. tanulmányában. Ez a „felé” sok mindent elárul, elsősorban azt, hogy az elvi dialógus nálunk még csak az általános elvek tisztázásánál tart, a gyakorlatban még nem indult meg.

Hegyi Béla „A párbeszéd állása” (Vigilia 1970. 10. 668. o. kk.) c. cikkében a dialógus-helyzet szükségszerűségét vizsgálja. „A marxisták és a hívők között eddig lezajlott viták azt bizonyítják, hogy az ateista világnézeti rendszerek közül a marxizmus képes hitelesen megfogalmazni valláskritikáját, a legmélyebbre hatol a kereszténységnek, mint történelmi jelenségnek és szociológiai ténynek bírálatában.”

A mai helyzet regisztrálása általános vonatkozásban: „A párbeszéd ez ideig három témakört érintett: 1. az intézmény, az ideológia és a hit mibenléte és szerepe a történelem folyamán, 2. egymástól való elhatárolásuk, 3. jelentőségük a mai ember életében és jövőjének alakulásában.”

Summa: „Az átmeneti szakasz kellős közepén — úgy tűnik, ha kis időre is — elakadtunk, mert útkeresésünk tengelyét nem határoztuk meg előre. A párbeszéd távlatait ezért merészebben, a kockázat vállalásával lehet csak feltárni, anélkül, hogy bármit is tagadnánk a történelmi múltból, amelyet magunkkal hurcolunk. Akkor majd a még fellelhető gyanakvason és kételkedésen túl érezni lehet valami közöset, ami az emberbe, az új társadalom építésének ügyébe és az emberiség haladásába vetett bizalmat tovább erősíti.”

Mérleg

Holczer Gyula — Kassa László „Az idők jelei — A felszabadulás hatása teológiai gondolkodásunkra” (Vigilia 1970. 7. 433. o. kk.) c. cikkünkben az elmúlt huszonöt év jelentőségét és eredményeit összegezik a katolikus egyházon belül.

Az alapvető feladatot, amelyet 1945 után kaptak a teológusok így olvashatjuk: „... megteremteni azt a humanizmust, mely a világ mértékére van szabva, de ugyanakkor Isten szándékait tartja szem előtt.” „Abban mutatkozott a felszabadulás ténye által az idők jele a magyar katolikus egyház számára, hogy kétségtelessé vált, nem elegendő a pasztorációs eszközök megváltoztatása.

„A teológia válaszüton” c. fejezetben három pontot jelölnek ki a szerzők, ahol feltétlen szemléletváltozásnak kellett végbemenni.” 1. A teológiai gondolkodás körülmények diktálta átalakulását mindenekelőtt az jellemezte, hogy a figyelem a természetfeletti valóságok emberekhez és világhoz való viszonyára tevődött át.” A cél az, hogy „a természetfeletti valóságok hitelesen szinkronba kerüljenek a természetes valóságokkal.” „2. A teológia azelőtt igen gyakran olyan tételeket tanított, amelyeket iskolák dolgoztak ki, kézikönyvek adtak tovább, s amelyek nem vették kellően figyelembe sem az emberi valóságokat, sem a történelem és tapasztalat konkrét tényeit. ... A teológiánknak mindenről, szabvány álláspontja volt...” „3)

... Megváltoztattuk hibás magatartásunkat, mely a világ bűnösségére való hivatkozással félreismerte valódi értékeit is, amelyeket Isten oltott beléje, s amelyeket továbbra is általa valósít meg.”

A magyar katolikus papi békemozgalommal kapcsolatosan fontos önkritikát gyakorolnak a szerzők: „Számomra olyan problémát ismertünk fel, amelyről korábban talán azért sem vettünk tudomást, mert nem tartottuk lehetségesnek, hogy valamikor ilyen fejlődés megindulhasson.”

A következő lépésben azt mutatják ki a szerzők, hogy „konkrétan hol és miben mutatható ki a marxista filozófia ösztönzése” teológiai gondolkodásunkban? 1. „A gondolkodás középpontjában célként az életnek kell állnia.” Ennek feltételei: a) Önkritika. A felszabadulás újra megtanított bennünket, hogy az egyháznak mindig a kizsákmányoltak, a jogaikban csorbítottak, a szegények mellé kell állnia és igazságaik érvényesítéséért dolgoznia. b) A keresztény világnézet többé nem hivatalos társadalmi ideológia. De egyébként is az önkritika alapján be kell látni, hogy az uralkodó egyház pozíciója nem kedvez az evangéliumnak. ... Valódi hitet és valóban lelkiismeretből fakadó erkölcsöt hatalmi támogatással aligha lehet megvalósítani”. c) Az egyház szolgáló munkáját csakis a megértő és megbecsülő szeretet dialógusa útján valósíthatja meg. ... A kiátkozó egyház kora lezárult, helyébe a dialogizáló egyház lépett. ... ma megállapíthatjuk, hogy nálunk a két fél évtizedek óta hasznos párbeszédet folytat, és társadalom-politikai koncepciónk, az össznépi nemzeti egység megvalósításának egyik szellemi bázisa a dialógus.”

2. „A világ belső törvénye a fejlődés, és nekünk ezt a fejlődést szolgálunk kell.” E témakörön belül az erőszakmentesség, illetve az erőszak alkalmazása kérdésében így foglalnak állást a cikkírók: „... A társadalmi viszonyok erőszakos megváltoztatása a keresztény teológia szemszögéből sem jogosulatlan... valahányszor ez békés úton nem sikerül.”

3. A marxizmus történelembölcseletéről szólva ezt az értékelést olvashatjuk: „Bármilyen furcsán hangzik is, éppen a marxizmus ad ösztönzést egy modern katolikus történelembölcselet kimunkálására. ... Számunkra is a történelembölcselet nyújtana segítséget, hogy az idők jeleit és parancsszót jobban megértsük, és az egyház történelmi hivatását minden korban konkrétan tudjuk megfogalmazni.”

Mielőtt a szerzők befejeznék összegezésüket, rámutatnak arra, hogy „az elmúlt huszonöt év alatt kialakult új szellemi irány, magatartás és szemlélet összhangban van a zsinat nyomán a világegyház életében kialakult új szellemiséggel.”

A fennálló társadalmi renddel meglévő ideológiai elmentérről befejezésül így írnak: „Ezt az ideológiai elmentétet a magyar katolikus egyház teljesen a zsinat szellemében oldotta meg, amikor világosan, elvi nyilatkozat rangján megfogalmazta álláspontját, mely magatartásának időtálló alapja: 1. Nemet mondunk az ateizmusnak, s minden erőnkkel azon vagyunk, hogy népünk megőrizze hűségét egyháza iránt és gyakorolja vallását; 2. ugyanakkor munkánkkal és őszinte hűséggel támogatjuk és szolgáljuk hazánk társadalmi, gazdasági és politikai haladását, mert ez az egyetlen lehetséges módja és útja annak, hogy népünk szellemi és anyagi jólétét emeljük.”

Összefoglalás

Végezetül néhány alapvető vonásra szeretnénk rámutatni, ami véleményünk szerint a mai katolikus

egyház összképét — az általunk eddig felismerhető információk alapján —, jellemzi.

A magyar katolikus egyházra vonatkozó külföldön feltett kérdések summája talán így fogalmazható meg: „miért olyan, amilyen?” Nem tudunk erre a kérdésre teljes választ adni, de néhány irányvonalat mindenestre meg lehet húzni. Az „amilyen”-en nyilván a magyar katolikus egyház viszonylagos mozdulatlanságát, tanításában és életében konzervatív szervezetét értik. Ezzel szemben az igazság az, hogy tanításába elég erőteljesen beszűrődik a progresszív szellem, a társadalmi kérdésekhez való viszonyulásában pedig kifejezetten haladó, a szocialista társadalom jó ügyének hűséges előmozdítója.

Az esetleges fékező erőt főként abban látjuk, hogy alig van *eredeti* teológiája. Vezető teológusai megpróbálják közvetíteni a haladó nyugati irányzatokat.

Ezen túlmenően lehetséges magyarázat az is, hogy az új helyzetben (a szocialista társadalomban) az egyház energiáit leköti a tájékozódás, a helyét-szolgálatát-megtalálás igyekezete. Ennek a *gyakorlati igénybevétel*

telnek a folyamatában nem nyúl hozzá (vagy csak igen óvatosan) az elméleti kérdésekhez. Ez *érthető*, de nyilvánvaló, hogy hosszabb távra tarthatatlan. A gyakorlat megköveteli a *neki* megfelelő elméletet.

Vitathatatlan, hogy a Zsinat után komoly mozgásba jövről lehet beszélni. Tiszteletre méltó igyekezettel és következetességgel — itt-ott verbális formalizmussal — próbálják a zsinati határozatokat megvalósítani. Ebben a fáradozásban nem kis nehézséget jelent a hívők tömegeinek tradicionalizmusa, akik sok esetben merevebben ragaszkodnak idejétmúlt és megüresült vallásosságukhoz, mint a klerikusok. Viszont ezen igények „kiszolgálása” az új nemzedék elvesztésével járhat, vagy megtalálásának lehetőségét zárja ki. Éppen ezért a komoly és őszinte, bátran kérdezni merő zsinati szellemű teológusok, papok és laikusok egyre nagyobb eséllyel indulhatnak harcba a maguk tisztultabb, korszerűbb katolikus hitéért.

Komlós Attila
és

ifj. Tarr Kálmán

VILÁGSZEMLE

Az orthodoxia sajtójából

— Zsurnal Moszkovszkoj Patriarchii (Moszkva) 1970. évi 1—12. számai —

N. Zabolotszkij professzor hosszabb tanulmányban foglalkozik az *orthodox és az antichalcedoni egyházak krisztológiai tanítása* közti különbségekkel, valamint a szakadásukat előidéző teológiai, történelmi és politikai okokkal. Mint ismeretes, az V. századi krisztológiai viták idején egyes keleti egyházak nem fogadták el a 451. évi chalcedoni IV. egyetemes zsinat megfogalmazását Krisztus két — isteni és emberi — természetéről, s bár nem vallották magukat monofizitáknak sem, a monofizitizmushoz közel álló álláspontot foglaltak el, majd elkülönültek az egyetemes egyháztól. Az elszakadásnak részben politikai okai voltak, amelyek politikai szeparatizmusban nyilvánultak meg. Ehhez járult még az a körülmény is, hogy a kérdéses keleti egyházak nyelvében (örmény, szír, kopt stb.) összemosódik a *physis* (natura), a *prosópon* (persona) és a *hypostasis* (substantia) fogalma, s így ezeken a nyelveken nem is lehet pontosan kifejezni az orthodox krisztológiai tanítást, ahogyan azt a görög-latin terminológia kifejezi. Napjainkban több félhivatalos tárgyalásra került sor az orthodox és az antichalcedoni (örmény, szír-jakobita, kopt, ethióp és indiai szír-malabár) egyházak teológusai között a dogmatikai nézetek összeegyeztetése érdekében. Jóllehet ezeken a tárgyalásokon őszinte ökumenikus szellem uralkodik, s komoly reményekre jogosítanak fel a végső megegyezést illetően, Zabolotszkij nem rejti el a nehézségeket sem, amelyek ezt a megegyezést akadályozzák (Zs. M. P. 1. sz.)

A. Vetelejev professzor az *isteni liturgia* c. tanulmányában történelmi áttekintést nyújt a szűkebb értelemben vett liturgia (római katolikusoknál: „mise”) fejlődéséről az apostoli időktől a IV. századig, amikor is a keleti liturgia csaknem teljes egészében már kialakult. (Azóta viszonylag csak kevés imával és énekkel egészült ki.) A liturgia alapját mindenkor az Eucharisztia alkotta és alkotja. Ehhez járultak fokozatosan

az élőkért és holtakért mondott különböző imák, könyörgések. Vetelejev tanulmánya értékes elemzést ad az orthodox egyház liturgiájáról, különös tekintettel annak történelmi fejlődésére (Zs. M. P. 1. sz.)

A. Georgijevszkij professzor az *Eucharisztia előtti bűnvallás (gyónás) fejlődéstörténetét* ismerteti, ahogyan az az egyes ókeresztény egyházatyák írásaiban mutatkozik. (Cyprianus, Tertullianus, Origenész, Ambrosius stb.) Az Úrvacsorát megelőző, kötelező bűnvallás ősi eredete mellett szólnak egyebek között a keleti liturgiák *epiklézisei* is, amelyek fohászokat tartalmaznak a *Szent Lélek leküldéséért nemcsak a felajánlásra kerülő kenyérre és borra, hanem a bűneitől megtisztulni akaró gyülekezetre is* (Zs. M. P. 1. sz.)

A folyóirat 2. számát a szerkesztőség elsősorban Alexij patriarcha egyházfői szolgálata 25. évfordulójának szenteli. Az ide vonatkozó írások közül ki kell emelni A. Osztapov professzor cikkét, amely részletesen tartalmazza a patriarcha életrajzát, patriarchává történt megválasztásáig (1877—1945), továbbá *Filaret* püspök, teológiai akadémiai rektor tanulmányát, aki méltatja Alexij patriarcha munkásságát a moszkvai teológiai akadémia és szeminárium szellemi irányítása terén. A patriarcha személyiségével foglalkozik A. Georgijevszkij professzor cikke is, amelyben a szerző visszaemlékezik az 1945. évi patriarchaválasztó zsinatra, továbbá *Pityirim* püspök írása, aki a patriarcha beiktatási ünnepekre tekint vissza, és végül I. N. *Sabatyin* professzor tanulmánya, amely ismerteti és méltatja Alexij patriarcha negyedszázados egyházfői szolgálatát. Befejezésül *Pavel Szokolovszkij* külön cikkben értékeli Alexij patriarcha érdemeit a békeszolgálat terén (Zs. M. P. 2. sz.)

G. Troickij általános áttekintést nyújt az *Európai Egyházak Konferenciájának eddigi történetéről, különös tekintettel a Nyborg IV. előkészítésére*. A szerző

kiemeli a konferenciának azt a teológiai meglátását, amely szerint a keresztény egyházak elsődleges feladata a szolgálat, valamint azt, hogy az Istennek és az embereknek való szolgálat elválaszthatatlan egymástól. Ez utóbbi összefügg az igazságosságra való törekvéssel, annál is inkább, mivel a jelenkori világban még mindig komoly társadalmi és egyéb igazságtalanságok tapasztalhatók. Ezek a gazdagok és a szegények, a fehérek és a színesek, az erősek és a gyengék közötti elmentésekben jutnak kifejezésre. Korunknak ebben az égető és még mindig megoldatlan problémájában a kereszténységnek feltétlenül hallatnia kell az evangéliumi igazságosság szavát (Zs. M. P. 2. sz.)

Pierre l'Huilier francia orthodox püspök *Kyrrilosz és Methódiosz thesszalonikai testvérek, a szlávok apostolainak hittérítő munkásságát* méltatja. A szerző vázolja a IX. századi Európa politikai és egyházpolitikai helyzetét, amikor a hittérítő testvérpár tevékenykedett, s egyben elemzi Kyrrilosz és Methódiosz valamint tanítványaik hittérítői és felvilágosítói érdemeit a morvaországi és pannóniai szlávok, majd később a bolgárok körében. Kifejti a szerző, hogy bár a nemzeti nyelv liturgikus használata a római egyház jurisdikciós területén abban a korban még veszélyes újításnak számított, II. Adorján és VIII. János pápa Moráviában és Pannóniában átmenetileg mégis megtűrték, mert ezen a módon némiképpen korlátozni vélte a német egyház közép-európai befolyását. A német hatás végül mégis felülkerekedett, s így Kyrrilosz és Methódiosz tanítványai menekülni kényszerültek missziós területükről, és Bulgáriában találtak menedéket, ahol folytatták munkájukat és megteremtették az első szláv nyelvű, tisztán keleti keresztény kultúrát (Zs. M. P. 3. sz.)

G. Szkobej érdekes útinaplóban számol be egy orosz orthodox egyházi delegáció útjáról, Nikodim leiningrádi és novgorodi metropolita vezetésével 1969. novemberében *Ethiopiában*. Az úti beszámoló alkalmat ad a szerzőnek arra, hogy a konkrét eseményeken kívül ismertesse az etióp egyház lelki életét, szokásait, fokrúdját is. Mint ismeretes, az etióp egyház — amely a legújabb időkig kánonilag az egyiptomi kopt egyháztól függött, és csak néhány évvel ezelőtt nyerte el teljes önállóságát —, az V. századtól kezdve a monofizita színezetű, ún. antichalcedoni egyházak közé tartozik. Mint ilyen, nem áll közvetlen kánoni és liturgikus érintkezésben az autokefál orthodox egyházakkal, mindazonáltal baráti kapcsolatokat tart fenn velük. Ennek egyik kézzelfogható jele, hogy számos etióp teológus tanul az orosz és a görög teológiákon (Zs. M. P. 3. sz.)

A folyóirat teljes terjedelmében publikálja *Nikodim* metropolita előadását, amelyet az NSZK-beli lutheránus, valamint az orosz orthodox egyház teológusainak 1969. szeptemberi tanácskozásán tartott. Az előadás címe: *A megkereszteltek és a nem-keresztények együttműködése az emberiség javára való közös szolgálatban*. A fejtegetésből kitűnik, hogy az emberiség általános javára való fáradozásban az emberek közötti hátrónalat nem az jelenti elsősorban, hogy milyen a viszonyuk a keresztiség tényéhez, hanem, hogy mennyiben érzik át a felelősséget az egész embervilágért. A keresztényeknek a világ élő lelkiismeretévé kell lenniük, amely az evngéliumi tanítás birtokában óvja az emberiséget az önzéstől, a gyűlölettől, az igazságtalanságtól. Ugyanakkor nem hagyhatják figyelmen kívül azokat a törekvéseket sem, amelyek a kereszténység határain túl is hasonló módon nyilvánulnak meg, hanem keresniük kell a kapcsolatot velük. Ennek alapátamasztásául a metropolita több újszövetségi helyet idéz, amelyekből kitűnik, hogy a közös emberi jóért a

nem-keresztényekkel való együttműködést már az apostolok is kívánatosnak tartották (Zs. M. P. 4. sz.)

1969. évi etiópiai útja alkalmával *Nikodim* metropolita találkozott az addisz-abebai teológiai kollégium tanáraival és hallgatóival, s ezen a találkozón hosszabb előadást tartott az *orthodox és az antichalcedoni teológia kölcsönös közeledéséről az egyházatyák krisztológiai tanításainak értelmezésében*. Az előadás elemzi az orthodox és az antichalcedoni teológia egymástól eltérő tanítását Krisztus két természetéről. Az eltérés abban foglalható össze, hogy míg az orthodox Krisztusban mindvégig megkülönböztetik az isteni és az emberi természetet, az antichalcedoniak a megtestesülést, az egyesülés után (meta tén henósin) csak az isteni természetéről beszélnek. Bonyolítja a kérdést, hogy az antichalcedoniak is az orthodox alexandriai Kyrrilosz krisztológiai megfogalmazására hivatkoznak, aki „az Ige Isten egy, megtestesült természetét” (mia physis Theu Logu sesarkómené) vallotta, de ezt a formulát az orthodoxoktól eltérő módon értelmezik. Nikodim metropolita megállapítja, hogy a két teológiai felfogás egyelőre akkor hozható közelebb egymáshoz, ha elfogadjuk, hogy az Ige Isten egy, megtestesült természetében a legszorosabb kapcsolat áll fenn az isteni és az emberi, a nem-alkotott és a teremtett között, továbbá, hogy az isteni és az emberi semmiképpen nem alakul át egymásba, és végül, hogy az Ige Isten megtestesülése nyomán nem jött létre a két természet olyan összevegyülése (synchysis), amelynek következtében Krisztus nem volna egylényegű az Atyával istenség tekintetében, velünk pedig emberségére nézve (Zs. M. P. 4. sz.)

V. Losszkij tanulmánya *A Hagymány és a hagyományok* címet viseli. A szerző célja tisztázni ezt a sarkalatos kérdést, amelyet más-más módon értelmez a protestantizmus, a tridentai katholocizmus és az orthodoxia. A különbség főleg az Írás és a Hagymány egymáshoz való kapcsolatának meghatározásában mutatkozik. A szerző utal az osztatlan ókeresztény egyház atyáira, főleg cezáriai Bazileioszra, akinek tanításában a Hagymány kétféle értelmezése található: a másodlagos hagyományok horizontális, gyakorlati, emberi, valamint a Hagymány vertikális, misztikus, isteni értelmezése. Ez utóbbi szerint a Hagymány nem egyéb, mint a Szent Lélek valóságos és permanens élete az egyházban, amely élet az egyház minden tagja számára lehetővé teszi, hogy meghallja, megismerje, befogadja az örök Igazságot, annak sajátos, természetfölötti világánál, nem pedig az emberi értelem földi, természetes megvilágításában. Ilyen értelmezésben a Hagymány nem különül el, s főleg nem helyezkedik szembe az Írással, hanem összhangban van, egy egységet, plérómát alkot vele, s egyben kifejezi az Atya által küldött másik két Isteni Személy — a Fiú és a Lélek — szoros együttműködését. Ez az együttműködés nemcsak az inkarnáció művében jut tehát kifejezésre, hanem az örök Isteni Igazság emberekkel való elfogadtatásában is. Ezek szerint a Hagymány nem tartalma, hanem befogadási módja a Kijelentésnek. A szerző példák hosszú sorával támasztja alá azt a véleményét, hogy a Hagymány nem statikus, konzervatív, megcsontosodott valami, hanem a Szent Lélek dinamikus működése, cselekvése az egyházban, kezdve az újszövetségi kánon kialakulásától, amely csak az apostoli idők után, a Hagymány egyik elsődleges megnyilvánulásaként jött létre, egészen a dogmák megalkotásáig. A VII. egyetemes zsinat (787) atyái, amikor erre a vertikális, Szent Lélektől irányított Hagymányra támaszkodtak, élesen megkülönböztették azt a bármennyire is ihletett egyházatyai tanításoktól. (Paradosis — didaskalia.) Ami végül az Írás és a Hagymány kap-

csolatát illeti, a szerző kifejti, hogy az Írás befejezett, zárt testet alkot, míg a Hagyomány — amellett, hogy változatlanul őrzi „a hit szabályát”, amelyből semmit ki nem hagyhat —, bővíthet és újabb megfogalmazásokat is adhat a kinyilatkoztatott Isteni Igazságról, természetesen mindig összhangban az Írással. A „horizontális hagyományok” — a liturgia, az ikonográfia, a disziplina, a szokások stb. — akkor töltik be rendeltetésüket, ha szintén összhangban maradnak a szoros egységet, plérómát alkotó Írással és Hagyománnyal (Zs. M. P. 4. sz.)

A folyóirat publikálja *Liverij Voronov* professzor előadását, amelyet 1969. szeptemberében az evangélikus és orthodox teológusok leningrádi tanácskozásán tartott. Az előadás tárgya: *A keresztség és az egyházhoz való tartozás, különös tekintettel a IV—V. századi egyházatyáknak a keresztleetlen emberekről alkotott nézeteire*. Voronov professzor előbb utal egyes régebbi egyházatyák (Iustinus, Ireneus) majd későbbiek (jeruzsálemi Kyrillosz, cezáriai Bazileiosz, Ioannész Chryszosztomosz, Nysszai Grégoriosz, Augustinus) tanításaira, akik valamennyien a keresztséget tekintették az üdvözlés elsődleges előfeltételének. Mindazonáltal többségükben elvetették azt a rigorózus nézetet, amely szerint mindazok, akik az egyházon kívül születtek és éltek, illetve születni és élni fognak, feltétlenül elkárhoznak. Voltaképpen az egész emberiség a Megváltó Krisztushoz és az Ő egyházához tartozik, ha nem is tradicionális értelemben, amely meghatározott jogok és köteleességek gyakorlását tételezi fel, hanem tágabb értelmezéssel, amely az egyház fogalmát kiterjeszti Isten valamennyi gyermekére, minden emberre (Zs. M. P. 5. sz.)

A folyóirat 6. száma csaknem teljes terjedelmében az 1970 április 17-én elhunyt *Alexij* patriarchának állít emléket, nekrológjaival, részletes életrajzával, temetésének ismertetésével, és a gyászbeszédék publikálásával (Zs. M. P. 6. sz.)

A bolgár kereszténység 1100 éves jubileuma alkalmából *Sztanimir Antonov* hosszabb tanulmányt írt a folyóiratba *A bolgár szellem kincsestára* címmel. Ebben ismerteti egyrészt a bolgárok IX. században történt megtérését és a bolgár egyház megalapítását, másrészt pedig — centennáris évforduló címén — a bolgár orthodox exarchátus létesítésének előzményeit és körülményeit. A török uralom alatt élő bolgár nép 1870-ben szultáni rendeletet eszközölt ki, melynek értelmében egyháziilag függetlenné vált a konstantinápolyi patriarchától, akinek joghatósága alá a török hódoltság idején került. Az önálló bolgár exarchátus megalapítása nyomán a konstantinápolyi patriarchátus és a bolgár orthodox egyház között szakadás állt be, amely 1945-ig tartott (Zs. M. P. 7. sz.)

A. P.: Szentéletű Szerгий szülőföldjén c. tanulmányában a Rosztov Velikij (Nagy Rosztov) történetét olvashatjuk, amely a XII. század elejére nyúlik vissza. Akkor alapította meg *Msztyiszlav Rosztiszlavics* a rosztovi fejedelemséget, amely a későbbiek során fontos szerepet töltött be az orosz nép politikai és kultúr-történetében, s végül a XV. században beolvadt a moszkvai nagyfejedelemségbe. Azon a vidéken született a XIV. században *Radonyevisi Szerгий*, az oroszok nagy szentje. Születése hagyomány szerinti helyén, *Varniciban* 1427-ben templomot emeltek a Szent Háromság tiszteletére, s a templom körül később kolostor létesült. A cikk szerzője a történelmi ismertetésen kívül részletes és érdekes leírást ad erről az egyébként nem közismert *Varnici* kolostorról, valamint a Szt. *Borisz* és *Gleb* kolostorról, amely az egykori rosztovi fejedelemség területének másik nevezetessége (Zs. M. P. 8. sz.)

Andrej Szergejenko: Az ókatholicizmus története és perspektívái c. írását abból az alkalomból közli a folyóirat, hogy tavaly száz esztendeje az I. vatikáni zsinat dogmába foglalta a pápai csalatkozhatatlanságot, s ennek nyomán elszakadt Rómától az ún. ókatholikus, mintegy fél millió lelket számláló egyház. A szerző ismerteti az ókatholikusok történetét és jelenlegi helyzetét a keresztény ökumenében. Többek között megállapítja, hogy fejlődési irányvonala inkább a protestantizmus, mintsem az orthodoxia felé vezet (Zs. M. P. 8. sz.)

A. Voljgin: A haza oltalmazója és felvilágosítója c. tanulmányát *Névai Szt. Sándor (Alexandr Nevszkij)* születésének 750. évfordulójára publikálja a folyóirat. A tanulmány nemcsak a nagyfejedelem életrajzát tartalmazza (1220—1263), hanem értékelést is ad azokról a katonai, politikai és egyházpolitikai harcokról, illetve sakkhúzásokról, amelyeket ő a Novgorodi Oroszország függetlensége érdekében folytatott a svédekkel, a németekkel, a pápákkal, a tatárokkal, a mongolokkal szemben. Bár a történelmi adatok főleg a középkori orosz krónikások feljegyzéseiből valók, a szerző gondosan lehamozza róluk a legendás elemeket, s az így maradt, kétségtelen történelmi vonásokkal rajzolja meg a középkori Oroszország nagy államférfiának, hadvezérének és szentjének alakját (Zs. M. P. 9. sz.)

Egység és változatosság az orthodox tradícióban. Ezzel a címmel közli Liverij Voronov professzor az orthodox teológusok 1970. szeptemberi brooklyni konferenciáján elhangzott előadásának téziseit. Voronov abból az ősi formulából indul ki, amely a hittanítást illetően követendő eljárást így fogalmazza meg: *in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus charitas*. Az egyház — folytatja a szerző —, Krisztus teste, melynek feje maga Jézus Krisztus, éltetője, ihletője a Szent Lélek, tagjai pedig — minden tökéletlenségük ellenére — az emberek. A helyi orthodox egyházak viharos történelmük folyamán sokáig védekezésre kényszerültek, ami sok tekintetben szellemi elszigetelődést, szűk konfesszionalizmust idézett elő náluk. Jelenleg azonban kiléptek már ebből az izoláltságukból, s feladatuk most már nemcsak őrízni a birtokukban levő ősi örökséget, hanem fel is térni azt a keresztény világ előtt. Ilyen értelemben elképzelhető az orthodox egyházban is egy „agiornamento”, amely bizonyos mértékben kiterjedhet a hittanításra is. Ez a hittanítási „agiornamento” felszámolhatja a múltban keletkezett pontatlanságokat, illetve túlzásokat, amelyek valamikor esetleg szolgálhatták az orthodoxia érdekeit, ma azonban már kerékkötőivé lettek az egyház evilági felvilágosító munkájának. A dogmát nem szabad egyoldalúan, szűk skolasztikus megfogalmazás szerint értelmezni. Az ó-egyház a „ta dogmata” terminussal nem egy-egy szigorúan megfogalmazott tanítást jelölt meg, hanem az apostolok és az egyházatyák tanításának egészét. XIII. Leó pápa „*Dignitas ecclesiarum orientarium*” c. konstitúciójára *Anthimosz* konstantinápolyi patriarcha és tizenkét más orthodox főpap az 1895. évi szinódusi levelelükben azzal válaszoltak, hogy minden keresztény rész-egyház kötelessége a maga egész jelenlegi hittanítását az ógyházi tanítás megvilágításába helyezni és úgy revidálni. Ehhez először azt kellene tisztázni, hogy az egyházak tanításában mi a valóságos dogmatikai tanítás, és mi az, ami csak „teologumenon”. Így erejét veszítve az a szigorú orthodox felfogás is, mely szerint a keresztény egyházak egyesülése csak úgy képzelhető el, mint csatlakozás az orthodoxiához. Tisztázni kell tehát egyrészt néhány terminológiai kétséget, pontatlanságot (pl. az antichalcedoni egyházak dogmatikai tanítása tekintetében), másrészt pedig azt, hogy mi az egyetemes keresztény-

ségre érvényes, közös hittanítás tartalma (necessaria). A szerző utal V. V. Bolotov állásfoglalására, aki a hittanítás terén háromféle kategóriát különböztet meg: a dogmákat, az egyházatyai teologumenonokat és az egyéni teológiai véleményeket. Számolni kell végül az a nehézséggel, hogy a római katolikus egyház teológiai köztudatában sarkalatos dogmaként élő Filioque-t, vagy a pápai infallibilitást az orthodoxia legfeljebb teologumenonként hajlandó kezelni, amelyről vitázni lehet (Zs. M. P. 10. sz.)

Pavel Szokolovszkij részletes beszámolót ad a *Lutheránus Világszövetség tavalyi eviani közgyűléséről, Valgyimir berlini érsek pedig rövid tudósításban tájékoztat az ókatholikus egyház múlt évi XX. bonni kongresszusáról* (Zs. M. P. 11. sz.)

Mihail voronyezsi és lipecki érsek hosszabb tanulmányban ismerteti *Csodatevő Szt. German, alaszka-i orosz orthodox hittérítő életét és munkásságát, aki a valaami kolostorból 1793-ban indult el Alaszka megterítésére és ezt az áldozatos munkáját 1837-ben bekevertkezett haláláig folytatta* (Zs. M. P. 11. sz.)

Anatolij Kuznyecov archimandrita: *Az orthodox ikon mint az egyház dogmatikai tanításának egyik kifejezője*. Az ikonok eredetét a szerző a római és más katakombák falfestményeire vezeti vissza, majd kiemeli az ikonok spirituális és didaktikus jellegét, amellyel ezek különböznek egyfelől az őskeresztény, szinte kizárólag szimbolikus ábrázolásoktól, másfelől pedig a későbbi nyugati (renaissance, barokk) naturalisztikus szentképektől. Utal a szerző egyebek között a VII. egyetemes zsinat (787) egyik megállapítására, mely szerint az ikon ugyanazt hirdeti hallgatagon, amit az igehirdetés élőszóval. Művészettörténetileg az ikon egé-

szen sajátos irányzatot képvisel, amely a belső, lelki, valamint a földöntúli világ, az apokaliptikus „új ég és új föld” kifejezésére törekszik. Ebben a törekvésében speciális ábrázolási törvényeket követ, amelyek szándékosan térnek el a hagyományos, klasszikus rajzolás szabályoktól. Példának hozható fel az ikonok „fordított perspektívája”, amely a távoleső dolgokat nagyobbaknak tünteti fel, mint a közeliakat. Ugyanezt a célt szolgálja az ikonok alapjának aranyozása is, amely az ábrázolt s emélyeket légiessé, lebegővé teszi (Zs. M. P. 11. sz.)

Arkagyij Tiscuk a japán autonóm orthodox egyház történetéről ír hosszabb cikket. Ennek az egyháznak a története csupán 1960-ig nyúlik vissza. Akkor küldte ki az orosz szent szinódus a 23 éves *Nikoláj Kaszatkín* szerzetes-papot első orthodox hittérítőként Japánba. Kaszatkín később Japán első orthodox püspöke, majd érseke lett, és missziós területén hunyt el 1912-ben. Félévszázados eredményes hittérítői munkálkodása nyomán, halálakor 266 japán orthodox egyházközséget, 33 ezer hívőt, 40 papot és 116 hitoktató-igehirdetőt hagyott hátra. Nikoláj érseket a japán orthodoxok halála óta szentként tisztelték, s ezt az orosz orthodox egyház a múlt évben zsinati határozattal is megerősítette. A Nagy Októberi Szocialista Forradalom után a japán orthodox egyházban szakadás állt be, mivel egyik része megszakította a kapcsolatot a moszkvai patriarchátussal. A szakadás a múlt évben szűnt meg, s most az egész japán orthodoxia egységes autonóm egyházi szervezetet alkot a moszkvai patriarchátus legfőbb kánoni joghatósága alatt (Zs. M. P. 11—12).

Dr. Berki Feriz

Irénikon — XLIII. évfolyam 1970

A chevetognei (Belgium) bencés kolostor kiadásában negyedévenként megjelenő folyóirat főként az egyházak közötti kapcsolatok teológiai kérdéseivel és legfrissebb fejleményeivel foglalkozik. Az egyes egyházak belső életét és a felekezeti kapcsolatok ismertető dokumentációs anyaga széles körű, megbízható és eleven. Az említett elméleti és gyakorlati területen az „Irénikon” a leghasznosabb folyóiratokhoz tartozik. Különösen értékes a világ orthodox egyházaira vonatkozó anyaga. Az orthodoxia tanulmányozása a kolostor egyik fő erőssége. A görög egyházatyák műveinek kiadásával és magyarázatával értékes feladatot teljesít a francia nyelvterületen.

Folyóiratok ismertetése — különösképpen ha jól szerkesztett, gazdag anyagú kiadványokról van szó, mint amilyen az „Irénikon” is — nehezebb, mint a könyveké, mivel a téma nem egységes. Ha nem akarunk megmaradni az általánosságokban, néhány kiválasztott tanulmány ismertetésére kell szorítkoznunk. A teljes évfolyam tartalmi gazdagsága ily módon kárt szenved, de a kép élesebbé válik. — Bevezetőként csupán annyit még, hogy a folyóirat címe nem a teológiailag kompromittált, s mind katolikus, mind protestáns részről elutasított „irénizmus” képviselőjére utal. Az irénizmus: a saját meggyőződés taktikai megfontolásból fakadó relativizálása, a felületes és rövid távú megegyezés érdekében. Az „Irénikon”-tól távol áll ez a szellem és törekvés. Határozottan képviseli a katolikus álláspontot, de teret nyújt a jellegzetesen nem-katolikus felfogásnak is, amennyiben protestáns teológusok írásait is közli.

Az 1. számban B. D. Dupuy foglalkozik a II. Vatiká-

ni Zsinat „Dei Verbum” konstitúciójával (7—37), s ehhez kapcsolódva az újabb katolikus kijelentés-teológiával. A konstitúció érezteti a formatörténeti iskolának és a bibliai hermeneutikának az exegézisre gyakorolt hatását. Ez abban mutatkozik, hogy Isten kinyitottán nem az időtlen tantételekben keresik, hanem magának Istennek (seipsum Dei) valakihez intézett beszédéért értik. A bibliai írások ennek a kijelentésnek tanúi. A hermeneutikai eszmélkedés a történelmi kijelentés (illic et tunc) időszzerű megértésén és továbbadásán fáradozik: hogyan kell hirdetnünk az evangéliumot a „postmodern” korban, hic et nunc? Ezt a kort — ebből a szempontból — a régi természetfogalom használhatatlanná válása jellemzi: többé nem értelmezhetjük anthropomorf módon, vagyis ezzel az előzetes feltevéssel, hogy minden természeti esemény az emberért történik, s az eseményeknek pontosan meghatározott célja van. (J. Monod, az 1965-ös fiziológiai és orvosi Nobel-díj egyik jutalmazottja, ezt az anthropocentrikus és teleológikus szemléletet nevezi „animizmusnak”. Ebben az emberszabású mindenségben szükségesnek érezzük magunkat, ahelyett, hogy szembenéznénk esetleges (kontingens) voltunkkal. A biológia arra kényszerít bennünket, hogy észrevegyük „idegenségünket”, írja „Le hasard et la nécessité” (1970) c. könyvében, amely jól szemlélteti, milyen tudatváltozást okoz az anthropomorf elemeket kiküszöbölő, objektivitásra törekvő tudomány.) Dupuy Monodhoz hasonlóan jellemzi az ember világban-létét: „a mindenség vándora” (16), akinek nincsen pontosan meghatározott helye egy változatlan, statikus világrendben.

Hérakleitos végső győzelme Parmenides fölött? Nincs más állandó, mint a mozgás? De akkor mi az igazság? Mi lehet igazság? — A konstitúción dolgozó teológusoknak e kérdések légkörében kell szembenézniük az igazság-problémával: mit jelenthet Isten kinyilatkoztatása az embernek?

A konstitúció — inkább csak hallgatólagosan — újraértékeli a Tridentinum „hagyomány”-fogalmát, amennyiben nem alkotó, hanem értelmező jellegűnek tartja. Nem a kijelentés „másik forrása”, hanem a Szentírás tanúságtételén át érvényesülő kinyilatkoztatás interpretáló továbbadása. A sokféle szóbeli hagyomány helyett az „actus tradendi”-re, az evangélium közvetítésének aktusára kerül a hangsúly. *Ilyen* értelemben, a „tradíció”, az evangélium igazsága közvetítéseként, melynek alanya maga a Szentlélek, protestáns hívők számára is elfogadható. (lásd Montreal 1963).

A két egyház közötti lényeges különbséget a szerző abban látja, hogy az evangélium hűségese továbbadásáról, római katolikus felfogás szerint, a tanítói hivatal gondoskodik, amely a folyamatosságot őrzi, míg a reformátori meggyőződés azt vallja, hogy az igaz vagy hamis „transmisszió” kérdésében végül is egyedül a „lelkek (szellemiségek) megkülönböztetésének” kegyelmi ajándéka dönthet.

A konstitúció sem a tradíciót, sem a kinyilatkoztatást nem definiálja, ami azonban inkább nyereség, mint hiány. Tényleges és további munkára készítő hézag többek között az a nyitva hagyott kérdés: hogyan viszonyul egymáshoz a Szentlélek belső bizonyágtétele és a történelmi — egyszeri bizonyágtétel? — A fogalmi meghatározás hiánya hallgatólagosan azonos a teológiai intellektualizmus korábbi kinyilatkoztatás-konceptiójának elutasításával. Eszerint a revelatio elsősorban tanítások, igazságok tudomásul hozása, logikagyűjtemény, melyet különféle jelek és érvek bizonyítanak. A II. Vatikánum újdonsága viszont éppen az a nyomaték, amellyel Isten maga-kijelentéséről, akarata titkának (sacramentum voluntatis suae) beszél. Nem *valamit* jelent ki, amely mögül a Kijelentő személye akár el is tűnhet, mivel a közölt igazságon ez nem változtat, hanem *önmagát*. A magát kijelentő Isten létmódja pedig — egyszerűsítetten fogalmazva — nem az, hogy „van”, hanem az, hogy „jön”, „el-jön”. Jövétele az üdvösség. Innen következik a bibliikusabb igazságfogalom is, amely más, mint a görög „aletheia” és a skolasztikus „adequatio rei et intellectus”. Mindkettőből hiányzik az idői dimenzió és az időben élő ember valóságos létének figyelembevétel, A bibliai igazság *erre* az emberre vonatkozik, ezt szólítja meg és felel neki az élet ígéretével. A „perszonalizmus” alkalmasabb gondolkodási keret, mint az intellektualizmus. A kijelentés sokkal inkább etikai következményekkel járó találkozás, mint időtlen gondolatok közlése. A „nem-objektív” Istennel találkozás kifejezésében, aki elsősorban „te” és nem „ő”, akiről semleges, érintettség nélkül, nem beszélhetünk, Dupuy szerint a kijelentés őszövétségi valósága segítheti a teológiát.

A 2. szám közli az EVT és a római katolikus egyház közös teológiai munkacsoportjának tanulmányát, amely a „katholicitás és az apostoli szolgálat” kérdéseit tárgyalja. A Közös Munkacsoport (lásd ThSz 1971, 1—2. 42 s köv.) harmadik jelentéséhez csatolt tanulmányról itt azért nem emlékezünk meg bővebben, mivel más publikációban is hozzáférhető (The Ecumenical Review 1971 51 s köv. o.), s mivel egyházunk tanulmányi munkája során, más összefüggésben, bővebben foglalkozunk majd vele. Az a tény, hogy az em-

lített fontos dokumentum az „Irénikon”-ban jelent meg először, a folyóirat jelentőségét mutatja.

A 3. szám központi írása ugyancsak ökumenikus jellegű: a „Hit és Egyházzervezet” bizottság fennállása 50. évfordulója alkalmával a bizottság alapítóinak 1919-es „nagy ökumenikus utazásáról” számol be, eredeti följegyzések alapján (325—361).

Az „alapító atyák” európai és közelkeleti látogatásai közül kiemelkedik az, amelyet a pápánál tettek 1919 májusában. A hat delegátus által aláírt egykori följegyzésekből történeti és időszerű érdekessége miatt idézünk néhány mondatot: „A pápa valóban igen szívvel fogadott bennünket, de nagyon határozott választ adott. Irántunk tanúsított személyes magatartása és a konferenciával (Hit és Egyházzervezet) szembeni hivatalos álláspontja között roppant éles volt az ellentmondás. Egyrészt rendkívül jóindulatúnak, másrészt rendkívül merevnek mutatkozott” (340). Ezt a merevséget tükrözte a delegációhoz eljuttatott hivatalos kommuniké is, melyben a pápa közli, hogy a katolikus egyház nem vehet részt a tervezett konferencián, ugyanakkor azonban őszintén kívánja, hogy „a résztvevők Isten kegyelméből lássák a világosságot és csatlakozzanak az egyház látható fejéhez, aki tárt karokkal fogadja őket” (341). A tanulmány írója, O. Rousseau, végezetül éppen erre a kommunikéra utalva mutatja föl a katolikus és nem-katolikus egyházak viszonyában 50 esztendő folyamán bekövetkezett változásokat (357—361).

A 4. szám az 1969-es, Chevetogne-ban tartott ökumenikus konferencia két előadását közli: a folyóirat vezető munkatársát (E. Lanne) és a svájci református von Allmen professzorét. Mindkét előadás a helyi gyülekezet kérdéseivel foglalkozik; Lanne az egyetemes egyházhoz fűződő viszonyát tárgyalja, von Allmen pedig a többi helyi gyülekezettel való kapcsolatát (481—511, 512—537).

Lanne abból indul ki, hogy a római katolikus teológiai gondolkodásban a II. Vatikáni Zsinat óta megnőtt a helyi gyülekezet jelentősége, s az ezzel való foglalkozás a századok óta elfogadott egyház-kép revideálásához vezetett. A zsinati dokumentumok egyrészt igazolták ezt a folyamatot, másrészt éppen töredékes voltukkal váltak a további eszmélkedés ösztönzőjévé. A liturgikus konstitúció pl. a helyi gyülekezetben látja az egyház legtokéletesebb megjelenését (41), a Lumen Gentium viszont föltűnő hiányosságokat mutat éppen ezen a téren. Szembeötlő, írja Lanne, a konstitúció első két fejezete (az egyház misztériuma, Isten népe) és a harmadik (hierarchia) közötti törés. Nincs kielégítő magyarázat arra, hogy *mitől* egyház a helyi gyülekezet, s miben áll az igaz és teljes közösség (communio). Szerző álláspontja: a communio *hierarchica* nem definiálhatja a kanonikus közösséget; a helyi gyülekezet léte nem a püspök megszentelő jelenlététől függ, hanem az evangélium hirdetésétől. Ez az alapvető kategória. A püspökök, ezen belül, nem a pápa, hanem Krisztus delegátusai (vicarii et legati Christi). Nincsen „szuper-episzkoposz”; a sakramentális rendben a helyi pásztorként szolgáló püspök a csúcs. A helyi gyülekezetnek a római elsőbbséghez való viszonya, valamint a püspöki kolegialitás és vele az egyház zsinati rendje: ezek az ekkleziológia legidőszzerűbb gyakorlati kérdései. Kérdés az is, hogy a világdiaszpórában élő gyülekezeteknek van-e szükségük olyan központra, amely minden keresztyén nevében beszélhet, s ha igen, intéciónak kell-e lennie?

Ahogy a közösség jogi-hierarchikus értelmezése helytelen úgy a misszióé is. A misszió (missio canonica) az evangélium hirdetésére kapott megbízatás be-

töltése, s így azonos az egyház létével; ezért nem sajtíthatják ki egyes kongregációk.

A teológiai gondolkodás előterébe került gyülekezet-kérdést különösen hangsúlyossá teszi a felekezet nélküli, a konfesszionális határokkal mit sem törődő, „kritikus” keresztyénség terjedése. Lanne szerint ezzel a jelenséggel szemben a történelmi egyházak nem igazolhatják megoszlásukat azzal a túl egyszerű érveléssel, hogy az bizony már évszázadok óta így van. Ha maguk az egyházak (felekezetek) érdektelenné válnak, akkor a felekezeti bürokrácia felső szintjén folytatott segítség-törekvések is. A csúcok egység-csinálói ma nem sok rokonszenvet élveznek; a *tényleges* egység helye a helyi gyülekezet.

A kérdés ma ugyanolyan éles, mint a reformáció korában: „hol van az egyház”? Melyek a hiteles jegyei (notae ecclesiae)? Mindazoknak, akik hisznek a Jézus Krisztusban, erre a kérdésre kell közös választ keresniük.

Von Allmen a hiteles jegyek közé sorolja — igen alapos és meggyőző újszövetségi utalások alapján — a helyi gyülekezetek kölcsönös elismerését. Mikor egy gyülekezet a *másikat* egyháznak ismeri el, *önmagát* ismeri föl abban, mint egyházat. A kérdés az: melyek e kölcsönös elismerés folyamatos struktúrái? A primátus vagy a kollegialitás? — Protestáns teológusként von Allmen abból a bibliai exegézisre alapított meggyőződésből indul ki, hogy a történelemben nincsen

kanonikus egyház, amely a helyi gyülekezeteknek oklevelet adhatna arról, hogy egyháznak ismeri el őket. Egyetlen egyház sem hitelesebben „sedes apostolica”, mint a másik. Isten egyháza más volt Jeruzsálemben, mint Korinthusban, de mindkettő Isten egyháza volt.

Nem elég ha Isten és a világ tart egyháznak valamely helyi gyülekezetet? Pál apostolságának hasonlatosságára mutatva von Allmen azt mondja: Pál Isten apostola volt, de azért mindent megtett annak érdekében, hogy a többi apostolok is annak ismerjék el. Nem címének-rangjának igazolása miatt (micsoda rang volt Pál apostolsága? olvassuk el a II. Kor. utolsó részeit!), hanem szolgálata betöltésének érdekében. Ugyanígy: Isten tesz egyházzá egy-egy helyi gyülekezetet, a Krisztust megvilágosító Szentlélek által, de hivatása betöltése miatt azért mindegyiknek szüksége van a másik elismerésére. Az elismerés *kölcsönös*; ez a lényeges pont! Önmaga lényegét rontaná meg az az egyház, amely csak „elismerő oklevelet” akarna osztogatni, anélkül, hogy egyház voltára nézve konstitutív jellegűnek tartaná a többiek elismerését. Megrontaná lényegét, mert összetévesztené magát a „mennyei Jeruzsálemmel” (521), Isten országával, amelynek pedig csupán időleges kiábrázolója. Nincs tehát univerzális „anyaegyház”, amely „mater et magistra omnia ecclesiarum”-ként abszolút elsőbbséggel rendelkezne; a zsinati struktúrájú egyetemes egyházban csak *testvér*-egyházak léteznek (526).

Dr. Vályi Nagy Ervin

Német teológiai zseblexikon

— *Taschenlexikon Religion und Theologie. Herausgegeben von Erwin Fahlbusch. Band 1—4. Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen 1971.* —

Pompás kis teológiai zseblexikon jelent meg a patinás nevű Vandenhoeck & Ruprecht göttingeni kiadó gondozásában. A négykötetes mű szerkesztőjét, D. Dr. Erwin Fahlbusch lelkész, a bismarcki Felekezettudományi Intézet főmunkatársát, a Budapesti Református Teológiai Akadémia díszdoktorát nem kell olvasóinknak külön bemutatni. Hiszen a II. Vatikáni Zsinat értékelése során egész cikksorozata jelent meg a Teológiai Szemle előző évfolyamaiban.

Joggal kérdezhetnénk: Minek egy újabb zseblexikon, amikor az elmúlt évek során több ilyen jellegű munka is napvilágot látott? 1961-ben jelent meg az Evangelisches Kirchenlexikon 2. kiadása négy hatalmas kötetben ugyancsak Fahlbusch szerkesztői közreműködésével a Vandenhoeck & Ruprecht cégnél; a stuttgarteri Kreuz Verlag 1960-ban adta ki egykötetes Weltkirchen Lexikon-ját; nem is beszélve az RGG— Religion in Geschichte und Gegenwart — 7 kötetes, 1965-ben lezárt 3. kiadásáról. Ezek a kézikönyvek mindent felölelnek, ami egy teológus érdeklődési területén lexikálisan regisztrálandó.

Fahlbusch dr. vállalkozásáról mégsem lehet azt mondani, hogy felesleges munka volt. Ez rögtön kiderül, ha elgondolkozunk a műfaján. Lexikonokra tulajdonképpen csak az újkor beköszöntése óta van szükség, amikor megindult a tudományok rohamos differenciálódása és az egyes szakterületek ismeretanyaga annyira felszaporodott, hogy eltűntek a középkorból ismert polihistorok, akik minden tudományág valamennyi ismeretét magukénak mondhatták. Így alakult ki a XVIII. század körül egy új műfaj, az enciklopédia-írás, amelynek a volt a lényege, hogy minden tudományágból összegyűjtötték egy kötetbe, egy kézikönyvbe a legfonto-

sabb ismereteket. Ebben a műfajban a legtökéletesebbet talán az Encyclopaedia Britannica nyújtotta, amelynek a legutolsó kiadásai szinte egy kis könyvtárral felérnek és olyan átfogó ismeretanyagot tartalmaznak, amely messze felülmúlja a leghíresebb egyetemek professzori kollégiumainak az együttes ismeretét is.

Évszázadok során a lexikon-írás technikája nem sokat változott: csupán az előző kiadások ismeretanyagát kellett kijavítani, kibővíteni és máris kész volt az „új” lexikon! Fahlbusch dr. zseblexikona két lényeges vonásban különbözik ezektől a munkáktól:

1. Először abban, hogy csupa *eredeti cikket* közöl, tehát nem egy korábbi, nagyobb lexikon-sorozat kivonata, zseblexikonná sűrítése;

2. Másodszor abban, hogy célkitűzése szerint nem csupán enciklopédista tájékoztatásra törekszik, hanem *korunk vallási és teológiai problémáiba* akarja elsősorban bevezetni az olvasót. Történelmi és életrajzi jellegű cikkeket csak olyan mértékben tárgyal, ameddig azok korunk vallási jelenségeinek a megértéséhez okvetlenül szükségesek.

Néhány ismertető adat a műről: a „zsebkönyv” formájú 4 kötet összesen 1247 oldalon több mint 1400 címszóval tartalmaz. Ezek közül 410 van részletesen kidolgozva. A többi csak utal a kidolgozott címszavak valamelyik alpontjára. Mivel a címszavak alfabetikus sorrendbe vannak szedve, külön regiszterre nem volt szükség.

A lexikoncikkeket 138 szakember írta, akiknek érdekes a nemzetiségi megoszlása. Közülük 123 a német. De német anyanyelvű a 3 svájci és a 2 osztrák is. Ezen kívül 3 szerző szerepel az USA-ból, 2 Csehszlová-

kiából, míg a hollandokat, dánokat, angolokat, Japánt és a magyarokat 1—1 képviseli. A magyar munkatárs D. Dr. Pákozdy László professzor, akinek több cikke közül különösen a 14 oldal terjedelmű Izraelről írt fejtegetése a legjelentősebb. Erre a lexikon többi cikkében és címszavában számos utalás található.

Jellemző a könyv „up to date” jellegére, hogy az irodalmi utalásoknál több helyen még az 1970-ben megjelent publikációkra is hivatkozik. Részletesen dolgozza a legmodernebb fogalmakat is: egyházi részről például a II. Vatikáni Zsinat nagy problémáját, az *aggiornamentót*, világi részről az *atomfizikát*, az *agresszió* fogalmát, sőt a *munkát* és a *hivatást*, mint a modern világ nagy problémáit. Hasznos újítása az előző lexikonokkal szemben, hogy az idézett irodalomnál az írókról — ahol szükséges —, egy-két szavas tájékoztató megjegyzést is ad.

Minden modernsége mellett természetesen nem nélkülözheti a zseblexikon a vallás és a teológia hagyományos kérdéseinek a regisztrálását sem. Az úrvacsoráról például 7 oldalon, a keresztségről pedig 4 oldalon ad összefoglaló tájékoztatást.

Persze egyetlen könyv sem elégíthet ki minden igényt. Anélkül, hogy rontani akarnám a zseblexikon hitelét, két fogyatékoságára mégis szeretném felhívni a figyelmet:

1. Ma, az ökumenizmus korában ha a világ bármely pontján kezébe veszi valaki Fahlbusch dr. könyvét, kétségtelenül az lesz az első érzése: *mennyire „német”* ez a könyvecske! Minden megoldható benne — ami német. A többi egyházat csak ahol végképp muszáj, ott emlegeti.

2. A másik észrevételem: *mennyire „nyugati”* ez a könyv. És ez nem abból adódik, hogy a 138 szerzőből csupán hárman — két cseh és egy magyar — tartoznak a szocialista országokhoz, hanem a tartalmából. Igaz, hogy Fahlbusch dr. regisztrálja a mai kor szinte valamennyi égető kérdését és teológiailag is igyekszik megközelíteni őket, de a cikkírók végső konklúziói, állásfoglalásai, értékelései a hagyományos, közismert „nyugati” tézisek. — A *szegénység* tárgyalásánál például elintézi a kérdést azzal a mondattal, hogy ez különösen a III. világban égető kérdés. De hogy mi az oka a III. világban a szegénységnek és hogy mi lenne a szegénység felszámolására a megoldás, ez már kényes, politikai kérdés, erre a cikkíró már nem akar, vagy nem mer felelni. E két — szerintem legfontosabb — hiányosságán túl is természetesen igen hasznos ez a kis könyvecske, amiből sokat lehet tanulni. Akinek van 39 nyugatnémet márkája, jószívvel ajánlom: gazdagítsa meg Fahlbusch dr. zseblexikonával a könyvtárát.

Dr. Bajusz Ferenc

A kérdés teológiája

Hans Dieter Bastian: *Theologie der Frage*

A közel négyszázoldalas grandiózus mű 1969-ben a müncheni Kaiser könyvkiadónál jelent meg. Alcíme: „Eszmék egy teológiai didaktika és az egyház mai kommunikációjának alapvetéséhez.” A mű gyakorlati teológiai jellegű, mert az egyházi praxis elméletén és módszerein szeretne „valamit javítani”. Célkitűzése hármas: 1. Lerakni egy valóságközei kommunikációs-teória alapjait, 2. dialógust folytatni a különböző nem-teológiai tényezőkkel, amelyek a kommunikációval foglalkoznak, 3. megalkotni egy politikai gyakorlati teológiát, amelyik a Harmadik Birodalom és a második világháború egyházi tapasztalatainak és konzekvenciáinak levonását nem hagyja csak a történésekre (7. lap).

A szerző bemutatja a *kérdés* jelentőségét az emberi élet minden területén. Megmutatja külön fejezetekben, mit jelent a kérdés a *filozófiában* (18. lap), a *pszichológiában* (31. lap), a *szociológiában* (90. lap), az *antropológiában* (131. lap), a *politikában* (156. lap), a *kybernetikában* (180. lap), a *lingvistikában* (196. lap), a *teológiában* (249. lap), a *bibliai textusban* (264. lap), a *valáspedagógiában* (292. lap), s végül a *homiletikában* (318. lap). A gyakorlati teológus és a gyülekezeti igehirdető számára bár igen tanulságos „A kérdés a bibliai textusokban” és az „A kérdés a valláspedagógiában” c. két fejezet, a legtanulságosabb mégis az a rész, mely a kérdés *homiletikai* jelentőségét fejtegeti. Ezt vegyük kicsit közelebről is szemügyre!

Kiindulása ez a megállapítás: „Az egyházi beszéd alaptípusa a felelet és nem a kérdés” (318. lap). Ezután szemlét tart a mai homiletikák felett és megállapítja, hogy a homiletikák egyik része számára a *kérdés* mint olyan azért nem probléma, mert ők a prédikációt sákramentális eseménynek tekintik s M. Josutissal azt vallják, hogy az igehirdetés szavai lényegileg különböz-

nek minden más verbális kommunikációtól vagy nyilvános információtól annyira, hogy szinte már a szavak szabályszerű transzsubstanciációjáról lehet beszélni. — Az ige hatalmát retorikai erőlködéssel nem kell felcserélni (vö. Gesetzhelikeit in der Predigt Gegenwart, 1966, 18 k). Mások azonban mint pl. J. Konrad már közelednek a homiletikai-didaktikai kérdés jelentőségének a felismeréséhez, mivel Konrad már keresi azokat a „kapcsolópontokat” amelyek által textusát a hallgatók életével konfrontálhatja (Die evangelische Predigt 1963: 492). Szerzők szerint a *kérdés* homiletikai funkcióját nem a dogmatika, hanem csak a lingvisztika oldaláról, és pedig a retorikával összefüggésben lehet meghatározni. Az antik retorika — ahogyan azt H. Lausberg, Handbuch der literarischen Rhetorik 1960 c. művében kimutatja (51 kk) — szisztematikusan méltatja a *kérdés* jelentőségét. Minden beszédanyagot, mint kérdést (questio) fog fel s megkülönböztet questio simplexet, questio coniunctat és questio comparativat. A homiletikai didaktikára nézve mostmár ebből az az impulzus adódik, hogy az egyházi beszéd témáit, mint kérdéseket értelmezze. Ezek vagy adva vannak a hallgató elvárásai horizontjában, vagy a prédikátornak kell felfedezni és kimondani. Ezek a kérdések kikerülhetetlenül jelentkeznek a személyes, a politikai és szociális katasztrófák szituációjában. Ahogyan W. Pressel, Die Kriegspredigt 1914—1918 in der evangelischen Kirche Deutschland, 1967” kimutatja, a defektus nem a történelem és üdv-történet kritikátlan összekeverésében volt, hanem az egyház képtelenségében arra, hogy a történelem követelményeit *kérdésként* fogja fel. A prédikáció nem tudott kapcsolódni a nagycsoportok (nép, állam) eruptív feltörő kérdéseikhez. Ezért nem tud szerzőnk igazat adni Barth Károlynak sem, aki ezt írja Homiletikájában: „Az egyház a maga tulajdonképpeni feladatát csak ak-

kor tölti be, ha nem fut együtt az általános izgatottsággal, hanem megkísérel Uráé lenni, miközben olyasmit hirdet, ami felelte áll minden emberi létezésnek" (1966: 77). Ez a vélemény szerzőnk szerint enyhén szólva „illúzió”. Jól mutatja ezt szerző számára Emil Fuchs 1967 júliusában Marburgban tartott prédikációja az 1 Kor 13 alapján „Mi a szeretet” címmel. Ha beleállítjuk ezt a prédikációt abba az aktuális horizontba, ami akkor az izraeli—arab konfliktus kitörése volt, akkor ez a prédikáció időtlenül lebeg az űrben, mert egy szót sem szól azokról a kérdésekről, amik akkor a kortársakat izgatták. Fuchsnak ezt a prédikációját, tekintettel az aktualitás követelményeire, 1867-ben Marburgban éppúgy meg lehetett volna tartani, mind mondjuk 2067-ben. Egészen más a helyzet azonban az esséni lelkesznel, Martin Rohkrämernél, aki 1967 júniusában az Ámos 1—2: 3-at hirdette. A textus időszerűségének érzékeltetése céljából a prófétai mondást összehasonlítja a politikai sanzonnal. Tüzetesen megvilágítja textusának kortörténeti adatait. Majd kihegyezi a kérdést, ami a múltat és jelent kontaktusba hozza: mik azok a mértékek, amelyeket a népek Ura az akkori közel-keleti krízisban alkalmazott? A prédikátor tehát kérdez. Nem ad időtlen feleletet s nem világít meg egy politikai akciót bibliai argumentumokkal. A prédikátor kérdez és pedig a körtörténet által kérdez a történelem Ura után.

Ámos textusa nem alibi neki a feleletre, hanem figyelemztetés és korrekció a kérdései számára.

Ebből következően — állapítja meg Barstian — a homiletikai didaktika értelmében egy prédikáció akkor „sikerült” ha az a hallgatókat coram Deo a kérdésre stimulálja. Megérné a fáradtságot, ha átvizsgálhatnók a gyülekezeti prédikációk tekintélyes számát az interrovatív beszédfunkció felhasználása tekintetében (328. lap). Az ilyen kérdezés, mint pl. a Mt 27,51 alapján mondott nagypénteki prédikációban: „mi a világ, mi az én életem nagypéntek nélkül” (J. Pack, Höre und gehorche, Predigten 1951) nem szerencsés. Itt az iskola-mester prédikál. Itt a mondat csak a tanítás kedvéért van kérdésként formulázva. Valójában egy feleletről van szó: Az élet csak nagypéntekkel együtt élet. Az ilyen visszaélés a kérdéssel homiletikailag azért hiábavaló, mert nem éri el a hallgatót, kívül marad a feleletzónán. A kérdezés teológiája végül is a keresztkrisztológiájában találja meg a fundamentumát. A keresztyének aporetikus hite a Golgotának abból a nyitott „miért” kérdéséből él, amelyik az embert mint kérdést és az ember minden kérdését igazolja. Ezért a homiletikai didaktikának arról kell gondoskodnia, hogy az egyházi beszéd ne feleletekkel, hanem kérdésekkel készítsen helyet Istennek.

Dr. Boross Géza

HAZAI SZEMLE

Maróthi György külföldi tanulmányútja

LENGYEL IMRE—TÓTH BÉLA:

Adatok pályakezdéséhez, könyvtára keletkezéséhez Jakob Christoph Beckkel folytatott levelezéséből. — Könyv Ura és Könyvtár VIII:1, a Kossuth Lajos Tudományegyetem Könyvtárának Évkönyve. Debrecen 1970, 136 lap.

Maróthi György művelődéstörténeti jelentősége köztudott ugyan, de még nem került a fiatalon derékbatört életű debreceni professzorhoz méltó teljes feldolgozásra. Legutóbb Jausz Béla ígéretes kezdeményezése¹ nem lett nagy szintézissé. Szabolcsi Bence 1929-ben megjelent monografikus igényű nagy tanulmánya,² bár mind a mai napig a legszélesebb kitekintésű és legmélyebbre hatoló értékeléssel szolgál Maróthi zenei reformjáról és annak művelődésünk történetében új stíluskorszakot jelentő kisugárzásairól, nem terjed, mert nem is terjedhet ki Maróthi munkásságának egészére, kivált egyháztörténeti és pedagógiai vonatkozásaira. Ötvös János nagy gonddal összeállított tanulmánya³ sem tekinthető márcsak tárgyi elhatároltságánál fogva sem egyébként, mint igen hasznos részlet-tanulmánynak.

Jó is, ha nem sietjük el a Maróthi-portré és életmű szintézisének a dolgát. Van még ezen a téren éppen elég, többféle szakterületre tartozó és mindegyiken biztos tájékozódást követelő tennivaló, amíg a sok részletből, sok vonásból összeállíthatjuk a 18. század első fele egyik legeurópaibb, legsokoldalúbb és leg-

koncepciózusabb magyar nevelőjének a képét, aki ha Bél Mátyáshoz (1684—1749) hasonló kort ér, szinte kiszámíthatatlan mértékben előbbre vihette volna 18. századi közműveltségünk fejlődését.

A Maróthi-kutatásnak komoly nyeresége Lengyel Imre és Tóth Béla közös munkája, melyben a jó hat és fél éves külföldi tanulmányút⁴ idejébe nyerhetünk betekintést az ifjú magyar diáknak, majd későbbi debreceni tanárnak szeretett svájci barátjával, J. Chr. Beck-vel, a későbbi nagynevű bázeli professzorral folytatott latin nyelvű levelezéséből.⁵ Ennek a Maróthi haláláig megszakítatlan levelezésnek 28 darabját adják teljes latin szöveggel bő kivonatos magyar tolmácsolással és igen alapos jegyzet-apparátussal. A latin szövegek kiolvasását és fordítását Tóth Béla végezte, a bevezető ismertetés és a jegyzetek összeállítása Lengyel Imre munkája. A közzétett levelek mind Maróthi-től származnak; ebből azonban hiba volna a levelezés egyoldalúságára gondolni, hiszen Beck mintegy háromszáz személylyel folytatott levelezésének több mint kétezer darabjából kettejük E. Staehelin szerint⁶ 74 levélre terjedő korrespondenciája 46 Maróthi-levél mellett 28 Becktől származó darab fogalmazványi példányát is tartalmazza. Utóbbiak egy része még Maróthi külföldi tartózkodásának idejéből származik. Nyereség lett volna ezeket is megismernünk. Reméljük, hogy a levelezés publikációjának folytatása során erre is nyílik még lehetőség. Így például érdemes lenne legalább kivonatatosan Becknek még azt az 1735. február 23-i kelettel Chr. Merianhoz intézett levelét is ismertté tenni,

amelyben egyebek között *Maróthi* két németül elmondott igehirdetéséről emlékezik meg nagy elismeréssel.⁷

A könyv végén bő német nyelvű kivonat tájékoztatja a magyarul nem értő olvasót a bevezető tanulmányban foglaltakról. Ennek szövegében nem találtunk utalást *Maróthi* zenei reformtevékenységére. Általában megvan az a hiányérzésünk ezzel a kitűnő munkával kapcsolatban, hogy — amint ez nálunk szinte hagyományos — a zenét nem méltatja kellő figyelemre. Így pl. az 5. lap 2. lábjegyzetében említést sem tesz *Szabolcsi* említett nagy tanulmányáról.

Egy-két kiigazítás is szükségesnek látszik; ez azonban a jegyzetekben feldolgozott hatalmas anyagot tekintve távolról sem csökkenti a mű értékét. A bevezető ismertetés a 15. lapon idézi egy tanulmányomat,⁸ de mivel az idézett tanulmánynak egy, a 106. lapon álló megállapítása elkerülte a szerző figyelmét, a bevezetés 17. lapján azt mondja, hogy *Maróthi* az első, Bázelen vásárolt könyveit az 1732. szeptember 4-én és 5-én tartott aukción vette. Valójában, amint azt az idézett helyen olvashatjuk, a debreceni Kollégium Nagykönyvtárának B 1282 jelzetű könyvében⁹ két helyen is benne van *Maróthi* 1732. augusztus 22-i dátumú, tehát minden bizonnyal a beszerzés idejét mutató sajtókezdő, nevével ellátott bejegyzése. Ezt az *Ötvös* jegyzékében nem szereplő, különösen *Maróthi* zenei reformtervei szempontjából igen fontos könyvet én találtam meg 1963-ban, majd le is fényképeztettem az MTA mikrofilmtára számára. *Maróthi*nak ez az eddigi tudomásunk szerint első, Bázelen vásárolt könyve éppen arról tanúskodik, hogy az akkor 17 éves ifjában már ébredtek azok a tervek, amelyek — éppen a könyvpéldány belsejében található sajtókezdő tervvázlatával is alátámasztottan — tizenegy év múltán a „Hármonias” zsolteri énekertercstjeiben öltöttek alakot.

A könyv jegyzetei csak egy *Pfaff* nevű személyről tudnak: Johann Jakob P.-ről, akinek *Maróthival* való ismeretsége a Collegium Erasmanumból ered, ahol tanulótsárok voltak. Úgy vélem azonban, hogy az a „*Rev. Pfaffius*”, akinek *Maróthi* többekkel együtt üdvözlétét küldi a 27. levél végén,¹⁰ azzal az UBB Fr.-

Gr. Mscr. VII, 2. 8. 103. bázeli jelzetű, Debrecenben 1940 októberében kelt levelében nagy hálával emlegetett Emmanuel *Pfaff*-fal (1701—1755) azonos, aki 1732-ben a Szent Péter templom orgonistája, már 1731 óta a bázeli polgári és akadémiai Collegium Musicum vezetője, *Maróthi*nak az összhangzatos éneklésben tanítómestere volt.¹¹ A másik *Pfaff* említésekor *Maróthi* sohasem használja a „Reverendus” címet.

Egészen véve: hézagos *Maróthi*-irodalmunknak komoly nyeresége és igen hasznos adatgyűjteménye a debreceni Egyetemi Könyvtárnak ez a kiállítását tekintve is választékos és színvonalas évkönyve. A szerzőket méltán illeti meg munkájukért az elismerés. Munkájuk folytatásához erőt és a nagy professor érdeklődésének minden területére kiterjedő figyelmet kívánunk.

Dr. Csomasz Tóth Kálmán

1 — *Jausz* Béla, *Maróthi* György életművének jelentősége. Kandidátusi értekezés, MTA kézirattára, D. 1511. sz. — A további, főként régebbi *Maróthi*-irodalom felsorolását itt nem tartjuk szükségesnek.

2 — *Szabolcsi* Bence, A XVIII. század magyar kollégiumi zenéje, 1929. Újabbban: A magyar zene évszázadai, Bp. 1961, II. k. 5—119. l. — Uő: M. Gy. magyar zeneelmélete. Magyar Könyvszemle, 1927, 154—160. l.

3 — *Ötvös* János, M. Gy. könyvtára. A Debreceni Kossuth Lajos Tudományegyetem Könyvtárának Évkönyve, 1955. 331—370. l. A zenei adatok feltűnő hiánya azzal magyarázható, hogy M. zenei tárgyú könyvei halála után *Varjas* János tulajdonába mentek át. Legtöbbjüknek nyoma veszett.

4 — 1731 nyaratól 1738 januárig.

5 — *Staehelein*, Ernst, Die Korrespondenz des Basler Professors Jakob Christoph Beck, 1711—1785. Basel, 1968. Ismertetette *Tóth* Béla, Theol. Szemle, 1968, 188—189. l.

6 — i. m. 72. l.

7 — *Staehelein*, i. m. 107. l. 27. sz. levél. Idézi *Csomasz Tóth* Kálmán, M. Gy. és V. J. Adalékok a debreceni Kántus történetéhez. Ref. Egyh. 1969. 262—267. l. A levél idézve 264. l. és 20. jezet.

8 — *Csomasz Tóth*, M. Gy. zenei ismeretei és svájci kapcsolatai. Magy. Zenetört. Tanulmányok *Szabolcsi* B. 70. születésnapjára. Bp. 1969. 103—112. l.

9 — A valószínűen Joh. Rudolf *Zieglertől* összeállított, „Der singende Christ” c. szöv.-gyűjteményéből és Joh. Heinrich *Kyburtz* „Singstunden” c. saját kompozíciókat tartalmazó művéből egybekötött, egyaránt Zürichben 1723-ban megj. könyv második felének önálló volta elkerülte a katalógizáló figyelmét.

10 — Lásd 114. l. 470. sz. jegyzetet.
11 — Dr. E. *Staehelein* szíves közlése. Lásd *Csomasz Tóth*, i. m., Ref. Egyház 1969. 264. lap levél-idezetét és uo. a 24. sz. jegyzetet.

A könyv és a könyvtár a magyar társadalom életében 1849-től 1945-ig

2. köt. Összeállította, bevezette: KOVÁCS MÁTÉ. Közreműködött: Babiczky Béla, Dér Mária, stb. Bp. 1970. Gondolat. 722 l., 20 t. (Nemzeti Könyvtár. Művelődéstörténet.) Bibliogr. összeáll.: Fülöp Géza, Szelle Béla. 543—648. l.

A budapesti *Ötvös* Lóránd Tudományegyetem könyvtártudományi tanszéke több mint egy évtizede dolgozik a magyar könyv és könyvtári kultúra, valamint az olvasás történetének feltárásán. Munkája eredménye volt e mű első kötetének megjelentetése 1963-ban. Az első kötet az államalapítástól 1849-ig dolgozta fel a témát.

A második kötetet már régóta vártuk. A közelmúltban jelent meg és a téma egy évszázados történetéről tájékoztat. E rövid időszak hatalmas változásokat értelt. A kapitalizmus erősödése mellett még tovább élnek a feudalizmus maradványai, de jelentkezik a szocializmus is, mint ideológiai és politikai tényező. Bár létrejön az első szocialista magyar állam: a Tanácsköztársaság, de győz az ellenforradalom, s mégjobban ki-

élezi a korábbi társadalmi ellentéteket. Uralmának csak a második világháború befejezése vet véget. Az évszázadban ezek a gazdasági és ideológiai változások határozzák meg a korszak olvasási, könyv és könyvtári kultúráját.

A művelődés szempontjából fontos időszak ez. Ekkor kezdődik meg a kötelező alapfokú oktatás bevezetése és ezen keresztül az írás-olvasás készségének a terjedése. Ekkor alakul ki a modern sajtó és könyvkiadás, fejlődik a terjesztés s ekkor jelennek meg a közművelődést szolgáló intézménytípusok, a közművelődési könyvtárak is.

A mű újabb kötetét tájékoztat arról, hogy milyen gondokkal küzdött a magyar sajtó, a megmaradt könyvtárak az önkényuralom súlyos esztendei alatt, hogyan fejlődött az olvasási kultúra, a könyvterjesztés, a könyvkiadás a dualizmus liberális légkörében s milyen ellentmondásokat idézett elő a kapitalizmus gazdasági és társadalmi rendszere, milyen kérdések merültek fel a korszak elején a népművelés fontossá-

gának felismerésében. Bemutatja a kötet a magyar Tanácsköztársaság terveit, intézkedéseit, továbbá a könyv és könyvtári kultúra terén bekövetkező pangást az ellenforradalmi időszakban. A mű olvasása közben kirajzolódik az olvasó előtt az egymást váltó korok művelődési arculata és a fejlődés kétségtelenül emelkedő szakasza.

A kötet négy fejezetre oszlik: I. Az önkényuralom kora (1849—1867). II. A dualizmus félszázada (1867—1918). III. A magyar Tanácsköztársaság időszaka (1919). IV. Az ellenforradalom korszaka (1919—1945).

Az egyes fejezeteket a felkutatott dokumentumok anyagára támaszkodó, a társadalom mozgását érzékeltető tanulmányok vezetik be, melyek elsőként vázolják a könyv és könyvtári kultúra fejlődését a kor gazdasági, társadalmi, politikai viszonyai tükrében.

A tanulmányok bár befejezettek, kerek egészet alkotnak, de nem kész anyagot adnak az olvasónak, hanem vezérfonalat a további kutatásokhoz.

A bevezető tanulmányok után az egykorú, ma már nehezen hozzáférhető dokumentumok anyagát kapja az olvasó. A válogatás a korszakra leginkább jellemző dokumentumok eredeti szövegét, vagy ezek egy részét teszi hozzáférhetővé. A dokumentumok szerves kiegészítői egymásnak, együtt pedig az olvasó tárgyi ismereteinek. E szövegek az emlékezet felfrissítését szolgálják és ezáltal a múltbeli események értékelése szempontjából igen hasznosak és értékesek.

A kötetek anyaga nem csupán a szakembereket, hanem az egyszerű olvasót is kielégítik, hiszen a dokumentumok érdekes olvasmányok is. Az érdeklődő olvasó és kutató örülni fog annak, hogy hosszabb utánjárás nélkül kézhezkapja a reformáció és ellenreformáció dokumentum anyagát, *Misztótfalusi Kiss Miklós*-ról szóló anyag jó részét; a második kötetből pedig: a cenzúra, a sajtóellenőrzés anyagát, vagy *Eötvös József* felhívását a „népvelési egyletek” alakítása ügyé-

ben, vagy *Kossuth* levelét a nép olvasmányairól, vagy *Szabó Ervin* írásait, vagy *György Aladár* kiváló jellemzéseit kora olvasóközönségéről, vagy a Tanácsköztársaság könyvtárügyi intézkedéseit, a két világháború közötti időszak íróinak megnyilatkozásait az olvasásról, könyvekről, irodalomról. Az értékes, adatközlő jegyzetanyagból megtudható, hogy a közölt szöveg honnan származik és kik voltak a szövegben szereplő személyek.

A kötet dokumentum anyagát bő képanyag egészíti ki negyven oldal terjedelemben. A képmelléletek hasznos szolgálatot tesznek, a mű dokumentációs értéket fokozzák.

A bibliográfiai bevezetőben az összeállítók elmondják, hogy a hatalmas anyagban igen nagy szelekciót kellett elvégezniük s az összegyűjtött anyag negyed-részt közlik csupán. A bibliográfiai tételeket időhatározók nélküli szakrendbe osztották, néhány esetben betűrendes csoportosítást alkalmaztak. Az egyes fejezeten belül a tételek időrendben követik egymást s a legújabb irodalom így egy-egy fejezet végére került.

A bibliográfia összeállítói utalnak arra is, hogy a címleírásokon belül több, nem szokásos rövidítést alkalmaztak. A rövidítések azonban érthetők, mivel közvetlenül a bevezetés után a szerkesztők megmagyarázzák, s így a bibliográfia jól-hasznosítható.

Számunkra külön örömet jelenthet az, hogy a kötet szerkesztője és a közreműködő munkatársak protestáns egyházi könyvtárainkról és egyházainknak a művelődéstörténetben betöltött szerepéről megemlékeznek, s értékelik munkájukat.

Kár, igen nagy kár, hogy a Gondolat Kiadó ezt az értékes művet mindössze 2450-es példányszámban jelentette meg, hiszen e műnek ott kellene lennie minden lelkipásztor, vagy minden Parochiális könyvtár könyvespolcán.

Ismertette: *Peleskey György*.

A költészet forrásánál és jövőjénél

— *Weöres Sándor: Egybegyűjtött írások. 1970. Magvető* —

Sokszor leírták már a mai magyar irodalomról, hogy az a kis nép, amely annak bőségét és szintjét kitermeli; lírai nagyhatalom. S amikor ennek az irodalomnak olvasói kidőlni látják azokat, akik képviselői voltak ennek a nagyon jó „nagyhatalomságnak”, sorban kikísérve a temetőkbe a magyar líra és próza életharcban elkopott testű pátriarkáit, mindannyiunkban átsuhan a kételkedő kérdés; lesz-e folytatása annak a páratlan hevű, világszinten álló és „népben-nemzetben” gondolkodó művészetnek, amelyet ők virágoztak?

És ez a kérdés egyáltalán nem csak irodalmi. Tulajdonképpen arról is szó van, hogy sajátosan értve, „van-e proféta Izraelben”. (Elizeus üzenete Naamánhoz.) Mert a magyar költészet, irodalom mindig is a próféta-i szolgálat elhivatottságát hordozta magán, nemzete érdekében, sokszor a megmerevedett, szó-szoros értelmében vett papi szolgálat, szervezet ellenében. Olvasuk csak el *Bessenyei Néző*-jét ebből a szemszögből és gondoljunk arra étellel teljesen és átértve, ahogy ezt azután *Petőfi* meg is fogalmazta: „Újabb időkben Isten... rendelé a költőket...”

De hogy senki félre ne értsen, le kell szögeznünk, hogy e szép és komoly, egy magasabb világba mutató elhivatás-tudat kifejezésén túl, a költészet próféta-i szolgálatát nálunk a költészet közéleti elkötelezettségé-

ben látjuk. Mégis, utalnunk kell arra, hogy nagyon érdekes és érdemes volna nemzeti irodalmunkat teológiai-értékelni, átfogó tanulmányban.

Az elköltöző művész pátriarkákat gyászoló gyülekezet aggódó kishitúsége leginkább nem is attól fél, hogy lesznek-e színvonalban folytatói az elért magaslatoknak, hanem inkább attól, hogy akikre vagy akire most kell figyelnünk majd, tovább vezet-e minket, s esetleg még mélyebbre-e, abban a népi-nemzeti-néprajzi kultúrában, amelybe éppen századunk nagy művészei hatoltak le és amelynek kincseit ők emelték világhorizontra?

Az évek során elszórva megjelenő munkák is árulkodnak erről természetesen. De igazi választ csak olyankor kaphatunk, amikor már egy életmű nagy része áll előttünk.

Weöres Sándor eddigi életműve úgyszólván teljességgel állt az 1970-es könyvhétben szerettei és szeretői a magyar olvasók elé. Megmérhetjük, megérezhetjük, mit adott eddig, apránként talán, de mégis bő gazdagsággal nekünk. Olykor úgy hírllett, külföldön a világ mai legnagyobb költői közé sorolják, s ilyenkor sietünk helyreigazítani az értékelőt: „ez azért egy kis nemzet jelentős fiának túlbekülése...”

Az években elszórva megjelenő és sok oldalról sokféleképpen megítélt verseskötetei alapján a húszévesek

nemzedéke messzi mitológiákkal foglalkozó, távoli dolgokról író, titokzatos alkotónak hitte. Hét-nyolc éve a teenagerek piruló füllel olvasták egy szerelmi ciklusa kiragadott részletét és a vers osztályfőnöki órák tárgya lett...

Ezeket tudtuk róla. De nem tudtuk, hogy ennyire a miénk, hogy ennyire szeret minket, hogy népművésztünk új területeit nyitja meg, s hogy ilyen tudatosan próbálja szemünket megnyitni a magasabb rendű világok felé, ahonnan művészetét és elhivatását kapta. Kötet, a két vaskos kötet ezért volt nagy esemény és gyorsan fogyó áru. Meglepetést okozott. Az egész, a teljes arcú költőt kaptuk benne. Hát ilyen? Hát ezt mondja?

Mik hát e művészet szegelet kövei?

Az alappillér, ahogy mi látjuk, a világmindenséget átfogó realizmus. Méltatója és barátja az *Élet és Irodalom* lapjain ezt úgy fogalmazta meg, hogy „istenek, mitológiai lények, ember, nála egy ugyanazon létnek magasabbra vagy alacsonyabbra csapó hullámai.”

A költészet feladata, hogy az élet legmagasabbra csapó, legmagasabbrendű áramlásából hozzon meg-elevenítő szellemet abba a körbe, amelyben most él az ember: „Tudsz-e fölszállni oly másvilágba, ahol te nem vagy? (Ha tán eléred... megrezdülnek, hatalmasan felelnek), s mit ők üzennek, szóba öntheted, / s a föld megborzoneg és táplálkozik... ily daltól. Más dal: legfőljebb ügyesség „— írja *Két világ határán* című versében. A forrás című négysorososa túllát a szemlélhető világ határán és ott észleli a mindent létrehozó forrást: „Világon túl, hol lélegzet se lobban/fakul a szín és némul a zene,/ott a szerelem éled szakadatlan,/és áll a számok teljes üteme.”

Realizmusa érteti meg velünk azt a szokatlan leírást, amely szerelmi tárgyú ciklusában (*Fairy spring*) ha kellő komolysággal, a leírt eseményhez, egy kamaszférfi testiségére ébredésének nagy eseményéhez illő indulattal nézzük, olvassuk, a tökéletes antik versformán átsugárzó zseni mondanivalóval gyönyörködtetővé emeli azt, ami a tárgyhoz illően persze prózában sem volna ízléstelen. Realizmusa önti és idézi versbe a középkori Nyugat-Európa vaskos korcsma-balladáját (Grancorn lovag) és a feldühödten eredeti humorral enyhe malacságot kerítésre író gyerek-indulatot (Kisfiúk témáira). Ám csak olvassuk ezeket végig és megtaláljuk értelmüket. Íme a hét éve nagy szelet kavart Fairy Spring-részlet folyóiratban akkor nem közölt záró akkordja: „Tapasztaló összesimulást, mosolygó csókot (holnapra is hagyjatok, gyerekek! késő este van.) Majd sorra járom szobáitokat, s alvó arcotok fölött (megcsókolom a levegőt és tenger ragyog szívemben.” Vagy milyen ajakbaharaptató a humor akkor, amikor a Kisfiúk témáiban a gyerekek minőségére panaszkodó óvó néninek a szülők így válaszolnak: „Hun házasodunk, hun meg elvállunk, különb féle gyerekekkel kísérletezünk.”

Weöres realizmusának bár ragyogó, de apró részletei ezek. Látóhatárán belül vannak ezek a valóság-mozzanatok, de mennyiségileg és minőségileg is hatalmas anyaggal lát többet. Realizmusa éppen azért valódi, mert szeme, lelke, minden érzéke, értelme, intuíciója és inspirációja vagy tudatos képzelete nemcsak azt a létet és létformát látja, amit mai szervezetével és tudományával a mai átlag ember tapasztal. Reálisan látja, hogy gyermekség azt hinni a világban a mai ember a legfejlettebb, a legtökéletesebb, a „kész” létező! *A Teljesség felé* című prózai ciklusában vall közvetlenül élet-látásáról. Páratlan olvasmány ez a ciklus a vallásos embernek, bár mint írja — kevesebb mint vallás, mert nincs benne szó Krisztusról, a testet öltött Istenről.” Örök felismerést és bölcsességet önt szá-

vakba, korunk jegyeit viselő megfogalmazásban Istenről, halálról, imádságról, mennyről, poklóról, s a teljes emberről. „Aki a forrásvidéken jár, mindig ugyane virágokból szedi csokrát” — írja. Álljon itt egyetlen mondat ebből a ciklusból, amely talán leginkább jellemzi szemléletét: „Egyetlen ismeret van, a többi csak toldás: Alattad a föld, fölötted az ég, benned a létra.”

Aki ismeri Jákob Luz-beli álmának jelentőségét, az előtt teljes gazdagságában bomlik ki ennek a képnek, összevont, tömör „hasonlatnak” mondanivalója.

Weöres költészetének második sarkköveként messze-néző, bátran mondjuk ki: prófétai ember-szemléletét jelölhetjük meg. Az ember ma még „protohomo” — bizonyos értelemben előember. *Protohomo* c. verse ezt így mondja el: „Az ember akkor lesz ember,/ha át-világítja mélyéig önmagát/s a benső világosságból környezetére sugarat bocsát.”

Feleségéhez írt költeménye arra a testvéri, szent összekapcsolódásra vezeti el az olvasóját, amelyben, éppen mert megtalálta „öröktől ismerős” testvér testét, „elszunnyad az érzékiség kutyája” és „benne a *Fénykirály*, az örök ember” — „vár—szerelomben” Ez a vers, a Canzone-mély és tisztaindulatú — másnyelven nem is lehetne-vallomás arról, hogy a jövő, környezetére sugarat bocsátó ember, a Fénykirály csak másik emberrel párban, szerelmes kapcsolatban mozdul meg bennünk és csak akkor, ha a testi élet szféráját átértékeltük és megneemesítettük.

De meg kell tanulnunk szószerinti komolysággal elfogadnunk Weöresnél a „lírai”-nak tűnő kifejezéseket. A fény az élet alapja. Földünkre a fény és minden, ami az életet lehetővé teszi naponta — máshonnan jön. Fény és élet valóságos, szoros kapcsolatából érthetjük meg akár a keresztyén szent szövegekben is, hogy amikor valakinek arca, ruhája, teste fényéről beszélnek, akkor a benne tapasztalható élet magas hatásfokára utalnak. S ahol magas intenzitású élet jelenik meg, ott fény születik. Weöres ősi, nemcsak keresztyén, de minden keresztyén szent iraton is erősödött, formába öltözött benső átéléseit csak úgy érthetjük meg igazán, ha szószerint elfogadjuk, hogy a jövő, emberének egyik fizikai jellemzője lesz a fény. Ebben az értelemben nevezi Weöres a jövő emberét Fénykirálynak. Az ember értékét minden ember prae-existens voltának állításával érzékelteti: „Isten gondol öröktől fogva téged,/elméjében léted mint szikla áll.” — írja (*Prae-existencia*). Megvallja, hogy ehhez viszonyítva időleges a halál és a földi élet megszűntével csak különlétünk oldódik fel (*A halálról*.) A személyiség folytonosságát *Existencia* című négy sorosában fogalmazza meg legtömörebben: „Felébrednek: nem az vagyok, aki voltam./Elalszom, holnap megint más leszek./De élve, holtan, utcán, kriptaboltban/én emlékszem és én feledek.” Hogy milyen tragédia mégis életünkben a halál, azt tündéri szépségű sorban, összegyűjtött írásainak záró versében így mondja el: „Ős kezdet óta/itt vagyok,/de a lepkével/meghalok.”

Állítja, hogy a személyiség sorsa addig nem nyugszik meg „míg át nem szótted árnyad és színed/a szerelem végtelen szóttésébe” (*Post-Existencia*).

A mai emberről, emberi sorsról vallanak a *Merülő Saturnus* kötet darabjai, sokat mondó címek árulkodnak a tartalmukról: *Lumumba vére*, *Kuli*, *Szeretők a nagyvárosban*, *Idill a Horthy-korban*, *Majomország*. A kötet címét egy Sevcsenko mottó értelmezi. E szerint „műlik a Saturnus-erő,” misztikus szóhasználatban ez az ősi, még teremtés előttről hozott, a Teremtő Hatalmakhoz fűző kapcsolat eloldódását jelenti.

Weöres Sándor prófétai embertanát *Nehéz óra* című prózai költeményének pár gondolatával kell zárunk: „A sötét jóslatok kora elmúlt: a Történelmi Tél itt fű-

tyúl már. Az ember öngyilkos hatalommal nem tudni mily végzetre jut. Megmenekül, ha rendezí belső világát. A megismert és rendezett benső erők túlnőnek egyéni mohóságaiakon, külső világukat is harmonikussá alakítják. Ma olyik bölcsőben tűz-csecsemő ring, isteni hozománnyal. Miképpen a most elmúlt korszakban feltárták az anyagi világ rejtett erőit; ők elkezdik feltárni a benső, testtelen hatalmakat, a tudatalatti élet-erőket, s a tudatfeletti szellemi erőket. A múltbeli ember másokat hódított meg — a jövőbeni meghódítja önmagát, ezért a sors maga meghódol előtte és a csilagok.”

A harmadik szegeletkő ebben az életműben a népművészettel való teremtő kapcsolat. Itt Weöres Sándor *gyermekverseire és bábjátékaira*, különösen ezekre hívjuk fel az olvasók figyelmét. Talán ezek a legkevésbé ismertek a Weöres életműből. A holdbeli csónakosban a magyar népmesék öreg királya még az őshazában uralkodik. Egyetlen lányát a rabló indulatú, bűvös-bájos kérők elől a lapp királyfihoz segítik az ősmagyar mitológia kevésbé felfedezett vidám-igazlelkű, szerencsétlen lovagjai: *Vitéz László, Paprika Jancsi és Bolond Istók*.

Különösen az első két figura feltámasztásával tett nagy szolgálatot Weöres népi ihletésű művészetünknek. Bolond Istók azután még egyszer visszatér mint egy — az eredetinek csak álomszerűen megfelelő — önéletrajzi hős. Ez az önéletrajz az ember elidegenedését önmagától, a társadalom eltávolodását az embertől, majd a személyiség újra magára, jó tündérére találásának eseményeit olyan bűvös szellemességgel írja le, hogy legkedvesebb olvasmányunkká válhat.

Weöres Sándor összegyűjtött írásainak ezt a három

szegeletkővét látta meg e sorok írója. E költészet természetesen felvet, teológiaiilag nézve és szólva dogmatikai problémákat is, mint ahogy minden, lényegében, vagy kifejezőmódjában transzcendens elemeket hordozó költészet mindig támasztott ilyen aggályokat. De abban is van sok igazság, hogy amint azt éppen Weöres önti versbe „az időnek bármely ablakán, ha kitekin-tesz:/mindig más Isten-arc kerül eléd... Isten simogat/. . .alkuszik.../arca véres...” (Fogak tornáca). Vagyis, hogy a lélek tükrében elevenné váló Isten valósága nem tűri a merev rendszerbe foglalást, mint ahogy hajdan nevének kimondását sem tűrte.

Ha Weöres Sándor nagy költészetének teológiai mérlegét szeretnénk beállítani, akkor ez a mérleg az ember szellem-emberré válásának, igazi otthonába való eltalálása hirdetésének bizonyosságát mutatja eredményül: „Nem kell ismernem célokat/mert céloim ismer engem” — írja. „Mikor... nászgyvad az egész világ—/itt kimondhatod:/Nem hiszek benned Istenem!/S a rózsaszírom -vihar mosolyog:/De én hiszek benned; megelégszel?” (Fogak tornáca).

„A sereg piszkos, roncs, félmeztelen/de győz vele a nagy fejedelem.” (Beszélgetés.)

Weöres Sándor költészetének művészeti és emberi fordulópontot hozó jelentősége, hogy a jelenben hirdeti természeti megváltozásunk, egy magasabb életkörbe átlépésünk lehetőségét és szükségét, s a költészetet teljes hivatástudattal ez új élet törvényszerűségeit feltáró tudománynak vallja:

„Változó céljait elhagyva, égi rend/mozgassa, szerlem tiszta harmóniája.../szemében angyalok szent geometriája.” (A jövőendő költészet.)

(Dunaalmás)

Ercsey Előd

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

Új könyv Kálvin emberi arcáról

— *Richárd STAUFFER: Calvins Menschlichkeit* (Theologische Studien, Heft 79) EVZ—Verlag, Zürich 1964— 79 oldal —

A szerző, a párizsi református teológiai főiskola egyháztörténész-professzora abból indul ki, hogy a reformátorok az évszázadok folyamán sokféle kritika céltáblái voltak, de közülük senkit sem bíráltak élesebben, mint Kálvint. Már 13 évvel Kálvin halála után, 1577-ben megjelenik *Bolsec* hírhedt Kálvin-életrajza. Ez a gyalázkodó irat a leggonoszabb vádakkal illeti a reformátort. Utána már nehéz volt újat nyújtani, de 40 évvel később *Jacques Desmay* még új vonásokkal igyekezett „gazdagítani” a Kálvin-képet. Ez a rágalmazás annyira goromba volt, hogy a 18. sz.-ban élt párizsi református lelkipásztornak, *Charles Drelincourt*-nak nem esett nehezére megcáfolnia. Ettől kezdve a Kálvin-kritikának óvatosabban és ügyesebben kellett eljárnia. Elsőnek *Bossuet* tért át más stílusra. Elismeri a reformátor éles elméjét, a döntésben való bátorságát, a tanításban tanúsított pontosságát, állhatatosságát, komolyságát és nyíltságát, mégis egy sereg vádat emel ellene. Ezeket három csoportra lehet osztani: 1. könnyen igazgatható autokrata volt, 2. tekintélyuralmat gyakorolt, 3. zúgolódó és elkeseredett volt. Ezt a portrét aztán a 19. sz.-ban durván leegyszerűsítették. Így tett *J. M. Audin*, aki a francia katolikusok között az első

világháború végéig hangadónak számított. Szerinte a reformátor soha nem szeretett senkit, őt sem szerette senki, mindenki félt tőle.

Azt gondolhatnánk, hogy az ökümené százada, a 20. sz., igazságot szolgáltatott Kálvinnak. Ez nem így van. *Pierre Imbart de la Tour* ugyan megértésére törekedett, de *André Favre—Dorsaz* 1951-ben megjelent könyve, (Calvin et Loyola; deux Réformes) amelyben párhuzamot von Kálvin és Loyola között, még Bolsec gorombaságainál is kínosabb.

Stauffer most nem foglalkozik azokkal a mértéktartó római katolikus művekkel, amelyek az eddig említettekkel szemben megértésre törekzenek — a jegyzetben felsorolja ezeket — hanem röviden rátér azoknak a protestáns könyveknek ismertetésére, amelyek a reformátort a felismerhetetlenségig eltorzítják. Sajnos, ilyenek is vannak. *Alfred Franklin* munkája pl. mutatja, milyen népszerűtlen volt Kálvin a 19. sz. liberális köreiből. „Szigorú, lelkesedés nélküli, száraz és hideg szívű. Nevetett-e, sírt-e valaha?” Neki a reformátor csak szektás és despota, aki soha nem fogta fel igazán, mi a keresztyénség lényege.

Az újkálvinizmus és a dialektika teológia erőfeszítései ellenére Kálvinnak még mindig rossz híre van. Kínos feltűnést keltett *Oscar Pfister* zürichi lelkész 1947-ben megjelent könyve, amely egyfelől Kálvin gondolatait, másfelől azok hitelét igyekszik rontani, akik rá hivatkoznak. Ha a szerző igazságtalan is a reformátorral szemben, amennyiben freudi kategóriákba préseli, műve Stauffer szerint nem legrosszabb a Kálvin-ellenes munkák között. Véleménye szerint Kálvint a leghűtlenebb támadás *Jean Schorer* részéről érte, aki a reformátor késői utódja volt a Saint Pierre szöszékén. Ő ösztönözte *Stefan Zweiget* ismert könyve, „Castellio gegen Calvin, oder ein Gewissen gegen die Gewalt” (1936) megírására. (Még ugyanabban az évben magyarul is megjelent.) Schorer nem elégedett meg azszal, hogy pamfletet sugalmazott, hanem *Zweig* halála után a könyvet még pártfogásba is vette a jogos kritikákkal szemben. 1948-ban írt művében Schorer bizonyítani igyekszik a Kálvin genfi diktatúrájáról kitárlalt mesét.

De vajon helyesen látjuk-e Kálvint? A szerző nem az egyes vádakra felel, hanem — főként *levelei* alapján — úgy mutatja be Kálvint, mint férjet és apát, barátot és lelkipásztort.

A férj és apa

Kálvin a „*Traité des scandales*”-ban arra a vádra felel, hogy a reformáció oka bizonyos papok nősülési vágyában keresendő. A maga példájára hivatkozva feleli: ő sem nősült meg sokáig. Valóban, csak 31 éves korában alapított családot. Nem mintha ifjú korában elvileg szemben állt volna a házassággal. Sőt felemelte szavát a cölibátus ellen. Mégsem gondolt sokáig a családalapításra. Mi már csak nehezen tudjuk beleképzelni magunkat a reformátorok helyzetébe. Isten ígéjéért kockára tették életüket. Kálvin ráadásul nagyon elfoglalt ember is volt. 1538-ban Strassburgban telepszik le, ahol egyrészt a francia menekültek lelkészeként működik, másrészt mint professzor exegézist tanít. Itt adódik neki először komolyan a házasság lehetősége. *Melanchton* az 1539-es frankfurti találkozón egy ebéd alkalmával a tünődő Kálvinon mulat és azt következteti, hogy a „házasságra gondol”. Ha *Melanchton* és Kálvin barátságára gondolunk, a tréfában talán Kálvin bizalmas közlésére következtethetünk. Alig tér vissza Frankfurtból, máris nagy pénzgondokkal küzd. Mivel már több mint fél éve nem kapott fizetést, könyveinek egy részét el kell adnia. A városi hatóságok 1539. máj. 1-től nevelésesen csekély összeget, heti 1 forint fizetést állapítanak meg neki. Talán emiatt gondolt a családalapításra? Barátjához, *Farelhez* írt levelében kifejti, mit vár jövődő feleségétől: „Emlékezz arra, amit benne keresek. Nem tartozom azok közé az örült szerelmesek közé, akik ha megfogja őket egy nő szépsége, még hibáiba is belebolondulnak. Az egyetlen szépség, amely engem elcsábít, az olyan nő szépsége, aki csupa szemérem, szívesség, szerénység, takarékoság és türelem, és akitől végül is remélhetem, hogy vigyáz egészségemre.”

Némi huzavona után végül is megnősül, kb. 1540 aug. 10-én. Feleségül veszi a fiatal özvegy *de Bure Idelette-t*. Vagyont az ifjú asszony nem visz a házasságba, csak két gyermekét, egy ismeretlen nevű fiút és egy *Judit* nevű lányt. A fiatal párra nem várt könnyű feladat. Kálvin ugyanis strassburgi lakásába befogadta több menekült francia honfitársát. Meg kellett valósítaniok a súrlódás nélküli együttélést. Úgy tűnik, boldogok voltak. 1541 február végén a városi tanács delegátusnak küldi a regensburgi megbeszélésre. Nem szívesen megy, de *Melanchton* kívánja jelenlétét. Alig érkezik meg,

Strassburgban kitör a pestis és az ő házat sem kíméli meg. Ifjú francia barátai közül többen meghalnak, testvére falura menekül, felesége pedig rokonaihoz. A *Farelhez* és *Virethez* intézett szép levele tanúsítja, hogy mennyire nem az az érzéketlen sztoikus, akinek gyakran beállítják. Amikor 1541 június végén visszatér városába, feleségét egészségesen látja viszont. Nem sok idő múlva történik Genfben való visszahívása. Nehéz követni, hogyan alakult ettől kezdve életük, mert személyes dolgokban a reformátor nem volt közlékeny. Egy *Virethez* írt levele arról tanúskodik, hogy megszületik fiúk, de halva. Ez nagyon lesújtja a szülőket, amiről megint egy *Virethez* írt levélből értesülünk: „Az bizonyos, hogy az Úr nehéz és fájdalmas sebet ütött rajtunk fiacsánk távozásával. De Ő Atyánk, tudta, mi jó gyermekeinek.”

Felesége soha többé nem lett egészséges és hosszabb ideig tartó betegség után 1549-ben meghalt. Megrázó erővel hatott rá a csapás. Így tanúskodik róla egyik levele: „Megpróbálok, amennyire sikerül, hogy ne vegyen erőt rajtam egészen a fájdalom. Ezért állnak mellettem barátaim is és semmit nem hagynak figyelmen kívül, ami lelkem szomorúságát valahogy könnyítené. Igyekszem legyőzni fájdalmamat, annyira, hogy munkámat semmiben nem szakítottam meg... Él jöl testvérem és drága barátom... Az Úr Jézus erősítsen téged Lelkével és engem is ebben a nagy nyomorúságomban, amely biztosan összetört volna, ha ki nem nyújtotta volna kezét a mennyből. Ő, akinek szolgálata az, hogy a leverteket felegyenesítse és a fáradtakat megelevenítse.” A reformátor soha nem felejtette el *Idelette-t*. Majdnem egy év múlva felesége kezelőorvosának, *Benedict Textornak* ajánlotta a 2Thess-hez írt kommentárját, amikor pedig a frankfurti francia gyülekezet lelkipásztora szintén elvesztette feleségét, megleghangú levélben sietett vigasztalására. A férj és apa Kálvin messze van attól a jeges szörnytől és vértelen fantomtól, aminek rágalmazták.

A barát

Emil Doumergue mondja, hogy Kálvin nagy vonzóerőt gyakorolt másokra, és kevés ember ébresztett és tartott fenn annyi emberrel barátságot, mint éppen ő. Már mint gyermek is barátságokat kötött. Amikor *Párizsban* tanul, meleg kapcsolatba kerül a nála 30 évvel idősebb tanárával, *Maturin Cordier*-vel, *François Daniellel*, *Melchior Wolmarral*. Mint lelkipásztornak is megvolt az a tehetsége, hogy megnyerje mások rokonszenvét.

A legjelentősebb volt *Farellel* és *Viretvel* még első genfi működése idején kötött barátsága. *Farellel* 20, *Viretvel* 10 hónapig működött csak együtt, de kapcsolatuk később is megmaradt, amikor *Farel* már Neuchâtelben, *Viret* pedig Lausanne-ben dolgozott. Kapcsolatuk olyan szoros volt, hogy így csúfolták őket: „a három patriarcha”. Barátságuk mélységét mutatja a fennmaradt levelek száma: Kálvin 163 levelet írt *Farelnek*, 204-et *Viretnek*, tőlük 322-t kapott. A reformátor 1549-ben a *Titushoz* írt magyarázatát ajánlja a két barátának és az előszóban többek között így ír: „Nem hiszem, hogy valaha is volt olyan baráti pár, amely a világon szokásos életmód közben olyan nagy barátságban élt volna, mint ahogy mi tettük szolgálatunkban. Az irigységnek még az árnyéka is elgondolhatóan volt, annyira, hogy úgy tűnt fel nekem, mintha ti és én egy volnánk...” Stauffer hosszasan foglalkozik ezekkel a kapcsolatokkal.

Jelentős volt a *Martin Bucerrel* való kapcsolata. Ez abból az időből datálódik, amikor Strassburgban szolgált. A szerző idéz abból a levélből, amelyet Kálvin

akkor írt Bucerneknak, amikor az kénytelen volt — feleségét és gyermekeit elhagyva — Angliába menekülni, mivel nem akarta aláírni az V. Károly pártfogolta augsburgi interimet. „Ó bárcsak tudnám enyhíteni lelked szomorúságát és gondjaidat, amelyekről kínozza látlak. Mindnyájan esdekelve kérünk, hogy hiába ne engedd magad leverettetni!... Csak arra erőltessd magad, hogy amennyire meggy, megmentsd magad az Úrnak és az egyháznak.”

A legérdekesebb kapcsolata mégis a *Melanchton Fülöppel* való barátsága volt. Az ellentétes vérmérséklet és a tanításban való eltérés ellenére is élethossziglan fenntartották a kapcsolatot. Ennek a hűségnek nemcsak Melanchton ismert szelídsége volt az alapja. Kálvin is hozzájárult, még pedig először is messzelátó szemléletével. 1546-ban lefordíttatja a *Loci theologicit*, sőt elismerő előszót is ír eléje. Szellemi nyíltságához járul türelme. És hogy ez a barátság sok szírt ellenére fennmaradhatott, annak a kölcsönös rokonszenvennek köszönhető, amelynek méretét sejtetik a Melanchton halála után egy évvel a wittenbergi kollégáihoz írt levelének megható szavai: „Ó Melanchton Fülöp! Téged hívlak tanúnak most, amikor már Krisztussal Istenben élsz és ránk vársz, amíg Veled együtt felvétetünk arra a boldog nyugalmi helyre: százszor is elmondtad, amikor a munkától fáradt vagy inkább olyan sok bosszúságtól levett voltál és fejedet bizalmasan ölembé hajtottad: Adj a Isten, adj a Isten, hogy most rögtön ebben az ölben meghalhassak; és a magam részéről én is százszor kívántam, hogy együtt lehessünk!”

Kálvin 1541-től Genfben töltötte élete hátralevő részét. A nehézségek és harcok ellenére sem fordult bezönlő menekültekkel. Ezek között lelkipásztorok is akadtak, így *Béza Tódor*, akihez különösen közel érezte magát, bár 10 évvel fiatalabb volt nála. Joggal állapítja meg a sok levélbeli idézet után Stauffer a fejezet végén, hogy a genfi reformátor nem volt az a magányos hős és egyedülálló zseni, akinek beállították. Sok barátja volt és maga is hasonlíthatatlan barátként tudott viselkedni.

A lelkipásztor

Kálvin kb. 27 évig lelkipásztorokodott. Először Genfben, aztán Strassburgban, végül ismét Genfben szolgált. Nem sok lelkipásztor fejtett ki olyan eredményes tevékenységet, mint ő. Ilyen hatalmas életmű láttán, amihez még hozzájön óriási teológiai munkássága (művei — az eddig kiadatlan írásait nem számítva — 59 kötetet tesznek ki), hajlunk arra, hogy a reformátor rendkívüliségét emeljük ki, közben pedig elfeledkezzünk azokról a vonásairól, amelyek emberileg közelebb hozzák hozzáink. Stauffer ebben a fejezetben néhány kiragadott példán Kálvinnak lelkipásztori szolgálata folyamán tanúsított emberségét vizsgálja.

Amikor 1538-ban társaival együtt elúszik Genfben, megmarad a városban egy párt, a „Guillermíns”, amely rokonszenvezett velük. Könnyű lett volna a reformátornak arra tüzelni őket, hogy ne ismerjék el új lelkipásztoraikat, akik közül többen nem is nőttek hozzá feladatukhoz. A genfi hívőkhöz írt levelében úgy áll előttünk, mint az egyház igazi embere. Anélkül, hogy kifejezetten célozna az eseményekre, arra szólítja fel őket, hogy a közelmúlt eseményeit próbatételnek fogják fel, amely arra jó, hogy lanyhaságukat javítsa, buzgóságukat növelje és hitüket erősítse. Később egyik legbuzgóbb genfi híve megkérdezte, hogy elfogadhatja-e az új lelkipásztorok kezéből az úrvacsorát, Kálvin — Farellel ellentétben — habozás nélkül igenel választ. Később is — az egészség vágyától vezetve — levélben fordult régi híveihez: „Csak azt aka-

rom, hogy ti azokkal szemben, akik a lelkesítő funkciójukat az elviselhetőség mértéke szerint ellátják, úgy viselkedjétek mint keresztyének és inkább azzal törődjétek, hogy Ti mivel tartoztok másoknak, mint azzal, hogy mások mivel tartoznak nektek.”

Amikor Genfben való visszatérése után ismét szószéken áll, maga mondja el levelében, hogy mindenki kíváncsian várta, mit mond. Azonban elhagyott minden célzást az eseményekre, pár szóval vázolta szolgálatának alapelveit, majd ott folytatta az ige folyamatos magyarázatát, ahol száműzetésekor abbahagyta.

Fáradhatatlan türelmével egyesült nagylelkűsége az egység szolgálatába állította Kálvint. Mivel fájt neki, hogy nincs egység az úrvacsoratanban, tárgyalásokat kezdett Bullingerrel, hogy megegyezzen Zwingli követőivel. Így jött létre 9 évi fáradságos tárgyalások után 1549-ben a *Consensus Tigurinus*. Amikor néhány évvel később Franciaország már a vallásháborúra készült, Kálvin óvott az erőszaktól és a fanatizmustól. Intette hazája református egyházait, hogy erőszakkal elfoglaljanak római katolikus templomokat. Erélyes szavakkal ítéli el a *sauve*-i gyülekezetnek képromboló tevékenységét. Hasonló erővel bélyegzi meg az 1562-es *lyoni* kihágásokat, amiket az ottani reformátusok elkövettek. Ezek a példák eléggé bizonyítják, hogy — egy bizonyos legendával ellentétben — Kálvin nem volt bujtogató természet.

Hogyan viselkedett a hétköznapiakban? *J. D. Benoit* szerint helyesebb volna őt Genf lelkipásztorának, mint reformátorának mondani, „mert Kálvin lelkében lelkipásztor volt és reformátori műve bizonyos vonatkozásban csak következménye és meghosszabbítása volt lelkipásztori tevékenységének.” Stauffer a reformátor levelei alapján lelkipásztori munkásságának két feltűnő vonását emeli ki és ezt több példával illusztrálja: 1. *tökéletes odaadása*; 2. *a szimpátia, az együttműködés*. — Nem felejtethetjük el Kálvinnak a francia üldözöttekkel kapcsolatos sok szolgálatát. Szakadatlanul tanácsolja, bátorítja őket, lelkipásztorokat küld nekik. Emberségének teljes mértékét a foglyokkal és mártírokkal kapcsolatban mutatja meg. Leveleiben felkészíti őket az inkvizíció kihallgatásaira, vizsgálatot küld nekik. Stauffer itt a nevek hosszú sorát sorolja fel. Nemcsak egyesekkel levelezett, hanem egész foglyocsoportokkal is.

Befejezés

Tévedés volna, ha Kálvint idealizálni akarnánk. A glória sértené. Megvoltak a gyengéi, hibái és határai. Nyomorúságát mindenkinél jobban ismerte. Halála előtt alázattal kért mindenkitől bocsánatot, akit megbántott. Szolgatársaitól így búcsúzott: „Sok gyengeségem volt, amit el kellett hordoznotok, sőt amit tettem, annak semmi értéke nincs... Viszont azt is mondhatom, hogy soha nem akartam bűneimben gyönyörködni és hogy az istenfélelem gyökere a szívemben volt; és ti is mondhatjátok, hogy az indulat jó volt. Kérlek benneteket, hogy a rosszat bocsássátok meg nekem.” Testamentumában Isten előtt vetett számot életével. Ebben is a legteljesebb alázat hangján szól Istennek vele kapcsolatos türelméről és irgalmáról, „nyomorult bűnösnek” vallja magát.

*

Stauffer könyvének nagy értéke abban rejlik, hogy fáradhatatlan munkával, a reformátor leghitelesebb emberi bizonyágtételeire, leveleire támaszkodva rajzolja elénk Kálvin *valódi* képét. Ezzel nagy szolgálatot végzett hozzájárult egy nagyon szükséges folyamathoz: Kálvin emberi alakjának rehabilitációjához.

(Cegléd)

Szabó László

„méltó az evangélium tiszta és teljes tanítását valló egyházhoz és a mi magyar református egyházunk megszentelt hagyományaihoz”. Mindehhez felajánlotta saját erőit és kérte a gyülekezetek egyetértő segítségét.

Negyven éves korában foglalta össze ebben a székfoglaló beszédében Erdei Ferenc azt a programot, aminek a megvalósításáért még két évtizeden keresztül fáradozhatott a vezető közéleti ember, a tudós és író — és tegyük itt hozzá — az egyházreformáló eszközeivel. Jelentős része volt abban, hogy nemcsak a magyar protestáns egyházak vezetőinek nagy többsége, hanem egyre több katolikus ember is felismerte azóta: az evangéliumok Jézus Krisztusának ügye valóban nem választható el a szegény, az elnyomott, a veszélyeztetett kis emberek felszabadításának, felemelkedésének ügyétől. Hogy mit segített Erdei Ferenc ezért az ügyért az egyház vezető posztján is, azt hiteles, meggyőző szavakban ecsetelte koporsója mellett elnöktársa, Bartha Tibor püspök. Életrajzának megírói csak akkor végezhetnek majd teljes munkát, ha egyházi szolgálatának jelentőségét is méltó módon tárják majd fel, abban a korszakban, amelyben az emberiség élet-halál kérdése eldőlt, — mi hisszük, ő már tudja azóta, hogy az élet javára.

k. i.

Miklós Imre államtitkár, az AEH új elnöke

Felekezeti hetilapjaink őszinte örömmel és megbecsüléssel jelentették, hogy kormányzatunk a Prantner József hosszabb idő óta tartó megbetegedése és nyugalmába vonulása folytán megüresedett AEH államtitkári és elnöki tisztségre Miklós Imre eddigi miniszterhelyettesét, az elnök első helyettesét nevezte ki.

A magunk részéről is tisztelettel és gyógyulását szívből kívánva búcsúzzunk Prantner Józseftől, és magas kitüntetéséért is üdvözljük.

Miklós Imre két évtized óta foglalkozik az állam és az egyházak viszonyából folyó ügyekkel és szolgáltatásainak eddig is jelentős része volt abban, hogy ezt a viszonyt mindkét fél ismételtén és legújabban is jónak minősíthette. Meggyőződésünk, hogy a Hivatal elnöki posztján is az eddigi jóindulattal, tapintattal, körültekintő bölcsességgel működik közre abban, hogy ez a viszony tovább mélyüljön, szilárduljon és zavartalanul tölthesse be hivatását a közjó érdekében.

A hivatalba lépése óta alkotott első új jogszabály az egyházi állások betöltéséről — amelyet lapjaink részletesen ismertettek — maga is a kialakult jó viszonyra építve hozta meg a kívánt könnyítéseket; szeretettel kívánjuk, hogy az élet által felvetett kérdések mindig is kölcsönös megalégedésre oldódjanak meg államunk és egyházaink között.

CONTENTS OF NOS 5—6, 1971.

Short Reports and Comments — *D. Dr. Ernest Ottyk*: The VI th Assembly of the Conference of European Churches — *Dr. Julius Nagy*: Christianity of Diakonía — the Future of Churches in Europe — *D. Dr. Erwin Fahlbusch*: Truth and History — *Dr. Ervin Vályi Nagy*: Pauline and Johannine Theology Confronted with Gnosticism — *Emilio Castro*: To Make People Realize Injustice — Theses of Our New Doctors: *Dr. Andrew Szabó*: Problems of the Book of Hosea — *Gregory Denke*: Hungarian Literature in Roumania Today — *Michael Márkus*: Dr. Lajos Fülelep (1885—1970) — *Sophia Juhász*: How To Keep Our Old People „Young” and Fresh — From the Work of the Institute for Denominational Studies: *Dr. Géza Boross*: Clergy and Laity for and against Reforms — *Attila Komlós* — *Coloman Tarr, Jr.*: Hungarian Catholic Theology After the Second Vatican Council — Reflected in Its Publications — WORLD REVIEW — *Dr. Feriz Berki*: From the Press of Orthodox Churches — *Dr. Ervin Vályi Nagy*: Irenikon — Vol XLIII, 1970. — *Dr. Francis Bajusz*: German Theological Pocket-Encyclopedia — *Dr. Géza Boross*: The Theology of Questions — HOME REVIEW — *Dr. C. Csomasz Tóth*: Imre Lengyel — Béla Tóth: György Maróthi's Study Tour Abroad — *George Peleskey*: Máté Kovács: Books and Libraries in the Life of Hungarian Society 1849—1945 — *Előd Ercsey*: The Source and Future of Poetry — REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS — *Lad. Szabó*: A New Book on Calvin as a Man — *Bartholomew Tamás*: On Books in Brief.

INHALT DER NUMMER 5—6, 1971.

Kurzberichte und Kommentare — *D. Dr. Ernst Ottyk*: Die VI. Generalversammlung Konferenz Europäischer Kirchen — *Dr. Julius Nagy*: Diakonisches Christentum — die Zukunft der Kirchen in Europa — *D. Dr. Erwin Fahlbusch*: Wahrheit und Geschichte — *Dr. Ervin Vályi Nagy*: Die Konfrontation der paulinischen und johanneischen Theologie mit dem Gnostizismus — *Emilio Castro*: Die Ungerechtigkeit bewusst machen — Die Dissertationen unserer neuen Doktoren: *Dr. Andreas Szabó*: Die Probleme des Buches Hosea — *Gregorius Denke*: Neuere ungarische Literatur in Rumänien — *Michael Márkus*: Dr. Ludwig Fülelep (1885—1970) — *Sofie Juhász*: Wie können wir unsere Alten „jung” und frisch halten — Aus den Arbeiten des Konfessionskundlichen Institutes: *Dr. Géza Boross*: Priester und Laien für und gegen die Reformen — *Attila Komlós* — *Koloman Tarr jr.*: Ungarische katholische Theologie nach dem II. Vatikanischen Konzil — im Spiegel ihrer Publikationen — WELTRUNDSCHAU — *Dr. Feriz Berki*: Aus der Presse der Orthodoxie — *Dr. Ervin Vályi Nagy*: Irenikon — Jahrgang XLIII, 1970 — *Dr. Franz Bajusz*: Deutsches theologisches Taschenlexikon — *Dr. Géza Boross*: Die Theologie der Fragestellung — HEIMATRUNDSCHAU — *Dr. Koloman Csomasz Tóth*: Imre Lengyel — Béla Tóth: Ausländische Studienreise von György Maróthi — *Georg Peleskey*: Máté Kovács: Bücher und Bibliotheken im Leben der ungarischen Gesellschaft von 1849 bis 1945 — *Előd Ercsey*: Die Quelle und die Zukunft der Dichtung — BÜCHER UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU — *Ladislav Szabó*: Ein neues Buch über die menschlichen Charakterzüge Calvins — *Bartholomäus Tamás*: Kurz über Bücher —

A Studia et Acta Ecclesiastica sorozat kötetei még kaphatók

a Református Zsinati Iroda Sajtóosztályán, Budapest, XIV. Abonyi u. 21.

A sorozatot alapította és szerkeszti, a kötetek előszavát írta: dr. Bartha Tibor püspök.

I. kötet: A HEIDELBERGI KÁTÉ TÖRTÉNETE MAGYARORSZÁGON (1965)

378 oldal + illusztráció, ára 100 Ft e. v.

Szerzők:

Előszó — írta dr. Bartha Tibor

A Heidelbergi Káté jelentkezése, története és kidásai Magyarországon a XVI. és XVII. században — írta: dr. Nagy Barna

A Heidelbergi Káté deformálódása az antitrinitárizmussal vívott harcokban — írta: dr. Kathona Géza

A Heidelbergi Káté magyarországi magyarázatainak története 1791-ig — írta: dr. Czeglédy Sándor

A Heidelbergi Káté története Magyarországon a XVIII. században — írta: dr. Esze Tamás

A Heidelbergi Káté magyarázatának története 1791-től napjainkig — írta dr. Bucsay Mihály

A Heidelbergi Káté a magyar református gyülekezetekben és iskolákban — írta dr. Tóth Endre

A Heidelbergi Káté magyarországi irodalmának bibliográfiája 1563-tól 1964-ig — írta: dr. Módis László

Függelék (illusztrációk)

II. kötet: A II. HELVÉT HITVALLÁS MAGYARORSZÁGON ÉS MÉLIUSZ ÉLETMŰVE (1967)

534 oldal + illusztráció, ára 151 Ft

Szerzők:

Előszó: dr. Bartha Tibor

A II. Helvét Hitvallás története Magyarországon — írta: dr. Tóth Endre

Bullinger Henrik magyar kapcsolatai — írta: dr. Zsindely Endre

A II. Helvét Hitvallás magyar és magyarországi kiadásai — írta: dr. Módis László

Méliusz Péter és életműve — írta: dr. Kathona Géza

Méliusz Péter művei — Könyvészeti és tartalmi áttekintés különös figyelemmel most felfedezett műveire s a forráskutatási feladatokra — írta: dr. Nagy Barna

Méliusz theológiája kátéja tükrében — írta: D. dr. Bucsay Mihály

Méliusz Ágendája és himnológiai tevékenysége — írta: dr. Czeglédy Sándor

Méliusz kánonalkotó tevékenysége (Vázlat) — írta: dr. Kádas Miklós

A Debreceni Disputa — írta: dr. Esze Tamás

Károlyi Péter — írta: dr. Nagy Kálozi Balázs

Mutató

Függelék (illusztrációk)

THEOLOGIAI SZEMLÉ

TARTALOM

Rövid jelentések és kommentárok (193, 232, 235, 249, 256)

D. DR. PALFY MIKLÓS:

Az európai biztonság kérdése a Keresztyén Békekonferencia (KBK)
határozataiban (194)

HORVÁTH GYÖRGY:

Dürer Albert (197)

JUHÁSZ ZSÓFIA:

Válaszfal és híd öregek és fiatalok között (204)
Steinbeck Nobel-díjas író véleménye az igehirdetésről (209)

A Felekezettudományi Intézet dolgozataiból:
Az őspárbeszédtől a vegyesházassági vitáig (210)

I. DR. KADÁR IMRE:

„... Teremtsünk embert a mi képünkre... Férfiúvá és asszonnyá teremté
őket...” (210)

II. DR. VÁLYI NAGY ERVIN:

A protestáns—római katolikus párbeszéd (211)

III. DR. BOROSS GEZA:

Pápai enciklikák a vegyesházasságról (216)

DR. BOROSS GEZA:

A Liturgikus Konstitúció hazai bevezetésének eredményei (221)

MÁRKUS MIHÁLY:

Dr. Meszlényi Antal: A magyar hercegprímások arcképsorozata
(1707—1945) (229)

DR. BÉKESI ANDOR:

Veöreös Imre: János levelei (233)

CSERI KÁLMÁN:

Dogmatikai szempontok az igehirdetés elméletéhez (236)

VILÁGSZEMLE

DR. VÁLYI NAGY ERVIN:

Cuadernos de theologia 1970. (Theológiai füzetek) (240)

HAZAI SZEMLÉ

SZIGETI JENŐ:

Kiállítás a 125 éves magyarországi baptista egyházzól (241)

ACHS KÁROLYNÉ:

Veres Péter: Szárszó (245)

Pro memoria

D. DR. BUCSAY MIHÁLY:

Dr. dr. h. c. Nagy Géza (1887—1971) (247)

DR. CZEGLÉDY SÁNDOR:

Igehirdetés Erdős Károly ravatalánál (248)

ZAY LÁSZLÓ:

Kulturális krónika (250)

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

Kis Boáz: Magyar Imre: Ruth (252) — Tóth Lajos: Graves—Patai: Héber
mítoszok (253) — Pávich Zsuzsanna: Három Bartók-kiadványról (254) —
Tamás Bertalan: Pilinszky János: Nagyvárosi ikonok (255) — Csohány János:
Jóri János: A vallás kialakulásának kezdetei (239) — P. Hargita: The
Friendship of Kepler and A. Szenczi Molnár (249)

THEOLOGIAI SZEMLE

1971. július—augusztus

Az alapító 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 (társ-szerkesztő), dr. Tóth Endre †,
dr. Varga Zsigmond J.

Felelős szerkesztő: dr. Kádár Imre

Terjeszti a Magyar Posta

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., Rákóczi út 12. A. IV. 4.) küldeni.

Kiadóhivatal: Budapest XIV., Abonyi u. 21. Református Zsinat Sajtóosztálya
Előfizetési díj egész évre 180,—, félévre 90 — forint. Kettős szám ára 35,— forint.

71.3452/2 — Zrínyi Nyomda, Budapest. — F. v.: Bolgár Imre

A szerkesztő megjegyzései

— A keresztyén béke-világmozgalom útjairól —

Amikor keresztyén béke-világmozgalomról beszélünk, sajnos nem gondolhatunk egységes, erőteljes szervezetre, hanem csak számos, egymással többé-kevésbé párhuzamosan haladó egyházi csoportosulásra, amelyben közös ugyan a békevágy, de eddig nem sikerült az eltérő elvi, szervezeti, felekezeti, vagy éppen politikai felfogások felett közös tevékenységben egyezniük meg a béke ügyének aktuális feladataiban. A béke nyílt vagy álcázott ellenségei mindeddig sikeresen akadályozták meg ezeknek az egymástól elszigetelt egyházi béketörekvéseknek az egyesülését.

Boulier abbé rehabilitálása

A katolikus békefáradozások nagy sikere, hogy a Szentszék a párizsi érsek javaslatára megszüntette dr. Jean Boulier professzor „laicizálását” és a neves, most 76 éves nemzetközi jogtudós ezzel vissztérhetett a francia klérusba. Az ún. Szent Officium 1962-ben sújtotta őt a laikus állapotba való helyezés büntetésével, azzal az indokolással, hogy a Demokratikus Jogászok Nemzetközi Szövetségében és a Béke Világkongresszusokon elhangzott felszólalásaival „nyugtalanosságot keltő kommunistabarát tevékenységet fejtett ki”.

Boulier abbé az ítélet nyilvánosságra hozatala után kijelentette: „Ha a kommunistabarátság az ateista materializmussal való egyetértést akarja jelenteni, akkor a Szent Officium vádját mint hazugságot visszautasítom. De ha a kommunistabarátság együttműködést jelent a kommunistákkal, hogy nemzetközi síkon megvalósítsuk a békés együttélést és elzárjuk a fasizmus visszatérésének útját, akkor ezt a keresztyén embereknek sem lehet eltíltani. Ezután mint egyszerű hívő fogom folytatni a harcot a békéért, más emberekkel együtt, ugyanazért a célért. Együtt fogunk győzni, vagy elbukni.”

Az európai katolikusok ún. Berlini Konferenciáján Boulier abbé kezdettől fogva tevékenyen részt vesz. 1964-ben egyik alapítója volt ennek a mozgalomnak és ma is egyik legaktívabb munkatársa.

E sorok írója vagy tíz esztendeje Boulier professzorral együtt vesz részt az NDK-beli keresztyének néhány békegyülésén. Egy szabad délután vendéglátóink elküldtek kettőnköt egy híres szép dóm megtekintésére. Egy oldalajtón engedett be minket a sekrestyés, mert a dóm egyik sarkában éppen gyónatalás folyt. Lábujjhegyen mentünk a hatalmas templom másik felében, míg nem egy oltár előtt, ahol

Boulier letérdelve imádkozott, reánk rivallt egy hatalmas termetű pap:

— Nem tudják, hogy istentisztelet alatt tilos a látogatás? Takarodjanak ki!

Boulier felállt, és szelíd, de elfojtott indulattól remegő hangon felelte latinul a lángpallósú csósznek:

— Sohasem olvasta Testvérem Isten beszédét: irgalmasságot akarok és nem áldozatot?! (Misericordiam et non sacrificium.)

A pápai dekrétum, amely egy méltatlanul laicizált papot visszahelyezett a klérusba, mindenestre igaz keresztyén személyiségnek szolgáltatott — elég későn — igazságot. Milyen megnyugtató volna, ha ezt az intézkedést mindazoknak a rehabilitálása követné, akiknek volt bátorságuk — esetleg feljebbvalóik ellenére — a béke ügyéért síkra szállani.

A vegyesházasságról szóló dialógus

Amit bevezetésünkben a keresztyén békemozgalomban jelentkező különböző egyházi és egyházközi csoportosulásokról, irányzatokról írtunk, természetesen csak tünetei az egyes felekezetekben is egyre világosabban megkülönböztethető különböző tendenciáknak, amelyeknek helyes, tárgyyszerű felmérése már az új teológiai szaktudományt, a felekezettudományt foglalkoztatja. Érthető, hogy a magyar református egyház zsinati elnöksége Felekezettudományi Intézetünket bízta meg annak az előkészítő anyagnak a megszerkesztésével, amely az októbervegi lelkészkonferenciákon kerül megbeszélésre és amely hozzásegíti a lelkipásztorokat, hogy a saját gyülekezeti tapasztalataikkal kiegészítsék vagy kiigazítsák mostani számunkban közzétett dolgozataink megállapításait.

Az anyag rövid elemzéssel kezdődik arról, hogy mit mond a Kijelentés az embernek „férfiúvá és aszszonnyá” való teremtéséről, milyen krisztológiai kapcsolat következik Krisztus és az egyház viszonyából a házastársi viszonyra nézve; mennyire ellenkezik tehát az evangéliummal az ún. vegyesházasságok diszkriminálása, szakadásnak nyilvánítása az egyház testjének sejtjeiben. — Azután következik a katolikus—protestáns dialógus legújabb szakaszának elemzése, majd pedig a vegyesházasságok ügyében kiadott pápai kézirat és az egyes püspöki karokra bízott végrehajtási utasítások ismertetése és bírálata. Ami hazánkat illeti, eddig nem jelent meg ilyen utasítás, de magyar katolikus információk szerint ne várjunk semmi enyhítést a pápai kézirat mereven meghúzott jogi rendelkezéseire képest,

Rövid jelentések és kommentárok

Az EVT V. Hit és Egyházalkotmány világkonferenciája

E számunk lezárása után, 1971. augusztus 2—13-ig, a belgiumi Löwenben, a jezsuiták kolostorában került sor az Egyházak Világtanácsa Hit és Egyházalkotmány főosztálya ötödik világkonferenciájára. Ismeretes, hogy ez az intézmény eredetileg — még mozgalmi formájában — olyan nemzetközi konferenciák előkészítője és rendezője volt, amelyeken a résztvevő felekezetek teológusai kölcsönösen tanulmányozták egymás hitelveit és egyházszervezetét. Lényegesebb és több-e bennük a közös és azonos alap, mint az eltérő és különböző? — ez volt a kérdés. Eddig négy világkonferenciát tartottak: Lausanne-ben 1927-ben, Edinburghban 1932-ben, Lundban 1952-ben, Montreálban 1963-ban.

Az EVT megalakulása (1948) óta a mozgalom mint annak egyik főosztálya működik; a II. Vatikánum óta fő törekvésének tűnik azoknak az akadályoknak a teológiai lebontása, amelyek útját állják a protestáns és ortodox felekezetek Rómával való egyesülésének, legelőbb is Róma belépésének az EVT-be. A hitvallásbeli különbségek relativizálása vagy elmosása, az interkommunio egyoldalú propagálása, egy „világszinat” összehívása állanak a főosztály széles körű, és gyakran Rómában is tartózkodással vagy ellenzéssel fogadott gyakorlati tevékenységének homlokterében.

A magyarországi EVT-tagegyházaknak talán ökumenikus csúcsteljesítménye volt az a nagyszabású emlékirat, amelyet annak idején a lundi világkonferenciára küldtek. *Niemöller* erről úgy nyilatkozott, hogy „a magyar protestánsok a többi nemzetek számára is példát mutattak: hogyan kell komolyan dolgozni az egyházak közti lelki egységért”. A magyar egyházak kijelentették: helyesnek tartják, ha a Hit és Egyházalkotmány munkát az EVT nagyon komolyan veszi; ugyanakkor rámutattak a „nemteológiai tényezőkre” nagy szerepére ezekben a kérdésekben, amelyeket csak tiszta szívvel és tiszta kézzel szabad érinteni. Az 1971. augusztusi löweni világkonferencia fő témáját az EVT uppsalai nagygyűlése így fogalmazta meg: „Az egyház bátorodik önmagáról úgy beszélni, hogy ő a jegye az emberiség eljövendő egységének”. 135 tagegyházat vártak erre a konferenciára. A tárgyalandó kérdéseket így tették fel: Hogyan lehet a mostani világhelyzetben az egység hatályos jele az egyház? Az EVT sajtószolgálatára szerint (ÖPD, 1971. ápr. 1.) „elsősorban nem a felekezetek közötti különbségekről van szó, amelyek a történelem folyamán kialakultak, hanem az egyházi egység tisztázásáról, precizálásáról és kérdésessé válásáról a tapasztalatok által a különböző helyzetekben, vagyis az embereket szétválasztó társadalmi, faji, kulturális stb. konfliktusokban.” Milyen befolyása van az egyházzal, mint az egység jegyéről alkotott képünknek valóságos életvitelünkre? Öt osztályban kívánták megbeszélni az idevágó kérdéseket: 1. Az egyház egysége és a küzdelem a jobb társadalomért, 2. Az egyház egysége és a dialógus más vallásokkal, 3. Az egyház egysége és a rasszizmus, 4. Az egyház egysége és a szellemileg, lelkileg és testileg fogyatékosak, 5. Az egyház egysége és a kulturális és művelődésbeli különbségek.

Kilenc katolikus egyház — a közismert *Suenens* bíboros — részvételére is számított az EVT, és kiemelte, hogy ezúttal először tartják a világkonferenciát katolikus intézetben. Tanulmányok készültek a keresztség, a konfirmáció, az euchariszta, az ordináció, a katolicitás és az apostolság, a Biblia tekintélye, a chalzedoni

zsinat, az interkommunio, a prozelitizmus kérdéseiről is.

A Hit és Egyházalkotmány magyar tagját, dr. *Vályi Nagy* Ervint, a budapesti Felekezettudományi Intézet kutató professzorát kérte fel a genfi központ az egyik szekció anyagának előkészítésére. A világkonferencia anyagának ismertetésére visszatérünk.

Tanulmány Róma esetleges EVT tagságáról

Ülést tartott július közepén a hat évvel ezelőtt életre hívott, protestáns-katolikus tagokból álló *közös Munkacsoport* (főtitkára: Dr. *Lukas Vischer*), a Stuttgart melletti *Berghausban*, amelyen tanulmány készült a római katolikus egyház EVT-be való esetleges belépéséről. *Jerom Hamer*, a *Willebrands* kardinális vezette római Egységítőkarság titkárának véleménye szerint VI. Pál 1969-ben, Genfben tett látogatása alkalmából — a belépéssel kapcsolatban — felvett kérdések még nem értek meg a pozitív válaszadásra.

A megbeszélésen a római egyház és az EVT *harminc* vezető képviselője vett részt, közöttük *Willebrands* kardinális és Dr. E. C. *Blake*, az EVT főtitkára. (epd)

Dr. Nagy Gyula megbízása

A Lutheránus Világszövetség genfi központja — a Világszervezet újjászervezési programjának keretében — felújítja a különböző munkacsoportokat is, elsősorban újabb munkatársak megbízásával. A tanulmányi csoport — a Világszövetség három fő csoportjának egyike — dr. *Nagy Gyula* budapesti evangélikus teológiai professzort kérte fel a „Magasabb képzés és stipendium-ügyek” szakcsoportjának vezetésére. Az újabb szakcsoport a korábbi „Teológiai csoport” feladatait veszi át és kiszélesített kutatást folytat a magasabb fokú egyházi neveléssel, főképpen a teológusképzés új formáival kapcsolatban. A meghívás értelmében dr. *Nagy Gyula* professzornak az lesz a feladata, hogy a teológiai nevelést, a lelkészképzést és a gyülekezetek nevelését a mai világ és a modern társadalom új problémáival összevegye, miközben továbbfolytatja szociáletikai kutatásait is. Mindezekon kívül feladata lesz még a Lutheránus Világszövetség szélesebb kört felölelő stipendium- és csereprogram teológiai tanácsadásának ellátása. Közben ellátja itthoni tanszékét is.

Dr. *Nagy* professzor és a Világszövetség újonnan meghívott munkatársai előreláthatólag ez év őszén kezdik meg munkájukat a genfi központban.

Bibliáról a rádióban

Tízrészes sorozatot indított a magyar rádió Kossuth adója júliusban *A biblia világa* címmel. Az adás szerkesztője és vezetője *Rapcsányi* László, a rádió munkatársa. A kéthetente jelentkező ismeretterjesztő műsorban — amelyre külföldi lapok is felfigyeltek — neves hazai teológusok és vallástörténészek szólnak a Bibliáról, mint az emberi művelődéstörténet egyik alapkönyvéről. A szerkesztő nyilatkozata szerint a sorozat „nem vallásfilozófiai kérdéseket tárgyal”, hanem a Biblia keletkezéséről, a korabeli társadalmi, gazdasági és földrajzi viszonyokról kíván hű képet adni. A megkérdezett tudósok többek között: *Hahn* István egyetemi tanár, *Komoróczy* Géza egyetemi docens, valamint *Pákozdy* László Márton református, *Félegyházy* József katolikus és *Scheiber* Sándor izraelita teológiai professzorok. Az adássorozat jelentőségének értékelésére még visszatérünk.

Az európai biztonság kérdése a Keresztyén Békekonferencia (KBK) határozataiban

A téma, melynek előterjesztésére a konzultáció vezetősége fölkért, rendkívül hálás feladat számomra, hiszen a KBK szinte megalakulásától kezdve tárgyalásainak és határozatainak egyik fontos témájává tette. Elsősorban a német kérdés alapos elemzésére törekedett, mert tudta, hogy az európai béke és együttműködés megteremtése pozitív hatással lesz a világ többi vitás kérdésének a megoldására is.

A dolog természeténél fogva csak lassan világosodott meg a különböző bizottsági üléseken, konferenciákon és világggyűléseken az a felismerés, hogy Európa egyrészt azért is centruma a problémák kiélesedésének, mert itt ütközik egymásnak közvetlenül a kétféle ideológia, illetve a kapitalista és a szocialista társadalmi és gazdasági rendszer. Másrészt az imperializmus elsősorban a világnak ebben a térségében koncentrálja erőit a szocialista társadalmi rendszer és országok ellen.

A nemzetközi helyzet alapos elemzése azután atekintetben is elmélyítette és meggazdagította a KBK munkáját, hogy felismertük: a dolgok szorosan összefüggnek egymással, Kelet és Nyugat egymásnak feszülése kihat a világ többi vitatott problémájára is, vagyis a nemzetközi helyzetet interdependensen kell szemlélnünk, hogy jól érthessük.

Kiindulási pont: A német kérdés

A német kérdést olyan nemzetközi problémának tartotta a KBK, amelyért a keresztyén egyházak különösen is felelősek. Elsőnek a német munkatársak, azok közül is felejthetetlen barátunk, *H. Iwand* professzor fejtegette a német kérdés lényegét. Az I. Keresztyén Békekonferencián beszélt a német vezetők bűnéről a szomszéd népekkel szemben. A II. Békekonferencián pedig négy pontban foglalta össze érveit és intelmeit:

1. Az NSZK fegyverkezése illuzórikussá teszi a német újraegyesülést.
2. A szocialista társadalmi rendet nem veszélyezteti a nyugatberlini kirakat.
3. A német nép jövőjéért nemcsak a megszálló hatalmak felelősek, hanem maga a német nép is.
4. A német békeszerződésnek magában kell foglalnia, hogy a németek lemondanak a keleti területekről.

Ebben az irányban mozog az *I. Összkeresztyén Békevilágggyűlés* vótuma is. Részletesen megtárgyalták a kérdéseket nemcsak a plenáris ülésen, hanem a Német Bizottságban is. Új elemek a következők voltak: A Rapacki-terv megvalósítása valamilyen formában, az NDK békekezdeményezésének hangsúlyozása, ahonnan nem várható sem agresszió, sem revansizmus. Békeszerződéssel kell a helyzetet stabilizálni, amely lényegesen hozzájárulna az európai feszültség csökkentéséhez.

Nagyot lépett előre ebben a kérdésben a KBK, amikor a „*Béke és Német Kérdés*” Bizottság 1963 márciusában Mátraházán részletesen elemezte és összegezte mindazt, ami addig ebben a kérdésben elhangzott és határozatként megszületett. Megállapításai ma is megkívánandók, ha a megoldatlan német kérdés tárgyalásztalunkra kerül. A Munkabizottság elé terjesztett „*Irányvonalakban*” a bizottság megállapítja:

1. A német népnek nem szabad a felelősséget másokra hárítania. Éppen ezért és a történelmi helyzet reális fölmérése alapján.

2. Új kapcsolatokat kell létrehozni az NSZK és az NDK között. Szó sem lehet az NSZK értelmezte erőszakos egyesítésről! A két német államnak kölcsönösen el kell ismernie egymást és normális államközi kapcsolatokra kell törekedniük kormány szinten, valamint a kultúra, a gazdasági élet, az utazás, stb. terén is.

3. Normalizálnia kell a kapcsolatokat az NSZK-nak a szocialista országokkal, és rögzíteni kell elsősorban az Odera—Neisse-határt.

4. Ha a két német állam nem tartoznék katonai szövetségekhez, akkor lehetővé válnék azok békés egymás mellett élése és elveszítené propaganda-jellegét a berlini fal.

5. Valamilyen formában el kell fogadni a Rapacki-tervet, föl kell adnia az NSZK-nak a Hallstein-doktrínát, föl kell venni mindkét német államot az ENSZ-be, kölcsönösen le kell mondaniok az erőszak alkalmazásáról, az európai béke érdekében föl kell adnia az NSZK-nak a revansizmust.

6. A béke érdekében le kell mondania az NSZK-nak arról, hogy atomfegyverrel rendelkezék.

Ezt követően ülésezett Drezdában a KBK *Munkabizottsága*, mely a Bizottság fenti pontjait tartalmilag magáévá tette és a bizottság javaslatának megfelelően az akkori elnök és főtitkár azonos tartalmú levelet intézett az NSZK és az NDK törvényhozó testületi elnökeihez. A levél hangsúlyozza, hogy:

1. Újból jó viszonyt kell teremteni Németország és szomszédai között és annak feltétele a német békeszerződés megkötése, amely elismeri a két német állam létét és a második világháború után létrejött határokat. Elsősorban fontos az Odera—Neisse-határ elismerése.

2. Valamilyen formában el kell fogadni a Rapacki-tervet, fel kell adni a Hallstein-doktrínát, föl kell venni az NSZK-t és az NDK-t az ENSZ-be, kölcsönösen le kell mondaniok az erőszak alkalmazásáról, föl kell számolnia az NSZK-nak a revansizmust stb.

3. Le kell mondania az NSZK-nak arról, hogy atomfegyverrel rendelkezék.

4. A nagyhatalmaknak meg kell könnyíteniök, hogy a két német állam kikerüljön a katonai szövetségek közül. „Ebben az esetben Németország modellje lehetne a békés egymás mellett élésnek. A megosztottság problémája is sokat veszítene keserűségéből”.

A KBK tehát mindig abból az alaptételből indult ki a német kérdés megközelítésekor is, hogy a békéért kell megtenni minden lehetőt. Mivel az első években bázisa elsősorban Európára terjedt ki, érthető, hogy érdeklődési köre a munkatársak származásának megfelelően Európában is az akkor legnagyobb problémára terjedt ki. Így látta az akkori nemzetközi helyzetet a már említettekén kívül *Niemöller Márton* egyházi elnök, *Nikodim* metropolita, *dr. Bartha Tibor* püspök, *H. Vogel* berlini, *Schmauch* greifswaldi és *Rasker* holland professzor is. Bartha Tibor püspök előadást is tartott a német kérdéstről és a mi felelőségünkről a Tanácsadó Bizottság Karlovy Vary-i ülésén.

Minden dicsekvés nélkül megállapítható, hogy a német kérdésnek a lényegét a világbéke összefüggéseiben jól látta és ítélte meg a KBK. Az eddig elmondot-

tak is világosan igazolják, hogy lényegbevágó kérdéseket vetett föl a KBK Európa békéjével kapcsolatban, hiszen azok nagyrészt ma is megoldatlanok. Ilyen a német békeszerződés, amely a nemzetközi jog szerint rögzítené a két német állam határait és egzisztenciáját. Megoldatlan Nyugat-Berlin státusa, amelyhez ma a német keleti politika további lépéseit kötik. Az NSZK tettei nem fedik szavait, mint pl. az NDK felvételénél az UNESCO Egészségügyi Bizottságába. Még ma sem tűnik közelinek a két német állam fölvétele az ENSZ-be. A megkezdett tárgyalások ellenére, tartalmaz keveset haladt előre a két német állam ügyeinek kölcsönös rendezése. Az NSZK nem számolta fel őszintén a revansizmust, amely az utóbbi időben erősödött. Az eddigi követelések közül talán csak az valósult meg, hogy a berlini falat realitásnak fogadják el a nyugatnémetek, a Hallstein-doktrínát pedig elsöpörite a fejlődés és az NSZK nem jutott atomfegyverzethez. Az NSZK szerződése a Szovjetunióval és a Lengyel Népköztársasággal még nincsenek ratifikálva, tehát államjogilag nem kötelezőek. A megoldatlan problémák pedig — amint azt ma már világosan látjuk —, mind útjában állanak az európai biztonsági rendszer megteremtésének.

A KBK az európai biztonságért

A KBK Folytatólagos Bizottságának 1965 októberében Budapesten tartott ülésén a Nemzetközi Kérdésekkel Foglalkozó Bizottság tárgyalta először egészen konkrétan az Európai Biztonsági Konferencia összehívásának kérdését. Engedjék meg, hogy a Bizottság jelenéséből ezt a részt szószerint idézzem, mert nem lényegtelen, hogy milyen összefüggésben jelenik meg a tárgyalásokon a Biztonsági Konferencia problémája. „Technikailag nem érezzük magunkat illetékesnek ahhoz, hogy behatóan beszéljünk a leszerelés problémájáról. Csak azt tudjuk ajánlani, hogy a Nemzetközi Bizottság tárgyalja meg mielőbb ezt a sokrétű és fontos problémát szakértők bevonásával. A biztonságot illetően (szerző kiemelése) különösen Európában a csoport elfogadott egy nyilatkozatot, amelyet azután továbbított a Szerkesztő Bizottságnak.

„Az első atombomba ledobásának 20. évfordulója új indítást adott ahhoz, hogy dolgozzunk a háború nélküli világért. A leszerelés ma is még mindig korunk legégetőbb kérdése, amikor fölhalmozzák a tömegpusztító fegyvereket és ezek esetleg más államok kezébe is átmehetnek. A totális és ellenőrzött leszerelés minden béketevékenység célja. Ezért kell támogatnunk az egyes kormányok, az ENSZ és minden békeszervezet tevékenységét.”

Ebben az összefüggésben elutasítunk olyan terveket, mint pl. a multilaterális atomhatalom és Atlanti Nukleáris Hatalom, amelynek a nukleáris tömegpusztító fegyverek elterjesztése volna a célja és következménye. Elsősorban Európát érinti ez a kérdés, mert itt még nem tudták megszüntetni a második világháború következményeit. Amíg bárki is arra törekszik, hogy revízió alá vegye Európa meglévő határait, minden fölszerelés és atomfegyver utáni vágy nagy veszélyt jelent a békére.

Ezért javasoljuk, hogy hívják össze az európai államok konferenciáját — az USA részvételével —, hogy megtárgyalja az európai biztonságra vonatkozó különböző javaslatokat (megnemtámadási szerződés a NATO és a Varsói Szerződés tagállamai között, a Gomulka—Rapacki-terv) és foglalkozhatna a német kérdés olyan jellegű megoldásával, amely a békeszerződést célozná.”

Ettől fogva az európai biztonság kérdése újra meg

újra témája a KBK tárgyalásainak, nyilatkozatainak és határozatainak.

A budapesti jelentés határozatának megfelelően a Nemzetközi Kérdésekkel Foglalkozó Bizottság lett a gazdája ennek a problémának és 1966 márciusában Georgsmarienhütte-ben (NSZK) tartott ülésén hangsúlyozta, hogy az aktuális kérdések között különleges helyet foglal el az európai biztonság kérdése, mert a világnak ezt a területét a már elhangzott javaslatok alapján a gyakorlatban megvalósított koegzisztencia modelljévé lehetne változtatni.

Egyre világosabbá vált azonban, hogy ennek a kérdésnek részletes elemzése és alapos megismerése végett szükség van szakértők bevonására is. Ezért a Folytatólagos Bizottságnak 1966 októberében, Szófiában tartott ülésén az európai biztonság problematikájáról: P. Valkenburg a hollandiai Pugwash-Bizottság tagja, és J. Bucek, a Genfi 18-as Bizottság csehszlovákiai küldöttségének állandó tagja referált az európai biztonságról.

A két előadás részletesen elemzi a kérdést és egyúttal jelzi, hogy hol nyílnak lehetőségek a megvalósítására, az akadályok elhárítására. Szófiában azután a Nemzetközi Kérdésekkel Foglalkozó Bizottság a plénum elé terjesztett jelentésében külön fejezetben foglalkozott a kérdéssel és az eddigiekénél is nagyobb nyomatékkal hangsúlyozta, hogy az európai biztonság kérdése szorosan összefügg a leszerelés problémájával. Volt bátorsága a bizottságnak rámutatni arra, hogy az NSZK minden lépése arra irányul, hogy akadályozza a leszerelést, tehát az európai biztonsági rendszer megteremtését is. „Ezért szükségesnek tartjuk — mondja a Jelentés —, az európai biztonsági konferencia összehívását. Az európai biztonságot csak az garantálhatja, ha elismerik a meglévő határokat és a második világháború következtében létrejött területi viszonyokat”. Maga a KBK plénuma már ekkor foglalkozott azzal a tervvel, hogy ennek a problémának megvitatására konzultációt hív egybe 1967 őszére.

Rendkívül fontos volt a KBK-nak az európai biztonsággal kapcsolatos későbbi álláspontja kialakítása szempontjából a Nemzetközi Kérdésekkel Foglalkozó Bizottságnak 1967 márciusában Gnadauban (NDK) tartott tanácskozása, amely Jelentésében az európai biztonsággal kapcsolatban összefoglalta és értékelte mindazokat a szempontokat, amelyek azután a III. Összkeresztyén Békevilággyűlésen megszületett határozatban szinte szóról szóra benne vannak. Nagyon világosan kiemeli a fenti Bizottság, hogy a válsággócok szoros kapcsolatban vannak egymással az egész világon és ezért pl. a vietnami háború komplikálja a kérdést, hogy az NSZK-nak olyan politikát kell folytatnia a kelet-európai országokkal, amely hozzájárul az európai feszültség csökkentéséhez és megnyílhat az út a biztonsági rendszer kidolgozásához. Ezért semmisnek kell nyilvánítania a Münchener Egyezményt, el kell ismernie a Lengyel Népköztársaság jelenlegi nyugati határait, az NDK létezését és normális kapcsolatot kell vele kiépíteni.

Az európai biztonság kérdésével foglalkozó konzultációra 1967 novemberében, Eisenachban (NDK) került sor és részt vettek rajta a KBK regionális bizottságai, tagegyházai és tíz európai ország szakértői. Két előadás hangzott el. Dr. R. Riemeck professzornő „A béke Európája, mint hozzájárulás a nemzetközi békerendhez” és dr. J. Krüger „Kollektív biztonsági rendszer Európában” címen tartotta meg referátumát. Új mozzanat a konzultáció jelentésében, hogy

1. az NDK szuverénitásának elismerése minden ország részéről kulcskérdése az európai biztonsági rendszer megvalósításának,

2. támogatják a kommunista- és munkáspártok Kar-

lovy Vary-i konferenciájának a felhívását a keresztyénekhez, és

3. a kollektív biztonsággal párhuzamosan meg kell történnie a fokozatos és egyidejű leszerelésnek is.

Az európai biztonság kérdése a III. Összkeresztyén Békevilággyűlésen

Sok jó határozata mellett — úgy gondolom, éppen az európai biztonságról szóló határozata sikerült legjobban a III. Összkeresztyén Békevilággyűlésnek (Prága, 1968).

„Arra a véleményre jutottunk — mondja ez a határozat, hogy

1. a második világháború által teremtett realitásoknak, vagyis a fennálló határoknak, elsősorban a Lengyel Népköztársaság nyugati határainak a sérthetőségét el kell ismerni.

2. El kell ismerni kölcsönösen a két szuverén és egyenrangú német állam területi integritását és tiszteletben kell tartani Nyugat-Berlin különálló státusát. E feltételekhez még a következők járulnak:

3. az atomfegyverek továbbterjedésének megtiltása,

4. atommentes övezetek létesítése Európában,

5. a katonai tömbök feloszlata,

6. a külföldi katonai támaszpontok megszüntetése,

7. szerződések kötése az erőszakról való lemondásról.

Az akadályok közé tartozik, hogy az NSZK kormánya, az országban jelentkező különböző pozitív tendenciák ellenére, még mindig nem tudja elszánni magát a jelenlegi európai határok elismerésére és hogy az újfasizmus jelentkezése az NSZK-ban bizalmatlanságot vált ki az egész világon.

Sürgetően szükség van tehát a keresztyén egyházak és szervezetek konferenciájának összehívására az európai biztonság kérdésében. A III. Összkeresztyén Békevilággyűlés felhív minden keresztyén embert Európában: egyesüljön minden jóakarató emberrel abban a fáradozásban, amely az európai biztonság stabilizálására és az egész világ megbékélésére irányul.”

Meglepő ebben a határozatban csupán az, hogy az egyházak és keresztyén szervezetek konferenciáját sürgeti és nem szól kifejezetten az Európai Biztonsági Konferencia összehívásának szükségességéről, holott 1965-ben Budapesten már egyértelműen szó volt erről. Egy másik hiányossága a határozatnak, hogy nem hozza szoros kapcsolatba a biztonságot a leszerelés kérdésével, holott ez a junktim minden eddigi tárgyaláson szerepelt. A határozatnak ezek a hiányosságai elsősorban abból adódtak, hogy a Nemzetközi Kérdésekkel Foglalkozó Bizottság gnadaui jelentése és az eisenachi konzultáció eredményei nem voltak ott a tárgyalóasztalon Prágában.

A KBK és az Európai Biztonság a III. Összkeresztyén Békevilággyűléstől napjainkig

Annak ellenére, hogy a III. Világgyűlést követően a KBK vezetői sokáig nem voltak elég tevékenyek és belső krízis is gyengítette a munkatempót, az Európai Biztonság kérdése állandóan napirenden volt a KBK ülésein. Fontos szerepet játszott a Munkabizottság varsói (1969 február) ülésén, elsősorban *Mochalski* lelkésznek ott tartott referátumában, de az ülésről kiadott sajtónyilatkozatban is; a Nemzetközi Kérdésekkel Foglalkozó Bizottság ülésén Georgsmarienhütte-ben (1969 június), elsősorban *Zabolotzki* leningrádi docensnek ott tartott referátumában, a Munkabizottság buckowi (NDK, 1969 október) és prágai (1970 február), az NSZK-ban újonnan alakított Regionális Bizottság frankfurti

(1970 április) ülésén, a KBK vezetőinek Európa összes külügyminisztereihez intézett levelében. Örömmel és meglepéssel állapíthatjuk meg, hogy a felsorolt határozatok, sajtóközlemények és személyes megnyilatkozások nem gyengítették nem törték meg az eddigi állásfoglalások irányvonalát.

Három állásfoglalást különösen is szeretnék kiemelni ebből az időszakból: *Mochalski* lelkész varsói előadását, *Makowski* ügyvezető főtisztár tanulmányát Európa biztonságáról és a *Nemzetközi Kérdésekkel Foglalkozó Bizottság* georgsmarienhütte-i határozatait.

Mindezeket az előmunkálatokat fölhasználta a *Munkabizottság*, amikor 1970 őszén, Budapesten tartott ülésén rendkívül nagy figyelmet szentelt az európai biztonság kérdésének. Ekkor már világossá vált, hogy az NSZK rálépett az új keleti politika útjára és létrejött a szerződés a Szovjetunió és az NSZK között. Ebben az új szituációban újra föl kellett mérni egyrészt az európai, másrészt a világhelyzetet és újra meg kellett fogalmazni az európai biztonsággal kapcsolatos álláspontot. A helyzet elemzését *dr. H. Hellstern* végezte el ezen az ülésen: „Az európai biztonság, mint hozzájárulás az egész világ biztonságához” címen tartott (a Th. Sz.-ben megjelent) előadásában. Ezt a nagyon fontos és sokatmondó dokumentumot föl kell használnunk további megbeszéléseinkben.

A budapesti ülésről kiadott Sajtónyilatkozat hangsúlyozza, hogy az európai biztonság kérdése központi helyet foglalt el a Munkabizottság tárgyalásaiban. Örömmel üdvözli a Szovjetunió és az NSZK között megkötött szerződést. Levelét intézett a szerződésben szereplő országok államfőfiaihoz, amelyben meglepéssel nyugtázta a szerződés létrejöttét. „Tele reménységgel és várakozással várja a Szovjetunió és a Lengyel Népköztársaság között megindult tárgyalások lezárását és örömmel üdvözli azokat a tárgyalásokat, amelyek további szocialista országok és az NSZK között megkezdődtek. Az ilyen események bátorító előjelei a világbékeknek és a biztonságnak az európai szárazföldön. A KBK összehívja 1971-re az európai biztonsággal foglalkozó keresztyén konferenciát.”

A Munkabizottság azt is elhatározta budapesti ülésén, hogy 1971-ben megrendezi Prágában a *IV. Összkeresztyén Békevilággyűlést*. Azóta arra irányul az összes bizottságok, regionális bizottságok és a KBK munkatársainak a tevékenysége, hogy ezt a *IV. Világgyűlést* megfelelően készítsék elő. Minden bizonnal nem fogok tévedni abban, hogy ennek a *IV. Világgyűlésnek* a tárgyalási pontjai között az európai biztonsági konferencia kiemelkedő helyet foglal el.

Rövid egymásutánban került sor a *Nemzetközi Bizottság* ülésére Zagorskban (1971 február első hete), a KBK képviselőinek a katolikus keresztyénekkal folytatott prágai tanácskozására (1971 február), a *Munkabizottság* ülésére a nyugat-németországi Gummersbachban (1971 március) és a *KBK hat nemzetközi munkabizottsága vezetőinek* moszkvai konzultációjára (1971 április).

A KBK-nak ezek a szervei egyértelműen megállapították, hogy

1. A világot egy új fegyverkezési verseny veszélye fenyegeti, mert új nukleáris fegyverrendszer (ABM és MIRV) vannak kifejlődőben. De fenyegeti az emberiséget a biológiai és a kémiai fegyverek kifejlesztése is.

2. A jelenlegi feszültségsökkenés Európában nem függhet csak a fegyverkezés-technikai fejlődés eredményétől, hanem a politikai megfontoltságot is magában kell foglalnia, különben vége szakad a jelenlegi helyzetnek.

3. Ezért egyre nagyobb szükség van az európai biztonsági rendszer megteremtésére, illetve a biztonsági konferencia összehívására.

4. A kollektív biztonsági rendszernek magában kell foglalnia:

- a) a jelenlegi európai határok végleges elismerését,
- b) az NDK nemzetközi jogi elismerését,
- c) a Münchener Egyezmény érvénytelenségét kezdettől fogva,
- d) a kétoldalú és egyenértékű leszerelést,
- e) a lemondást az e. szak alkalmazásáról vitás kérdések esetén,
- f) a katonai szövetségek fokozatos és egyidejű megszüntetését,
- g) az együttműködés olyan formáinak kialakítását, amelyek lehetővé tennék, hogy — a szocialista és a kapitalista államok struktúrájukat a békés koegzisztencia légkörében megtartva és továbbfejlesztve — Európa összes népi kulturális, tudományos és technikai fejlődése biztosítva legyen.

Záró szó

Előterjesztésemet két fontos dolognak a hangsúlyozásával szeretném befejezni:

Először azt említem meg, hogy a KBK különböző

szervei és azok a keresztyén emberek, akik együttműködnek ebben a mozgalomban, nemcsak egymás között, hanem más egyházi és világi szervezetekben is mindig képviselték a KBK álláspontját az európai biztonság kérdésében, ahogyan az a mozgalomban lépésről-lépésre kikristályosodott. Ilyen módon hozzájárultak ahhoz, hogy ma már más ökumenikus és felekezeti grémiumok is pozitív álláspontot képviselnek ebben a kérdésben.

Másodsor arra szeretnék még röviden rámutatni, hogy jelentős lépések történtek az összeurópai konferencia összehívása érdekében. Ma már az európai államok többsége helyesli ezt és előkészítése áttevődött a gyakorlati politika síkjára. Különösen is jelentős tekintetben az a finn javaslat, hogy az érdekelt államok képviselői tartsanak előkészítő megbeszéléseket. 1970 óta tárgyalnak a nagyhatalmak a Nyugat-Berlinnel kapcsolatos problémák megoldásáról. Mégis sokkal intenzívebben kell mozgósítani az összes békeerőket a békés koegzisztencia elveinek keresztülteltele érdekében, mint eddig történt, hogy megvalósuljon a végső cél: Európa legyen a békészerető népeké!

1971. május 24.

D. Dr. Pálffy Miklós

Dürer Albert

A mohácsi vész esztendejében, amikor hazánk fölött „Hollószárnyaival lebegett a zordon Enyészet”, mindenfelé gyász, fájdalom, csüggedés és pusztulás malomkövei zúzták, örölték népünket, nyugati határainktól alig pár száz kilométerre a szellem és a teremtő erő egyik legragyogóbb alkotása született: Dürer *Négy apostola*. Ez a hatalmas, kétrészes táblakép Dürer Albert emberi és művészi hitvallása. Testamentum: mindig többre és jobbra törekvő akaratának, igazságra, szépségre szomjazó lelkének végső, összegező számadása. Életműve ezzel csúcspontjára érkezett. Formájában, tartalmában félezedév óta élő és ható, jelenünket gazdagító, ugyanakkor előremutató örökségünk. Íme az emberiség történetének főkönyvében az 1526-os esztendő „veszteség” és „nyereség” rovatának szemben álló, összemérhetetlen, megfejthetetlen, egyenleg nélküli tételei: Mohács és Dürer, háború és béke, halál és élet.

Véges, hamar fáradó, részleteken könnyen elakadó értelmünk, a tér és idő végtelen szövevényes útjain bolyongva, olykor nehezen találja meg a magyarázatot, az összefüggéseket. Hajlamosak vagyunk arra, hogy egy-egy eseménynél megtorpanva, sírjunk vagy nevesünk, figyelmen kívül hagyjuk mindazt, ami még hozzá tartozik: előzmény és következmény, örvendetes tény vagy szomorú hiány. Nézzük az egészet együtt! Isten Igéje Mózes első könyvétől a Jelenésekig az egységről szóló bizonyágtétel. Egy test tagjai vagyunk. Minden baj, nyomorúság, ellenségeskedés, ítélet oka és eredete, a bűn lényege, éppen e teremtésbeli egység valamilyen formában történő megbontása. Ha ember emberrel, teremtmény a Teremtővel fordul szembe.

Az egy-test törvénye nemcsak a most élő emberiséget átölelő ökumenizmust jelenti, hanem összeköti és egybefoglalja azokat is, akik eddig éltek és ezután következnek. Az emberi nemzetség egységét tehát egyszerre szemléljük térben és időben, látókörünket a történelmi ökumenizmus távlatával bővítjük, így tekintünk vissza és így illesztjük be a tagokat, parányi részecskéket az egy-test élő, növekvő egészébe.

Bennük, körülöttük egy vagy több ember kiemelkedő szerepet tölt be.

Dürer Albert ilyen ökumenikus jelentőségű személyiség. Születésének ötszázadik évfordulója az egész emberiség ünnepe. A világsajtó hasábjain cikkek, tudósítások sora jelent meg, rádiók és televíziók sugározták nevét. Talán nincs is olyan ország vagy szellemi irányzat a Földön, amelyik valamilyen módon ne vette volna ki részét a megemlékezésből. Amikor ebbe az áramkörbe bekapcsolódunk és a magunk szemlélete alapján személyiségének, szolgálatának maradó értékeit keressük, jó ha előbb egy pillantást vetünk korára, környezetére, életútjára. Ezek ismeretében vesszük majd számba fontosabb alkotásait, próbáljuk meg kiemelni művészetének, gondolkodásának néhány jellemző, mindmáig érvényes, tanulságos, előremutató vonását.

1471—1528: születésének és halálának határárcai. Az egyetemes történelemben kevés olyan időszakot találunk, amely annyi újat, annyi változást hozott volna. Ezekhez az esztendőkhöz fűződik Amerika felfedezése. *Luther* fellépésével a reformáció megindulása, *Kopernikus* munkássága révén a geocentrikus világkép megdőntése, a Naprendszer és azon belül a bolygók megismerése. A művészetek területén a gótika átadja helyét a reneszánsznak, a gondolkodásban a humanizmus eszméi terjednek. A technikai haladást jelzi a könyvnyomtatás mind szélesebbkörű térhódítása, az első hordozható mechanikus zsebóra megszerkesztése, stb.

Magyarországon a két dátum Mátyás király uralkodását és a mohácsi vészt foglalja magában, közben 1514-gyel, *Dózsa György* parasztháborújával. És még néhány sokatmondó név a századforduló nagyjai közül: *Erasmus*, *Leonardo da Vinci*, *Michelangelo*, *Raffaello*.

Németországban Dürer életének legnagyobb részében (1519-ig) *I. Miksa* ült a császári trónon, utána *V. Károly* következett, aki célul tűzte ki a birodalom egységének megteremtését. Miksa nem kezdett ilyen nagy vállalkozásba. A maga szerény eszközeivel, romantikus hajlamait követve, a tudomány, az irodalom és a művészet embereit mozgósította, hogy saját dicsőségét, családjára hírnevét a kor ízlésének megfelelően megörö-

kítsék. Dürert is munkába állította: így jött létre a különös, három méter hosszú és ugyanilyen széles „*Diadalkapu*”, 92 *fametszettel* — ezek témáit a megrendelő szigorúan előírta —, számtalan díszítéssel. A részletek művészi gazdagsága ellenére, egészében semmiképpen sem mondhatjuk szépnek. Annál értékesebbek Dürernek azok a finom, élénk fantáziával, szellemesen, szinte zenei ritmussal készült *toltrajzai*, melyek a császár imádságos könyvét illusztrálják. 45 lapján a realitásokat és a díszítő elemeket könnyed stílusban egyesítette. Mindezek fejében évi száz aranyforint fizetést kapott. Ez volt egyedüli állandó jövedelme, mert hazájában gazdag mecénásokra, főurakra, főpokra nem számíthatott.



Imádkozó kéz, 1507, ecsetrajz

A XV. században, különösen a második felében Németországban és Európa más tájain is nagyfokú nyugtalanság, belső feszültség, szellemi, politikai erjedés jelei tapasztalhatók. A huszita megmozdulások, a törökök hódító hadjáratai, a sok emberáldozatot követelő, újra és újra kitörő járványok, a nincstelen tömegek, parasztok és proletárok egyre növekvő nyomorúsága, elégedetlensége, elkeseredett önvédelme az úri túlkapásokkal szemben. A század utolsó évtizede a mélypontot mutatja: a sorozatos rossz termés miatt éhínség pusztított, helyenként parasztfelkelések robbantak ki, a pestis néhol a lakosság egyharmadát ölte meg. A vajúdas, a félelem és tudatlanság légkörében a kor emberei a világ végét várták, szemüket behunyva csodákat akartak látni. Nem bíztak többé földi hatalmasságokban, a pápa és a császár tekintélye lassan semmivé

vált előttük. Érettnek látszott az idő arra, hogy az Apokalipszis lovasai végigdübörögjenek a Földön és beteljesedjen a Jelenések könyvének minden próféciája. Ezeket az érzéseket, a világ aktuális hangulatát fejezte ki Dürer megrázó erejű *fametszet-sorozata*, az 1498-ban készített *Apokalipszisa*: a gótika megszokott, határtalanul tagolt, bonyodalmas formáival, de már a reneszánsz művészet képszerűsítő módszerének tudatos megfogalmazásában. Ezt a 15 fametszetet úgy is szokták tekinteni, mint a középkor utolsó és az újkor első alkotását.

Dürer mindjárt tevékenysége elején önálló tájképet is rajzol. Később azután, az olasz reneszánsz és a németalföldi realizmus hatásaitól színesedve, gazdagodva, méginkább átalakul művészete, az irracionális elemek teljesen eltűnnek. Ő maga így vall erről a változásról: „Fiatalkoromban szerettem a tarka és sokalakos képeket... mint idősebb ember azonban rájöttem, hogy sokkal inkább a természet eredeti formájához kell ragaszkodnom, mert az egyszerűség a művészet legfőbb ékessége.”

A reformáció közelről érintette Dürert. Lelkileg előre felkészült rá. Hiszen humanista barátai révén jól ismerte az egyház megtisztításáért síkra szálló előreformátorok munkásságát. Lelkesen fogadta a wittenbergi eseményekről szóló hírt. 1518-ban fa- és rézmet-szettekét ajándékozott Luthernek. Bölcs *Frigyes* könyvtárosát, *Spalatint* arra kérte levélben: küldje el részére a reformátor minden németül megjelent művét.

1521. május 17-én, németalföldi útja során, Antwerpenben értesült arról, hogy a wormszi birodalmi gyűlés után Luther Mártont elfogták, sőt talán meg is ölték. Az esemény híre olyan erős hatással volt rá, hogy egybéként nagyon tárgyilagos, főként anyagi vonatkozású, szűkszavú feljegyzéseket tartalmazó naplóját megszakítja, *szenvedélyesen, költői lendülettel nyilatkozik a reformátor mellett*, széles összefüggésekben, felelősségtudattal, szinte prófétai erővel fejt ki gondolatait, kíméletlen őszinteséggel ítéli el az igazság ellenégeit, a hamisság és erőszakosság útjait, Istenhez könyörög oltalomért, a tiszta ügy továbbviteléért.

Luther Mártonról így ír naplójában: „a Szentlélektől megvilágosított, kegyes ember, Krisztus és az igaz keresztényen hit követője... a keresztény igazságot szenvedett, azért mert megbélyegezte a keresztényietlen pápaságot, mely Krisztus szabadításával szemben emberi törvények terhét rakja vállunkra, vérünket, verejtékünket sajtolja ki, gyalázatosan meggyötör, hogy igazságra szomjazó beteg emberek éhen haljanak miatta. És különösen az nehéz számomra — írja —, hogy Isten talán még meg akar hagyni hamis, vak tanításuk hatalmában, amit pedig azok az emberek, akiket ők atyáknak neveznek, kiagyaltak és ránk kényszerítettek, azáltal, hogy Isten Igéjét sok helyen hamisan magyarázzák vagy teljesen figyelmen kívül hagyják.”

Naplója itt imádsággá változik és mintha az evangéliumi egyházainkban is jól ismert, többször emblémaként is használt (pl. a Református Szeretetszövetség kiadványain, levelezőlapon, bibliajelzőn stb.) *imádkozó kéz*, Dürer gótikus lendülettel felfelé ívelő keze szólna meg és szárnyalna a magasba: „*Mennyei Atyánk, könyörülj rajtunk. Úr Jézus Krisztus, járj közbe népedért, szabadíts meg alkalmas időben, őruzd meg bennünk a legigazabb keresztényen hitet, gyűjtsd össze messze szétszakadt nyájadat szavaddal, isteni Igéddel, segíts minket, hogy felismerjük hangodat és ne engedjünk semmiféle csalárd, hiábavaló emberi csábításnak és töled, Úr Jézus Krisztus el ne távolodjunk. Hívjad újra egybe legelőid juhait... Felséges mennyei Atyánk, gyűjts szívünkben Fiaid, Jézus Krisztus által olyan fényt, hogy világosságában felismerjük, mely paran-*

csolatok kötnék minket, hogy a többi terhet jó lelkiismerettel lerakhassuk. És ha elveszítjük ezt az embert, aki olyan tisztán írt, és mivel 140 év óta (Dürer itt Wiclifre utal) senki sem élt, akinek ilyen evangéliumi lelket adott, kérünk, add ismét Szentlelkedet valki másnak, aki szent keresztyén egyházadat mindenfelől újra összegyűjti..."

A kétségbeesés jalkiáltása Krisztus halálát és Jeruzsálem pusztulását idézi és Dürer kifejezi meggyőződését: a római szék önkényes hatalmát összetöri az Úr. Vajon ha Luther halott, kit küld helyette Isten? Dürer Rotterdami *Erasmust* tartaná alkalmasnak, hogy mint Krisztus jó vitéze elfálljon, megoltalmazza az igazságot a zsarnoksággal és a sötétség hatalmával szemben.

Dürer születési és lakóhelye *Nürnberg*. Abban az időben mintegy százezer lakosú, szabad birodalmi város. Németország egyik legfontosabb kereskedelmi gócpontja, Velence, a Hansa városok és Németalföld útvonalán. Élénk forgalma fellendítette a kézművesipart. Szabad szellem uralkodott benne, érthető tehát, hogy a pápa és a császár közti hatalmi versengés során a világi oldalra állt. 1525-ben a városi tanács hivatalosan is csatlakozott a reformációhoz. A tehetősebb rétegek: egyháziak, patríciusok és jobbmódú polgárok igényeinek kielégítésére hírneves művészek műhelyei szolgáltak. Ügyes kezű, szorgalmas mesterembereknek köszönhető virágzó ipara. Ötvösök, fémművesek, fegyverkovácsok, nyomdászok, könyvkiadók jól jövedelmező tevékenysége a kapitalizmus korai kibontakozásához vezetett és állandóan növelte az osztályellentéteket.

Nürnbergben készítették az első földgömböt és a horozható, mechanikus zseborát. Itt élt Hans *Sachs*, a népies költészet egyik ismert művelője, e helyen vetélkedtek egymással a „mesterdalnokok”.

Dürer családja a társadalmi rétegek közepe táján helyezkedett el, de inkább a város vezető patríciusai-val és a gazdagabb polgárokkal álltak szorosabb kapcsolatban. A művész keresztpapja Anton *Koberger*, a híres könyvnyomdász, műhelyében száz embert foglalkoztatott. Legjobb barátja a neves humanista tudós: *Pirckheimer*, az egyik legelőkelőbb család sarja. Dürer 1509-ben házat vásárolt szülővárosában. Ez a jellegzetes, favázás, magas homlokzatú német polgárház ma múzeum.

A későbbi századokban Nürnberg megőrizte hírnevét, sőt nemrég egyenesen hírhetővé vált: a fasizmus egyik bölcsőhelye, a háborús uszítás színtere lett. A Hitler-rendszer uralmának első öt esztendejében itt rendezték a náci országos pártgyűléseiket. Szinte hihetetlen, hogy éppen itt, Dürer örökérvényű, nemes emberségének szent helyén csaptak magasra a gyűlölködés, embertelenség lángjai. 1928-ban, Dürer halálának 400. évfordulóján még világra szóló kiállítást, fényes ünnepségeket rendeztek a városban. Főpolgármesterük még a népek békés együttéléséről, a közös kultúra megővéséről szónokolt: „Az igazi művészet nem ismer határokat... az embereket közelebb hozza... mindenkinek szól, függetlenül nemzetiségüktől, világnézetüktől, nyelvüktől.” És öt évvel később ugyanazon a helyen a fasiszta diktátor tombolt és tajtékzott, hogy azután Európa népeire zúdítsa a pusztítás apokaliptikus szörnyűségeit... A második világháború után Nürnberg újra a figyelem középpontjába került. Huszonöt évvel ezelőtt, 1946. október 1-én itt hangzottak el az ítéletek a háborús bűnösök perében. Önkéntelenül felvetődik a kérdés: vajon az ideai nürnbergi ünnepségeknek milyen folytatása lesz? Bár végre igazán megértene, elfogadná és megvalósítaná az egész német nép a Dürer Albert életművéből kicsendülő határozott, prófétai erejű szót és rálépne a szeretet, egység és testvériesség útjára.

Dürer és családja legfontosabb dolgairól eredeti do-

kumentumok maradtak fenn: krónika, napló, levelek formájában. Halála előtt négy évvel, 1524 karácsonya után a művész családi krónikát készített. Apja irataiból, feljegyzéseiből szedte össze az adatokat. *Eszerint az idősebb Dürer Albert Magyarországon („im Königreich zu Hungern”) született. „Nem messze egy Gyula („Jula”) nevű kis városkától, nyolc mérföldre Várad alatt, egy egészen közeli falucskában, melynek neve Ajtós („Eytas”), családja ökröket és lovakat gondozott”.* A művész nagyapja a fenti városkában egy aranyműveshez szegődött, megtanulta ezt a mesterséget. Három fia volt. Közülük a legidősebb, Albert szintén aranyműves lett, később Németországba vándorolt. Sokáig élt Németalföldön, ott kiváló művészek mellett dolgo-



A hét gyertyatartó

zott, majd 1455-ben, 28 éves korában, véglegesen Nürnbergben telepedett le. Egy aranyműves szolgálatába állt és tizenkét évre rá házasodott meg: mesterének leányát vette el. Tizennyolc gyermekük közül csak három fiú maradt életben: Albert, Endres és Johannes. A művész öccsei: Endres (akit valószínűleg a Szépművészeti Múzeumunkban őrzött nagyszerű festmény ábrázol) nürnbergi aranyműves, Johannes krakkói udvari festő. Apjának egyik testvére (Laszlen, azaz László) nyergesmester, ennek fia a hagyományos családi utat követte és Kölnben, mint kiváló ötvös élt, Niklas Unger-nek hívták. A másik testvér, Johannes 30 éven keresztül nagyváradi pap volt.

A családi krónikában előforduló magyar helységnevek hiteles megfejtése a múlt század második felében élt tudós békéscsabai evangélikus lelkész, *Haan Lajos* érdeme. Megtalálta az összefüggéseket és 1874-ben, ásatások nyomán megállapította, hogy valóban létezett Gyula közelében egy Ajtós nevű község, de a középkorban elpusztult. Egyébként maga a név (Dürer-Thürer-

Eytas-Ajtós), valamint a „beszélő címer”, mely a családnév jelentését a kép nyelvén fejezi ki (hármashalmon nyitott ajtó), ugyancsak bizonyítja a megállapításokat. Gyula városa hűségesen ápolja a Dürer család emlékét. 1928-ban kiállítást rendeztek, dr. Luppe nürnbergi főpolgármestert díszpolgárukká választották. A két város kölcsönösen utcát nevezett el egymásról. 1971-ben Budapesten a Szépművészeti Múzeum a birtokában levő ötszáz Dürer képből a legremekebb 180 lapot — köztük öt eredeti rajzot — mutatta be. Nürnbergben, az emlékkiállítás megnyitásán Gyula küldöttsége is megjelent. A világ minden részéből összegyűjtött Dürer művek között látható volt a birtokunkban levő festmény és két rajz, melyeket erre az alkalomra adtunk kölcsön.



„Az utolsó vacsora, 1523, fametszet

A Családi Krónika meghatóan szép, gyermeki tisztelettel és hálával emlékezik a szülőkre. Apját így jellemzi: Nagy fáradtsággal, nehéz, kemény munkával töltötte életét, a mindennapi táplálékot maga és családja részére keze munkájával teremtette elő. Szűkösen éltek, sok szomorúság, támadás és kellemetlenség érte őket. Akik közről ismerték, dicsérték. Becsületes keresztyén életet folytatott, türelmes, szelíd, mindenkivel szemben békés természetű ember volt, mindig hálás Istennek. Nem igen járt társaságba, nem kereste a világi örömeiket, szűkszavú, istenfélő férfi. „Kedves atyám nagy gondot fordított arra, hogy gyermekeit Isten félelmére tanítsa. Legfőbb vágya az volt, hogy őket olyan nevelésben részesítse, hogy Isten és emberek előtt kedvesek legyenek. Ezért napról napra intett minket: szeressük Istenet, és legyünk becsületesek felebarátainkkal szemben”.

Anyjáról ugyanilyen gyengéd szeretettel emlékezik: Szegény, nyomorult anyám mindenkivel szemben jó és

irgalmas volt. Nagy gondot fordított fiai lelkére. Ha hazulról elmentek vagy visszatértek, rendszerint ezt kérdezte tőlük: Krisztus nevében jársz-e? Sokféle betegség és nyomorúság gyötörte, nagy szegénységben élt, sokan gúnyolták, megvetették, megfélemlítették. Amikor özvegyen maradt, Albert fia vette magához és még tizenkét éven át hűségesen gondozta. Karjai között húnya be örökre szemét, 1514 tavaszán. Az elmondhatatlan fájdalomtól megtört fiú így imádkozott: „Adja meg nekem az Úr Isten, hogy én is boldog véget érjek és hogy Isten égi seregeivel, apám és anyám és barátaim jöjjenek hozzám életem végén és adja meg nekünk a mindenható Isten az örök életet. Amen.”

Szüleinek arcvonásait festményen, rajzon megörökítette. Mindkettőjük arcán a zavartalan lelki összhang fénye, meggondoltság, becsületesség, őszinte vallásosság, szorgalmas munka, józan értelem tükröződik. Művészetének szigorú, következetes fegyelmezettsége részben e példás családi életből és a gyermekéjétől fogva megszokott mintaszerű rendből, józan takarékoságból vezethető le. Különösen megdöbbentő realizmust és megindító fiúi szeretetet érzünk azon a szénrajzán, amelyet anyjáról készített, néhány héttel halála előtt.

Saját magáról így vall a Krónikában:

„És különösen kedve telt atyámnak bennem, mert látta, hogy szorgalmasan tanulok. Ezért iskolába adott és midőn megtanultam írni és olvasni, újra kivett az iskolából és megtanított az aranyművészetre... És midőn már csinosan dolgoztam, a kedvem jobban vonzott a képíráshoz, mint az ötvösséghez. Előadtam ezt atyámnak. Ő azonban nem volt vele megelégedve, mert sajnálta az elvesztett időt, amit már az aranyművészetre fordítottam. De engedett és midőn Krisztus születése után 1486-ot számláltak, beadott tanulni Szent András napján Michael Wohlgemuth-hoz, hogy őt három évig szolgáljam.” Az említett mester abban az időben Nürnberg legnépszerűbb oltárkép-festő műhelyének tulajdonosa volt. Rengeteg megbízást kapott, sok segéddel dolgozott, de kevés tudással és elmélyedéssel. Dürer erről ennyit ír: „Abban az időben Isten kegyelméből szorgalmasan tanultam, de szolgálótól sokat kellett szenvednem.” Eltelt a három esztendő. „És midőn kiszolgáltam, atyám küldött és távol maradtam négy évig, míg csak haza nem hívott. És ahogy elutaztam Húsvét után az 1490-ik esztendőben, visszajöttem, midőn 1494-et írtak, Pünkösöd után.” Hazatérése után apja elrendezte házasságát, és fényes menyegzőt ültek, a jómódú Hans Frei hajadon leányával, Agnessel.

Láthatjuk az eddigiekből, hogy Dürer életének külső keretei semmi rendkívülit nem mutatnak. Kézműves volt, mint apja, nagyapja, letöltötte inasveit, majd új szakmát tanult — a képírás is csak mesterségnek számított akkoriban — és a céhbeli szokás szerint, mint festőlegény járt vándorúton. Hogy merre? Ezt pontosan nem tudjuk. Bizonyára megfordult Bazelben, Strassburgban. A továbbiakat most már egészen rövidre fogva: 1495-ben, majd 1505—1507 között Velencében dolgozott, 1520—21 évek folyamán hosszabb utat tett Németalföldre. A többi időt, 1528. április 26-án bekövetkezett haláláig, szülővárosában töltötte. 1502-ben apját, 1514-ben anyját veszítette el. E fájdalmakon kívül a pestis és egyéb járványok miatti rettegés, majd saját betegsége okozták életében a legnagyobb gyötrelmet.

Külföldi tartózkodása idején tisztelet és megbecsülés övezte. Császárokkal, uralkodókkal került személyes kapcsolatba, ezek barátságukkal, megrendeléseikkel tüntetik ki. A velencei dózse és pátriárka igyekeznek kedvében járni. Németalföldi útján a császáron kívül a dán király, a spanyol királynő, főhercegek vendégszeretét élvezi, híres művészek tisztelegnek előtte, a nép fáklyás felvonulással ünnepli. Csábító ajánlatokkal pró-

bájják kint marasztalni. Velencében kétszáz arany dukátot, Antwerpenben háromszáz Fülöp-aranyat ígérnek minden esztendőben (egy család megélhetésére abban az időben körülbelül 50 arany kellett). De ő így válaszol: „Ha otthon úgy kell élnem, mint koldus, akkor is hű maradok hazámhoz” („Und wenn ich daheim wie ein Bettler leben soll, ich bleibe meiner Heimat treu”). Képeire mindenkor ráírta nemzetiségét: germanus, alemanus, noricus... Pedig mennyit szenvedett szülőföldje kemény, sziklás talaján, önző, szűkkeblű honfitársai közt, a zord éghajlat kellemetlenségei miatt. Pirkheimer barátjának ezt írja Velencéből: itt úriemberré váltam („ich bin ein Tzentilom zu Fenedich worden”). Egy másik levelében: a napfény után, hogy fogok majd fázni, itt úr vagyok, otthon élődsi...

Dürer életében a változatos hatások különös módon ötvöződnek össze. Személyiségének, jellemének, érzékeny lelkületének kialakulásában, egyedülálló művészi látásának, törhetetlen akaraterejének, élénk fantáziájának, olykor szenvedélyes, máskor töprengő, a tér és idő harmóniáját kereső derűs optimizmusának kibontakozásában Európa négy égtájának termékenyítő, gyümölcsöző belső és külső hatása érvényesülhetett. Velence, az olasz művészet klasszikus földje, anatómiára, a színek és távlatok törvényeire tanította. Németalföld hozzájárulását talán leginkább az emberek és dolgok belső lényegét megragadó szubjektív realizmusban fedezhetjük fel. A német mestereknek főként a témaköröket, a precizitást és a grafikai alkotóművészet technikai fogásainak elsajátítását köszönheti. És vajon mindezekben vagy mindezek mellett, milyen gazdagító, elmélyítő erőt vitt magával azon a nyitott ajtón keresztül, mely innen Magyarországról családját egykor kibocsátotta? Mi lehetett a Nyugatra induló egyszerű vándorlegény tarisznyájában, amit életében felteve őrzött, drága örökségként tovább adott, hogy aztán, évszázadokon át bőségesen kapjuk vissza művészetében?

Dürer elsősorban, hajlama szerint rajzoló volt. A vonalak tisztasága, kifejező ereje igen alkalmas a valóság megmutatására, gondolatok kifejezésére. Legszívesebben a tollat használta, de mestere volt az ezüstvesszőnek (ez helyettesítette akkor a ceruzát), a szénnek, krétának, ecsetnek is. Nagyszerűen kezelte a fa- és rézmetszéshez szükséges eszközöket. Művészi látásának fejlődésében nagy szerepe volt vízfestményeinek, ezzel a technikával készültek első tájképei és azok a remekművek amelyeken a tudományos megfigyelés pontosságával növényeket, állatokat ábrázolt. Egészen jelentéktelen dolgokat fontosnak tudott tartani: a talaj, egy fűcsomó, útszéli gyomok, bokrok, fatörzsek, ágak levelek apró részletei nála hatalmassá, sokatmondóvá válnak. Idők folyamán vonalai mind egyszerűbbek, egyre határozottabbak, kifejezőbbek.

A grafikát tulajdonképpen Dürer tette önálló műfajjá. A látható és elképzelhető dolgok egyaránt ihlették. Az elrendezés elvi szabályait kezdetben ösztönösen, később tudatosan követte, kerek, önmagukban befejezett műveket alkotott. Németországban különösen nagyjelentőségű volt a sokszorosítható grafika. Ennek segítségével egy-egy rajzból több példányt lehetett készíteni, olcsó áron sok ember kezébe kerülhetett. Dürer ezt a művészeti ágat magas szintre emelte. A technika már eleve ismerős számára: az ötvösök a fémdíszítésnél stilizált képeket, motívumokat vésnek. Először a fametszéssel próbálkozott. Ez az eljárás a vonalakat, tárgyakat egyszerűsíti, könnyen érthető nyelven, összefoglaló előadásban a történelem lényegét tárja fel. A rézmetszet ennél még több lehetőséget nyújt. A finom vonalkázás a plasztikus kiemeléseket, a fény és árnyék játékát szinte végtelen fokozatokban érzékeltetheti. Dürer a maga egyszerű, szerény, alázatos, folyton tanulni vágyó

módján, szigorú önkritikával kereste és alkalmazta ezeket a lehetőségeket. Művészi látása állandóan fejlődött, a mai modern ember szemével nézett szét és arra törekedett, hogy alkotása minél tökéletesebb és érthetőbb legyen. Nem a „nyelveken szólás” titokzatosságával, hanem a tiszta evangéliumhoz illő beszéddel hirdette az igazságot és hű sáfárként használta azokat a talentumokat, amelyeket, mint kegyelmi ajándékokat kapott Istentől. Némelyik tájképe közvetlenségében, a hangulati elemek érvényesülésében egészen közel áll az impresszionistákhoz.

Az emberábrázolás kezdetétől fogva kedves területe. Kitérő pszichológus és emberismerő. Alakjait találozva tudja jellemezni. Figyelme egyre inkább az arcra összpontosul. Képein a szem, a száj körüli ráncok, az áll,



Dürer anyja, 1514, szénrajz

az orr formája, a csontok, izmok vonala arra vallanak, hogy nemcsak a külsőt látta, hanem megtalálta a belső tartalmat, a rejtett gondolatokat, tulajdonságokat, az indító lelki rugókat. Portréi tehát igazi jellemképek. Élete végefelé ezek váltak művésze főcéljaivá. Értelme és szíve minden erejének megfeszítése arra összpontosult, hogy tökéletest, maradéktalanul jót és igazat alkosson. Mégis úgy érezte: elképzelését szándakait, sohasem tudta teljesen megvalósítani. 1526-ban *Melanchton* Fülöpről készített rézmetszetet. Ezt szemlélve, az a meggyőződésünk, hogy e jeles reformátor és humanista pedagógusnak, a hitigazságok bölcs, tisztalátású, határozott megfogalmazója rendszerbe foglalójának külső vonásaiban nemcsak értékes tulajdonságai tükröződnek, hanem a művésznek iránta érzett szimpátiáját is megérezzük benne. *Ő ennek ellenére elégedetlen és ezt vési a portré alá: Dürer tanult keze az élő Fülöp arcát lefesthette, de értelmét nem.*

Önarcképei arra mutatnak, hogy sajátmagát is próbálta megismerni, állandóan kutatta, elemezte, ami benne van, mint érzés, gondolat, akarat. Megfigyelései őszinte önvallomások, nem szépítget, nem idealizál, annak ellenére, hogy külső megjelenése, kortársai megítélése szerint igen vonzó volt. *Gyermekkorában rajzolja első önarcképét*. Sikereinek tetőpontján a hatalmas, mozgalmos oltárképekbe is belehelyezi önmagát. De mintha kívül állana az eseményeken, idő feletti nyugalomban, ügyet sem vetve arra, ami körülötte történik, mint valami sziklaszirt áll a szenvedélyes történekek sodrában. Például a Bölcs Frigyes szász választófejedelem részére festett „Tízezer keresztyén vértanúsága” című oltárképen. Ezzel talán azt akarja kifejezni, hogy tudásának javát beleadta, büszke a művére, de csak megrendelésre készült, nem tekinti igazán szívügyének. *Annál mélyebb értelmű az az utolsó önarckép, amelyen a szenvedő Krisztus alakját rajzolta meg, úgy, hogy a fájdalomtól meggyötört fej arcvonásaiban magára a művészre ismerünk.*

Festményeinek száma nem éri el a százat. Közöttük — mint említettük — van néhány nagyméretű, sokalagos oltárkép. Ezeknél a megrendelők kívánásai és a tradíciók erősen megkötötték kezét. Ezernél több rajz és vízfestmény, pár száz fa- és rézmetszet maradt fenn tőle. Hírnevének megalapozásában, fennmaradásában nagy része van első fametszet-sorozatának, amellyel a Biblia egyik legnehezebben érthető könyvét rajzokban fordította le a nép nyelvére. Apokalipszisét az elbeszélés lényeges mozzanatainak lelkiismeretes tömörítése, a szemléletes, szimbolizmussal teli bibliai szöveg szószentí, még a lehetetlent is ábrázolni törekvő visszaadása jellemzi. Az előadásmód bőven tartalmaz régies elemeket, de az elődöknél erőteljesebb és profétaibb. Különösen, amikor a pusztítás és végítélet borzalmait rajzolja meg. Mintha a modern háború és az atombombba szórnyú látomása jelent volna meg szemé előtt. Ez a sorozat hangos tiltakozás minden gonoszág és háború ellen, bátor kiállás a béke és igazság mellett.

A *Passió témakörét* több sorozatban és különálló képekben dolgozta fel. Közöttük a legátfogóbb és egyike a legértékesebb alkotásainak a 36 lapból álló „*Kis Passió*” (1509). Ez utóbbi a bűnbeeséstől, Jézus születésén és mennybemenetelén át az utolsó ítéletig mondja el, népies formában az üdvtörténetet. Az utolsó vacsorát 1523-ban újra elkészítette, fametszetben. Ezen már érezhető Leonardo da Vinci hatása. Kompozíciójában, kivitelezésében az egyszerűség elvét követi. *Az asztalon nincs semmi egyéb, csupán a kehely. Ezzel is hitet tesz a reformáció mellett.* A *Via Dolorosa* sok egyéb rajzának, festményének témája, Egészen rendkívüli hatású közöttük az, amelyikben *Krisztus az Olajfák hegyén* imádkozik, megváltónk testének teljes hosszában elterülve, arccal a földre borulva fekszik, széttárt karral, ujjai görcsösen markolják a sziklás talajt. Ezt a jelenetet ekkora szenvedéllyel, ilyen drámaisággal, tudomásunk szerint csak *Delacroix* ábrázolta, az egyik párizsi templomban látható oltárképén.

Mária élete című sorozata voltaképpen a Passió bevezetése. Gazdag tartalmú húsz képe alkalmas a figyelm felkeltésére, elmélyedésre indít. Csupa báj, kedvesség, melegség. A metszeteken szereplő személyek, öltözetük, a berendezési tárgyak, az egész környezet és a cselekmények, jellegzetesen németek, közelebből nürnbergiek. Igen éles megfigyelésre vallanak és kortörténeti szempontból is becsek. Dürer Máriaképein a családi bensőségesség, az anya—gyermek kapcsolatának örökszép élménye fogja meg az embert, gyönyörködteti a szemet és a lelket.

Meg kell még említenünk rézmetszeteinek sorából, az 1514-ből való *Melankóliát*. Anyja szenvedése és ha-

lála komoly önvizsgálatra, számvetésre készítette. Ezen a képen úgy tűnik, összegezi élettapasztalatát, felfogását a világ látható és láthatatlan dolgairól. *Szinte szellemi önarcképének tekinthetjük.* Így is mondhatnánk: *hitvallás a művészetről, az élet értelméről.* Ha átlósan két részre osztjuk a képet, egyik felét betölti egy szárnyas, földön ülő, töprengő emberi alak. Ülében könyv, kezében körző, karjával fejét támasztja, fején babérszörű: a Génius. Akinek rendelkezésére áll — mint a képen látható — a tudományok és mesterségek művelésére szolgáló minden eszköz. A tárgyak a geometria, építészeti, ács-, asztalos és kovács munkák, valamint az alkimia jelképei. A gondolkodó nagy ember körvonalai megismétlődnek egy malomkövön ülő, serényen firkáló kis puttó alakján. A monumentális Génius övéről lecsüngő kulcsok a hatalmat, a hanyagul ledobott pénzeszacskó a gazdagságot jelképezi. Fölül négy szimbolikus tárgy, azokat a dolgokat mutatják, amelyek az ember fölött uralkodnak, magasabbrendűek, határt szabnak a gondolatnak: mérleg, homokóra, mágikus számnégyszeg, lélekarhang, vagyis az igazság, az idő, a matematikai törvényszerűség, a halál. A háttérben végtelen a tér, derűsebb a kép: tenger, távoli házak és földek, az égbolton sziporkázó üstökös, ragyogó szivárvány. Mindez (és még több más) együtt: a valóság, az álom és a képzelet világa, a tudomány és művészet egységét hirdető állásfoglalás. A művész, akármilyen titokzatos, olyan szellemi tevékenység, amelynek gyökere a valóságos életben van, abból táplálkozik, de gyümölcsét a jövőnek érleli.

Mi a szép? Ez a kérdés élete végéig foglalkoztatta. Erre akart feleletet adni a gyakorlatban és ezt fejtegeti reánk töredékben maradt írásaiban. Kifejezi a szépségről és a művészet lényegéről szóló gondolatait. Megvallja: a szépet meghatározni nem tudja: *Die Schönheit was das ist, das weiss ich nicht.* Azt a platói gondolatot képviseli, hogy Istenen kívül senki sem tud magának a legszebről fogalmat alkotni. Minden szép forrása a természet, innen gyűjti össze a részleteket a művész. A szépség alkotó elemei: szimmetria, kifejező formák, következetes arányok, a felesleges elhagyása, elrendezés, távlat, harmónia, gondos kidolgozás, célszerű egyszerűség. „Figyeld szorgalmasan a természetet, alkalmazkodj hozzá és ne térd el tőle, még ha azt hiszed is, hogy a magad útján jobbat találsz a természetnél, mert tévútra jutsz. Mert bizony a művészet a természetbe van bezárva és aki kihozza onnan, az művészt alakít” — írja. Az is hasznunkra válik, ha nagy mesterek műveit tanulmányozzuk, a legjobb tanácsadó azonban mindig a természet — hangsúlyozza újra és újra. „Legjobban járunk, ha minél lelkiismeretesebben ragaszkodunk hozzá. Annak megfigyelése alapján gyűjti össze a művész képzeletében azt a kincset, amelyből tehetsége szerint alkotni tud.” Arra is inti a művészt: ne igyekezzék dologát az eredmény kárára megkönnyíteni, hanem minden legkisebb részlet kihagyása nélkül dolgozzék. Egy lépést tehet így a tökéletesség felé, de a nagy cél további megközelítése a következő generációk hivatása. Véleménye szerint „sajátságosan tompaagyú az olyan ember, aki soha semmi újra nem lel, csak baktat a régi ösvényen, mások nyomában, ahelyett, hogy önálló gondolkodásra használná a fejét”.

A török veszedelem elleni védekezés ügye egy egészen gyakorlatias jellegű könyv írására készítette Dürert, melyben a városok, kastélyok megerősítéséről van szó. (*Etlische underricht zu befestigung der Stett Schloss und flecken*). 1527-ben nyomtatták ki, I. Ferdinánd magyar királynak ajánlotta.

A *Négy apostol*. Bevezetőül utaltunk arra, hogy ez a monumentális megdöbbentő és lenyűgöző hatású mű,

a maga egyszerű természetességében, drámai fogalmazásában Dürer művészi és emberi hitvallása. Eggyé válik ebben a szín és forma, tömeg és vonal, belső tartalom és külső megjelenés, gondolat és érzés, írás és kép. Az embert állítja elének, tértől és időtől elvonatkoztatva. És hogy mondanivalója félreérthetetlen legyen, érvényességét az idők végezetéig hitelessé tegye: művészetének mesterjegye mellé az Ige pecsétjét teszi Dürer.

1526 őszen levelet ír Nürnberg város tanácsának és bejelenti: Miután a közelmúltban olyan táblát festett, amelyre több szorgalmat fordított, mint más festményére, egyedül őket tartja méltóknak arra, hogy emlékeztül megtrátsák. A Négy apostol két méternél magasabb, egyenként 74 centiméter széles kettős-kép. Bal oldalán János és Péter, jobbra Pál és Márk. Egy-egy gótikus alak körvonalát követve, kemény, szoborszerűen mintázott figurák. A két tábla képei nagyszerűen egymással szembeállítják egymást. János, a szeretet apostola fejét kissé meghajlítva, nyitott könyvet néz. Mögötte Péter hajlik a könyv fölé. Kezében kulcs, a hatalom jele, de a szeretet mögött a második helyre szorul. Ellentéte Pál, az igazság és a tiszta tanítás hirdetője, felegyenesíti fejét és szemét oldalt fordítva, kinéz a képből. Márk felénk fordítja fejét és Pálra néz. Ajkai nyitva vannak, beszélni látszik. János magához szorítja alsókarjával köpenye szélét, Pál egyik kezében csukott könyvet, másikban kardot tart, leomlani engedi ruháját, melynek hideg színe is kifejezetten ellentéte a János vállát borító vörös szövetnek.

A képek alatt a következő szöveg olvasható: „Ebben a veszedelmes időben ügyeljen minden világi uralkodó arra, hogy Isten Igéje helyett emberi csábítás ne kerítse hatalmába. Mert Isten nem akar Igéjéhez hozzátenni, sem elvenni belőle. Hallják meg mit mond erről ez a négy jeles férfiú: Péter, János, Pál és Márk intelve”. Ezután a négy bibliai idézet: „Valának pedig hamis próféták is a nép között... És sokan fogják követni azoknak romlottságát; akik miatt az igazság útja káromoltatni fog... És a telhetetlenség miatt költött beszédekkel vásárt űznek belőletek; kiknek kárhuztatásuk régtől fogva nem szünetel, és romlásuk nem szunnyad” (2. Pét 2:1—3). „Szeretteim, ne higgyetek minden léleknek, hanem próbáljátok meg a lelkeket, ha Istentől vannak-é; valamely lélek nem vallja Jézust testben megjelent Krisztusnak, nincsen az Istentől: és az az antikrisztus lelke, amelyről hallottátok, hogy eljő; és most e világban van már” (1 Ján 4:1—3). „Azt pedig tudd meg, hogy az utolsó napokban nehéz idők állanak be. Mert lesznek az emberek magukat szeretők, pénzsóvárgók, kérkedők, kevélyek, káromkodók, szüleik iránt engedetlenek, háládatlanok, tisztátalanok, szeretet nélkül valók, kérlelhetetlenek, rágalma-zók, mértéktelenek, kegyetlenek, a jónak nem kedvelői, árulók, vakmerők, felfuvalkodottak, inkább a gyönyörnek, mint Istennek szeretői. Kiknél megvan a kegyességnek látszata, de megtagadják annak erejét.” (2 Tim 3:1—7). „Őrizkedjétek az írástudóktól, akik az özvegyek házáat fölemésztik és színből hosszan imádkoznak: ezek súlyosabb ítélet alá esnek” (Márk 12:38—40).

A négy férfiú önmagában egy-egy embertípus. Az elmélyedő, szemlélődő, Igére figyelő pár: János és Péter. Az igazság birtokában levő, harcra, cselekvésre, engedelmségre kész kettős: Pál és Márk. Vérmérsékletüket tekintve: balra a sangvinikus és flegmatikus, jobbra a melankolikus és kolerikus típus. Jánost és Pétert előtérbe helyezi Dürer, ők uralják a képmezőket. Ugyanannak az igazságnak két féltékéjét, hittani és erkölcsani oldalát képviselik: dogmata veritas és dogmata vitae. Az áhitatos, átszellemült, Isten Igéjében

gyönyörködő, abból táplálkozó és megerősödő Jánossal szemben Pál arca indulattól lángol, szeméből villámok cikáznak, keményen markolja kardját, szinte kilép a képből. A hangsúlyosan kiemelt csukott Biblia is tanúsítja: a türelemnek vége, a tettek ideje érkezett el és az apostol kész hitét megvédeni, még fegyverrel is.

A festményt a nürnbergi városháza egyik szép termében helyezték el. Száz évvel később I. Miksa bajor választófejedelem megvásárolta. Az udvarában sűrűn megforduló jezsuitákra tekintettel lefűrészeltette az aláírást, így vitték Münchenbe. A Négy apostol jól sikerült másolata és az eredeti képaláírás maradt Nürnbergben. Jelenleg a müncheni régi képtárban együtt látható az egész, úgy, ahogy az a festő kezéből kikerült.



Négy apostol, 1526. festmény

A Négy apostol a keresztyénség első századát a reformáció korával kapcsolja egybe, úgy, hogy ezzel az egyházzal minden időben érvényes küldetésére emlékeztet, szolgálatunk tartalmát meghatározza: int, bátorít, felelősséget ébreszt, a holnap felé mutatja az utat. Ez egyúttal Dürer Albert művészetének évszázadok óta modern, aktuális, örökszép üzenete.

Horváth György

A LEGFONTOSABB IRODALOM:

- Felvinczi Takács Zoltán: Dürer, Budapest, 1909.
Fenyő Iván: Dürer, Budapest, 1955.
Haan Lajos: Dürer Albert családi nevééről, s családjának származási helyéről. 1878.
Albrecht Dürer: Die Apokalypse, Das Marlenleben, Einführung von Werner Timm, Dresden, 1954.
Dr. K. Lange—Dr. F. Fuhse: Dürers schriftlicher Nachlass, Halle, 1893.
H. Th. Musper: Albrecht Dürer, Der gegenwärtige Stand der Forschung, Stuttgart, 1952.
W. Waetzoldt: Dürer und seine Zeit, Wien—Leipzig, 1935.
Heinrich Wölfflin: Die Kunst Albrecht Dürers, II. Auflage, München, 1908.
Das Dürerjahr, Nürnberg, 1928.

Válaszfal és híd öregek és fiatalok között

Elhangzott a feketicsi Nemzetközi Női Konferencián 1971. máj. 20-án

Korunk több rétegű feszültsége között ott van a generációs feszültség is. Ezt jól érzékelteti a Jugoszláviai Magyarok püspöke ezzel a szóval: fal, válaszfal. Válaszfal épül ember és ember között évezredek óta — ezer és ezer formában. Korunk bevett és igen gyakran használt szava: elidegenedés ennek a „falkomplexusnak” a lecsapódása és méltán. Ahol fal van — ott nem látják egymást az emberek — ha nem látják, nem ismerik egymást, s ha nem ismerik, idegenek lesznek egymás számára. Mi most azt az idegenséget vizsgáljuk — ami az öregek és a fiatalok között van. A gyökerek itt is nagyon mélyre vezetnek. És ebben a vizsgálódásban a felszínen maradni és csak az egyik felet elmarasztalni sárlatán és eredménytelen dolog lenne. És a gyökereket nyomni követni valahol ezt jelenti: nem tudunk élni! Mi a teremtés koronái, a történelem hősei, a jelen harcossai nem tudunk jól élni — nem tudunk jól sem fiatalok, sem öregek lenni. Nem értjük a titkát annak, amit csinálni kellene. Nem értjük a harcot, amit szabályszerűen lehet csak vívni. És ezt a gyakorlatból mondom. Nemrég négy teológus jött hozzánk. Fiatalok az öregotthonba. Napközben dolgoztunk és este — úgy gondoltuk megszólaltatjuk fiataljainkat. Beszéljenek terveikről, gondolataikról, és ebből az igazán nagyszerűnek ígérkező beszélgetésből olyan parázs vita keletkezett, amire nyugodtan rá lehet mondani: mind a két fél veszített. Valami kibeszélhetetlen düh, vagy ahogy később, tiszta pillanatunkban megállapítottuk, „keserű dogmatizmus” ragadott el minket, hogy csak távolodtunk, ahelyett hogy egymásfelé léptünk volna. Ez a valóságosan átélt eset — és gyakorik az ilyen eredménytelen disputák — mutatja, jelzi, mekkora a feszültség, mekkora az idegenség öreg és fiatal között. Mind fiatalnak, mind öregnek bőven van itt elgondolkozni, alkalmazkodni valója — de mihez? Egy-máshoz? A kor szavához? Az időhöz? Nem — ez nagyon olcsó megoldás lenne. Valami biztosabb igazodás kell az élet törvényszerűségeihez, ami az Isten törvényszerűsége is. Nem kevesebb az akadály a törvényszerűség megértésének az öregnél, mint a fiatalnál. Egy kölcsönös igazodásra, egy kölcsönös korrekcióra van tehát szükség, ha ebben a kérdésben őszintén vizsgálódunk. Ez a vizsgálódás nem könnyed és felelőtlen ítélkezés az egyik vagy a másik fél felett. Ez együtt lesz életkeresés — életmegértés! Erre van szükség ahhoz, hogy jól tudjunk élni, jól tudjunk mind fiatalok, mind öregek lenni! Méltó tehát legelőször is az emberiség klasszikus kiáltása, amit a XC. zsoltár fogalmaz meg, de kifejezetlenül ott van minden emberi szívben: Taníts minket jól számlálni napjainkat, hogy bölcs szívhez jussunk!

E bölcs szív első felfedezése az lesz, hogy: nem kötelező a válaszfal. A nagypénteki esemény megmutatta, mi lett a falak sorsa. Ez esemény után — nem lehet már legálisan falakról beszélni. Azért vannak csak, mert mi nem tudunk élni, s a fal tudatlan életünk eredménye, következménye. Csoda-e ha van válaszfal ott, hol fiak is, apák is — értetlenségükkel, önigazságukkal, önzésükkel — napról-napra építik. Húsvét után, a Krisztusesemény után ez nagyon időszerűtlen, nagyon neveltséges. És ez nem valami „strucc-politika”, hanem hit! Csak hitben lehet közeledni ehhez a kérdéshez. Csak így, ebben a hitben — ebben a fal nélküli szabadságban nézhetünk aztán egymásra, a generációk természetes egymásutánjárja, arra a folytonosságra, hogy minden társadalmi lét megtermi a maga társa-

dalmi tudatát, hogy természetes a fejlődés, a változás, az élet. Ez a nagy mondanivaló ebben a kérdésben. És ki mondja, ha nem mi, ki lássa jobban a leomlott falakat nálunknál? Ez a nagy jó hír tudja aztán az atyák szívét a fiakhoz fordítani (Mal 4 : 6), ezzel és ezért fordulhatnak aztán az apák is, a fiak is afelé, akié az élet, aki az élet Ura és Gazdája. Közös életkeresés jogos tehát a falépítés helyett. Ez az életkeresés nem tűri a falat, kidobja — mint valami szükséges rosszat! Nem kell, nem lehet, nem érdekes. Érdekesebb az élet a maga dinamizmusában. A hit tehát nem tudhat a falról. De nem kedvez a falnak a dialektikus gondolkodás sem. Ott ahol minden mozog, ahol az élet örökös változásban van, ott nem marad statikus mozdulatlanság. Már pedig a fal mozdulatlan és merev. Ez az életben nem lehet valóság. Az élet ezt nem tűri — ezt csak a mozdulatlanság, a halál igenelheti. Láthatjuk hát, a faldöntés első nagy aktusa a Krisztusesemény! — A meg-hozott élet!

És mi lehet a falbontás második lépése? Embervoltunk, teremtettségünk, struktúránk! Egyáltalán emberi sorsunk: születés, halál. Emberek vagyunk, ember voltunk pedig azt jelenti: ősök — utódok — idő, halál! A Biblia ezt az emberi sorsot, ezt a természetes folyamatosságot így fejezi ki: atyák és fiak, nemzetségről-nemzetségre, magod és magodnak magva! Ha élünk, akkor tudnunk kell ezt a folyamatosságot. Embervoltunkat elfogadni azt jelenti, elfogadni az időt, az életet, a halált. Élni csak az tud, aki halni is tud. Aki nem gondol az elmúlásra, nem érti az életet. Emberségünket elfogadni azt jelenti: érteni az időt, ami visz és hoz minket. Nincs megállás, mi sem vagyunk statikusak. Igaz a görög bölcs mondása: „nem lépünk kétszer ugyanazon folyóba”. Szakadatlan teremtődésben és elmúlásban élünk — a fal tehát ezért is össze kell hogy omoljon. Ember voltunk — a születés, a halál — nem kedvez a falnak. Dülnek és omolnak. Nincs tehát fal, hanem helyette emberi út van, esemény, történés, keletkezők és elműlők. A falat maga az emberi lét cáfolja. A változó a változatlant. A mozduló a mozdulatlant. A falra tehát nem kevesebb mint maga ez a két nagy esemény mér döntő csapást: A teremtés és a megváltás! Ez a rend támadja és dönti le a rendetlenséget, a rendellenest: a falat! De ha ilyen nagy dolgokról van szó, amik valóban „falrengető” események, akkor ez valami nagy reménységre jogosít minket. Pontosan e nagy és valóságos esemény — a teremtés és megváltás — bátorít meg minket, hogy az apák és fiak kérdésére reménységgel nézzünk. A falat a reménytelenség építi — a reménység pedig napról-napra bontja. És ezzel a kedvező fordulattal máris kezdődhet a hídverés — öregek és fiatalok között.

Van reménységünk! Lehet reménységünk! Kell is hogy legyen! Amikor azonban ebben a reménységben járunk, akkor nem fiainkban vagy leányainkban, hanem Istenben reménykedünk. Az ő ereje, hatalma informál minket! Izrael prófétáinak is igen gazdag mondanivalója ez ebben a tekintetben. És 43 : 5—6: Ne félj mert én veled vagyok. napkeletről meghozom magodat! És 54 : 11 ... ó te szegény ... imé ólomporra teszem köveidet és zafirokra alapítalak és minden fiaid az Úr tanítványa lesznek. És 59 : 21 ... beszédeim nem távoznak el szádtól, és magodnak szájától és magod magvának szájából... A reménység tehát valóban jogos. Nem miattunk, hanem az isteni ígéretek és hatalom miatt. Amikor tehát az első pillért ebben a kérdésben

le akarjuk helyezni, akkor valahol itt kell keresgelnünk. Emlékezzünk csak a pünkösdi üzenetre: mert néktek lett az ígélet és a ti gyermekeiteknek és mind azoknak akik messze vannak... (Act: 2:39) Enélkül a reménység nélkül nem élhetünk. Mint ahogy Izrael sem élhetett. A kétség, a reménytelenség mindig azt fejezi ki, hogy az Úr karja megrövidült, hogy Jahve nem ÚR! Ezért van ott a próféta intése között gyarkorta: ha nem hisztek, bizony meg nem maradtok. De miért akarja Isten népe életében ezt a reménységet? — A magatartásért, az életstílusért, a bizonyosságtételért! Ehhez az élő reménységhez mindig megvan a neki megfelelő magatartás, feladat.

Nézzük csak a fordítottját ennek a dolognak. Ha Izrael nem hisz, összeomlik, értelen, nem tudja mi végre van, mi a feladata — nincs „tartása”! A mi életünk is ilyen erőten, tartás nélküli, tehetetlen — reménység nélkül. Nem mutat irányt, nem szab utat, nem ad bizonyosságot, nincs „felhívó jellege”. Nem mutat előre. És most igazán csak nagy nagy örömmel gondolhatunk azokra a gesztusokra — a húsvéti békekörmenetekben tüntető apáktól az éjszakákat átímádkozó anyákig — akik féltik és akarják a jövőt, akik a jelenben határozzák meg a holnapot. Így lesz számunkra is nagyon fontos ez a szó: reménység! Ezért egzisztenciális Izrael életében is. Vagy élet vagy halál. A remény nem csak a mát, hanem a holnapot is mozgálja. Megalapoz és meghatároz. És a fiaknak „tetszik” ez a tartás. Irány, biztonság, erő, fantázia. Most nemrég ment a Pesti színházban egy nagyon ide illő darab: Adáshiba. Remek példa ez a perspektívátlan, a reménytelen, a felelőtlen életre. Arra, *hogyan* nem szabad élni. Nagyon klasszikusan inti az apa a nagyon is helyezkedő és „menőfej” fiát: csak nem kell soha politizálni. Látod, nekünk ekkor is jól ment — és heil Hitler köszöntéssel felemeli kezét —, és akkor is, itt meg egy munkás öklöt mutat. Hol van itt az egészben az apa meggyőződése, perspektívája, hite, reménysége — felelőssége a máért, a holnapért? Az önző, csak önmagában bizakodó és önmagával törődő bizonytalanság ez. Hol itt a tartás, a jövőbe mutató? Mit kellene itt a fiúnak tisztelni az apában, mért volna kétséges csak egy pillanatra is az V. parancsolat. Valóban ennyire konkrét, ennyire mai ez a szó: reménység! Mondottam dolgozatom elején — ez a kérdés sokkal összetettebb mint gondolnánk. Íme — megvizsgálhatjuk magunkat — csak ennek az egyetlen szónak a tükrében. A mi reménységünk ilyen jövőndöket, generációkat magabafoglaló reménység? Ha őszinték vagyunk magunkhoz, meg kell hogy valljuk erőten reménységünket. Mi magunk sem hiszünk az ÚR nagyságában. És csodálkozunk gyermekeink hitetlenségén! Először pedig a magunk hitetlenségén kell csodálkoznunk. A híd első pillére csak ebben a reményben helyezhető el. Enélkül nem lehet építéséhez fogni. Hit, bizonyosság, reménység!

S vajon mi lehet a második kő hidunk építésében? Az alázat, az alulmaradás! Itt, ennél a szónál jegyzem meg, hogy a mi korunk nagy zavarát, az egymás megértésének nagy korlátját az jelenti, hogy a szavakat nem azonos tartalommal használjuk. Ugyanazt mondjuk, de nem ugyanazt értjük. Az alázat, alulmaradás fogalmával is így vagyunk. A mai ember életstílusához valahogy nem tartozik hozzá jól ez a fogalom. Persze bőven deformálódhatott is. A történelem deformálta egészen a szolgálalkúségig. De a helyes alázat hozzá kell hogy tartozzék az ember életéhez. Nézzünk csak erre egy ragyogó példát, ahol a maga nagyságában és győzelmében találkozunk ezzel a fogalommal. Illés és Elizeus utolsó találkozására gondolok. A II. Kir 2:9 ben egy nagyon igaz és egy nagyon emberi korszakváltásnak vagyunk a tanúi. Illés, a történelem

nagy alakja távozik és Elizeus, a történelem másik nagy alakja érkezik. És hogyan? A legteljesebb emberhez illő alázatban. És pontosan ezért jó ez a találkozás, s ezért tudnak fal nélkül kapcsolatban lenni egymással. Nyoma sincs az előd és utód feszültségnek, utálkozásnak, hideg udvariaskodásnak. Szeretet van és közösség. Ott áll Illés Elizeus előtt és kérdez: ... mit cselekedjem veled? A nagy harcok kipróbált hőse, más-képp is búcsúzatott volna Elizeustól, a kis tanítványtól. Illés kérdez, hogy Elizeus mondja meg: mit cselekedjen? Ó mennyi intelmet, mennyi tanácsot, mennyi bölcsességet mondhatott volna Illés — nagy mellel, büszkén, megvetően, ha nincs hatalmon benne az alázat. De egy nagy isteni küldetés után, mikor egész életében arról győződött meg Illés, hogy Isten nagy és hatalmas, milyen lehet egy emberhez illő magatartás azon kívül, hogy alázatos? Az engedelmesekhez hozzátartozik az alázat. És ebben az atmoszférában Elizeus sem más, mint alázatos ember aki jól és jól kéri: Legyen kérlek a benned való léleknek kettős mértéke énbennem! Íme — igaz az Illés alázata. Nem ő kell, nem rá van szükség, nem az ő tapasztalt, kipróbált módszere az izgalmas. Hanem az kell, amit ő is úgy kapott. A Lélek, az amit Elizeus igényel. Az érték nem mi vagyunk hát, nem mi kellünk, nem mi jelentjük az érdekest, hanem az, amit mi is kaptunk. Íme erre lett figyelmes az ifjú próféta, ez az amit kíván. Nagy küldetés előtt és nagy küldetés után nem is lehet másról szólni, mint erről a legteljesebb alázatról. Embervoltunkból, eszközorszorszunkból következik. Kevés egy emberöltő átlátni és megfejteni mindent, mindennek a birtokába jutni. Mindig más és más aratásába állunk, más és más után következünk. Csak a részleteket tudjuk elvégezni — mindig marad restancia.

Nézzünk csak erre nézve egy ragyogó példát — Mózes és József klasszikus alakját. Mózes nem tudja bevezetni népét Kánaán földjére. Viszont lehetetlen nála nélkül elképzelni a pusztai vándorlást. Vagy nézzük Dávid és Salamon viszonyát. A templomépítés Salamonra marad, viszont Dávid az ígéletet bírja. Mindenki után marad még tennivaló. És ez az élet végességét, de kimeríthetetlenségét is jelenti. És itt most ennél a példánál újra meg kell hogy álljunk. Mind távozik, mind érkezők — meg kell hogy vizsgáljuk szívünket. Ismerős-e ez az alázat? Értjük-e az Illés sorsot, a Mózes, a József, a Dávid a Salamon sorsot? *Kodolányi* János így örökíti meg Mózes és József egyik beszélgetését és Égő csipkebokor c. könyvében: „József fiam — ne kicsinyeld magad — szolt Mózes. Tudod te, mi voltam én, mikor Isten kiválasztott? Meghatotta Mózes József határtalan szerénysége. Valahányszor maga mellé akarta ültetni — tiltakozott. A tanítvány helye a mester lábánál van mondta — s a földre ült. S ha a nép rámutatott és kiabált: Itt megy az új próféta, József könnyekre fakadt.” Így indult József és csak így lehet indulni az ígélet földje felé. Hol van itt a góg, az önjelölés? Csak alázat lehet a „rajtam a sor” megértésénél, elfogadásánál. Vagy nézzük csak a Salamon „székfoglaló” imádságát? 1 Kir 3:7-9: „Istenem te tetted szolgádat királlyá... én pedig kicsiny gyermek vagyok és nem tudok kimenni és bemenni, adj azért a te szolgáltnak értelmes és okos szívet.” Íme így indul a bölcs Salamon — mint gyermek és csoda-e, ha erre az alázatra vár a templomépítés nagy feladata. Miért nincs itt fal a generációk között? Miért tudnak a legtermészetesebben találkozni? Mert igaz, őszinte, alázatos emberek. Ez ember nagy kísértése — akár öreg, akár fiatal — mindig az, hogy kiemeli magát a többiek sorából, különbnek tartja magát, megkísérti az „istennek lenni” gondolata, s így máris megromlik a viszonya a másik emberrel. Az ember alapállása tehát csak az alázat

lehet. Ez a jó kiinduló pont, ami nem vezet tévedésbe. Feltétlenül pillér tehát és biztos út az atyáktól a fiakig és vissza: Lehetetlen elképzelni életünket mind fiatalon, mind öregeken e fogalom nélkül.

És most nézzük a harmadik pillért — a türelem, a várni tudás pillérét! Erre nézve egy tragikus nemzedékváltás álljon előttünk: Dávid és Absolon példája. Nekünk beszédes jel ez a két név és sokat, nagyon sokat mond. Ha most visszagondolunk az előbbi nemzedékváltás példáira, akkor itt ennek a hiányát észleljük. Mi okozza az apa és fia feszültség kisülését — csattanását? 2 Sám 18 : 18: „Absolon pedig vett és még életében emelt magának emlékoszlopot.” Íme az alázat nélküli ember — az alázat nélküli utód — aki elvesztett arány- és időérzékével alkalmasnak látja magát, jelöli magát, minősíti magát. És mi lett a vége? Állapítsuk ebből az apja ellen szószerint fegyvert fogó fiúról, hogy a generációs kérdés nem mai keletű. Mily nagyszerű tudósítás ez, milyen modern a Dávid és Absolon iyeretén való kapcsolata. De hallgassuk meg előbb, mit mond Szokratesz: „Ifjúságunk szereti a fényűzést, rossz modora van, semmibe se veszi a tekintélyt, nem tiszteli az öregeket. A mai gyermekek zsarnokok, föl sem kelnek helyükről, ha egy idős a szobába lép. Visszsafeleselnek és az idősebbek társaságában fecsegnek, csámcsognak evés közben és ellenkeznek tanítójukkal.” — Így Szokratesz. De nézzük csak Dávid és Absolon feszültségét. Mi a baja Absolonnak? Mi baja lehet a király fiának? Király akar lenni. „Reggelenként felkelvén megáll a útfélen a kapuban és mindenkit megszólít, és monda Absolon: a te beszéded mind jó és mind igaz, de senki sincs aki téged meghallgatna a királynál. Vajha valaki engem tenne ítélőbírává és én hozzáam jönne, igazat tennék néki.” Az alázat nélküliség, a magabiztosság, az alkalmasság tudata patakzik ebből a magatartásból. Nem a maga dolgát csinálja, nem tud fiú lenne apja mellett — valami érthetetlen türelmetlenséggel sürgeti az időt — és vállalkozik arra, amire nem hivatott. Absolon a tipikus „karrierista” — akinek semmi sem drága önmagáért. De nem lehetett könnyű Dávid helyzete sem. Mit csinál Dávid? Mit tud csinálni egy apa, ha a fia megtámadja? Egy király, ha a fia detronizálja? Dávid — tűr és vár. Nem mindenki csinálta és csinálja ezt a történelemben. Dávid, mint apa vár, s mint király — türelmes.

Ugyanezzel az apai szeretettel találkozunk a tékozló fiú példázata. A fiú kéri az örökséget és az apa kiadja. Ez a türelem, ez a várakozás azonban nem tehetetlenség, nem üres és egyszerű meghátrálás — egyik esetben sem. Az Úrral töltött pillanatok ezek, a „kockadobó hit” pillanatai, a csodavárás kockázatai. Aminek meg van és meg lesz a gyümölcse. Itt említhetjük meg Monikának, a nagy imádkozó édesanyjának 32 esztendő várakozását. A várni tudás, a türelem nem kis tényező a nemzedékek országútján. De türelme csak annak van, akinek hite van, aki szeretni tud. Akinek nincs bizonyossága, az kapkod-csapkod, nincs ereje várni. Gondolkojunk csak el ezen is! Itt is mind a két félnek bőven van tanulnivalója. Fiatal vagy — mért nincs idő várni! Csináld a magad feladatát — hisz bőven van munka — figyeld az előttd levőt, míg rád kerül a sor. Augustinus azt állítja: „Parancsolni csak az tud, aki megtanult először engedelmeskedni”, vagy: „Szólni csak az tud, aki előbb hallgatni tanult.” Öreg vagy — mért nincs erőd várni? Mért nem hiszel Isten csodálatos munkájában? Nincs elég tapasztalatod arra nézve — „hogy Ő az elkezdett munkát be is végzi”.

És itt most hadd írjak le egy kedves *Mark Twain*

idézetet: Egy 17 éves legényke egyszer így panaszkodott az írónak: „Nem tudunk már egyet érteni apámmal. Mindennap összeveszünk. Annyira maradi, hogy nincs semmi érke a modern dolgok iránt. Mi az ördögöt csináljak? Megszököm hazulról!” És a bölcs író így válaszolt: „Fiatal barátom, nagyon meg tudom érteni. Amikor én 17 éves voltam, az én apám is ilyen tanulatlan volt. De legyen türelemmel az öregekhez. Tíz év múlva — amikor én 27 éves voltam — annyit hozzátanult az ismereteihez, hogy már egészen okosan el lehetett vele diskurálni. És mit mondjak még önnek? Ma, amikor 37 éves vagyok — akár hiszi, akár nem — ha valamiben nem tudok mit tenni, akkor megkérdem az apámat. Hát ennyire meg tudnak változni az öregek.”

Azt hiszem, értjük ennek a humoros, de a valóságból merített történetnek a tendenciáját. A várakozás nem üresen eltöltött idő. A várakozásban is van erő: — mondja *Baksay Sándor*! És most, itt kell megemlíteni a következő pillért: a megértés, a megértetés fogalmát.

Visszagondolva Dávid és Absolon helyzetére — mi volt a lényeges különbség az apa és a fia között? Az egyik értette az életet, a feladatát, a lépéseket — a másik nem. Absolon nem értette helyzetét, feladatát, életét, napjait, az időt. Nem lépett egyszerre, nem volt „ritmusban” életével, élete Urával. Valahol más mezőn járt. Dávid viszont úgy lépett ahogy kellett. Értette az életét. Pedig ha a történetét végig gondoljuk — fut, menekül, kitér, bűnt bán, sír. Meg akarja érteni fiát, helyzetét — ő már hajlandó volna a királyságról is lemondani — ha ez volna a következő lépés, ha ez volna az engedelmesség. De nem lehet ezt tenni — meg kell érteni és meg kell értetni a helyzet szabta követelményt.

Ennek a megértés, megértetés fogalomnak a fontosságára van példa az újszövetségben is — Pál leveleiben. Nagyon érdekesen inti Pál mind az Efézusiakat, mind a kolossébelieket: „Ti atyák, ne ingereljétek, ne bosszantsátok a ti fiaitokat.” Mit akar ezzel mondani Pál? Ha a görög szöveg mélyére nézünk: parorgozzó, eretizó — akkor érezzük, hogy mögöttük valaki valamivel értetlenül harcol, viaskodik, küszködik — anélkül, hogy valamit is látna, értene. Pál ettől a pedagógiától óva inti az atyákat. A mai pedagógia is a fegyelmezésben a legfontosabbnak a megértést, a meggyőzést — tartja. A fegyelmezés meggyőzés — mondjuk. És valóban Pál is valami ilyenre gondol. A jól megértett parancs, intés, követelmény nem alacsonyodik bosszantsággá. Persze ez nagyon nehéz, de nem lehetetlen. A törvény, a rend, a követelmény nem ellenünk, hanem értünk van, ezt kell megértetni és érteni. Ez jelenti az élet megértését. Így látjuk, hogy nem papírszagú dogmát kell a gyermek elé tárni, hanem étellel az életet. Ennek persze ezer és ezer formája van, de ezer és ezer formájában is élet. A dogma bosszant, az élet pedig visz, hajt, lendít. Amikor az ószövetségi atyák Izrael történetét tanítják — „elbeszélük” — akkor mindig konzekvenciát adnak tovább, az életben, az élettől tanult igazságot. Remekül fogalmazza ezt Pál az 1 Kor 10-ben: „... amik példaképpen estek, megírtak pedig a mi tanulságunkra”. A történelem, az esetek — maga az élet el kell hogy gondolkodtasson. Nem hiába ment be szókinésünkbe is ez a konzekvencia: Más kárán tanul az okos. És ettől az ilyen fajta elgondolkodtatástól, megértetéstől nem kell az ifjaknak sem „felidegesedni” és nem is szoktak. Nagyon érdekes, mennyire szereti ifjúságunk az életrajzi regényeket. Ennek a gyökere ide vezethető. Az élet tanítása, megértése nem „erkölcsi dorgatórium” nem „fejmosás” — hanem vonzó és izgalmas

törvényszerűség, amihez igazodni jó. Mert ha megnézzük a parancsokat; intelmeket — végtől-végig — nem erkölcsi követelmény, hanem életre való tanítás, utra-
való — ami védi az embert. Ezért volt a nagy bizony-
ságtétele Izraelnek a nemzedékek felé ez az igazság.
„Ében ha Ézer!” Mind ez ideig megsegített minket az
Úr! A megértett, a megtanult élet summája ez. És az
élet lényege, titka így megértve — nem papírszagú
dogma! Érdekes megjegyezni, hogy a dogmatizmus
mindig az engedetlen korszakok szüleménye. Jobb hí-
ján az élet híján nyúl hozzá az ember, hogy valamit el-
leplezzen. Az engedelmes korszakok mindig élétsza-
gúak, az engedetlen korszakok — törvényeskedők.
Gondoljunk csak Izrael történetére Jézus Krisztus el-
ítélése idején. Micsoda törvények, micsoda papirosok
emlegetése — az étellel szemben. Itt igazán világos,
hogyan aránylik egymáshoz e kettő: élet és dogma!
Nagyon kell hát vigyázni ebben a kérdésben is.

Itt egy érdekes regényre szeretném felhívni a fi-
gyelmüket. Szabó Magda: I. Móz. 22. Bibliaolvasó em-
ber azonnal tudja, hogy itt Ábrahám kész feláldozni
fiát. Ez a nagyon érdekesen szerkesztő és még érde-
kesebben író — református iskolákban végzett tanár-
nő — a regény elején hozza az I. Móz. 22-t szószertint.
Utána hoz egy családi regényt — melyben leleplezi a
család ügyvélt „tisza erkölcsi világát” —, ahol is az
apa szeretőt tart és ezt mind a nagylány, mind a nagy-
fiú tudja. A mama végtelenül önző, magát szerető,
magát kímélő asszony, aki soha nem szeretett önmagán
kívül senkit. És ez a család megbotránkozva veszi tu-
domásul, hogy a III. gimnazista kislánynak meg kell es-
küdni egy egyetemistával — mert a gyerek útban
van. A család kegyetlenül szégyelli magát a kislány
miatt — de ők évekig, sőt évtizedekig voltak ebben a
fertőben, ebben a hazug erkölcsiségben. És a végén —
újra hozza az író az I. Móz. 22-t, de itt már nem
szószertint. Egészen addig leírja az idézetet, míg Ábra-
hám fel nem emeli a kezét, és ekkor így folytatja: „És
Izsák kivéve az atyja kezéből a kötelet és monda: csak
magadat áldozhatod meg apám, ha Jehovát engesz-
telnél kívánod, mert én nem halok meg a te istenedért.
Én a magam istenéért halok meg egyszer és hagyj
engem, míg elmegyek és megkeresném. És elindula
Izsák az úton egyedül és Ábrahám ott marada magá-
ra az oltár előtt és keservesen síra.” Rendkívül el-
gondolkodtató ez az ifjúsági regény. Nem kell az atyák
istene — de tulajdonképpen az atyáknak sem kellett,
nekik sem jelentett életet. És ha nekik sem jelentett
életet, mi jögon követelhetnék, hogy a fiaknak élet le-
gyen. És ami az atyáknak nem élet, az a fiaknak csak
bosszantó és nevétséges dogma — hitre nem érdemes
„maszlag”. Nagyon komoly megtérni valónk van ebben
a kérdésben is. Nem volt még nemzedék ennyire sza-
vánfogva, mint a mienk.

És csodálkozunk: miért is nem vagyunk hitelesek
gyermekünk előtt. Miért is? Az életünkért, hitetlen-
ségünkért, hamisságainkért — amibe a fiak foga bele-
vástott. Éz igen komolyan el kell hogy gondolkodtasson
minket. És még csak igazán örülhetünk, hogy fiaink
nem engedelmeskednek nekünk vakon. Így legalább
megtanítanak minket keresni a baj gyökerét. Valahogy
az a jellemzője a mi korunknak, hogy a fiak taní-
tának minket. És ez nem baj — mert ebből a keresésből
élet fakad, életmegértés. Micsoda komoly lecke volt
Dávidnak is Absolon. Micsoda mélységet kellett meg-
járnia — de ez a harc nem volt hiábavaló. Sőt pontos-
an a harc nélküliség, a mozdulatlanosság jelenti a halált.
Érdekes elgondolkodnunk itt azon, hogy miért is állít-
ja Jézus a farizeusokkal szemben a gyermeket a kö-
zéppontba, mondván: „ha olyanok nem leszte, mint
a kisgyermek, semmiképpen nem mehettek be a

mennyek országába.” Tudjuk már, hogy nem a gyer-
mek ártatlansága, nem a gyermek bizalma itt a döntő
— hanem az állandó fejlődés, tanulni tudása, a folya-
matban léte — a „perfekt”, megállt, „megérkezett” fa-
rizeusokkal szemben. Az életkeresés, az újra és újra
levés — a harc, a meg nem állás jelenti az életet és
véd meg a dogmától, a megmerevedéstől. Ezért akarja
Pál is az olcsó megoldás helyett — az életet jelentő —
életet! A megértés, a megértetés fogalma is nagy hord-
erejű tanítás a nemzedékek között.

És most nézzük a következő pillért: bölcsesség, ru-
galmasság. Mikor kimondjuk ezt a két szót, hirtelen el-
kezdünk magunkban parcellázni. A bölcsességet az
öregeknek, a rugalmasságot a fiataloknak tulajdonít-
ják. Van is benne valami — kétségtelenül az egyik az
idős, a másik a fiatal generáció sajátja. Az öregektől,
az idősebbektől inkább várható a felhalmozott évek
tapasztalataitól a bölcsesség — míg a fiatal kornak
jellemzője a fejlődés, a frissesség, a rugalmasság. El-
lenben ha ezt így kimérjük — statikusnak vesszük —,
máris falakat építünk. Pedig az élet nem ilyen statikus
— hanem dinamikus. Gondoljunk csak a gerontológia
megállapítására: az öregség, a fiatalosság nem években
mérhető — hanem mind az egyik, mind a másik: lel-
kiség. Valóban láthatunk öreg fiatalokat és fiatal öre-
geket. Naponként tapasztaljuk mi is magunk között —
hol öregek és fiatal munkatársak vannak együtt. Nem
könnyű sokszor eldönteni — ki is fiatalabb. Az élet
dinamizmusának, mozgásának megérthetetlen titka ez.
Nemrég egy reggeli áhítaton fedeztük fel az Acta
2:17-csodáját. „Azokban a napokban kitöltök az én lel-
kemből minden testre és prófétálnak a ti fiaitok és
leányaitok, ifjaitok látomásokat látnak és véneitek —
álmokat álmodnak!” Miért is örvendeztünk ezen az
igén? Láttuk, hogy a lehetetlen lehetséges. A kitapo-
sott, a megszokott keretek szétfeszülnek Isten hatalma
előtt — és a fiatalok bölcsék lehetnek, mint a vének,
és a vének álmokat álmodhatnak, mint a fiatalok. Cso-
dálatos gazdagságát mutatja ez az életnek.

Nézzük a Kir. 5-ben a Naamán bélpoklosságánál a
névtelen kis zsidó lányt. Ki az, aki bölcsen viselkedik,
aki meglátja a lényegét, s meg tudja oldani a legnehe-
zebb helyzetet is? Egy fiatal lány. Egy gyerek. Van
mondanivalója. Mert mi is a bölcsesség? A kaoszbán,
a zűrzavarban — meglátni a lényegest, az előrevívőt.
Azt a magot, amiből sarjad a további lépés, amiből
születik a megoldás. Kiragadni az ezer és ezer szöve-
vényből azt a szálát, amin megoldódik a kuszaság, ami-
ből elindul a megoldás. Istennel telített pillanatok
ezek, melyet nem lát meg senki, csak az, aki kapja.
És nem mindig törvényszerűen az öregek kapják. Le-
het a kicsiké, az együgyűké is. Hányszor „a kövek
szólalnak meg” — és hoznak megoldást ember és em-
ber között.

Nézzünk egy másik helyzetet; forró, nagyon forró
levegő út meg minket Belsazar lakomáján. Már meg-
jelentek a falon az írárok és nincs senki, aki elolvassa.
A király sír, nem tud mit kezdeni, orcája elváltozék —
kimerültek a bölcsék, és senki nincs, aki a megoldást
tudná. És ekkor jön a király édesanyja. Nem lehetett
már „tinédzser” korban, idős volt, anya — aki átlátja a
helyzetet, „villámlik a feje” és tudja a megoldást. Dán.
5 : 10,11: „Király örökké élj, ne rettszenek téged a te
gondolataid és a te ábrázatod ne változzék el, van egy
férfi a te országodba...” És ez az öregasszony elég
fiatal ahhoz, hogy felismerje a helyzetet, és keresse
Dánielt — és így rámutasson a megoldásra. Íme így —
ennyire nem lehet az életet részekre osztani, fallal
körülkeríteni, megmerevíteni. Izraelnek sokszor volt
olyan helyzete, hogy csecsemők és csecsszopók által
jelentette ki magát az Isten! És mit szólhattak mind-

ehhez a „bölcsek”! Ez az igazság megtanít minket Istenre és egymásra figyelni. Nem biztos, hogy egy apa mindig, mindenben bölcsőbb mint a fia! Nem biztos, hogy a fiatal rugalmasabb, mint a vén! Kölcsönös korrekcióra van itt is szükség, ha hidat akarunk építeni öregek és fiatalok között.

Ehhez a bölcsesség és rugalmasság pilléréhez áll közel és szinte ebből következik az egymás látásának, felfedezésének pillére. Lehetetlen enélkül közelednünk egymás felé. Mai szóval ezt a gondolatot így is kifejezhetnénk: „egymás bemérése”. Erre nézve hozunk fel egy nagyon jellegzetes nemzedékváltást, ahol ez a fogalom a legvilágosabban áll előttünk: Zakariás és Keresztelő János helyzete. Zakariás korának jellegzetes papja, sajátos, csendes feladattal, teherrel, szenvedéssel, szolgálattal. Ami neki ígéret, az a Keresztelőnek véres valóság; ami neki távoli, az Jánosnak közeli és megvalósult. Mind a ketten ugyanazon a földön, aközött a nép között, ugyan abban a rendben élnek és szolgálnak és mégis egészen más Zakariás, mint Keresztelő János verete. Korával kell hát mindenkit mérni, sajátos szerepét, helyzetét értve. Ez a fogalom is dinamikus gondolkodásunkat akarja. A mérce nem mi vagyunk egymás bemérésénél. Gyakorta kísérti a nemzedékeket ez a gondolat, hogy magukhoz hasonlítgassák egymást. Ez pedig valami statikus és perspektívtalan szemlélődés. Rendkívül önző és értetlen maradiság volna, ha Zakariás azt akarná, hogy fia olyan legyen, mint ő. Tapossa úgy Izrael házának küszöbét, csinálja azt, amit apja csinált. Még jó, hogy nem adatott az embernek akkora hatalom, hogy útjába tudna állni Isten tervének, mozdulatának, munkájának. Keresztelő János egészen más, mint Zakariás. Sajátos feladata van, amit el kell végeznie, amit pontosan csak neki kell ellátnia, még azzal a véggel is, ami éppen az övé. És itt kell megállapítani: minden kornak s benne mindenkinek megvan a maga öröme, szenvedése, harca — amit nem lehet kikerülni, amitől nem lehet megmenteni sem magunkat, sem a másikat — és engednünk kell egymást a sorsok betöltése felé haladni. Minden nem-engedés, minden mesterséges visszatartoztatás bűn — és kár. Így az egymás bemérése, meg látása hallatlan nagy segítség hát — mind az indulóknak, mind az érkezőknek. Egyéniségünk megtalálását, maradéktalan kibontakozását, ízét, színét, megtalált egyensúlyát jelenti és jelentheti. Az ember nem lehet független korától — mint ahogy persze a kort az emberek is meghatározzák. Szükséges hát, hogy mindenki erőbevetéssel éljen. Felfedezze korát, benne sajátos szerepét, munkáját, hogy a kor is felfedezze őt. Csodálatos gazdagsága bontakozik így ki előttünk az életnek és nincs mit egymásra féltékenykedni, irigykedni — mért mindenkinek sajátos feladata van. Zakariások és Keresztelő Jánosok jönnek és mennek egymás után és kell is, hogy menjenek. Ne akadályozzuk egymást sorsunk betöltésében, hanem inkább lássuk, fedezzük fel egymás küldetését. Zakariásnak mindjárt a kezdet kezdetén tudomásul kell venni és tudomásul is veszi, hogy fia más lesz, mint ő, hogy sajátos feladat vár rá „... mert nagy lesz az Úr előtt és betelik Szentlélekkel, és Izrael fiai közül sokakat megtérít az Úrhoz” (Luk 1:16). És Zakariás igazi nagysága abban van s pontosan ez teszi őt is korának emberévé —, hogy ezt tudomásul veszi, érti és akarja. Persze a legjobb igyekezettel sem tud aztán Jánosnak ezen felül segíteni. Neki újra magának kell végigjárnia azt az utat, ami az övé, megharcolni a harcot, és elvégezni a futást. Keresztelőnek is a saját korában kell élnie, nem lehet másra vágni, nem lehet megtántorodni. Érdekes megfigyelni, hogy Keresztelő János nagy gyengesége pontosan ott következik be, mikor bizonytalan

lesz a korában. „Te vagy-e az eljövendő, vagy mást várjunk” (Luk 7:18). Itt János abban az Újban bizonytalan, ami pontosan az ő korának a jellemzője. De ez a bizonytalanság máris megfosztja őt küldetésétől. Látunk kell hát egymást, korunkat, feladatunkat és ebben segíteni olyan biztos pillér, ami valóban a nemzedékek egymásutánját és ez egymásutániság gyönyörűségét jelenti.

És most ezek után van még egy pillér; a szabadság és szeretet pillére. A szabadságot itt most először, mint a külső megkötöttségektől való mentességet értem. A nemzedékek között, az „apa-fiú” viszonyban nem egyszer akadály és megkötöző erő a „tekintély” hangsúlyozása. Nagyon lényeges az egymáshoz való viszonyban az ezektől való mentesség. Nem egyszer értelmetlen gát, akadály tud lenni az ezekben való megkötöttség. Most nem rég fedeztem fel és igen nagy örömmel vettem tudomásul, hogy Pál a nagy bűnvallását: „Igaz az a beszéd és teljes elfogadásra méltó, hogy Krisztus Jézus azért jött a világra, hogy megtartsa a bűnösöket, akik közül első vagyok én” — ezt az ő lelki gyermeke, Timótheus előtt mondja el. Pál, a nagy Pál nem tartja magához méltatlannak, hogy így merjen nyilatkozni tanítványa- gyermeke előtt. Micsoda szabadság! A bűnvallás szabadságig szabad Pál Timótheus felé — és még sem árt meg tekintélyének. Ez a kapcsolat így megalapozva aztán — megbírja az intelmet is, a tanácsot is, az utasítást is — nem romlik meg. Állnak egymás mellett, ember az ember mellett, ki-ki a maga helyén, Pál és Timótheus. Pál szabad arra, hogy Pál legyen, Timótheus szabad arra hogy Timótheus legyen. Pál a Mester, az atya — Timótheus a tanítvány, a fiú. Pál nem több és nem kevesebb, mint aminek lennie kell. Timótheus is jól fogadja, hogy fiú. Szabadsága nem alacsonyodik szabadossággá. És itt most gondoljunk Éli fiainak a „szabadságára” (1 Sám 2 : 12). De hol is vesztették el ezek a „fiak” szabadságukat? Mikor maguknak csináltak törvényt. Mert a szabadság jelenti másodsor az önmagunktól, a magunk indulatától való szabadságot. Cselekedeteink szabadságát. És ez nagyobb megkötöző erő, a börtön, a fogság — mert nem tudunk magunktól szabadulni. Éli fiai is önmaguknak alkotnak törvényt — az ő kényük és kedvük szerint... „adjad... mert ha nem, erővel elveszem” — írja az 1 Sám 2 : 16. S mi motiválja őket? Önmaguk, a maguk kívánsága és önzése. Erre és ezért alkotnak törvényt. Öntörvényük ígézetében élnek. Rettenetes még kimondani is, de ezek a fiak — akik benne élnek egy életben, szolgálatban, kultuszban — nem tudnak szabadulni önmaguktól, nem tudnak jól élni a megadott lehetőségükkel, nem szabadok a cselekvésre, nem szabadok a szeretetre. Semmi más nem érdekli őket, „csak önmaguk”, ami az övék. Micsoda fogság, micsoda megkötöttség mutatkozik itt. Ennyi csak az életük. Nincs hatalmuk önmaguk felett, nincs szabadságuk az élethez — szemben a most induló Sámuellel — aki érzékenyen, izgalommal, sok megbizatással indul és alig várja, hogy indulhasson. Így harmadsorban a szabadság jelenti az élet törvényszerűségeinek a felfedezését, a szükségszerűség meglátását, az életben való eligazodás szabadságát. Ennek az eligazodásnak a legbiztosabb iránytűje a szeretet. A szabadság és szeretet elválaszthatatlan egymástól, összetartozik mint a tartalom és a forma. A szabadság elvesztése a szeretet elvesztését is jelenti, mint ahogy a szeretet elvesztése a szabadságától is megfosztja az embert. Nézzünk erre nézve egy számunkra nagyon ismerős nemzedékváltást — Saul és Dávid kapcsolatát. Miért romlott ennyire ez a viszony? Saul elvesztett élete keserősége miatt gyűlöli Dávidot. Saul is öntörvényei miatt vesztette el nagyszerű lehetőségeit, s önmagával megkötö-

zött élete csak gyűlöl és ölni készül. 1 Sám. 15:26 „Sámuel pedig mondta Saulnak: Nem térek vissza veled, mert megvetted az Urnak beszédét és az Úr is megvetett téged, hogy ne légy király Izrael felett”. Persze gyűlölete, harca nem adja vissza szabadságát, nem adja vissza lehetőségeit. Harca azért eredménytelen, mert az egész élete érvénytelen. Dávid és Saul viszonya az élet figyelmes és engedelmes megélésére int. Az idő helyes és törvényszerű felhasználására. A törvényszerűség pedig: szabadság és szeretet. Ez vezet bennünket lépésről lépésre és jelenti életünk formáját és tartalmát. Ez az az erő, ami képesít minket. Mert ha most Saul elvesztett életét nézzük, akkor ki kell hogy mondjuk élete felett: nem tudott élni. Nem volt képes élni, jól élni! Király — lehetőséggel és hatalommal, és élete mégsem szép, mégsem érvényes! Lehetősége volt, küldetése volt — de nem volt szabad az élet számára. És ezzel a gondolattal máris visszaértünk oda, ahonnan elindultunk: Abban a mélyben, abban a káoszban, amit a generációs probléma jelent, idáig tudunk jutni: nem tudunk élni. Nem generációs probléma van tehát, — hanem életkérdés. Nem generációs feszültség van, hanem az étellel vagyunk értetlenségben, hadakozásban. Nem a generációs kérdést kell megoldani — hanem életünk napjai, évei sűrűjében kell jól eligazodnunk. Nyugodtan kimondhatjuk hát: az életet elfogadni és megérteni a generációk elfogadását.

megértését jelenti. A szép élet, a jól számlált napok jelentik a szép nemzedékváltást, a legtermészetesebb kapcsolatot. Ahhoz, hogy jól tudjunk távozni, jól is kell érkezni. Ha érvényes életet akarunk hagyni magunk mögött, akkor nagyon kell vigyázni napjainkra, óráinkra, perceinkre. Méltó tehát valóban a klasszikus kiáltás: „Taníts minket jól számlálni napjainkat, hogy bölcs szívhez jussunk.” Feladat ez és lehetőség egyszerre. A mi életünk és a következő generációk élete és programja is. Apák és fiak harca-élete foglalható így össze.

Bontsuk le a válaszfalat és építsünk hidat öregek és fiatalok között — állt előttünk a nagy kérdés. És íme — milyen egyszerű a felelet: nincsenek falak. Teremtettségünk és megváltottságunk nem engedi, hogy falakról tudjunk. A hidat pedig — naponkénti életünk, alulmaradás, várakozás, megértés-megértetés, bölcsesség-rugalmasság, egymás látása, felfedezése, szabadság-szeretet. Milyen egyszerű és milyen könnyű. Nem kell mást tenni — sem öregnek, sem fiatalnak — csak *élni* kell! És az élet mozgása, feszültsége, harca, — ami nekünk sokszor oly nehéz és kellemetlen — jelenti és teremti a generációk életét és kapcsolatát! Jelenti a hidat — melyen szakadatlanul *történik* ez a forgalom!

(Leányfalu)

Juhász Zsófia

Steinbeck Nobel-díjas író véleménye az igehirdetésről

Steinbeck, a Nobel-díjas amerikai író, egyik késői munkájában: *Travels with Charley* (Utazás Karcival; azaz a kutyájával) éles képet ad arról, hogyan ismerte meg magános utazgatásai közben az igazi Amerikát. Számunkra is megszívlelendő az, amit egy istentisztelet meglátogatása alkalmával mond műve 70–71. oldalán:

„Vasárnap reggel egy Vermont-i városban — utolsó napom volt ez New-England-ben — megborotválkoztam, illően felöltöztem, cipőmet kifényesítettem, ingemet kiféhérittettem, és egy templomot kerestem, ahová ellátogassak. Többet figyelmen kívül hagytam olyan okokból, amelyekre most már nem is emlékszem, de amikor a John Knox templomot megláttam, behajtottam a mellékutcába, egy félreeső helyen parkoltam, és méltósággal elindultam a vakítóan fehér templomépület felé. Hátral foglaltam helyet ezen a makulátlan tiszta istentiszteleti helyen. Az imádságok mindjárt a lényegre mutattak, ráirányítva a Mindenható figyelmét bizonyos gyöngeségekre és bűnös irányzatokra, melyekről tudtam, hogy az enyémeik is, és ezért feltételezhettem, hogy a jelenlevők közül mások is osztozhattak velem ezekben.

Az istentisztelet a szívemnek — és remélem — a lelkemnek is tett némi jót. Régen volt már, amikor valami is ennyire közelférközött hozzám. Most, legalábbis a nagyvárosokban a mi pszichiáter lelkészi karunk felfedi előttünk, hogy a mi bűneink tényleg nem is bűnök egyáltalán, hanem csak balesetek, amelyeket olyan erők indítanak el, amik felett nincs uralmunk. Ebben a templomban semmi ilyen ostobaságról nem volt szó. A lelkész, kemény ember, acélos szemekkel, aki velőig ható előadasmódjával imádsággal kezdte és biztosított bennünket, hogy mi meglehetősen szánalomraméltó teremtések vagyunk. Igaza volt. Nem sokra megy az, amivel indulunk az életben, és a mi gyarló erőnkifejtésünk következtében bizony azóta is csak csetlünk-botlunk. Azután, hogy így megpuhított minket,

ragyogó prédikációba kezdett: tűz- és kénkőves beszédbe. Miután bebizonyította, hogy mi vagy talán csak én — egyáltalán nem vagyunk jók, hűvös bizonyossággal festette meg, hogy valószínűen mi fog történni velünk, hacsak alapvetően meg nem változunk, ami iránt viszont nagyon csekély reménye volt. A poklóról úgy beszélt, mint egy szakértő. Nem a mostani puha papok mismás-pokláról, hanem egy jól fűtött, izzófehér poklóról, amelyet elsőrendű hozzáértők kezelnek. Ez a tiszteletes úr a lényegre tapintott, úgy, hogy mi megérthettük: jó kemény szentűz van ott, jó huzattal és egy csapat tűzhöz szokott ördög, akik a szívüket is beleviszik a munkájukba, és én is az ő művük vagyok. Valami jó érzés kezdett átjárni. Sok éven át mostanáig az Isten jópajtásunk volt, nagyon közel hozzánk, és ez ugyanazt az ürességet jelenti, mint amikor az apa nagyon puhán kezeli a fiát. De ez a Vermont-i Isten eleget törődött velem, egy csomó bajba is juttatott, hogy aztán a poklot kiverje belőlem. Ő új perspektívát adott bűneimre illetően. Míg azok eddig kicsinyeknek, közönségeseknek, utálatosaknak tüntek fel, amelyeket legjobb elfelejteni, ez a lelkész nagyságot, színt és méltóságot adott nekik. Én éppen nem túl sokat tartottam magamról éveken át, de ha bűneimnek ilyen dimenziójuk van, akkor mégis lehet egy kis büszkeségem is. Nem csupán haszontalan gyermek voltam, hanem elsőrendű bűnös, és kezdtem ezt megérteni.

Anyira megújultnak éreztem magam lélekben, hogy öt dollárt tettem a perselybe, és ezután a templom előtt melegen kezét szorítottam a lelkészhez, és ahány gyülekezeti taggal csak tudtam... Amíg keresztül-kasul jártam az országot, vasárnaponként templomba mentem, minden héten egy másik felekezetébe, de sehol se találtam kvalitásban a Vermont-i lelkészhez hasonlót. Ő egy olyan vallást kovácsolt, amely tartós volt, és nem ragódott holmi ócskaságokon.”

Ford. dr. Horvay László

Az őspárbeszéd-től a vegye házassági vitáig

A II. Vatikánum óta ismét előtérbe lépett a „vegyes házasság” évszázados kérdése; az 1970 nyarán kiadott pápai kézirat heves viták tárgya a római katolikus egyházon belül is. Számos országban a római katolikus püspöki karok a protestáns egyházak vezetőivel folytatott tárgyalások után — a pápa rendelete értelmében — végrehajtási utasításokat is adtak ki a közíráshoz. A Concilium c. folyóirat szerint a kérdés teológiai már rég túlérett: elintézhető volna egy pápai rendelkezéssel tíz sorban. „El kellene ismerni minden házasságot, a szülők lelkiismeretére kellene bízni a gyermekek megkeresztelésének és nevelésének megválasztását.”

Római katolikus híradások szerint a magyar katolikus püspökök is többször foglalkoztak a kérdéssel; lapzártáig nincs hír arról, hogy kiadtak volna itt is egy új végrehajtási utasítást. Sok katolikus pap szerint ne reméljünk enyhülést nálunk ebben a kérdésben...

Protestáns egyházainkban azonban változatlanul égető a probléma; így a református egyház az október-végi lelkészértekezlet napirendjére tűzte ki a kérdés megbeszélését és Felekezettudományi Intézetünket kérte fel az előkészítő anyag összeállítására. Nyilván többi olvasóink is szívesen veszik, hogy a gyülekezeteket élénken foglalkoztató kérdés anyagát az alábbiakban tanulmányozásra közelebbséjük.

I.

„...Teremtsünk embert a mi képünkre... Férfiúvá és asszonnyá teremté őket...”

A Biblia első fejezetének végén, a teremtés művének záró aktusaként ez áll: „És monda Isten: *Teremtsünk* embert a mi képünkre és hasonlatosságunkra... Teremté tehát Isten az embert az ő képére, Isten képére teremté őt: férfiúvá és asszonnyá teremté őket (1Móz 1:26. 27).

A Szentháromság Istent hívő emberek számára ez a „teremtsünk”, a maga legfelségesebb többszámában egy párbeszéd ünnepélyes lezárását, eldöntését és végrehajtását jelenti. A Szentírás csak nagy ritkán enged nekünk bepillantást az Atya, a Fiú és a Szentlélek Isten egymás közti párbeszédébe; mintha vakító villám lobbana fel előttünk, hogy egy-két másodperc után „megvakuló hiú szemünk” előtt (*Ády*) még félelmetesebb legyen a magunk sötétsége. (Ilyenkor jobban megértjük az elragadtatott Pál apostol „dicsekedését” az általa hallott „kimondhatatlan beszédekkel, amelyeket nem szabad embernek kibeszélnie” 2 Kor 11:4).

Az Isten szeretet: a szeretet nem tudott magában maradni, lényeket akart, akiket szerethessen. Ezért Isten képére és hasonlatosságára alkotott lényeket is kívánt. (Gondoljunk a 8. zsoltárra!) Tehát *szabad* lényeket, döntésre képes személyiségeket, Istent és egymást viszonzszeretni — vagy elutasítani — is képes embert hozott létre a teremtés művének megkoronázására.

Jézus imádságai, elsősorban a Kereszten, amikor az Atya a bűnné lett Fiúnak „nem felel”, búcsúbeszédei, a Jelenések könyve egy-egy fordulata, az Atyaisten néhány, a Fiúistent megdicsőítő nyilvános megzendülése, a próféták, de talán leginkább a Genézis 1 idézett versei emlékeztetnek minket: minden emberi párbeszéd, a szent liturgiában részt vevő emberek párbeszéde is csak azért lehetséges, mert sokmilliárd éve, minden idő kezdete előtt a Szentháromság Isten őspárbeszédében felmerült, kialakult, eldőlt és megvalósult az ember megteremtése. És ez az őspárbeszéd azóta is folyik, alakítja a történelmet és benne a mi sorsunkat. Végtelen hálára indít a szerető Isten bizalma, hogy ebből az isteni dialógusból is közöl egyet-mást a Biblia az imádkozó, esendő ember vigasztalására, erősítésére, bátorítására. De ne feledjük soha: „a titkok az Ūrél”, a kijelentett dolgok pedig csak addig és arra a célra a mieink, hogy megcselekedjük Isten nekünk szóló parancsolatait; semmiképpen sem arra, hogy a több ismeret még kövérebbre hízalja bennünk az Isten dolgait hirdető tanító legveszélyesebb kísértését, a hübriszt, a keresztyén gőgöt.

A „teremtsünk embert” eldöntése előtt fel kellett merülnie a kérdésnek: De mi lesz, ha az ember nem élni fog az Istentől nyert szabadsággal, hanem visszaél vele? („Hajlandók vagyunk Isten és felebarátaink gyűlöletére...”) Vajon az ember bűne végül is megghí-síthatja a teremtő Isten művében vállalt kockázatot? Az özönvíz egyik fő próbájában, a világtörténelem sok más, szörnyű próbatételében, a *Noéval* majd *Ábrahám-mal* kötött szövetségek megszegéseiben, a „még egyetlen szerelmes fia is volt, azt meg fogják becsülni” (Márk 12:6—8) reménységének megghíusulásában, Izrael, aztán az egyház annyi megtévedésében nem lett-e ért-hetővé a Fiú Isten legkülönösebb címe: ő „*a megöle-tett Bárány a világ megalapítása óta!*”

A Szentháromság egy Isten őspárbeszédében, az embernek „Isten képére és hasonlatosságára” való teremtése elhatározásában volt-e, lehetett-e más biztosítéka, vastartaléka Istennek, mint a Fiú vállalkozása és döntése: az ő áldozata, önfeláldozása mindörökre meg fogja alapozni, lehetővé fogja tenni végül is a bűnbocsá-nat győzelmét a jogi igazság fölött, az irgalmas szeret-et végső diadalát a megsemmisítő bosszúállás fö-lött, minden szakadás helyreállítását, égiek és földiek egybeszerkesztését Krisztusba (Ef 1:10).

A halált legyőző, feltámadt és mennyei jobbára ültetett Jézus Krisztust „a dicsőségnek Atyja *mindenek-nek felette az az anyaszentegyháznak fejévé tette*”, olvassuk az Efézus 1. végén. A levél 5. fejezete Jézus-nak ezt a funkcióját teszi a férfi és az asszony családi kapcsolatának modelljévé, a szeretet és az engedelmes-ség elválaszthatatlan egységében. Aki csak teheti, olvassa el e tanítás kifejtését Barth nagy Dogmatikájá-ban, a III. 1, III. 2. és a III. 4 fejezetekben. Jól mondja róla Helmut Gollwitzer: „Jézus Krisztus valóságá-ból megismerjük hogy Isten szövetséges partnerének akarta az embert; ezért az igazi ember soha sincs ma-gában, hanem mindig viszonyulásban — Istennel és embertársaival. Az embertársi viszonyt az ember szük-ségképpen két neműisége teszi leginkább felismerhető-vé. „Az ember vagy férfi, vagy nő; egymáshoz rendelt-ségük sajátos, felcserélhetetlen rendje egyúttal meg-alapozza nembeli etikai helyzetüket, de Krisztus és az egyház viszonyában meghatározott feladataikat is.

„Nem jó az embernek egyedül lenni, hozzá illő segítő társat adok neki” — „annakokáért elhagyja a fér-fíú az ő atyját és anyját és ragaszkodik feleségéhez és

lesznek egy testté". — Isten tehát nemcsak egyedekben, hanem párokban is gondolkodott, amikor az embert — a férfiembert és az asszonyembert — megteremtette. „És látta Isten, hogy amit teremtett, ímé igen jó...”

*

De vajon tényleg szükséges volt ezekhez az alapvető kérdésekhez visszanyúlni, hogy mai témánkhoz: a vegyesházasság kérdéséről folytatandó katolikus-protestáns párbeszédhez eljussunk? VI. Pál pápa 1970. ápr. 30-án megjelent „Matrimonia mixta” c. Motuproprio-ja azt állítja: „Az Egyház tudja, hogy a vegyesházasságok, amint azok a vallások különbözőségeiből és a keresztyénység szakadásából adódnak, rendszerint nem mozdítják elő az újraegyesülést, ha vannak is kivételek e szabály alól. A vegyesházasságot valóban a nehézségek sokasága terheli meg. Hiszen bizonyos szakadást visz vele az Egyház élő sejtjébe, aminek joggal nevezik a keresztyén családot... Ez okból az Egyház felelőssége tudatában nem tanácsolja a vegyesházasságokat...”

Tegyük hozzá: nem tanácsolja, hanem tőle telhetőleg akadályozza, amikor méltatlan formalitásokhoz köti. Isten teremtő tervében „sem férfiú nincs asszony nélkül, sem asszony nincs férfiú nélkül az Ūrban” (1 Kor 11:11). Vajon azok a törvényeskedő, jogászi

mesterkedések, amelyekre a pápai kézirat az egymást szerető, és egyházukhoz is ragaszkodó férfiakat és nőket kényszeríti, gyógyítani fogják-e a házasság világszerte növekvő problémáját, vagy inkább súlyosbítani? Néhány egyházban — mint az alábbi írásokban látni fogjuk — a püspöki karok elismerésre méltó könnyítésekkel igyekeztek enyhíteni a formalitások merevségeit, másutt — pl. nálunk — nem tudunk ilyen engedményekről. A katolikus egyház szentségnek minősítette a házasságot; ha azt az ő jogi-hatalmi érdekei szerint kötötték. Nekünk viszont szentségtörésnek kell tekintenünk Róma állítását, hogy a vegyesházasságok szakadást okoznak az egyház élő testén. A különböző felekezetekhez tartozó, de Jézus Krisztus ügyét és egymást is szerető keresztyén férfiak és nők számára Róma vegyes házassági rendelkezései továbbra is csak kedvetlenséget, meghasonlást jelentenek: a nem római egyházak szemében pedig ezután is kétségessé teszik az ökumenikus szövegek őszinteségét, amelyeket Róma időnként az emberiség és az egyház egységéről megkockáztat. Isten teremtő és megváltó terve a férfiú és az asszony egységéről egészen másfajta garanciát tartalmaz, mint a római Dispenzációk: Az egyetlen érvényes garancia annak a vére, aki megöletett Bárány a világ megalapítása óta...”

Dr. Kádár Imre

II.

A protestáns—római katolikus párbeszéd

1. KLÍMAVÁLTOZÁSOK: 1950—1960—1970

1949-ben — az EVT megalakulását követő évben — lát napvilágot a De motione ecumenica instrukció, 1950-ben pedig a Humani generis enciklika. Ez a dátum, ill. ezeknek a pápai tanításoknak szelleme és tartalma lezár egy korszakot, ugyanakkor pedig a 60-as évek elejére elért fejlődés mércéjéül kínálkozik.

Lezárja az „álmódosítások korát”, amelyben a szép álmoknak látszólag legkedvezőtlenebb helyeken: a hitleri koncentrációs táborokban és börtönökben, nemcsak a hívők és nem-hívők álmotdakt az új világ építésének közös lehetőségéről (Aragon), hanem azok a keresztyének is, akik ugyan nem egy akorból származtak, de egy Ūrban hittek és egy ügyért szenvedtek. Ezek a keresztyének erősebbeknek érezték azt, ami összeköti, mint ami elválasztja őket, s azt remélték, hogy amikor megnyílnak a börtönajtók, a történelmi egyházak is szélesebbre tárják kapukat, mivel fontosabb lesz nekik az egy Ūr, mint a történelem esetlegességeiből épült sok akol.

Nem így történt —, legalábbis a római katolikus egyház hivatalosai részéről nem. Az evangéliumi egyházak ökumenikusait is érték csalódások; az 1945 utáni európai egyházi restauráció — főként Németországban — olyan épületeket is följújtott, amelyeknek alapjuk megrendült, idejük lejárt; de Amszterdamban 1948-ban azért mégiscsak megalakult az Egyházak Világtanácsa.

A két említett római tanítás viszont erős szélfogót állított az ökumenizmus ellen. Róma külön engedélyhez kötötte az ökumenikus találkozókon való részvételt — s ezt nem adta meg sem Amszterdam, sem pedig az EVT II. Nagygyűlése (Evanston 1954) esetében. A katolikus ökumenizmus több vezető személyisége hátrányos helyzetbe került —, így pl. Y. Congar, H. de Lubac, K. Rahner, M. D. Chenu.

Ami történelmileg beírta, azt ideig-óráig lehet aka-

dályozni, de megakadályozni nem. Márpedig a kapunyitás, a római és nem-római egyházak szembesülésének ügyét, a párbeszéd óráját, beérlelte a történelem. Keresztyén hitünk szerint nem csak a történelem, hanem maga az egyház Ūra. Éppen a sötétség órájában („Gottesfinsternis”, mondja a korról M. Buber) világosodott meg akarátának néhány elfelejtett vonása.

A II. Vatikánai Zsinattal kapcsolatban néhányan „Hitler kezéről” beszéltek. Az utalás értelme: azok a holland, francia és német püspökök, teológusok bizonyultak a kath. ökumenizmus leghűségesebb szószólóinak, akik kijárták a hitleri börtönök iskoláját. Ezek a férfiak együtt képviselték az ökumenizmust és a progresszivitást. Az ökumenizmus nem Ottaviani, s általában nem a konzervatív kúriai hatalmasságok ügye.

A Zsinatnak legfontosabb tanításai azt igenlik, amit a Humani generis elvetett: a dogmafejlődést — a változatlan igazságtartalom korszerű kifejezése értelmében — és azt, hogy van különbség Krisztus misztikus teste és a r. kath. egyház között. A Krisztus-test — már csak az érvényesnek tartott keresztségre való tekintettel is — nem szorítható a CIC érvényét elismerők köré. Maga a kánonjog is megérett a változásra; revíziója folyamatban van.

A gyors társadalmi változások korában, melyekről protestáns egyházi fórumokon annyi szó esett — rendkívül gyorsan történt a klímaváltozás. A Zsinat 1. ülészaka után tartott előadásában (Harvard 1963) maga Bea bíboros mondta el, hogy az ünnepélyes megnyitás hatása alatt önkéntelenül így szólt: „ez valóságos csoda!”. Egy másik résztvevő verset idézve kiáltott föl: „Heil uns, weh uns, der Tauwind weht”.

Az olvasás nem sokáig tartott; 1970—71-ben, néhány évvel az ökumenikus lelkesedés árhullámának tetőzése után, mindkét oldalon apályról és akadályokról beszélnek (pl. L. Vischer, H. Küng, J. Hamer). A nemzetközileg becsült belga kath. folyóirat, az „Irénikon”, szerkesztéségi cikke (1970) azt kérdi: „halott az öku-

menizmus"? Az EVT egyik korábbi főtisztviselője, Erst Lange, az ökumenizmus rossz közérzetéről (*malaise*) ír. Sokan úgy vélekednek — olvashatjuk az EVT hivatalos lapjában közzétett cikkben (1971) — hogy az ökumenikus mozgalom, melynek célja az UNA sancta ecclesia megvalósítása volt, nem ért el mást, mint egy másik UNO (ENSZ) föllállítását.

A keresztyén egység imahetével kapcsolatosan VI. Pál pápa ezt mondta 1971. jan. 21-én: tegnap büszke vitafelekként álltunk szemben egymással — ma talán egymás jobb megértésére törekszünk — de még hiányoznak az egység lényeges alapelvei. Az orthodox egyházakkal mély, de csak részleges és távolról sem tökéletes közösségünk van. — A *kath.* hívókhöz intézett szavában VI. Pál elismerte nehéz helyzetüket, de hangsúlyozta: hűségesnek kell maradniuk egyházukhoz, annak tanítását és gyakorlatát nem szabad kétségessé tenniük. Krisztus és az elszakadt testvérek iránti felelőtlenség volna kétségbe vonni az autentikus *kath.* hitvallást, csakhogy megtaláljuk a megértés útját. Az *irénizmus*, azaz a fölületes, pragmatikus meg-egyezés, illúziókat és zavart keltené — semmi más. „Az ökumenizmus útja, a keresztyének közötti egység helyreállításának útja nehéz”; az ellentétek — mint egy másik, ugyancsak 1971 januári beszédében mondta — „igen mélyek s mindmáig áthidalhatatlanok”.

A nehézséget illetően senkinek sincs illúziója, eltekintve a hivatásos (és naiv) optimistáktól, akik gyakran több kárt okoznak, mint azok, akiket pesszimiztáknak neveznek, mivel szeretnének reálistan látni. Az irénizmus elutasítása sem katolikus specifikum. Visser 't Hooft pl. — sok hasonló értelmű megnyilatkozása után — 1970-ben is óv a teológiai relativizmustól. szinkretizmustól, s azt írja: „az igazság rovására érvényesülő egység egyáltalán nem egység”. Pilátus kérdése persze — nem Jézusnak, hanem a Jézusra hivatkozó egyházaknak föltéve — közeli: „mi az igazság?” A történelem során minden egyház és felekezet azzal az igénnyel lépett föl, hogy tanításában az igazságot hirdeti, Jézus Krisztust, az egy igazságot explikálja. Az inkvizíció az eretnekekkel szemben Luk. 14-re hivatkozott (*compelle intrare!*), mint már *Augustinus* a donatistákkal szemben; *Bosset* „a Szentírás saját szavaiból” vezeti le az abszolút monarchia jogát és a paternalizmus sémáját (*Politique tirée des propres paroles de l'Écriture Sainte, 1709*), *Luther* és *Kálvin* a Galata-levéltre és a pásztori levelekre hivatkozva beszélnek arról, a forradalmi anabaptizmussal szemben, hogy az „ordinationes politicae et oeconomicae” Isten közvetlen vagy közvetett rendelkezései. Ha közvetetlek, akkor a természetes okok szövevénye közvetíti őket.

A megalapozatlan lelkesedés, az ökumenikus „Naherwartung” (közeli végvárás) apálya jó; a kizárólagos igazság hangoztatása kevésbé, s az újabb klímaváltozást ez a hangsúly jellemzi.

De talán éppen ez a hűvösebb éghajlat kedvez a tárgyilagosságnak, az igazság termőtalajának. Talán éppen ez kedvez annak a párbeszédnek, amely a vízből-tűzbeesés szélsőségei között az egyházak közös megbiztatásának kisebb-nagyobb feladataival foglalkozik, s az *egység* kérdését a *feladatunk* betöltésének függvényében látja. Erre is vannak jelek, s talán éppen ezek az előttünk lévő időszak előjelei. Ebben a perspektívában érvényesek *Helmut Hild*, hessen-nassaui egyházelnök szavai, aki a hagyományos s az egyházakat még ma is foglalkoztató kérdések elavulásáról és a hitvallásoknak a mai kommunikációs horizonton belüli megfogalmazásának igényéről beszél. Ez a lépés relativizálná a teológia által meghúzott határokat — a katolikus keresztyénség irányában is.

Az okok fölmutatása terén a meteorológusok könnyebb helyzetben vannak, mint a történészek, szociológusok és teológusok. „Közülünk kicsoda alkalmas” arra, hogy a teljesség igényére jogot formáló dokumentációval szolgáljon abban a kérdésben: mi magyarázza a protestáns és katolikus egyházak közötti enyhülést (1950—65) és az „ökumenikus konjunktúra” utáni lehülést? Nemcsak ismereteink töredékessége gátol a teljesség — a mindenkit kielégítő magyarázat — elérésében, hanem az álláspontunk is: *kívülről* szemléljük-e a jelenséget, mint a történészek és szociológusok, vagy *belülről*, mint az egyház teológusai? A belülről nem süketíthet meg bennünket; elemi kötelességünk azokra hallgatni, akik másként látnak, mint mi. (Ez egyébként minden párbeszédnek alapvető feltétele. Ennek betartása nélkül csak az a recept marad: légy olyan, mint mi, s akkor egyek leszünk.) A meggyőződésünkhöz való ragaszkodás más, mint a szellemi gettó, amelyben csupán a velünk egyetértők hangját halljuk meg — főként pedig a sajátunkat.

A *szociológia* — s itt szándékosan a nem-marxista jellegűt említem, amely nem vádolható előzetes világnézeti elfogultsággal — elég summásan magyarázza a közeledést: A technikai civilizáció infrastruktúráján egységesülő világban az egyházak társadalmi (integráló) funkciója egyre csökken. Erre a tényre a gyakorlatias beállítottságú egyházi bürokrácia, amely minden áron a modern világban való jelentőségre és ezért hatékonyságra törekszik, úgy reagál, mint a bankok és újságok, amelyek tevékenységük koordinálása útján igyekeznek célszerűbbé tenni munkájukat (*Wim van Dooren*). „A mai ökumenizmust a kartellizálás folyamatának tekinthetjük”, azaz „több racionálisan működő nagy versenytárs közös megállapodásának”. A következmény: tanbeli „erózió”, engedmények — vagyis a pápa és Visser 't Hooft által irénizmusnak és szinkretizmusnak nevezett jelenség. A „standardizált” tan képviselője az ökumenikus mozgalom, míg az egyes felekezetek sajátosságai a „marginális eltérések” fejeződnek ki. A két folyamat: ökumenizmus és felekezeti „reviva”, egy jelenség két oldala (*P. L. Berger*).

A történelmi és szociológiai magyarázatok általában bántóan hatnak az egyházi fülnek. Visser 't Hooft azonban joggal jegyzi meg: a szociológiai magyarázatban több az igazság, mint a teológusok hajlandók elhinni. Aztán hozzát teszi: a teológiai magyarázatban ugyancsak több igazság rejlik, mint amennyit a szociológusok elfogadnak.

Ennek a *teológiai* szemléletnek egyik sarokköve az a fölismerés volt, hogy csak *egy* ökumenikus mozgalom létezik. Ennek a mozgalomnak fő célkitűzése pedig nem a meglévő egyházak egyesítése, hanem Jézus Krisztus egy egyházának megújulása. A megújulás helye: az a világ, amelyben élünk — tartalma: hogy itt Krisztus egyházának bizonyuljunk. Hogy e megújuló egyház egységének milyen látható forma felel meg, mindmáig tisztázatlan. Annyi történt csupán, hogy a protestáns egyházak elismerték a látható egység fontosságát, a *kath.* egyház ökumenikus körei viszont az UNA Sancta Ecclesiat nem azonosítják többé a meglévő *róm. kath.* egyházzal. — Az EVT 1. (alakuló) nagygyűlése kijelentette: „Nem új szervezetre van szükségünk . . . , hanem az egyházak megújulására” (*Report I. Section*). Az ökumenizmus egyik legfrissebb megfogalmazása, mely *kath.* és *prot. teológusok* közös tanácskozása eredményeként született meg, nem sokban különbözik ettől: „Ökumenizmus mindaz, ami

az egyház megújulására és egységére vonatkozik" (Bossey, 1970 nyarán).

XXIII. János idején — magányos útkészítők munkájának eredményeként — a r. kath. egyház széles köreiben is tudatosodott az igazság, hogy az egy cél, egy téma elkölteleztségében élő egyházak nem maradhatnak közvetlen kapcsolat nélkül. Nem engedhetjük meg magunknak azt a luxust, hogy nem beszélünk egymással. Ezt a küldetésünk teszi lehetetlenné — és annak a világnak bajai, feladatai, amelybe küldetünk. — Ennek a tudatnak megerősödésével jött el a párbeszéd, méghozzá a *hivatalos* párbeszéd, a „colloquium officiale” órája. A párbeszéd viszont megfelelő fórumokat és szerveket követelt. Így került sor 1960-ban a vatikáni Egységtitkárság fölállítására, amely az EVT számára azt a lehetőséget nyújtotta, hogy immár létező egy hivatalos szerv, amelyhez az egyházakat közösen érintő kérdésekben odafordulhattak. Eddig senki sem érezhette magát illetékesnek, vagy nem akarta annak érezni; a protestáns egyházakkal érintkezés ügyeinek nem volt megfelelő „ügyosztálya”.

A közeledést külső és belső okok magyarázzák: a történelmi helyzet és a küldetés betöltésében való megújulás közös vágya. Mi okozta a Zsinat utáni években érzékelhető lehűlést, *elhidegülést, megmerevedést*, a fenntartások előtérbe kerülését?

Külső, vagyis közvetlen történelmi és társadalmi okok ebben a folyamatban alig játszottak szerepet —, hacsak maguknak az egyházi szervezeteknek nagymértékben *öntörvényű* mozgása följosogit erre a szemléletre. Az evangélium hűség és korszerű hirdetésének elsődleges, „belső” ügyével szemben a minden más intézmény hasonlatossága szerint reagáló egyházi szervezet mozgása „külső” ok.

A *róm. kath.* egyház vezető köreinek ökumenikus fékezése félreismerhetetlen. Ezt nemcsak VI. Pálnak már idézett beszéde, s egyéb megnyilatkozásai mutatják, hanem az Egységtitkárság jelenlegi vezetőjének, *Willebrands* bíborosnak eviani és ugyanezen szervezet titkárnak, *J. Hamernek* Addis Abeba-i fölszólalásai is. *Willebrands* beszédéről, melyet a LVSZ nagygyűlésén tartott, ezt olvassuk az első dokumentumgyűjteményben: „A bíboros beszéde a római katolikus egyházzal való jövőbeli viszonyra vonatkozólag... igen tartozkodónak tűnt. Összehasonlítva az evangéliikus teológus, *Knutson*, fejtegetéseivel, a fék szerepét töltötte be.” *Hamernek* az EVT KB ülésén elhangzott reformátumát *S. M. Daecke* hasonlóképpen értékeli.

A *Küng—Rahner-vitára* gondolva — melyet a ThSz 1971/1—2. száma röviden ismertetett, s mellyel Dr. E. Fahlbusch Budapesten tartott előadása (1971. ápr.) is foglalkozik — kézenfekvőnek látszik az a föltevés, hogy *Rómában aggodalmat keltettek az ökumenikus nyitás következményei.* A róm. kath. ökumenizmus egyes helyeken túlcsepott a colloquium officiale számára az ökumenikus dekrétumban s annak végrehajtási utasításában (De re oecumenica) kijelölt csatornán, s párbeszéd-témává tett olyan tanításokat is, melyek a magisterium szerint vitathatatlanok. Itt kell megjegyeznünk, hogy az újabb fejleményeknek itt nyújtott magyarázási kísérlete korlátolt érvényű. Vannak országok — valószínűleg mi is ezekhez tartozunk —, melyekben a *hivatalosan nyitott csatorna sem tett meg a komoly ökumenikus párbeszéd vizével*, másrészt viszont a párbeszédért felelős legfőbb r. kath. szerveknek és vezető személyiségeknek vannak olyan megnyilatkozásai, melyek nem a fékezés szándékát mutatják. Így pl. *Willebrands* kardinális az Egységtitkárság 1969. nov. végén tartott teljes ülésén a következőket mondta: „Az egyházak közötti dialógus nem tarthat végtelenségig. Isten irgalmából és a Szentlélek meg-

világosítása által azt reméljük, hogy a keresztyének közti teológiai párbeszéd és gyakorlati együttműködés... olyan eredményekhez vezet, melyek a hit igazságaira a következményeire vonatkozó lényegi megegyezést fogják kifejezni. Reméljük, hogy az 1970—1980 közötti időszak elvezet bennünket a más egyházakkal és keresztyén egyházi közösségekkel való kapcsolataink új szakaszába, vagyis az egység lehetőségei és modalitásai teológiai és gyakorlati tanulmányozásának szakaszába.” Az egyháztörténelem eseményeinek egyetlen magyarázási kísérletéről sem állíthatjuk, hogy egyedül ez a helyes, és hogy a teljes igazságot magában foglalja.

A nem-kath. hívőkkel kezdeményezett dialógus folyamán kiderült, hogy a változatlan tartalom és változó forma közötti különbségtevés igen nehéz. (A 80—100 évvel ezelőtti protestáns liberalizmus és katolikus modernizmus jó példával szolgál e tekintetben.) Nem a nem-katolikusok vonták kétségbe némely egyházi tanítás „kijelentett igazság” jellegét, hanem a katolikus teológusok közül jónéhányan. Idézett előadásában (1963) *Bea bíboros* „Isten által kinyilatkoztatott igazságnak”, „lényegi dogmának” nevezte a pápai primátus és csalatkozhatatlanság tételét, melyet az egyház legfőbb magyarázhat, de „nem kompromittálhat”. „Mert a Krisztus által alapított egyház nem hamisíthatja meg Isten Igéjét...” Ha protestáns keresztyének mondják, hogy a pápai primátus és csalatkozhatatlanság nem Isten Igéje, s nem is „lényegi dogma”, az nem sokat változtat a hagyományos képen és határokon; ha egy zsinati teológus mondja, az veszélyes. A „megújulás” ebben az esetben a központi tartalmat jelen esetben a legfőbb tantekintélyt érinti, nem pusztán annak formáját. Nem csodálkozhatunk az órállók fékezésén, akik az igazságot azonosítják a vitathatatlan tekintéllyel, hatalmi struktúrával (kúria) és a tiszteletre méltó múlttal. Ha Krisztus egyháza egyik szolgájának tévedhetetlensége és abszolút tekintélye „Isten Igéje”, akkor nemet kell mondani a csatornának túlcsepó „vad” ökumenizmusra, a saját fundamentumokat aláaknázó dialógusra.

Nemcsak Róma fékezett, hanem *Genf* is. Túl egyszerű volna azt állítani, hogy ez csupán az ismét merevebb római vonalvezetésre való nem-katolikus reagálás. Az „EVT *saját*” föntartásai abból a meggondolásból is fakadtak, hogy *Róma esetleges tagegyháza válása szétfeszítené az amúgy is kritikus időszakát élő szervezetet.* Óvatosságra intett továbbá a protestáns egyházakat nagyobb mértékben fenyegető tanbeli erőzió, az ökumenikus rajongással valóban könnyen együttjáró szinkretizmus, amely a „szeretet” nevében relativizálja az igazságot. Ettől a *felekezeti világszövetségek* óvtak leginkább, melyeknek jelentősége az utóbbi években csakugyan megnőtt, noha a felekezeti sajátosság *ma* érvényes megfogalmazásában mind a LVSZ (Evian), mind a RVSZ (Nairobi) bizonytalannak mutatkozott. A RVSZ nagygyűlésének egyik fő előadója, *J. Moltmann* professzor, így nyilatkozott a konferenciáról: „Semmiféle sajátosan reformátust nem fedeztem föl ezen a konferencián. Ha valami sajátosan református volt, akkor ez nyilvánvalóan a sajátosan keresztyén volt.” Vagyis: a felekezetek pozicionális szerepe nőtt, anélkül, hogy tisztázódott volna a mai felekezeti önazonosság kérdése. A 16. századbeli lutheránus vagy kálvinista jellegzetességet könnyebb meghatározni, mint a 20. századit. Talán túlzás nélkül mondhatjuk: adósok vagyunk magunknak és másoknak azzal a pontos számadással, hogy mit jelent a reformátusnak lenni — nemcsak negatív, magunkat a többiektől elhatároló módon, hanem pozitív értelemben, önmagunkat kifejtve.

3. A PÁRBESEDÉ JELLEGE, ÚTJAI ÉS SZERVEI

Időrendet tekintve a protestáns-katolikus párbeszéd alul kezdődött el, sőt, mint utaltunk rá: legalul. Ezekről a személyes közeledésekről emlékiratokban olvashatunk. A hivatalos, legmagasabb szintű párbeszéd útját könnyebben nyomom követhetjük. A párbeszéd egészére nézve mindmáig jellemző, hogy fórumai alul és legfőképpen találhatók, vagyis egyrészt a kötetlen személyes beszélgetésekben, másrészt az EVT ill. a felekezeti világszövetségek és az Egységtitkárság tárgyalásain. Az újabban világviszonylatban fontosabbá váló szervezetek, az egyházak regionális vagy nemzeti tanácsai is a felső szinthez tartoznak. A „közép” azonban hiányzik: a helyi gyülekezetek, mint az ökumenikus mozgalom elsődleges és valóságos helye. Pillanatnyilag éppen ez a hiány képezi az egy ökumenikus mozgalom egyik legsürgősebb kérdését. Az „ökumenizmus” gyülekezeti helyzetére — kivételektől eltekintve — valószínűleg még mindig érvényes az Illyés-versben rajzolt kép:

„... a zordon
fehér-falú s arany-cifrázta templom
vén tornyai még ágyúként vitáznak
minden beharangozáskor, vasárnap
papjaik bent még ősimód dörögnek,
de kijövet az utcán átköszönnek
s újjukon mutatják, hogy hány óraker
s kinél lesz ferbli-kör vagy harcsa-tor
s egy kis ital.”
(A reformáció genfi emlékműve előtt)

A hivatalos párbeszéd kezdete XXIII. János pápa nevéhez kapcsolódik, aki főpapságának minden tevékenységében a pástori szempontot igyekezett érvényesíteni. Zsinati megnyitó beszédére, s az 1. ülésszak eseményeire hivatkozva Augustin Bea szinte programatikusan határozta meg, milyen lehet, milyennek kell lennie a colloquium officiale-nak, és mit várhatnak tőle a nem-katolikus keresztyének. A lényeges dogmák föladását semmiképpen sem, mint már idéztük ezt a kitételét, — de azt igen, hogy szeretetben beszélhetnek egymással olyan kérdésekről, és teljes szívvel együttműködhetnek olyan területeken, „melyek nem érintik a hitbeli eltéréseket”, s ahol megvalósíthatják a minden keresztyén hívő által tiszteletben tartott természetjog követelményeit. Ez azt jelenti: a párbeszédből ki kell zárni azt, ami a r. kath. és a prot. hívőket legmélyebben meghatározza: magát a hitüket, legalábbis mai megjelenési formájában. A párbeszédnek ez a pragmatikus jellege mindmáig uralkodó vonás maradt a hivatalos katolikus-nem-katolikus dialógusban.

Ezt a tónust — vagy pontosabban: a lényeges témák kizárását, háttérbe szorítását — az a tény is magyarázza, hogy az egyik tárgyaló fél egyház, a másik pedig az egyházak tanácsa, külön sajtósági „ekkleziális tartalom” nélkül. Ilyennel a tag egyházak rendelkeznek, de ezeknek a tanácson belüli összeadásából nem születik meg egy super-egyház, világegyház. A megkülönböztetés roppant fontos: világtanács és nem világegyház. Ugyanakkor éppen ez a lényeges megkülönböztetés nehezíti Róma és az EVT dialógusát, mivel nem azonos rendű valóságokról van szó. A r. kath. egyház — legalábbis elvileg — könnyebben tárgyal egyes nem-kat. egyházakkal, sőt felekezeti világszövetségekkel, mert ezekben — ha nem is hiánytalanul, inkább csak nyomokban — fölfedezi és elismeri Jézus Krisztus egyházát. Ebbe az irányba mutat VI. Pál első, 1964-ből való enciklikájának (Ecclesiam suam) és a zsinati Lumen Gentium konstitúciónak ekkleziológiája.

s az ennek alapján lehetséges párbeszéd fogalma. Az EVT Rómához intézett kérdése, a kedvező klímaváltozás első éveitől fogva (St. Andrews Statement 1960), így hangzott: hajlandó-e a r. kat. arra, hogy az egyházak közössége egy tagjaként vegyen részt az ökumenikus mozgalomban, nem pedig azzal az igénnyel, hogy ő annak középpontja? A kérdés mindmáig nyitott.

Theológiai jellegű párbeszéd, amely valóban néhány alapkérdést érint, talán egyedül a vatikáni Egységtitkárság és az EVT Közös Munkacsoportjának Theológiai Bizottságában folyt, amely 1971. január havában hozta nyilvánosságra közleményét. Ebben a dokumentumban azonban, amely hűségesen tükrözi az elmélyült theológiai munkát, sokkal több a jövő feladataira utaló kérdés, mint a jelenlegi egyetértést rögzítő megállapítás.

Az Egységtitkárság fölállítása utáni években egymást követik a hivatalos kapcsolatok útjának fontos állomásai. Az EVT 1961-es, Új-Delhiben tartott nagygyűlésére a r. kat. egyház első ízben küld megfigyelőket. A II. Vatikáni Zsinatra meghívást kapnak protestáns megfigyelők is (1962). Az EVT Hit és Egyházalkotmány Bizottságának 1963-ban, Montréalban tartott 4. nagygyűlésén aktív szerepet játszanak katolikus teológusok is, noha még nem tagjai a Bizottságnak. Az EVT Uppsalában tartott nagygyűlése (1968) választott kilenc r. kat. teológust a fent nevezett Bizottság tagjai sorába. Ennek a lépésnek az adott különös jelentőséget, hogy r. kat. teológusok itt váltak első ízben egy nem-katolikus szervezet teljes jogú tagjaivá. Az uppsalai nagygyűlés másik, a prot.-kat. párbeszéd szempontjából fontos eseménye R. Tucci páter beszéde volt, melyet a gyűlés plénuma előtt tartott — „nem hivatalos” minőségben.

A Közös Munkacsoport 1965-ben történt felállításáról (Enugu) már megemlékeztünk. A csoport működéséről és két első jelentéséről Lukás Vischer, a Hit és Egyházalkotmány Bizottság igazgatója, írt könyvet, melyet a ThSz 1971/1—2. száma ismertetett. Éppen ezért a főként gyakorlati jellegű kapcsolatoknak és dialógusnak erre a fontos szervére itt külön nem térünk ki, inkább a legújabb fejleményekre utalunk. A Közös Munkacsoport theológiai vizsgálódásainak eredményét két dokumentum ismerteti, melyeket a 3. hivatalos jelentés függelékeként hoztak nyilvánosságra (1971 jan.). Egyik „a közös bizonyosságtétel és a prozelitizmus”, a másik „a katolicitás és az apostoli szolgálat” kérdésével foglalkozik. A vegyes házasságok problémakörében, melyet sokan az ökumenikus kapcsolatok próbakövének tartanak, eddig nem jutottak eredményre. Az Arnoldshain-i (NSZK) és Zagorsk-i (Szovjetunió) konzultációkon készített prozelitizmus-dokumentum 28. paragrafusának e II. pontja csupán annyit állapít meg, hogy „néhány egyház fegyelmezési eljárása, melyet tagjainak más keresztyén közösségek tagjaival kötött házassága esetén alkalmaz, gyakran prozelitizmusnak minősül”. Az igazi nehézséget az okozza, hogy a házasságot érintő szabályokban mélyenfekvő theológiai álláspontok tükröződnek. Amit egyik egyház a maga alapvető meggyőződéséhez való ragaszkodásból tesz, azt a másik rejtett prozelitizmusnak tekintti. (u. o.).

Néhány rövid, utalásszerű megjegyzés a vegyes házasságok kérdéséhez, mellyel majd előkészítő anyagunk második része foglalkozik behatóbban:

a) A kérdés nem tartozott az Egységtitkárság hatáskörébe. Ennek csupán a kérdés tanulmányozására volt fölhatalmazása, de a döntés, a kérdés mértékadó rendezésének joga a pápáé. Ezzel a jogával élt a *Matrimonia mixta motu proprio*ban (1970. márc.).

b) Világszerte növekszik a jelenlegi r. kath. gyakorlat katolikus kritikája — a Motu proprio utáni időben is. *Nem ritka az az aggodalom, hogy a helyi püspökök szűkkeblűbben kezelik majd a dispensációkat, mint maga a Szentszék a II. Vatikáni Zsinat éveiben.* Ugyanakkor néhány európai ország r. kat. püspöki konferenciája rendkívül rugalmasan használta ki a Motu proprio nyújtotta lehetőségeket (Németország, Anglia, Svájc, Belgium). A kritika azonban mindinkább maga a *dispensáció-gyakorlat ellen* irányul, a vele való szakítást követeli, s az „ökumenikus házasságokért” való kétfoldali lelkipásztori felelősséget sürgeti (O. B. Roeggele, H. Fries, J. L. Hickey, utóbbi amerikai kat. lelkész, akinek ide vonatkozó írása igen jellemző: *Christian Ecumenical Marriages: A Major Pastoral Concern*, JES, 1970. 707—720. o.).

c) A valóban kielégítő rendezést akadályozhatja az a nézet, hogy a vegyes házasságban élő keresztyének teljes egyenjogúságának biztosítása érdekében a r. kat. egyház már mindent megtett”. Ilyen értelemben nyilatkozott Franz König bíboros egy svájci napilapnak: „Az egyenjogúság... véleményem szerint már ténylegesen megvalósult” (Die Tat, 1971. febr. 12.).

A másik — a katholicitással és apostoli tisztséggel foglalkozó — tanulmányi irat gazdag, s teológiaiailag eddig föltétlenül legszínvonalasabb anyagából két momentumra mutatunk rá, melyek a párbeszéd szempontjából ígéretesek. Az egyik: az *evangélium hirdetésének* középpontba állítása az apostoli tisztség lényegére vonatkozó fejtegetésekben: az egyetemes apostoli tisztség lényege Krisztus halálának és föltámadásának hirdetése. A másik: a *zsinati elv* (konciliaritás) hangsúlyozása. A minden helyen azonos egyháznak, mint közösségnek, „zsinati formákra” van szüksége. A fogalom olyan közösségre utal, amelyben a legkülönfélébb helyi gyülekezetek kapcsolódnak össze. A kérdés az: milyen struktúrákban fejeződhet ki ma ez a zsinati elv, milyen formák biztosíthatják az egységet és különbözőséget, az újszövetségi útmutatásokhoz való hűséget és a mai korhoz való alkalmazkodást?

A Zsinat utáni években kezdődtek el az Egységtitkárság és a *felekezeti világszövetségek* tárgyalásai. Leghamarabb a LVSZ kezdeményezett kétoldalú megbeszéléseket. Ennek az időbeli elsőségnél egyik okát abban kereshetjük, hogy Róma, általában véve, jobban ismerte a lutheri reformáció teológiáját és gyakorlatát, mint a kálvinizmust, s ezért az evangélikusokkal folytatott párbeszédben érezte magát legotthonosabban. A dolog másik oldala viszont az, hogy a LVSZ tudatosabban készült a dialógusra, mint egyéb prot. felekezetek, s már 1960-ban megbízást adott teológusainak a zsinatok történeteinek és a kat. egyházon belüli újabb mozgásoknak a tanulmányozására. (A tanulmányi munka eredményeit a köv. kötetek dokumentálják: K. E. Skydsgaard (kiadó): *The Papal Council and the Gospel*, 1961; G. A. Lindbeck (kiadó): *Dialogue on the Way*, 1964; W. A. Quanbeck (kiadó): *Challenge and Response: Protestant Perspective of the Vatican Council*, 1966). Az 1966-ban létrehozott közös bizottság tanulmányi témája: „Evangélium és egyház”. Megjegyzésre méltó, hogy az amerikai kat. egyház és a három legfontosabb evangélikus egyház (Lutheran Church in America, American Lutheran Church, Missouri Synod) különösen élénk dialógust folytatnak egymással, s hogy az 1970 végén közzétett dokumentum: „Az egyház és az egyházi szolgálat” már negyedik publikációja a közös tanulmányokat ismertető sorozatnak: „Lutherans and Catholics in Dialogue”. Az 1971-re tervezett gyűlés témája igen közeli ahhoz, amelyet a RVSZ is választott 1971-re (lásd alább): „Leg-

főbb tekintély az egyházban; alapelvek és ezek alkalmazásai”.

Az *anglikán* egyházzal való komoly párbeszédre a Canterbury érsek VI. Pálnál tett látogatása után (1966) került sor. Témája: Egyház és egyházi szolgálat; a tekintély természete, gyakorlata és következménye. (Talán nem véletlen, hogy a tekintély-válság éveiben az egyházak fokozott figyelmet szentelnek a tekintély kérdéseknek, s a formailag adott tekintély helyett a tartalmilag meghatározottat keresik. Az idevonatkozó kat. irodalomból kitűnik M. de Certau tanulmánya: *Autorités chrétiennes*, Études 1970 febr. 268—286 o.).

A *Methodista* Világszövetséggel való első megbeszélés 1967 októberében zajlott le.

A RVSZ főtítkára már 1966-os évi jelentésében említést tett a szövetségnek arról a készségéről, hogy párbeszédet folytasson a r. kat. egyházzal, de az első hivatalos találkozóra csak 1970 áprilisában, Rómában került sor, amikor is az átfogó közös témán belül („Jézus Krisztus jelenléte az egyházban és világban”) Jézus Krisztus és az egyház viszonyát tanulmányozták. Ezen belül különös figyelmet fordítottak a helyi egyház és az egyetemes egyház kapcsolataira és a kapcsolatok struktúrájának kérdésére. A RVSZ tárgyalásainak napirendjén — vagy annak következménye képpen — két igen időszerű kérdés került előtérbe: a) az igazi egyetemesség, „katholicitás”, a helyi gyülekezet perspektívájában és b) a zsinati elv, mint a helyi és az egyetemes egyház összefüggését, egységét rendező alapelv. — A második találkozóra 1971 tavaszán került sor; ennek témája: „A tanító egyház tekintélye”.

A protestáns-katolikus párbeszéd fontos fórumainak tekinthetők még a felekezeti világszövetségek titkárainak és az ökumenikus intézetek munkatársainak tanácskozásai (első ízben 1970 nyarán, Bossey-ben). A világszövetségek titkárainak évenkénti találkozóit, melyeken a r. kat. egyház is képviselteti magát, a strasbourgi ökumenikus Intézet (evangélikus) készíti elő, az EVT-vel egyetértésben. Ezekből a találkozókból kell kinőniük azoknak az evangélikus-református-katolikus megbeszéléseknek, melyeknek témája a házasság teológiája és a vegyes házasságok kérdése lesz (*Bilateral Conversations of World Confessional Families*, EVT-dokumentum, 1970. nov.).

4. AZ ELVI ALAPOK TISZTÁZÓDÁSA

Milyen eredményekhez jutott a protestáns-katolikus párbeszéd a föntiekben áttekintett időszakban?

A társadalmi-gyakorlati kérdésekben való világméretű együttműködés eseményeit ezen a helyen nem tudjuk számba venni, ezért a dialógus elvi alapjai tisztázásának területén elért eredmények összefoglalására szorítkozunk. Ez a tisztázódás a *gyakorlatban* történt, és az így tisztázott elvek visszahatnak magára a gyakorlatra.

(1) A dialógus *nem polémia*, nem ágyúként vitázó dörgedelem (Illyés Gyula), amelynek az az egyetlen célja, hogy a vita során igazolja a saját álláspontok minden vitán fölül álló igazságát. Ez az eljárás rossz értelmű apologetika volna.

(2) A dialógus nem is az egymással beszélő felek konstruktív különbözőségének, az egységen belüli jogos másféleségének megszüntetése; nem a differenciálódás nélküli egység megvalósításának, a másik fél fölszámolásának eszköze.

(3) A dialógus az az út, amelyen az egységen belül különbözők megvizsgálják: hogyan élhetnek együtt? Ennek a vizsgálódásnak első témája nem az egység, hanem Jézus Krisztus mai egyházának egyház-volta és szolgálata. Senki sem akar egy tárgyalásztalnál fogant „szuper-egyházat”, amely bizonyára impozáns

szervezet volna, de ebben a fogantatásában *nem* egyház. Mind a r. kat., mind pedig a nem-katolikus keresztények az adott történelmi egyházak valóságos egyházzá-létét akarják, amely a „megújulás”-szó tartalma. Ennek „mellékterméke”, vagy bibliai szóval: ráadása a tényleges közeledés, a felekezeti határok relativizálódása. A közeledésnek, a látható egységnek *szervezeti* formái ma még tisztázatlanok. Ez a hiány azért nem tragikus, mert az elsődlegeshez képest, amelyet „először kell keresnünk” (Máté 6:33), a maguk helyén fontos formák másodrendűek.

Montreal óta (1963), amely a katolikus és nem-katolikus keresztények közös teológiai erőfeszítéseinek egyik jelentős állomása, mind világosabbá vált, hogy nem az önmagáért való egység az ökumenikus mozgalom célja, hanem az ahhoz való hozzájárulás, hogy a tényleges egyházak valóságos egyházak legyenek ott, ahol éppen élnek. Ez a belátás nyomta rá szép bélyegét a Gaudium et spes konstitúcióra is.

Az egy ökumenikus mozgalommal kapcsolatos rossz közérzet (malaise), amelyről már beszéltünk, abból a keresztény gyanúból, józanságból is származik, hogy a középpontba került egység-téma ürügyén az egyház megint csak önmagával foglalkozik. Éppen ezért igen figyelemreméltók L. Vischer szavai az „Ökumenikus mozgalom és a római katolikus egyház” viszonyát

tárgyaló tanulmány befejező mondatában: „Az ökumenikus mozgalom jövője éppen ezért nem a kapcsolatok további fejlődésétől függ — vagy legalábbis nem kizárólagosan —, hanem azokon a helyeken kereshető, ahol az egyház hitelesen egyháznak bizonyul” (The Ecumenical Advance, A History of The Ecumenical Movement II. 1970, 352. o.).

Dr. Vályi Nagy Ervin

JEGYZET:

- (Gyakrabban használt, s a szövegben kifejezetten nem említett irodalom)
- W. A. Visser't Hooft: The General Ecumenical Development since 1948 (The Ec. Advance 1—26.)
- Ernst Lange: The Malaise in the Ecumenical Movement (The Ec. Review 1971/1—8. Ugyanebben a folyóirat-számban: Common Witness and Proselytism, A Study Document, 8—20 és:
- Third Official Report (Joint Working Group) 44—69.
- Deutsches Pfarrerblatt 1971/6.
- Internationale Dialog Zeitschrift 1971/1.
- P. L. Berger: Religious Institutions (a Sociology: An Introduction, ed. by N. J. Smelser 1967 c. kötetben 332—379)
- IRÉNIKON, Revue trimestrielle 1970. (Belgium)
- Journal of Ecumenical Studies 1970 (Temple University, USA)
- Ecumenical Dialogue at Harvard. The Roman Catholic-Protestant Colloquium (ed by S. H. Miller; E. Wright, 1964).
- Heinrich Fries, Der Dialog mit den nicht-katholischen Christen („Der Dialog der Kirche” c. kötetben, kiadója H. Pfeil, 1966)
- Evangelische Kommentare 1970, 1971-es számok.
- J. Jeziorowski (kiadó): Kirche vor den Herausforderungen der Zukunft. Evian' 70. 1970.

III

Pápai enciklikák a vegyesházasságról

1. A „MATRIMONIA MIXTA”

Mint fentebb már röviden rámutattunk, a Közös Munkacsoportnak a vegyesházasságok problémáját illető megbeszélései eddig nem vezettek eredményre. Magának az Egységittkarságnak is csak tanulmányozási jogköre volt ebben a kérdésben. A döntés jogát önmagának tartotta fenn a pápa. Ezt a jogát gyakorolta az 1970 márciusában kibocsájtott Matrimonia mixta motu proprio-jával. Mivel a Motu proprio teljes szövegének magyar fordítását a Theológiai Szemle közölte 1970: 193) ezért itt eltekinthetünk a szöszertint ismertetéstől. Mindenekelőtt azt kell megjegyeznünk, hogy a Motu proprio lényegében semmit sem változtat a vegyesházasságokat illető régi római állásponton! Azt elkövetkezettnek tartja, hogy „egyes, különlegesen megalapozott esetekben valamennyire lazítson a fennálló renden” ugyanakkor azonban nem menti fel a katolikus házastársat a kötelesség alól, hogy t. hitét megőrizze, s hogy — összes — gyermekeit is a katolikus hitben keresztelje és neveltesse. Hogy azonban igazán helyére tudjuk tenni ezt az iratot, érdemes, ha röviden is, de áttekinteni a vegyesházasság kérdéseivel foglalkozó előző pápai enciklikákat.

Időrendben a tridenti zsinat *Tametsi* kezdetű dekrétuma az első. Ez az irat azért is nevezetes, mert az egyháztörténetben először kezeli *sákramentumként* a házasságot. Továbbá, először ez az irat szabja meg a házasság érvényességéhez szükséges kellékeket és alakosságokat. Kimondja, hogy az érvényes házassághoz az illetékes plébános és két vagy három tanú jelenléte szükséges („Praesente parochi vel alio sacerdote de ipsius parochi seu ordinarii licentia et duobus vel tribus testibus...”). A házasság érvényességéhez a plébános *passzív asszisztenciája* is elégséges. A vegyesházasságról mint ilyenről a dekrétum nem beszél, mert hiszen ebben az időben Róma a valláskülönbséget olyan abszolút házassági akadálnak tekintette, ami

alól egyszerűen nem volt felmentés. A katolikus fél a Tametsi rendelkezései alól csak akkor volt szabad, ha ún. extratridentin területen élt, tehát olyan országban vagy országgrészben, ahol a dekrétumot nem hirdették ki, avagy ha a kihirdetéskor a terület már vegyesvallású volt. Ahol a Tametsi nem volt kihirdetett, ott a tridenti zsinat előtti jog maradt érvényben. Tehát a házasság pap és tanúk nélkül is érvényben köthető volt. Ahol ellenben kihirdetett, ott — Róma felfogása szerint — a *protestáns keresztényekre is kötelezővé* lett. Ez a házassági törvény csaknem háromszázötven éven át volt érvényben a római egyházban.

A Tametsi-t módosító új pápai enciklika ugyanis 1907 augusztus 2-án látott napvilágot *Ne temere* kezdő szavakkal X. Pius tollából. Az új rendelet három ponton hozott bizonyos változásokat a Tametsi rendelkezéseivel szemben. *Előszőr:* Amíg a Tametsi szerint a házasság érvényességéhez az egyik fél lakóhely szerinti plébánosának jelen kell lenni, addig a *Ne temere* szerint a házasságkötési hely plébánosának jelenléte szükséges. *Másodszer:* A Tametsi szerint a házasság érvényességéhez a plébános szenedőleges jelenléte is elégséges, a *Ne temere* szerint azonban már neki kell cselekvőleg kivenni a felek házasságkötőakarát-kijelentését. *Harmadszer:* Gyakorlatban is kiterjeszti a római egyház hatalmi jogkörét a többi felekezetek tagjaira is. A XI. pont 2. §-ban ugyanis szóról szóra ezt olvassuk: „Ez a törvény a fentemlített katolikusokra érvényes akkor is, ha akár keresztelt, akár nem keresztelt nemkatolikusokkal kötnek eljegyzést vagy házasságot, abban az esetben, ha a vegyes vallás, ill. a különböző kultusz akadályai alól fölmentést nyertek is, hacsak a római szentszék egyes helyekre nézve másképp nem intézkedik...” Érthető, ha atyáink igen kemény fogadtatásban részesítették ezt a dekrétumot (vö: Kováts J. István és Montanus dolgozataival).

A harmadik pápai enciklika, mely érinti témánkat,

1930 december 31-én látott napvilágot. XI. Pius pápa a szerzője. Kezdő szavairól *Casti connubii* néven vált ismeretessé. Ez az enciklika azért figyelemreméltó, mert nemcsak jogi oldalról, hanem teológiai oldalról is próbál közeledni a vegyesházasság kérdéséhez. *Egyenesen „az örök üdvösség veszélyeztetésének” mondja a vegyes házasságot.* Hivatkozik az ET 1060 §-ra, mely „teljes szigorúsággal” tiltja el a katolikus fél házasságkötését „eretnekekkel” vagy „szakadással”. Merészeli azt állítani, hogy a vegyesházasságból származik gyakran „az utódoknak a vallástól való gyászos elpártolása vagy legalábbis a meredek lecsúszás a vallás elhanyagolásába, vagy az úgynevezett vallási közönyösségbe, amely a hitetlenséghez és vallástalansághoz igen közel áll...” Ez az enciklika azért óv a vegyesházasságtól, mert az ilyen házasságban úgymond „a házastársak között ellankad a szeretet, megínog a családi béke és boldogság.” Az egészre azonban végül is a régi római világi házassági jog emlegetésével teszi rá a koronát. Azt mondja ugyanis: „A házasság a férfi és nő egybekötése, teljes életközösség, az isteni és emberi jog összefonódása” (Nuptiae sunt coniunctio maris et feminae et consortium omnis vitae divini et humani iuris communicatio).

1966 március 18-án a Hittani Kongregáció által kiadott „Matrimonii sacramentum” kezdetű Instructio a VI. Pál Motu proprio-ját közvetlenül megelőző lépés. Az Instrukció legfőbb követelménye: *az egyház minden módon törekedjék arra, hogy katolikusok csak katolikusokkal kössenek házasságot.* A nemkatolikus és katolikus lelkész által egyidejűleg celebrált esketést „abszolút kerülendőnek” mondja. Azt ugyan el tudja képzelni, hogy a katolikus ceremónia befejezése után a nemkatolikus „vallászolgá” (Religionsdiener) „jókívánatot” és „intelmet” intézzen a jegyespárhoz, s elmondjon egy imát. Azt is kijelenti, hogy az ET 2319. canon 1. § 1-ben előírt excommunicatiót visszafelé is érvényteleníti mindazokkal szemben, akik házasságukat nemkatolikus vallászolgá előtt kötötték. Ugyanakkor azonban mégis leszögezi: „A vegyesházasság érvényességéhez az szükséges, hogy katolikus lelkész előtt köttessék!”

Az Instrukció által tehát semmi sem változott. A vallászabadságról szóló örvendetes zsinati nyilatkozatok nem találtak gyakorlati megvalósításra. Az Instrukciót ezért nemcsak az evangéliumi keresztyének, de maguk a katolikus tömegek is sajnálattal vették tudomásul. Ez az Instrukció visszaesést jelent a zsinati Votum mögé. Amíg az legalább a püspöki dispensáció lehetőségét biztosította a házasságkötés kanonikus formájánál, addig az Instrukció az ilyen ügyet a Szent Székhez utalja. Igazat kell adnunk *Loewenich* professzornak, amikor ezt írja: „Ha a vegyesházassági törvényt úgy szemléljük, mint tesztet, akkor kételkednünk kell az ökumenikus nyitottság komolyságában.”

Ez a kételkedés annál inkább is indokolt, mivel az 1967-es őszi római püspökszinóduson a Bea bíboros helyett (aki akkor a vegyesházasság problémájának legjobb katolikus szakértője volt) elnöklő *Marella* bíboros szájából elhangzott az a sokak számára meglepő tézis, melyszerint „a vegyesházasság a római egyház számára elsősorban nem ökumenikus kérdés, hanem a hitbéli fegyelem kérdése”. Ha most ehhez hozzávesszük az Osservatore Romano kommentárját is, világossá lesz, lehet-e egyáltalán enyhülésről beszélni katolikus oldalon a vegyesházasság kérdésében. A Vatikán lapja ugyanis ezt írja: „A házasságnak a hit növelését szolgáló eszköznek kell lenni. Ez a feltétel hiányzik, vagy legalábbis komoly veszélyben van, ha nem két katolikus lép házasságra, hanem az egyik katolikus, a másik nem az. A katolikus házasság fél kö-

telezettsége nem adható fel. Ő tudja, hogy az ő hite az egyetlen igaz hit, s ezért nem mondhat le arról gyermekei nevelésében.” A püspöki szinódus *Ottaviani* bíboros érveinek a hatása alatt fenntartotta a kánoni házassági akadályokat, mert úgy látta, hogy „a megkereszteltekkel kötendő vegyes házasság nagyobb veszélyt jelent a katolikus félre, mint a pogányokkal kötendő házasság.” Ezért újra felállították a követelményt, hogy a katolikus fél a nemkatolikus házastársat „okosan és tapintatosan” vezesse el a katolikus válásra. A parókusoktól továbbra is megkívánják a kautálé (reverzális) szedést. Csupán annyit engedélyeznek, hogy a házasságkötési rítusban a nemkatolikus kultuszszolga a rítus befejezése után imát mondjon ill. olvashasson! A dispensáció kérdésében pedig szélesebb jogkört óhajt adni a püspöki konferenciáknak és az egyes püspököknek. Ilyen előzmények után jelent meg az Osservatore Romano 1970 április 30-i számában VI. Pál pápa Motu proprioja a vegyes házasságról.

Mik a Motu proprio legfőbb jellemvonásai? 1. A Motu proprio szerint a vegyesházasság „lényegénél fogva akadálya a házastársak közötti teljes vallásközösségnek” éppen ezért csak a helyi ordinárius előzetes dispensációjával köthető meg. 2. A Motu proprio a katolikus fél „súlyos kötelességének” nevezi azt az erőfeszítést, amellyel mindent meg kell tenni összes gyermekeinek a katolikus hitben való keresztelése és nevelése végett. 3. A Motu proprio azt is megkívánja, hogy a nemkatolikus partner *valóban* tudjon a katolikus partner ezen ígérteréről és kötelességéről. 4. A Motu proprio bár a püspöki konferenciák feladatává teszi a különböző nyilatkozatok és ígéretek kivevésének és rögzítésének módozatait (szóban, írásban vagy tanúk jelenlétében), hangsúlyozza, hogy ezeket a nyilatkozatokat és ígéreteket (reverzális) „minden esetben meg kell követelni”. 5. A Motu proprio a vegyes házasságok megkötését illetően egy utat ismer, a kánoni formák betartását. 6. Elrendeli a vegyesházasságok anyakönyvezését is, sőt ebben nem ártallja a nemkatolikus lelkészek segítségét is igényelni. 7. Legmerevebb a 13. pont, melyet érdemes szóról szóra is idézni: „Tilos az esketést katolikus pap, vagy diakónus és egy nemkatolikus lelkész előtt, akik együttesen a saját szertartásuk szerint járnak el. Nincs megengedve vallásos esketési szertartás a katolikus esküvő előtt, vagy után sem a házassági konszenzus kinyilvánítására vagy megújítására.”

Mindezeket látva, megállapíthatjuk, hogy VI. Pál pápa „Matrimonio mixta” c. Motu proprioja lényegében semmi változást nem mutat az előző pápai enciklikákhoz képest. Ez a Motu proprio, ha jól megnézzük, alapjában véve nem más, mint a Tametsi, a Ne temere és a Casti Connubii enciklikák vegyes-házasság-szemléletének modernebb megfogalmazása. A hivatalos katolikus szemlélet szerint még ma is, a zsinat után, a lehető legnagyobb veszedelem, ami egy katolikus hívőre leselkedhet: a vegyes házasság. Különben, a vegyes házasság érvényességét ma is a katolikus pap aktív asszisztenciája biztosítja.

2. A MOTU PROPRIO VISSZHANGJAI

Figyelmet keltő visszhangok elsősorban a katolikus regionális püspökkari konferenciák részéről érkeztek. Ezek közül is első renden a *német katolikus püspöki kar* Végrehajtási Utasítását érdemes közelebbről is szemügyre venni. Eszerint a vegyesházasság sikerének biztosítója az „ha mindkét fél saját egyházában erős hittel megáll”. Bizonyos, olyan naivnak tűnő igények hangoztatása mellett, amilyen az hogy a házastársaknak házasságukban teljes emberi beteljesülést

kell találni, igencsak reálisnak tűnik az a másik igény, melyszerint „a vegyesházasságban kifejezésre kell jutni valaminek abból az egységből, melyet Krisztus kívánt az egyháztól.” A Püspöki Kar engedélyezi a dispensációt. Feltétel: a katolikus fél nyilatkozata. A nyilatkozatban a katolikus fél három dolgot jelent ki: 1) Házasságában mint katolikus keresztyén kíván élni és hitéről vallást tenni, 2. Tudatában van annak, hogy mint katolikus keresztyének kötelessége gyermekeit katolikus templomban kereszteltetni és nevelni, 3. Megígéri, hogy „minden erejével” igyekszik házasságában ezt a kötelességét teljesíteni. A házasságkötés *előkészítésének* kérdésében a német püspökök megengedhetőnek tartják a nemkatolikus lelkipásztorral folytatandó beszélgetést is. Sőt azt is, hogy a jegyesoktatás mindkét felekezet lelkészének részvételével történjék. A jegyesoktatáson „fel kell ébreszteni a katolikus életforma iránti megértést és a katolikus fél lelkiismereti elkötelezését a gyermekek vallását és nevelését illetően. Abban az esetben ha a jegyespár nem hajlandó a katolikus esküvőre, az illetékes ordinárius felmentést adhat. A vegyesvallású házasságkötés lehetőség szerint prédikációs istentisztelet keretében történjék. A jegyespár kívánságára eucharisztia ünnepléssel is összeköthető. Az esketésen résztvehet egy nemkatolikus lelkipásztor is. Katolikus lelkipásztor is résztvehet előzetes megbeszélés alapján a nemkatolikus esketési szertartáson. Mindkét szertartás szerinti házasságkötés azonban nem megengedett.

Az *Osztrák Püspöki Kar Végrehajtási Utasítása* kifejezőmódjában nagyrészt egyezik a német püspökök szövegével, csak összegeztebb és rövidebb. Hangsúlyozza, hogyha a protestáns fél nem jelenik meg a katolikus jegyesoktatáson és hitvizsgán, a katolikus plébánosnak „más módon” kell meggyőződnie a házassági akadályok hiányáról.

A *Svájci Püspöki Kar* is, a némethez hasonlóan megkívánja, hogy a dispensációhoz szükséges „ígéretben” legyen benne a katolikus fél részéről a „mindent elkövetek” kifejezés a születendő gyermekek katolikus hitben való keresztelését és nevelését illetően. Ez a Végrehajtási Utasítás „örömmel” állapítja meg, hogy a közös keresztyén hit lehetővé teszi az együttes keresztyéni nevelést. Majd így folytatja: A meglevő (adott) körülmények között „minden lehető” megtenni annyit jelent mint egymással őszintén megbeszélni és a házastárs lelkiismereti meggyőződésének tiszteletben tartása mellett olyan döntést hozni, melyre mindkét fél *igent* mondhat. A svájci püspökök úgy látják, hogy „a Pápa írata nem teljesíti azokat a kérelmeket melyek különböző oldalokról nyilatkoztak meg. Ezért úgy határoztak, hogy a jövőben a vegyes vallású házasságokat érvényesnek fogadják el!”

A *Francia Püspöki Kar* írásbeli nyilatkozatot kíván legalább a katolikus féltől a dispensációhoz. E nyilatkozatnak tartalmaznia kell: a) a házasságkötés szabadakaratú igenlését, b) a „töretlen hűség” és a „feloldhatatlan egység” gondolatának az igenlését, c) a lelkiismereti döntés respektálását, d) a gyermekek elfogadására és azok keresztyén nevelésére való készség kijelentését és e) a katolikus fél ígétét, melyszerint „mindent elkövet” hogy gyermekei katolikus templomban kereszteltessenek és katolikus hitben neveltessenek.

A *Belga Püspöki Kar* Végrehajtási Utasítása elengedi az írásbeli nyilatkozatot. A lelkésznek az esketési beszédben kell utalni a kötelességekre. A katolikus fél *szóbeli* ígétet tesz arra nézve, hogy *mindent elkövet* a katolikus hit érdekében házasságán belül.

Az *Olasz Püspöki Kar* a M M Nr. 4 alapján az alábbi szövegű *írásbeli* nyilatkozatot kívánja a katolikus

féltől: „Szabad akaratomból és visszavonhatatlanul tett fogadalmamat, mely élet és szeretet közösséget létesít közöttem és... között és egyesít a házasságban, hitem és vallásom jegyében teszem. Nagylelkűen és állandóan kísérjen házastársam iránti kötelességeim teljesítésében, a gyermekek fogadásában, az ő katolikus keresztelésükben és nevelésükben.”

Spanyolországból eddig nem ismerünk Végrehajtási Utasítást. Csak a Motupropriot ismertették 1970-ben. Egyes helyeken pl. Barcelonában minden különös kantélé mellőzésével közös esketések is történtek a katolikus templomban.

Az *Angol Püspöki Kar* véleménye röviden ennyi: katolikus katolikkal házasodjék! A püspöki dispensáció feltételei: a katolikus fél elkötelezettsége hite megőrzésére és a gyermekek katolikus hitben való nevelésére. Ha a nemkatolikus fél nehézségeket támaszt akkor nem elég tudni, hogy a katolikus fél hite megőrzésére késznek nyilatkozott. Információkat kell szerezni a katolikus fél vallásgyakorlásáról és a nemkatolikus fél beállítottságáról. A különböző esetekre nem állítanak fel szabályokat. A püspök pásztori prudentiája dönti el esetenként, megadja e a dispensációt vagy sem? Közös esketés is lehetséges de csak úgy mint Németországból.

Hollandiában eddig nem hoztak nyilvánosságra Végrehajtási Utasítást. 1969 decemberében öt katolikus templom vezetősége megegyezésre jutott, de ezt az egységet még nem ratifikálták. Az egység pontjai: 1. a felek teljesen szabadon választhatnak az esketés felől, 2. lelkész köteles a másik vallás papját is meghívni az esküvőre, 3. az esküvő annak az egyháznak a szertartása szerint folyjék, amelyikben az esküvő történik, 4. a jegyesektől az esketés kérdéseit kell kérdezni, az esküvőn ugyanezeket a kérdéseket, 5. az esketést lehetőleg eucharisztiaival ill. úrvacsorával kell egybekötni.

Hogy a Motuproprio valóban dialógus-helyzetet provokált, azt nemcsak a belülről, tehát a regionális katolikus püspöki konferenciák részéről érkezett visszhangok mutatják, hanem a kívülről, az *evangéliumi keresztyén egyházak részéről* érkezett reagálások is. Itt elsőrenden a bensheimi Konfessionskundliches Institut 1971 januárjában kiadott „Konfessions-verschiedene Ehe heute” c. iratára érdemes felfigyelni. Az Irat mindjárt a bevezetésben ezzel a megállapítással indul: Igenis úrrá lehet lenni a vegyesházasságokból eredő konfliktusokon, ha mindketten arra törekcsenek, hogy egymás hitéletét tiszteletben tartsák. Kijelenti, hogy az evangélikus egyház érvényesnek ismeri el az anyakönyvezető előtt kötött házasságot is. Lehetségesnek tartja, hogy a különböző vallású házasulandók mindkét felekezet papjával tanácskozzanak. Azt is, hogy a megbeszélés mindkét lelkéssel akár együtt is tartható. Hangsúlyozza, hogy az *evangélikus* esküvő: *istentisztelet*, mely prédikációból, imából és áldásból áll. A házasulandók házasságukat Istennek ajánlják és nyilvánosan elkötelezik magukat arra, hogy a keresztyén egyház lelkiismeretes tagjaiként éljék közös életüket. Ezzel szemben a *katolikus* esküvő olyan *házasságkötés*, melyben a felek a lelkész és két tanú jelenlétében házasságkötési szándékukat nyilvánítják. A lelkészek résztvehetnek egymás szertartásán, de kettős esküvő nem lehetséges. Az evangélikus egyház nem szab feltételeket vegyesházasság esetében. A katolikus egyházban azonban a valláskülönbség házassági akadály. Az Irat ezután tájékoztatja az evangélikus olvasót a dispensáció feltételeiről. Majd a következő tanácsadással zárul: „A vegyes házasságban szülők és gyermekek közösen olvashatják, de olvassák is a Bibliát, imádkozzanak együtt és látogassanak el

egymás templomába istentiszteletre. Abban, hogy különböző templomi formák szerint való hitéletük és vallásosságuk egymás számára érthetővé és becslhetővé válják, a vallási kérdésekkel foglalkozó könyvek, zsoltáros és imakönyvek, vasárnapi lapok olvasása nagy segítségükre lehet. Ha ezekben fáradoznak, úgy a mai kereszténységnek is nagy szolgálatokat tesznek.”

Protestáns oldalról figyelemre méltó visszhang ugyancsak a Cseh Zsinati Tanács állásfoglalása vegyesházasságok kérdésében. Az állásfoglalás egyrészt hangsúlyozza a különböző keresztyén felekezetek Krisztusban adott egységét. Ugyanakkor úgy látja, hogy a valláskülönbség mindezek ellenére is nem egy nehézséget okozhat a házasságoknak. A Motu proprio pozitív vonása, hogy megszünteti a vegyesházasságokat illető valamennyi kánonszerinti büntetést, s hogy a dispenczió megadásának feltételeit kissé mérsékeli. Amikor azonban így elismeri a Motu proprio pozitívumát, sajnálattal kénytelen a továbbiakban megállapítani, hogy a M. pr. az ökumenikus kérdésben nem jutott el odáig, ameddig azt — úgymond — „várjuk és kívántuk.” A Cseh Zsinati Tanács különösen is sérelmesnek tartja a M. pr. következő intézkedéseit: a) Azt, hogy a valláskülönbség továbbra is akadály a házasságkötésnek, b) Azt, hogy katolikusnak evangélikus féllal csak a püspök előzetes hozzájárulásával lehet házasságra lépni, c) Azt, hogy dispenczió csak nyilatkozat esetén adható, d) Azt, hogy a katolikus házassulandók lelkigondozásában az evangélikus fél szabadsága nincs olyan mértékben figyelembe véve, amennyire az szükséges volna. Ezért a Cseh Zsinati Tanács a következő határozatokat hozta: Az evangélikus félnek közölnie kell világosan, hogy lelkiismerete szerint előre nem biztosíthatja gyermekeinek római katolikus vallású keresztelését és neveltetését, de készen vannak katolikus jegyesével arra, hogy egymás vallás-szabadságát és meggyőződését tiszteletben tartsák és mindketten törekedjenek arra, hogy a gyermekek keresztyén nevelésében ill, keresztelésének kérdésében szeretetben megegyezzenek.

A *bajor*, a *württembergi* és a *pfalzi* Evangélikus Zsinat 1970 folyamán minden vegyesházasságot illető előfeltételt feloldatt.

Hamburgban továbbra is érvényes maradt a régi rendelet: „Nem szabad megesketni azt, aki letette az ígéretet, hogy minden gyermekét katolikus hitben fogja nevelni.”

Az *Osztrák Evangélikus Egyház* „a különlegesen nehéz lelkigondozói szituáció kivételei” közé sorolja a vegyesvallású párok esketését.

A *Német Tartományi Egyházak* körlevelei engedélyezik, hogy az evangélikus lelkész a katolikus esküvőn és a katolikus lelkész az evangélikus esküvőn résztvegyen. A Közös Evangélikus Katolikus Bizottság által kidolgozott esketési rendelet előbb az egyes tartományi egyházaknak az ún. ius liturgicum alapján ratifikálniuk kell.

A *Svájci Evangélikus Welsi Egyház* 1970 novemberében határozatot hozott, melyben kimondta, hogy az evangélikus lelkésznek nem szabad részvennie katolikus esküvőn, ha: a) a lelkigondozói előkészítés nem történt kezdettől fogva közösen, b) az evangélikus lelkésznek az az érzése van, hogy a jegyespár nem szabadon döntött, különösen is a gyermekek vallását illetően, c) a katolikus esküvő mise keretében történik, mivel az ún. nyílt kommuniót a római egyház nem ismeri el.

A Tartományi Egyházak általában hangsúlyozzák a közös lelkigondozás készségének fontosságát. Különben azonban várják, hogy az EKD Tanácsa és a Ka-

tolikus Püspöki Konferencia tagjaiból delegált Közös Bizottság további irányvonalakat adjon.

3. A MAGYAR HELYZET

Ami mostmár a magyar helyzetet illeti, megállapíthatjuk mindenekelőtt általánosságban azt, hogy egyfajta sajtósági (indirekt) református-katolikus dialógus nálunk is folyik immár csaknem tíz esztendeje. Ezt a dialógust mi kezdeményeztük és pedig a Theológiai Szemle és a Református Egyház hasábjain. A Theológiai Szemle a Második Vatikánum előkészületei óta kíséri figyelemmel a római egyház életének eseményeit, s részesíti azt theológiai kritikai vizsgálódásban. Ennek a dialógusnak beszédes dokumentuma még 1963-ból az az interjú, amelyet a „ZA I PREZECIWI” c. lengyel katolikus hetilap szerkesztése folytatott egyházunk képviselőjével a római katolikus egyház reformjáról (vö: RE 1963: 244). Ebben a beszélgetésben mi a magunk részéről már akkor határozottan rámutattunk, hogy a római egyház reformjának két döntő feltétele van: a) a kor eseményei iránti nyitottság és b) a Szentlélekkel szembeni igazi alázatosság! A Zsinat megindulása és a zsinati konstitúciók megjelenése után pedig programszerűen láttunk hozzá a zsinati események kommentálásához és a zsinati konstitúciók református kritikai értékeléséhez. Érdemes ebből a szempontból egy pillantást vetni az alább ajánlott „Bibliográfiára”. Ez az összeállítás beszédesen dokumentálja érdeklődésünk komolyságát és alaposágát. Látható, hogy a magunk részéről hogyan igyekeztünk visszhangot adni a De Ecclesia, a De Revelatione, a De Öcumenismo, a De Sacra Liturgia konstitúciókra. Ugyancsak a dialógus érdekében tudatosítottuk a dialógus kulcskérdéseit: 1. Szentírás-tradíció-egyház, 2. Péter primátusa, 3. A Szentlélek és az egyház, 4. Hit és cselekedetek, 5. Az egyház: hatalom vagy szolgáló közösség, 6. Incarnatio continua, 7. Mariológia (vö: Th Szle 1963: 137 és 218 kk). Sőt a magunk részéről a dialógus előfeltételeinek tisztázását is elvégeztük (vö: Th Sz 1969: 192 kk).

A hazai református-katolikus dialógus egyik mozzanatának tekinthetjük azokat a protestáns eseményekre adott *katolikus visszhangokat* is, amelyek a katolikus sajtóban láttak napvilágot. Ilyen visszhang volt a Katolikus Szóban a Református Világszövetség nairobi tanácskozásáról szóló beszámoló (1970:20:6). Ilyen ugyanitt a Keresztyén Békekonzferencia budapesti és prágai üléséről szóló tudósítás (1970: 22: 1 és 1971: 2: 1—2). De ilyen visszhang volt az Új Ember két pozitív recenziója is két református lelkészünk könyvéről (1970: 1276: 2 és 1971: 1278: 2).

A hazai református-katolikus dialógus érdekes mozzanat volt a Theológiai Szemle és a „teológia” c. katolikus folyóirat között folyt vita Dr. Ervin Falbusch egyik nyilatkozatával kapcsolatosan. A vitáról részletesen beszámolt a Theológiai Szemle „Ökumené és információ” c. cikkében (1970: 250).

Folyt e azonban dialógus, ha még oly indirekt módon is, a bennünket itt most mégiscsak mindennél jobban érdeklő probléma, a vegyesházasság kérdésében?

A kérdésre igennel válaszolhatunk. Két okból is. Először azért, mert még 1965-ben a Református Egyház hasábjain napvilágot látott egy érdekes tanulmány ezzel a címmel: „Ökumenikus beszélgetés a házasságról” (1965:124). Másodszor azért, mert 1967-ben I. Zsinati Tanításunk külön fejezetben foglalkozott a vegyesházasságok problémájával (vö: Hittel és cselekedettel 1970 Bp: 126 kk). Első iratunk felvázolja az egyházi házasság történetét, kifejti a reformáció tanítását a házasságról, végül pedig fényt vet a napjainkat

is jellemző *valóságos* helyzetre: „A római egyház gyakorlata mind máig a megbántás, a sértődés, de nem ritkán a nyílt ellenségeskedés légkörét teremti a gyülekezetek között.” Majd levonja mint konklúziót: „Amíg a római egyház el nem ismeri a más konfeszziók szertartásai szerint kötött vegyesházasságok érvényességét, igazi közeledésről nem lehet szó közte és azok között a felekezetek között, amelyekkel sok közösen vallott evangéliumi igazság egyébként összekötné.” Zsinati Tanításunk pedig útmutató álláspontot fejtett ki a vegyesházasság kérdésében: 1. Mi magyar reformátusok érvényes házasságnak ismerünk el minden házasságot, s készek vagyunk azt reverzális kérelem nélkül is megáldani. A polgári házasságot is törvényes házasságnak ismerjük el, noha hangsúlyozzuk, hogy hűveinknek hitbeli köteletségük házasságukat Isten színe előtt pecsételni meg. 2. A vegyesházasságokból származó gyermekek vallására nézve az adott körülmények között kielégítőnek tartjuk azt a megoldást, hogy nemük szerint kövessék szüleik vallását. 3. Különös súlyt helyezünk a vegyesházasságra lépni szándékozók pásztori gondozására. 4. A katolikus rítus után engedélyezett református áldásmondást nem engedjük meg, mert „ez a látszólagos ökumenikus együttműködés elleplezné azt a tényt, hogy a vegyesházasságok dolgában folytatott jelenlegi római katolikus gyakorlat ellenkezik a testvéri szeretet bibliai parancsával.” Ime ez volt az álláspontunk 1967-ben.

És micsoda ma? Ugyanaz! Annál is inkább, mivel tudomásunk szerint VI. Pál nagy visszhangot kiváltott vegyesházassági Motu proprio-jához a Magyar Katolikus Püspöki Kar mindeztideig nem adott ki Végrehajtási Utasítást. Fájdalom, de azt kell mondanunk, ha adott volna is ki, minden valószínűség szerint az sem változtatna a gyakorlati helyzeten. Mi ennek ellenére újra bizonyosságot teszünk ezen a helyen is a direkt dialógus iránti készségünkről.

Dr. Boross Géza

A THEOLÓGIAI SZEMLE TÁRGYUNKHOZ TANULMÁNYOZÁSRA AJÁNLOTT CIKKEI

Dr. Pákozdy László Márton: A vallásszabadság az EVT és Róma. 192.

Tóth Károly: Róma és Genf a vajúdo világban 236. Római katolicizmus és vallásszabadság (PLM). 245. Katolikus belügy-e az ökumenikus zsinat? (Fűkö Dezső) 250.

1961

Dr. Kádár Imre: Fordulat a Vatikánban? 339. A római katolikus házassági törvény reformjához. (Fűkö Dezső) 375.

1963

Dr. Békési Andor: A „nagy közbevetetés” a protestáns és a katolikus teológia között. 137.

Dr. Békési Andor: Az ökumenikus dialógus kulcskérdéseiről. 218.

Dr. Kádár Imre: Az eljövendő „ökumenikus dialógus” tartalmáról. 271.

Szabó László Ambrus: Credo ecclesiam catholicam. 275.

Dr. Kádár Imre: Az egyház és az ökumené kérdései a római zsinaton. 321.

1965

Dr. Kádár Imre: A szentírák munkájának értelmezése a II. Vatikáni Zsinaton. 135.

Szabados László: C Baum OSA a római katolikus ökumenizmus egységfogalmáról. 180.

D. Dr. Dezső László: Újraegyesítés vagy egyházi-politikai blokk. 300.

1966

Dr. E. Fahlbusch: A II. Vatikáni zsinat ökumenikus szempontjai. 131.

Dr. Pákozdy László Márton: Teológiai kérdések a II. Vatikáni zsinat után. 163.

Dr. Pákozdy László Márton: Mysterium salutis. 169.

Dr. E. Fahlbusch: „Lumen Gentium”, a De Ecclesia dogmatikai konstitúcióról. 210.

Dr. Pákozdy László Márton: A De Revelatione dogmatikai konstitúcióról. 257.

Dr. E. Fahlbusch: Unitatis redintegratio — az ökumenizmusról szóló dekrétum. 264.

1967

Dr. Kádár Imre: Pápai intézkedések a dialógus biztosítására. 68.

Dr. Pákozdy László Márton: Egyház és sákramentum — bibliai és római értelmezésben. 114.

Boross Géza: A De Sacre Liturgia konstitúció protestáns szemmel. 199.

Dr. E. Fahlbusch: A nem-keresztyének üdvössége. 332.

Dr. Kádár Imre: A római püspök zsinórus nem enyhítette a vegyesházasságok kérdését. 343.

1968

Dr. J. L. Hromádka: Az igazi egység kérdései a II. Vatikáni zsinat után. 4.

Dr. E. Fahlbusch: A vallások teológiája. 152.

Dr. Szabó László Ambrus: Az ökumenikus direktórium. 345. Teológiai problémák a római katolikus „tanhivatalok” dokumentumaiban. 363, 364, 367, 368.

1969

A római katolikus „tanhivatalok” vitája az új teológiai irányzatokkal. 45.

Dr. Pákozdy László Márton: Természetjog és megfigyelés. 82.

A primátus — mint harpagmos (PLM). 107.

Dr. Pákozdy László Márton: A természetjog és Isten joga. 143.

Dr. E. Fahlbusch: A zsinat és az új katolikus teológia. 157.

Dr. Bakos Lajos: A protestáns és római katolikus párbeszéd előfeltételeiről. 192.

Dr. Dieter Frielinghaus: A szolgáló egyház felfogásának érvényesítése az egyházak közötti párbeszédben. 205.

Dr. E. Fahlbusch: A katolicizmus változásában? 260.

Dr. E. Fahlbusch: Dialógus, ökumenizmus, felekezettudomány, kontroverzteológia. 335.

1970

Dr. E. Fahlbusch: Történelmi gondolkodás, mint a jelenlegi római katolikus teológia problémája. 77.

Dr. E. Fahlbusch: Cölibátus és ökumenizmus... 197.

ifj. dr. Bartha Tibor: A felekezetek úrvacsora-értelmezése... 211.

Dr. Kádár Imre: Az úrvacsora és az interkommunió kérdése az ökumenikus párbeszédben. 263.

Dr. Vályi Nagy Ervin: A felekezeti helyzet kérdései Európában. 356.

Dr. Kádár Imre: A felekezeti helyzet Magyarországon 1970-ben. 360.

1971

ifj. Tarr Kálmán: Keresztyénség, felekezet, felekezettudomány. 35.

Komlós Attila: Teológiai tanulmányok 1970-ben a hazai katolikus szaksajtóban. 123.

Dr. E. Fahlbusch: Igazság és történelem. 139.

Komlós-Tarr: A magyar katolikus teológia a II. Vatikáni zsinat után — kiadványainak tükrében. 172.

— § —

A fentiekén kívül ajánljuk elolvasásra az idevágó szerkesztői megjegyzéseket (minden szám belső borító oldalán), valamint a „Rövid jelentések és kommentárok” aktuális híradásait, hírmagyarázatait, rendszerint minden szám első oldalán.

A REFORMÁTUS EGYHÁZ IDEVÁGÓ CIKKEI

I. Zsinati tanításunk: A vegyesházasságok ügyéről. 1967, 140.

Szabó L. Ambrus: A római katolikus egyház ökumenizmusa. 1969, 146.

AJÁNLOTT IRODALOM A „LELKIPÁSZTOR” C. EVANGÉLIKUS FOLYÓIRATBÓL

1961

Dr. Ottlyk Ernő: Egység és különféleség a keresztyénségben. 265. o.

1962

Dr. Ottlyk Ernő: Az úrvacsorai krisztológia a felekezeti eltérések tükrében. 534. o.

1966

Nyikodim metropolita: Párbeszéd a római katolikusokkal a jelenlegi keresztyén szociális gondolkodás kérdéseiről. 593. o. 1969.

Dr. Fabiny Tibor: A reformáció, mint Róma dilemmája. 541. o.

1971

Dr. Kent S. Knutson: A lutheránus egyház reagálása a mai római katolikus egyházra és teológiára. 132. o.

Dr. Pröhle Károly: Ökumenikus realitások. 170. o.

Jan Willebrands: „Elküldöttünk a világba”. 197. o.

Eviani nyilatkozat a római katolikus kérdésről. 208. o.

Dr. Pröhle Károly: Róma problémája Evianban. 209. o.

Azok számára, akik a magyar vegyesházasság jogtörténete felől érdeklődnek, tanulmányozásra ajánljuk dr. Kenéz Ferenc „A vegyesházasság Magyarországon” c. jogtörténeti összefoglalását, mely kéziratos formában a Dunamelléki Református Egyházkerület Levéltárában megtalálható.

A Liturgikus Konstitúció hazai bevezetésének eddigi eredményei

1. A MISE TEOLÓGIÁJÁNAK MEGSZILÁRDULÁSA

A Magyarországi Római Katolikus Egyházban a Második Vatikáni Zsinat liturgikus reformimpulzusainak legelső kézzelfogható eredménye: a mise klasszikus katolikus teológiai szemléletének megszilárdulása. E megszilárdult misetheológiának beszédes dokumentuma *Radó Policarp* egyik rövid, de a lényegét nagyon is kifejező cikke⁶¹. Idézi a Liturgikus Constitutio 47. artikulusát, és a következőket szövezi le: „Az egyetlen egyszer megtörtént keresztáldozat újul meg tehát több százezerszer naponként s így nem különböz, önálló áldozatok, hanem mind ugyanaz, Krisztusé a Kálvárián. A misék tehát az egyetlen áldozatoknak, a kálváriának működésbe léptetői, eszközlői...” Itt egy idézet következik a Mediator Dei c. enciklikából, majd jön a konklúzió: „Így tehát valóban az egyetlen krisztusi áldozat folytatódik, nem külön külön újabb áldozatokat látunk, hanem az egy áldozatot magunk előtt, amint hatását kifejti”. Ezután a cikk Richard Gutzwillerre hivatkozva azt fejt ki, hogyan van benne Jézus egész élete „a nagy kálváriás áldozatban a fogantatástól kezdve egészen a mennybemenetelig”, „a nagy természetfeletti kommunióig”. A végső megállapítás így hangzik: „Mindez a jézusi élet benne van a Kálvária áldozatában. És mindez megújul a sok-sok misében, amelyet Jézus távozása után bemutatnak. Mindez ahányszor részesedünk benne, semmi más, mint az egyetlen, szentséges krisztusi önfeláldozás.”

A mise teológiai lényegéhez való ez az öntudatos ragaszkodás nem jelenti azt, mintha magát a katolikus liturgiát nem vették volna vizsgálat alá az elmúlt esztendőben katolikus testvéreink. 1966. szeptember 19-én a budapesti Központi Hittudományi Akadémián maga *Radó Policarp* tartott tanérvnyitő értekezést ezen a címen: „A feudalizmus nyomai a római liturgiában”. Az magából a címből is kitűnik, hogy ez a vizsgálódás nem érinti magának a misének a lényegét, de kitűnik az is, hogy a zsinat szellemében, kritikai szemüvegen át nézi a mise struktúráját. Igazán *kár, hogy ez az érdekesnek látszó, kritikai jellegű értekezés tudtommal nem látott napvilágot sem a hazai, sem a külföldi katolikus sajtóban*. A mise teológiai lényegének megszilárdulása éppen a liturgia kritikai vizsgálatának fényében lesz sokatmondó.

2. MAGYAR MISEKÖNYV

Több közkézen forgó misekönyv (Szunyogh, Magyar Misszale; Jávör, Vasárnapi Misekönyv; Actio Catholica Magyar Misekönyve) után az 1969-ben, Budapesten a Szent István Társulat kiadásában megjelent új Magyar Misekönyvet az Actio Catholica Liturgikus Munkaközössége és az Országos Liturgikus Tanács bizottsága fordította és állította össze. Az előszót *Kovács Sándor* szombathelyi megyéspüspök, az Országos Liturgikus Tanács Elnöke írta. Ahogy az előszóból kiderül, ez az új misekönyv „a híveknek a szent cselekményekbe, elsősorban a szentmise áldozatba való tökéletesebb bekapcsolódását kívánja elősegíteni...” Az előző kiadásokhoz képest azért nyújt többet, mert ebben megtalálható az egyházi év minden napjának misészovege, a szentek összes közös miséi, a fogadalmi misék és a különböző alkalmakra végezhető könyörgések.

Ezen kívül az előző kiadásokhoz képest nyolc új prefációt és három új eucharisztikus imádságot tartal-

maz. Ahogyan pedig az utószó írja, a kézirat lezárásának időpontjára tekintettel az Új Magyar Misekönyv még nem vehette figyelembe az olvasmányok új rendjét és a liturgikus naptár változásait. A bővítés következtében „minden külön bevezetésnek” is és a „Szent vagy Uram énektárának” is el kellett maradnia. De végül is mindez azért nem nagy baj, mert az új Magyar Misekönyv sem az utolsó lépés, hanem csak az utolsó előtti: a papság részére kiadás alatt álló, latin és magyar nyelvű nagy, díszes oltármisekönyv előtt. Ezen új misekönyv fő fejezetei a következők: I. Az egyházi év napjai: ádventtől húsvétig (13—419. lapokon), II. A szentmise állandó részei (423—464. lapokon), III. Az egyházi év napjai: húsvét és pünkösd utáni idő (467—653. lapokon), IV. A szentek miséi (659—1185. lapokon), V. Szentek közös miséi (1189—1277. lapokon), VI. Fogadalmi (votív) misék 1283—1344. lapokon), VII. Könyörgések különböző szándékokra (1351—1361. lapokon).

3. MISETÍPUSOK

A Magyar Püspöki Kar 1966. szeptember 14-én kiadott körlevele a liturgikus reform szellemében a következő misetípusokat állítja fel: A) Hívekkel együtt bemutatott misék; Missa cum populi participatione celebrata és B) Magánosan bemutatott misék: Missa privatim celebrata. A „hívekkel együtt bemutatott miséknek” a következő variációi lehetségesek: I. Népnyelvű olvasott misék (Missa lecta), II. Népnyelvű énekes misék (Missa cantata), III. Latin misék. A magánosan bemutatott misék teljes latin szöveggel mennek. A népnyelvű olvasott miséknek (I) ismét több formája lehetséges, éspedig van: 1. Népnyelvű olvasott mise népének nélkül, 2. Népnyelvű olvasott mise népénekkel, 3. Népnyelvű olvasott mise népénekkel és énekelte ordinariummal és énekelte Propriummal. A népnyelvű énekes misének (II) két módozata lehetséges: 1. népnyelvű énekes mise népénekkel és énekelte Ordinariummal, 2. népnyelvű énekes mise népénekkel, énekelte Ordinariummal és énekelte Propriummal. A latin misék lehetnek: 1. olvasott és 2. énekes misék, ez utóbbiak pedig a) gregorián vagy egyszerű és b) polifon misék. Az Ordinariumot (Kyrie Gloria, Credo, Sanctus, Benedictus, Agnus Dei) — amennyiben éneklése egyelőre nem oldható meg — énekes misében is lehet mondani. A hívekkel együtt bemutatott latin misékben az olvasmányokat és az oratio fideliumot a nép nyelvén végézzük. A püspökkari körlevél az egyes miseformák értelmezését a következőkben adja:

a) *Népnyelvű olvasott mise népének nélkül*: Ezen a szentmisén semmiféle ének nincs. A pap a hívekkel együtt végzi a szentmise állandó részeit a Püspöki Kar által kiadott liturgikus füzet szerint. A *Proprium* szövegeit (Introitus, Graduale, Alleluja, Tractus, Offertorium, Communio) a szerepe szerint illetékes előimádkozó, annak hiányában a pap maga mondja hangosan népnyelven. A *három könyörgést* (Collecta, Oratio super obalata — a régi Secreta — Postcommunio) és a Praefatiót a pap imádkozza hangosan a nép nyelvén. Az *olvasmányok* közül a leckéket olvashatja az előimádkozó, az evangéliumot azonban csak szerpap vagy maga a misézó. Az *Oratio fideliumot* az előimádkozóval és a hívekkel váltakozva végzi a pap. A *misézó latinul csendben* mondja a lépcsőima utáni imákat, a Munda cor-t, a felajánlás imáit, a mise canonját, az áldozási imákat és az áldás előtti imát.

b) *Népnyelvű olvasott mise népénekekkel*: Ezen a szentmisén a hívek énekelnek lépcsőima, introitus alatt, a két olvasmány között, felajánlás alatt, Sanctus-Benedictus és Agnus Dei után, az áldozás alatt és kimenőre. A *lépcsőimát*, az *Orate fratres* és a *suscipiatot* a pap a ministránsokkal vagy a körülállókkal az ének alatt csendben végzi latinul vagy népnyelven. A *magyar ordinariuumot* (Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus-Benedictus, Agnus Dei) és a Pater noster-t a pap és a hívek váltakozva, illetve együtt mondják. A Pater noster bevezetését és az embolizmust a pap egyedül mondja. A *három könyörgést* (Collecta stb.) és a *Praefatiót* a pap imádkozza hangosan, népnyelven. Az *olvasmányokat* és az *Oratio Fideliumot* úgy végzik, mint az előző miseformában. A *Propriumot* (Introitus stb.) a pap latinul csendben végzi a népének alatt. A *Gradualet* magyarul is végezheti. A *Proprium* szövegeit (népének helyett) felolvashatja népnyelven az előimádkozó, illetve annak hiányában a pap is. Az *áldoztatás imáit*, az elbocsátást és áldást is magyarul végzik. A *miséző latinul csendben mondja* a lépcsőima utáni imákat, a Munda cor-t, a felajánlási imákat, a mise Canonját, az áldozási imákat és az áldás előtti imát.

c) *Népnyelvű olvasott mise népénekekkel és énekelt Ordinariuummal*: Minden úgy történik, mint a „Népnyelvű olvasott mise népénekekkel” típusban, a magyar Ordinariuumot is éneklük azonban.

d) *Népnyelvű olvasott mise népénekekkel, énekelt Ordinariuummal és énekelt Propriummal*: Az előbbi mise-típushoz képest a változás csak annyi, hogy a magyar Propriumot (Introitus stb.) a kántor, a kar, vagy a hívek éneklük.

e) *Népnyelvű énekes mise népénekekkel és énekelt Ordinariuummal*: A *magyar Ordinariuumot* (Kyrie stb.) a hívek éneklük. A *Propriumot* (Introitus stb.) a pap latinul csendben végzi a népének alatt. A *Gradualet* magyarul is végezheti. A *három könyörgést* (Collecta stb.) a pap népnyelven éneklük. Az *olvasmányok közül a leckéket* énekelheti vagy olvashatja az előimádkozó, az *evangéliumot* azonban csak szerpap, vagy maga a miséző. Az *Oratio fideliumot* a pap az előimádkozóval és a hívekkel váltakozva végzi, egyelőre imádkozva. A *Praefatiót*, a Pater noster-t, a bevezetéssel és embolizmussal a pap magyarul vagy latinul éneklük. A Pater noster-t a hívek is énekelhetik a pappal együtt. Az acclamatikat, dialógusokat a pap a hívekkel váltakozva éneklük népnyelven. A *lépcsőimát*, az *Orate fratres*-t és a *Suscipiat*-ot a pap a ministránsokkal vagy a körülállókkal az ének alatt csendben végzi latinul vagy magyarul. Az áldoztatás imáit, az elbocsátást és áldást is népnyelven végzik. A miséző pap csendben mondja latinul a lépcsőima utáni imákat, a Munda Cor-t, a felajánlási imát, a mise Canonját, az áldozási imákat és az áldás előtti imát.

f) *Népnyelvű énekes mise népénekekkel énekelt Ordinariuummal és énekelt Propriummal*: Az előző misetípushoz képest a változás annyi, hogy a magyar Propriumot (Introitus stb.) a kántor, vagy a kar, a hívek éneklük.

4. AZ ÚJ MAGYARNYELVŰ „ORDO MISSAE CUM POPULO”

Az Ordo Missae új magyar szövegeit a Kultuszkongregáció 1969. július 30-án 887/69 sz. alatti dekrétumával fogadta el és erősített meg.⁶⁵ A végleges új magyar miserend így fest a valóságban:

1. Rítus initiales (bevezető rész)

Az *Introitus* (Antifona zsolttárral, ill. népének) alatt a celebráns kíséretével az áldozati oltárhoz vonul, tisz-

teletadást végez (mély meghajlás, Eucharisztia őrzése esetén térdhajlás). A celebráns megcsókolja az oltárt, majd kíséretével az ülőhelyhez megy. Ha az asszisztenciában diakónus ill. subdiakónus van, a celebránssal együtt ők is megcsókolják az oltárt. Az oltárcsókot — bármely misetípusban — tehát nemcsak az ünnepélyesben — oltártömjénezés követheti. Az Introitus végzetével a celebráns és a hívek keresztet vetnek:

Pap: Az Atya, a Fiú és a Szentlélek nevében.

Hívek: Ámen

A celebráns a nép felé fordulva, kiterjesztett kezekkel üdvözli a híveket a következő formulák egyikével:

Első variáció:

Pap: A mi Urunk Jézus Krisztus kegyelme, az Atya Isten szeretete és a Szentlélek egyesítő ereje legyen mindnyájatokkal.

Hívek: És a te lelkeddel.

Második variáció:

Pap: Kegyelem néktek és békesség Atyánktól az Istentől és Urunktól, a Jézus Krisztustól.

Hívek: Áldott legyen az Isten, a mi Urunk Jézus Krisztus Atyja! vagy: És a te lelkeddel.

Harmadik variáció:

Pap: Az Úr legyen veletek!

Hívek: És a te lelkeddel.

A celebráns vagy más erre alkalmas szolgálattevő (ministráns, lektor stb.) néhány szóval bevezetőt adhat a napi misébe, majd a celebráns a híveket *bűnbánatra* szólítja fel. A bevezető szavak mindhárom esetben azonosak:

Pap: Testvéreim! Vizsgáljuk meg lelkiismeretünket és bánjunk meg bűneinket, hogy méltóképpen ünnepelessük az Úr szent titkait!

A bevezetést rövid *csend* követi. Ezután három bűnbánati formula közül választhat:

Első formula: A hívekkel közösen végzett, lerövidített *Confiteor*:

Gyónom a mindenható Istennek és nektek testvéreim, hogy sokszor és sokat vétkeztem: gondolattal, szóval, cselekedettel és mulasztással: én vétkem, én vétkem, én igen nagy vétkem. Kérem ezért a boldogságos mindenkor szeplőtlen Szűz Máriát, az összes angyalokat és szenteket és titeket testvéreim, hogy imádkozzatok érettem Urunkhoz, Istenünkhöz!

Második formula:

Pap: Urunk Istenünk könyörülj rajtunk.

Hívek: Mert vétkeztünk Ellened

Pap: Urunk mutasd meg nekünk irgalmasságodat

Hívek: És add meg nekünk az üdvösséget.

Harmadik formula:

Pap: Jézus Krisztus, akit elküldött az Atya, hogy gyógyítsd a töredelmes szívűeket: Uram irgalmazz!

Hívek: Uram irgalmazz!

Pap: Jézus Krisztus aki eljöttél, hogy magadhoz hívd a bűnösöket: Krisztus kegyelmezz!

Hívek: Krisztus kegyelmezz!

Pap: Jézus Krisztus aki az atya jobbán ülsz, hogy közbenjárj értünk: Uram irgalmazz!

Hívek: Uram irgalmazz!

A bűnbánati aktus végén a celebráns mindhárom esetben feloldozást ad, keresztvetés nélkül:

Pap: Irgalmazzon nekünk a mindenható Isten, bocsássa meg bűneinket és vezessen el az örök életre.

Hívek: Ámen.

Ezután következik a *Kyrie*, amely csak abban az esetben hagyható el, ha a harmadik bűnbánati formulát végezték.

Pap: Uram irgalmazz!

Hívek: Uram irgalmazz!

Pap: Krisztus kegyelmezz!

Hívek: Krisztus kegyelmezz!

Pap: Uram irgalmazz!

Hívek: Uram irgalmazz!

Gloria a Directorium előírása szerint. Intonálja a celebráns vagy közösen kezdik énekelni mindnyájan.

Hívek: Dicsőség a magasságban Istennek és a földön béke és jóakarátú embereknek.

Dicsőítünk Téged, áldunk Téged, imádunk Téged, magasztalunk Téged, hálát adunk Néked nagy dicsőségért Urunk és Istenünk, mennyei Király! Mindenható Atyaisten: Urunk Jézus Krisztus: Egyszülött Fiú, Urunk és Istenünk, Isten Báránya, az Atyának Fia, Te elveszed a világ bűneit: irgalmazz nekünk! Te elveszed a világ bűneit: hallgasd meg könyörgésünket! Te az Atya jobbán ülsz: irgalmazz nekünk! Mert egyedül Te vagy a Szent! Te vagy az Úr! Te vagy az egyetlen Főlség: Jézus Krisztus, a Szentlélekkel együtt az Atyaisten dicsőségében. Ámen.

Az angyali himnusz végén a celebráns összetett kézzel mondja:

Pap: Könyörögjünk!

Rövid csend után a celebráns széttárt karokkal olvassa vagy éneklő a napi *könyörgést* a hosszú záradékkal, amely alatt összezárja kezeit.

Ezután következik a:

II. Liturgia verbi

A celebráns az ambónál felolvassa az *Első Olvasmányt*

Lektor vagy Pap: Olvasmány... Könyvből utána:

Lektor vagy Pap: Ez az Isten igéje

Hívek: Istennek legyen hála!

Ennek végén a kórus (kántor), lektor vagy a celebráns éneklő ill. olvassa a *Gradualét*.

Következik a *Második Olvasmány*

Lektor vagy Pap: Szentlecke leveléből utána:

Lektor vagy Pap: Ez az Isten igéje

Hívek: Istennek legyen hála!

Ennek végén következik állva az *Alleluja-vers*, vagy *Tractus* a liturgikus időnek megfelelően.

A pap tömjént tesz a tűzre, ha tömjénezni óhajt. A celebráns az *Evangélium* felolvasása előtt meghajolva halkán mondja:

Pap: Tisztítd meg szívemet és ajkamat, mindenható Isten, hogy méltóképpen hirdethessem szent evangéliumodat.

Ha a diakónus olvassa fel az evangéliumot, akkor a celebráns előtt meghajolva halkán áldást kér:

Diakónus: Adj áldást Atyám!

Pap: Az Úr legyen szívedben és ajkadon, hogy méltó és illő módon hirdesd evangéliumát: az Atya, a Fiú és a Szentlélek nevében.

Az evangélium felolvasása következik:

Pap: Az Úr legyen veletek!

Hívek: És a te lelkeddel

Pap: Evangélium Szent könyvből

Hívek: Dicsőség Neked Istenünk!

Az evangélium végén:

Pap: Ezek az evangélium igéi!

Hívek: Áldunk Téged Krisztus!

Az evangéliumos könyv megcsókolása után a pap halkán mondja:

Pap: Az evangélium tanítása legyen bűneink bocsánatára!

Ha az evangéliumot nem a celebráns olvassa, a könyvet a felolvasó csókolja meg.

Homilia (A széknél vagy az ambónál)

Credo-t a Directorium előírása szerint mondja (ott, ahol a homiliát tartotta, lehet tehát az ambónál is). „Et incarnatus est”-re a celebránssal együtt a hívek is meghajolnak (együtt mondják):

„Hiszek egy Istenben, mindenható Atyában, menneknek és földnek, minden láthatónak és láthatatlannak Teremtőjében. Hiszek az egy Úrban: Jézus Krisztusban, Isten egyszülött Fiában, Aki az Atyától született az idő kezdete előtt. Isten az Istentől, Világosság a Világosságtól, valóságos Isten a valóságos Istentől, született, de nem teremtmény: az Atyával egylényegű és minden általa lett. Értünk emberekért, a mi üdvösségünkért leszállott a mennyből, megtestesült a Szentlélek erejéből Szűz Máriától és emberré lett. Poncius Pilátus alatt értünk keresztre feszítették, kinhalált szenvedett és eltemették. Harmadnapra feltámadott az Írások szerint, fölment a mennybe, ott ül az Atyának jobbán, de újra eljön dicsőségben ítélni élőket és holtakat és országának nem lesz vége. Hiszek a Szentlélekben, Urunkban és életünkben, Aki az Atyától és Fiútól származik, Akit éppúgy imádunk és dicsőítünk, mint az Atyát és a Fiút, Ő szól a próféták szavával. Hiszek egy keresztséget a bűnök bocsánatára, várom a holtak feltámadását és az eljövendő örök életet” Ámen.

Oratio Fidelium (A széknél vagy az ambónál). Az invocációkat a lektor vagy hívő is mondhatja. Bevezetésében a hívek köszöntése és a „Könyörögjünk” elmarad. Ezután következik a:

III. Liturgia Eucharistica

Az *Offertorium* (antifona zsoltárral vagy népének) alatt a szolgálattevők előkészítik az oltárt: a corporálét, a purificatoriumot, a kelyhet és a misekönyvet elhelyezik az oltáron. A felajánlási asztalkán előre elkészített áldozati adományokat (kenyér, bor és víz) a hívek közül néhányan, vagy a ministránsok az oltárnál álló celebránsnak átnyújtják, aki azokat az oltárra helyezi. Ha az offertoriumot nem énekelik, akkor felolvasni nem kell. A celebráns az oltár közepén állva a kenyeret tartalmazó paténát kissé felemelve — ha énekelnek — halkán, ha nem, fennhangon mondja:

Pap: Áldott vagy Urunk, mindenség Istene, mert a Te bőkezűségedből kaptuk a kenyeret. Fölajánljuk Neked, mint a Föld termését és az emberi munka gyümölcsét. Ebből lesz számunkra az élet kenyere.

Hívek: Áldott legyen az Isten mindörökké!

A celebráns a paténát a kenyérral együtt a corporáléra helyezi, majd az oltár szélén bort és — keresztvetés nélkül — kevés vizet önt a kehelybe és mondja:

Pap: A bor és víz titka által részesüljünk annak istenségében, aki kegyesen részese lett emberségünknek. A kelyhet kissé felemeli és mondja:

Pap: Áldott vagy Urunk, mindenség Istene, mert a Te bőkezűségedből kaptuk a bort. Felajánljuk Neked, mint a szőlőtő termését és az emberi munka gyümölcsét. Ebből lesz számunkra a lélek itala.

Hívek: Áldott legyen az Isten mindörökké!

A celebráns a kelyhet a corporáléra helyezi. Ha az offertoriumot még a felajánló imák alatt is éneklük, a celebráns ezeket az imákat halkán mondja a hívek válasza nélkül. A felajánlási imák után a celebráns meghajolva, halkán könyörög:

Pap: Alázatos lélekkel és töredelmes szívvel kérünk Urunk Istenünk, fogadj el minket és legyen kedves színed előtt áldozatunk.

Ezután következnek — pro opportunitate — az adományok, az oltár, a pap és hívek tömjénezése. Majd a celebráns az oltár széléhez lépve kezét mos és közben halkán mondja:

Pap: Mosd le Uram bűneimet és vétkeimtől tisztíts meg engem

Középen állva, nép felé fordulva, kezét kiterjesztve és összezárva mondja:

Pap: Imádkozzatok, testvéreim, hogy áldozatunk kedves legyen a mindenható Atyaisten előtt.

Hívek: Fogadja el az Úr kezedből az áldozatot nevének dicséretére, mindannyiunk és az egész Anyaszentegyház javára.

A nép válasza után a celebráns kiterjesztett kézzel éneklvi vagy mondja az *Oratio super oblata*-t rövid záradékkal.

A *Praefatio* bevezetésénél kezét széttárva éneklvi vagy mondja:

Pap: Az Úr legyen veletek!

Hívek: És a te lelkeddel!

Kezét felemelve folytatja:

Pap: Emeljük fel szívünket

Hívek: Felemeltük az Úrhoz

Majd kezét ismét széttárva:

Pap: Adjunk hálát Urunknak, Istenünknek!

Hívek: Méltó és igazságos.

Az egész praefáció alatt ez a kéztartás marad.

Sanctus-ra kezét összezárja.

Az I. (Római) Kánon rubrikális változásai:

A Communicantes-ben a szentek jegyzékéből, Jakabtól — Damjánig elhagyhatók a nevek, a Nobis quoqueban hasonlóképpen, Ignációtól — Anasztáziáig. A záradékok (per eundem, per Christum) elhagyhatók a Communicantes, a Hanc igitur, Supplices és a Memento defunctorum végén.

A celebráns az I (Római) Kánonban a „Hanc igitur”-t is kiterjesztett kézzel mondja és csak a „Quam oblationem”-re terjeszti ki kezét az áldozati adományok fölé.

A II.—IV. Kánonban a consecratio alatti kivételével a többi meghajlás elmarad.

A consecratio szavai mind a négy kánonban azonosak.

Az I. (Római) Kánonban a kehely fölötti consecrálás után mondandó a „Mysterium fidei” valamint a hívek acclamatioja.

A consecratiót mindkét esetben csupán kissé meghajolva (parum se inclinat) és nem az oltárra könyökölve végzi. A Kánont záró doxológia (Per ipsum) szövege mind a négy kánonban azonos, az akció azonban a következőképpen módosul: „accipit patenam cum hestia et calicem et utrumque, elevans dixit...” A rubrika nem tesz említést a consecratio után az ujjak összezárásáról, ez a Doxológia jelen formájánál nem is lehetne megvalósítható. Következik a:

IV. Ritus communionis

A *Miatyánkot* bevezető „Oremus” felszólítás elmarad, ezért a hívek a Doxologia Amenje után álljanak fel és a pap csak azután kezdje el:

Pap: Üdvöztőnk parancsára és isteni tanítása szerint így imádkozzunk: Miatyánk...

Az embolizmus szövege módosul:

Pap: Szabadíts meg kérünk Urunk minden gonosztól. Adj kegyesen békét napjainkban, hogy irgalmadból mindenkor bűn és baj nélkül éljünk, míg reménykedve várjuk az örök boldogságot és Megváltónkat, Jézus Krisztusnak dicsőségteljes eljöttét”.

Az embolizmus utolsó szavaira a celebráns összezárja kezét és a hívek a következő acclamatioval zárják a könyörgést:

Hívek: Mert tiéd az ország, a hatalom és a dicsőség mindörökkön örökké.

A *Béke-átadása*: a celebráns kiterjesztett kézzel, fennhangon mondja:

Pap: Urunk Jézus Krisztus, te azt mondottad apostolaidnak Békességet hagyok rátok, az én békémet adom néktek. Ne vétkeinket nézzed, hanem Egyházad hitét és őrizd meg Egyházadat szándékod szerint békében és add meg teljes egységét Ki élsz és uralkodol mindörökkön örökké.

A záradékra a celebráns összezárja kezét, a hívek válaszolnak:

Hívek: Ámen

Majd a celebráns kiterjesztve és összezárva kezét, mondja:

Pap: Az Úr békéje legyen veletek mindenkor!

Hívek: És a te lelkeddel!

Pap vagy diakónus: Engesztelődjete ki szívből egymással!

Hívek: Legyen békesség köztünk mindenkor!

A pap átadja a békecsókot a diakónusnak vagy a ministránsnak.

A celebráns ezután a paténa fölött *megettőri* az Úr testét és egy részét beejti a kehelybe, halkán mondva:

Pap: A mi Urunk Jézus Krisztus Testének és Vérének egyesítése váljék a szentáldozásban lelkünk üdvösségére. Ezalatt:

Hívek: (éneklik vagy mondják): Isten Báránya...

Az *Agnus Dei* szövege a gyászmisékben sem változik.

Az áldozás előtti *Előkészítő Imát* a celebráns összetett kézzel, meghajlás nélkül, halkán mondja:

Pap: Uram Jézus Krisztus, élő Isten Fia, Te az Atya akaratóból a Szentlélek közreműködésével haláloed által életre kelteszed a világot: szabadíts meg engem szent Tested és Véred által minden vétkeimtől és minden bajtól: add, hogy mindig ragaszkodjam törvényeidhez és soha el ne szakadjak Tőled.

vagy:

Uram Jézus Krisztus, szent Tested és Véred vétele ne váljék ítéletemre és kárhozzatomra, hanem jószágodból szolgálgjon lelkem és testem oltalmára és gyógyulására.

A celebráns a két előkészítő ima közül az egyiket tetszés szerint választhatja.

A celebráns térdet hajt, kezébe veszi az Úr szent Testét és a paténa fölött tartva fennhangon mondja:

Pap: Íme az Isten Báránya, íme aki elveszi a világ bűneit. Boldogok, akiket meghív lakomájára Jézus, az isteni Bárány.

Majd a hívekkel együtt csak egyszer mondja:

Mind: Uram nem vagyok méltó, hogy hajlékomba jöjj, hanem csak egy szóval mondd és meggyógyul az én lelkem.

A *celebráns áldozása*: az oltár felé fordulva halkán mondja:

Pap: Krisztus teste őrizzen meg engem az örök életre!

Magához veszi az Úr testét, majd kezébe veszi a kehelyt és halkán:

Pap: Krisztus Vére őrizzen meg engem az örök életre.

Magához veszi az Úr Véréte.

Ezekután a szokásos módon „Krisztus Teste” formulával megáldoztatja a híveket. Az áldoztató csak azután nyújtja az Úr testét, amikor a hívő „Ámen” válasza elhangzott.

A celebráns áldozása alatt kezdődik el az *Áldozási Ének* (A Communio, vagy az azt helyettesítő népének).

Ha a kántor vagy a hívek nem mondják, illetve énekelik azt, akkor a celebráns a saját áldozása után, mielőtt a híveket megáldoztatná, olvassa fel.

A hívek áldozása végén történhet a paténa és a kehely purifikálása vagy az oltár szélén vagy a kredencián. Módjá: a kehely felett purifikálja a paténát, vagy a pyxist, majd magát a kelyhet. Ezt vagy borral és vízzel, vagy csak vízzel végzi. Az ablutiot magához veszi. A paténát purificatoriummal törli le, miután az azon levő fragmentumokat a kehelybe összegyűjtötte. Az ablutio után a kelyhet is kitörli. A megtisztított edényeket, ha a purifikálás az oltárnál történt, a ministráns a kredenciára viszi.

Szabad a purifikálást a szentmise után végezni, amikor a hívek már eltávoztak. Ez esetben a szent edények a corporáléra helyezve az oltáron vagy a kredencián maradnak a purifikálásig. Törekedjünk az esztétikus purifikálásra.

A purifikálás vagy közvetlenül az áldoztatás után a celebráns a székhez vonulhat, ahol ülve a közösséggel együtt *hálaadás* következik. Ennek formái: a rövid ideig tartó csend, himnusz, zsoltár vagy népének.

Ezt követően a celebráns a széknél vagy az oltárnál állva, a hívek felé fordulva, összetett kézzel mondja:

Pap: Könyörögjünk

Ha az áldozás utáni hálaadásban nem tartottak volna rövid csendet, akkor most kell. Ezt követően a celebráns kiterjesztett kezekkel folytatja a *Postcommunio*t és a rövid záradékra a hívek Ámen-t felelnek.

V. Ritus conclusionis

Postcommunio után van a *hirdetések* helye.

Ezt követi az *elbocsátás*. A celebráns a nép felé fordulva kezét kiterjeszti és mondja:

Pap: Az Úr legyen veletek!

Hívek: És a te lelkeddel!

Majd a celebráns keresztvetéssel megáldja a híveket, de a keresztvetést megelőző kézmozdulat elmarad.

Pap: Áldjon meg benneteket a mindenható Isten: az Atya a Fiú és a Szentlélek.

Hívek: Ámen.

A celebráns vagy a diakónus összezárt kézzel elbocsátja a népet:

Pap vagy diakónus: A szentmise véget ért, menjetek békével!

Hívek: Istennek legyen hála.

Ezt követően a celebráns (az esetleg részt vevő diakónussal) megcsókolja az oltárt és tiszteletadás után, kíséretével együtt a sekrestyébe megy.

Ha a szentmisét liturgikus cselekmény követi, akkor a Ritus conclusionisból a hirdetéseket követő ún. elbocsátási rítus elmarad.

Rubrikális eligazítás a palla használatáról nem szól, mert az a rendelkezés szerint a jövőben „pro opportunitate” (V.Ö: Ordo Missae Se/c).

Az egyöntetű mozgás kedvéért a *hívek álljanak*: 1. A bevonulástól az actus poenitentialis végéig, 2. Evangélium, Hiszekegy, Oratio fidelium alatt, 3. a Doxológia („per ipsum”) végétől a béke átadás válaszáig, 4. Áldásra és kivonulásra.

A hívek *hajoljanak* meg a Hiszekegy „emberré lett” szavai alatt. A lehetőség szerint *térdeljenek* a consecratio bevezető szavaitól az Úrfelmutatást követő acclamatio végéig.

5. AZ I. AVAGY „RÓMAI” MISEKÁNON MAGYAR SZÖVEGE

A Kánon az alábbi könyörgéssel kezdődik:

„Könyörögve kérünk tehát jószágos Atyánk, a te Fiad, a mi Urunk Jézus Krisztus által: fogadd el és áldd meg

ezeket az adományokat és ajándékokat, ezt a szent és tiszta áldozatot. Elsősorban szent és katolikus Egyházadért ajánljuk fel néked: tartsd meg békében, őrizd meg épségben, erősítsd egységben és kormányozd az egész földkerekségen a te szolgálóddal N. pápánkkal és N. főpásztorunkkal valamint a katolikus és apostoli hit minden igaz őrzőjével együtt.”

A könyörgést követi a *Megemlékezés az élőkről*:

„Emlékezzél meg Urunk szolgálóiról és szolgálóidról. Emlékezzél meg minden jelenlevőről is, akinek hitét és buzgóságát jól ismered. Emlékezzél meg azokról, akikért ezt a dicsőítő áldozatot felajánljuk, vagy akik ezt felajánlják önmagukért és övéikért, lelkük megváltásáért, üdvösségük és jólétük reményében és áldozati adományukat néked az élő örök és igaz Istennek szentelik.

A szentek közösségében tisztelettel emlékezzünk meg elsősorban a dicsőséges, mindenkor Szűz Máriáról, Istenünknek és Urunknak, Jézus Krisztusnak édesanyjáról: valamint Szent Józsefről, a Szent Szűz jegyeséről; Péter és Pál, András (Jakab, János, Tamás, Jakab, Fülöp, Bertalan, Máté, Simon és Tádé apostolaidról; Liónus, Klétusz, Kelemen, Sixtus, Kornél, Ciprián, Lőrinc, Krizogon, János és Pál, Kozma és Damján) vértanuidről és minden szentetről. Az ő érdemeikért és könyörgésükre add, hogy mindenben érezzük oltalmadat (Krisztus, a mi Urunk által. Ámen.).

Kérünk tehát Istenünk, ezt az áldozati adományt fogadd el kegyesen tőlünk, szolgálóidtól és házad egész népétől és irányítsd a te békében éltünk napjait, ments meg minket az örök kárhozattól és végy fel választottaid körébe (Krisztus, a mi Urunk által. Ámen.).

A ministráns egyet csenget, letérdelünk:

„Áldd meg Istenünk, bőséges áldással ezt az áldozati adományt, tedd rendelésed szerint magadhoz méltóvá és előttd kedvessé, hogy legyen ez számunkra szeretett Fiadnak, a mi Urunk Jézus Krisztusnak teste és vére.”

„A kinszenvedés előtti estén Jézus tiszteletre méltó szent kezébe vette a kenyeret és szemét az égre emelte, tehozzád az Istenhez, mindenható Atyjához, majd hálát adva, áldást mondott, megtörte, tanítványainak adta és így szólt:

Vegyétek és egyetek ebből mindnyájan, mert ez az én testem, mely értetek adatik.

(Felmutatja a Szent Testet, föltekintünk rá, a ministráns egyet csenget.)

„A vacsora után ugyanígy tiszteletre méltó szent kezébe vette ezt a csodálatos kelyhet, majd ismét hálát adva áldást mondott, odaadta tanítványainak és így szólt:

Vegyétek és igyatok ebből mindnyájan, mert ez az én vérem kelyhe, az új és örök szövetségé, mely értetek és sokakért kiontatik a bűnük bocsánatára. Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre.

(Felmutatja a Szent Vért, föltekintünk rá, a ministráns egyet csenget.)

„Megemlékezünk tehát Istenünk mi a szolgálóid és a te szent néped Fiadnak, Krisztus Urunknak áldott szenteléséről, a halálból való feltámadásáról, dicsőséges mennybemeneteléről és bőkezű ajándékaiból felajánljuk magasztos Fölségednek ezt a tiszta, szent és szeplőtlen áldozati adományt: az örök élet szent kenyerét és az örök üdvösség kelyhét.”

„Nézd kegyes és jószágos szemmel és fogadd el, amint elfogadtad igaz szolgálóidnak, Ábelnek ajándékát, ősatyáinknak, Ábrahámnak áldozatát és azt a szent és szeplőtlen áldozati adományt, amelyet főpapod, Melkizedekek mutatott be néked.”

„Mély alázattal kérünk, mindenható Istenünk. szent angyaloddal viteds áldozatunkat mennyei oltárodra isteni Fölséged színe elé, hogy mindnyájunkat, akik ennek az oltárnak áldozatából részesülve Fiadnak szenteséges testét és vérét magunkhoz vesszük, a mennyei áldás és kegyelem teljessége töltsön el (Krisztus a mi Urunk által, Ámen)”.

Ezután következik a *Megemlékezés a halottakról*:

„Emlékezzél meg Urunk, szolgálóidról és szolgálóidról, N.N.-ről, akik a hit jelével előttünk távoztak el az élők sorából és a béke álmát alusszák.

Kérünk Urunk, add meg nekik és minden, Krisztusban elhunyt hívőnek a boldogság, a világság és a béke országát (Krisztus a mi Urunk által. Ámen.).

Nekünk is, bűnös szolgálóidnak, akik végtelen irgalmasságodban bizakodunk, adj kegyesen némi részt és közösséget szent apostolaiddal és vértanúiddal: Jánossal, Istvánnal, Mátyással, Barnabással (Ignáccal, Sándorral, Marcelinnal, Péterrel, Felicitasszal, Perpetuával, Ágotával, Luciával, Ágnessel, Cecíliával, Anasztáziával) és az összes többi szenteddal; és kérünk, bár meg nem érdemeljük, végtelen irgalmadból mégis bocsáss be minket szenteid körébe.

Istenünk, te mindezeket a javakat mindenkor Krisztus, a mi Urunk által teremtetted, szenteled meg, élteted, áldod meg és adod nekünk.

Óaltala, Óvele és Óbenne a tiéd, mindenható Atyaisten, a Szentlélekkel egységben minden tisztelet és dicsőség mindörökkön örökké.”

Hívek: Ámen.

6. A SZENTÍRÁS AZ ÚJ MAGYAR MISÉBEN

A Liturgikus Konstitúció az Ige liturgiája fontosságának hangsúlyozásával a Szentírás használatával kapcsolatban a *bibliafordítás munkájához adott új, erőteljes impulzusokat* a hazai katolikus testvéreknek. Amint ugyanis arra egy nemrégben megjelent kisebb tanulmány⁶⁸ rámutat: „*Újszövetségi vonalon viszonylag tárheto a helyzet*”, mert a magyar katolicizmusnak ma már van egy Szent István Társulat által kiadott és egy római kiadású Újszövetsége is. Ellenben: „*Az Ószövetség vonalán az a helyzet, hogy csak a negyvenes évek elején kiadott magyar Szentírásunk van.*” Tanulmányíró joggal teszi fel a kérdést: „*Élvezhető-e vagy szalonképes az a szöveg?*” S állapítja meg, ugyancsak joggal: „*Az új perikópás könyv nagy feladatok elé állítja a magyar Egyházat s a magyar papságot*”, *ti. egy modern, használható bibliafordítás megteremtésének feladata elé. Ezt a feladatot a budapesti papság kisebb „bibliafordítói munkaközösségekben” próbálja megoldani. E munkaközösségekbe több szomszédos plébánia papsága tömörül s felosztják egymás között a fordítandó anyagot. E munkaközösségek erőfeszítéseinek szemléltetésére közlök egy Ézsaiás és egy Jóel fordítás részletet.*⁶⁹

„Február 13. Olvasmány:

Iz 58, 1—9/A

Pap: olvasmány Izaiás próféta könyvéből.

Az Úr ezzel az üzenettel küldte a prófétát népéhez: „*Kiált, abba ne hagyj! Harsonázd népem elé bűneit és gonosz tetteit! — Igaz ugyan, hogy napról napra keresnek engem, titkaimat akarják ismerni, mint olyan nemzet, mely igazságos úton jár és el nem hagyta Istenének törvényét. Közeledni akarnak az Istenhez, de igazságos ítéletet követelve szólítanak: „Miért bőjtölünk, ha te nem látod meg; miért sanyargattuk meg magunkat, ha te tudomásul sem vetted?” — Íme: bőjtőtök napján is a saját hasznokat keresitek, hiszen (még bőjt napján is) zaklatjátok adósaikat! — Veszekedés és pereskedés között bőjtöltök, s még gono-*

szabbul veritek ököllet egymást. Hogy meghallgassam kiáltásokat: ne úgy bőjtöljétek, mint eddig! — Vajon ez-e a nekem kedves bőjt, az önsanyargatás napja, hogy szörruhát öltötök, hamuba ültök és fejetekeket forgatjátok? Ezt nevezed te előttem kedves napnak? — Előttem kedves bőjtnek azt tartom: hagyj el az istentelenséget, oldd meg a nyomasztó kötelezettségeket (egymás iránt), bocsásd szabadon a megtörtéket, semmisítsd meg minden igazságtalanul (kikényszerített) kötelezvényt; kenyeredből adj az éhezőknek: a (fedél nélkül) szűkölködőket és bújdosókat vidd be házádba; ha meztelent látsz: ruházd föl, és ne vesd meg embertársadat! Akkor virrad föl majd neked a hajnal! Akkor jön a gyors gyógyulás (a bajokból). Ha igazságosságod jár előtted, akkor az Úr egybegyűjt téged. — Akkor majd könyörögsz és az Úr meghallgat; kiáltasz és Ő így szól: „Íme, itt vagyok!”

Pap: Ez az Isten igéje.

Hívek: Istennek legyen hála”.

Február 11. Hamvazószerda *Olvasmány:*

Jóel 2, 12—18

Az Úr szava: „*Térjétek hozzám teljes szívetekből: bőjtöljétek, sírással és jajgatással!*” Ne ruhátokat szaggassátok meg tehát, hanem egész szívvel térjétek meg az Úrhoz, a ti Istenetekhez. Ő jóságos és könyörületes, türelmes és irgalma határtalan. Szánja bajotokat. Megtérésetek láttán bizonvára ismét megbocsát. Az ő nyomában áldás terem. Hiszen ő akarja, hogy legyen miből termény és italáldozatot bemutatni számára. — Fújjátok meg (ezért a bűnbánat) harsonáit Sionban (és ezzel) hirdessetek szent bőjtöt. Hívjátok egybe, gyűjtsetek össze az egész népet. Szenteljétek meg az egybegyűltéket. — Legyenek együtt a vének, a gyermekek, még a csecsemők is; de jöjjön (vezeklésre) a vőlegény és a menyasszony is! A templom előcsarnoka és az oltár között pedig a napok, az Úr szolgálói sírva így esdekeliének: *Könyörülj népeden, könyörülj Istenünk. Ne engedd, hogy a te örökrészedet gyalázzák az (idegen) népek: ne engedd, hogy uralkodjanak rajta! Ne legyen szólásmondássá az idegen nemzetek között az, hogy hol van (most) az ő Istenük? Ekkor az Úr féltő szeretetre gerjedt országa iránt és megkegvelmezett népének.*

Pap: Ez az Isten igéje

Hívek: Istennek legyen hála!”

7. A PRÉDIKÁCIÓ AZ ÚJ MAGYAR MISÉBEN

a) Ebben a fejezetben először arról a *termékeny homiletikai eszmélődésről* kell röviden megemlékeznünk, amely a hazai katolikus körökben is kétségtelenül a Liturgikus Konstitúció ösztönzéseinek tulajdonítható. Ez az eszmélődés több dokumentumban is tükröződik. E dokumentumok között is figyelmet érdemel mindennek előtt *Radó Policarp* írása az Új Emberben a modern homiliáról⁷⁰. Szerzőnk szerint az igazi homíliaval szemben három követelménynek kell érvényesülni: 1. A homiliának Isten igéjén kell alapulnia! 2. A homília friss legyen, szípkázó. 3. A homília az életből fakadjon, azaz: „A mindennapi életet köznapi problémáival, örömeivel és könnyeivel akarja a természetfölöttibe emelni.” Ez az írás különben a maga idejében azért volt jelentős állásfoglalás, mert a liturgikus reform második évében, főleg a konzervatív katolikusok azt mondogatták, hogy a prédikáció „intézményes penitencia” a misében. A nemzetközi tekintélyű magyar liturgus írásával ezt a tévedést óhajtott felfárasztani. — E homiletikai eszmélődésnek érdekes és tanulságos dokumentuma az a *vitasorozat* is, amelyet az Új Ember rendezett 1966-ban⁷¹. Ez a vita

több olyan homiletikai jellegű felismerést hozott fel-színre, amelyeket érdemes kiemelni a gazdag vita-anyagból. Ezekből a felismerésekből megközelítő képet alkothatunk annak a magyar katolikus papi rétegnek a prédikáció-szemléletéről, amely igazán fogékony a II. Vatikánum ösztönzései iránt. Ezek között első helyen kell említenünk a prédikáció *teológiai lényegét* illető megállapításokat. Ilyen megállapítás az, hogy a prédikáció: „nem előadói teljesítmény, hanem az Isten *kegyelmének eszköze*”⁷², mivel Isten a prédikáció céljául „nem a hívek ismeretben való gazdagodását” tűzte ki, „hanem a kegyelmet”⁷³. Ilyen teológiai jelentőségű felismerés az is, hogy a prédikációval szemben nemcsak a híveknek vannak igényei, hanem Istennek is. Ezt *Dr. Szepesdi Ervin* kerületi esperes plébános és munkatársa *Szabó Géza* káplán így látják: „Isten igényli a mai hitszónoktól azt, hogy a teljes kinyilatkoztatás hirdetésével hatékonyan szolgálja a ma élők üdvöztetésének ügyét. Ez vonja magával, hogy kevésbé vonzó, vagy időszerűtlennek látszó kérdésekkel is foglalkoznunk kell...”⁷⁴ Ilyen megállapítás az is, mely szerint „az igehirdetés feladatával a lelkipásztor nem a hívek biztát meg, nem is maguk választották, hanem Isten hívta el őket erre a szolgálatra”⁷⁵. És ugyancsak ilyen elvi-homiletikai jelentőségű felismerés az a követelmény is, mely szerint az embereknek nem a szónok személyét kell nézni, hanem az üzenetre figyelni, mert Isten: „ennek közlésére embereket választott ki, nem is a legkiválóbbakat. Egyéni az adottságuk, lelki beállítottságuk, a kifejező készségük, amelyen keresztül mégis az Isten szól az emberhez”⁷⁶. De ugyanilyen elvi homiletikai jelentőségű az a felismerés is, hogy prédikációnak katechetikai feladata is van, amelyet ugyan nem mond így ki a vita során senki, de mégis észreveszük, amikor hangoztatják, hogy a szentbeszéd legyen tekintettel azokra a „kritikus fiatalokra” is, „akiknek szinte egyetlen forrás Krisztus tanításához a vasárnapi szentbeszéd”⁷⁷. Végül ugyancsak elvi-homiletikai szempontból kell jelentősnek tartanunk katolikus lelkésztestvéreink ama felismerését is, mely szerint a prédikáció nem a lelkipásztori szolgálat többi ágától függetlenített, hanem azokkal nagyon is kontextusban lévő lelkészi szolgálat. Ezt pedig látni lehet onnan, hogy „gyengén prédikáló lelkipásztor minden súlytalannak hallott szavát — olvassuk az Új Emberben — csak úgy issza a hívő sereg, mert ismeri őt életében, jótanácsában, segítésében, ügyintézésében, áldoztatásában, gyóntatásában, egyszerű lelkipásztori művelésében; szavait a cselekedetein át érti, érzi, elhiszi, teszi és önmagát ilyenkor az isteni kegyelem áramkörében tudja”⁷⁸.

Érdemes szemügyre vennünk ezt a hazai katolikus homiletikai eszmélődést a *prédikáció tartalmi oldala* felől is. Erre az oldalra az *aggiornamento* programja nyomja rá a bélyeget. Az írott dokumentációra támaszkodva ugyanis úgy tűnik, hogy a legújabb magyar római katolikus homiletikai eszmélődés középpontjában nem annyira az a kérdés áll, mi is az a prédikáció, hanem sokkal inkább az a probléma, *kihez szól a prédikáció?* (Lásd a 79–84. jegyzeteket!) A prédikáció *dativusa* lett a főszerző, valahogy úgy, mint nálunk protestánsoknál volt *Niebergall* Frigyes idejében. Kiderül ez abból, hogy az említett vita során is, de azután is többször találkozunk a mai katolikus currens homiletikában ezzel a terminus technikussal „*közvéleménykutatás*”. Figyeljük meg, mit mondanak erről a *módszerről* a különböző lelkipásztorok! *Antal Sándor* gödöllői esperes plébános pld. egy helyen ezt írja: „Közvéleménykutatást végeztem már pár évvel ezelőtt híveim körében. Kértem, hogy a kijelölt helyre írásban adják le kérésüket, hogy milyen

problémák foglalkoztatják őket. Nagyszerűen bevált. Rengeteg téma adódott és adódik... Nincs tehát téma-hiány és nincs az a belső nyugtalanság sem, hogy vajon miről beszéljek jövő vasárnap. Általános elvem: nekünk, a mai papjainak, természetesen a mai emberéhez, a mai kor szükségleteinek megfelelően kell szólnunk úgy, hogy korunk sokrétű, szövevényes életében azok számára, akik igénylik, tehát gyakorló keresztényeknek, megfelelő igehirdetés támogassa a mindkét szempontból helyeselhető törekvéseket. Ismerjük ezeket az érintkező pontokat, de álljon itt mégis néhány példa: az ember személyi méltósága és jogainak tiszteletben tartása, az elmaradott népek fel-emelése, a szociális haladás, a műveltség színvonalának emelése és széles körű terjesztése, a minden földi életműködést és fejlődést biztosító béke megőrzésének ügye. Vajon tekinthető e korszerűnek az az igehirdetés, mely ezekről a kérdésekről hallgat?”⁸⁵. Ugyancsak a közvéleménykutatás módszerét helyesli a „Három lelkipásztor egy templomból”, amikor néhány „huszonéves” prédikációkritikájára válaszolva így szól: „...szerintünk nem az egyes beszédek kritikájára van szükség. Elsősorban azoknak az igényeknek és várakozásoknak feltárására, amelyek a „húszas korosztályúak” életéből fakadnak. Ez érdek, figyelünk is rá és becsüljük is őket érte”⁸⁶.

Figyelemre méltó felismerései vannak az új magyar katolikus homiletikai eszmélődésnek a mai prédikáció *quomodója* tekintetében is. Így említésre méltó követelmény mindenekelőtt az, hogy a mai katolikus igehirdetés „ne a tegnapi, hanem a ma és a holnapnak prédikáljon, valahogy úgy, hogy a tegnapi hívei se érezzék kismizmizettnek magukat”⁸⁷. Ez a mondat a mai igehirdetés problémáinak egyik „csomópontjára” az igehirdetés *nyelvére* nézve akar eligazítás lenni. De találunk eligazítást a modern igehirdető *magatartására* nézve is: „Ne beszéljen úgy a pap, mintha a biztos birtoklás nyugalmában élnék, mintha a hitük mellé állás az egyetlen lehetőség lenne és biztos, kényelmes, nyugodt boldogság. Ma nem vonzó a magabiztos pap, mert aki magabiztos, az a kételkedők és tépelődők előtt vaknak tűnik”⁸⁸. Igen hangsúlyosan ajánlják a homiletikát a prédikáció *rövidségét*, szerintük „a szónoklatok ideje lejárt visszavonhatatlanul. Maximum tizenöt perc legyen a szentbeszéd!”⁸⁹ Ugyanezt a gondolatot *Szepesdiék* is hangsúlyozzák: „A gondos előkészület a beszéd tömörségét és rövidségét is biztosítja... A terjengősség a készültség jele...”⁹⁰. Ugyanők tudatosítják a mai igehirdetővel szemben támasztott *stiláris* követelményeket: „A hosszú körmondatok ideje lejárt. A nehéz és elvont igazságot emészthetővé, könnyűvé, élővé kell varázsolnia a hitszónoknak, mint az ügyes és lelkes tanár teszi anyagának magyarázatában”. És végül ugyanők adnak eligazítást a hitszónoki *előadás, mozdulatok gesztikuláció* tekintetében: „Gesztusunk inkább sejtessen, mint ábrázoljon. Arc és szemjátékunk legyen természetes. A pátosz nem a kezek kaszállásában és repesztő haragságában nyilvánul meg, hanem a szív belső meghatottságában. A mai ember nemcsak az álpátosztól, de a túlzott patetizálástól is elfordul. Egyszerű, emberi, közvetlen beszédmodort kíván”⁹².

Ennek a homiletikai eszmélődésnek értékes eredménye *Rónay György* magyar katolikus laikus író — a *Vigilia* felelős szerkesztője — *prédikációtörténeti tanulmánya* is 1968-ból⁹³. Ez a tanulmány felidéz *Alanus ab Insulis* és *Johannes Gallensis* főbb homiletikai tanításait. Bemutatja e tanítások alkalmazását a középkori Magyarországon. Ízelítőt ad *Benedek* nagyváradi püspök két 1291–94-ből fennmaradt szentbeszédéből. Elemzi az 1300-as évekből ránk maradt tizen-

két pécsi szentbeszédet, melyek a magyar szentekkel foglalkoznak. Megismertem a tizenötödik században élt *Mohácsi Dénes* nevű pécsi kanonok és tolnai főesperes prédikációival, amelyeknek főforrása *Jacobus de Voragine* (1230–1298) „*Sermones Dominicales*” c. prédikációgyűjteménye volt. A gazdag anyagból érdemes kiemelni néhány soros konklúzióját: „Mai szemnek e tizennegyedik, tizenötödik századi szentbeszédnek szinte áttekinthetetlenül bonyolult szerkezetűek és követhetetlenek, végletesen mesterkélteknek látszanak. Saját koruk azonban nem így látta őket. Az a kor, amely létrehozta, méltányolta is ezt a komplikált „ars”-ot, ezt a művészetet, de egyúttal nagy szakértelmet kívánó mesterséget is. Egyébként a középkori művészetnek — mindenféle művészetnek — valósággal a lényegéhez tartozik a szabály, illetőleg bizonyos szabályok összessége; művészetnek csak azt ismerik el, amit a szabályok teljes birtokában, azoknak megfelelően hoznak létre. A középkor szemlélete ebből a szempontból éppen a fordítottja a miénknek: ez utóbbi az egyéniséget, ösztönt, természetet helyezi előtérbe, amaz viszont a művészi tevékenységet mindenestül mint intellektuális erényt fogta fel”.

b) A Liturgikus Konstitúció által ösztökélt magyar katolikus prédikáció-megújulásnak gyakorlati eredménye egy tekintélyes prédikációs kötet *Bánk József dr.* püspök tollából.⁹⁴ A könyv előszavából megtudjuk, hogy szerzőnk kifejezetten a Liturgikus Konstitúció hatása alatt hozta létre művét: állított össze az év minden napjára szentbeszéd gyűjteményt. Szimpatikus szerénységgel beszédei csak „gondolatoknak” és „buzdításoknak” nevezi. Célja, hogy „beszéd anyagot” nyújtson olvasóinak. Igen figyelemreméltó, amit a modern prédikációról mond s amit különben a II. Vatikáni Zsinat utolsó ülészekán, 1965. október 16-án Rómában is elmondott: „... A prédikáció mind tartalmi, mind formai szempontból csaknem mindenütt krízisbe jutott. Ezért eddigi prédikálási rendszerünket sürgősen és komolyan revideálni kell... A prédikálás rendjét az illetékes főpásztorok úgy kellene irányítani, hogy meghatározott időn belül — pl. három év alatt — a katolikus hit főigazságai a hívők tudomására jussanak, mégpedig felnőtteknek megfelelő módon, vagyis tervszerű prédikáció rendszert kellene bevezetni. A prédikáció külső formája tekintetében is a mai színházba járó, könyvet olvasó, rádiót hallgató és televíziót néző hívek részéről jogos a nagyobb igényű követelmény. Ezért szentbeszédünk ne legyen hosszú és vontatott; alapos előkészület és komoly elmélkedés előzze meg. Támaszkodjék a Szentíráásra, a mai kor emberéhez szóljon, stílusa legyen szép és emelkedett a hirdetett tant a szónok példás élete támassza alá és az egész beszéd a Jó Pásztor szeretetét sugározza...” A több mint hatszáz oldalas könyv valóban tárháza a gondolatoknak. Egy-egy evangéliumi történetet több oldalról is feldolgoz, így egy témáról nemegyszer három négy vázlatot is nyújt.⁹⁵ Olykor egészen mesterien tételez.⁹⁶ Kedveli az illusztrációkat, különösen a modern magyar életből vetteket.⁹⁷ Összefoglalólag megállapíthatjuk, hogy ezek a prédikációk: „Isten örök igéjét” akarják közölni és pedig úgy, „hogyan válasz legyen a mai embernek, és fényt, örömet árásszon munkás hétköznapjaira...”⁹⁸ Ezek a szentbeszéd valóban nem „filozófiai fejtegetések”, nem is

„természettudományos elemzések” hanem *Isten igéjének* és a *hitigazságoknak* korszerű közlésére tett kísérletek.

Dr. Boross Géza

JEGYZETEK:

64. Dr. Radó Poltcarp, Sok mise — egyetlen áldozat. Új Ember 1967, 11.3. — 65. Az *Ordo Missae cum Populo magyar irodalma*: a) A Magyar Püspöki Kar liturgikus rendelkezései. Bp. 1969. szept. 17. Fk.: Kováts Géza, 5400 db — 69159 BNYV Kalocsai telepe: 11. oldal. b) A szentmise állandó részei. A Magyar Püspöki Kar megbízásából kiadja a Szent István Társulat, az Apostoli Szentszék Könyvtárája Bp. 1970. c) Dr. Radó Poltcarp, A végleges új miserend, Teológia III(1969):100. — d) *Medvigy Mihály*, A miseliturgia zsinati reformjának befejezése, Vigilia XXXIV(1969):768. — e) *Szigeti Kilián*, Az új miserendről, Vigilia XXXV(1970):76. — f) MI az 1969. VII. sz. Esztergomi Főegyházmegyei Körlevél szövege szerint ismerjük. — 66. Az új miseliturgiában a celebráns 4 féle misekánon között választhat. A további három kánon szövegét lásd: Új Magyar Miskolcny 443 kk. lapjain. — 67. r. p. Homliát! Új Ember 1965:51.4. — 68. *Keresztes Pál*, Az új lecionárium, Teológia IV(1970): 118 kk. — 69. E fordítások a Törökőr—Köbánya—Rákospálmai testvéri munkaközösség keretében készültek. Személy szerinti készítőjük: *Szabó Lajos* v. esperes, törökőri beosztott lelkész. A szöveget Szerző kéziratban volt szives rendelkezésünkre bocsájtani. — 70. r. p. Homliát! lásd: 67. j. — 71. vö: Új Ember XXII(1966) évfolyammal, itt is az alábbi cikkekkel: a) *Egy plébános, aki közben közgazdasági doktort is szerzett: Lelkipásztori hozzászólás a szentbeszéd-témához*, 3.2. lapon. — b) *Három lelkipásztor egy templomból*, „Nem érthetünk egyet” 5:3.1. — c) *Plébános, Örülünk kell a hozzászólásoknak*, uo. — d) *Antal Sándor*, Amire egy élet is kevés, 6:3. lapon. — e) *Dr. Kárpáti Pál*, Brárlanak, uo. — f) *Gy. E.* Ami a gyenge szavaknak sülyt ad, — g) *Dr. Szepesdi Ervin—Szabó Géza*, A korszerű prédikáció 9:2. — 72. *Három lelkipásztor egy templomból: I. m.* — 73. uo. — 74. *Dr. Szepesdi Ervin—Szabó Géza*, I. m. — 75. — 1. 72. j. — 76. *Dr. Szepesdi Ervin—Szabó Géza*, I. m. — 77. *Plébános, Örülünk kell a hozzászólásoknak.* — 78. *Gy. E. plébános*, Aki a gyenge szavaknak sülyt ad. — 79. *Antal Sándor*, Amire egy élet is kevés. — 80. „A párbeszéd ma fogalom lett. Párbeszédre készülünk, akikkel kapcsolatot kerestünk. Van templomi párbeszéd is.” *Márkus László*, Párbeszéd a templomban. Új Ember 1967:10:2. — 81. uo. — 82. uo. — 83. „A szentírás kérdése is foglalkoztatott. Bevezettem a hétköznap szentmiseiken a képerces szentírásmagyarázatot. Így a kevéssé ismert részek is felelevenednek a hívek előtt” uo. — 84. *Dr. Szepesdi—Szabó*, I. m. — 85. I. 79. j. — 86. *Három lelkipásztor egy templomból*, I. m. — 87. *Plébános*, I. m. — 88. uo. — 89. *Antal Sándor*, I. m. 90. *Dr. Szepesdi—Szabó*, I. m. — 91. uo. — 92. uo. — 93. *Rónay György*, Ars predicandi, Teológia II(1968):1:26 kk. — 94. *Dr. Bánk József*, Vasárnapok — ünnepek, Budapest, Szent István Társulat, 1966. — 95. A Lk 17, 11–19 alapján pl. Pünkösdi utáni 13. vasárnapra öt vázlatot nyújt: I. Miért van szenvedés, II. „Hát a kilenc hol vagyton?”, III. „Hited meggyógyított téged”, IV. Gondviselés, V. A hálaadás litániája. I. m. 368–376. lapjain. — 96. „MI nekünk az Eucharisztia, Testvérek?” — kérdezi a Jn 6, 56–59 alapján s így felel: 1. *Fényforrás* az idő homályában, 2. *Erőforrás* az idő gyengeségében és 3. *Béke forrása* az idő viharában. Im:450. — 97. Ime, néhány illusztrációja: a) „Az Ország-Világ 1960. augusztus 24-i számában megjelent egy cikk „Kis bűnök nagy tanulsággal” címen — Egy leány dolgozik és esti gép- és gyorsíró iskolába jár. A Lidó étteremben vacsorázik. Sörözik egy férfival. Jó kedvük van... Elmennek a Madách Színházba, onnan a Béke cukrászdába. A férfi hulligán, családos ember. Ezután már semmi sem természetesebb, mint felmenni a férfi lakására. Jön a Tripl Sec, a Dock rum — és Istenük Bachus és Vénus lesz... Az édesanya a bfróság előtt zokog: Nem tudom, mikor csúszott ki a kezemből” I. m. 372. lapon. — b) „Cikk az 1962. évi egyik újságból: Nyíri néni az aggok házába akar menni. Most 77 éves, férje a: első világháborúban szerzett tódobajban, 46 éves korában. 1921-ben meghalt. 36 éves korában maradt özvegyen 9 gyermekkel. Legidősebb fia akkor 15 éves volt, a legkisebb 9 f nap. s. Felnevelte őket. Két fia elesett a II. világháborúban. Minden gyermekével elvezette a 4 polgárit és mindegyiknek szakmát adott a kezébe. Most 7 gyermeke él, mind dolgozik. 10 unokája és 2 dédunokája van. Most idősebb lányával lakik és ennek családjával. kétszobás lakásban: unokájával, unokamányével és 6 éves dédunokájával. És ezt kell hallania: Takarodjon a szobánkba...!” I. m. 373. — c) „Volt nálam pár éve egy 30 év körüli fiatalember. Elmesélte hányatott életét... Egész 30 éves koromig „csibész” életet élt. Rossz barátok befolyása alá kerültem... Éjszakáztam, lumpoltam, szórakoztam, 10-kálról lokálra jártam. Fenékiig űrtettem az élvezetek poharát... A végén már annyira megundorodtam magamtól... hogy öngyilkosságra gondoltam... De megismertem egy tiszta lányt... ennek kezdtem udvarolni. Gondoltam, tiszta életével megváltja bűnös életemet... Így abbahagytam kicsapongó életemet” I. m. 240. — 98. I. m. 607. lapon: Utószó. —

(A tanulmány befejező része következik.)

Dr. Meszlényi Antal: A magyar hercegprimások arcképsorozata (1707–1945)

(Budapest 1970, Szt. István Társulat, 443 lap)

Vegyes érzelmekkel vesszük kézbe a könyvet. Megszoktuk már, hogy római atyánkfiai többnyire előre meghatározott program szerint időzítik egyes kiadványaikat. Ez a mű vajon mit célozhat?

Az első lapok után kiderül: a könyvnek műfaji hovatarozása is kérdéseket rejt magában. Történelemkönyv? Tanulmányok gyűjteménye? Esetleg történelmi regény, vagy inkább történelmi karcolatok, elbeszélések antológiája?

S végül, módszerét tekintve az sem megnyugtató, hogy annyira túlteng benne a római beállítottság. „Pártosságában” meghaladja azokat a határokat, amelyek belül lakik az igazság. Amit mond, az lehet igaz, de ahogy beállítja, azzal már többször eltávolodik ettől a fogalomtól.

A bevezető részben kötetlen, közvetlen hangon teszteli be olvasóit a mű keletkezésének belső titkai közé. Majd azt próbálja indokolni, hogy miért épp a hercegprimások csoportjának arcképsarnokát festette meg. Röviden végigpillantva a magyar katolikus egyház egész múltján, érinti a 79 egyházfőből álló sorozatot, érsekek, érsek-primások és hercegprimások története szerint csoportosítja őket.

A kezdetről szólva elmondja, hogy „amikor Szent István király, itt a Kárpátok medencéjében államalkotását a római keresztyénség rendszeréhez kapcsolta, nem akart mást, minthogy népe ebben az életformában lelje meg jelen és jövő boldogulását... S miként Imre fiához intézett Intelmei elárulják a Korona mindenkor viselőitől szintén azt várta, hogy hozzá hasonlóan cselekedjenek” (6). A tétel (amennyiben a tudományos történetírás egyáltalán megragadhatja és elfogadhatja az egyéni akarat megnyilvánulásában a századokra ható elkötelező erőt) még esetleg elfogadható lenne, de ha így igaz is, hogy valóban ez volt első királyunk szándéka, akkor is csak az igazság fele ez. Mert akkor mi lesz, ha a jövőben egyszer mégis olyan felismerésre jut ama bizonyos nép, hogy egy másik életformában inkább leli, és megleli boldogságát? Az előttünk jártaknak sok, gyakran századokra szóló döntését ma csupán történelmileg értékeljük, a maguk korában szuperlatívuszokban méltatjuk — és cselekszünk ma másképp, sokszor az idő igazolására bízva a gondolatot. István király döntésével kapcsolatban természetesen tudjuk, hogy elvileg nem fordulhat elő olyan eset, hogy a római egyháznak valamely hű fia egyszer csak arra döbbenne, hogy nem leli boldogságát, sőt üdvösségét is egyházában. Azonban éppen a történelmi valóság az, amely ezt az elvet századok óta folyamatosan cáfolja! S ha mégis az elvet erőlteti túl valaki, az csak a történelmi igazság rovására mehet. Ez történik meg többször a kezünkben lévő könyvben is.

Amikor hazánk történetében a protestantizmus elterjedésével eo ipso cáfolatot nyert volna a „szent-istváni” (tegyük hozzá: római módon értett) koncepció, ezt a tételt megtörtént volta, történelmi igazsága ellenére sem veheti tudomásul a katolicizmus. A történettudomány számára ebből mi következnek? Ilyenféle okfejtés: *Szelepcsényi* György kerek öt éves helytartóskodás után (amit mint érsek-primát látott el), azért adta fel a bizalmi állást, „mert I. Lipót önkényuralmi rendszerét má' ő sem bírta” (12). A részletekbe mélyedés nélkül is megállapíthatjuk, hogy minden-

esetre még így is elég sokáig bírta. Éshát elég sok mindent „kibírt”. Am erre, éppen itt, éppen Szelepcsényi esetében halvány utalás sem történik. A pápa ugyan épp a közelmúltban jelentette volt ki, hogy „kölcsonösen” vétettünk egymás ellen, s ezt feltétlenül a békülés első jelei közé szánta. Ha ez a kijelentés bocsánatkérés-félének kevés is, jelen könyv szelleméhez mérten mégis összehasonlíthatatlanul előbbre van. A protestánsok, mint fentebb említettük, „elvben” nem léteznek, hisz nem létezhetnek, a gályarabság nem egyházi, hanem felségsértési és hűtlenségi ügy, ezt bírni nem jelent problémát Szelepcsényinek. Sőt, maga is szenved, (csak azt tudnók, mi miatt): „egyik tiltakozását a másik után küldte a császárnak, mire figyelmeztették: tartózkodjék az uralkodó kioktatásától, mivel a királyi rendeletek ellenszegülői könnyen osztozkodhatnak ama lépke sorsában, amelyik a gyertyalángba repül. Szelepcsényit sokkal keményebb fából faragták, semhogy ilyen fenyegetésre elnémult volna. Többé fel sem kereste Lipót minisztereit, hanem egyenesen hozzá fordult. Arra kérte, kímélje a nemzetet, és annak alkotmányos jogait, melyek megtartására esküvel kötelezte magát. Ne felejtse el, hogy a nemzet ama feltétel alatt köteles hódolati szent esküjének megtartására, ha a fejedelem is megtartja saját esküjét. A szerződés kétoldalú, s az egyik felet éppoly erővel kötelezi, mint a másikat. Nyílt és bátor fellépésével nem a trón ellen lázadozott, hanem a törvényszegéseket ítélte el, és erre már hazafias kötelessége sarkallta. Emiatt a Burgban megfenyegethették, de inkább ezt tűrte, semhogy nemzete állítsa a vádlottak padjára” (14). A „nemzet” fogalma természetesen csak a katolikus nemzetre vonatkozik. S ha így használjuk a szót, igaz az is, hogy a „hercegesített primásaink nélkül színtelenebbé vált volna történelmi világunk” (16). A kérdés csak az: jogos-e így használni a nemzet fogalmát? Nincs-e benne olyan igény, amely ellen határozottan kell tiltakoznunk, mind a történelmi igazság nevében, mind a jelen helyzet alapján?

A döntő érvek, amelyekkel indokolja végül is a szerző a hercegprimásokkal való foglalkozást, a következők: „időben közelebb állnak hozzánk” (16). Korszakuk lezártnak tekinthető: „XII. Pius pápa ugyanis az Anyaszentegyház összes főpapjait eltiltotta a világi címek és rangok használatától. Bizonyára megvolt a sajátos oka, amiért ezt tette, de amíg ez a tilalom nem lépett életbe, a hercegi címzés jogosan megilleti országunk első főpapját” (17). És: „a bíborosok Eminenciás megszólítása sem marad el az előbbtől... A Keresztély Ágostot követő tizenöt utód közül kilencen kapták meg a bíborkalapot. S köztük is az utolsó hat, megszákítás nélkül! Ez a körülmény feljogosít arra a reményre, hogy a jövőben is hasonló bánásmódban részesülünk” (17).

Az egyes hercegprimások életútjának vázolása ismét módszertani szempontból adja fel a leckét. Egy helyütt arra utalna, hogy a lírai, érzelmi vonatkozások nyomozása nem történetírói feladat: „maga a felszenelés és az első szentmise milyen érzéseket váltott ki belőle, erre a történetíró nem illetékes felelni” (28). Am bőven használt forrásait (közelebbi idézés nélkül) szinte minden kritika nélkül kezeli. Egyforma fajsúllyal idéz barátot és ellenséget, önéletrajzi vallomást,

szóbeszéd alapján készült feljegyzéseket és barokk ízű búcsúztató beszédet, vagy ünnepi nekrológrészletet. Így az érsekekről lépten-nyomon az derül ki, hogy jó-ságos, igazságos, jótékony, hazaszerető, éjjel-nappal munkában égő, becsületes, jellemes és bölcs férfiak. Óriási birtokok haszonélvezői, de néhány kivételtől eltekintve, a legkevesebbet költötték magukra. A köznyomor intézményes felszámolását csak azért nem ragadhatták magukhoz, mert „ezt az államrend sem engedte” (23). Hibaelkövetési lehetőségük, hatásköri túllépésre példa csak a Szentszék jogainak megsértésedolágában fordulhat elő. Ilyen találásra a szépirodalom minden további nélkül jogosult, de a történész, vagy a krónikás — már kevésbé. S ha ennek ellenére — tudomásunk szerint — a jövődő papnemzedék épp ebből a múból tanulja e korszak, ill. e kérdéskör történiáját, csak őszinte aggodalommal tekinthetünk történet szemléletük várható torzulásai elé.

Szintén módszertani kérdés, hogy a történelmi adalékokat finom, „virágnyelv” szerű áttételben gyakran arra használja, hogy közvetlenül „üzenjen” velük mai életünknek. Ha ezt pozitív értelemben cselekszi, a tudomány szempontjából akkor is vitatható, de gyakorlati szempontból menteni szoktuk. *Kopácsy* érsek pástorleveléből mi is megszívlelhetjük, hogy „Krisztus igaz papjának elsősorban ápolnia kell magában a hit-tudást. Mert hogyan hirdetheti az igazságot, aki nem ismeri azt? Hogyan járhat az Úr követségében, aki nem tudja mi az ő akarata? És hogyan lehet vezető, aki tájékozatlan az utakban?... Az alapos tudáson kívül megkövetelte, hogy papjai hitből, szeretetből éljenek s az áhitat és tisztesség eláradjon rajtuk” (219). Ám amikor ilyesmit olvasunk: „A történelem elretentő példákkal igazolja, hogy az egyoldalú tehetségek és az elferdült világnézetű egyének valóságos ostorai a társadalomnak... Amikor 1896-ban nemzete elérkezett a honszerzés millenáris határkövéhez, fennen merte hirdetni, hogy a kard foglalta el a hazát, de a kereszt tartotta fenn!” (343.) Vagy: „Nem ő mondja ki elsőnek és nem is utolsónak, hogy nincs ellentét a hit és tudomány között. Istentől való a hit, de az ész is. A pozitivistáknak, akik az ész fennsőbbiségét hirdetik, azt ajánlja, térjenek vissza Szent Tamás rendszeréhez, mert csak ez képes egyenlegbe hozni az ésszt a hit követelményeivel, s a kettőt alávetni Isten világának (313). Ugyanitt: „Hálátlanok lenni nem érény, a történet lapjait tépdetni nem tudomány, a létalapot félrelökni nem haladás! Ebből a tanulság világos: az emberek változnak és változnak elveikben, nézeteikben és törekvéseikben, de nem változik az egyház. Az mindig hívőket, jó alattvalókat nevel, akik a polgári rend ellen csak akkor lázadnak, amikor megtanították fel-lázadni édesanyjuk: az egyház ellen.” Amikor tehát ilyesmit olvasunk, eltűnődhet magában csendesen az olvasó: hát csakugyan, *ilyen egyszerű* lenne a történelem?

Ahogy pedig a társadalmi haladás kérdéseit kezeli, finoman szólva, több, mint problémátikus. Mert még akkor is, ha az egyház múltjában, egyháztörténeti szempontból nem a legfényesebb idóket élte át Isten népe a felvilágosodás és a forradalmak korában — végtelen alázattal kellene tudomásul venni mindenkinek, aki szívesen használja Krisztus neve után a keresztényen címet, hogy az *egyház* (az egyetemes keresztény angyaszentegyház, benne a római is) bizony igen messze esett és tért eredeti küldetésétől és rendeltetésétől, s így Ura más erőket használt s használ gyakran ma is örök akarata végzésében. Ha viszont, ismét az elvnek — a csatlakozhatatlan és tévedhetetlen egyház elvének engedve, ezt a történelmi igazságot nem hajlandó tudomásul venni a tudomány, írhat ilyesmit:

„A francia és német racionalista írók, eredetiben, vagy fordításban tömegével árasztották el a monarchia országait, tehát Magyarországot is szellemi termékeikkel. Nem titkolták, hogy ily módon a hitközömbösségnek, sőt a hitetlenségnek nyújtanak „világosságot”. Veszélyességük nemcsak abban rejlett, hogy támadták az oltárt, hanem vele együtt a trónokat sem kímélték. A cenzúrahivatal megvolt Bécsben, sőt alosztálya Pozsonyban is. Hibája azonban az volt, hogy a felvilágosodott gondolkozású Van Swieten és Greiner irányította. Így tehát sok olyan irodalmi termék csúszott át a rostán, melyeknek nem ártott volna, ha a sülyesz-töbe kerülnek” (93). Vagy: „A munkáskérdés is kezdett izzani, főleg a gyári dolgozók kiuzsorázása miatt. Már most, az itt és ott felbukkanó demagógia, a nagyobb darab kenyér ígérgetése mellett, hitétől is szeretete volna a munkásságot fosztani. A léleküszkösödés láttán felveti a kérdést: hol az igazi gyógyszer? Az államhatalom azt egymagában nem adhatja meg, a munkásprobléma vallási és erkölcsi vonatkozása miatt. Egyedül az egyház sem, mivel az erkölcsrontó helyzetek eltompítják anyai szavának hatását. Külön-külön az anyagi erő és a munkásszabadság sem és még kevésbé az államkormányzati ügyesség, vagy a csendőri karhatalom. Leó pápával vallja: kizárólagos óvszer az egyházi és állami hatalom megértő és testvéries együttműködése. Érvényesíteni kell az osztó igazságot, azt párosítani a keresztényen szeretettel, s e kettő segítségével majd sikerül a munkáskérdés fullánkját kihúzni” (313—314). Ezzel a mentalitással csak azt lehet elérni, hogy igen, az egyház alapjában véve, lényegét tekintve, változatlanul mégiscsak reakciós társaság. S ahogy az történni szokott: ha elzárkózunk is az efféle nézetek elől, az általánosításba csak belekerülünk mi is: egyház — egyház...

A protestantizmusról szólva, örömmel figyelhetjük meg szerzőnkél a magyar nyelv gazdagságát, az egyes megfogalmazásokban mutatkozó kifejező erejét. Ha a protestánsok iskolaügyeit felső fokon alárendelik a primásnak, ez csupán a „tanszabadság korlátozása” (115). A türeimi rendelet kiadásával pedig „II. József újabb jogfosztásokkal riasztotta a katolikus világot”. (Ezt szerzőnk egy korábbi művében olvassuk: A jozefinizmus kora Magyarországon, 23. lap.) Az ellenreformációról (ezzel a szóhasználattal) említés sem történik, annyi utalást találunk rá vonatkozóan, amennyit alább idézünk. A római egyház azonban „jozefinista viharzónába” kerül, (132) s „nehéz keresztútja” csak a kalapos király halálával ér véget (141). *Vaszary* Kolos parlamenti ellenfelei „katolikus jogszugorítók”, iskolázott politikusok. köztük *Szász* Károly, akiről véletlenül nem derül ki, hogy az idődtájt dunamelléki püspök (340).

Így érthető, hogy a protestánsok számára csak egyetlen lehetőség és cél marad. Keresztély Ágost „lett az első útvilágító tűzszlop a családban, s a többiek már mentek utána.” Lám: „A szász hercegi családban az első fecske visszatalált abba a fészekbe, ahonnan kö-zett Szelepcsényi hogyan vitte vissza „jóformán egész (28). A program s a javaslat ma is ugyanez számunkra. Az idődtájt segítettek is benne. Hogy a fentebb idé-zett Szelapcsényi hogyan vitte vissza „jóformán egész Észak-Magyarországot” a katolikus egyházba (48), arról részleteiben nem történik említés. Keresztélynek mindenesetre egészen rossz esett, hogy a kurucokat a „katolikus-ellenesség hántó kilengésekre viszi.” (35). Fájdalmában aztán a birtokain élő „nem-katolikusokat először felszólította, hogy térjenek vissza ősi vallásuk-ra. Ha pedig ezt nem akarják, három hónap leteltével költözködjének el mostani lakóhelyükről. Erre a szelídebb nyomásra „nem egy faluban önként enge-

delmeskedtek, sőt nem egyszer megtörtént, hogy maga a prédikátor is egész hívőnépével katholizált" (43). Ehelyt — őszinte sajnálatunkra — elmaradnak a példák. Igaz, a kitelepülő falvakkal sem dicsekszik.

A „jó ügyek” természetesen sosem mennek simán: „Körülményesebben tudott sikert érni, ahol a földesúr nem sokat törődött ezzel a kérdéssel, vagy pedig egyenest a protestánsok pártjára állt. Ilyen esetben sem hátrált meg a hercegprímás, hanem előbb udvarias hangon felszólította a makacszkodókat, hogy tegyenek eleget a vallásügyi törvények ide vonatkozó szakaszainak. S ha nem használt, a haditanács karhatalmi közbelépését kérte, s ha ez is hiábavaló volt, az uralkodóhoz fordult, hogy szerezzen érvényt a törvényes rendelkezéseknek” (43). Majd így folytatja: „Az egészen érthető, hogy nagy visszatetszést szült ez az eljárás azoknál, akiket a kitelepítés veszélye fenyegetett. Tisztán elméleti érvényű az az okadatolás, hogy a katolikusok csupán ahhoz ragaszkodtak, ami ősi jogon megilleti őket.” — Álljunk meg egy pillanatra. Szerzőnk adós marad az „ősi jog” fogalmának közelebbi meghatározásával. Ha jól értjük — mint majd később is kiderül — a primás „ősi jogon” egész Magyarországra jogot formálhatott, hisz az 1608-ban kihagyott „a római vallás sérelme nélkül” kitévelt alig néhány évvel később magyarázta meg *Padányi Bíró Márton*, miszerint „a protestánsoknak pusztá léte is sérelme az ősi anyaszentegyháznak...” De olvassuk csak tovább: „Sokat vesztettek a Thököly- és Rákóczi-féle felkelés idején, s most bekövetkezett a visszakövetelés szaka. Az érzékenység sem akkor, sem most nem volt érénye a szembenálló feleknek, s az erősebb jogán az lett a győztes, aki bírta. Ez alka'ommal Keresztély hercegprímás amennyiben a túlodaltól 41 eredetileg katolikus lelkészséget és templomot szerzett vissza” (43—44). Hogy az említett szabadságharcok ki-robbanásában milyen szerep jutott az ellenreformációnak, közelebbről a gyászévtizednek, erről ismét csak kénytelen másunnan tájékozódni az olvasó, mert ebből a könyvből ilyesmit nem tud meg. Bár, halványan sejteni lehet: „az egyes felkelések idején, mivel az alkotmányabszabság mellett állandóan ott szerepelt a vallásabszabság is, a hazai protestánsok itt-ott túlmentek a megengedett határon. Az egyes vallásügyi törvények és királyi rendeletek biztosították számukra az artikuláris helyeket, ahol vallási gyakorlataikat szabadon végezheték” (38). Közbevetőleg megjegyzendő, hogy az artikuláris helyek listája eredetileg azokat a helységeket tartalmazta volna, ahol az egyebütt elvett templomok, telkek helyett mintegy kárpótlásként kapnának a protestánsok vallásuk gyakorlatára lehetőségeket. (Az országnak nem is minden megyéjében, vármegyénként általában 2—2 helyen.) Dehát ezek a telhetetlen protestánsok „ezt idővel sérelmesnek tartották, s önhatalmúlag megtelepedtek olyan falvakban és kisebb városokban, ahonnan azelőtt ki voltak rekesztve. S ami a katolikusokra bántó volt, nem egy helyen lefoglalták templomukat, lelkipásztorukat eltávolították, s helyébe saját prédikátorukat ültették” (38). Sajnos, szerzőnk e helyt is elmulasztja a példák, vagy a vonatkozó irodalom közlését. Pedig nagyon szeretük volna megtudni, hogy Keresztély Ágost primássága alatt (1707—1725) — a békeidőben — mégis hány helyen fordult elő efféle vakmerő protestáns erőszakoskodás? Mert „az ilyen visszaéléseket nem nézte jó szemmel Keresztély, s ahová földesúri keze elért, rendet teremtett, ha lehetett, szépszerével, de ha nem, keményebb eszközökkel” (38—39).

S a következő bekezdést különös módon azzal a sóhajjal zárja a szerző, hogy „az az idő még nem is-

merete a II. Vatikáni Zsinat dialógusos, békés és uniós szellemét” (39).

Eszterházy Imrének is „feltűnt, hogy elődje energikus fellépése után is még mindig sok az olyan község, ahol az egykori kat. templom és tartozékai idegen kezekben vannak. Ezen a ponton ő sem tudott engedékenyebb lenni, s felsőbb jóváhagyással újabb kilenc helyen sikerült a katolikus vallást intézményesen megerősíteni.” Milyen jó, hogy „primásunk, ha emberi részvétből sajnálta is őket, a törvényes rendelkezésektől mégsem tudott eltérni” (67).

Persze azért a lojalitásnak is van határa. Amikor a vegyesházasságokból született gyermekek keresztelése felől a törvényhozás úgy mert rendelkezni, hogy a maga részéről tudomásul vette a protestánsok létezését is, „a kat. lelkipásztorok a természetjogra támaszkodva, nem tartották be ezt a rendelkezést” (325).

A vegyesházasságoknak — csak itt e könyvben érintett néhány adaléka is külön tanulmányt igényelne. 1841-ben pápai bréve, csatolt instrukciókkal engedélyezi a katolikus lelkészeknek a passív assistentiát; valamint „a biztosíték (reverzális) nélkül kötött vegyesházasságok, ha háromszor kihirdetettek, úgy akkor is érvényesek, ha másvallású lelkész köti azokat. A házasságkötés így tilos ugyan, (233) hiszen félő, „hogy a prot. lelkészek nyomást fognak gyakorolni a kat. félre, és így előállhat, hogy az egyház sok kis hívőjét elveszti” (234). Erről pedig semmi körülmények között szó sem lehet: hogy „a magyar katolikus gyermekeket átjuttassák a másvallásúak táborába” (326). S végül érdemes lenne közelebbről is megismerni az 1909-ben Magyarországra is kiterjesztett „Provida” néven ismert pápai konstitúciót, abból vajon miféle „lényeges előnyökhöz” (367) jutottak, (s vajon juthatnak-e napjainkban?) a protestánsok a vegyesházasságok kötésénél? — Talán Felekezettudományi Intézetünk ennek a kérdéskörnek a vizsgálatára is talál majd módot a közeljövőben.

A polgári anyakönyvezést máig ható erővel fájlatja: „ezért Wekerlét és újjáalakított kormányát terhelte a felelősség, de nem mentesíthetők akkori hierarchiánk élénjárói, mert nem álltak kellő éberséggel helyükön. Majd később: „A polgári házasság törvénye egyéb mellékhatásaival 1895. okt. 1-vel lépett hatályba. De ezzel a kérdés még nem zárult le, mert elkövetkezett a védekezés kötelessége... A polgári házasságot egy hajszálnyival sem tarthatják többre, mint bármely más polgári szerződést. Annak semmiféle erőt és erkölcsi értéket nem tulajdoníthatnak, s kizárólag úgy tekinthetik egymást házasefeleknek Isten és ember előtt, ha házasságukat egyházilag is megkötik” (341—342). A védekezés, s az ellene való küzdelem szakadatlanul tartott: *Serédi* „is úgy látta, hogy a keresztény házasság válságba jutott, hiszen a harmincas évek felé, minden ötödik kötésre egy-egy válás esett. De még, ahol a kötelék nem is bomlott fel, a lazulás ott is mutatkozott, gondoljunk csak az egykezés elszaporodására. Ide vezetett az 1894-ben bevezetett polgári házasság...” (425). Ezért 1935-ben benyújtja a parlamenthez az 1894/XXXI. tc. korrekcióját kérő javaslatát. — Igen hasznos lesz, ha a protestáns egyházak éber figyelemmel követik az időnként emlegetett új vallásügyi törvények előkészületeit.

Befejezésül még egy gondolatnak kell hangot adnunk. Mind a könyvön, mind pl. az „Új ember”-ben megjelent ismertetésén, (1971. máj. 16.) mind a római katolikus sajtó számos egyéb megnyilatkozásán végigvonul az a koncepció, amely a „magyar nemzet” fogalmát azonosítani igyekszik a katolikummal.

Keresztély primás „szívén hordta nemzetünk sorsát,

főképpen, ha annak katolikus nyomatéka is volt" (36). Eszterházy célja is „a Regnum Marianum teljes kiérlelése” volt (67). *Hám* Jánosnak is, *Scitovszkynak* is, 1848-as szereplésével kapcsolatban felmerül a Kosuthék részéről kihirdetett hazaárulás vádja. Hám „saját névalírásával körlevelet bocsátott ki, melyben papságát és a híveket tájékoztatta a tényleges helyzetről. Buzdította, hogy tanúsítsanak hűséget új fejedelmük iránt, s az osztrák csapatokat se tekintsek ellenségnek, hiszen egyedüli céljuk, hogy a békét helyreállítsák, és előkészítsék nemzetünk jövő boldogulását” (249—250). Hogy ez mit jelentett 1849. január 20-án — úgy gondoljuk, felesleges részleteznünk. Szerzőnk szerint mégis „meglepő, hogy a hazaárulás vádja később is felbukkant. Így többek között 1948/49-ben, amikor népünk szabadságmozgalmának első centenáriumát ünnepelte. Ezúttal Andics Erzsébet: Az egyházi reakció 1848—49-ben (Bpest, 1949.) címen könyvet írt, hogy ezt a tézist igazolja, elsősorban Hám személyében. Korábbi történetírásunk nem egyszer megcáfolta, de időközben csak meg-megismétlődik. Úgy látszik, a szem látószögei hol így, hol úgy változnak” (250) — írja Meszlényi.

Egyféleképpen valóban igazolható volna Hám primás eljárása: ha mi elfogadnók a „haza”, a „nemzet” fogalmának azt a közösséget, amelynek legitim feje a hercegprímás. Ma már kérdésnek is rossz tréfa volna, hogy — vajon elfogadhatjuk?

Az 1849-et követő időkből búcsújárásokkal is erőteljesen hangsúlyozni próbálták, hogy „a magyarság törhetetlenül ragaszkodik Nagyasszonyához, és sötét éjszakájában bizvást-bízik, hogy nem feledkezik meg porbasújtott népéről!” (275). Csakugyan így lenne? A *magyarság* ragaszkodott? — Aztán ugyane korszakról olvassuk, hogy „történetünk eme szomorú periódusában a magyarság úgy tekintett *Esztergom* felé, mint ahonnan leginkább remélhette, hogy lesz még egyszer ünnep e világon!” (17). Eszerint nyilván derült égből villámcsapásként hatott, hogy történetesen éppen Debrecenben rásként ki a pátenz-harc, az addigi passzív rezisztenciát aktív ellenállássá keményítve... S úgy gondoljuk, hívebben fejezte ki Arany János 1857-ben, „A walesi bárdok”-ban a *magyar nemzet* általános hangulatát, mint 1856-ban az esztergomi templomszentelés, még ha ez volt is „az abszolutizmus korában az

első eset, amikor a nemzet egyetemlegesen megmozdulhatott az ünneplésre” (283).

A millenium ünnepi hangulatában — nem István király koronás utóda, hanem a hercegprímás „hazánkat és nemzetünket” újólag Mária anyai oltalmába helyezte (343) — vajon kérte erre őt a felekezetéhez nem tartozók közül is valaki? *XIII. Leó* pápa „Magyarok Nagyasszonya” néven új Mária-ünnepet engedélyezett; csakugyan minden magyarok ünnepe ez?

Az első világháború után *Cserhoch* Jánosnak sikerült a külföldi bíborosokat ráhangolnia rászoruló országunk felkarolására. „Ennek lett egyik eredménye, hogy megindulhatott a külföldi, elsősorban a belga, holland és svájci gyermeksegély-akció” (381—382). Rendkívüli összeköttetései lehettek, hogy holland és svájci protestánsokat is sikerült ily módon megnyernie...

S végül 1937-ben, a jubileumi szentév alkalmával, az Eucharisztikus Kongresszus rendezvényein a pápai legátus, *Pacelli* — a későbbi *XII. Pius* anyanyelvünkön is ismételtette többek között azt is, hogy „Éljen a katolikus Magyarország!” (421.) — Tudjuk, hogy a római „virágnyelv” terminológiájában posztulátumként ott él e fogalom, de vajon valójában léteznek? Vagy éltetni már lehet?

Türelemmel várjuk, hogy római katolikus atyánkfiai kigyógyuljanak ebből a nemzetkiszajátító tévedésükből. Ha erre képtelen lesz a mai magyar katolicizmus, konkrétan: ha nem hajlandó a régóta *nem létező* hegemonia igényét feladni a *nemzet*, a *magyarság* zavartalanabb boldogulása érdekében, akkor el kell tűnődnünk azon, vajon tényleg ismeri-e a II. Vatikáni Zsinat „dialógusos, békés és uniós szellemét”? Esetleg — ami csak rosszabb — ha ismeri, akkor az a szellem így jelentkezik a valóságban? Mint öreg kígyó új bőrből?

Meszlényi Antal könyve árasztja magából az ellenreformáció hőskorának áporodott levegőjét. Ennek ellenére is reméljük, hogy a Biblián tájékozódó új római katolikus theológiának (XXIII. János által is kivánt) „friss levegője” képes lesz majd ennek hatását is egészségesen ellensúlyozni. Krisztus ügyének egyetemes hasznára, a magyar nemzetnek pedig jövőjéért boldogulására.

Márkus Mihály

NDK EGYHÁZI DELEGÁCIÓ LENGYELORSZÁGBAN

A Lengyel Ökumenikus Tanács hivatalos látogatására hívta meg az NDK egyházszövetségének képviselőjét, továbbá az EVT három vezető munkatársát.

Az NDK egyházi elöljárójához, D. Albrecht *Schönherr* püspökhöz intézett meghívójában a Lengyel Ökumenikus Tanács elnöke, Dr. Jan *Niewieczeral* annak a reménynek adott kifejezést, hogy még ez évben sor kerülhet egy NDK egyházi delegáció lengyelországi utazására, azzal a céllal, hogy megismerjék a lengyel egyházak életét és ökumenikus kapcsolatait. Ezzel azt a látogatást kívánják viszonzni, amit a Lengyel Ökumenikus Tanács delegációja tett 1970 júniusában az NDK egyházi szövetségénél és annak tagegyházaibanál.

A Genfnek szóló meghívás alapja szintén az a kívánság, hogy az EVT vezető munkatársai megismerkedhessenek az ottani ökumenikus élettel. A meghívottak: Dr. E. C. *Blake*, az EVT főtájtára, Dr. Nikos

Nissiotis professzor, a bossey-i ökumenikus intézet vezetője és Dr. Albert van den *Heuvel*, az EVT sajtófőnöke.

KÖZÖS NÉMET—LENGYEL EGYHÁZI BIZOTTSÁG TERVE

Az NSZK és *Lengyelország egyházi* olyan közös bizottság kialakításán fáradoznak, amelynek az lenne a feladata, hogy „rámutasson a kétoldalú kapcsolat keresztyén szempontjaira”. Úgy vélik, hogy a bizottság ez év végén, vagy jövő év elején megalakulhat. Mindent július 14-én hozták nyilvánosságra Varsóban, Dr. Hanfried *Krüger*, az EKD külügyi hivatala vezetőjének a Lengyelországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa vezetőivel folytatott hosszabb eszmecsereje után. A lengyel református püspök, Dr. Jan *Niewieczeral* vezette megbeszélésen szó volt többek között arról is, hogy az EKD külügyi hivatala anyagi támogatásban részesítené a LEÖT publikációs tevékenységét, hogy az ottani egyházi életéről szóló információs munka nehézségeit orvosolni tudják. (epd)

Veöreös Imre: János levelei

A Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya. 1970.

Értekes munkával gyarapodott protestáns kommentár irodalmunk Veöreös Imrének a Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya sorozatában megjelent nagyon szép kiállítású könyvével. A tekintélyes oldalszámú munkát (364 lap) egyszeri elolvasás után legfeljebb ismertetni lehet, érdeme szerint értékelni nem. Szinte minden oldalon valóságos problémákat — nyelvészetit, hermeneutikait, világnézetit — vet fel és old meg legjobb meggyőződése szerint; mindezeknél külön meg kellene állni — szótárakkal, idegen nyelvű forrásmunkákkal a kézben —, és csak miután ezek helyességét megvizsgáltuk, vállalkozhatnánk arra, hogy a munka egészéről megfogalmazzuk véleményünket. Erre az idő rövidsége és sok más elfoglaltságunk miatt nem vállalkozhattunk. De nem is volt szükség erre.

Más oldalról próbáltuk feladatunkat megközelíteni. A szerző, mint gyakorló lekipásztor, érthető módon, a szokottnál több szubjektív elemet visz bele tanulmányába, több helyen valósággal beszélget olvasójával. Ezen nincs mit csodálkozni: a szerző nemcsak ír. tanít, a nagy isteni-emberi témáról, a szeretetről, hanem mindjárt gyakorolja is azt, amikor teljes nyitottsággal fordul olvasójához, vele meghitt, bizalmas kapcsolatot teremtve. „A szeretetet a lényem mélyén keletkező láthatatlan mágnes írja, amely magához akar vonni mindent, ami az életemet teljesebbé teszi”. A szerző nem magáról ír, János leveleit magyarázza, de úgy ír mégis témájáról — költőkre emlékeztető, kommentárban szokatlan melegséggel —, hogy akarva-akaratlanul önmagát is feltárja, bizalmat és szeretetet ébresztve. Őn, aki Veöreös Imrét csak írásaiból ismerem, személyesen nem, könyvét behajtva — a mágnes vonzásának engedve — arra érzem kötelezve bensőleg magamat, hogy a szeretet támasztotta szeretet hangján írjak munkájáról. Nem titkolom el hát első benyomásomat: Kommentárt írni csak ilyen lelkesen, ekkora szeretettel érdemes! Ez a szubjektív megállapítás nem von le semmit a mű tudományos értékéből, csak arra mutat rá, ami a hit dolgaival való foglalkozásnál több, mint tudomány, az, amit csak „megvilágosodott szív-szemekkel” (Ef 1 : 18) lehet meglátni. Veöreös Imre ilyen szemmel nézett, ezért mondhatom el nyilván munkájáról, hogy egyike azoknak a legszebb kommentároknak, melyeket valaha olvastam. Szívből ajánlhatom mindenkinek, aki szeret szép könyvet olvasni. Valóságos himnusz ez a könyv az Isten és ember iránti szeretetről, János levelei alapján. Így írni csak az tud, aki személyesen, szívből hisz a szeretet hatalmában.

Bármilyen nagy szerepet játsszék is a szeretet megismerésünkben, a megismert dolgok értékelésénél az igazságot kell mértéknek vennünk. Éppen ezt tesszük, amikor észrevételünket mindjárt előljáróban kiemeljük. Veöreös Imre nem közismert igazságokat gyűjt össze és prezentál könyvében, hanem valósággal az olvasóval együtt keresi az igazságot, és éppen ez adja meg tanulmányának mozgalmasságát, érdekfeszítő voltát. „Tusakodjatok a hitért” (Jud 1:3) — olvassuk a buzdítást a régi levélben. Nagyon tiszteletre méltó az az őszinte erőfeszítés, amellyel szerzőnk tusakodik az ige és a hit igazságainak korszerű, releváns értelmezéséért. Az ige mindenek előtt. Egész munkáján mint-ha a régi imádság szavai csengenének át: „Erhalt uns Herr bei deinem Wort!” Pontosan úgy, ahogy régi énekünkben a reformáció örökségéhez tapadva kérjük: „Tarts meg minden időben Minket az igaz hitben. És igaz értelmében A szent evangéliumnak”. És ha ez a

kérdés valaha időszerű volt, most igazán az, amikor a maiságot, aktualitást keresve máris olyan sokan messze sodródtak a Bibliától (Braun, és még inkább a „radikálisok”). Veöreös Imre nagyon jól látja, hogy számunkra, akiket éget a vágy, hogy prédikálásunk igaz volta mellett korszerű és vonzó legyen, nincs nagyobb kérdés a hermeneutikában, mint az, hogy meddig mehetünk el *Bultmann*, *Fuchs* és általában a modernnek irányába, anélkül, hogy megtagadnánk a reformáció örökségét.

„Bevezetés a keresztyénségbe”

A szerző módszere, amint maga is leírja, tudományos, én hozzátenném, de egyben gyakorlati is. Ez az egymást kizáró két állítás úgy lehetséges, hogy az anyagot három fokozatban dolgozza fel. Az első a szöveg fordítása, a következő egy-egy szakasz magyarázta versek szerint, majd ennek tartalma summázva. Harmadik ütemként a „Mai jegyzetek” következnek. Ha ezeket értékelni kellene, habozás nélkül kimondanánk, hogy a könyv legértékesebb része végig a középső, az anyag versenkénti magyarázata, tehát a tulajdonképpeni kommentári anyag, ez tudományos, a a legérdekesebb része pedig kétségtelen a „mai jegyzetekben” található anyag, ami nem tartozik szervesen a kommentárhoz, ez gyakorlati. Ezekre vonatkozóan maga írja, hogy könyve „nem pusztán írásmagyarázati mű”. János leveleinek magyarázata kapcsán adódó ablakokat megnyitja az újszövetségi kor világára elsősorban, de ugyanakkor mai témákra is (5). „Ezekben az írásaiban próbálom János gondolkodását behelyezni mai világunkba, a mi időnkbe”. A „mai jegyzetek” mondanivalóját méltányolva sem kívánnék senkit hasonló kommentár szerkesztésre buzdítani, főként a fiatalabb nemzedéket nem. Érett termés betakarítása ez. Veöreös Imre harminc évnél is több időre terjedő stúdiumát és lekipásztori tapasztalatát sűríti bele és adja át olvasóinak ezekben a fejezetekben. Minek nevezhetnénk ezeket? Útmutatásnak, eligazításnak? Én más nevet adnék nekik. Valamikor külön bevezetést írtak az egyes teológiai diszciplínákhoz. Bevezetés az újszövetségbe, és hasonlókat. Újabbban egy katolikus szerzőnek ilyen című munkáját láttam és nagyon találónak ítélttem: „Bevezetés a keresztyénségbe”. A szekularizált világban erre van szükség. Én a „mai jegyzetek” anyagának ezt az igényes címet adnám, mert szerzőnk minden időszerű teológiai és világnézetit, etikai és antropológiai kérdést felvetve igyekszik az olvasót bevezetni a keresztyénségnek a megváltozott világban is érvényes igazságaiba.

Itt említem meg a „jános korszak” kérdését is, amely nagy hangsúlyt és eredeti beállítást kap Veöreös Imre koncepciójában. Elmondja, hogy a jános iratoknak páratlan korabeli egyháztörténeti jelentőségük volt: új környezetben, egészen új módon ragadták meg a régi evangéliumot. Belehelyezkedtek a körülöttük áramló gondolatvilágba, és annak nyelvén szóltak a jelenvaló Krisztusról (3). Hasonlóságot lát a jános szöveg és a miénk között. Korunk gondolkodásához, a mai ember szemléletéhez Jánosé áll legközelebb. „A jelenkor éppen János után kiált a keresztyénségben” — írja. *Lutheren* túlmenően kell a mai nemzedéknek János üzenetét megragadni. Luther a páli üzenetet mondotta el korának, Jánoshoz nem függetlenül, hanem „Pál gondolataival közeledett” (269). Úgy látja szerzőnk, hogy „a reformáció egyházainak kell vállal-

ni a továbbvivő feladatot". Az említett szeretet és tisztelet tiltja, hogy vitába szálljak Veöreös Imrével ezen a ponton, de nem titkolhatom el érzésemet: a „jánosi korszak” kívánása mintha túlzott hangsúlyt kapna ezekben a sorokban. Megértjük, hogy a korszerűség vágya motiválja az itt mondottakat. Látásom szerint új korszakot nem várhatunk. Üdvtörténeti síkon már új korszakban vagyunk, a „Szentlélek korszakában”, annak a Szentléleknek a korszakában, akiről János olyan újszerűen ír, aki iratait ihlette, gyülekezeteit átlelkésítette, megújította. Erre van szükség ma is. Tökéletesen igaza van Veöreös Imrének abban — ezt ki is mutatja könyvében —, hogy a „jánosi gondolkodásnak” aktualitása van ma. Részletekben nem tér el véleményem a szerzőétől, aggályom egy ponton volt csupán, amikor az előszó tömör fogalmazásából ezt a kívánságot éreztem kicsendülni: maradjon Pál, és jöjjön János! Később kitűnt, hogy nincs szükség itt sem kérdőjelet tenni, mert egészen megvilágítja mondanivalóját, amikor kimondja később, hogy János tanítását „Páléval együtt”, és hogy „a reformátorok páli igehirdetésétől soha el nem szakadva” figyeljünk János időszzerű bizonyágtételére. Ahogy végeredményben ő is teszi. Még csak annyit, hogy a „jánosi gondolkodás” teljes megismeréséhez az kellett volna, hogy a 4. evangéliumot is kifejtsse a szerző.

Azt a küldetést, jellegzetes szolgálatot, amit János végzett a maga korában, egyik angol kutatója „*naturalisation of Christianity in the Hellenic world*”-nek mondja, amit szabadon a keresztyénség meghonosításának, akklimatizálásának fordíthatunk. Nos, látásom szerint ezt — fogalmak, gondolati sémák átvételén, emelt filozófiai szint alkalmazásán túl — azzal érte János, hogy az első keresztyének sóvárgó eszkatológiai váradalmát lecsendesítette, éppen a Szentlélek ittlétére mutatva. Így tanulták meg az ősegyház tagjai értékelni és vállalni a világot, amelyekben éltek. Ebben volt elsősorban a jánosi gondolat újszerűsége, és itt van időszzerűsége is. Tehát Jánosnál nem egy-két új szempontról, hanem az egészről van szó. Ez kitűnik szerzőnk mondanivalójából is. Örülnék azért, ha szerzőnk egyetértene velem abban, hogy könyve nemcsak a „jánosi gondolkodásba” vezet be, hanem többbe: a keresztyénség egész szép világába, a jánosi levelek alapján.

Az antropológiai szempont érvényesítése

Veöreös Imre könyve arról tesz tanúságot, hogy ő is azok közé tartozik, akik megértették: egyfajta „antropológiai robbanás” ment végbe a világban, és ennek során az ember került az érdeklődés középpontjába, minden tekintetben. Ezt nekünk is, akik teocentrikus szemléletben nőttünk fel, tudomásul kell vennünk, ha korszerűek akarunk lenni. És ez nem is esik nehezünkre. Ha jól halljuk a bibliai üzenetét, megértjük, hogy Isten felől nézve is így van: az üdvözítés, békeszerzés vonalán minden az emberért, a világért történik. A Bibliát, ó- és újszövetséget, és első renden a jánosi iratokat: hangsúlyozott humanizmus, vagy ahogy újabban mondják, egészen félreérthetetlenül „hominizmus” jellemzi. Jézus valóban „*verus homo*”, és az üdvözítés örök tevé is a valóságos embert keresi, még pedig a földhöz kötött voltában. Szerzőnk — ami szokatlan kommentárban — egész fejezeteket szentel az „ember”, a „felebarát”, az „embertárs”, a „testvér” egyedi és szociális értelmezésének (49,103). Igen, mert megértette, hogy bár a Biblia mondanivalója ma is ugyanaz, de lényegesen megváltozott a világról, az emberről, az emberek egymáshoz való viszonyáról a látás. És azt mondhatnám, hogy változott az

imádkozó ember irányvétele: Istenről az emberre fordult, ha egyáltalán lehetett valaha is Istenhez fordulni a másik embertől elvonatközöttan. És vannak súlyponti változások. Elgondolkodtató *Symanovszki* megállapítása: a reformáció égető kérdése az volt, hogyan találom meg a kegyelmes Istent, a mai ember viszont — sokszor szorongások közt, és nem egyszer a kétségbeesés szélén — azt kérdezi: Hogyan találok egy irgalmas felebarátot? vagy: Hogyan élhetnek valamiképpen békeségben egymással? *Bonhoffer* lelkesültségével mondja szerzőnk, pontosan ebbe illeszkedően: „a keresztyén szeretetnek nincsen semmiféle határa”. „A felebarát bibliai fogalmában benne van a valóságos találkozás, az eseményszerűség, az időszzerűen rám váró feladat”. „Újra kell tanulniok a keresztyéneknek ezzel a szemmel nézni minden emberre megkülönböztetés nélkül. Oda kell állnom az emberiségben azok mellé, akik el-esettek, kifosztottak. Magamévá kell tennem a szegények, elnyomottak, gyengék ügyét, egyes egyedi esetekben és társadalmi vagy világméretekben egyaránt” (105). Ez a bibliai antropológiai látás érvényesítése a gyakorlatban.

Ide tartozik, azért itt említem meg, amit szerzőnk az *üzenet* (angelika) szóval és fogalommal kapcsolatban mond, kijelentéstörténeti összefüggésében (54–55). „Az első keresztyénség Jézusnak földi életében mondott szavait megbecsülésben részesítette. Ugyanakkor abban a bizonyosságban élt, hogy a feltámadott és megdicsőült Krisztus üzenete hangzik a gyülekezeti igehirdetésből.” „Krisztus üzenete nincs formailag Jézus egykori szavaihoz kötve; tartalmi mélységben annál erősebb a kapcsolódás”. Nem ismeretlen, mégis megemlítem, hogy az angolszász egyházakban az igehirdetés üzenet jellege (message) milyen erősen kidomborodik. Újabban a bibliafordításban a fordítók az olvasóknak vagy hallgatóknak szóló „üzenetet” igyekeznek megragadni (Nida). Érdemes volna, azt hiszem, nálunk is a prédikációval, mint élő személyhez szóló üzenettel foglalkozni, és nem elégedni meg magyarázat voltával. Nem akarom eltúlozni, de *Veöreös Imre tanulmányaiban, sőt egész könyvében ebből a kívánatos üzenet jellegből látok jelentős mértékűt megvalósulni*.

A terminológiáról, a teológiai szaknyelvről is valamit. Szerzőnk is sokat tanult nyilván az ún. egzisztencialista teológusoktól, többször hivatkozik rájuk. Ezek legfőbb jellemzője, hogy náluk az emberkérdés a teológiai érdeklődés középpontjába került, egyik-másiknál túlzottan is, úgy annyira, hogy teológiája pusztán antropológiává változott. Másutt kifejtettem, itt csak hivatkozom rá, hogy bármi legyen is ezeknek az embereknek a munkájáról a véleményünk, azt el kell ismernünk, hogy az emberkérdés előtérbe hozásával nagy szolgálatot tettek. Az élettől elszakadt protestáns ortodoxia „hiánybetegsége” volt az ember szem elől tévesztése. Nyilván való *eltávolodás volt ez a múltban Augustinusztól, Luthertől és Kálvintól*. És meg kell mondanunk, hogy *Barth* egyébként történelmi jelentőségű munkássága hozott itt lényeges gyógyulást. Amit élete vége felé próbált pótolni ezen a téren, már nem sokat változtatott. Messze estek az új teológusok, egy pillanatig se kétséges, a reformáció kérdésfeltevésétől. Nem a kegyelmes Isten érdeklí őket közvetlenül, hanem az, hogyan kerülheti el az ember a nivelláló és elembertelenítő hatalmak igézetébe kerülést. Egyik holland képviselőjük szerint ma a főkérdés nem a megváltás, hanem a „*mastering of life*”. Mindegyiknél — ami a terminológiát illeti — nagy szerepet játszik az „üzenet megértése és továbbadása, a felebarát felé fordulás, a másik emberrel való találkozás, a számára való elkötelezettség, a tett, az alkalomszerűség, az emberség, az emberekkel való közösség vállalása. *Isten*

maga is: „*eine bestimmte Art der Mitmenschlichkeit*”. Braun teljesen elszakad az Igétől, a végletekig feszítve az egyébként kétségtelen igazságot, amikor azt állítja: „az Istent az ember csak abban a pillanatban tapasztalhatja meg, amelyben kész magát feltétel nélkül elkötelezni (*engagement*) a másik ember szolgálataira”. Nem folytatom, egy pillanatig se lehet kétséges, hogy veszélyes talaj ez a reformáció örökségét vállalóknak, de Veöreös Imrének nyilván nem. Mindent megpróbáljatok, ami jó, azt megtartsátok. Veöreös Imre írásai és ez a könyve is azt bizonyítja, hogy ő ebben a vonatkozásban is „János tanítvány”, aki nem fél a gnoszticizmustól, foglalkozik vele, anélkül, hogy maga azzá válna, az első pillanattól nyilvánvaló, hogy az átvett, új, „gnosztikus terminológiában” is a régi, örök tartalmat nyújtja.

Témák beszélgetésre

A könyv olvasása közben feljegyeztem pár dolgot, melyekről szívesen elbeszélgetnék a szerzővel, mivel én kissé másképp látom ezeket. Nem döntő fontosságúak, inkább a teljesség kedvéért említek egyet-kettőt. Az első a *szervő személye*. A jánosi iratok szerzője valóban megoldhatatlan kérdés. Mégis megemlítem, hogy én azokkal tartok ebben a kérdésben, akik egy tekintéllyel rendelkező személyiségben keresik, és ténylegesen a 2–3. levélben magát „presbiter”-nek nevező, ismeretlenségben maradni kívánóban találják meg a szerzőt (*Sabatier, Streeter*). Az igazi nagy lelkek nem maradhatnak egészen ismeretlenek. A szerző itt is jelezi magát. A kis tartalmú leveleket csak azért írja, hogy mintegy „kézjegyet” (*signature*) adja a nagy levélhez, és az evangéliumhoz, a függelék kivételével. Mozgalom, iskola, kollektíva nem képes ilyen ihletett, átélt alkotásra. Kollektíva nem tud „verset” írni, csak prózát.

A másik a „*kenet*”, tehát a Szentlélek elnyerésének a kérdése. Helyesen állapítja meg szerzőnk, talán éppen arra vigyázva, amit szóvá akarok tenni, hogy „a Szentlélek vétele — Jánosnál — a keresztséghez és a hallott ígéhirdetéshez fűződik” (134), mintegy a teljes kijelentés bizonyosságaképpen. Megpróbáltam itt Kálvint fellapozni. Figyelemre méltó, hogy a levélnek ezen a helyén nem beszél a Szentlélekről, mint „kenet”-ről, hanem inkább „megkenetés”-ről, és a Szentlélek által való megvilágítást (illuminatio) érti rajta. A Szentlélet maga Jézus vette megkereszteltetésé alkalmával. érettünk, a közbenjárói szolgálatra való felkészítettségéhez. Ő volt az igazi „pneumatikus”, vagy pontosabban „pneumatoforos”. Itt lényegében csak annyit mond

Kálvin, hogy mi Krisztus által lehetünk részesei a Szentléleknek. Rövidre fogva: én egyfelől a Szentlélek szuverénitását, másfelől az Igéhez kötöttségét vallom. Nincs vitám Veöreös Imrével, de mivel a keresztség történet utalás, megkérdem: gondolhatunk-e arra, hogy a Szentlélek elnyerésének a keresztséghez kötöttsége a népegyházban adminisztrált gyermekkeresztség esetében is fennáll? Persze, „*verbum visibile*”, ígéret, zálog, de akkor is: bűnbánat nélkül, hit nélkül, újjászületés nélkül? Inkább csak magam tisztázására mondom: én nem hiszek a Szentlélek semmiféle — nyílt vagy burkolt — adminisztrálhatóságában. Isten nyilván adja a Szentlelket ma is, de rá tartozik, kinek, hol és mikor adja, az Ige által. Emberek nem adhatják, kézrátétellel se, pláne előre megtervezett alkalmakon, a Szentlélek mindig úgy „adatik”. *Mirabile dictu*, én itt a Conf. Aug.-val vallom: „*Donatur Spiritus Sanctus — ubi et quando visum est Deo*”.

Végül még egy szót a *fordításról*. Nem volt alkalmam az egészet összevetni az eredetivel. Talán felesleges is lett volna, elég egy-két szakasz is, hiszen egy cseppben az egész tenger tükröződik. Futólagos átnézés után úgy látom, hogy akadnak benne a szokottnál szabadabb megoldások. Ilyennek tűnik pl. az 1:8-ban: „megtisztít (Isten akaratának) minden megszegésétől”. Az eredetiben ez ennyi: megtisztít minden adikiától. Az „Isten akaratának megszegése” kifejezés az „adikiát”-nak nyilván nem fordítása, hanem inkább magyarázata. Én nem vagyok híve a körülírásoknak a fordításban. Ez a könnyebbik megoldást. Meg kell találni az ekvivalenst. Ez a nehezebb. Készséggel elismerem, hogy a kommentárban nyújtott fordításban nagyobb szabadsággal kezelhetjük az eredeti szöveget, mint közegyházi használatra készült Bibliában. A kommentárban a fordítás nem önmagáért van, és nem is önmagán méretik meg, itt közvetlenül az „igemagyarázatot” szolgálja. Egy hosszú lére eresztett, parafrázisokról hemzsező fordítással nem pótolhatják a meg nem írt kommentárokat, ahogyan régebben gondolták. Egy lelkiismeretesen megírt kommentár viszont, amilyen a kezünkben levő is, segíti, megvilágítja a fegyelmezett, tömör, az eredetit híven tükröző, a fennhangon mégis olvasható fordítást, amilyennek a most készülő újat is látni szeretnénk.

Hálás köszönetet nyilvánítva sokunk nevében a szép és értékes könyvért a szerzőnek, a kiadónak és az Egyetemi nyomda dolgozóinak, zárom rövid — a könyvben tárgyalt anyag mennyiségéhez és fontosságához mérten rövid — és töredékes ismertetésemet. (Ócsa)

Dr. Békési Andor

Gollwitzer professzor lemondása

Lemondott megbízatásáról Helmut Gollwitzer a „nyugat-berlini szabad teológiai főiskola” szisztematikai professzora. A főiskola rektorához, dr. Walter Schmithals-hoz intézett július 8-i levelében a következőkkel magyarázza döntését: „Nekem sincs helyem egy olyan közösségben, amely nem veszi fel tantestületébe dr. F. W. Marquardt-ot.” Az „epd” hírügynökség értesülése szerint Marquardt magántanári értekezését — melynek címe: „Theológia és szocializmus — Karl Barth példája” — a nyugat-berlini főiskola professzori kara *elutasította*. Marquardt — aki hasonló okok miatt nem lehetett Barth utódja (az ő kívánsága ellenére sem!) a bázeli egyetem rendszeres teológiai tanszékén

— jelenleg segéd-professzor a nyugat-berlini fakultáson.

A „NOTGEMEINSCHAFT” ÉS A „VARSO-ZARÁNDOKOK”

„Nyugatnémet Varsó-zarándokok új 'boom'-ja címmel a szélsőségesen jobboldali „Német Evangélikus Notgemeinschaft Hírei” júniusi kiadásában kifogásolja, hogy politikusok és szakszervezeti vezetők mellett nyugatnémet *egyházi vezetők* is részt vettek a *lengyelországi látogatáson*. Nemtetszésüket fejezték ki a *Hild* egyházelnök vezette hessen—nassau egyházi delegációnak lengyelországi látogatásával, a württembergi *Class* püspök, valamint az EKD szinódusa elnökének, Ludwig *Raisernek* utazásával szemben is.

Dogmatikai szempontok az igehirdetés elméletéhez

Az igehirdetés nagy lehetősége az, hogy benne az Istenről szóló emberi bizonyoságtétel Isten önmagáról való bizonyoságtételévé válhat. Ha lehetséges egyáltalán református teológiai talajon átlényegülésről beszélni, akkor csak ilyen értelemben: ahol a feltámadott Krisztus nevében összejönnek, ott számíthatnak az ő realpraesentiájára; ahol róla hittel bizonyoságot tesznek, ott a még oly fogyatékos emberi szó is teremtő igévé válhat.

Ezt a lehetőséget, hogy az igehirdetés során Isten tulajdon szava (Deus se ipsum) szólalhat meg, maga Jézus ígérte az apostoloknak: „Nem ti vagytok, akik szóltok, hanem a ti Átyátoknak Lelke az, aki szól tibenetek” (Mk 10,20). „Aki titeket hallgat, engem hallgat...” (Lk 10,16). Pál a maga egész igehirdetői szolgálatát erre a bizonyosságra építi. „Hálát adunk az Istennek szüntelenül, hogy ti befogadván az Istennek általunk hirdetett beszédét, nem úgy fogadtátok, mint emberek beszédét, hanem mint Isten beszédét — amint-hogy valósággal az is —, amely munkálkodik is tibenetek, akik hisztek” (1 Tess 2,13).

Ezt a disztinkciót és azonosítást teszi magáévá a II. Helvét Hitvallás is, amikor egyrészt ezt vallja: Praedicatio verbi Dei est verbum Dei, másrészt pedig még ezt megelőzően így szól: Scriptura verbum Dei est. Ez a két tétel súlyos hermeneutikai és dogmatikai kérdéseket vet föl, amikre itt csak utalhatunk. A mondat nem jelentheti a verbálinspirációt, az írott szöveg (de melyik kézirat?) megistenítését. Az Írás méltóságának elismerése mellett azt feltétlenül hangsúlyoznunk kell, hogy a „scriptura” nem úgy verbum Dei, mint Jézus Krisztus személye. A teológiai gondolkodásnak az „est” különböző, de egymáshoz tartozó jelentéseit kell vizsgálnia, hogy jobban értsük Jézus Krisztus személyének és a róla szóló apostoli bizonyoságtételnek az összefüggését.

A reformátori (és újreformátori) teológián tájékozódó homiletika éppen ezért sohasem hagyhatja figyelmen kívül azt a tényt, hogy Isten egy igéjének többféle megjelenési formája, „alakja” van. Ezeknek és egymáshoz való viszonyuknak ismerete fontos feltétele annak, hogy igehirdetési szolgálatunkat valóban a Szentírás és hitvallásaink alapján végezzük, és ne essünk áldozatul se az ultrareformátus szektás, se a római katolikus kijelentés- és igeértelmezés tévedéseinek. Ezen az alapvető dogmatikai szemponton túl azonban ez a felismerés sok gyakorlati segítséget is ad az igehirdetőnek. Ez védi meg attól, hogy elbizakodjék, hiszen szolgálatának végső alanya maga az Úr, aki őt csak megbízta. De éppen ez őrzi meg a csüggedéstől, rezignációtól is. Ilyen világos teológiai alapon állva alakulhat ki a lelkipásztorokban az alázatnak és öntudatnak az az egészséges és szükséges egyensúlya, ami Pál magatartását jellemezte (1 Kor 4,1. 15,10).

I. Az ige három alakjának egymáshoz való viszonya

Ha elvetnénk a Helvét Hitvallás fent idézett merész tételét, akkor az igehirdetés lényegét, tartalmát más-ként kellene megjelölnünk. Mondhatnánk, hogy az a gyülekezet vagy a keresztyénység vallásos hittudatának kifejezése, vagy az igehirdető vallásos tapasztalatainak megfogalmazása, vagy a Szentírás könyveiben leírtaknak egyszerű recitálása, vagy — mint némelyek a legfiatalabb gyakorlati teológusok közül állítják — „információ”. Ha ezt tennénk, akkor hamarosan két végletes kísértés egyikének esnénk áldozatul. Az egyik vélekedés az, amit a 16. sz. anabaptistái (pl. Thomas

Münzer) és a 17. sz. misztikusai (pl. *Angelus Silesius*) vallottak az isteni kijelentés folytonosságáról, amiben a „belső megvilágosodás” állapotában, a „belső Krisztus” által bármelyik hívő részesedhet. Az ő gondolkodásukban a „das innere Wort” dominál, amely nincs az Íráshoz mint a történelmi Krisztus-kijelentés dokumentumához kötve. A másik pedig a római gondolkozásmód, amely szerint a kijelentés latens módon benne él a tradícióban, illetve az egyház hittudatában. Krisztus is dologi módon van jelen az istentiszteleten, folyamatosan inkarnálódik a sákramentumban. (Ehhez képest azonban új hang szólal meg a Dei verbum II. Zsinati Konstitúcióban, amely szerint a kijelentésnek nem két forrása van, hanem csak egy: Krisztus.) Mindkét folyamatos-kijelentés-értelmezésnek az a nagy veszélye, hogy így az igehirdetésnek, sőt magának az egyháznak sincs kritériuma.

Kálvin János következtesen elhatárolja magát mindkét tévedéstől. „Csak azt fogadjuk el, amit Isten az Írásban önmaga felől bizonyítani akar” — írja az Institutióban. Másrészt pedig keményen bírálja azokat, hiszen a Lélek nem új kijelentéseket szól, hanem azokat juttatja eszünkbe, amiket Krisztus tanított! (Jn 14,26. 16,13)

A klasszikus reformátori szemlélet tehát ebben a kérdésben az, hogy a kijelentés ideje lezárt, a Szentírásban dokumentált isteni kijelentést kell hirdetni, s ez az emberi bizonyoságtétel válhat mindig, minden helyzetben, „ubi et quando visum est Deo” aktuális isteni szóvá, igévé. Ennek a felfogásnak az az erőssége, hogy respektálja azt a tényt, hogy a Logosz történelmileg lett testté. A kijelentés egyetlen forrása tehát Krisztus, akiről az apostolok bizonyoságot tesznek (s „Kiről jövendőt próféták mondtak”!), s ezt a Szentlélek aktualizálja. Isten tehát nem valami bennünk rejtőző s olykor fellobbanó szikra, s nem is látens módon a világba beleépülő titok, nem egyféle időtlen principium vagy arché, amely — mint Faust mondja — a világot bensejében összefogja, annak rendezőelve; hanem esemény formájában jelenti ki magát, s ami esemény, annak meghatározott ideje van. Ezért tartja helyesen olyan fontosnak D. Ritschl az igehirdetés dogmatikai alapjait vizsgálva az „időkomponenst”, amely érthetővé teszi azt a megkülönböztetést, amit az ige három alakja között szoktak tenni, s ugyanakkor világossá teszi azt, hogy minden esetben Isten ugyanazon egy igéjéről van szó.

A fentiek megőriznek két gyakori tévedéstől. Egyrészt attól, hogy feltételezzük: minden igehirdető mindig az isteni igét szólja, vagyis hogy maga Isten szólal meg, amikor a prédikátor elkezd beszélni. Így az emberi szó automatikusan Isten szavává válnék, Isten szabad és kegyelmes akarata nélkül, ami nyilván súlyos tévedés és református teológiai gondolkodás szerint elképzelhetetlen. Másrészt megőri a fenti megfontolás a modern fundamentalisták tévedésétől, akik prédikációikat teletűzdelik bibliai idézetekkel, s azt hiszik, hogy ezeknek minduntalan való ismételtetésétől lesznek azok valóban igehirdetésűek. Így azonban az igehirdetés elveszíti a bizonyoságtétel-jellegét, konkrét korra-vonatkozását, vagyis egyik leglényegesebb elemét. Nem is szólva arról, hogy a ma szó szerint elismertelt tegnapi ige lényegileg mást mond, mint első hangzása idején, ezért sokszor éppen azért, mert ugyanazt akarjuk mondani, máshogyan kell fogalmazni.

A homiletika központi kérdése tehát dogmatikai szempontból az, hogy a hirdetett ige hogyan viszonylik

az írott ígéhez (a Bibliához) és az élő Isten önkijelentéséhez (Deus se ipsum). (Barth szerint ez a kérdés azonos magával a dogmatika feladatával.) Annyi Bizonyos, hogy Isten munkáját és beszédét nem lehet egymástól elválasztani (1. a *dábár* exegézisét!) sőt még úgy sem lehet különbséget tenni, hogy egyiknek követnie kell a másikat, hiszen „amint ő szólt, meglett”. Éppen Isten munkája az alapja a kijelentett, írott és hirdetett ige egységének. S Isten ígéjének egyvolta teszi lehetővé, hogy ennek különböző formáiról beszéljünk. Itt azonban nem sorolhatjuk vég nélkül, hogy a bibliai bizonyágtétel mellett ilyen forma még az egyháztörténet más írott emléke is, vagy az egyházi művészet, vagy egy bizonyos bizonyoságtévként hitének zenei megfogalmazása stb., mert ezzel az ígét történetietlenné tennénk. s annak Krisztusban való testté lételét az időtlenségbe relativizálnánk. A Kánon lezárása utáni időben, az egyháztörténetben, a kijelentés nem prolongálódik, hanem az akkor történetet ma aktualizálja az igazságra vezérlő Szentlélek. (Ez a Parakletos szolgálata Jézus jánosi búcsúbeszédében — amint erre Kálvin is utalt.) Ez a kegyelemből való aktualizálás más, mint az automatikus prolongáció. — Meg kell tehát maradnunk hitvallásunknak a Szentírásból nyert ismerete mellett, mely szerint az egy ígének a fent említett három „alakja” van.

Itt azonban röviden meg kell említenünk, hogy a keresztséget és az úrvacsorát nem különböztethetjük meg a prédikációtól úgy, mintha azok a hirdetett ige másik fejezetébe tartoznának. Azt a megjelölést sem fogadhatjuk el, hogy itt látható és láthatatlan ígéről van szó — hiszen ezek a jelzők idegenek a bibliai gondolkozástól. A sákramentumok ugyanannak a hirdetett ígének a közlői, mint a prédikáció, nem jelentik az ige külön „alakját”. A sákramentumok által nem történik magasabbrendű kegyelemközlés, mint az igehirdetésben. A sákramentum sem a maga dologi masszivitásában „hat”, hanem maga is igehirdetés.

Barth Károly az ige három alakját így nevezi: Isten hirdetett ígéje, Isten írott ígéje, Isten kijelentett ígéje — és következetesen ezt a sorrendet tartja. Heinrich Vogel a sorrendet megfordítja, és ezt teszi Otto Weber is, amikor a történő ígéről, a tanúsított ígéről és a hirdetett ígéről ír. A megnevezésbeli eltérések itt nem lényegesek, az öskeresztyénség sorrend viszont igen. Barth sorrendje hű a reformatori örökséghez. Nem abból ered, mintha a prédikációnak mint Isten önközlése mai módjának a jelentőségét túlbecsülné, nem is az a törekvés vezet, hogy megpróbálja áthidalni az Izráel története, az öskeresztyénség és a mi korunk közti nagy időt. Sokkal inkább azt az összefüggést igyekszik láthatóvá tenni, ami a vasárnapi prédikáció, a bibliai bizonyágtétel és Isten önkijelentése között van. Az igehirdetés hallgatása serkenti az embert a Biblia olvasására s így Isten megismerésére vezet. Az olvasott ige viszont ismét bizonyágtételre sarkall.

II. A trinitárius analógia

Az ígének az említett három alakban is meglévő egysége magának Istennek az egy-voltára utal. Ez a felismerés az alapja az ún. trinitárius analógiának. Barth erről röviden a következőket írja: Van bizonyos összefüggés az ige három alakja és a Szentháromság három személye között (Atya — teremtő, Fiú — kiengesztelő, Szentlélek — megváltó). Ennek az analógiának a részletei vitathatók, de a homiletika számára egy eredménye igen hasznos. Ez pedig az, hogy az, akiről a Biblia írott ígéje bizonyágot tesz, a Szentháromság Isten második személye. Róla szól és őreá mutat a Szentírás. Is-

koláson szólva ez azt jelenti, hogy a Szenírásról szóló tan szorosan összefügg a krisztológiával. Az az igehirdetés viszont, amely ennek a Krisztusról szóló bizonyágtételnek az alapján a gyülekezetben hangzik, a Szentlélek „propriuma”. Vagyis: a homiletikáról a pneumatológián belül kell tárgyalni. (L. az 1 Kor 2, 7—11-et!) A gyülekezet a Szentlélek jelenlétében él, Krisztust is a Lélek által ismeri: „Senki sem mondhatja Úrnak Jézust, hanem csak a Szentlélek által” (1 Kor 12,3). — Itt azonban különösen is fontos szem előtt tartanunk, hogy amint a Szentháromság három személyénél ugyanarról az egy Istenről van szó, úgy az ige három alakjában is Isten egyetlen ígéje van jelen. Ez döntően fontos a prédikáció tekintélyének és időserűségének a megértésénél. Ha nem innen indulunk ki, nem lesz világos a textus-prédikáció és az exegézis jelentősége.

De miért fontos az, hogy a trinitárius analógiát alkalmazva az ige különböző alakjait milyen sorrendben tartjuk számon? Azért, mert a gyakorlati teológus ennek a dogmatikai elvnek az alapján tud bizonyos megkülönböztetést tenni igehirdetés és tanítás között. Az egyház missziói feladatairól, az igehirdetés céljáról folyó, napjainkig terjedő hosszú teológiai vita bizonyítja, hogy milyen fontos tisztázni azt, hogy egyáltalán meg lehet-e ilyen különbséget állapítani, s ha igen, mennyiben.

A Barth által helyesnek tartott sorrend ez: hirdetett — írott — kijelentett ige. Ezt a következő megfontolásra alapozza: a hit az igehirdetés hallása során születik (Róm 10,17), ez az Írás olvasására ösztönöz és megértésében segít, ami viszont a kijelentett ígéről tesz bizonyágot. A trinitárius analógia is ezt erősíti meg: senki sem mondhatja Úrnak Jézust, csak a Szentlélek által, viszont senki sem mehet az Atyához, hanem csak a Fiú által (Jn 14,6). Ezt a megszokottól eltérő, „fordított” sorrendet (Szentlélek, Fiú, Atya) nevezi Ritschl a „hallás rendjének”. Az Apostolicumból megszokott rend ezzel szemben ez: Atya, Fiú, Szentlélek. A Fiú bizonyágot tesz az Atyáról, a Szentlélek pedig a Fiúról. Az analógiával élve: a kijelentett ige az írott ígében szólal meg, s az erről való bizonyágtétel a hirdetett ige. Anélkül, hogy idői sorrendről beszélne, Ritschl ezt egyszerűen a „tekintély rendjének” nevezi. Véleménye szerint a tekintély rendjének objektív elsőbbsége van a hallás rendjével szemben, de a tekintély rendjét csak az értheti meg, aki előbb végigjárta már a másik utat, vagyis hallotta az ígét. A ratio cognoscendi számára is az első lépésnek az igehirdetés hallásának kell lennie.

A tanítás nyilvánvalóan a tekintély rendjének retrospektív megrajzolása. A tanuló nem azt az utat járja, amelyet a hívő hallgat, hanem ott kezdheti el, ahol amaz abbahagyta, s az úton visszafelé jöhet, vizsgálódva. Ezt az utat teszi meg minden igehirdető is a készülés és a szolgálat között. Ez a különbség ismerhető fel exegetikailag a martys és a keryx között. A bizonyágtételre elhívott keresztyén (és minden keresztyén egyháztag ilyen) még nem feltétlenül hírnök (herold) is.

Az Isten nagy tetteiről, a feltámadott Krisztusról való bizonyágtétel a gyülekezet minden tagjának természetes feladata (Róm 10,9). Ez azonban nem jelenti azt, hogy automatikusan mindnyájunknak van arra is megbízásunk, hogy olyan teljhatalmú isteni üzenetet hirdessünk meg, amiről nem lehet vitázni s aminek nem lehet ellentmondani. Tanú (martys) bárki lehet, a hírnöknek (keryx) különleges felhatalmazásra van szüksége. A maga hitéről, ismeretéről minden tanítvány bizonyágot tehet (taníthat). De azt, hogy „Így szól az Úr...” Csak az mondhatja, aki erre külön megbízást

kapott. — Persze innen már csak egy lépés, hogy valaki azt mondja (és vannak is ilyenek), hogy egy bibliórán, előadáson vagy ifjúsági körben elhangzó tanításnak nem is feltétele az, hogy Isten az ő Szentlelke által jelen legyen. Hiszen ez úgysem ige-hirdetés, a tanításon lehet vitázni, az előadásnál közbe lehet szólni. S az, hogy erre sokszor kedve lenne az embernek egy-egy prédikáció hallgatása közben, azt mutatja, hogy az átlagprédikációk mennyire csak tanítások és ismétlések. Az isteni felhatalmazással megszólaló hírnökkel szemben mindez lehetetlen, mert az megérződik, hogy rajta keresztül az őt elküldő Úr szólal meg, aki az ő igéit adta szájába (Jer 1,9).

Ez a distinkció sok tekintetben jogosult. Mi azonban a reformátorok alázatával még hozzátesszük azt, hogy a gyakorlatban nem lehet ilyen élesen elhatárolni a tanú- és hírnök-szolgálatot; illetve hogy egy tanú sohasem tudhatja, mikor válik hírnökké, és egyszerű biznyságtételén keresztül mikor tetszik Istennek az ő tulajdon igéjét megszólaltatnia. Hiszen Őt sem arra nem tudjuk kényszeríteni, hogy minden igehirdetésben jelen legyen, sem abban nem tudjuk akadályozni, hogy bármilyen — egyébként talán csak tanítást célzó — alkalommal megmutassa dicsőségét és közölje önmagát. És mivel mi ez utóbbit tartjuk mindenféle biznyságtétel végső céljának, ezért egyenesen kérjük és várjuk, hogy maga az élő Isten szólaljon meg mindaz által, ami akár egy hittanórán, akár egy előadásban, akár egy ébresztő prédikációban elhangzik. Mert önmagában mindez csupán emberi szó, de a Szentlélek által teremő igévé válhat. Isten kijelentése sohasem öncélú, hanem küldetést ad (És 6); a Biblia könyvei tendenciózus iratok; az erről szóló mai biznyságtétel, az ige „harmadik (vagy ha tetszik: első) alakja” sem lehet pusztán valami hívős információ. Jézus Krisztus „tanításai” is legtöbbször vita közben hangzottak el. Pál a maga apostoli (és igehirdetői) szolgálatának célját így jelölte meg: „hogy mindenképpen megtartsak némelyeket” (1 Kor 9,22). Az egyház sohasem lehet tájékoztatási hivatal, hanem feladata annak a *dábár*-nak a hirdetése, amely Isten teremő és helyreállító tette is, annak a logosznak a közzététele, ami Krisztusban testté lett. „Amit az ige velünk közöl, azt nem szabad csupán olyan információnak felfognunk, ami ismeretünket gyarapítja. Az igesemény hatalma éppen abban van, hogy egzisztenciánkban érint minket és meg akar változtatni. Nemcsak közöl velünk valamit, hanem részt vesz életünkben és alakítja is azt” (Ebeling). A jeremiási képekkel: irt, rombol és épít, gyomlál és palántál — nemcsak „építési” vagy „gazdasági” szaktanácsokat ad. „Az én beszédem, amely számból kimegy, nem tér hozzám üresen, hanem megcselekszi, amit akarok...” (És 55,11) (Ebeling szerint a kimondott szó lényegét nem is tartalmaz, hanem hatása felől lehet igazán megközelíteni. Amit elér, amit eredményez, amilyen jövőt készít a hallgatónak és önmagának is, az tanúskodik hitelesen róla. Isten igéje életet készít. Örök életnek beszéde van tenálad.”)

Ebben *egy* mégis a tanítás és a prédikálás. Egyébként pedig a tanítás sem „veszélytelen” dolog az egyházban, amit bárki minden további nélkül jól tudna végezni. Talán ezért is inti Jakab az atyafiakat: „Ne legyetek sokan tanítók, tudván azt, hogy súlyosabb ítéletünk lesz” (3,1). S Kálvin méltán vallja, hogy nemcsak az örök Isten igéjét, de az egészséges tudományt sem lehet jól hirdetni a gyülekezetben a Szentlélek megvilágosító munkája nélkül. A homiletika tehát valóban mindenestől a pneumatológia tárgykörébe tartozik.

Akárhogy állítjuk is föl az ige három alakjának sorrendjét, középen mindenképpen a második, az írott ige áll. A trinitárius analógiának megfelelően: Jézus Krisztus. A reformációban megfényesedett felismerések ma is világítanak: *sola scriptura, solus Christus*. Az igehirdetés minden kérdésében Ő a végső tekintély. *Bonhoeffer* így ír erről a krisztológiájában: „A tekintélyek csak hordozói egy közösség tekintélyének, egy tisztségnek vagy egy igének, de nem ők maguk a tisztség vagy az ige. Még a prófétákat is csak az teszi azzá, akik, hogy egy üzenetet hordoznak. De mi történik akkor, ha valaki azzal az igénnyel lép fel, hogy neki nem tekintélye van, hanem ő a tekintély, nemcsak tisztsége (Amt) van, hanem ő maga a tisztség, nemcsak igéje van, hanem ő az ige? Itt egy új létmód jelenik meg a mi létünkben... Itt már nem valamely szenttel, reformátorral vagy prófétával van dolgunk, mert ő a Fiú. Itt már nem azt kell kérdeznünk, hogy mi vagy te, vagy: honnét jössz? Itt a kérdésnek magára a kijelentésre kell irányulnia.”

Ezért minden reformatori homiletika másik fontos összefüggése az ún. krisztológiai analógia. Ez tk. a prédikáció „kettős természetének”, isteni és emberi karakterének a kérdése. Lélektanilag sokkal kézenfekvőbb lenne azt mondani, hogy az egyetlen erő, ami a hívőket összekapcsolja s a hitetleneknek imponál, az egyház évszázadok alatt kikristályosodott tanítása; mintsem a bibliai tanúkkal és a reformátorokkal azt vallani, hogy az a „közeg”, amin keresztül Isten az ő kegyelmét, önmagát velünk közli, egy prédikátor szava. Hogyan mondhatja ki egy sokféle korlát közt élő világi ember ajka Isten igéjét, amely a világtörténelmet meghatározza? Ugyanez a kérdés az ige második alakját tekintve is: hogyan lehet néhány a Közel-Keleten élt, időileg kötött ember annak az írásos biznyságtételnek a szerzője, amely évezredekken keresztül minden elhangzó igehirdetés alapja és mértéke kell legyen? A krisztológiai analógia erre úgy válaszol, hogy továbbviszi azt, amire a trinitárius analógia már utalt: a Jézus Krisztus és az ige róla szóló második alakja közti megfelelés nem egyszerűen csak logikai párhuzam, hanem a Bibliának az élő Krisztus felől való helyes értelmezése. Ha tehát igaz az, hogy a Szentírás biznyságtételei a magát kijelentő Szentháromság Isten akaratából Jézus Krisztusra vonatkoznak és öbelőle kell azokat megértenünk, akkor ebből az következik, hogy az írás nemcsak a felmagasztalt Úr dicsőségét, de a megalázott, önmagát megüresített Fiú szolgai formáját is magán hordja. Az, hogy Jézus Krisztus *vere homo, vere Deus*, még pedig a Chalcedonium szerint elegyítetlenül és szétválaszthatatlanul, megvilágítja a bibliai iratok helyes megértéséhez vezető utat. Ez a krisztológiai analógia jelentősége: rámutat arra, hogy az ige második alakja megfelel a Szentháromság második személyének.

Ezt a megállapítást lehet azzal bírálni, hogy a Szentírás nem mindenütt Isten szava az emberhez, hanem jelentős részben ember szava Istenhez. (Imádságok, biznyságtételek gyűjteménye is). Erre kettős választ adhatunk: a) A Bibliának nem feltétlenül ez a választellege utal Krisztus szolgai formájára, „emberi természetére”. Hiszen nemcsak az evangélium hirdetésének háttere ez: „Nem ti vagytok, akik szóltok, hanem a ti Atyátoknak Lelke az, aki szól tibennetek” (Mt 10,20), hanem az igazi imádság végső alánya is ugyanez a Lélek: „Kibocsátotta Isten az ő Fiának Lelkét a ti szívetekbe, aki ezt kiáltja (Róm szerint: aki által kiáltjuk): Abbá, Atyám” (Gal 4,6. Róm 8,15). b) Ha a chalcedoni

hitvallás nagyszerű fogalmazását elfogadjuk, akkor nem lehet szétválasztanunk, s végképpen nem szembeállítanunk vagy egymás ellen kijátszanunk az írott ige „kettős természetét” sem. Ahogyan Krisztusban teljesen egy az, aki minket imádságra szólít s aki ugyanakkor imáinkat az Atya elé viszi (sőt mintegy „szánkba adja” az imádságot, az ő nevében mondhatjuk, s maga is közbenjár érettünk — Róm 8,34. Zsid 7,25) — úgy az Írásban is egy a minket megszólító isteni szó s az erre adott emberi válasz. Nyilván elsőbbség illeti meg Isten szavát, de azért nem válik mellékessé vagy másodrendűvé az a Krisztusban adott emberi válasz, amelyben ugyanaz a Lélek szólal meg. *Bornkamm* írja az isteni és emberi szó egymáshoz való viszonyáról: „Az Ő szava előtt minden bizonyágtételünk puszta emberi szó. Ennek hangzania kell, noha igazi szolgálata csupán az, hogy elvezet az Ő (Krisztus) hallgatásához, akiben az isteni és emberi szó egyedül és igazán eggyé lettek.”

A homiletika számára ez azt jelenti, hogy a prédikációt és az istentisztelet többi alkotóelemét (a liturgiát

vagy akár a sákramentumokat) nem lehet szembeállítani és egymás ellen kijátszani. Nem lehet és nem is kell egyiket a másikkal „kiegyensúlyozni” sem. Sőt a textus és a prédikáció között mint megszólító és válaszoló rész között sem lehet elvi különbséget tenni anélkül, hogy a megszólítás és felelet Krisztusban meglevő egységét feloldanánk. Más szavakkal: soha nem ígérhetjük meg a gyülekezetnek, hogy a Bibliában és az ige hirdetésben megszólaló emberi bizonyágtételen túl az egyháznak e földön való tartózkodása alatt valamiféle erőteljesebb, hitelre méltóbb, „objektivebb” szó hangozhat el. A világi-emberi, mindenestől időhöz kötött szó a mérvadó. Senki sem panaszkodhat a prédikáció időhöz kötöttsége miatt, és nem kívánhat helyette valami „jobbát”, aki hallott Jézus Krisztus emberségéről és testi feltámadásáról. Nincs jobb, mint a régen leírt bibliai szövegek és a rájuk épülő mai prédikációk becsületes emberisége — mint a Szentháromság Isten mai megjelenésének közege.

Cseri Kálmán

JÓRI JÁNOS: A VALLÁS KIALAKULÁSÁNAK KEZDETEI

(Bp. 1970. Akadémiai Kiadó. 175 lap. Ára: 30 Ft)

A magyar nyelvű marxista vallástörténeti irodalom gyökeresen újat hozó darabja Jóri János könyve. A dogmatikus szemlélet a vallás kérdését is leegyszerűsítette; ez a leegyszerűsítés a könnyebb megértést talán szolgálta, de a probléma alapvető sajátosságait megválaszolatlanul hagyta, ill. fel sem vetette. Ennek a szemléletnek a kiindulópontjában érezhető ez a szimplifikálás: a vallás lényegét egyoldalúan, csupán ismeretelméletileg fogalmazza meg. Eszerint „a valóság nem egyéb, mint a valóság fantasztikus, hamis visszatükröződése az ember tudatában (7).” Ez a meghatározás leszűkíti a vallás problémáját a tudat területére, és csak mint hamis tudati tükröződéssel foglalkozik vele. „De korántsem meríti ki a vallás létrejöttének folyamatát és — ami még ennél is lényegesebb —, nem tisztázza a vallás helyét és szerepét az emberi tevékenység totalitásában (8)”. Pedig a vallásnak ilyen gnoszeológikus értelmezése Marxhoz képest visszalépést jelent a Marx előtti felvilágosítók színvonalára. Igaz, hogy a felvilágosítók a vallás tudati tükrözésének végső okát az emberi pszichikumban keresik, a dogmatikus marxisták pedig marxista módon a társadalomban. Az is vitathatatlan, hogy utóbbiak bírálták a felvilágosítók klasszikus tételeit: „a tudatlanság és a félelem szüli az isteneket”, „a vallás megszűnik ott, ahol a tudomány kezdődik,” de az egyoldalú gnoszeológiai értékelés miatt mégis azokkal kerültek közös álláspontra.

Jóri János gondos elemzéssel mutatja ki a dogmatikus marxista valláskritika forrásait. A főleg *Engels* műveinek egyes tételeire építő elmélet nem vette figyelembe *Engels* vallásról szóló megnyilatkozásainak egészét, *Marx* idevonatkozó anyagával még mostoháiban bánt. A szerző még a lehetőségét is kizárja annak a feltételezésnek, mintha *Marx* és *Engels* e téren eltérő véleményen lettek volna vagy, hogy a fiatal *Marx* mást vallott volna a vallásról, mint az érett tudós. A marxizmus két alapítójának anyagán kívül annak első oroszországi klasszikusát, *Plehanov* immár klasszikussá lett írását elemzi egyebek mellett. Megtudjuk, hogy *Marx* a vallást lényegi jelenségnek tartotta: „A vallás az emberi lényeg fantasztikus megvalósulása, mert az emberi lényeknek nincs igazi valósága.” Jóri ezen az alapon kimutatja, hogy ha „a val-

lóság az emberi lényeg fantasztikus megvalósulása”, akkor ez azt is jelenti egyben, hogy többnek tartjuk, mint a valóság fantasztikus visszatükröződésének. A vallás komplex társadalmi jelenség. Komplexszé éppen az teszi, hogy benne az emberi lényeg valósul meg — mégha fantasztikus módon is (40).” Amennyiben ezek a tételek a marxista filozófusok, vallástörténészek körében elfogadottá válnak, úgy a keresztény-marxista párbeszédben nagy pozitívumot fognak jelenteni. Mert egészen más dolog a vallást úgy kezelni, mint az ember lényegi és komplex jelenségét — még akkor is, ha a lényegihez hozzá teszik azt, hogy fantasztikus — mintha csupán a valóság fantasztikus tudati visszatükröződésének tartanák.

A könyv másik — terjedelmesebb — részében a vallás kialakulásának kérdését vizsgálja a szerző a neandervölgyi ember által megteremtett kultúrán. A tudomány az őskort, a paleolitikumot három, jól elkülönülő részre osztja: alsó, középső és felső paleolitikumra. A középső paleolitikumot moustier-i kultúrának nevezik. A moustier-i kultúrát a neandervölgyi ember, a *Homo neanderthalensis*, vagy másként *Paleoanthropus* alkotta. A vallás kialakulásának előfeltétele az anyagi tevékenységek és szellemi tevékenységek elkülönülése. A neandervölgyi embernél már olyan volt az anyagi kultúra, a közösségi élet, a társadalom szervezettsége, amely szükségessé tette a tagolt beszédet. A tagolt beszéd pedig az éppen végzett anyagi tevékenységtől elkülönült szellemi tevékenységre adott lehetőséget, sőt feltételezte azt. Másként fogalmazva: az ember nyelvi formában gondolkodik, s amíg tagolt beszéde nem volt, hanem képekben gondolkodott, nem volt képes elvont gondolkodásra, márpedig a vallás kialakulásához elvont gondolkodásra van szükség. A neandervölgyi ember, mivel képes volt már az anyagi tevékenységtől független szellemi tevékenységre, azaz beszédre és nyelvi formában végbemenő elvont gondolkodásra, a vallás kiépítésére is alkalmas volt.

A moustier-i kultúra részletes, tudományos, és olvasmányos leírása során alaposan elemzi a mű e kultúra vallásra vonatkozó leleteit. Temetkezési leletek és kultikus állatleletek bizonyítják, hogy a moustier-i kultúrában a vallás már kimutatható.

Nagy erénye a szerzőnek, hogy a legnehezebb és legelvontabb kérdéseket is tudományos exaktsággal bár, mégis közérthetően és élvezetesen tárgyalja.

(Debrecen.)

Csohány János

Cuadernos de theologia 1970. (Theológiai füzetek)

Az „*Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos*” negyedévenként megjelenő folyóiratának I. évfolyama, 1. szám. Buenos Aires, Argentína

Egyetemes jelentőségű társadalmi átalakulások és politikai események a távoli Latin-Amerikát az utóbbi évtizedben közelívé tették. Egyházi vonatkozásban is az érdeklődés előterébe került néhány olyan kérdés, amelyet ennek a földrésznek keresztyénei éreztek legégetőbbnek. A „forradalom teológiájának” szülőháza pl. Latin-Amerika.

Maga az a tény sem magától értetődő, hogy ebben a múltjában szinte teljesen katolikus meghatározottságú kultúrában van egy ilyen folyóirat. Mi sem mutatja jobban, minthogy a század eleje óta három protestáns folyóirat indult — és szűnt meg. Ez a mostani két Teológiai Fakultás közös vállalkozása, a Buenos Aires-i „Protestáns Felsőfokú Teológiai Tanulmányok Intézete” kiadványaként. A folyóirat célja, mint azt a Beköszöntő megfogalmazza: az idő sürgetésének engedve a délamerikai teológiai gondolkodás előmozdítása, a sokoldalú párbeszéd ösztönzése. Így próbálják egymásra vonatkoztatni a hagyományos keresztyén meggyőződéseket és a mai nyugtalanságokat. Tehát nem ötletszerűen, hanem módszeres és kritikus eszmélkedés útján. Éppen ebben áll a teológiai munka, amelyet a polifónia jellemez. A folyóirat szerkesztősége határozottan állást foglal a sokszólamúság mellett, amely az igazság keresésének útja. Még egy dolgot hangsúlyoz a Beköszöntő: a lap elsősorban Latin-Amerika mai sürgető kérdéseivel és holnapi lehetőségeivel akar foglalkozni.

Az első szám központi témája: Jézus Krisztus és a mai emberi történelem. Milyen viszony van a kettő között? Három tanulmány próbál felelni, más és más szempontból. Ricardo McKenna és Adam E. Sosa inkább az egyháztörténész, Enrique Joaquín Held pedig a biblikus és rendszeres teológus szempontjából közelít a kérdéshez.

McKenna a La-Plata-vidék múltjában és történelmi tudatában keresi az egyetemesség nyomait. Az a meggyőződés vezeti, hogy az egyetemest csak a különös közegben érthetjük meg (jelen esetben az argentinai és részint az uruguayi történelemben), ami természetesen megfordítva is érvényes. A mai nemzeti átalakulás jelentőségét ez az univerzális perspektíva segíti helyesen megérteni. — Szerző az argentinai nemzeti múlt hat jellegzetes szakaszát vizsgálja bibliai, elsősorban ósz.-i nézőpontból. Történelem-szemléletére erősen hat *Arend van Leeuwen*; az ő fejtegetéseire hivatkozva írja, hogy Izrael történelmében az eszményeket és szándékokat megtestesítő struktúrák létrehozása, és a velük szembeni tiltakozás tekinthető paradigmaticusnak. Ezen mérve kritizálja az argentinai történelem egyik sajátos vonását, „az integráció hiányát” (a kifejezés *José Manuel Saravia* szociológiai tanulmányából való; 1959). Argentína sem a spanyol gyökereit, sem a kontinensen belüli periférikus helyzetét nem tudta beolvasztani tudatába, s nem találta meg latin-amerikai nemzeti azonosságát. Az integráció hiányának két romboló hatású következménye: a tengerpart s az ország belseje, a bennszülöttek és a bevándorlók közötti különbség.

Held tanulmánya a legterjedelmesebb s a legáltalánosabb érdeklődésre számot tartó: „Bibliai gondolatok Krisztus világban jelenlétéről — szava által”

(12—30). A téma egyszerre állítás, meggyőződésünk kifejezése (keresztyének esetében) és kérdés: Hogyan jelenik meg és gyakorolja rajtunk hatalmát az élő Úr? A tegnap, ma és minden időben azonos Krisztusnak megfelel a keresztyén üzenet alapvető azonossága az évszázadok során. Éppen ezért — s ez Held kiindulási pontja, melyet részletes exegetikai fejtegetésekkel igazol tanulmányában — Jézus Krisztus világban gyakorolt hatalma elválaszthatatlan az evangélium hirdetésének történelmi folyamatától. E tézis legvilágosabb kifejtését Held a Máté 28:16—20-ban és a jánosi búcsúbeszédben találja meg, de lényegében ugyanezt tanítják a többi úsz.-i írások is: Márk és Lukács, a Csel. könyve s a páli levelek. A jánosi üzenetet Held így foglalja össze: „Krisztus nincs jelen”, magától értetődően, igazolható módon, „hanem megjeleníti magát.” Jézus Krisztus tanítványai körében való jelenléte: a távollevő megjelenése, nem pedig dologias jelenlét. Megjelenése az evangélium hirdetésében, a Szentlélek hatalma által történik. A *Szentlélekre és az imádságra* utalással az úsz.-i írók azt hangsúlyozzák — mondja Held —, hogy a föltámadott Úr jelenléte ill. megjelenése nem automatikusan történik. A bizonyágtételre elküldött tanítványok imádságuk meghallgatásaként, a Szentlélek által kapnak erőt és tekintélyt az elküldő Úrtól. Másképpen mondva: nem rendelkeznek Isten szavával.

De mit értsünk „Isten szaván”, amely Krisztus jelenlétének egyedüli autentikus formája? Ne az írott szövegeket, hanem az *élőszót!* Az így értett „Isten szavának” úsz.-i szinonimái: az „evangélium” és „Krisztus”. Az úsz.-i írások: az üzenet summája, az apstoli igehirdetés összefoglalója, s ebben a szolgálatában normatív szerepe van a későbbi keresztyén igehirdetésre nézve. Isten szava nem más, mint maga Jézus Krisztus, az ő neve, mégpedig oly módon, hogy egyszerre jelenti Isten őbenne (szavaiban és tetteiben) kijelentett szavát, ugyanakkor a róla való prófétai és apostoli beszédet.

Adam F. Sosa a múlt századbéli Juan F. Thomson igehirdetésével foglalkozik cikkében. 1967. május 25-én múlt száz éve annak, hogy Buenos Airesben és (később) Montevideóban először hangzott el protestáns igehirdetés spanyol nyelven. Egyház- és dogmatörténészek számára rendkívül érdekes annak dokumentálása, milyen témák foglalkoztatták a főntebb nevezett protestáns prédikátort a 19. század második felében, a latin-amerikai katolikus miliőben? Meglepő, hogy Dr. Thomson vitabeszédeiben a korabeli deizmust támadja elsősorban, mondván, hogy ez jobban sérti Istent, mint az antik ateizmus. Az élő Isten helyére a Sátán csempészte be a nyomorúságos és csalárd „istenséget”, aki megnyugtatja a mai bűnösöket; akinek létét csupán csak „hinni” kell, de aki az életünket nem kötelezi semmire sem.

A folyóirat további része rövid személyi híreket tartalmaz (így pl. első helyen emlékezik meg Alexij pátriarka haláláról) és könyv- s folyóiratszemlélet közöl. Az első szám könyvismertetései között az európai német nyelvű teológiai irodalom foglalja el az első helyet (K. Barth, W. Marxsen, R. Walker). A latin-amerikai protestantizmus 20. századi történetét világítja meg a dokumentum-részben közölt három kiadói cikk, melyet a mostani folyóirat már említett elődei (La Reforma 1901; Cuadernos Teológicos 1950; Ekklesia évsz. nélkül) közöltek első számukban.

Dr. Vályi Nagy Ervin

Kiállítás a 125 éves magyarországi baptista egyházzól

Ebben az esztendőben ünnepli a Magyarországi Baptista Egyház 125. évfordulóját. A misszió megindulásáról J. Lehmann a *német baptista misszió krónikása* így tudósít: „A Hamburgban megtért férfiak kiküldetését a pesti skót szabadegyház misszionárius lelkésze is kérte. Oncken testvér már előzőleg felkészítette őket a reájuk váró feladatra. Így történt, hogy 1846 áprilisában az osztrák Marschall és Hornung, valamint a magyar Rottmayer, Scharschmidt és Vojka, akikhez hatodiknak a hamburgi Lorders is csatlakozott, felkerekedtek és elindultak hazájukba, hogy a fennálló törvények lehetőségein belül az Úr Jézusnak szolgáljanak.”¹

Az évfordulót az ünnepi istentiszteleten túl a József utcai baptista templom alagsorában rendezett kiállítással köszöntötte a Baptista Egyház. A modern kiállítás-rendezés legjobb eszközeinek felhasználásával, példamutató rendszerességgel ismerhetjük meg itt a magyarországi baptista egyház történetét, mely a magyarországi protestantizmus jellegzetes színe. A magyarországi baptisták történetének tudományos igényű feldolgozása sajnos a mai napig nem történt meg. Így ez a kiállítás hiányt pótol. Ezért a recenzens feladata is több a méltatásnál.

A kiállítás 25 szektorban, példamutató tagolásban mutatja be a gazdag anyagot, mely jól tükrözi a baptista egyháztörténelem alapos részletkutatásait. Az első szektor a történeti előzmények, a magyarországi *anabaptistáknak* állít emléket. Egy egész tárlóra való látnunk a magyar művészettörténet szempontjából is jelentős habán kerámiák² hitesei másolataiból. Képek könyvek és más történeti dokumentumok mutatják be a készítőket. Itt olvassuk Henckel János Henrik kaszai plébános által írt levél egyik részletét, melyet 1529. jan. 21-én írt: „három férfi és két nő, mivel anabaptista hitelveiket megtagadni vonakodtak, együttes megégetésre ítéltettek ... a férfiak és nők mosolygó arccal énekelve, csodálatra méltó határozottsággal és bátorsággal — miután egymást megcsókolták — léptek fel a lobogó máglyára.”³ Fischer Andrásra⁴ a felvidéki anabaptista reformátorára emlékeztet a krasznahorkai vár képe, melynek legmagasabb pontjáról, a malom ablakából dobatta a mély völgybe 1540-ben Bebek Ferenc, a vár ura. A múlt tudatos vállalását azok a fényképek őrzik, melyek 1940-ben, a magyar baptista egyház budapesti és krasznahorkai emlékűnépességén készültek. Mellette az 1948-ban, a magyar baptista történeti kiállításon készült fotók, melyen a Széchenyi könyvtárból kölcsönzött páratlan értékű anabaptista kódexeket is bemutatják.

Az anabaptisták, mint kiváló kézművesek, Cseh-Morvaország felől vándoroltak hazánkba. Itt a főúri birtokokon szívesen fogadták őket. Legelőször Pozsony vidékén, Nagylévádon,⁵ Holicson, Szobotiston,⁶ telepedtek le, de jelentős csoportjaik éltek Dunántúlon is.⁷ I. Rákóczi György 1674-ben Sárospatakon telepítette le őket.⁸ Bethlen Gábor viszont Erdélybe hívta az anabaptistákat, ahol Alvincen volt a leghíresebb telepük.⁹ De nemcsak fazekasokat adtak a habán telepek. Hanem sok más iparost, sőt kiváló orvosokat is.¹⁰ Az ellenreformáció századában mégis kegyetlenül üldözték őket¹¹: vagy erőszakosan áttértették, vagy külföldre menekültek, nagyrészt Odessza vidékére, ahon-

nan később nagy csoportokban vándoroltak az Újvilágba. Nemrég egy hírlapi apró hír arról adott tudósítást, hogy meghalt Pullman János, a szobotisti baptisták utolsó leszármazottja. A messze ágazó család történetét Mihalik Sándor, kiváló műtörténészünk derítette ki. A család egyik bognár tagja elszármazott az Egyesült Államokba, ahol a később róla elnevezett Pullman City-ben megalapította a híres Pullman vasgongyárat.¹² De nemcsak lassan kiháló családok őrzik az anabaptisták emlékét. A habán edények motívumvilága művészetünk kincse lett, sőt hazánk határain túl is hatott a népművészetre.¹³

Az anabaptisták magyarországi története még feldolgozatlan, bár a legutóbbi időkben külföldön is fel lendült az anabaptista magyar habánok történetének kutatása.¹⁴ Jelentős kéziratgyűjteményeket többben is számbavették Joseph von Beck 1883-ban megjelent könyve óta.¹⁵ Elég itt talán Adolf Mais, Rudolf Friedmann vagy Maria Krisztinkovich¹⁶ munkáira utalnunk. De a hazai kutatók jelentős munkáiról sem lehet elfeledkeznünk. Kirner A. Bertalan sokoldalú anabaptista kutatásai mellett a budapesti kéziratokat vette számba.¹⁷ Szimonidesz Lajos és Krisztinkovich Béla¹⁸ is jelentős tanulmányokkal járult hozzá az anabaptista írásbeliség feltáráshoz. Újabbán Szebeni Olivér kezdte el az esztergomi anabaptista kódexek kutatását, melynek eredményeit figyelemmel várjuk.¹⁹ Hogy milyen váratlan eredményekre vezet a kutatás, azt jól példázza Krisztinkovich Béla egyik tanulmánya, melyben az anabaptisták valdens tradícióit tárja fel.²⁰

A kiállítás második szakasza az európai baptizmus hamburgi bölcsőjét mutatja be. Az európai baptizmus atyja Johann Gerhardt Oncken (1800—1844) volt.²¹ Oncken 1834-ben kérte a baptista módon való bemelegítését, mely ez év április 24-én éjjel történt meg az Elbában, ahol Onckenen és feleségén kívül munkája eredményeként még öten lettek baptisták. Érdekes adalék ehhez, hogy tíz évvel később a Protestáns Egyház, s Iskolai Lap egyik mennonitákról szóló cikke tudósít erről az eseményről és arról is, hogy „Oncken, angol misszionárius Hamburgban még 1834-ben is megkeresztelt néhányat.”²² A kiállítás tablóján láthatjuk Onckennek és feleségének képe mellett az első munkatársakét, G. W. Lehmann és Julius Köbner képét. Oncken a Skót Nemzeti Biblia Társulat alkalmazásában állt. Innen talán a jó kapcsolata a budapesti skót misszióval. Az egyik képen Oncken hamburgi lakóházát látjuk, melynek földszinti helységében volt a bibliatársulat üzlete. Térkép mutatja, hogy a hamburgi központból hogyan terjedt át Európára a baptista misszió. 1839-ben Dániában, 1845-ben Hollandiában, 1846-ban Magyarországon, 1848-ban Svédországban, 1856-ban Ausztriában, 1860-ban Lengyelországban, 1866-ban Erdélyben, 1869-ben Dél és Észak-Oroszországban indul hamburgi kezdeményezésű misszió.²³

A harmadik felelő rész a magyarországi baptista misszió kezdeti időszakát mutatja be. Az 1842-es hamburgi tűzvész a messze földről ide sereglett iparosoknak munkát adott, köztük a pesti származású Rottmayer János²⁴ asztalos és faragó mesternek is, aki még az 1838-as árvíz drámájának hatására hagyta el szülővárosát. Rottmayer Hamburgban egy J. L. Hinrichs

nevű fiatalember bizonyágtételére merítkezett alá 1844 máj. 20-án. A skót misszió hívására és Oncken tanácsára 1846-ban társaival együtt hazatért. Egyik feljegyzésében ő így ír erről: „1846 tavaszán öt testvér jött velem szeretett hazámba, mint első baptisták. Kettő maradt Bécsben, kettő Pécsen, kettő Budapesten szeretettel és a Szentlélek erejével bizonyágot tenni arról, amit Isten velünk cselekedett.”²⁵ A feljegyzésekből tudjuk, hogy 1846 május 20-án érkeztek a fiatalok Pest-Budára. Rottmayer pesti születését a józsefvárosi Szt. Józsefplébánia templom által kiállított keresztlevele igazolja. Korabeli metszetek nyomán ismerkedünk meg a nagy árvízzel és a korabeli Pesttel. Rottmayer társainak képét is ott látjuk a tablón, a pécsi származású *Vojka* Jánost,²⁶ a budai születésű *Scharschmidt* Károlyt,²⁷ a Bécs mellett született *Marschall* Józsefet²⁸ és *Hornung* Antal.²⁹ A meginduló misszió ökumenikus jellegű volt, az 1841 óta Pest-Budán működő skót misszionáriusokkal³⁰ testvéri egyetértésben folyt. Rottmayer szoros kapcsolatáról több beszámolója is tanúskodik.³¹ Ezért utalnak képek a pesti skót misszióra. A képek fölött egy térkép mutatja a józsefvárosi Perlhuhngasse-i (a mai Gyulai Pál utca) Rottmayer ház helyét ahol az első baptista istentiszteleteket tartották Pesten. 1847 nyarán ismét Hamburgba látogatott Rottmayer, és innen hozza magával még ez év őszén feleségét Stiebler Fr. Emiliát, kinek képét szintén látjuk a kiállításon. A baptista misszióknak a protestáns testvéregyházakkal való jó viszonyát idézi *Török Pál*, *Székács József* és *Bauhoffer György* képe. *Török Pál* angol származású felesége, *Alnutt Ráchel* baptista szülőktől származott.³² *Bauhoffer György* pedig történeti munkájában megemlékezik a pesti baptista gyülekezet áldozatos munkájáról.³³ Kapcsolatukra az is fényvet, hogy a Bauhoffer által létrehozott Pesti Evangélikus Árvaegylet tagja volt Rottmayer János is.³⁴ De volt egy főúri pártfogója is a kisdudai gyülekezetnek az evangélikus *Mária Dorottya*, *József nádor hitvese*, aki közbenjárt Rottmayer elkobozott iratainak visszaadásáért. Rottmayer egyik visszaemlékezésében úgy ír róla, mint aki „Istennek kedves gyermeke volt”.³⁵ A képek alatt olvashatjuk az első pesti gyülekezet tagjainak és bemerítés előtt álló barátainak névsorát, mindössze 12 nevet.

Az 5. falrészén a kiállítás az 1848-as eseményeket idézi, mely a baptista misszió életében is fordulópontot jelentett. J. G. Oncken Rottmayer hívására Pest-Budára érkezett, és 1848 júniusában „egy héten át minden nap evangélizáló istentiszteletet tartott”.³⁶ A feljegyzések szerint mintegy 50 hallgatója volt. J. G. Oncken egy 1874-ben kelt levelében így emlékszik vissza a Pesten töltött időre:

„Szeretnék mégegyszer Pestre menni, hogy az Úr Jézusról bizonyágot tegyek és Ő általa alámeríthessem azokat, akiket elhívtok e világból... 1848-ban voltam Pesten és némely lelket alámerítettem Krisztus halálába, az Úrral egyesülve.”³⁷ Útban hazafelé Oncken Pozsonyban személyesen is felkereste *Mária Dorottya*t és közbenjárt Rottmayer érdekében.

A szabadságharc bukását követő nehéz években a gyülekezet szétszóródott. *Szimonidesz* Lajos kutatásai nyomán *Bányai Jenő*³⁸ és *Szebeni Olivér*³⁹ vizsgálta ennek a kornak levéltári adatait. Ezekből kitűnik, hogy 1850 decemberében házkutatást tartottak Rottmayer-nél és elkobozták a J. H. Lorders-sel folytatott levelezését és több baptista kiadású traktátust.⁴⁰ Bauhoffer beszámolójából tudjuk, hogy „a Biblia és más kisebb vallásos iratok terjesztése körül olyan buzgóságot, sőt merészséget tanúsítottak, hogy számukat több száz-nak gondolták”. 1851-ben a Hamburgból itt munkálkodó segítőköt, 1852-ben pedig a skót misszionáriusokat

űzték el. Pesten csak a Rottmayer házaspár és néhány érdeklődő marad, de az istentiszteletek nem szüneteltek. „Vasárnaponként édesapám műhelyét materemmé alakították át, ahol huzamosan összejötték”⁴¹ írja ifj. Rottmayer János visszaemlékezésében. Ugyanakkor Rottmayer buzgón folytatta az iratmissziót. Ebben az időben írja: „nagy mennyiségű, különféle magyarnyelvű traktátusok vannak birtokomban, s alkalmilag ezekből osztogatok. Bibliából sokat lehetne eladni, mert kevés van belőle, de nekünk már régen elfogyott.”⁴²

A hatodik tabló a Bach bukása utáni időt, a pesti misszió megelevenedésének idejét mutatja be. 1859-ben a pesti skót misszió újra kezd működését. Két lelkesze *Van Andel* majd pedig *König* Rudolf szervezi gyülekezetté a pesti evangéliumi szellemű hívőket. Rottmayer is ide csatlakozik. Meyer Henrik ezért írja rövidebb önéletrajzában: „Rottmayer Andelhez csatlakozott és együtt dolgozott vele”. Arról is tudunk, hogy König Rudolf patronálása mellett Rottmayer házában is tovább folytak az istentiszteletek. Az intenzívebb misszió eredménye lett az 1865-ös pesti bemerítés. 1865 június 19-én a berlini gyülekezet énekköltő prédikátora G. W. *Lehmann* hat személyt merített alá a Dunába.⁴³ Ugyanez év szeptember 22-én a hazánkból áttávozó *A. Leibig* — a balkáni baptista misszió úttörője — Rottmayer legidősebb fiát is alámerítette. A kiállításon látjuk bemerítési bizonyítványát. Ekkor érkezett Pestre a Brit és Külföldi Biblia Társulat megbízásában a baptista dr. *Edvard Millard*.⁴⁴ Az ő képe és a bibliatársulat londoni székháza, valamint a skótnémet egyház Hold utcai templomának képe emlékeztet a történetekre.

A hetedik szakasz az Erdélyi misszió indulásának állít emléket.⁴⁵ Rottmayer János 1866-ban költözik árváival Kolozsvárra, mint a Skót Bibliatársulat lerakótának vezetője. A tablón munkatársai közül az egyik Grómen fivért⁴⁶, a kolozsvári bibliaraktár képét, Rottmayer családjának lakóházát és néhány kolozsvári képet látunk. Rottmayernek ebből a munkájából nőtt ki a kolozsvári baptista gyülekezet és az ő hajléka volt a bölcsője a magyarországi adventista misszióknak is.⁴⁷ Gazdag képanyag dokumentálja a kolozsvári baptista gyülekezet életét, alapító tagjait látjuk, az egyik tárlóban a Rottmayer ház alaprajza 1892-ből, a Csopják házaspárnak ajándékozott biblia, az 1876-os kolozsvári vasárnapi iskolai énekeskönyv látható.⁴⁸ Nevezetes emlék Rottmayer 1894-ben Szabó András-hoz írott levele és az 1883-ban Glasgowból kelt *Vojka* levél.

A nyolcadik tabló a magyar baptista misszió történetének kritikus láncszeme. *Novák* Antal⁴⁹ működése. Az ő munkája a híd Rottmayer és Meyer Henrik működése között. Novák és felesége arcképe mellett a házasságukat tanúsító anyakönyvi bejegyzés fotokópiája, mely szerint a skót misszió által patronált pesti német református leánygyülekezetben 1864 augusztus 30-án kötöttek házasságot. Ez az adat a kiállítás előkészítése során került elő és azért jelentős, mert fényt vet Rottmayer és Novák kapcsolatára. Novák Antal bibliaterjesztő munkáját Gyomán, Berettyóújfaluban és Nagyszalontán végezte. Az általa megalapozott szalontai gyülekezetből indultak útnak a neves misszionárius parasztproféták⁵⁰, *Kornya Mihály* mellett *Tóth Mihály*,⁵¹ *Lisztes András*, *Lisztes Mihály*,⁵² *Vass Sándor*,⁵³ *Domjáh Imre*⁵⁴ és a többi. Köztük a legnagyobb *Kornya Mihály*⁵⁵. A kiállításon a Kárpátmedence térképén sok piros karika jelzi az általa alapított gyülekezeteket Pest megyétől a Székely földig. Kirner A. Bertalan — életművének szorgalmas kutatója — kimutatta, hogy több mint 10 000 embert merített be *Kornya Mihály*. Ezzel világviszonylatban is a legeredmény-

nyesebben munkálkodó misszionáriusok között van a helye. Kornya Mihály és társai gyűjtötték össze és szervezték gyülekezetté az alföldi protestáns paraszt-ecclesiolákat és ezzel teremtették meg a magyar baptista egyház tömegbázisát.⁵⁶ Ott látjuk Kornya Mihály életének és munkájának dokumentumait. Általa alapított gyülekezetek imaházai, munkatársainak képe, útításkája, öreg Bibliája, szálkás betűkkel rótt levele Meyer Henrikhez mind megtalálható a kiállításon. A kiállítás meglepetése egy Török-Székács féle bibliai kézikönyv Kornya hagyatékából, melyet szorgalmasan forgatott. A kiállítás fő helyén méltán áll fejszobra, mely *Bottos* Gerő szobrászművész karakteres alkotása. Értékes kincs a legrégibb magyar gyülekezeti jegyzőkönyv Berettyóújfaluból, *Lisztos* Mihály levelei, körleveles füzetje, *Tóth* Mihály útításkája és a többi féltve őrzött tárgy.

A magyar baptista egyház megszervezője *Meyer* Henrik⁵⁷ volt. Ő volt az első magyarországi baptista lelkipásztor, kinek áldozatos működését nagy figyelemmel kíséri nyomon a kiállítás. Ő volt a Budapest Wesselényi utcai templom építője, ő hordozta csaknem ötven éven át a magyar misszió terhét, ő merítette be a parasztprofétákat. Az utóbbi évek kutatásai igazolták, hogy aktív társadalmi tevékenységet folytatott. Jó kapcsolatok fűzték *Irányi* Dánielhez, ki többször szót emelt a képviselőházban a vallásszabadsági törvényért és a baptisták szabadságáért.⁵⁸ Gyümölcsöző együttműködésük eredménye volt többek között az 1891. évi XIII. tc., mely a kötelező vasárnapi munkaszünetet rendelte el. Ez az akció 1883-ban a sütőipari munkások sztrájkjával indult.⁵⁹ Személyes emléktárgyai mellett látjuk a magyar baptista gyülekezetek első anyakönyvét, melyet 1873 és 1890 között vezetett és mintegy 2000 bejegyzett adatot tartalmazza. Becses emlék az *Oncken* záradékával ellátott keresztelési bizonyítványa, házassági levele. Kötetekre menő naplójából kettőt mutatnak be a kiállítás rendezői. Ritka példány német nyelvű könyve az efézusi levélről, melyet halála után munkatársai adtak ki.

A kiállítás 10. táblója a két első magyar baptista teológusról *Balogh* Lajosról⁶⁰ és *Udvarnoki* Andrásról⁶¹ készített képeket mutatja be, és munkatársait kikergette *Meyer* 1889-ben küldött ki a hamburgi baptista teológiai iskolába. Képek mutatják be a teológiai tanárokat (*Fetzer*, *Lehmann*, *Geissler* és *Gieselbusch*), *Udvarnoki* és *Balogh* emléktárgyait, köztük *Udvarnoki* hamburgi teológiai jegyzeteit. Ehhez kapcsolódik a következő szektor anyaga, mely a magyar misszió önállóságáért küzdőknek állít emléket. *Meyer* egyszemélyi vezetése egyre több feszültséget szült, ezt csak fokozta, hogy nem beszélt magyarul. A német hegemonia ellen mozgalom indult, melynek bölcsője *Tahitófalu*⁶² volt, élharcosai *Szabó* András, *Csörgő* József, *Lukács* Zsigmond és *Kosztán* Mihály. Ezek 1893 nyarán függetlenségi nyilatkozatot fogalmaztak, melyben bejelentették, hogy külön körzetté szerveződnek, lelkészül pedig a Hamburgból hazatért *Udvarnoki* Andrást hívják meg. Ehhez a tervhez csatlakoztak *Szada*, *Fót*, *Őrszentmiklós*, *Pócsmegyer* baptista gyülekezetei is. Néhány hónap múlva *Csopják* Attila⁶³ is bejelentette csatlakozását a magyar baptistákhoz és egy — a kiállításon olvasható — példaszerűen testvéri hangú levélben búcsúzott el *Meyer* Henrikktől. Ugyancsak a függetlenekhez csatlakozott *Seres* Sámuel is, aki a *Duna-Tisza* közének volt úttörő missziómunkása.⁶⁴ Ezzel csaknem egyidőben alakult meg *Hajdúböszörményben* *Balogh* Lajos vezetésével az önálló *Tiszavidéki* kerület, melyhez egyre-másra csatlakoztak az alföldi gyülekezetek.⁶⁵ Ezzel a magyar gyülekezetek különválása megindult.⁶⁶ A szakadást tovább mélyítette az, hogy

1905-ben — hosszabb huza-vona után — a független csoportot az Ócsán megszövegezett hitvallás és szervezeti szabályzat alapján az 1895. XLIII. tc. értelmében elismerte a magyar állam.⁶⁷ Itt az is az igazsághoz tartozik, hogy az egyezkedő tárgyalásokat jóval korábban *Meyer* kezdeményezte. Az elismerés után a *Meyer*—*Kornya*—*Tóth* által vezetett alföldi és német, román gyülekezetek felvették az „el nem ismert” vagy „szabad baptista” nevet, míg a *Balogh*—*Csopják*—*Udvarnoki* által vezetett gyülekezetek az elismertek szövetségébe, a Baptista Hitközségbe szerveződtek. Ebben a megosztott formában működtek a gyülekezetek egészen 1920-ig. A Baptista Világszövetség 1907-től több kísérletet tett az egység helyreállítására. A kiállításon az eredeti elismerési okmány mellett ott látjuk a különböző konferenciák, tanácskozások csoportképeit és az egyeztető tárgyalásokon résztvevőkről készült fotókat.

A misszió ennek ellenére tovább haladt. Új munkások léptek a régiék mellé. *Lőrinc* István⁶⁸ a Székelyföldön és *Nógrádban*, *Darabont* Gyula Nagyváradon végzett értékes munkát, melyről képek számolnak be. A békési baptisták jelentős munkájára is több kép utal.⁶⁹ *Orosz* István az egység munkálásában vette ki részét. Az egyesülés jegyzőkönyve és sok értékes irat bontja ki a magyar baptista gyülekezetek történetének ezt az érdekes, nem eléggé ismert szakaszát. A tablón ott látjuk a parasztproféták utolsó nemzedékét, az észak-kelet Magyarország baptista missziójának munkálóit, kik nagyrészt Oroszországban, az ottani baptista misszió hatására megtért hadifoglyok voltak. *Sallay* László⁷⁰ a nyírség úttörő misszionáriusa volt, *Borbás* Sándor⁷¹ a nagydobosi körzet parasztprofétája, *Rózsa* Ernő, *Szűcs* Ádám és *Czine* Ferenc is említésre méltó munkát végzett. A Miskolc környéki misszió szorgos munkása *Fodor* István⁷² volt, kire egy megdöbbentő erejű bejegyzés emlékeztet.

A 13. fejezet *Dr. Somogyi* Imrénének⁷³ (1894—1951) a legkiemelkedőbb költő-prédikátornak és vezetőnek állít emléket. Életére és munkásságára utaló képek a baptista gyülekezetek életének is jelentős eseményei. *Somogyi* Imre a Tanácsköztársaság alatt Gyula városának kapitánya volt. A Tanácsköztársaság leverése után a szegedi Csillagbörtönben *Kórodi* Dániel csorvási prédikátortól ismerte meg a baptistákat. 1922 január 6-án meríti be *Udvarnoki* András Békéscsabán. Egy anekdota szerint másnap *Udvarnoki* Pestre hazatérve munkatársainak így számolt be az eredményről: „Testvéreim! Nagy halat fogtunk!”.

A következő fejezetben a magyar baptista egyház intézményeit veszi számba a kiállítás. Először a lelkészképzés több mint hetven éves múltját elevenítik meg a tablók. Már *Meyer* is indított prédikátor képző tanfolyamokat. Egy ilyenben vett részt 1912-ben *Kornya* Mihály is. Az első országos jelentőségű tanfolyam 1899—1900 telén volt Budapesten 20 hallgatóval. 1906-ban indult az első négy esztendőes kurzus a budapesti Kistemplom utcai gyülekezetben. 1926-ban vásárolta meg az egyház a *Margit* rakparti épületet, mely 1945-ben megsemmisült. Csak fényképek és egy öreg jelzőcsengő, no meg az innen kikerült öreg lelkészek emlékezete őrzi emlékét. A Baptista Lelkészképző jelenlegi gyönyörű épületét 1960-ban vásárolta az egyház. A teológia tanárainak és az intézmény életének bemutatása után a baptista egyházi irodalom múltjának főbb eseményeit látjuk. A baptista sajtó⁷⁴ munkatársainak, kiadványainak bemutatása mellett sok érdekes kuriózumot látunk itt.

Külön táblát utal a külföldi magyar⁷⁵ és a magyarországi nemzetiségi gyülekezetek életére. Ezeknek kevéssé ismert történetéhez sok érdekes adat sorakozik

a falakon. De a kiállításnak talán a legérdekesebb része a magyar baptista gyülekezetek szociális akcióira utal. Kevesen tudják, hogy az I. világháború után szervezett úgynevezett „Erő” szövetkezetek célja a szociális segítségnyújtás volt. Noszvajon baptista háziipari szövetkezet működött, sőt már 1900-ban Csopják Attila megalapította az Első Bádóg és Konzervipari Részvénytársaságot, de a nem éppen keresztyén szellemű konkurrencia tönkretette a vállalkozást. Csopják Attila szociális igazságot hirdető cikkei, a baptista Kék Kereszt mozgalom, a baptista segélyegyletek működése mind érdekes epizódja az egészséges diakóniai szemléletnek. A különböző szeretetintézmények története⁷⁰ is megelevenedik a tablón.

Külön tabló utal a baptista gyülekezetek sérelmeire, jogfosztottságára a Horthy korszak idején. Gyülekezeti vének, lelkészek szenvedtek a csendőrterror miatt. Az 1905-ös elismerés ellenére a baptista gyülekezetek teljes szabadságát csak a felszabadulás hozta meg.

A baptista nőszövetség, a baptista bibliaterjesztők munkáját bemutató tablók után az 1923 febr. 2-án alakult Magyarországi Baptista Ifjúsági Szövetség életét bemutató tabló következik, melynek munkálói és megmozdulásai jelentősen vitték előre a baptista gyülekezetek életét. Ehhez kapcsolódik a baptista egyház ének és zene kultúrájának bemutatása, mely a magyarországi baptista misszió egyik legjelentősebb munkája.⁷⁷

A második világháború pusztításaira döbbenetes erőtű képek utalnak. Elpusztult a szeminárium, az árva-ház, több vidéki gyülekezet megrongálódott. Mégis reményteljes volt felszabadult hazánkban a baptista gyülekezetek jövője. A baptista egyház megtalálta helyét a szocializmust építő társadalomban és a többi protestáns egyhellyel testvéri egyetértésben munkálkodva végzi szolgálatát. Úgyesen válogatott képek dokumentálják a huszonöt év óta megtett út állomásait. Újonnan épült templomokat, régi és új szolgálati ágakat dokumentálnak a képek.

A terem közepén a baptista sajtótermékekből látunk egy csokorra valót. A gondosan rendezett tárló arra figyelmeztet, hogy jó lenne a baptista kiadványok bibliográfiáját, folyóiratainak repertóriumát mihamarabb elkészíteni, hogy az időben rövid, de tartalomban gazdag múlt örökségét minél hatékonyabban kamatoztatni lehessen.

A kiválóan, szemléletesen rendezett kiállítás első helyen *Bányai Jenő* gondos előkészítő munkáját dicséri. A kiállítás, módszerében is példamutató a többi egyháztörténeti kiállítás számára. Minden hivalkodás nélkül a tények, a dokumentumok erejével hat. Ízletes grafikai kerete is a megértést segíti. A kiállítás tudományos megalapozása a baptista egyház Történeti Bizottságának gondos kutatásaira utal. Ettől a bizottságtól, a baptista egyháztörténészekről jogosan várhatjuk a Magyarországi Baptista Egyház történelmének igényes összefoglaló feldolgozását és közzétételét. Úgy gondoljuk, hogy ezzel méltóképpen lehetne megünnepegni két esztendő múlva Meyer Budapestre érkezésének, vagyis a szervezett baptista misszió centenáriumát.

Szigeti Jenő

JEGYZETEK:

1. *J. Lehmann*: Geschichte der deutschen Baptisten. Hamburg. 1896. I. 212.
2. *Szendrei J.*: A habánok története Magyarországon és a habán majolika. Művészeti Ipar. 1889. — *K. Layer*: Oberungarische Habaner Fayancen. Berlin—Leipzig. 1927. — *A. Zankl*: Die Habaner in Mähren. 1940. — *Krisztinkovich Béla*: Mobilis amphorarius magister. Művészettört. Ért. 1958. — uő: Különleges barokk fajanszok a Felvidéken. Bp. 1959. — uő: Haba-

ner Fayancen. 1962. — *Katona I.*: A habán kerámia néhány kérdése. Iparműv. Múzeum Evk. 1964.

3. Kassai Levéltár. 19217. sz. — vő *Kiss Mária*: Baptista leányok életése 1528-ban. A Kürt. 1937. 5. sz.
4. *Kirner A. B.*: Fischer András baptista vértanú felső-magyarországi pályája 1523—1540. Bp. 1940. — uő. *Fischer András* baptista reformátor. Emléklapok II. 18—24. old. — *Zoványi J.*: A reformáció Magyarországon 1565-ig. Bp. é. n. 90—kk. 335—347. lapok.
5. *Kirner A. B.*: A nagylévádi baptisták. Bp. 1937.
6. *Kirner A. B.*: A szobotisti baptisták. Bp. 1935.
7. *Katona Imre*: Habánok a Dunántúlon. 1959. (Előadás a Baptista Teológián 1959. máj. 19-én) — uő: Szemelvények a Baththány levéltár anabaptista emlékeiből. 1—2. rész. Vasi Szle. 1969. 3. és 4. sz.
8. *Román J.*: A habánok Sárospatakon. Sárospatak 1959
9. *Kirner A. B.*: Baptista krónika. Bp. é. n. — uő: Baptista nyomokon.
10. *Krisztinkovich B.*: Anabaptista orvosok, gyógyszerészek a hlgéné szolgálatában. Az Orsz. Orvostörténeti Könyvtár Közleményei. 161. 20. 80—117. old
11. *Kirner A. B.*: A habán üldözések áldozatai. Békehárnok (Bh) 1959. febr. 15. (A bribitzi anabaptista emlékeiből. 12. 28-1 le-gyilkolása.)
12. Magyar Nemzet. 1969. máj. 20. 4. old. Napló.
13. *Kirner A. B.*: Habán motívumok a magyar népművészetben. Békés. é. n. — *Tóthné Kiss Mária*: Habán stílus kézműn-kák. Bh. 1959. júl. 1—15. — *Krisztinkovich B.*: Magyar—habán motívumok az alsórajnai népi kerámiákon. Bp. 1963.
14. *Wolkman, R.*: Die Lieder der Wiedertäufer. Ein Betrag zur deutschen und niederländischen Litteratur und Kirchengeschichte. Nieuwkoop 1965. Graaf. (Az 1903. berlini kiadásának fotómásolata. — Quellen zur Geschichte der Täufer. II. Österreich I. Heidelberg 1964. — *Hildebrand, H. J.*: Bibliographie der Täuferunters 1520—1630. Gütersloh. 1962. — *Hans Petri*: Die hutterischen Brüder in Südeuropa und Südrussland. 1964. stb.
15. Die Geschichtsbücher der Wiedertäufer in Österreich—Ungarn... in der Zeit von 1528 bis 1785 Gesammelt, erläutert und ergäzt von Joseph Beck. Wien. 1883.
16. *A. Mais—R. Friedmann*: Die Schriften der Hutterischer Täufergemeinschaften... Gesamtkatalog... Wien. 1965. — *M. Krisztinkovich*: Anabaptist book confiscations in Hungary during the XVIII. th. century. Goshen. Ind. 1965. — *M. Krisztinkovich—H. Maria Horvath*: A Doukhobor bibliography Based on material available in the University of British Columbia Library. P. 1. 1963.
17. *Kirner A. B.*: Budapesti baptista kódexek. Bp. 1942.
18. *Krisztinkovich B.*: Az anabaptista gyülekezetek írott hagyományairól. Magyar Könyvszemle. 1969. 4. 379—376.
19. *Szebeni O.*: Anabaptista kódexek Esztergomban. Bh. 1966. okt. 15.
20. *Krisztinkovich B.*: Az anabaptisták valdens tradíciói. Bh. 1967. szept. 1.
21. *Dr. H. Luckey*: Johann Gerhard Oncken und die Anfänge des deutschen Baptismus. 1934. 2. Aufl. 1958. — *C. A. Flügge*: Oncken J. G. élete. Bh. 1934. júl. 21—aug. 11.
22. *Vályi Pál*: Mennoniták, különösen Franciaországban. PEIL. 1844. 249—251 (az idézet 251. old.).
23. *Szebeni O.*: A nagyvilág baptistái. Bp. 1966. (Kézirat. A Baptista Teológiai Akadémián tartott előadás Kézirata.)
24. *Bányai J.*: Rottmayer János. Bh. 1963. márc. 15., ápr. 1. (irod.). — uő: Rottmayer János születése 150. évfordulójára. Bh. 1968. dec. 193. old. — uő: Az első hitvalló baptisták: Rottmayer J. Bh. 1971. ápr. 1.
25. Idézi ifj. Rottmayer János visszaemlékezésében. Emléklapok. II/25.
26. *Kristóf D.*: Vojka János. Bh. 1936. 114. old. — *Mészáros K.*: Vojka J. Bh. 1968. febr. 15. — uő: Az első hitvalló baptisták: Vojka J. Bh. 1971. máj. 1. — uő: Vojka J. Pécs. 1967. (kézirat).
27. *Bányai J.*: Az első hitvalló baptisták: Scharschmidt Károly. Bh. 1971. ápr. 15.
28. *Bányai J.*: Marschall József. Bh. 1971. máj. 15.
29. *Bányai J.*: Hornung Antal. Bh. 1971. jún. 1.
30. *Forgács Gyula*: A száz éves skót misszió. Bp. 1941. — uő: A belmisszió és a cura pastoralis kézikönyve. Bp. 1925. stb.
31. Missionsblatt. 1856. 5. sz. — Wahrheitszeuge. 1884. 171. lap. idézi: *Bányai J.* Bh. 1971. ápr. 1.
32. *Bányai J.*: Hentotól Budapestig. Bh. 1965. máj. 15—jún. 15.
33. (*Bauhoffer György*): Geschichte der evangelischen Kirche in Ungarn Währhen der Zeit der Absolutismus. 1849—1860. Gépírt másolat Karner Károly. Sopron. 1929. Orsz. Evang. Könyvtár A. 3043. számon. Ism.: *Payr Sándor*: Magyar prot. egyházaink a Bach korszakban. Evangélikusok Lapja. 1928. márc. 4. 76—77.
34. *Kerekes J.*: A pesti árvaegylet közgyűlése 1861. jún. 30. PEIL. 1861. 150—152. — A lap 280. hasábján „Rothmaier János” a rendes tagok között. Irod.: *Dr. Fabiny Tibor*: Az evangélikus diakónia atyja. Ev Elet. 1969. júl. 13. 3. old.
35. *C. A. Flügge*: Oncken J. G. élete. Bh. 1934. júl. 21—aug. 11. Wahrheitszeuge 1884. 171. lp.
36. *C. A. Flügge*: i. m. — *Bányai J.* Bh. 1963. márc. 15. — *J. Lehmann*: i. m. I. 212.
37. *J. G. Oncken* levele Meyer Henrikhez 1874. szept. 14-én Warel-ből. Szabadi F. G. másolata: Baptista Levéltár.
38. *Bányai J.*: Magyarországi bemerítő közösségek a szabadságharc és a Bach-korszak idején. Bp. 1965. (kézirat).
39. *Szebeni O.*: Krisztus követői a hadbírótság előtt. Bp. 1969. (kézirat).
40. 1950. I. 8. sz. ügy. *Bányai J.*: Magyarországi bemerítő közösségek.

41. ifj. Rottmayer J. visszaemlékezése. Emléklapok II. 26. Bp. 1948.
42. Missionsblatt. 1856. 5. sz. Id. *Bányai J.*: Bh. 1971. ápr. 1.
43. *Bányai J.*: Száz év előtti bemerítés Pest-Budán. Bh. 1965. szept. 15. — v. ö. Bh. 1971. ápr. 1. kiegészítve a 6. szemlélyre vonatkozó feltételezéssel).
44. *Szebeni O.*: Millard E. Bh. 1966. jan. 15. 5. (irod.).
45. *Bányai J.*: Az erdélyi és alföldi baptista misszió kezdeti korszaka. Th. Sz. 1966. 1—2. 26. — uő: Az erdélyi baptista misszió centenáriuma. Bh. 1966. szept. 15.
46. *Mészáros K.*: Grómen János (1858—1939). Bh. 1969. júl. 109. old.
47. *Pechtol J.—Szigeti J.*: Megjegyzések „Az erdélyi és alföldi baptista misszió kezdeti korszaka” c. cikkhez. Th. Sz. 1966. 3—4. 120—122. — *Szigeti J.*: A „Jézushoz vezető út” 11. magyar kiadása. Th. Sz. 1970. — 9—10. 252. kk. — *Szigeti J.*: A magyarországi adventista egyház története. 1971. (kézirat).
48. *Bányai J.*: Egy régi énekeskönyv jubileumára. Bh. 1966. ápr. 1.
49. *Bányai J.*: Novák Antal (1828—1877). Bh. 1968. jan. 1. és 15.
50. Dr. *Kiss F.*: Magyar parasztproféták. Bp. 1942. — *Kovács G.*: A nagyszalontai „profétaiskola”. Bh. 1963. okt. 15. — *Győri K.*: A baptista parasztprofétákról. Th. Sz. 1967. 5—6. 154—157. uő: Egy emlékezetes diakónus avatás. Bh. 1967. dec. 15.
51. *Kovács G.—Kirner A. B.*: Tóth Mihály. Bp. 1963. jún. 1.
52. *Bányai J.*: Lisztes Mihály (1849—1899). Bh. 1962. máj. 15.
53. *Bányai J.*: Vass Sándor (1870—1923). Bh. 1970. febr. 1.
54. *Mészáros K.*: Domján Imre születésének 125. évfordulójára. Bh. 1967. júl. 1—15.
55. *Kirner A. B.*: Kornya Mihály baptista úttörő parasztpapostol krónikája. Békés. 1948. 2. kiad. New York 1965. — *Szebeni O.*: Kornya Mihály. Bh. 1963. ápr. 15—máj. 15. — *Kirner A. B.*: Nevezetes évforduló. Kilencven évvel ezelőtt merítették be Kornya Mihályt Gyulán. Bh. 1965. aug. 15. — *Szigeti J.*: Adalékok Kornya Mihály Pest megyei működéséhez. 1971. (kézirat).
56. *Szigeti J.*: Milton Elveszett paradicsom-a Magyarországon. It. K. 1970. 2. 205—213. — uő: Protestáns népi olvasmányok: Pápai Páriz Ferenc Keskeny út-jának „baptista” kiadása. 1967 (kézirat). — uő: Békési paraszteccleisolák. 1971. (kézirat).
57. *Kovács G.*: Meyer Henrik. Bh. 1963. jan. 15—febr. 15. — Részletek önéletrajzából. Bh. 1963. jan. 1. — *Szebeni O.*: Meyer Henrik születésének 125. évfordulójára. Bh. 1967. aug. 1—15. — *Bányai J.*: Meyer Henrik halálának ötvenedik évfordulójára. Bh. 1969. ápr. 56—57. old.
58. *Zelner Á.*: A magyar egyházpolitika 1847—1894. II. köt. 1872—1894. Bp. 1894. 477—480, 522—523, 525—527, 628—630, 900, 1600.
59. *Szebeni O.*: A társadalmi fejlődés jegyében. Bp. 1967. (kézirat).
60. *Nagy F.*: Balogh Lajos (1863—1919). Bh. 1963. szept. 1.
61. *Kovács Géza*: Udvarnokai András (1865—1945). Bh. 1963. júl. 15—aug. 1. — *Szebeni O.*: Udvarnokai A. születésének 100. évfordulójára. Bh. 1965. npv. 15. — *Kiss E.*: A Békehírnök szerkesztői: Udvarnokai András. Bh. 1970. aug. 1. 62. Bh. 1969. ápr. 1. — Bh. 1960. febr. 15.
63. — Önéletrajza. Bh. 1963. szept. 15. — *Kirner A. B.*: Az Ige magva a gyülekezetekben. Bh. 1964. febr. 1. — uő: A szegények barátja. Bh. 1963. júl. 1. — *Kiss E.*: A Békehírnök szerkesztői: Csopják A. Bh. 1970. okt. 1.
64. *Szebeni O.*: A baptista misszió kezdete a Duna—Tisza közén. Bh. 1963. okt. 1.
65. *Szebeni O.*: Hajdúsági baptisták. Bh. 1963. dec. 1. vő. Balogh Lajos.
66. *Nagy János*: Egyházunk országos szervezetének történeti áttekintése. Bh. 1963. júl. 1. — *Kovács G.*: A szakadástól a megbékélésig. Bh. 1963. dec. 15. — *Bányai J.*: Emlékezés egy háromnegyedszázados évfordulóra. Bh. 1968. aug. 132—133.
67. *Szó (Szebeni O.)*: Az elismerés 60. évfordulójára. Bh. 1965. nov. 15.
68. *Nemeshegyi Gy.*: Lőrík István (1869—1946). Bh. 1969. dec. 20.
69. *Kovács G.*: Úttörő missziós központ Békésen. Bh. 1963. nov. 1. — *Szigeti J.*: Protestáns népi olvasmányok. 1967. (kézirat) — uő: A békési baptista gyülekezet első 15 évének tükré a sajtóban. 1970. (kézirat).
70. *Fodor J.*: Megemlékezés Sallay Lászlóról. Bh. 1962. aug. 1. uő: Pillanatképek Sallay László életéből. Bh. 1964. aug. 15.
71. (Nekrológja) Bh. 1966. szept. 1.
72. *Gerzsenyi L.*: Fodor István (1871—1940). Bh. 1969. dec. 186. old.
73. *Szebeni O.*: Határkőnél. Bh. 1966. szept. 15. — Dr. Somogyi Imre irodalmi munkássága. Bh. 1966. okt. 1. — *Kovács I.*: Emlékezés dr. Somogyi Imréről. Bh. 1968. júl. 116—117. — *Kiss E.*: A Békehírnök szerkesztői: Dr. Somogyi Imre. Bh. 1970. dec. 1. 94.
74. *Gerzsenyi S.*: 75 éves jubileum. Bh. 1970. jan. 1—15. — Békehírnök 1965. nov. 15-i jubileumi szám. — Lásd még: *Nagy J.*: Steiner István. Bh. 1965. dec. 1. — *Kiss E.*: A Békehírnök szerkesztői: Steiner István. Bh. 1970. nov. 15.
75. Az amerikai magyar baptistákról: „Az amerikai magyar baptisták története 1908—1958.” Cleveland (1958).
76. *Kalkó J.*: A gyámolító szolgálat. Bh. 1971. febr. 1.
77. B-ö (*Bányai J.*): Nevezetes évfordulók. Bh. 1967. dec. 15. — uő: Enekeljétek az Úrnak új éneket. Bh. 1963. jún. 15. — *Csomasz Tóth Kálmán*: Az új baptista énekeskönyv. Th. Sz. 1961. 305—397 — uő: Gyülekezeti harmóniumjáték. Th. Sz. 1966. 311—314. uő: Ökumenikus kórusgyűjtemény. Th. Sz. 1969. 112—115. — *Bányai J.*: Emlékezzünk eleinkről. Bh. 1966. júl. 15. — uő: Csopják Enoh. Bh. 1968. júl. 110. old. — u. ö: Kőrösi Béla. Bh. 1964. dec. 15. — uő: Kőszegi Árpád. Bh. 1969. szept. 15.

Veres Péter: Szárszó

(Magvető, 1971)

Gondolom, mióta az előzetes tájékoztatásból hírt kaptunk arról, hogy Veres Péter emlékeit, gondolatait az 1943-as szárszói Magyar Élet táborozásról kiadják, korosztályomból velem együtt sokan lesték a könyv megjelenését. Hiszen számunkra Szárszó azok közé a tényezők közé tartozik, melyek emberi arcunkat formálták, s tegnapi-mai szemléletünket kialakították. Szinte kisgyermekként voltunk ott egy-egy táborozáson, melyről Veres Péter így ír: „... ez tulajdonképpen ürügy volt arra, hogy a nyári üdülés örve alatt olyasféle szellemi barátkozást, szociológiai és irodalmi tájékoztatást adjanak — adjunk, mi, előadók — az ország minden részéből összetborozott református értelmiségi fiataloknak” (151). Ez a szociológiai, irodalmi tájékoztatás a mi korosztályunk számára inkább csak áttételesen érkezett, szinte csak a táborfüzök éjszakába nyúló népdalozásaival fogta meg a 12—13 éves gyerekek érzelmét. Annál nagyobb érdeklődéssel nyitjuk most fel Veres Péter kis könyvét, tudatosan is magunkba szívni mindazt, amiből akkor kimaradtunk.

Felületesen belelapozva a könyvbe az első érzés a csalódásé. Hosszú eszmefuttatás a falusi szekták szerepéről, arcáról. Történelmi, szociológiai fejtegetés a falu gazdasági-társadalmi fejlődéséről a reformkorszak lehetőségeitől századunk 40-es éveieiig. Az író személyes sorsának, íróvá válásának útja. S végül, mire magára a konferenciára kerülne a sor, már csak széljegyzeteket gyűjthet egy csokorba az író fia, *Nádasdi Péter*. Ahogy

írja, ezek: „Séta, olvasás, napi tevés-vevés közben feljegyzett gondolatok, emlékeztető mondatok. Hiányzik a végső megformálás, a gondolatmozaikokat a logika szálára fűző és megforrasztó ihlet” (7).

De a felületes belelapozás félrevezető. Ha az ember valóban rábízta magát Veres Péterre, hogy a magyar valóság összefüggéseit segítsen meglátni, hamarosan kibontakozik szeme előtt a mű logikája. A kiegyezés utáni idők problematikáját bontogatva írja Veres Péter: „Történelem nincs, ha meg nem írják, mert rövid az emberi emlékezet, és minden beleméremül a felejtésbe” (57). Történelmet ír itt az író, olyan történelmet, amelynek személyes résztvevője, szenvedője, alakítója is volt. Végigjárva vele a könyvben diktált utat, megértjük, hogy a Magyar Élet konferenciáról hiába beszélné, ha magát a *magyar élet*-et meg nem mutatná. Mert valóban arra kényszeríti az olvasót, hogy végigjárja azt az utat, amelyet a „tenyészet törvényei” szerint, a szegények utcáiban sokféle szorongatottságban élő boldogtalan népnek kellett járnia. A szegények útjába beletartozott a parasztszocialista mozgalom, de a szektások világvéget váró, apokaliptikus látomásokat hordozó, hirdető mozgalma is.

A teljes valóság megmutatására, megértetésére való törekvés ölt testet azokban a részletekben is, ahol saját sorsát, íróvá válását elemzi. És micsoda emberi, igazmondó beszéd ez! Hogy tudja önmagát mérlegre tenni: kivagyiság nélkül, de álszerénység nélkül is. Becsületes szembenézés ez önmagával, a tetszelgés legkisebb árnyalata nélkül. Ahogy ő maga mondja magáról: dialektikus egyéniség. Egyéni gondja elválaszthatatlan a világtól: „Összekeverem a személyes dolgomat a köz-

ügyekkel, az ország és a világ bajaival? Igen, mert a valóságban is így volt. Akiknek — mert szegények és szolgák — nincs saját sorsuk, azoknak a személyes ügyeiből közügyek lesznek, azokból pedig történelem... Az elkötelezettség itt nem program, nem vállalt feladat, hanem sors" (10.) Dialektikus abban is, ahogy a nép múltját-jelenét-jövőjét egységben tudja látni. Esztétikailag is jelentős megoldásokkal él: a legteljesebb természetességgel bánik a különböző idősíkokkal. Közéletisége elválaszthatatlan íróságától. „Elkötelezettség, mint egyetlen lehetőség” című fejezetének tömör összefoglalója: „Íme: az „apokalipszis” kellős közepén író is lettem, házat is vettem... , még a fellobbant nagy népmozgalomnak is — ott, helyben, ha csak a háttérben is, egyik vezetőjévé, tanácsadójává is kellett lennem” (100).

Az irodalomtudomány számára nagy segítség, hogy az író objektív elemzést ad saját írói értékeiről, hibáiról. Nehezen tudná bármelyik kritikusunk, esztétánk olyan tömören megfogalmazni a Veres Péter-i próza sajátosságait, ahogy ő maga teszi. S teszi ezt úgy, hogy együttal az irodalmi realizmus követelményeit is megfogalmazza.

Ez a „dialektikus egyéniség” ad a népi írókról néhány oldalnyi terjedelemben meggyőző értékelést, megint csak nagy igazságérzettel téve helyükre a dolgokat. Óv a merevségtől, attól, hogy örökölt kategóriákban gondolkozunk, a felületesebb jobboldal-baloldal szemlélettől. S ezt nem elméletieskedve teszi, hanem a legjelentősebb népi írókat jellemezve, egymáshoz viszonyítva.

Szinte lírai vallomás, ahogy a maga népdalhoz viszszatalálásáról beszél. A kisfiú korában tanult pásztorénekektől, mezei dallamoktól ő is elszakad egy időre a divatos „új” kedvéért. „Majd csak a negyvenes évek elején, amikor már mint írórt meghívták a különböző népi ifjúsági szervezetek a nyári táborozásaikra, a Soli Deo Gloria Balatonszárszóra, a KIE valamelyik Dunaszigetre, majd népfőiskolákra, diákgyűlésekre, később az alakuló népi kollégiumokba is, akkor értettem meg a Kodály-tanítványok, elsősorban Balla Péter előadásából és a közös éneklések során, hogy mi az a zenei anyanyelv, és mi a közös éneklés erkölcsi szerepe, őszszetartó ereje a népek életében. És hogy a néplélek abban fejeződik ki legtisztábban, ami már nemcsak az ideológiákon, hanem a szavakon is túl van” (129).

A gondolatébresztő és élményt nyújtó fejezetek után jutunk el a jegyzetcsokorhoz. Munkafüzetében csak a cím: „A konferencia.” S jegyzetek egy dossziében. Vítáznai van kedvem Nádasdi Péterrel, miért hiányolja a végső megformálást, a gondolatmozaikokat a logika szálára fűző és megforrósító ihletet. Valóban fájdalmas látni a félbeszakadt munkát. De ezek a töredékek egyenesen készítetik az olvasót, hogy azt a logikai szálát maga megtalálja, s egy-egy, mondatnyi terjedelmű jegyzetben is ott a megforrósító ihlet. S minden részletben kapunk valami igazságot, nem is csak a konferencia időpontjára érvényeset. (Pl. ahogy saját szárszói „politikáját” megfogalmazza, 155).

A kis kötet függeléként közli Veres Péter záróbeszédét az 1943-as balatonszárszói „Magyar Élet” táborozáson. Romantikus képzelgés lenne mögöttünk levő történelmi eseményekről így elmélkedni: mi lett volna, ha... Mégis, milyen igazságok hangzottak el a beszédben (pl. a kétféle népiességről, 164), melyeknek a meg nem értése a későbbi években tragédiák sorát okozta. S milyen realitás ma is nem egy programpontra. Realista politikusként a gazdasági kérdésekkel kezdi, de ugyancsak realizmusának jele, hogy a közösség belső szellemi és erkölcsi egyensúlyát is követeli.

S nem mai-e a gondolat: „A közvetlen tápálalkozási kérdések megoldása után a biológiai és eugenetikai problémák kerülnek előre: a több, szebb, jobb ember utáni vágy” (170)?

Nem céloz Veres Péter kis kötetének stílusát elemezni. Mégis hadd említsek meg néhány vonást! Jegyzeteiben emlékezik: „Gőzben éltünk, a történelemcsinálás gőzében, megszállottságában, de ha lehet ilyet mondani, az én gőzöm a józanság és a realizmus volt...” (155). Ez stílusának is lehetne jellemzője. Nyelve álpátosztól mentes, emberi szó, „igazi, nem hamis”: partnert feltételez az olvasóban, intelligenciájára, emberségére apellál. Ahol azonban igazi pátoszra van szükség, ünnepélyessé válik. Zenei műveltségéről például így beszél: „Ma már kihallom a lélek hangját a zenéből, ha ott van benne. Az áhitatot is, a fenséget is, a diadalmas és a szorongásos is. Könnyekig meghatódtam például akkor, amikor azt a kis pásztorzoltárt — Kiszáradt a tóból mind a sár, mind a víz — amelyet már hatéves koromban tudtam, de aztán eltemettem, 100—200 lelkes diák és diáklány hangjában ismerem fel újra” (130). De ezekben az ünnepélyes részekben is valójában intellektuális prózát ad. Mondatszerkezete gyakran gondolkodtató ellentétekre épül. Egy-egy kettősponttal ráirányítja a figyelmet csattanószerűen megfogalmazott igazságaira: „Ha pedig önmagamnak felteszem a kérdést, honnan ismertem én már akkor ennyire a hatalom és a hatalomgyakorlás titkait és törvényeit, csak azt válaszolhatom: alulról. És persze felülről, mármint a fejemből. Abból, hogy sose ismertem okosabbnak a kápláromat, de még az örmesteremet vagy akár a főhadnagyomat és a munkaadó gazdát sem önmagamnál. Talán a dialektikus természetem ajándéka: megérteni az ellenség logikáját is!” (142). Úgy fejt ki gondolatát, mintha vitázna, egy-egy lényegre mutató szó ismétlésével, variálásával győzve meg az olvasót: „Igen ám, de a szolgálat csak szó, a hogyanon múlik minden. Hogyan szolgálja a felelős népi értelmiségi ember a népet hogyanok, módszerek nélkül, amikor a többieknek, a nép ellenségeinek és a nép barátjainak mindegyiknek határozott hogyanjaik vannak?” (165). De nemcsak meggyőző, láttatni is akar. Illetve láttatva győz meg egy-egy képpel: „... taktika mindig kell, még a fáról fára röppenő madárnak és a földön kúszó kígyónak is” (139).

Biztosan lesznek olyanok, akik kritikusabb szemmel olvassák majd Veres Péter Szárszóját. Számomra öröm volt elolvasni. Hogy stílusából egy kicsit tanuljak is: szorongató öröm. Szorongató. Hiszen nem kis terheket rak annak az olvasónak a vállára, aki nem kíváncsiságból, hanem szinte tanácskérően fordul Veres Péterhez. Szorongató az a gondolat is, hogy ez a másokért élő, a szolgálatot ebben a műben is erőteljesen hangoztató ember milyen fájdalmakat hordozott magában. A jegyzetek közt különálló mondat, talán külön papíron is őrizte dossziéja: „Akkor még nem, majd csak öregkoromban gondoltam arra, hogy a magyarságnak megint elpazarlódott bennem valakije” (152). De öröm is. 43-ban mondott záróbeszédének befejezését az értelmiségi emberekhez intézte: „... a nép ellenségei soha se legyenek. Még akkor se, ha megkövezik őket. Aki a népet szolgálni akarja, nincs más útja, mint vele menni és vele lenni minden bajában, még akkor is, ha a történelem erői vagy az indulat rossz útra sodorták volna... S hiszem, hogy a magyarság érdekében lesz ereje a szenvedésre is” (172). A követelményt elsősorban ő valósította meg. Ezt kis könyve is meggyőzően bizonyítja.

(Mezőtúr)

Achs Károlyné

Dr. Dr. h. c. Nagy Géza

(1887—1971)

Ez év április 5-én tért haza Krisztusához. A Kolozsvár-belvárosi templomban április 7-én tartott temetési istentisztelet után a Házsongárdi temetőben vett tőle búcsút tanítványainak és tisztelőinek serege. Nagy Gézában a legidősebb egyháztörténész nemzedék egyik nagy munkásságú, kiváló tagját veszítettük el, szorgalmas kutatót, jó tollú feldolgozót, nagy nevelő hatású professzort, az erdélyi református egyház talentumokban és eredményekben gazdag szolgáját.

1887. május 21-én született Kutycfalván. Marosvásárhelyi gimnáziumi és kolozsvári teológiai tanulmányok után az utrechti és az edinburghi egyetemen képezte tovább magát. Kolozsvárott Nagy Károly, Kecskeméthy István, Kennessy Béla, Ravasz László, a filozófiában Böhm Károly, az egyháztörténetben pedig Pokoly József voltak a tanárai. Utrechtben többek között T. Cannegieter, J. J. Ph. Valetton és H. Visscher előadásait hallgatta. Mind Utrechtben mind Edinburgban mély hatást tett rá a holland és a skót reformátusság teológiai és kegyességi életének színvonalára.

Hazatérve előbb esperes-édesatyja mellett szolgált káplánként, majd 1912-ben Székelyszenterzsébet lelkipásztora lett. Nagy tanultságról, a kor problémái iránti érzékről és önálló ítéletről tanuskodó előadásai, „A keresztyénség jövője” (Székelyudvarhely, 1922, 136. lap.) c. jeles könyve, majd Barth teológiáját úttörőként ismertető és értékelő szolgálatai felhívták személyére az erdélyi egyházi élet órállóinak figyelmét. Így történt, hogy amikor Makkai Sándor 1926-ban a püspöki székbe távozott és rendszeres teológiai katedráját az addigi egyháztörténész, Tavasz Sándor foglalta el, az így megüresedett egyháztörténeti tanszékre Nagy Gézá-t választották meg. Volt tanárai közül még mindig tanított Kecskeméthy István, az újabbakból viszont (Tavasz Sándor, Imre Lajos, Gönczi Lajos, Maksay Albert, majd Nagy András) ugyanolyan ragyogó csillagkép fogadta most körébe, mint amilyenek valaha diákja lehetett. Tanári munkájának évtizedei alatt lelkipásztorok százait nevelte az erdélyi magyar lelkipásztori sors gazdag keresztyén lélekkel hordozására.

Kiadott művei sokoldalúságról, tudományos igényességéről, mindig a szolgálatra beállított magatartásról és nemes, erdélyies gyakorlatiasságról vallanak. Nem vált foglyává szűkebb szakterületének. Tudta, hogy a teológiai szakok egyike sem áll meg magában, hanem csak a többivel együtt, az evangélium hirdetésének és az egyház szolgálatának egységében. Másfelől az egyháztörténet egymaga túl nagy terület, a legjobb kutató is csak egy-egy időszakában lehet igazán otthon. Nagy Géza érthető módon a XVII. századot választotta, Erdélynek aranykorát, ugyanakkor az ellenreformációnak, a teológiában az orthodoxiának és harcos ellenirányainak századát. Sajtó alá került tanulmányai csekély hányadát teszik ki kutatásai egészének, mégis jól tükrözik azt. A megjelent tanulmányok foglalkoznak Kálvin János és teológiája magyarországi hatásaitól kezdve¹ a külföldjáró diákok útjainak feltérképezésén, az ellenreformáció áldozatairól szóló emlékek kegyeletes összeszedésén át² olyan egyházépítő személyiségek gondolatvilágának rajzáig, mint Zwingli Ulrich³, vagy a nagy erdélyi püspök Geleji Katona István.⁴

Mindezek egy nagyobb mű előmunkálatai, munkák között lepattanó forgácsok. Ez a nagy mű a XVII. század magyar református egyháztörténetének monográfiája. Szerkesztési elveiben Révész Imre XVI. századi kötetének nyomán jár, de annál jóval terjedelmesebb. A művet írója a paróchiális könyvtár megbízásából készítette, de nem került oda lelkipásztoraink íróasztalára. Jelenleg egy gépírt példánya budapesti egyházi gyűjteményünkben tanulmányozható. Talán azzal rohatná le háláját egyházunk Nagy Géza emléke iránt, ha ezt a hézagpótló művet a megírása óta eltelt két évtized követelte csekélyke igazításokkal a paróchiális könyvtár köteteként kiadná.

Nagy Géza arra törekedett, hogy a történelem tanulságait az egyház egész népéhez eljuttassa. Mozgósító, öntudatosító, építő könyveket is írt, továbbá didaktikailag példaszzerű iskolai tankönyveket. Jeles népszerűsítő egyháztörténeti könyvei a „Kálvinista jellemképek”⁵ és az „Akik kősziklára építettek”⁶ c. kötet. Tankönyveinek használhatóságát a kiadások nagy száma is tanúsítja⁷.

Nagy Géza tudta, hogy az egyháztörténésznek éles szemmel kell figyelnie a társadalom mozgástörvényeire, felszíni és szerkezeti jelenségeire és változásaira, mert ezek között a keretek között az emberek jó vagy rossz sorsa teljesül. Társadalmi érdeklődésének állandóságáról életének két korszakából „A kapitalizmus jövője és a kálvinizmus”⁸ és „Társadalmi ellentétek a régi erdélyi református egyházban”⁹ című tanulmányai tesznek bizonyosságot. A társadalmi változások értő lélekkel figyelése készíthette arra, hogy szívügyévé váljék annak a konkrét tárgyi és szellemi javakból álló hagyatéknek gyűjtése és őrzése, amelyet a sok százéves erdélyi református múlt hagyott ránk. E hozzá oly közel álló kérdéstről szólnak „Az erdélyi református népiskola története”¹⁰ és „A Bethlen-kollégium (Nagyenyed) tudományos gyűjteményeinek története” című tanulmányai.

A magyar református keresztyénség számára a reformáció óta állandóan a megújulás és a belső gyarapodás forrása volt a külföldi testvéregházakhoz fűződő lelki kapcsolat. Említettük már, hogy Nagy Géza az elsők között volt azok sorában, akik a húszas évek nagy megújulást hozó teológiai irányát, Barth Károly tanításait ismertették és értékelték.¹² De elkötelezettnek érezte magát a megfordított irányban is, mert fontosnak tartotta, hogy külföldi hittestvéreink jól ismerjék egyházunk múltját, szolgálatait. Volt diákoskodásának egyik színhelyén, a skót reformátusok egyházi központjában, Edinburgban jelent meg 1933-ban „The influence of the reformed Church on the political history of Transsylvania”.

Hűsége szolgáját Isten a családi élet gazdag áldásaival ajándékozta meg. Özvegye 58 holdog esztendőn át lehetett megértő segítőtársa. Édesatyai szeretetének kifogyhatatlan gondosságát öt élő gyermeke, számtalan unokája és dédunokája áldja.

Ha még megemlítjük, hogy a bázeli egyetem teológiai kara Nagy Géza tudományos munkásságát a Doctor honoris causa cím adományozásával méltányolta, de esetleg még azt is, hogy mint gazdasági felügyelő tanárnak, az ő vállain nyugodott a kolozsvári teológia mindennapi életének sok-sok terhe, akkor lassan kike-

rekedik az életmű képe. Nem lehet találébban összefoglalni ezt az életművet, mint ahogy Nagy Gézát gyászoló kolozsvári református testvéreink tették: „Isten-től nyert kegyelmi ajándékaival, szilárd hittel, mindenre sugárzó szeretettel, és a rábízott lelkekért és értékekért érzett evangéliumi felelősséggel szolgálta családját, egyházát, népét; egyházak, népek testvérisé-gét.” Így él emléke a mi szívünkben is.

D. Dr. Bucsay Mihály

Jegyzetek

1. Kálvin hatása Erdélyre (XVI—XVII. sz.) Debrecen 1936, 13 lap. Theológiai tanulmányok 49.
2. Külföldön bújdosó erdélyi diákok levelezése. Kolozsvár 1933; Szenvedő papok szenvedő egyházak. (Az előbbivel egy kötetben.)
3. Zwingli. Kecskeméthy-emlékkönyv, 1934.
4. Geleji Katona István személyisége levelei alapján. Kolozsvár 1940, 20. lap. Erdélyi tudományos füzetek 115.

Geleji Katona István eschatológiája. Budapest 1941, 12. lap. (Különnyomat az „Es lön világosság” c. emlékkönyvből.)

A belmisszió nyomai az erdélyi ref. egyház régebbi történetében. (A „Kálvin és a kálvinizmus” c. kötetben, Debrecen 1936.)

5. Kolozsvár 1930. 141 lap. — 6. Kolozsvár 1937. 258 lap.

7. Az Ige hódító útja. Keresztyén egyháztörténet a középiskolák VI. oszt. ref. növendékei számára. Kolozsvár 1930.

Gönczi Lajossal együtt: Valláskönyv a népiskola V. és a középiskola I. oszt. ref. növendékei számára. Kolozsvár 1929, 1941. 70 lap.

Az Ó- és Újszövetségi kijelentés története. Az egyháztörténeti példákat összeállította Dr. Nagy Géza. Kolozsvár 1932, 1937, 1940, 1941, 1943.

Imre Lajossal és Maksay Alberttel együtt. Valláskönyv az elemi népiskolák III—IV. oszt. ref. növendékei számára. Kolozsvár 1933, 1941, 1943, 98. lap.

8. Debrecen 1933. 16 lap. Theológiai tanulmányok, 27.

9. Kolozsvár 1942. 18 lap. Erdélyi tudományos füzetek, 144.

10. Segesvár 1932. — 11. Kolozsvár 1947. 18. lap.

12. Barth teológiaiájának előzményei, kritikája és jelentősége. Debrecen, 1931. 36 lap. Theológiai tanulmányok. 12. A megírás éve 1927.

Igehirdetés Erdős Károly ravatalánál

Kolosséi Levél 4:17 „Mondjátok meg Archippusnak: vigyázz a szolgálatra, melyre vállalkoztál az Úrban, hogy azt betöltsed”.

Pontosan ma, 1971. június 14-én van az 55. évfordulója annak, hogy fiatal tiszántúli református lelkészek egy palástos csoportja az egyházkerületi atyák kíséretében átvonult a Kollégiumból a Nagytemplomba, majd ott a lelkész-szentelési szertartás folyamán a csoport legjelesebb tagja, Erdős Károly ment fel a szószékbe, hogy felolvassa mostani alapigénetet és annak üzenetét társainak és az egész gyülekezetnek hirdesse. Úgy érzem, hogy most, amikor itt vagyunk Erdős Károly atyánk és testvérünk ravatala körül, nemcsak abból meríthetünk vigasztalást és erőt, amit ő akkor, szolgálat kezdésén hivatásáról elmondott, hanem még inkább az Igének abból a magyarázatából, amely Erdős Károly immár befejezett szolgálatában áll előttünk. Legyen most az ő életműve kommentár és segítség ahhoz, hogy megértsük és befogadjuk Istennek hozzánk intézett üzenetét: „Mondjátok meg Archippusnak: vigyázz a szolgálatra, melyre vállalkoztál az Úrban, hogy azt betöltsed”.

Akitől most búcsúzunk, az egész életét és munkáját szolgálatnak tekintette. Még pedig a szó legmélyebb értelmében, úgy, mint Pál apostol munkatársa, Archippus, aki feladatára „az Úrban” vállalkozott, vagyis megbízatását végső fokon magától az Úr Jézus Krisztustól vette, azt Úrának tartozó felelősséggel, az Úr Jézus Krisztus lelkületével és az ő Lelkének erejével végezte. „Szolgálatra választott ki minket a mi Urunk — hirdette Erdős Károly 1916. június 14-én —, maga adván meg nekünk a legmagasabb példát a szolgálatra eme kijelentésével: az embernek Fia nem azért jött, hogy néki szolgáljanak, hanem hogy ő szolgáljon és adja az ő életét váltságul sokakért”. Erdős Károly a „belülről irányított” ember (Riesman) típusa volt, vagy még pontosabban azt kell mondanom, hogy „felülről irányított” ember volt, mint aki minden munkáját igazi alázattal, mindig Urára nézve, Ura akaratát keresve, vagyis imádkozó lélekkel végezte. De szolgálat volt az élete abban az értelemben is, hogy mindig embertársai javát akarta. Hosszú élete folyamán a magisztrális feladatok egész sorát bízták rá, mint lelkész-képző intézeti igazgatóra, professzorra, zsinati tagra, a Debreceni Tudományegyetem rektorára, de ő sohasem uralkodni és érvényesülni akart, hanem azt nézte, hogyan segíthet embertársainak. Így szolgálatának tartalma az igazi, „képmutatás nélküli” (Róm. 12: 9) szeretet

hirdetése, gyakorlása, másokkal való közlése volt. Ebben a hatalmas végtiszességtevő gyülekezetben, de máshol is az egész országban, igen sokan vannak, akik most, távozása után elmondhatják: igen, tudom, hogy őszintén szeretett engem. Tudták ezt közvetlen hozzátartozói, tudták a diákjai — alig van olyan tiszántúli református lelkész, aki tanítványa ne lett volna! —, tudták professzortársai, barátai, tudták róla a betegek, akiknek élete végéig szorgalmas látogatója és vigasztalója volt, tudták róla az árvák, a szükségét szenvedők, akiknek szinte titokban anyagi segítséget is nyújtott, tudták azok az idős, tehetetlen emberek, akiknek ügyes-bajos dolgaiban még élete utolsó éveiben is nagy fáradsággal eljár, és tudta az az idős debreceni iparos, aki mikor halálának hírére meghallotta, ezt mondta: „Bizony, igazi keresztyén volt, mert szerette az embereket”.

Ez a magyarázata Erdős Károly egészen kivételes nevelői hatásának. Ő volt egyike azoknak, akik a tiszántúli református lelkészek gondolkozását és egész lelkületét az utóbbi időben a legmélyrehatóbb módon formálták. Ebben nem volt semmi titok; diákjai érezték, teljesen bizonyosak lehettek afelől, hogy professzoruk őszinte és mélyeséges jóindulattal van irántuk. Erdős Károly családot nem alapított, de valahogyan az egész egyházkerület lelkési karát mint valami nagy családot tekintette. Hallgatóit sohasem felejtette el; életkörülményeiket, családi viszonyaikat is fejben tartotta és imádságaiban hordozta. Sokkal könnyebb volt számára, hogy a jót tételezze fel az emberekről, mint a rosszat, és ez az előlegezett bizalom a legtöbb esetben igen hathatós nevelő eszközként bizonyult.

Hatásának a másik oka éppen ilyen egyszerű volt: azt a szeretetet élte és hirdette, amely Pál apostol szerint „együtt örül az igazsággal” (1 Kor. 13 : 6). „Legmagasabb teendők — mondta 55 évvel ezelőtti prédikációjában — az igazság beszédének hirdetése”. Bizonyágtevése azért volt hiteles és hathatós, mert sem katedráján, sem a magánérinkezésben soha nem mondott semmit, aminek az igazságáról ne lett volna meggyőződve. Egyszerű volt a beszéde és hiányzott belőle minden alakoskodás, minden szándékos torzítás és egyoldalúság, minden dialektikus porhintés és diplomáciai ügyeskedés. Még a társasélet megszokott szólamait is csak őszintén tudta mondani. Megbecsülte, de nem értékelte túl a tudományt és nem igényelt magának csalatkozhatatlanságot. Nem volt tévedhetetlen, de egész munkája annak a szolgálatában állt, amit az

apostol így nevez: az „igazság beszéde” (2 Tim. 2: 15).

De ehhez mindjárt hozzá kell tenni, hogy az igazság szeretetében és hirdetésében semmi sem állt távolabb Erdős Károlytól, mint a komor és szűkkeblű fanatizmus. Egész lényét a derű, a belső öröm, a békesség jellemezte. Nem is tudjuk másképpen magunk elé képzelni, mint kedves mosollyal az arcán, mintha állandóan hallotta volna a biztatást: „Örüljete az Ūrban mindenkor; ismét mondom, örüljete! A ti szelídlelkűségetek ismert legyen minden ember előtt. Az Ūr közel!” (Filippi 4: 4, 5). Ezért volt olyan felvidító a jelenléte. Belső békessége környezetére is kiáradt. Lelkének nyugalomát megőrizte akkor is, amikor bombák hullottak Debrecenre, akkor is, amikor a felrobbantott István-malom füstje kúszott az utcákon és a fegyverek ropogása hallatszott, és akkor is, amikor szerettei koporsója mellett állott. Még a súlyos szenvedések utolsó időszakában is belső békességgel és fiúi bizalommal tette le életét mennyei Atyja kezébe, mint ahogy előbb egy imádságában írta: „Hiszem és vallom, hogy nekem, aki Téged szeretlek, a próbák és szenvedések is javamra vannak és az örök életre készítenek elő szent Fiad érdeméért”.

Még csak annyit, hogy alapigénkben a „betöltés” szónak megfelelő görög ige nem a teljességet hangsúlyozza, nem egy norma százszázalékos teljesítésének gondolatát idézi, hanem az engedelmességet hangsúlyozza. Mint ahogy másutt mondja az apostol: „Ami... a sáfároknak megkívántatik, az, hogy mindenik hívnek találtassék” (1 Kor. 4: 2). Erdős Károly hű volt a nagy dolgokban, de hű volt a kicsiny dolgokban is. Nem érezte feladatának, hogy egy kopernikusi fordulatot vigyen véghez a teológiában, de amire vállalkozott, azt nagy lelkiismeretességgel, felelősségérzéssel és szinte legendás pontossággal elvégezte. Az irodalmi munka szerszámaikat is szeretettel gondozta.

Hűsége abban is megnyilatkozott, hogy rendíthetetlenül ragaszkodott ahhoz, amit értéknek ismert. Így tisztelte és őrizte a magyar múlt értékeit, a református atyák lelki örökségét, a debreceni Kollégium hagyományait és mindazt, amit Debrecen városa jelentett a magyar nemzet történetében. Akik Erdős Károlyt csak

felületesen ismerték, nagyon konzervatív embernek tartották őt, sőt talán némelyek úgy is néztek rá, mint Debrecenre, a „maradandóság városának” — ahogy Ady Endre nevezte — az egyik jellegzetes képviselőjére. De ez csak a felszín volt. Kétségtelenül konzervatív lélek volt, nem mintha ellensége lett volna és nem tudott volna örülni az újnak, hanem mert érezte, hogy sokkal inkább a múlt örökségéből élünk, mintsem gondolnók. Amikor azonban a múlt értékeit ápolta, akkor voltaképpen azt kereste, ami ebben a gyorsan tovatűnő életben, a változások világában megmarad, legyőzi az idő hatalmát. Kereste Isten országát, amely az Ige szerint „mozdíthatatlan” (Zsid. 12: 28). Kétségtelen, hogy nem minden bizonyult rendíthetetlennek, amit annak tartott; sok minden megrendült és elmúlt, amihez megható hűséggel ragaszkodott. De úgy érzem, Erdős Károly az élet legmélyebb, legvalóságosabb dimenzióját tapogatta ki, sőt abban élt, mert tudta, hogy egy dologban máris itt van közöttünk az örökkévalóság: az Isten szívéből származó szeretetben. Mert az „soha el nem fogy” (1 Kor. 13: 8). Itt, a koporsója mellett tegyük vallást arról, hogy nem fogy el Isten szeretete, amellyel Erdős Károlyt szerette és szereti; nem fogy el az a szeretet, amellyel Erdős Károly megváltó Urát szerette és szereti; és a mi embertársi kapcsolatainkban is felragyog az örökkévalóság fénye, ha igazán szeretni tudjuk egymást. Ezért volt áldásos és gazdag Erdős Károly élete. Ezért adjunk most hálát mindazokért az ajándékokért, amelyeket Isten Erdős Károly személyiségében és munkájában küldött nekünk, egyházunknak, a teológia tudományának, a kollégiumnak, a magyar nemzeti művelődés ügyének. Áldjuk Istent, hogy mint Archippus, ő is olyan szolgálatban állt, amely „nem hiábavaló az Ūrban” (1 Kor. 15: 58). És áldjuk Őt azért, hogy amíg az életünk tart ezen a földön, életünk alkalmait mi is az „Ūrban” fogadhatjuk el és szolgálatunkat úgy végezhetjük, hogy beteljesedjék ránk nézve is az Isten Igéjének ígérete: „A világ elmúlik és annak kívánsága is. De aki az Isten akaratát cselekszi, megmarad örökké” (1 Ján. 2: 17). Ámen.

Dr. Czeglédy Sándor

P. Hargita: The friendship of Kepler and A. Szenczi Molnár

(Megjelent az Acta Agronomica Academiae Scientiarum Ungaricae 20, 1971. számában)

A tanulmány Kepler (1571—1630) és Szenczi Molnár Albert (1574—1639) barátságáról szól Hargita Pál adásztelevi református lelkész tollából. A dolgozat rendkívül értékes kultúrtörténeti adatokra hívja fel a figyelmet. Arra, hogy a hatalmi önkény és brutalitás ellenére hogyan kapcsolhat össze népeket, nemzeteket a tudomány erején túl a tiszta lelkű barátság és emberi megbecsülés. S mint a szerző mondja: ma az emberiség megmaradásának nélkülözhetetlen, életfontosságú tényezője lett, a népek minél több érintkezési területen létrejövő, egyes tagjaiban is realizálódó igaz, mély barátsága. — Két olyan nagy tudós barátságáról szól a dolgozat, akik 1604-ben és 1605-ben, Prágában, Európa s benne hazánk politikai és vallási megosztottságának és a háborúskodásoknak kellős közepén, éppen barátságukkal tették hitet az egységes európai szellemről, a szomszédos népek kulturális és baráti egyetértéséről. Ennek a barátságnak köszönhetjük a Károlyi Gáspár által fordított Biblia SZMA által revidált kiadását s az ugyancsak általa írt első olyan magyar nyelvtant, mely mondattannal együtt csonkíthatatlanul maradt ránk s egészen a XVIII. századig használt kézikönyv volt.

Pimen Moszkva és minden oroszok patriarchája

Június 2-án, a zagorszki Szergej-Trojza kolostorban ülésező 72 orosz orthodox püspök egyhangúan Pimen metropolitát választotta meg Moszkva és minden oroszok patriarchájává, majd másnap a moszkvai Jelohovszki katedrálisban fel is avatták tisztébe. A tavaly meghalt Alexius utóda az orosz orthodox egyház 14. patriarchája az 1589-es, Konstantinápolytól történt elszakadás óta. A patriarchátus igazgatási körébe négy exarchátus (Ukrajna, Nyugat- és Közép-Európa, Latin-Amerika), 76 püspökség (melyek közül három külföldi), 11 vikáriátus, továbbá néhány külképviselet tartozik.

Pimen, polgári nevén Szergej Mihajlovics Izvekov 1910-ben született. 17 éves korában kolostorba vonult, 22 éves korában szentelték fel. Rövid idő múlva, mint püspöki titkár vette át a pskovi püspöki kolostor vezetését; ezt követően archimandritává nevezték ki. 1957-ben Odesszában püspökké szentelték, majd a moszkvai eparchátus püspökhelyetteseként szolgált tovább. 1960 júliusában átvette a patriarchátus igazgatását, ezzel egyidőben hivatalból a szent szinódus négy állandó tagjának egyike lett. 1961-ben kinevezték Leningrád, majd két évvel később Krutizy és Kolonna metropolitájává. Tagja a Békevilágtanácsnak, s a külföldön élő oroszokkal fenntartott kulturális kapcsolatok szovjet bizottságának.

Idő, jel, művészet

Federico Fellini, amikor egy anekdota szerint semmi téma nem jutott eszébe, megcsinálta *Nyolc és fél* című, világhírű filmjét. Semmiképpen sem pályázom arra, hogy Fellinihez hasonlítsam magamat, még kevésbé, hogy az Olvasó a Kulturális krónikának ezeket a sorait a *Nyolc és fél*lel mérje össze, csak éppen azért kezdődik ez a beszámoló, mintegy mottóként, Fellinivel és a *Nyolc és fél*lel, mert az itt következőknek valóban nincs semmi témája. Amikor a Teológiai Szemle szerkesztője a közlő lapzárta emlékeztetett, elővettem a színházi és a moziműsört, végignézttem új könyveimet, hogy témát keressek. Mostanában úgy hozta a munka, hogy kevés szabad estém maradt, ritkán jutottam el színházba, s akkor is inkább régebbi mulasztásokat igyekeztem pótolni. Bármennyire érdekes is volt — például —, a Thália Stúdióban Csurka István színművésznek, a *Ki lesz a bálányának* az előadása, ennyi sok idővel a bemutató után már igazán röstellnék írni róla. A moziműsor kevesebb jóval örvendeztetett meg mostanában, mint amennyi értékes, vagy legalábbis érdekes bemutatót mulasztottam a színházban. Pedig a szakemberek a lezárult évadot általában úgy értékelik, hogy igazán kimagasló élmény kevés akadt. Előjegyzési naptáramban szerepel ugyan néhány cím, a *Macskajáték* elsősorban, aztán a vitarobbantó *Romeó és Júlia*-előadás, a *Tiszták*, nem utolsósorban a *Rosencrantz és Gulldenstern* megtekintése azonban már az új évadra marad, írni tehát róluk még nem tudok. Könyvespolcomon ott a *Megbombáztuk New Havent* — a színházi előadást azonban még nem láttam.

Moziban, mondom kevesebb értékes és érdekes bemutató akadt mostanában, részben azért, mert világszerte túlnyomórészt gyatra szórakoztató filmeccskék készülnek és ez meglátszik a hazai műsoron is, részben pedig, mert a hazai műsor összeállítói talán túlságosan is a közönségre vadászva túl sok olyan filmet adnak elénk, amelyet a másfél órás előadás befejeztével máris elfelejt a néző. Láthattunk, persze, néhány jó filmet is, de szóra érdemeset feltétlenül. Csakhogy ezen a téren is elmaradtam. Most térjek vissza az *Égi báránnyra*, Jancsó Miklós filmjére, amikor már alighanem mindent megírtak róla a kritikuskok, amit csak írhattak? Vagy *A homok asszonyára* emlékeztessenek, erre a szép japán filmre, Wajdáéra, amelynek címe: *Tájkép csata után* — most, amikor már alig-alig tűnik fel a műsoron, legfeljebb találgathatnám, miért: valóban nem kíváncsiak rá többen, mint ahányan eddig látták, vagy másképpen kellene a műsört tervezni?

Marad a könyvespolcom. Egy házilag összetakolt állvány egyik polcán várnak a könyvek arra, hogy elolvassam őket, vagy, ha már elolvastam, hogy a megfelelő helyre soroljam be őket. Véletlen, de az utóbbiak között — a már elolvasott, de véglegesen még el nem helyezett könyvek között — kevesebb az értékes, mint az *elolvasandók* között. Érdemes volna például a New Havenről írni, de még nem olvastam; a *Beckett*-kötetből is csak innen-onnan egy keveset. Örkény István gyűjteményes kötete is még elolvasására vár. *Időrendben* — ez a címe; a szerző időrendben adja elénk, amit élete során írt. Időrendben próbálom én is elolvasni, megnézni, amit érdemes, amit kell, amit szeretnék —, de az időrend lassul.

Pedig manapság az idő gyorsulásáról szokás beszél-

ni, nem a lassulásáról. Öt év, tíz év alatt a tudományban annyi már az újdonság, hogy az addig szerzett tudásnak a felét akár el is felejtethetjük. Közben, persze, az újat meg kell tanulni, ehhez pedig idő kell, sok idő. Így lassul az idő, ha gyorsul, mert az újra meg újra megszerzendő tudás sok egyebet — például a szórakozást, a művelődést általános értelemben — későbbre halasztani kényszerít.

Nem mentegetőzősként mondom, hanem, hogy olyasmit kísérletek meg magam is, amire Fellini vállalkozott: egy — ilyen vagy olyan okból támadt — alkotói rövidzárlat ürügyén az élet időszerű jelenségeire következtetni, ezekről szólni. Az idő gyorsulása, s más értelemben az idővel futott verseny lassulása a kultúrában, a művészetben, kétféle következtetésre ad alkalmat. Az egyik: *a művészet is „gyorsul”*; a másik: *a művészetnek manapság sokkal több versenytárrsal kell megbirkóznia, mint eddig.*

Korábban, évszázadokkal ezelőtt, egy-egy művészeti irányzat több emberöltőn át tartott. Rövidültek ugyan ezek a korszakok, a román mennyivel tovább tartott még, mint a barokk, de mi ez ahhoz képest, amilyen iramban változtatják egymást a művészeti irányzatok a mi évszázadunkban! Sokan nem is szívesen nevezik már ezeket irányzatnak, inkább divatjellegzetessége, hogy még meg sem honosodott igazán, máris megváltozik. Itt van például *Beckett*. A drámairodalom új korszakát teremtette meg, neve mintegy a modernség jelzője volt, mikor is? másfél évtizede. S most már nem ő a *modern*, művei, stílusa, egyénisége, művészete bizonyos értelemben már túlhaladott. Ilyesfélét olvashatni, a *Beckett*-könyv utószavában. *Beckett* azt a kort fejezte ki a maga módján, amikor az emberiség az atomkorszak gyilkos lehelletét érezte és abban a rettenetben élt, hogy akár egy véletlen is végezhet velünk, az egész emberiséget kiirthatja, nincs tehát tovább, nincs védekezés. *Beckett* ezt a sivár világot ábrázolta, talán a bomba-utáni-világot, de most már más világ van, nem bomba-utáni-világ, hanem bombával-világ, az emberiség hozzászokott ehhez a helvzethez, védekezik is ellene, alkalmazkodik is (persze, történt egy és más az atomhalál elkerülésére), fölfeledi, hogy más veszedelem is van a világon, nemcsak az atomhalál. Már az Illyés-Déry művészi vitában, vagy párbeszédben kifejeződött az a gyanú, hogy az emberiséget nem az fenyegeti igazán az atomkorban, hogy elpusztul, hanem, hogy elembertelenedik. Most aztán, *Beckett* után, ez a téma.

Elavult lett-e ezáltal *Beckett*? Divat volt-e a művészetben, vagy stílus, irányzat, korszak? A divat ugyanis olyasmi, ha végetér, el kell dobni. A művészeti irányzatokat manapság gyakran tartják divatnak, ha lejárt az idejük, el is kell feledni őket. Kétségtelen, a művészet története folyamán mindig voltak, születtek olyan művek is, amelyek aztán a feledésbe merültek. Manapság alighanem ez a folyamat is meggyorsult. Meggyorsult már azért is, mert — az előbb második-ként említettem — a kultúrának sokkal szélesebb fronton kell helytállnia, s mert az élet mindenféleképp fölgyorsult. Ami az idősebb nemzedék számára a műveltségnek elidegeníthetetlen része, a fiatalabbaknak gyakran teljesen ismeretlen. Az én gyermekkoromban a görögöt váltotta föl a görögöptől, aztán a latin létjogosultságáról folyt a vita, ma már azon vitatkoznak, hogy művelt ember lehet-e, aki nem olvasta, nem is-

meri a *Tetemrehívást*. Egy véletlen szülte ezt a vitát, sok más véletlen sok más hasonló vitát indíthatna, hiszen alapjában véve arról van szó, hogy gyűlik, sokasodik a nélkülözhetetlen ismeret, rostálni kell. Rostálni, és pótolni. Gyermekkoromban még szó esett a görögpótlóról, a középiskolában én már nem tanultam; a mai fiatalok a latin, meg a héber kultúra értékeivel már inkább csak a művelődés egyéb módjain ismerkedhetnek a szabadegyetemen, vagy könyvek segítségével, ha van rá idejük.

A kultúra nagy versengésében, amikor mindenki kapkod a közönség után, most talán már itt lenne az ideje annak, hogy efféle „pótló” összefoglalókat közzétegyünk és a művelődés rendjébe illesszünk. A jelenkori ismeretgyűjtésben hallatlanul megnőtt az összefoglalások, ismertetések szerepe: ki tudna mindent elolvasni, ami megjelenik, ki tudna lépést tartani így a fejlődéssel? Ezért fontos, hogy megfelelő tájékoztatást kapjunk, egyrészt, hogy legalább valami fogalmunk legyen mindenről, az összefüggéseket érzékeljük, másrészt, hogy kiválasszuk, amit valóban közvetlenül és személyesen kell megismernünk. Ez azonban nem csupán a jelenre áll, hanem a múltra nézve is: műveltségünk csonka marad, ha — bár idő híján — ezzel az al nem ismerkedhetünk meg.

A modern irányzatok gyorsabb váltakozásából pedig aligha szűrhetjük le azt a következtetést, hogy ezekre nincs tovább semmi szükség, *térjünk vissza* a régebbiekhez, amelyek a maguk idején tovább éltek, mint ezek együttvéve. Tovább kell lépni és nem vissza. Meglehet, az idő gyorsulása olykor nem enged kibontakozni, nem enged érette izmosodni ilyesféle irányzatokat, az is biztos, hogy akad közöttük selejtesebb, az is kétségtelen, hogy a modern tömegkommunikáció gyakran szárnyra kap olyan irányzatokat is, amelyeket nem érdemes — de ebből nem az következik, hogy vissza kell fordulnunk valami régebbihez, hanem, hogy fölvértve az igazi művészet ismeretével, eligazodjunk az idő gyorsulásával gyorsabb iramban fejlődő művészet új hajtásai között.

Még akkor is, ha ezek az új hajtások olykor elsőre nem érthetőek is, hanem együttgondolkodásra készítettek és elmélyedésre. Az a művészet egyébként, amely csak egyértelmű, sosem volt igazán művészet, az csupán annak mutatkozott. A művészet mindig is sokértelmű, minél elmélyültebb, minél igazibb, minél időtállóbb, annál sokértelműbb. A görög sorstragédiák mindig igazak. Shakespeare is. És a modern művészet igazi műalkotásai sem avulnak el, mert mindig valami „örök emberi” lelhető fel bennük. Még Beckettben is: hát a *Godot-ra várva* ugyan nem „örök emberi” tétováságot, várakozást, tehetetlenséget fejez-e ki?

A művészet jelrendszer, ezt a jelrendszert is újra meg újra meg kell tanulni. Az emberek egy része azonban a művészettől éppen azt várja, hogy ne jelrendszer legyen, hanem „egyenes beszéd”, vagyis minden „szava” egyértelműen azt jelentse, ami. A különös azonban az, hogy az ilyen „egy az egyhez” művészet sosem a valóságot ábrázolja, hanem vagy a valóságnak egy erősen leszűkített, s ezért általános érvénnyel már nem igaz részét, vagy csupán illúziókat. Ez bizonyára törvényszerű. A valóság megmutatja-e önmagát, vagy csupán bizonyos jeleket mutat önmagáról? A tudomány bizonyára az utóbbit vallja. A művészet másképp, és másért vizsgálja a valóságot, de a művészet számára a valóság semmivel sem egyszerűbb, mint a tudomány. Sőt, bizonyos esetekben a tudomány által talán egyszerűbben megoldott problémáknak a művészet olyan vetületeit is vizsgálja, amelyek bonyolultabbak, ellentmondóbbak.

A művészet erénye éppen az, hogy az ember sokolda-

lóságát szolgálja, *érzékenyebbé teszi az embert*. Ennek csupán egyik, de nem jelentéktelen vonása, hogy az ember legyen érzékeny a sokrétű következtetésekre, a jelekből a lényegre lásson. Akár, ha egymást próbáljuk megismerni: a világ dolgai közül a legösszetettebb az ember. Jellemünk sokrétűségében nem könnyű eligazodni. Hazug az a művészet, amely egyszerűen fölismerhető, egyrétű embereket állít elénk. Az ember élete során sokféle jelt ad arról, kicsoda-micsoda ő valójában; ezt a jelbeszédet olvassuk egymásban. Vannak félrevezető jelek is, vannak sablonos jelek is, vannak egyének, nehezen megfejthetőek.

A jelek kibontakozásához, megértéséhez, a jel-nyelv megtanulásához idő kell. Idő — amikor éppen ebből van a legkevesebb? Csakhogy a dolog nem ilyen egyszerű. A művészet, ha manapság új jelrendszerekkel kísérletezik, általában azért teszi, mert ezt a jelrendszert *kulcsnak tekinti az élet egyéb területeinek megértéséhez*, az élet egészére jellemző jelek „lefordítására” desiffrirozására.

Érdemes elgondolkodni azon, miért is lépett túl a művészet az első atomriadalmon. Az alighanem túlságosan egyszerű volt, leegyszerűsített, s tülegyszerűsítésében a valóságtól már eltért. E tekintetben joggal érhetné bírálat Beckettet is, érhetné, ha az első riadalom általában nem egyszerűsítene, s ha a harci riadó is nem követelne meg egyszerűsítéseket. Amikorra aztán lecsendesül az első ijedtség, a mögöttes problémákra is rácsik a tekintet. Az atomkor *magában véve* még sem halálos, sem veszedelmes; másért az, amikor az: az emberiség egyéb, s talán nem is új jellegzetességei teszik azzá. Például az a kérdés, hogy van-e az embernek elegendő bölcsessége a dolgok jóra fordításához. Hogy van-e az embereknek beleszólásuk abba, ami a világ sora. Hogy a világ sorának döntései a nyilvánosság előtt, a nyilvánosság ellenőrzésével történnek-e, vagy éppenséggel úgy, hogy az emberiség csak bizonyos jelekből értesül arról, ami történt? Azokban a napokban, amikor ezt a Kulturális krónikát írom, a világ közvéleményének érdeklődését nem kis mértékben igénybe veszi egy különös fejlemény, bizonyos titkos politikai okmányok nyilvánosságra hozatala Amerikában. Ki tudja, mivé fejlődik ez a dolog akkorra, mire ezek a sorok megjelennek? Egy bizonyos, az a tanulság megmarad, hogy a világ dolgait nem lehet és nem szabad rejtekben intézni, előbb-utóbb minden titok kipattan.

Ez az eset mindenképpen arra utal, hogy a „Beckett-utáni”, az „atombomba-utáni” művészet jelbeszéde indokolt volt, hogy mindazok a művészek, akik a „ró-lunk-nélkülünk” modern változatát kifogásolták, a valóságról beszéltek. A világ veszedelme manapság, bizonyítja ez az eset, hogy valahol-valaki-valamit csinál, s csak sokára derül ki, ha egyáltalán kiderül, hol, ki, mit csinált — de az emberiség addigra már régen tetemes kárát látja ennek. Az úgynevezett MacNamara iratok nyilvánosságra hozatalakor számadatok szóltak arról, hogy azóta — az iratok eredeti keltezése óta — hányan haltak meg Vietnámban, vietnamiak és amerikaiak. Ezeknek a halálát rejtekben hozott döntések okozták, nem is csupán a döntések, hanem egy bizonyos háborús gépezet titkos működése, egyfajta elidegenedett apparátus, amely voltaképpen az érvektől, adatoktól, döntésektől *függetlenül* cselekszik, s mert rejtekben teszi, alig-alig van ellene védekezés.

Alig-alig, de azért van. A világot kell megváltoztatni hozzá, s ez igen nehéz. A többi között a művészet, a művészet jelbeszédének megértése is hozzásegíthet ehhez. És az, ha az idő nem mentegetőzés, hanem elkötelezés a számunkra.

Zay László

Magyar Imre: Ruth

Magvető Könyvkiadó, Budapest —

1971

Új, bibliai témát feldolgozó könyvvel lett gazdagabb hazai könyvtérünk, amely már címében — Ruth — is a Bibliához kapcsolódik. Szerzője Magyar Imre, aki ma is praktizáló belgyógyász professzor az I. számú klinikán. Több regénye jelent már meg, amelyekben a legkülönbözőbb témákat dolgozta fel. A Magvető Kiadó a Ruth című munkán kívül egy dokumentum-könyvet is megjelentetett tőle: Tanulságos Utazás címen.

Új regénye ízléses kivitelben szintén a Magvető gondozásában látott napvilágot. A védőborító és az illusztrációk Gyulai Liviusz munkáját dicsérik. Az 52 rajzból álló „exegezis” állóképek formájában vetíti elénk az időben és térben tőlünk távol eső palesztínai történetet. A tavaszi könyvújdonságok egyike a több, mint 3000 évvel ezelőtt játszódó történet feldolgozása, mely Mono Plantin betűtípussal, 16(A₅) ív terjedelemben, 11 300 példányban, példányonként 23,— Ft-os árban került a könyvesboltok pultjaira.

Ruth könyve a Bibliában a legrövidebb könyvek közé tartozik, mindössze kb. 10 000 betűből, illetve 3 oldalból áll. Magyar Imre Ruth című munkája többszáz-ezer betűt foglal magába és 318 oldalon adja az olvasó elé a történetet.

A könyv szerkezetében ragaszkodik a bibliai történet szerkezetéhez, olyannyira, hogy a Károlyi-fordítás fejezetcímeit fejezetcímül szószerint átveszi. A történet hitelességét magából a Ruth könyvből vett idézetekkel (1 : 11—13; 1 : 16—17; 4 : 11—12; 4 : 18—22, stb.) növeli, amelyekhez még az Énekek Énekéből vett négy vers csatlakozik (2:11—14). Az író mint jelenlevő, mondja el a történetet, úgy, hogy Hilléllal, a bölcs íróabszolváival azonosítja magát, aki Elimélek házában lakója.

A regény nyelve egyszerű, könnyed, gondolatmenete folyamatos, amit jó mondatfűzésekkel, mondatkapcsolásokkal ér el az író.

A regényben feldolgozott Ruth-történet saját maga kínálja az összehasonlítást a Bibliáéval. A szerkezeti és formai azonosságok a két elbeszélés között nem jelentenek tartalmi azonosságot. A tartalmi azonosság a közös szerkezeti vázból adódik s csak a téma fő vezérfonaláig terjed. Ebből ered, hogy egészen más Ruth-ot ismerünk meg Magyar Imre érdekes regényéből, mint a Bibliából. Maga a könyv — ami a leírást illeti —, a Bibliát kevésbé ismerő ember számára tartalmaz nehézségeket.

Aki ismeri a Bibliát, az el tudja helyezni az „időben” a moábita nő történetét, aki különböző sorscsapások után hűsége folytán Boáz felesége lesz. Ez mindjárt azt is jelenti, hogy bővebb ismeretei vannak az akkori izraeli nép társadalmi szerkezetéről. Sajnos, e könyvben a Bírák korának bemutatása elmaradt. Igaz ugyan, hogy a könyv vége felé megtudja az olvasó, hogy az egész cselekmény valamikor a királyság bevezetése előtt játszódik le, amikor már követelések hangzanak el a királyság bevezetéséért.

Az akkori társadalmi fejlettség fokát jól ábrázolják a regény következő sorai: „Nagyapáink idejében még bizony mindenki maga készítette el, amire szüksége volt. De most már vannak vargák, vannak kovácsok és szabók, már hangszerkészítő is akad Bethlehemben”. — Jonathán nem dolgozik... „műhelye van, amelyet csu-

pán irányít”. A társadalmi munkamegosztás második fokának ezt az ábrázolását sokkal sikeresebb lett volna, ha nem jelenlegi helyén — a 278. oldalon —, hanem mondjuk a regény elején adja az író. Ott nagyobb jelentősége lett volna, jelenlegi helyén viszont idegenül hat.

De nemcsak az időbeni, hanem a térbeni elhelyezéssel kapcsolatban is tartózkodó az író. Igaz, hogy inkább a pszichikai jelenetek ábrázolása a fő erőssége, s ilyenkor szinte magávalragadó szárnyalásba kezd. E mellett szükséges lett volna azonban a regény első felében ábrázolni azt is, hogy milyen volt pl. Elimélek háza, milyen volt akkor pl. Bethlehem? De le lehetett volna írni az izraeli nép köszöntési formáit is, vagy például egy-egy férfi, illetve nő ruházatát is. (kuttanett) stb. Fenti hiányosságokat Gyulai Liviusz illusztrációi vannak hivatva pótolni, amelyek azonban nem tudják az eseményekbe belevinni a palesztínai hangulatot, amit csakis az írónak lehetett, illetve kellett volna elvégeznie. Pontosan a palesztínai táj bővebb bemutatásának elmulasztása okozza azt, hogy nem kapunk olyan kérdésekre választ, amelyek elmondták volna például azt, hogy mi módon kezdhetett Elimélek új vidéken, minden további felkészülés nélkül földműveléshez, más nép földjén? Vagy például mi történt addig a Bethlemben hátrahagyott házával stb.?

Ezekre a kérdésekre és az ehhez hasonlókra is kaphattunk volna választ, ha az író időben és térben jobban elhelyezi a történetet. Nem hatott volna például a regény első harmada úgy, mint ha talán napjainkban játszódna és mégsem most.

„Ezt a könyvet pedig a szépségnek szentelem. Az Úrnak, aki a legfőbb szépség, a természetnek, amely a második szépség és az embernek, amely a harmadik szépség. És Ruthról is szól e könyv...” Ezzel a pár sorral (amit a könyv végén megismétel) mondja el célját az író. Célja tehát a szépség dicsőítése, magasztalása. Ezt igazolja a moábita nő története elmesélése, aki éppen szépsége miatt került a regénybe.

Érdekes próbálkozás ez. Tudomásom szerint azonban sem a mai leghitelesebbnek elfogadott s a legjobb szövegkorrekciókkal ellátott Kittel Biblia Hebraica, és a mi Károli bibliafordításunk sem tartalmaz jelzőt Ruth szépségével kapcsolatban. A regényben pedig a „szép” szó és származékai körülbelül 270-szer fordulnak elő. Az események középpontjában is mindig a szép, a szépséges Ruth áll.

Természetesen nem akarok vitatkozni azon, hogy valóban szép volt-e Ruth, avagy nem? Az azonban biztos, hogy a Bibliában a *hűséges és szorgalmas Ruth* története ragyog, a regényben pedig a *szépséges Ruthé*. Azzal, hogy az író a főhősnek olyan tulajdonságát ragadta meg, amelyről nem is tudjuk, hogy volt-e egyáltalán, a történet hitelességét és életközelségét kérdőjelezi meg.

A regénybeli Ruth, mint a szépség megtestesítője okoz némi galibát a férfiak között. Ez azonban nem több, mint amit egy szolid, de csinos fiatal lány okozhat. Mert ő valóban szép: „Szép az ő arca, varázsos tekintetéről pedig, különösen szeméről, mely kéklő és ezért idegen, sokat kell még mondanom, de arcán nyugodt biztonság ül, halvány mosolyában öntudat csillan át a szelídségen...”

„Ruth, aki Moáb mezejéről érkezett egyszer Betlehembe, szép. Ebben egészen biztos vagyok, ki is jelentem ezt...”

É szépség sokféle felmutatása tárul elénk, hol gyermekes játékkal, vidám nevetéssel, hol meg méltóság-teljes komolysággal.

A szépség ellenpólusát képviseli az írástudó szolgálja, a szánta Hillél. Bármilyen férfias lenne is alkata, megjelenése sajnálatot ébreszt testi fogyatékosága miatt. Ruth kontrasztja ő. Ruthal együtt való szerepeltetése még inkább érzékelteti a kék szemű, szőke hajú nő szépségét. Magyar Imre Ruthban a testi szépséget állítja elénk, míg Hillélben a „szellem emberét”. Hillél nem úgy néz Ruthra, mint a férfi a nőre. Számára Ruth szépsége a szemlélés, a lelki gyönyörködés és nem az ösztönös vágyak kielégítésének tárgya. Egy idő után, amikor Ruthot, a szépséget elveszti, kétségbeesetten döbben rá, hogy perét, melyben a maga tanúja volt, szintén elvesztette.

Ruth könyvének e Victor Hugo utáni második, szabad „exegezise”, érdekes olvasmány a Bibliát jól és kevésbé jól ismerők számára. Az előbbieket bepillantást nyerne az író fantáziavilágába, melyben a Bibliában közölt tömör történetet kiszínezi. Az utóbbiak pedig e könyvön keresztül is közelebb kerülnek ahhoz a néphez, amelyet Isten magának elhívott és kiválasztott, amelynek teremtője és gondviselője ma is.

Kis Boáz

GRAVES—PATAI: HÉBER MÍTOSZOK

Angolból fordította: *Terényi István*. Budapest, 1969. Gondolat Kiadó. 296 oldal.

Ma már „réginek” mondható az a megállapítás, hogy a Genézis őstörténetei (1—11. r.) és az Ósz. más archaikus részletei kapcsolatba hozhatók az ókori keleti népek mitológikus irodalmával. Színes és érdekes téma e kapcsolatok feltárása. Erre vállalkozik Graves is, akinek a nevét főként Claudius-regényeiből ismerjük. Azokban, s még a „Jézus király” című könyvében is a történeti forrásanyagot regényes képzelőerővel formálta át a szerző. A Héber mítoszokban az összehasonlító vallástörténeti anyag feldolgozásánál ez a képzelő erő úgy működik, hogy a rendelkezésre álló adatokat bizonyos intuícióval kezeli és rekonstruálni igyekszik az „eredeti héber mítoszokat”.

Művében a „héber” mítoszok” összegyűjtése, illetve rekonstrukciója a „héber” jelzőnek olyan tág területi és idői kiterjedésében történik, amelybe beleférnek a babiloni és főniciai mítoszok csakúgy, mint az Ósz. utáni héber irodalom termékei, a pszeudepigraf könyvek és a középkori *midrás-irodalom* anyaga. A könyvek talán egyik legnagyobb érdeme az, hogy bőven közöl példákat az utóbbiakból s csak egy pillantást vetve a könyv végén levő forrásjegyzékre (261—271), láthatjuk, milyen tekintélyes ez az általunk kevésbé ismert irodalmi anyag. A társszerző, a magyar nevű Patai Raphael, elsősorban ennek a feldolgozásában nyújtott segítséget. A feldolgozás módja egyébként az, hogy az egyes fejezetek (teremtés, bűneset, vízözön, stb.) elején elmondja a szerző, milyen felépítésű a bibliai történet, utána pedig, hogy milyen párhuzamot lehet találni az ókori sémita mítoszokban, továbbá a kiegészítő-magyarító midrásokban. Azt jól tudja a szerző, hogy a bibliai monotheizmus nem túrt meg mitológikus elemeket, ezért az említett kiegészítő anyagból igyekszik rekonstruálni az „eredeti mítoszt”. E munkájában gyakran helyes nyomokon jár. Csak a teremtéstörténetről szóló fejezetet véve szemügyre, a kozmogonikus mítoszokkal való összehasonlításban jól látja, hogy a Gen 1. a babilóni természeti viszonyokat, a Gen 2. pedig a kánaáni éghajlati viszonyokat tükrözi (17. o. 8). A tehóm, illetve a tóhú szavak a Tiamat névvel függnek össze, a bóhú a behemóttal, az előző

tengeri, az utóbbi szárazföldi szörnyalak, a teremtő el-lensége. Ugyanakkor azonban elképesztő mennyiségben találkozzunk a midrás-irodalom olyan részletezései-vel, amelyek felsorolják pl. a hét rétegű ég neveit, az egyes rétegek lakóit és tevékenységét (27.) a szerelme-sen összeölelkező égi és földi vizek körülményes szét-választását (31.), az összörnyek leírását (37—43.). Amikor ezeket olvassa az ember, az az érzése, hogy Graves teljesen közös szintre hozza a bibliai, a babiloni és a midrás-beli adatokat. Holott az első kettő összehason-lításánál az az igazság, hogy az Ósz. írója ismerte, de tudatosan mitológiátlanította a babilóni mítoszokat. A Genézis Istene teremtő Isten, aki nem istenharcban, nem „mítikus erejével”, hanem teremtő szavával teremtette a földet. Nem olyan istenharcban „keletkez-tek” a föld és az élőlények, ahogy pl. az Enuma elis c. mitológikus eposz is elmondja azt. Nem elrontott mítoszt kell a Genézisben keresnünk, mert itt egy „ki-jelentés-igazságnak” az elbeszélése van leírva, amely-nek a tudtul adása volt a szentíró feladata. Isteni ki-jelentés van itt elmondva emberi eszközökkel, kategó-riákkal. Így pl. a teremtéstörténetet kétfajta elbeszé-lésben a hét nap (Gen 1.1—2:3), vagy az egy nap (Gen 2:4—22) csupán keretet jelentenek és nem ellentmondásról van szó — ahogy a 15. oldalon olvashatjuk. Isten teremtő munkájának sajátos ábrázolási módjai ezek. — A midrás viszont, ha használ is fel régi mítikus elemeket, gyakran tisztá spekulációval tereb-lyesíti ki azokat, átmegy a mesélő ábrázolásba. Maga Graves így ír a bevezetésben: „A bibliai mítoszok még a középkorban is bővültek bizarr rabbinisztikus tolda-lékokkal, válaszolva intelligens tanulók... kérdéseire” (11.). Vagy egy más helyen: „Ezek a rabbinisztikus doktrínák azt a célt szolgálták, hogy elkápráztassák a hallgatóságot.” Az ilyen spekuláció nem mítosz töb-bé, nem is alkalmas arra, hogy a bibliai történet „ere-detijét” annak alapján rekonstruáljuk.

Nem egészen problémátlan az, amikor Graves a mítosz meghatározásánál leszögezi, hogy a „mítosz görög szó, a mitológia görög fogalom, és a mitológia tanulmányozása görög példákra indul ki” (5.). A sémita és görög mitológia összehasonlításánál (6—11.) gyakran görög mitológiai elemekből akar megmagyarázni bibliai „mitológikus” vonásokat. Itt elvileg is azt kell mon-danunk, hogy ha van kölcsönhatás a sémita és a gö-rög mitológia között, annak az iránya elsősorban a sémita népek felől halad a görögök felé és nem meg-fordítva. Nem lehet csodálni, ha így olykor helytelen „visszakövetkeztetések” történnek, pl. Noé és fiai történetére a Zeus és Kronosz mítoszából (8.). — Magu-kon a sémita mítoszokon belül is nem egy megkérdő-jelezhető azonosítással találkozunk. Pl.: Bír 3:31 em-líti Sámgar bírót, Anathnak a fiát, aki hatszáz filisz-teust ölt meg egy ököröszttökével. A szerző Sámgar anyját azonosítja „Ugari vérszomjas szerelemistennőjé-vel, a szűz Anattal... Sámgar örökölte anyjától har-ciasságát; az ököröszttökét pedig... kétségkívül apjától, Él bikaistentől kapta” (6.). Az ilyen határozott „kétségkívül, nyilvánvalóan, bizonyosan” stb. kifejezé-sek akkor hatnak különösen túlzásnak, amikor maga a szerző is előrebocsátja: „Sámgar mítosztát ma már nem lehet rekonstruálni.” Döntő jellegű állításoknál pedig nagy kár, sőt hiba, hogy forrás említése nélkül általánosságban mondja a szerző: A *Jahve* nevet „rö-vidítésnek tekintik ebből a teljes névből: *Jahve aser jihve* (Létet ad annak, ami van, Ex 3:14)”. Nem pon-tos a héber szöveg átírása és semmilyen szempontból sem kielégítő a magyarázata. Ugyanez áll a 7. o.-on olvasható kijelentésre: „A Genézis Istene a könyv leg-korábbi szakaszaiban még semmiben sem különbözik bármely más kis törzsi istentől”.

A „Héber mítoszok”-at érdemes tanulmányozni, mert valóban gazdag forrásanyagot közöl. Mivel azonban a könyv nem regény, hanem vallástörténeti tanulmány akar lenni, azért a közölt anyag és annak a Bibliával való egybevetése kellő kritikával olvasandó.

Jegyzetek: 1. Ezt a kérdést részletesen tárgyalja BÖHL Fr.: Kanaanäer und Hebräer, Leipzig, 1911. 63–69. o., továbbá KOCH K.: Die Hebräer vom Auszug aus Ägypten bis zum Grossreich Davids. Vetus Testamentum, 1969. évf. 1. sz.
2. Részletesen I. HAEKEL J.: Mythos und Mythologie, II. Religionsgeschichtlich. Az RGG 3. kiad. IV. köt. 1268–1274 Sp.

Tóth Lajos

Három Bartók-kiadványról

Bartók Béla levelei — Újdokumentumok. Szerkesztette Demény János. Zeneműkiadó Budapest, 1971.

A Bartók-levelek, dokumentumok legelső, fáradhatatlan gondozója Demény János. A családi, magyar és külföldi, magyar, román és szlovák dokumentumok közreadott három kötete után az 1955–65-ig terjedő tíz esztendő gondos gyűjtésének eredményét teszi közzé Bartók Béla leveleinek most megjelent negyedik kötetében. A 135 levél ill. dokumentum eddig főként Bartók leveleinek idegen nyelven kiadott válogatott kötetekben jelent meg német, olasz és angol nyelven.

A zenetörténeti kutatás és a művelt zeneértők számára egyaránt izgalmas forrást jelentettek minden korban a zeneszerzők nem zenei fogantatású megnyilatkozásai: a hivatalos és magánlevelek, nyilatkozatok, feljegyzések. Mindezek éppúgy jellemzők lehetnek egy-egy zeneszerzőre, mint a kottakép, a művek hangzásvilága, a formai és harmóniai sajátosságok. Bartók levelei ugyanazt az embert idézik, akit műveiből is megismerhetünk. Megalkuvás nélküli, következetes magartását bizonyítja a 41. számú, *Wlassics Gyulának* írt levél, amelyben szolidaritást vállal a direktórium tag-ság miatt fegyelmi bizottság elé állított pályatárral, *Kodály Zoltánnal*.

Érdekes és jellemző az 1913-ban *Zágon Géza Vilmosnak* írt levél megállapítása: „... egy esztendővel ezelőtt engem mint zeneszerzőt hivatalosan kivégeztek. Nyilvános szerepléssel egy térre szorítkozom: a zene-folklóre terén folytatott kutatásaim érdekében semmiféle lépést nem sajnálok!” Valóban, jónéhány levél tanúskodik Bartók hatalmas népdalgyűjtő- és kutató munkájáról, arról, hogy mennyi időt, energiát áldozott erre az aprólékos, fáradságos, de igen fontos munkára. A népdalgyűjtemények sorsával, kiadásával foglalkozó levelek közül az egész Bartók-életműre jellemző az 1931-ben *Hubert J. Fosznak* Londonba írt levél egyik megjegyzése: „pontosság mindenképp felett!”

Feltűnő, hogy még a koncertekről küldött beszámoló-kban, feleségéhez írott leveleiben is milyen keveset beszél önmagáról, még inkább a fogadtatásról, amelyben része volt. Éppen ezért különösen figyelemre méltók az 1939-től *Dorothy Parrish*-nek írt levelek. A címzett 1935–37-ig két éven át volt Bartók tanítványa. Mesterétől később sem szakadt el, Amerikában töltött utolsó éveit alatti is, amikor lehetett, órákat vett Bartóktól. 1945. aug. 30-án, 27 nappal a halála előtt írja volt tanítványának: „Saranacben néhány művet kezdtem írni, de sajnos nem fejezhettem be őket, kíváncsi vagyok, tudom-e ezt a munkát N[e]w Y[ork]-ban folytatni.” A lényegében befejezett III. zongoraverseny (utolsó 17 ütemét Serly Tibor hangszerelte Bartók halála után), a gyorsírási jegyzetfüzeteiből rekonstruált Brácsaverseny és a VII. vonósnégyesből fennmaradt néhány taktusnyi vázlat bizonyítja, milyen pótolhatatlan veszteséget jelent Bartók 1945. szept. 26-án bekö-

vetkezett halála, amely örökre megakadályozta ezt a folytatást.

A most közzétett dokumentumkötet 9 nem Bartók által írt levelet is tartalmaz. Igen megkönnyíti a levelek tartalmának, sajátosságainak, utalásainak megértését a függelék aprólékos, Bartókhoz méltó pontossággal közreadott jegyzetanyaga. Ugyanitt egy táblázatot is találunk, amely minden egyes levélnek a címettjé és keltezésé alapján megadja a német, olasz és angol kiadványban található helyét is sorszám szerint.

Benkő András: Bartók Béla romániai hangversenyei (1922–1936) — Kriterion könyvkiadó Bukarest, 1970.

A könyv Bartók romániai hangversenykörútjait eleveníti fel. A korabeli sajtó megszólaltatása segítségével a szerző sorra vezeti az olvasót Bartók tíz romániai hangversenykörútján: az 1922-es első Kolozsvár—Nagyszeben—Szászsebes—Marosvásárhelyi turnétól az utolsó, 1936-os temesvári hangversenyig. Tíz romániai hangversenyútján majdnem negyven koncertet adott. A korabeli sajtó, kritikák, nyilatkozatok, levelek gondos összegyűjtése és közreadása mellett különösen érdekesek az egykori szem- és fültanúk visszaemlékezései. A kötetben megtaláljuk az egykori újságokban megjelent Bartókkal folytatott beszélgetéseket, Bartók nyilatkozatait.

Figyelemre méltó a romániai hangversenyek kapcsán megjelent írásokból összegyűjtött jelzők táblázata: hogyan látta a kor újságírója, kritikusa Bartókot az előadóművészt, a zeneszerzőt és az embert. A függelékben a romániai hangversenyek bibliográfiája mellett megtaláljuk a hangversenyeken elhangzott művek jegyzékét, a hangversenyek időrendi és városonkénti felsorolását, valamint a hangversenyeken közreműködők neveit. Feltűnő, hogy Bartók minden romániai szereplése alkalmával eljátszotta egy vagy több a román népzeneben gyökerező alkotását. Saját műveiből harminccal találkozunk a hangversenyek műsorain. Az európai zenekultúra kimagasló nagyjainak — *Bach, Mozart, Beethoven, Brahms, Chopin, Liszt, Debussy* — alkotásai mellett rendszeresen játszott *Kodály* műveket, de szívesen elevenítette fel letűnt századok kevésbé ismert zenéjét is: *Domenico Scarlatti, Couperin, Marcello, Rossi, Purcell* alkotásait.

A szerző így foglalja össze az előszóban könyvének célját: „Arra vállalkoztunk, hogy bemutassuk: milyenek látták Romániában Bartókot, a zongoraművészt, mit éreztek meg, mit láttak meg, a művészetéből, hogyan fogadta a közönség a mások és saját alkotóművészetét tolmácsoló zsenit, miképpen szolgálta Bartók műsorpolitikájával is igazi vezéreszméjét: a népek testvérré válását.”

Székely Júlia: Elindultam szép hazámból — Bartók Béla élete. Móra Ferenc könyvkiadó Budapest, 1971 Második kiadás.

A könyv a szerző megvallása szerint nem életrajz, hanem portré. Székely Júlia Bartók tanítványa volt, egy azok közül, akiknek módjukban állt megfigyelni, hogyan tanít, hogyan él, hogyan dolgozik századunk nagy mestere. A szerző könyvét fiataloknak szánta, azoknak, akik — amint azt az elmúlt hónapok Bartók-vetélkedői fényesen bizonyították — küzdenek a bartóki életmű megértéséért. Székely Júlia könyve a regényes életrajzok legszerencsésebb fajtájához tartozik: a lehető legszűkebbre szorítja az írói fantázia csapongását, inkább csak keretbe foglalja a pontos forrásokból merített tárgyi dokumentumokat és az egykori zongorórák, a Bartókkal való találkozások emlékeit.

Világos, gördülékeny mondataival Székely Júlia csak Magyarország határáig követi egykori mesterét, az 1940. okt. 8-i búcsúhangversennyel zárul elbeszélése. Bartók életének Amerikában töltött utolsó öt esztendejéről már nem számol be, de a zárófejezetben megemlékezik Bartók műveinek most már végérvényes hazatalálásáról.

Pávich Zsuzsanna

PILINSZKY JÁNOS: NAGYVÁROSI IKONOK

Az összes verseket olvasva már a kortárs is megálapíthatja, hogy nagy költészet Pilinszkyé. A súlyos szavú, tömör versek az ember fenyegetettségét, kiszolgáltatottságát érzékelik és érzékelik meg az anyagban. A létnek azt a szituációját, amelyben a semmi bekebelelt az egzisztenciát. A modern irodalomnak egyik nagy mondanivalója éppen a nihilnek a megtapasztalása. A Pilinszky-líra sorsértelmezés és létérzékelés. Minden vers egyetlen szuggesztív sorsmetafora. A világháború elején született versek légré Camus világával rokoníthatók. A bennük bemutatott létidegenség, a lírai én képtelensége a kapcsolatteremtésre nem konkrét motíváltatottságú, nem társadalmi értelmezésű (bár anticipálja a későbbi borzalmak valóságát), hanem ontológikus. Ám Pilinszky nem egzisztencialista. Míg pl. *Mersault*, az egzisztencialista művészet és szemlélet klasszikus alakja, az abszurd létezés feloldását csak a halálban találhatja meg, addig Pilinszky nem lázad az abszurdítás ellen (éppúgy mint Karamazov Aljosa), hanem a hit alázatával elfogadja, vállalja a világ, az élet abszurditását. Nem lázad, hanem szolgál. S ezt azért teszi, mert felismerte, hogy az élet abszurditása a bűn következménye. Egyik tanulmányában írja a költő: „Bűnbeesésünkkel, úgy vélem, nemcsak értelmünk homályosult el, s nem csupán akaratumk vált hajlamosa a rosszra, de képzeletünk is bűnbeesett, s ezzel mintegy megcsorbult a világ realitása”. Ennek a megcsorbult realitásnak az érzékelését tartalmazza a versek. A bűn valóságára alázattal felel tehát (mint Dosztojevszkij), és nem lázadással, göggel; azzal az aktív alázattal, hogy vállalja „a világ képtelenségének súlyát, mintegy beöltözve a lét és tulajdon ellentmondásaink terhébe”. Ezt a magatartást méltatja Dosztojevszkijben is, aki „fölismerve a világ abszurditását, mégsem írt abszurd regényt, hanem a hit vigaszába menekült. A világ abszurditásának fölismerésén túl — és éppen a menekvés irányában — van egy még következetesebb, ha úgy tetszik, még abszurdabb lépés, s ez már a világ képtelenségének vállalása”. S ez nem meghátrálás, hanem a szabadulás útja. Ezen az úton járva a költő felmutatja a bűn hatásának jelenvalóságát. A világ annyiban abszurd, amennyiben eltávolodott a teremtés rendjétől. Az abszurd világ a bűn által megrentott világ. Az abszurdításban élő ember az Isten nélkül élő ember.

Az abszurdítás konkrét megnyilvánulásai, emberi vetületei a kiszolgáltatottság, az árvaság, a magány. Ennek az élménynek klasszikus erejű megfogalmazása az egész életmű. Minden vers szinte parafrázisa az emberi árvaság hatalmas, szívszorító témájának.

„Így indulok. Szemközt a pusztulással
egy ember lépked hangtalan.
Nincs semmije, árnyéka van.
Meg botja van. Meg rabruhája van.”

Ez a tragikus alaphelyzet számtalan megrendítő formában visszatér: „Fogad között fakó panasz, / magányossága vacog, / lakatlan partokat kutatsz, / üres minden tagod, / lezárt vagy, mint a kárhozat”; másutt:

„Akár a kő, olyan vagyok, / mindegy mi jön, csak jöj-
jön. / Olyan engedelmes, jó leszek, / végig esem a földön”.

„Kirajzolódok végleg a világból,
mint csupasz falnak állított fogoly,
külön kezel, kivételes magányban
a tanúk nélkül dolgozó pokol.”

Az emberek közti éltető kapcsolat szétszakadt, a közösség elpusztult, még a legbensőbb emberi koinónia is vigasztalanná, reménytelenné vált; a szerelmesek „az ég korlátain” ülnek, „mint elítélt fegyencek”, s lábuknál „a pusztulás dorombol”. Az ember „fogózanék akárkibe, / de nem lesz soha senkije; szeméből, mint gazdátlan ág, / kicsüng a pusztuló világ”. A bűn által megrentott világ nem otthon többé:

„E világ nem az én világom,
csupán a testem kényszere,
hogy egyre beljebb, mint a féreg
furakodom beleibe.

Így táplálkozom a halállal,
és így lakik jól ő velem;
az életem rég nem enyém már,
vadhúsként nő a szívemen.

Kihűlt világ ez, senki földje!
S mint tetejébe hajított
ócskavasak, holtan merednek
reményeink, a csillagok.”

A teremtés realitásának irreálissá, abszurdá válását legkézzelfoghatóbban korunk egyetemes bortánnya, a náciizmus istenellenes és embertelen gonoszsága bizonyította. A fasizmus abszurd, örült, emberellenes világát több versben örökölte meg örök mementóul (Ravensbrücki passió, Francia fogoly, Egy KZ-láger falára, Harmadnapon, Frankfurt). A költőhöz is elértek a szörnyek, s ami eddig anticipáció volt, valósággá vált, az emberi szenvedés, kiszolgáltatottság, árvaság a legvégtetesebb s addig elképzelhetetlen formában lett otthonos Európában. Emberek millióinak sorsát mondja el egyszerű tárgyilagos szavakkal a huszadik századi passió:

„Kilép a többiek közül,
megáll a kockacsendben,
mint vetített kép hunyorog
rabruha és fegyencefej.

Félelmetesen maga van,
a pórusaít látni,
mindene olyan óriás,
mindene oly parányi.

És nincs tovább. A többi már,
a többi annyi volt csak,
elfelejtett kiáltani
mielőtt földre roskadt.”

A „Harbach 1944” c. versben apokaliptikussá nő a kocsit húzó rabok menete. Nem földi tájon járnak már, hanem a pokol útján:

„Újra és újra őket látom,
a hold süt és egy rúd mered,
s a rúd elé emberek fogva
húznak egy roppant szekeret.

Vonják a növő éjszakával
növekvő óriás kocsi,
a testükön a por, az éhség
és reszketésük osztozik.

De törzsük már a némaságé.
Magasba mártják arcukat,
Feszülten mintha szimatolnák
a messze égi vályukat.

Mert fogadásukra már készen,
akár egy megnyíló karám,
kapuit vadul szétszakítva
sarkig kitarult a halál."

Pilinszky a tárgyiasságban jeleníti meg a jelképet, a konkrétban az absztrakciót. A szavak erőtere látomásossá lényegíti a verset. A költő nem csupán egy történelmi eseményt mutat be, hanem az ember helyzetét is láttatja, a *condition humaine*-t. Sokkal többet érzékel a mindenségről, mint az egzisztencializmus, mert tudja a szabadulás útját. Azzal, hogy a testvériség hiányáról, a magányról, a félelemtől beszél, az embert figyelmezteti, az élet megváltoztatására hív fel. Vállalja a világot, hogy szolgálhassa az embert. S ez az elkötelezettség lehet az abszurditás legyőzése, meghaladása az alázat útján.

Talán a szokásosnál bővebben idéztünk, de így kellett tennünk, mert sajnos Pilinszky nagyszerű líráját kevéssé ismeri közönségünk, még kevéssé vált művésze irodalmi tudatunk szerves részévé. Pedig szűkszavúságában is monumentális, és hitelesen korszerű. marandó érvénnyel modern ez a nagy formátumú életmű. (Szépirodalmi)

Tamás Bertalan

„Új tanhivatali stílus?”

Ezzel a címmel olvashatunk vezércikket Gottlob Hild tollából a bensheimi *Materialdienst* 1971. május—júniusi 3. számában. A cikk tulajdonképpen VI. Pál „*Octogesima adveniens*” kezdetű apostoli iratával foglalkozik. A pápai levél a *Rerum novarum* 80. évfordulójára jelent meg, s mint ilyen tartalmilag és formailag a szociális enciklikák sorába tartozik. Az irat első része az új szociális problémákkal foglalkozó (pl. urbanizálódás). A második rész korunk alapvető emberi igényeiről és a jellemző szellemi irányzatokról szól. Tartalmilag semmi újat nem mond a pápa, csupán a jelenségek regisztrálására szorítkozik. Megállapítja, hogy az „emberi méltóság és szabadság kifejezésformái” belső affinitást mutatnak a demokratikus társadalomhoz — idéz Hild a pápai iratból jellemzés-

képpen. A szellemi irányzatok között kiemeli a szocializmus eszméjét, annak vonzóerejét a keresztyénekre, de óva int „az idealizálás veszélyétől.” A vezércikk-író megállapítja, hogy a levél mondanivalójánál sokkal fontosabb annak stílusa és módszere. A pápa levele elsősorban is nem egy autentikus egyházi tant kíván közölni, hanem a Laikus Tanács elnökéhez (*Maurice Roy*, Kanada) címezi írását. VI. Pál nem akar most „egy mindenki számára érvényes szót” mondani, sem pedig megoldásokat adni. Nyilvánvaló, hogy a felvetett problémák egy része az őszi püspök-szinóduson is fog szerepelni, amely világosan mutatja a pápa szándékát: meg kell próbálni az egyházon belüli (kolleghiális?) diszkusszió lehetőségét. Ha mindez nem véletlen, hanem a tanhivatali nyilatkozatok új stílusa, hogy a pápa nem kíván élni a „legfőbb bírói ítélet” jogával, akkor az „*Octogesima adveniens*” egy igen fontos nyilatkozat — fejezi be Hild.

A THEOLÓGIAI SZEMLE MUNKATÁRSAINAK, SZERZŐINEK

Kérjük a Theológiai Szemle munkatársait, szerzőit, hogy közlésre szánt tanulmányaikat, cikkeiket, recenzióikat stb. gépelve, két példányban juttassák el címünkre. A papírlapnak csak egyik oldalára, kettes sortávolsággal, egy-egy oldalra átlagosan harminc sort írjanak. Egy sor hossza 60 betűhely. Soronként 60 betűhelyet számlálva kb. 3 1/2 cm oldalszél (margó) marad, amelyből legalább 2 1/2 cm-t a papírlap bal szélén hagyunk meg.

A szedő munkáját megkönnyítjük, ha olyan papírra gépelünk, amely nem fényes, nem veri vissza a fényt; ha oldalanként kézírással legfeljebb egy-két szót javítunk (olvashatóan, a kihúzott, gépelt sor felett), vagy a szokásos, bevett nyomdai korrektúrajegyeket, jelzéseket írjuk a margóra és ugyanazon jellel látjuk el a sorközi hibásan gépelt szót, szócsoportot stb., miután a korrektúrára szoruló részt zárójellel jeleztük és áthúztuk.

A szerkesztőség nyomatékosan kéri a folyóirat szerzőit, hogy gépelt cikkeiket legalább egyszer olvassák el, a gépelési hibákat az említett módon javítsák ki. Munkájukban nélkülözhetetlen A Magyar Helyesírás Szabályai tizedik, átdolgozott és bővített kiadása: Akadémiai Kiadó, Bp. 1954. Kerüljék az idegen szavak indokolatlan használatát, különösképpen halmozását. Fordítsanak gondot a rövid és a hosszú magánhangzók helyes jelölésére. Nyelvünk szemléletessége, mondanivalónk súlya csökken a többszörösen összetett, méginkább a bonyolult alárendelő mondat szerkezetek gyakori használatával. Tekintsük közös feladatunknak nyelvünk tisztaságának, kifejezőerejének megőrzését.

Tegyük hozzá: tudomásunk szerint ezek a végrehajtási utasítások sok országban a katolikus és a protestáns püspöki karok közötti párbeszéd után jöttek létre; idehaza nem tudunk ilyen párbeszédokről. Viszont dolgozatunk csatolt anyagjegyzékéből is látható, hogy egyházi lapjaink, elsősorban természetesen a Theologiai Szemle, a hazai ökumené lapja, bőségesen foglalkozott eddig is ezzel a tárggyal, amely mindig felekezeti körökben a családok ezrei számára jelent egyre több nehéz problémát. Reméljük, hogy a közölt anyag megkönnyíti lelképásztoraink — köztük római katolikus olvasóink — számára is az eligazodást. A svájci katolikus püspöki kar fején találta a szöveget, amikor sajtó — lehetőség szerint tágkeblű — utasítását azzal végezte: tovább kell küzdenünk minden vegyesházasság elismeréséért.

E számunkban is folytatjuk a római katolikus liturgikus reform bevezetésének ismertetését; örülünk, hogy ez az ismertetés elismerő értékelést váltott ki nemcsak autentikus protestáns körökből, de igen magas római katolikus körök is kifejezésre juttatták érte köszönetüket a szerzőnek is, szerkesztőségünknek is.

Bizonyára nem lesz ilyen egyértelműen pozitív annak a bírálóknak a fogadtatása, amely az utóbbi korszakok hercegprímásairól írt római katolikus tanulmánykötetet ismerteti. Valóban nem hisszük, hogy az újabb magyar történelem lesújtó értékelését ezekről a főpapokról sikerült volna a művet szerző tudós professzornak gyökerükben megcáfolnia és ellenkezőjére változtatnia.

A IV. Keresztyén Béke Világgyűlés küszöbén

Szeptember végén összeül Prágában az immár negyedik Keresztyén Béke Világgyűlés. Felekezeti lapjaink bőségesen foglalkoztak az előkészítő összejövetelekkel, jelen számunkban is vezető helyen közöljük

Ökumenikus Tanácsunk főtítkárának az előkészítő munkát összegező referátumát.

Amit e megjegyzéseink bevezetésében írtunk az egyes egyházakban jelentkező párhuzamos — de sokszor nem is párhuzamos — irányzatokról, a megmutatkozott a Világgyűlés előkészületei során is. Igaz, éppen a világbéke ügye kellene hogy legyen az a szent feladat, amely minden teológiai, szervezeti, sőt politikai differencia felett egyesíti és „boldogítja” (Máté 5:9) a békeszerzéken fáradozókat. Erre igazán áll az Atyák mondása: „Ha ezt nem, hát mit? Ha én nem, hát ki? Ha most nem, hát mikor?” Sajnos, éppen ebben a kérdésben éleződtek ki olyan politikai ellentétek, amelyeknek kevés közülük van a teológiai differenciákhoz.

De éppen ezért kell a figyelmet felhívunk: nem ellenségek összecsapásáról van itt szó, hanem barátok, sőt testvérek ellenvéleményeiről, amelyeket előbb-utóbb okvetlenül össze lehet és össze is kell egyeztetni, éppúgy, mint a családtagok között az étellel velejáró nézeteltéréseket. Erős a reményességünk, hogy a IV. Keresztyén Békegyűlés előkészületei során már sok ilyen nézeteltérés kiegyenlítőddött, a világgyűlés lefolyása pedig meg fogja békíteni azokat is, akik eddig nem voltak képesek megbékülni. Rá fognak jönni, hogy éppen a békeszolgálat az a keresztyén érdek, amelynek érvényesüléséért fel lehet adni, vagy legalábbis fel lehet függeszteni akármilyen biztosnak vélt önigazságokat is és a „ki tévedett?” kérdését át lehet engedni a mindnyájunkat megítélő krisztusi igazságnak, a történelem Urának, sőt mindnyájunk egyetlen reményességének: a számunkra is egyaránt szükséges isteni irgalomnak.

Egy szívvel kérünk sikert a IV. Keresztyén Világgyűlésnek.

k. í.

CONTENTS OF NOS 5—6.

Short Reports and Commentaries — D. Dr. Nicholas Pálffy: The Problem of European Security in the Resolutions of the Christian Peace Conference — George Horváth: Albrecht Dürer — Sophia Juhász: Dividing Wall and Bridge Between Young and Old — The Opinion of the Nobel Prize Winner Mr. Steinbeck about our Preaching — From the Studies of Our Institute for Confessional Research: From the Ancient Dialogue to the Debate over Mixed Marriage: I. Dr. Emery Kádár: „Let Us Create Man after Our Likeness... Male and Female He created Them...” — Dr. Ervin Vályi Nagy: The Protestant-Catholic Dialogue — III. Dr. Géza Boross: The Papal Encyclicals Pertaining to Mixed Marriage — id., The Results of the Domestic Introduction of the Liturgical Constitution — Michael Márkus: Dr. A Meszlényi: The Portrait Gallery of the Hungarian Primates (1707—1945) — Dr. Andor Békési: I. Veöreös: The Epistles of St. John — Kalman Cseri: Dogmatic Aspects for the Theory of Homiletics — WORLD REVIEW: Dr. E. Vályi Nagy: Cuadernos de Theologia 1970 — HOME REVIEW: J. Szigeti: Exhibition of 125 years Baptist Church in Hungary — Mrs. K. Achs: P. Veres: Szárszó — PRO MEMORIA: Dr. Michael Bucsay: Dr. h. c. Géza Nagy — Dr. Alexander Czeglédy: Funeral Sermon at the Burial of Dr. K. Erdős — Ladislaus Zay: Cultural Chronicle — REVIEW OF BOOKS AND PERIODECALS: Boaz Kis: I. Magyar: Ruth — Louis Tóth: Graves-Patai: Hebrew Myths — Susanna Pávich: About Three Bartók-Publications — Bartholomew Tamás: J. Pilinszky: City Icons — P. Hargita: The Friendship of J. Kepler and A. Szenci Molnár — John Csohány: J. Jóri: The Beginnings of the Development of Religion.

INHALT DER NUMMER 5—6.

Kurzberichte und Kommentare — D. Dr. Nikolaus Pálffy: Die europäische Sicherheitsfrage in den Resolutionen der christlichen Friedenskonferenz — Georg Horváth: Albrecht Dürer — Sophia Juhász: Scheidewand und Brücke zwischen Alten und Jungen — Die Meinung des Nobelpreisträgers Steinbeck über die christliche Verkündigung — Aus den Abhandlungen unseres Konfessionskundlichen Instituts: Vom Urdialog bis zur Auseinandersetzung über die Mischehe: I. Dr. Emmerich Kádár: „Lasset uns Menschen machen, ein Bild das uns gleicht ist... und Gott schuf sie einen Mann und ein Weib...” — II. Dr. Ervin Vályi Nagy: Der protestantisch-katholische Dialog — Dr. Géza Boross: Die päpstlichen Enzykliken über die Mischehe — ders., Die bisherigen Ereignisse der einheimischen Einführung der Liturgischen Konstitution — Michael Márkus: Dr. A. Meszlényi: Die Porträtgalerie der ungarischen Primaten (1707—1945) — Dr. Andor Békési: J. Veöreös: Die Johannesbriefe — Kalman Cseri: Dogmatische Aspekte zur Theorie der Verkündigung — WELTRUNDSCHAU: Dr. E. Vályi Nagy: Cuadernos de Theologia 1970 — HEIMATRUNDSCHAU: J. Szigeti: Ausstellung über der 125 Jahren der Baptistenkirche in Ungarn — Frau K. Achs: Peter Veres: Szárszó — PRO MEMORIA: Dr. Michael Bucsay: Dr. h. c. Géza Nagy — Dr. Alexander Czeglédy: Predigt an der Bahre des Dr. Karl Erdős — Ladislaus Zay: Kulturelle Chronik — BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU: Boaz Kis: Emmerich Magyar: Ruth — Ludwig Tóth: Graves-Patai: Hebräische Mythen — Susanna Pávich: Über drei Bartók-Publikationen — Bartholomäus Tamás: Joh. Pilinszky: Großstädtische Ikonen — P. Hargita: The Friendship of J. Kepler and A. Szenci Molnár — Johann Csohány: J. Jóri: Die Anfänge der Entfaltung der Religion.

A BIBLIA VILÁGA

Ezekben a hónapokban a Magyar Rádió kéthetenként húsz perces adásokban ismerteti a Biblia történelmi, néprajzi, kulturális jelentőségét. Minden — művelt ember címére igényt tartó — könyv- és újságolvasó tartozik megismerni azt a korszakot és azt a környezetet, amelyben a Biblia eseményei lejátszódnak.

Egyetlen művelt ember polcáról sem hiányozhat a Biblia!

A keresztyén ember számára a Biblia ezen felül Istennek az az eszköze is, amelynek segítségével az élet és halál értelmére, az emberiség múltjára, jelenére, jövődjére, a teremtésre, az üdvösségre irányuló terveit és tetteit velünk közli. A reformáció óta minden keresztyén egyház, a II. Vatikáni zsinat óta a katolikus egyház is nélkülözhetetlennek tartja hívei számára a Biblia — számunkra Szentírás — rendszeres olvasását.

Nagy ajándék, hogy a teljes Szentírást, amelynek egy-egy oldaláért nemrég még vértanúságot szenvedtek atyáink, később is egy-egy kéziratos Bibliáért egész vagyont kellett fizetni, most néhány forintért, szép kiállításban, tartós kötésben kényelmesen megszerezhetjük.

Új házasok, konfirmáló gyermekek, érdeklődő barátok és ismerősök számára alig van kedvesebb, méltóbb ajándék, mint egy kötet Biblia.

Jelenleg a Biblia kiadásával, terjesztésével járó munkálatokat a Magyarországi Református Egyház Zsinatának Sajtóosztálya végzi (Bp. XIV., Abonyi 21.).

A következő bibliakiadások állnak most rendelkezésre:

SZENT BIBLIA,

Ó- és Újszövetség, revideált szöveg, fekete pegamoid kötés, fehér metszettel, aranyozott címfelirattal 17×12×2,5 cm (rktsz: 122) — Ára: 93 Ft.

CSALÁDI BIBLIA,

(nagybetűs), Ó- és Újszövetség, revideált szöveg, 1908; 24,5×17,5×4 cm, fekete műbőrkötésben, 1000+348 oldal (rktsz:106) — Ára: 15 Ft.

ÚJSZÖVETSÉG,

a Zsoltárok nélkül, revideált szöveg, 1908. 14,3×10,5×2,5 cm, fekete műbőrkötésben, aranyozott címfelirattal, celofán borítóval, fehér metszettel, 752 oldal (rktsz: 101), — Ára: 40 Ft.

Kaphatók még ún. biliai segédkönyvek, szótárak és az egyes könyveket részleteiben is magyarázó tudományos kommentárok is, amelyek a Biblia rendszeres olvasását, az eredeti szöveg korszerű értelmezését segítik, vagyis

a Biblia világa

részletesebb megismerését lehetővé teszik.

THEOLOGIAI SZEMLÉ

TARTALOM

Rövid jelentések és kommentárok (257, 260)

DR. BAKOS LAJOS:

Jézus Krisztus Úr (258)

D. DR. BUCSAY MIHÁLY:

Humanizmus és reformáció Kelet- és Délkelet-Európában (261)

DR. BÉKESI ANDOR:

Ószövetségi szombat — Újszövetségi vasárnap — Örök szombat (266)

PUNGUR JÓZSEF:

Reinhold Niebuhr szociáletikája (275)

DENKE GERGELY:

„Szomszéd-barátságra vezérlő szíves kalauz” (278)

A Felekezettudományi Intézet dolgozataiból:

DR. BOROSS GÉZA:

A Liturgikus Konstitúció magyarországi hatásai (284)

KORMOS OTTÓ:

Az új Római Miskönyv (291)

DR. BARDOS KORNÉL:

Harcok a passió éneklése körül Magyarországon (296)

VILÁGSZEMLE

DR. VÁLYI NAGY ERVIN:

Rövid beszámoló a Hit és Egyházszervezet louvaini konferenciájáról (304)

KOVACH ATTILA:

Nyborg VI. jelentősége és az EEK további útja (305)

DR. PÁSZTOR JÁNOS:

Kelet-afrikai teológiai tanárok munkaértekezlete (307)

HAZAI SZEMLE

VEÖREÜES IMRE:

Véső és toll (311)

DR. BAJUSZ FERENC:

Gecse Gusztáv: Vallástörténeti kislexikon (313)

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

Deme László: Kinek is fogalmazzunk (265)

Peleskey György: Erdei Ferenc: Város és vidéke (314)

Szénási Sándor: „Mozgósítás a békére” (316)

Márkus Mihály: Öry Miklós: Pázmány Péter tanulmányi évei (318)

Csohány János: S. Budin: Egy úr az admirálisról (319)

Tamás Bertalan: Ladányi Mihály: Élhettem volna gyönyörűen (320)

THEOLOGIAI SZEMLE

1971. szeptember—október

Az alapító 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.

Felelős szerkesztő: dr. Kádár Imre

Terjeszti a Magyar Posta

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., Rákóczi út 12. A. IV. 4.) küldeni.

Kiadóhivatal: Budapest XIV., Abonyi u. 21. Református Zsinat Sajtóosztálya
Előfizetési díj egész évre 180,—, félévre 90,— forint. Kettős szám ára 35,— forint.

71.3747,2 — Zrínyi Nyomda, Budapest. — F. v.: Bolgár Imre

A szerkesztő megjegyzései

Prága után

E lapszámunk zárása után három héttel tartották meg a IV. Béke-Világgyűlést Prágában; borítólaponk szedésekor sem állhat még rendelkezésünkre az ökümenikus békemozgalom e fontos eseményének anyaga. De már az első telefonjelentések alapján is megállapíthatjuk: Prágában eredményesen lezárult egy hároméves, egyre meddőbbnek tűnő vita, és olyan új szakasz kezdődött, amely az atomháború veszélye, valamint a társadalmi igazságtalanságok ellen hathatós cselekedetekre mozgósíthatja a világ keresztyénységét. Örventesen nagy számban jelentek meg Prágában a Harmadik Világ, a színes népek, a felekezeti és felekezetközi, a világi békemozgalmak képviselői. A mozgalom újjászervezésére azokat a férfiakat választották az új vezetőségbe — köztük *Nyikodim* leningrádi metropolitát, az új elnököt, Dr. Bartha Tibor püspököt, Ökümenikus Tanácsunk elnökét, mint újraválasztott alelnököt, Dr. Tóth Károly főosztályvezetőt, belső munkatársunkat, a mozgalom új főtitkárát — akik eddig is kitartóan és sikeresen fáradoztak a keresztyén békeszolgálat lényegének megőrzésén és kibontakoztatásán. Minderről következő számainkban írhatunk részletebben.

Ezúttal csupán két idézettel szeretnénk méltatni azt, ami a prágai világgyűlésen történt. Mindkettőt folyóiratunk legelső számából vettük. ThSz. első számában mottóként Bartha Károly következő mondatait közöltük: „Amivel a gyülekezet és annak minden tagja adósa a világnak, az alapjában véve éppen az, hogy azt a szeretetet lemásolja, kiabrázolja, amellyel Isten a világot szerette. Ez pedig azt jelenti, hogy a keresztyén gyülekezet nem lehet a világ ellen, hanem a világért. Ez alapvető fontosságú mindarra nézve, ami feladatával és szolgálatával kapcsolatban elmondható... Az egyház Isten pártjára állása — mert Isten a világot szerette, az ő országa a világ világossága volt — csak a világ pártjára állást jelentheti és nem nyilvánulhat meg a világ ellen való frontalkotásban és keresztesháború indításában” (Kirchliche Dogmatik III/4).

A másik idézet éppen *Hromadka* Józsefnek a Theológiai Szemle legelső számába írt cikkéből való s ma úgy hat, mint végrendelet. „A magyar protestantizmusnak gazdag szellemi öröksége van. Földrajzi helyzete stratégiailag fontos és szellemi szempontból felelős

hely. A ránk következő esztendőkből nagy segítséget várunk tőle” — írta (ThSz. 1948. május, 35. old.). Ezúttal csupán ezzel a két emlékkel szeretnénk illusztrálni a prágai eseményeket. De annyit már hozzátehetünk, hogy látásunk szerint új, ígéretes szakaszához érkezett a keresztyén békeszolgálat. Látható, hogy a Keresztyén Békekonzferencia nem kívánta feleslegessé tenni a többi egyházi békemunkát, de ő maga sem vált feleslegessé. Sőt ellenkezőleg: növekedett jelentőségében. Hogy a többi egyház között a magyar protestantizmus az eddiginél is nagyobb és fontosabb terhet és felelősséget rak a többiek bizalma, az is nyilvánvalóvá lett Prágában. A gyülekezetek imádságainak és áldozatainak fokozódása kísérje a régi és új vezetők munkáját, hogy meg tudjanak felelni a beléjük helyezett bizalomnak. Lelkipásztoraink jól teszik, ha mennél gondosabban elemzik és a gyülekezetek közkincsévé teszik a világgyűlés eseményeit, döntéseit, üzeneteit. Martin Luther King méltó utóda, *Abernathy* Ralph mondotta Prágában: az imperializmus a háborús erők általános összefogása révén akarja megvalósítani céljait, szembe kell állítanunk vele a béke erőinek *egyetemes* összefogását. A magyarországi gyülekezetek bizonyára az elsők között akarnak maradni ebben az összefogásban.

Reinhold Niebuhr halála

Az északamerikai keresztyénségnek nagy gyászja van: Reinhold Niebuhr teológiai professzor június végén meghalt. A „Christianity and Crisis” melyet ő alapított és holtáig irányított, egy Ezékiel idézettel parentálja el: „És hallják vagy nem hallják... meg fogják tudni, hogy próféta járt közöttük” (Ez. 2:5).

A Bartha-hoz közelálló Niebuhr 79 évet élt; különösen utolsó éveiben fordult élesen szembe az amerikai uralkodó körökkel. Mi is ismertettük nemrég „A királyi szentély és a királyi udvar” c. vezércikkét, melyben Nixon elnöknek a vietnami háborút igazolni próbáló, vallásos színezetű „elnöki despotizmusát” bírálta élesen. Más cikkeiben is szembefordult a pénzügyi oligarchiával — egyúttal azzal a „keresztyén” antikommunizmussal is, amelyet a vietnami háború előtt részben ő maga is támogatott. — Megemlékezésül közöljük Pungur József cikkét Niebuhr szociálpolitikájáról (275 k).

Rövid jelentések és kommentárok

A IV. KERESZTYÉN BÉKE-VILÁGGYÜLÉSÉRŐL

Mire e sorok megjelennek, már múlt időben beszélhetünk majd a Prágába összehívott IV. Keresztyén Béke-Világggyűlésről, az ökumenikus mozgalomnak erről a kiemelkedő jelentőségű eseményéről. Ismeretes, hogy az 1968-as csehszlovákiai változások megítélésében nézeteltérések merültek fel a keresztyén béke-mozgalom vezetőségében is; akadtak, akik egyenesen a mozgalom csődjének kimondását és feloszlátását szerették volna elérni. Egy-két nyugati országban be is szüntette munkáját az ottani regionális csoport; másutt csak néhány vezetőségi tag vált ki a regionális szervezetből. Jellemző, hogy éppen az Egyesült Államok keresztyén békemunkásainak többsége helyezkedett nagyon egyszerű, logikus álláspontra: a béke ügyéért folytatott keresztyén erőfeszítéseket nem szabad függővé tenni a világpolitika pillanatnyi hullámváltozásaitól, sőt éppen a hullámváltozások felett együtt maradva kell a keresztyéneknek mindent megtenniök a világ-béke megőrzéséért. Nemcsak a szocialista, hanem a tőkés országok egyházi emberei és csoportjai közül is sokan helyezkedtek hasonló békeszerető álláspontra.

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa kezdetől a maga ügyének vallotta a keresztyén béke-mozgalom, amely a gyülekezetek osztatlan békevágyából és az evangélium békeígéreteiből táplálkozott. A világggyűlés előkészítő munkája során a Tanács számos vezetője látogatott el a hat világrész legkülönbözőbb egyházaiba; és úgy látszik, hogy a IV. Keresztyén Béke-Világggyűlés nemcsak a múlt szakasz becsületes lezárását, hanem Isten segítségével egy új, biztatóan termékeny szakasz elkezdését is jelentheti a mozgalom számára. A kiszemelt új vezetők munkájára egy szívvel kéri a magyar keresztyénség a Békesség Fejedelmének bőséges áldását.

„HA KERESZTYÉNEK AKARUNK LENNI, MARIÁNUSOKNAK KELL LENNÜNK”

Ez volt a címe a 13. nemzetközi Mariánus kongresszus főelőadásának, amelyet J. Wright bíboros, a Vatikáni Kléruskongregáció prefektusa tartott. Lapunk zártakor még csak a Herder Korrespondenz (1971. szeptember, 453) rövid tudósítása áll rendelkezésünkre erről a kongresszusról, meg az előtte tartott Nemzetközi 6. Mariológiai Kongresszusról. A HK azt emeli ki, hogy mindkét esemény „kommunista országban, a jugoszláviai Zágrábban ment végbe augusztus 6—15 között; pápai legátusként F. Seper korábbi horvátországi bíboros-érsek, jelenleg a Hittudományi Kongregáció (Szent Officium) prefektusa hozta el VI. Pál személyes üzenetét. A mariológiai kongresszus szerény keretek közt folyt le, kerekén 120 mariológus, teológus foglalkozott a témával: „A Máriakultusz a 10. és 11. században”.

Annál nagyobb szabású volt a nagyszámú zarándok jelenlétében megtartott mariánus-kongresszus; amelyet — írja a HK —, a jugoszláv kormány és a párt küldöttje is üdvözölt. Ennek fő témája volt: „Mária és a modern világ”. Megnyitójában a pápa képviselője „óvta a hívőket a Mária-hódolat elnyomásától, ami könnyen magának Krisztusnak az elnyomására vezethet”. Ezután következett Wright bíboros előadása arról,

hogy ha keresztyének akarunk lenni, mariánusoknak kell lennünk; támadta azokat a katolikus teológusokat, akik „könnyelműen játszanak a hittel”.

A HK hangsúlyozza, hogy „számos protestáns, orthodox és anglikán vendég is résztvett a téma megbeszélésében”; talán módunkban lesz megismerni az előadások és a hozzászólások szövegét.

A két kongresszus minden esetre figyelmeztet és arra is, hogy az ökumenikus lelkesedés levegőben lebeg a felekezettudományi tárgyilagosság nélkül; óvatos fenntartással kell tehát olvasnunk az ilyen mondatot: „a katolikus és a protestáns teológia modern művelői — eltekintve a mariológiától —, könnyen jutnak egy értelemre a vitatott kérdésekben.” De vajon lehet-e ettől *eltekinteni* anélkül, hogy egyúttal a reformációtól és végeredményben az evangéliumtól is „eltekintենék”?

A HIT ÉS EGYHÁZSZERVEZET VILÁGKONFERENCIÁJA

A Svájci Evang. Pressedienst hírt ad az EVT Hit és Egyházszervezet főosztálya Löwenben tartott világggyűlésének bezárásáról. (E számunk más helyén Dr. Vályi Nagy Ervin, Felekezettudományi Intézetünk kutató professzora lapzárta előtt tömör összefoglalást ad a világggyűlésen szerzett benyomásairól; ezt remélhetőleg részletesebb elemző beszámolója is kiegészíti még.) A kongresszus fő témája volt; „az egyház egysége — az emberiség egysége”. Az EPD kiemeli, hogy a 135 résztvevő egyharmada a Harmadik Világból jött; „a fiatal egyházaknak ez a túlsúlya oda vezetett, hogy a Hit és Egyházszervezet kevesebbet teoretizál az egységről, sokkal inkább gyakorolja azt”. Egy kis lépésnek minősíti az egység irányában azt is, hogy a főosztály négy elnökhelyettese közé ezúttal először választottak egy római katolikus teológust, valamint egy nem-teológus asszonyt. Három sakramentális istentisztelet is volt Löwenben, egy orthodox, egy katolikus és egy lutheránus; „csak néhány delegátus hágtatta át a felekezeteket elválasztó rendelkezéseket”. Az utolsó este azonban felelevenítettek egy ógyházi szokást: minden résztvevő kapott kenyeret és bort, Bibliát is olvastak, imák is elhangzottak, mint egykor régen a szeretetvendégségeken. „Az egyházak egységét azáltal is elő kívánják mozdítani, hogy elmélyítik a testvériségért, igazságosságért, békéért folyó szolgálásokat, szószólói kívánnak lenni az EVT viszonya javításának a nemzeti egyházakhoz is.” (EPD aug. 18.). Így az Egyház és Társadalom munkaág és a Hit és Egyházszervezet szolgálatai kölcsönösen összefonódhatnak és erősíthetik egymást.

Itt igazítjuk helyre legutolsó számunk első hasábján az utolsó bekezdés első sorában maradt bántó sajtóhibát, amely szerint Löwenben „kilenc katolikus egyház” részvételére számított az EVT; ehelyett természetesen *kilenc katolikus egyházi képviselő* olvasandó. — A gondos olvasók bizonyára így is olvasták; és ők velünk együtt örülnek annak, ha a Hit és Egyházszervezet munkaeszköze egyre inkább a szabad és tiszta eszmecsere lesz a Krisztusban megalapozott és általa épülő egység útján az ember üdvére és javára.

Jézus Krisztus Úr

Jézus Krisztus Úr. Ez a mondat úgy tekinthető, mint a legelső keresztyén hitvallás. Az őskeresztyén gyülekezet ebben a rövid mondatban fejezte ki Krisztusról vallott hitét.

Amikor Jézus Krisztusról ebben a formában teszünk bizonyosságot, ezt mindig azzal a hálás örömmel tehetjük, hogy vallástételünk az egyetemes keresztyén anyaszentegyház hitvallásával egybehangzón történik. Mint hitvallásos keresztyének, szív szerint örülhetünk min annak, ami közös vonás a hitünkben, ami tehát nem elválaszt bennünket egymástól, hanem testvéri közösségben összefűz egymással. Más-más hitfelekezetben élő és szolgáló keresztyén hívőként olyanok vagyunk, mint a világ különböző tájairól egyazon fészek felé tartó madarak, melyek olyan mértékben jutnak közelebb egymáshoz, amilyen mértékben fogy a távolság köztük és a fészek között. Közelebb Krisztushoz — közelebb egymáshoz! Ez az igazi ökumenikus feladat és célkitűzés.

Az Apostoli Hitvallásban a Krisztusról szóló bizonyosságtétel így hangzik: Hiszek Jézus Krisztusban, Istennek Egyszülött Fiában, mi Urunkban. Jézus Krisztus Úr voltának e megvallása közös ökumenikus öröksége a keresztyén anyaszentegyháznak. Egyház ott van, ahol ez a hitvallás hangzik, s ahol ez a hitvallás hangzik, ott egyház van, bárhol, bármikor, bármilyen körülmények között hangzik is, mert ott az Úr Jézus Krisztus jelen van Szentlelke és Igéje által. Ahol Krisztus van, ott van az egy, egyetemes, keresztyén anyaszentegyház. (Ubi Christus, ibi ecclesia).

1. *Jézus Krisztus Úr voltának megvallása csak hitben, a Szentlélek által lehetséges.* „Senki sem mondhatja Úrnak Jézust, hanem csak a Szentlélek által” (1Kor. 12 : 3). Jézus Krisztus Úr voltának megvallása a Szentlélek munkájának eredménye. Tehát nem emberi felismerés, belátás vagy erőfeszítés gyümölcse, hanem mindenestől fogva a kegyelem ajándéka. Nem úgy van, hogy tetszik nekünk Jézust Úrként elismerni és tisztelni, hanem tetszik az Istennek Szentlelke által szemeinket látásra nyitni és szíveinket hódolásra bírni. Amikor Péter apostol ajkáról Cezárea Filippinél elhangzott a vallástétel: *Te vagy a Krisztus, az élő Istennek Fia* — Jézus így mondotta boldognak Pétert: Nem test és vér jelentette ezt meg néked, hanem az én mennyei Atyám (Mt. 16 : 17). Azóta is így van és ezután is így lesz mindig. Jézus Úr voltát csak hitben, kijelentés alapján lehet vallani. Ahol Jézus Krisztusról, mint Úrról történik vallástétel, ott mindig a Szentlélek van jelen és az ő hitet ébresztő és hitet tápláló ereje nyilvánul meg.

2. *Jézus Krisztus Úr volta az Ő istenségét jelenti.* Ez hittétel, mely azt fejezi ki, hogy az Úr Krisztus a Szentháromság második személye, az örökkévaló Ige, Aki „kezdetben az Istennél volt és Isten volt” (Jn. 1 : 1—2). Ő „a dicsőség Ura” (1Kor. 2 : 8), „a királyok királya” (1Tim. 6 : 15; Jel. 17 : 14; 19 : 16), az „üdvösség fejedelme” (Zsid. 2 : 10), „aki mindeneknek felette örökké áldandó Isten” (Rm. 9 : 5). Őt úrrá tenni nem kell, de nem is lehet, mert Ő, a Szentháromság második személye, az Atyával és Szentlélekkel egyenlő örök Isten, öröktől fogva való és örökké való Úr s amikor Őt az Atya felmagasztalta és ajándékozott neki oly nevet, mely minden név felett való (Fil. 2 : 9), akkor azzal a dicsőséggel dicsőítette meg, amellyel bírt Nála már a világ létele előtt (Jn. 17 : 5). Amikor tehát az egyház Úrnak vallja Krisztust, akkor voltaképpen a Jézus Krisztus öröktől fogva való Úr voltának isteni kijelen-

tésére mond hitben és engedelmisségben igent és áment.

3. *Jézus Krisztus Úr volta a Szentháromság ökonómiajának rendjére mutat.* Isten hatalma erejének ama munkájára, „amelyet megmutatott a Krisztusban, mikor feltámasztotta Őt a halálból és ültette Őt a maga jobbára a mennyekben. Őt tette mindeneknek fölötté az anyaszentegyháznak Fejévé, mely Ő teste, teljessége Őneki, Aki mindeneket betölt mindenkkel” (Ef. 1 : 20—23). E bizonyosságtétel az egész Szentírás tanúbizonyosságával egybehangzón azt jelenti, hogy Isten az ég és föld felett való uralkodást, a mindenség igazgatását a feltámadt és megdicsőült Krisztus által végzi. Hitvalló eleink ezt így fejezték ki: „Krisztus azért ment fel a mennyekbe, hogy bebizonyítsa, hogy Ő a feje a keresztyén anyaszentegyháznak, Aki által igazgat az Atya mindeneket” (Heidelbergi Káté 50. K.)

4. *Krisztus megdicsőülésével a Szentháromság ökonómiajának rendje szerint új időbe lépett a világ és új időbe lépett az egyház is.* Ennek az új időnek legfőbb jellemzője és egyben döntő jelentőségű meghatározója az a tény, hogy benne minden feltámadt és megdicsőült Krisztus királyi uralma alá tartozik. „Bármi is történjék ebben a mi terünkben, felemelkedés vagy leveretés, keletkezés vagy elmúlás, ez a tény állandó, marandandó és mindenben átható. Nincs olyan történelmi fordulat, amely ezt a tényt érinthetné. Ez a titka annak, amit világtörténelemnek, egyháztörténetnek, kultúrtörténetnek nevezünk, ez az, ami mindennek alapjául szolgál” (Barth). — Lehet, hogy a látszat sokszor nem ezt mutatja, sőt az is lehet, hogy ennek éppen az ellenkezőjét mutatja. Mindez mitsem változtat azon a tényen, hogy Jézus Krisztus Úr az Atya Isten dicsőségére.

5. *Ebben az új időben, a mennybemenetel és visszajövetel közötti időben, Jézus Krisztus az Ő királyi uralmát szolgálai formán gyakorolja.* Mikor a földön járt, élete nem volt más, mint szolgálat. Nemcsak mondta, hanem állandóan cselekedte is: „En tüközöttetek olyan vagyok, mint aki szolgál (Lk. 22 : 27). Ő azért jött, hogy szolgáljon és adja az Ő életét váltságul sokakért (Mt. 20 : 28). Mint megdicsőült Úr, az Atya jobbán is szolgál. Királyi uralmának tényleges gyakorlása is szolgálat. Uralkodásában éppen az a csodálatra és imádatra méltó, hogy uralkodása is szolgálat. Királyi hatalmát úgy gyakorolja, hogy szolgál vele. Hitvallásunk szerint Krisztusnak, a mi fejünknek ez a dicsősége nekünk úgy használ, hogy Ő a mennyben, az Atya színe előtt közbenjárónk, Aki Szentlelke által reánk mennyei ajándékokat áraszt s hatalmával oltalmaz és megtart (Heid. Káté 49. és 51. k.) Azt jelenti ez, hogy Jézus Krisztus úgy gyakorolja szolgálatban az Ő királyi uralmát, hogy állandóan adja magát, érdemének javait és ajándékait.

6. *Jézus Krisztus királyi uralma az Ő egyházában nyilvánvaló.* Itt van az a hely, ahol Királyi hatalma és uralma hitben felismerhető és engedelmisségben elismerhető. Az egyház az a hely, ahol felismerik és tudják, hogy Jézus Krisztus Úr az Atya Isten dicsőségére. Ebben van az alapvető különbség az egyház és a világ között. A világban is Jézus Krisztus az Úr, mert Neki adatott minden hatalom mennyen és földön (Mt. 28 : 18), uralma tehát egyetemes (univerzális) uralom. De a világ ezt nem tudja, mert nem ismeri fel és éppen ezért nem ismeri el. Ám az egyház nem büszkélkedhetik azzal, hogy tud a Krisztus uralmáról és ezen az alapon sem lehet benne gőg a világgal szemben. Az egyháznak ez a tudása a kegyelem ajándéka s ezt a kegyelmet az

egyház tagjai sem érdemelték meg. A keresztyének nem jobbak a világ gyermekeinél. Tehát csak arról lehet szó, hogy tudásukból megmutassanak valamit azoknak, akik nem tudnak. Világotlatniok kell azt a fényt, ami adatott nekik (Barth).

Az egyháznak tehát az a feladata, hogy jel és tanúbizonyság legyen a világ számára Jézus Krisztus eget és földet átfogó uralmáról. „Lesztek nékem tanúim a földnek mind végső határáig” (Csel. 1 : 8). Ez a felhívás az egyház létének alapja s ennek engedelmes betöltésétől függ az egyház létjogosultsága. Ez a felhívás missziót, küldetést, szolgálatot jelent az egyház számára a világban és a világerért. A közbeeső idő, amelyben az egyház él, nem alkalom a pihenésre, a tétlenségre, a semmittevésre, hanem kegyelmi idő a szolgálatra. Ha az egyház az idők folyamán valahol rosszul fogta fel és rosszul gyakorolta a hivatását, mindig azért volt, mert ezt a felhívást figyelmen kívül hagyta, vagy pedig megkerülte: maga akart uralkodni Krisztus helyett, esetleg az Ő nevében s a küzdő és szolgáló egyház alázatos missziója helyett az uralkodó és győzelmes egyház szerepében akart tetszelegni a világ előtt.

Az egyházban azt is tudni kell, hogy ez a tanúbizonyságtételre szóló felhívás nem szorítkozik csupán az egyház szoros értelemben vett lelki tevékenységére, hanem kiterjed arra is, hogy amikor valami jó és igaz ügyért való fáradozás történik a világban, abban készségesen felismerje és alázatosan elismerje Jézus Krisztus dicsőséges uralkodásának az egész világra kiáradó jótéteményeit és az ilyen fáradozásokban szolgálatával maga is hálaadással és örömmel vegyen részt. Ha nem ezt tenné, hanem kegyeskedő „mennybenézéssel” megkerülné a felhívást, méltán érthetné ugyanaz a szemrehányó figyelmeztetés, amiben a tanítványok is részesültek: Mit álltok itt nézván a mennybe? (Csel. 1 : 11). Az egyház ideje nem a szemlélődésnek, nem a tétlenségnek, hanem a feladatoknak és tennivalóknak sürgető ideje. Sürgető idő, mert végső idő! Ezért az egyház számára ebben az időben mindig döntő jelentőségű feladat az, hogy komoly önvizsgálatban újra meg újra szembenézzon a kérdéssel: hisz-e erős hittel abban, akié minden hatalom mennyen és földön s van-e benne elég alázat és készség ahhoz, hogy Neki engedelmeskedjék és szolgáljon. Ezen fordul meg, hogy csakugyan jel és bizonyság-e az egyház s a világban való forgolódása valóban okos istentisztelet-e? (Rm 12 : 1).

7. *Jézus Krisztus királyi uralmát az egyházban Szentlelke és Igéje által gyakorolja.* Egyházát a világ kezdetétől fogva annak végéig az igaz hit egységében Szentlelke és Igéje által gyújtja, oltalmazza és tartja. Krisztus Úr volta a Szentlelke által megbizonyított Igében lesz az egyház számára hitben felismertté és engedelmeségben elismertté. Krisztus az egyházban nem akar másként uralkodni, csak Szentlelke és Igéje által. Nincs és nem is lehet a keresztyén embernek az Úr Krisztussal kapcsolata és közössége másként, csak az Ige alapján a Szentlelke erejével. Nincs és nem is lehet igazi engedelmesség, Krisztusért végzett szolgálat másként, csak a Szentlelke és Ige erejével. Az, ami Isten népének közösségét formálja és összetartja, őt az engedelmességre felbuzdítja és mindehhez az erőt nyújtja, nem lehet más, mint az Ige, Jézus Krisztus evangéliuma, amivel a Szentlelke népét megszólítja, vigasztalja, gyógyítja, inti és útbaigazítja. Ez az a mód, ahogyan az Úr Krisztus az egyházban uralkodni akar, míglen eljön hatalommal és erővel. Az egyház tehát csak az Igére figyelve és az Igének engedelmeskedve élhet Jézus Krisztus uralma alatt.

8. *Jézus Krisztus uralma nem szorítkozik csupán az egyházra, hanem kiterjed az egész világra.* Az Ő uralmának nincsenek határai. Az egyházon kívüli uralkodása azonban visszajöveteléig rejtve marad. Nem a hit számára marad rejtve, hanem a világ számára. Ennek oka egyrészt a szolgálai forma, melyben Krisztus uralmát gyakorolja. Mint ahogyan földi életében sem ismerhette fel Benne „test és vér” az Isten Fiát, éppen úgy megdicsőülése után is csak a hit ismeri fel szolgálai formán megnyilvánuló uralmát.

Uralma rejtve maradásának másik oka az, hogy a harc lényegében eldőlt ugyan, de a háborúnak még nincs vége. A küzdelem tovább folyik és pedig nem test és vér ellen, „hanem a fejedelemségek ellen, a hatalmasságok ellen, melyek a magasságban vannak” (Ef 6 : 12), egyszóval: a sátán és az ő serege ellen. Ebben a háborúban a döntő ütközet megtörtént már nagy-pénteken és ez nyilvánvaló is lett húsvét napján, de az utóvéd harcok még folynak, a gonosznak még van ideje és tere a rontásra, a győztes Krisztus uralmának eltakarására.

Harmadik oka Krisztus uralma elrejttségének az Isten hosszútűró kegyelme, mellyel időt és lehetőséget enged a döntésre. Ezt az utolsó időt, amelyben élünk, „az teszi naggyá, hogy Isten időt enged a hallásra, a hitre, a megtérésre, az örömmüzenet hirdetésére és megértésére. Az isteni irtalomnak ebbe az idejébe esik az isteni gondviselés kettős rendje: az egyház és az állam összefüggése, a külső és belső térség ellentéte s mégis egymás mellé való rendeltsége. Ezek nem végső rend és nem végső szó, hanem jól megértve: a jó, az Isten kegyelmének megfelelő, a célra vezető rend” (Barth).

Jézus Krisztusnak az egész világra kiterjedő Úr volta azt a felemelő bizonyosságot jelenti, hogy a világ nem gazdátlan s a helyzete nem reménytelen. Nem Krisztus nélküli világban élünk, hanem olyan világban, melyet Isten úgy szeretett, hogy az Ő Egyszülött Fiát odaadta érte (Ján. 3 : 16), Aki engesztelő áldozat a mi bűneinkért, de nem csak a mienkéért, hanem az egész világerért is (I Ján. 2 : 2), s Aki most az Atya jobbán ülve, teljes hatalommal uralkodik égen és földön (Mt. 28 : 18). Jézus Krisztus váltása kozmikus csátság, amelynek megváltó ereje és gyógyító hatalma valamilyen módon és mértékben az egész mindenségre kiárad úgy, hogy mindenütt érvényesül valami annak gazdagságából. Jézus Krisztus uralma is kozmikus uralom, amelynek áldásai és jótéteményei az egész világra kihatnak. Ennek köszönhető, hogy az egyházon kívül élő emberiség életében is sok jó és szép dolog történik és belőle is hallatszanak a bizalomnak és reménységnek, az alázatnak és a bekecséges türesek hangjai.

Napjainkban sok szó esik arról, hogy megosztott világban élünk. A világ megosztottságának sokféle oka és formája lehet. Az azonban bizonyos, hogy „megosztott világ”-ról nem lehet olyan értelemben beszélni, mintha volna a világnak egy Krisztus uralma alá tartozó része, és egy Krisztus uralmától mentes része, vagyis egy krisztusi és egy krisztustalan része. Jézus Krisztus az egész világ Ura! Az egyház sem elkülönült adottság ebben a világban, mert ezer és ezer szál által bele van tagolva a világ életébe s az egyházban élő ember nem tekinthet úgy a „többiekre”, mint a pusztulás népére, s ha ezt tenné, a farizeusi gőg bűnébe esnék. Krisztus királyi uralma arra inti az egyházat, hogy alázatos és hálás szívvel fogadja el azt a tényt, hogy Istennek belső-lelkiképpen mindent átjáró egyetemes kegyelme az egyházon kívül is munkálkodik az emberiség életében, és pedig úgy munkálkodik, hogy abból megszámlálhatatlan sok jó származik. S ha az egyház népe látja, hogy Isten kegyelme nem-keresztyén emberek, az egyházon kívül álló tényezők által sok

újat és sok jót visz véghez a világban, akkor nem az a feladata, hogy gőgösen vagy sértődötten félreálljon és elzárkózzék a fejlődéstől, vagy éppen útjába álljon annak, hanem hogy jó szívvvel és jó lélekkel beleálljon a jó munkába és készséggel vállalja azt, amit egyházként vállalhat és vállalnia is kell. Csak így tehet hitelt érdemlő módon biznyságot Isten üdvözítő kegyelméről, mely minden embernek megjelent a mi Urunk Jézus Krisztusban, Aki által Isten mindent, egyént és emberiséget egyaránt „besorol egy összefüggő, múltat, jelent és jövődőt egybefogó különleges isteni történetbe” (Cullmann).

9. *Jézus Krisztus Úr volta a végső idő felé mutat.* Azt jelenti ez, hogy a világ és benne az egyház is, Jézus Krisztus szolgálai formán történő uralma alatt a végső kifejlés felé halad, amikor Krisztus Úr volta az egész mindenség előtt nyilvánvalóvá lesz. Mert eljön az idő, amikor felharsan a hetedik angyal trombitája és nagy szózatok lesznek a mennyben, amelyek ezt mondják: e világ országai a mi Urunkéi és az Ó Krisztusáéi lettek, Aki örökkön örökké uralkodik (Jel. 11 : 15). És akkor a Jézus nevére minden térd meghajol, mennyieiké, földieké és föld alatt valóké és minden nyelv vallja, hogy Jézus Krisztus Úr az Atya Isten dicsőségére” (Fil. 2 : 10–11). Azon a napon minden térd meghajol és minden nyelv vall! Nemcsak a keresztyének, hanem a pogányok is. Mindnyájan meghajolnak!

Hogy Jézus Krisztus Úr, az már most, ebben a világkorszakban is tény és valóság. Ezt aényt és valóságot most még tagadni is lehet és ellene is lehet állni. Amikor Krisztus eljön hatalommal és dicsőséggel, se tagadás, se ellenállás nem lesz. Akkor mindenki meghajol és minden nyelv vallja, hogy Jézus Krisztus Úr!

Ez a végső időre irányuló látás a várakozás és reménység feszültségében élő egyházat a biznység érzésével töltheti el. A föld, amelynek végső határáig vinnie kell az evangélium üzenetét, a világ, amelyben

szolgálatát be kell töltenie, nem „keserű levében fog”, hanem határozott és biztos cél felé halad, amikor a hitben Úrnak felismert Krisztus győztes királyként jön el, s az eredeti isteni rendet ismét helyreállítja.

10. *Jézus Krisztus Úr volta bennünk és reánk nézve már most annyiban valóság, amennyiben áthatja a szívünket.* Ezért az életünk döntő kérdése a Cezárea Filippinél elhangzott kérdés: „Ti kinek mondotok engem?” (Máté 16 : 15) Ha „az egyháznak olyan helynek kellene lennie, ahonnan Ige hangzik bele a világba” (Barth) — akkor elsősorban magában az egyházban kell láthatóvá lennie annak a ténynek, hogy Jézus Krisztus Úr az Atya Isten dicsőségére. „Ha valóságos a hitünk, annak bele kell szólnia az életünkbe” (Barth K.) — „A biznyságtétel az élet biznyságtétele. Aki hisz, az felszólítást kapott arra, hogy személyével fizessen. Ezen a szegen függ minden” (Barth).

Ez a „fizetés”, vagyis hitünknek a cselekedetek aprópénzére váltása, a naponként megújuló döntésekben és állásfoglalásokban valósul meg. Keresztyén ember nem teheti meg azt, hogy úgy éljen a maga hitében, mintha csak magáért élne. Neki tisztában kell lennie azzal, hogy „ameddig csigaház a hite, amelyben jól érzi magát, de nem törődik népe életével, amíg tehát ilyen kettősségben él, addig nem is hisz igazán. Ez a csigaház nem kívánatos tartózkodási hely” (Barth).

Az őskeresztyének úgy éltek meg Jézus Krisztus Úr voltába vetett hitüket, hogy az akkori világ így mutatott reájuk: „Nézzétek, hogy szeretik egymást!” — Majd ha rólunk is így nyilatkozik a világ, majd ha nem csupán „aranycsengésű” szavainkból, hanem a szavaink „aranyfedezetéből”, az életünkben és szolgálatunkból lesz nyilvánvalóvá, hogy Jézus Krisztus Úr az Atya Isten dicsőségére, akkor Jézus Krisztus Úr volta a mi szívünkben és életünkben másokra is kiáradó hatalommá és erővé válhat.

Dr. Bakos Lajos

EXEGETÁK KIS ÖKUMENÉJE

Az augsburgi ökumenikus pünkösdi találkozó keretén belül egy igazi ökumenikus vállalkozásról értesülünk. Túlnyomórészt fiatal újszövetségi tudósok tíz évre tervezett nagy munkája a „Protestáns-katolikus újszövetségi kommentár” (EKK). A mű kiadója a katolikus Benziger Verlag és a református Neukirchener Verlag. Eddig az „Előmunkálatok” két füzeté jelent meg, a közös évenkénti munkakonferenciák referátumaival és diszkusszióival. A harmadik füzet is már megjelenésre vár, amelyben P. Stuhlmacher a hermeneutika kérdéséről ír, R. Pesch és P. Hoffmann pedig a mennybemenetel történetéről. A munka főbb résztvevői: J. Blank, G. Dautzenberg, J. Gnllka, E. Grässer, F. Hahn, P. Hoffmann, T. Holtz, G. Klein, U. Luz, R. Pesch, W. Pesch, R. Schnackenburg, W. Schrage, E. Schweizer, P. Stuhl-

macher, A. Vögtle és U. Wilkens. Az első füzet előszava tájékoztat az egész vállalkozásról: „A protestáns és katolikus felekezet újszövetségi tudósainak egy csoportja meghívást kapott a Neukirchener és a Benziger Verlag-tól egy beszélgetésre azzal a céllal, hogy közös felelős protestáns-katolikus újszövetségi kommentárt készítsenek. E közös munka során a teológiai kérdéseket sem kikapcsolni, sem pedig elkenni nem szabad. Főbb *irányvonalai* a közös munkának: a kommentárök valóban közösségi munka során jöjjenek létre; az Újszövetségi újszövetségi jelentőségét állandóan szem előtt kell tartani; a történet-kritikai módszerrel dolgozó kommentárnak tudatosan a gyülekezetre és az igehirdetésre kell irányulnia; mindkét felekezet munkatársait feltétlenül a különböző teológiai irányzatokból vagy iskolákból kell választani.”

Humanizmus és reformáció Kelet- és Délkelet-Európában

Ha az előadás témáját ily tágra méretezik, annak nemcsak hátrányai vannak, hanem előnyei is. A hátrányok az anyag fölöttébb gazdag voltából adódnak, az előnyök viszont egy nagyobb terület jelenségeinek egybenedéséből. Minthogy jelen esetben joggal tételezhetjük fel előadásunk hallgatóinál az anyag ismeretét, pusztán az előnyök maradnak. Ha ugyanis egyszerre figyelünk mindazon kelet- és délkelet-európai országokra, amelyek a XVI. század Német Birodalma és az akkori orthodoxia között helyezkedtek el, tanulságos megállapításokat tehetünk. Az egyidejűségek és késések, a függések és kölcsönösségek igen érdekesek. Végül ha a humanizmus és a reformáció jó viszonyának sok hasznára gondolunk a tárgyalt népek és műveltségük javára, továbbá ha azokra az okokra is, amelyek miatt sok helyen el kellett tűnniük a történelem színpadáról, az akkor elkövetett hibák tanulságosak napjainkban is, amikor fokozni óhajtanánk azokat az emberiség ügyében végzendő szolgálatokat, amelyeket a keresztyén egyházak a maguk eszközeivel tehetnek.

A humanizmus és a reformáció a XVI. században oly szoros kapcsolatban álltak egymással, hogy nem helyes egyiket a másik nélkül tárgyalni¹.

Ami a humanizmust illeti, elterjedésének feltételei Kelet- és Délkelet-Európában is messzemenően megvoltak. Az országokat itt élénk kulturális és gazdasági kapcsolatok fűzték Itáliához és az Alpokon inneni városokhoz. A kontinentális útvonalakat, amelyek Kelet- és Délkelet-Európán át vezettek, csak a XVI. század második felétől kezdve zárta el egyre inkább a török. A latin egyház és a szerzetesrendek nemzetközi szervezetben éltek. A tanulni vágyó kelet- és délkelet-európai ifjúság nagy számban kereste fel az olasz, francia és német egyetemeket. Sőt a magas műveltségi kapcsolatok némi kölcsönösségéről beszélhetünk, hiszen pl. a bécsi egyetemen nemcsak tanultak, hanem tanítottak is a magyar királyság területéről származó egyének, a bölcsészeti karon 1385 és 1495 között 116, a teológiai karon pedig 13 professzor².

A sok állandó jellegű kapcsolathoz hozzájárult, mégpedig igen hatékonyan, néhány alkalmi is. *I. Mátyás* magyar és *I. Zsigmond* lengyel király, a humanizmus lelkes hívei, olasz hercegnőket vettek nőül. *I. Zsigmond* második felesége, *Sforza* Bona, anyja volt *Izabella* magyar királynénak és nagyanyja *János Zsigmond* erdélyi fejedelemnek. Ezek kíséretében Itáliából és más honnan számos humanista jött a budai és krakkói királyi udvarba.³ A főnemesség mint mindig, az udvart tekintette példának, a magas klérus pedig mindkét országban szinte ugyanolyan mértékben világiasodott el, mint Rómában. Ezen felül Kelet- és Délkelet-Európában is jócskán meggyarapodott ama tehetős és öntudatos polgárok száma, akik maguk és városaik jólétét eszességüknek és szorgalmuknak köszönve korszerű nevelést akartak adni gyermekeiknek, és ezért harcot folytattak az egyházi és iskolai állások alkalmas jelöltekkel való betöltéséért. A felsorolt körök, a társadalmak mértékadó csoportjai, bizalomteljes várakozással fogadták a humanista mozgalmat, és szívesen hoztak áldozatot, hogy tanítványainak egzisztenciát teremtsenek.

A humanisták új életfelfogást, új ízlést hoztak magukkal. Kevés volt bennük a megértés és a hajlandóság a középkori életideál, a túlvilágra néző aszkézis iránt. Annál jobban vonzotta őket a földi élet, a természet, az ember, a történelem. Nem szívesen vetették alá magukat olyan erkölcsnek, amelynek gyóntatópópok voltak a bírái, hanem maguk óhajtották megszabni

életük vitelét általános emberi ideálok követésében. A középkor tudományát korlátozták, sőt gyermekeknek ítélték, és az antik klasszikusokhoz jártak iskolába. Mindkét kezük teli volt tennivalóval, megtalálták feladataikat, megélték sikereiket. Csak ne akarja őket senki olyan tekintélyekhez kötni, akik szemükben rég nem voltak már tekintélyek! Termékenyen ontották a klasszikusok kiadásait, fordításait, többé-kevésbé önálló verses és prózai műveiket, alapítottak új meg új nyomdákat, iskolákat. Legfőképpen pedig teremtettek egy új közösséget, amelyet evilági emberi célok közös ápolása, egyforma értékelés, áldozatkészség és remények fűztek össze.

Közismert, hogy milyen gyorsan hódította meg a humanizmus Kelet- és Délkelet-Európát, noha megmaradt a felsőbb társadalmi rétegek ügyének. Királyi udvarok, püspöki rezidenciák, egyetemek, székesegyházi és városi iskolák, humanista plébánosok és iskolamesterek sugározták szét az új életfelfogást. Sőt számos magyar és szláv nevű találunk a XVI. század legaktívabb humanistái között messze el a Rajnájig. Nemrég egy szakkérdés oldozgatása közben ámulva állapítottam meg, hogy egyedül a baseli kiadó-cégeknél az egész XVI. század folyamán folytonosan munkálkodtak és sok tucat jelentős művet adtak ki a magyar királyság területéről származó humanisták. Nem *Janus Pannonius* vagy *Bonfini* ottani kiadásaira gondolunk, még csak nem is *Johannes Honter* ott napvilágot látott két művére, hanem pl. *Zsámboki* Jánosra, aki nem kevesebb mint kilenc, vagy a bártfai születésű *Georg Henisch*-re, aki hét opust adott ki ott, mindig pusztán az első kiadásokat számolva össze. Ugyebár, ezt hiba lenne kizárólag a könyvnyomtatás feltalálásának tulajdonítani? Az új technológia megnyitotta lehetőségekhez hozzájárult a humanizmus. Az álmos középkor után szinte tavaszi zsongás támadt Kelet- és Délkelet-Európában is. A humanizmus hasonló nemzetek fölötti közösséget teremtett, mint az egyház, a célok azonban itt mások, evilágiak, általánosan emberiek, de köztük ott van már a nemzeti nyelv és a nemzeti jelleg ápolása is. És főleg más az új közösségen belül az egyén szabadsága és öntevékenysége.

Ami a másik mozgalmat, a reformációt illeti, azt kell először is megállapítani, hogy saját gyökereiből ered, noha a humanizmus előkészítő és segítő szolgálatot végzett érdekében. Másodsor, hogy a reformáció ott és ahol a közéletet meghódította, egykori utitársát, a humanizmust egyre inkább megkérdőjelezte. Döntés elé állította, hogy vagy csatlakozik a reformációhoz, vagy mehet a maga útján egyedül és kitagadva.

A két mozgalom külön önálló kiinduló pontját legvilágosabban, legtisztábban a kor vezető hatalmához, a pápasághoz való viszonyukon lehet kimutatni. A humanisták tulajdonképpen örültek a pápák és a magas klérus elvilágiasodásának, noha e folyamat kirívóbb jelenségei fölött szívesen csipkelődtek és moralizáltak. Valójában azt remélték, hogy az elvilágiasodás majd tovább megy és felülről lefelé hatolva kiküszöböli az egyszerű tömegek menny felé forduló kegyességét, csodás váradalmait, papjaitól való függését, egész irracionálisát. A humanisták szívesen vállaltak szolgálatot főpapok mellett, készséggel fogadták ezek ajándékait, viszont nagyon bizalmatlanul tekintettek a közpapokra és szerzetesekre, akik népies prédikációik, gyóntató és feloldozó hatalmuk által igyekeztek a néptömegeket a túlvilági élet felé irányítani, arra felkészíteni.

A reformátorok ezzel szemben a pápában az Antikrisztust látták, a főpapokban pedig annak segédeit. A reformáció munkásai a középső és alsó klérusból kerültek ki, fiatal teológiai tanárok, lelképásztorok és pedagógusok voltak. Ők nem kisebb valami miatt vonták számadásra az egyház fejét, mint maga az egyház miatt. A humanisták bevezették őket a Szentírás és a patrisztika alaposabb ismeretébe. Ők e forrásokból megalkották az egyház képét. E kép mélyen bensejükbe hatolva megnverte őket. Ezt a képet állították szembe a pápás egyház valóságával.

A közös alap, az Apostoli Hitvallás két első cikkelyét tekintve nem volt nézeteltérés, annál inkább a harmadik, az egyházról szóló artikulusra nézve, amely azonban semmi evébé, mint az első kettő következménye. Megállapították, hogy az egyház nem felel meg a harmadik cikkelvnek. Azt kérdezték, hogy az egyházban valóban Krisztus és az ő igéje-e az úr, és meg kellett adniuk a választ, mégpedig az egyházi törvénykönyv, a Corpus Juris Canonici nyilatkozataiból, hogy nem Krisztus és az ige, hanem egy ember, éppen a pápa. Kérdezték továbbá, hogy az egyház valóban szentek közössége-e, és megállapították, hogy az a közösségi jelleg megtagadásaként fel van osztva laikusokra és klerikusokra. Kérdezték, hogy az egyház valóban hiszi-e bűneink bocsánatát, és kénytelenek voltak arra rámutatni, hogy a bűnbocsánat ügye a klerikusok ügyködésévé vált a bűnsúcsúdulák árusztásán és a mise árusztásán át a processziókkal és az ereklyékkel kapcsolatos üzemlékig. Meglappfásaik eredményeként a legsürgetőbb feladatnak az tűnt, hogy kiszabadítsák az egyházat a pápának és kormányának uralmából. Arról voltak meggyőződve, hogy ezek hatalmuk alá vetették az egyházat, hogy Krisztus egyházának adhasdák ki magukat, noha nem azok. Csakis ha nemet mondanak a pápára és harcolnak ellene a szellem fegyvereivel — vélték — akkor élhetnek Krisztus igazi egyházában, az evangélium uralma alatt. A pápa és az Antikrisztus azonosságának ilven felismerése a reformációnak nem valamilyen mellékterméke, hanem első és elkerülhetetlen lépés.

Délkelet-Európában Luther magvetése nyomán valódi reformátori mozgalom támadt. Ennek egyik fontos bizonyítéka az is, hogy a reformáció otthoni első népi nyelvű irodalmi termékeiben a fenti szemlélet döntő módon érvényesült. A magyar reformáció első népkönyve, *Ozora* Imre vitairata, Krisztusról és az ő országáról és az Antikrisztusról és az ő országáról szól. Az író célja, hogy olvasója válasszon a kettő között. *Batizi* András magyar verses világhronikáiban (1544) a reformációban, azaz a pápa = Antikrisztustól való elfordulásban jelöli meg a keresztyén magyar nép megmaradásának útját. Egy másik vidéki plebános, *Szkhárosi* András, verseiben, különösen „Az Antikrisztus országára ellen” címűben ironikus körképet fest a kora egyházában divatozó babonás szertartásokról és hiedelmekről. Az ország török-megszállta déli részének reformátora, *Sztárai* Mihály „Az igaz papságnak Tüköre” (1559-ben kiadva) c. népies, satirikus színjátékában nemcsak azt tárja a nézők elé, hogy a pápás egyház tisztviselői a pápától az egyszerű barátig tudatlanok a hit dolgaiban, és így nem méltók tisztaságukra, de egyben azt is, hogy Sztárait az ellenük folytatott éles harcban nem gyűlölködés vezette. A színdarabban a reformáció álláspontját képviselő Tamás pap szerint a pápa csak addig Antikrisztus, amíg Krisztus helyét bitorolja. Mihelyt lemond pápaságáról, tovább szolgálhat az egyházban, annak püspöke lehet. Az előzmény az, hogy a pápa, Tamás pap érveire, teljesen összeomlik: „Ha az úgy vagon — mondja —,

hogy még a rossz breviár is reánk szól, tehát bizony én felakasztom magamat”. Mire Tamás pap: „...Én inkább azt mondanám, hogy ne akasztanád, hanem hadnál békét a pápaságnak és elégednél meg a római pispökséggel: ne foglalnál magadnak a papokon, pispökökön császárságot.”

Említettük, hogy a reformáció kihívást jelentett a humanisták felé. Ez azonban — legyen szabad az első kihívásnak neveznünk — még nem volt türelmetlen. Nem is lehetett, hiszen akadt olyan humanista csoport is, a német lovagoké Ulrich von *Hutten* vezetésével, amely osztotta a reformátorok pápaellenességét. Csak ha a reformáció páli alapelveit érte támadás humanista rézszról, mint pl. *Erasmus*nak *De libero arbitrio diatribe* c. iratában, volt kénytelen Luther élesen elhatárolni magát. Egyébként türelmesen várták, hogy a humanisták belső indítékból egyszer csak egészen a reformációhoz csatlakoznak, addig is igénybe vették jó szolgálataikat az iskolákban, a tudomány, az irodalom művelésében. A reformátorok mindegyike — talán Luther a legkevésbé — humanistának volt mondható. Általános műveltségük alapjait a humanizmusnak köszönték. Így volt ez Kelet- és Délkelet-Európában is.

A reformátort viszont arról lehetett megismerni, hogy maradéktalanul bevetette magát a pápa = Antikrisztus elleni szellemi harcba, és felkészült a vértanúságra.⁵ A mártíromság tényleg előforduló esetekben annak bizonyítékát látta, hogy a véridők döntő harcáról van szó. A török-megszállta terület másik jeles reformátoránál, *Szegedi* Kis Istvánnál ezt olvassuk: „Vaion legvőzik-e a pápák négy érvükkel, tűzzel, vassal átokkal és méreggel a híveket? Nem, mert az embereknek ez a fajtája a lángokban éled, és mint a főnixszmadár újjászületik hamvaiból. A vérengzés nem csökkeszti el, mert a sűrű kereszthordozás által ahhoz immár hozzászokott, hogy Krisztus vérében dicsőüljön csak meg, saját vérét pedig ha Isten úgy akarja, miként Péter is tanítja a hívőket, hasznosan elvesse magától” (*Syneculum Romanorum pontificum*, Basel 1584, 203). A humanistától ilven senki nem követelt, noha azoknak imponált a reformátorok hősiessége, és élénk visszhangot kapott könyveikben és levelezésükben.

A reformátorok tehát reménytelenül időt adtak a humanistáknak. Ebben a magatartásban még nem volt meg sem annak a határozott felismerése, hogy a hit Istennek átánédéka és nem kényszeríthető, sem pedig annak, hogy a tudomány és a polgári közügyek terén való elhívott buzgalkodás külön lelkiismereti megbízás és saját felelősség szerint történhet. A „két birodalomról” szóló tanba” átszüremkedett ugyan valami ebből a felismerésből, de inkább csak a hatalmi szféra, a politikum területére vonatkoztatva, és a változhatatlanba való beletörődés mellékhangjával.

Tény az, hogy a reformáció első szakaszában a humanizmus és a reformáció kéz a kézben haladt és dolgozott. A humanisták bibliafordításokat, nyelvtanokat, szótárakat, krónikákat, klasszikus kiadásokat készítettek. Ott voltak mint valami lüktető vérkeringés, mint egy magas minőségi szinten dolgozó nemzetekfölötti munkaközösség. A reformáció e közösség ezernyi tagját látta el keresettel, munkaterülettel, és biztosított nekik művelődni vásoó közönséget. A jó viszonyt legyen szabad a strasbourgi iskolával illusztrálni, általában a strasbourgi városi élettel, ahol *Bucer* egyházi szervezete, *Sturm* *Jakob* városi igazgatása és *Sturm* *János* gimnáziuma dolgoztak kéz a kézben egymással. Ugyanílyen termékeny együttműködést Kelet- és Délkelet-Európa számos helyén találunk. El lehet mondani, hogy a reformáció gyors sikerei ennek az együttműködésnek is köszönhetőek. Elég átlapozni Kelet- és

Délkelet-Európára nézve akár csak néhány könyvet is, hogy erről meggyőződjünk.⁶ A reformáció át tudott csapni Moldvába,⁷ és megkísérelte felvenni az érintkezést az orthodoxia más csoportjaival is.⁸ Eredményként megállapítják, hogy ebben az időszakban evangéliumi-vallási, úgyszintén általános művelődési jellegű eszmék olyan szélességben és mélységben kerültek a nép közé, mint korábban még soha.⁹

Ha ez az új szellemi élet sok helyen mégis kihámozta, az közismerten a rekatholizációnak, az ellenreformációnak tulajdonítható. Minket elsősorban az érdekelt, hogyan hatott az ellenreformáció a humanizmus és a reformáció viszonyára. Egy szóval kifejezve: megsemmisítően.

Az ellenreformációban ugyanazok a megszokások, hajlamok és hagyományok váltak újra hatóerővé, amelyek a római kereszténység keletkezésénél is közrehatottak. Gondolunk itt a római jogszemlélet dogmatisztaságára, és ennek következményeként az institutionalizmus és a tekintélyi gondolkodás stílusjeggyé válására az egyházi élet egész vonalán, a szentelmények masszív-mágikus értelmezésére, Máriának és a szenteknek közbenjáróként tisztelésére, a szerzetesi fogadalmakra és az askézisban többnyire benne rejlő pelágiánus megigazulási képzetekre.

A tridentinai zsinaton a római egyház tisztázta álláspontját a reformációval szemben, és szorosra zárta soraikat. Hogy a reformáció híveit egyszer s mindenkorra kizárja, bevezette a klerikusok kötelező esküjét. Ebben a Tridentinai szellemében megfogalmazott, reformáció-ellenes élű tanításokra a klerikusok esküt kénytelen tenni, és a más nézetben levőket súlyos szavakkal kiátkozni (Professio catholicae fidei. Lásd Codex Juris Canonici, ed. 1933. LXVIII—LXXI és can. 1406—1408). A kötelező eskü, továbbá a szintén kötelezővé tett káté által a római egyház felekezetté változott, és elindította a konfesszionalizmus korszakát. Keletkeztek hitvallások iratok már korábban a protestáns táborban is. Voltak itt tanviták és ezek során is jöttek létre hitvallások. A szó szorosabb értelmében vett felekezetről azonban csak Tridentinai után beszélhetünk. Az addig nyitva hagyott ajtók és ablakok bezárultak. Lehetne kérdezni, vajon ennek feltétlenül így kellett-e történnie? Tény azonban, hogy a római egyházat a felekezeti alakulásban követték a lutheránusok és a reformátusok. A lutheránusok meg akarták tisztogatni soraikat a titkos kálvinistáktól, a reformátusok pedig az unitáriusoktól, és mindketten az anabaptistáktól meg a spiritualista rajongóktól. Kelet- és Délkelet-Európában is létrejöttek a római katolikus és a protestáns felekezetek. Hogy ez nem ment simán, azt bizonyítják olyan munkák, mint az Erich Roth-é, az erdélyi szász evangélikus egyház hitvallási megszilárdulásáról.¹⁰ Mint említettük, nem térünk ki a felekezetté válás előnyeinek és hátrányainak mérlegelésére, mert bennünket most csak e folyamat hatása érdekel a humanizmus és a reformáció, azaz most már a humanisták és az egyes felekezetek viszonyára.

A felekezetekre különülés a humanisták számára sokkal terhesebb kihívást jelentett, mint korábban a reformáció. Aki azt akarta közülük, hogy továbbra is a reformáció táborába számítsák, alá kellett hogy írja nevét egy dogmatikai tételek sorozatát tartalmazó listának. Ha e lépés mögött nem állt belátás és meggyőződés, a humanista lelkiismereti erőszaknak érezte. Lágabb kedélyek valahogy megtalálták a kompromisszum útját, egész rajok csatlakoztak ekkor újra a római egyházhoz, míg a gerincesebbek hontalanná váltak. A természettudományos kutatás nyilvánvaló eredményeiben nem leltek támaszt, mert akkor ilyenek

még nem voltak, így sorsuk az lett, hogy a görcsös teljesíteni akarás során elmerültek az asztrológiába, a kabbalisztikába, egy erősen sarlatán-szerű gyógyászatba és az irodalmi manierizmusba.

Csak amikor a humanisták közül néhányan rájöttek arra, hogy mindent újra kell kezdeni, amikor egy Bacon és egy Descartes tisztázta bizonyos metodológiai alapkérdéseket, már a XVII. század első felében, nyílt újra út, mégpedig most már egészen nagyszerű pályára az előtt, akik a humanizmus vonalát folytatni merésztették. Miközben az államhatalommal szövetkezett konfesszionalizmus a XVII. század nagy pusztító háborúiban, béke idején pedig a tömeges üldözésekben kijátszotta kártyáit, a humanizmus csillaga emelkedni kezdett. Már a felvilágosodás korától kezdve nem a humanisták voltak kénytelenek alkalmazkodni, hanem az evangéliumi teológia kényszerült a maga legjobb képviselőiben arra, hogy konfrontálódjék a filozófiai, természet- és társadalomtudományi fejlődés újabb és újabb álláspontjaival, hogy tanulásra készen párbeszédbe lépjen és ezzel magát megőrizze az antikvizálódástól, a beporosodástól. Nem igen lehetett már ezután tudósok ellen boszorkányüldözést indítani, sőt hallgatólagosan polgárjogot kapott a teológusok gondolkozásában is, hogy a természettudományos kutatásoknak és felfedezéseknek megvannak a saját kurtványosságuk, továbbá az ezeket hűségesen nyomozó szakembereknek a saját erkölcsi megbízatásuk és felelősségük.

Volt úgy is, hogy a protestáns teológia egy új hegyet két útra ment el, és az eredmény asszimilálódásnak hatott. Az ún. dialektikai teológia egyháztörténeti szerepében az a dialektikus, hogy éppen emez asszimilációs készség ellentmondásaként egyszer már a keresztény teológiát magát akarta feltárni. A saját fundamentumát, a saját múltját és megalkuvás nélküli ábrázolása termékenyítőleg hatott minden irányban. Mégsem tudta megakadályozni a humanista vonalon jelentkező fejlődéssel való lépéstartást újabb kísérleteit. Ma egy szociológiailag tájékozódó teológia hatalmas vonzóerejét figyelhetjük meg, amely teológia kiengesztelő-dés és testvéri emberiségi szolgálatokra irányul.

Az eddigiek alapján két megállapítást tehetünk. Az egyik az, hogy a humanista törzsek némely hajtásai, érthetően éppen azok, amelyek társadalmi-politikai és világnézeti jellegük miatt különösen megszenvedték az intézményes egyházak ellenállását, így a tudományos szocializmus és annak igen messze terjedő, nagy súlyú állami és pártképződményei a humanizmus kezdeti értetlenségét a reformáció iránt fokozottabban érzik. A másik az a tény, hogy a reformáció, azaz a bibliai-evangéliumi hit erői ma is tagadhatatlanul jelen vannak. A fasiszta rendszerek ellenében is meg tudták őrizni azonosságukat, mégpedig éppen a bennük ottlevő humanitárius összetevő gyakorlásának útján is. Ma a társadalmi élet eleven tényezői mindenütt, ahol ott vannak.

Az idők folyamán, és éppen azokban a társadalmakban, amelyekben a reformáció egyházai élnek, olyan belső fejlődés ment végbe, amelynek tapasztalatait értékelve a humanizmus és a reformáció közötti radikális ellentét egyre nagyobb értelmetlenségnek tűnik. A mai keresztény ember, ha éppen természettudós vagy politológus, hivatásának, tárgyának törvényszerűségeiben gondolkodik anélkül, hogy ez hitét áldozatul követelné. A mai humanista pedig, ha magatartását a valós dolgok alig átfogható teljességének átélései már eléggé megérlelték, nem fog feltétlenül elzárkózni az evangélium megismeréséből eredő Isten-élménnyel szemben sem.

Isten óvjon meg azonban bennünket attól, hogy a humanizmus és a reformáció jó viszonyát világnézeti tételek rendjévé akarjuk kivetíteni és valamilyen ideológiát, „humanista istenhitet” vagy „keresztyén humanizmust” óhajtsunk propagálni. A humanizmus és a reformáció „békés egymás mellett élése”, sőt jó viszonya az ideológia síkján nem fejezhető ki maradéktalanul. Egy ilyen átpillantás talán megmarad a boldog örökélet ajándékának. De existálhat ez a jó viszony magában a konkrét emberben. Abban a keresztyén emberben például, aki az élet összes tényeit komolyan veszi, és abban a humanistában, aki a hit Istennel járásában a humánus sajátos lehetőségét, sőt tényét tudja látni, olyan lehetőséget, tényét, amely a tárgyilagos munkát nem korlátozza, hanem belső szabadságában biztosítja és ösztönzi. Az, hogy vannak ilyen keresztyének és vannak ilyen humanisták, közismerten nem spekuláció, hanem sokszoros ténylegesség.

Engedtessek meg nekem mint egyháztörténésznek, hogy az ilyen jó viszonyra, az ilyen szociális irányú ökumenizmusra két példát hozzak fel a kezdődő konfesszionalizmus immár harcos évtizedeiből. Szegedi Kis István, akiről már megemlékeztünk és aki iránt 1972. május 2-án óhajtnak ünnepélyesen — halálának negyvenedik évfordulóján — hálaírnak kifejezést adni, református teológus létére egyedül Luther Mártont nevezte „teológus summus”-nak. Loci-jában, amely Baselen öt kiadásban jelent meg, egyszerűen egymás mellé helyezte a különböző konfesszionális irányok tanítását, anélkül, hogy döntést provokált volna. Viszont roppant gonddal igyekezett kimutatni azokat az ún. „teológián kívüli” okokat, amelyek a különböző és elentétes szervezeti és szertartási formák keletkezésénél és alakulásánál közrejátszottak. A kérdések ilyenfajta tárgyalását talán hajlandó valaki olcsó eklekticizmusnak bélyegezni. Szegedi azonban nem volt eklektikus, hanem a török-megszállta területek céltudatos, sok szenvedés-edzette reformátora. Halála után egy olyan református egyház maradt életműként utána, amelyben a szertartási és kormányzati kérdésekben sajátosan türelmes vonások figyelhetők meg, és amelyek megszilárdulásában konfesszionális harcnak nyoma sincs. Mit tartunk hát Szegediről? Nyilván azt, amit maga nyíltan megvallott könyveiben. Végig a reformáció egyazon táborában érezte magát Lutherrel és Melancthonnal, Bullingerrel és Kálvinnal. A felmerült vitás kérdések tisztába hozását, miután azokat minden oldalról igen tárgyilagosan megvilágította, átengedte az időnek, azaz annak a nagykörűsodási folyamatnak, amelyben a gyülekezetek Isten ígéjének fényében évről évre és nemzedékről nemzedékre előre haladnak.

Egy másik példa: 1593-ban az ellenreformáció hadai Genf falai alatt portyáztak. Városának megbízásából Charles Liffort genfi polgár ekkor gyűjtő körutat tett Kelet- és Délkelet-Európában. A gyűjtés eredményének, kb. 125 000 mai nyugatnémet márkának adományozásában osztoztak a magyarok, németek, csehek, morvák és lengyelek, az erdélyi szász lutheránus káptalanoktól kezdve a debreceni, sárospataki magyar református lelkészekre és iskolamesterekre, a krakkói lengyel reformátusok gyülekezetén át Elbing és Danzig lutheránus városatyáig. Csak a felső-magyarországi lutheránusok hiányoztak a gyűjtőíven, ezek azonban éppen ez idő tájt vívtak elkeseredett harcot kriptokávinista társaik ellen, és elképzelhetetlen volt, hogy Genf megsegítésében részt vegyenek. Ez az egy tartózkodás azonban nem moshatja el az összebenyomást. A konfesszionalizmus időszakában Kelet- és Délkelet-Európa lutheránusai a reformátusokkal együtt jelentékeny áldozatokat hoztak a reformátusok fellegvára, Genf megmentésére. Mi volt ez, ha nem ökumenikus

távlatú és emberies irányú keresztyén magatartás győzelme? Nem véletlen, hogy az ilyen egyházi háttérrel bíró akció teljes mértékben élvezte nemcsak a jeles humanista államférfi, Kovácsóczy Farkas bizalmát, hanem egész sor prágai, bosorszlói és erdélyi humanista orvos tevékeny közreműködését is.

Ez az együttműködés történelemformáló méreteken akkor tűnt újra szemünk elé, amikor a szükség megtanította az akkori felső-magyarországi lutheránus városatyákat, de a református megyei nemes urakat is arra, hogy fennmaradásuk érdekében közösen kell fel lépniük I. Rudolf király alkotmánytipró, rekatholizáló intézkedései ellen. Ez a szövetség csak Bocskai István felkelésének előestéjén történt meg, de a győzelem alapjának bizonyult. Bocskai vérről vásárolta meg azokat a közjogi garanciákat, amelyeket Bethlen Gábornak és I. Rákóczi Györgynek újra meg újra szintén vér árán kellett megvédeni, és amelyek a különböző anyanyelvű és különböző felekezetű protestáns egyházakat megoltalmazták attól, hogy a cseh—morva, vagy az ausztriai protestánsok sorsára jussanak.

Lehet, hogy igaz Gottfried Schramm-nak az a megállapítása, hogy a protestánsokat azokban az országokban nem tudta megsemmisíteni az ellenreformáció, ahol az uralkodót a nép nem ismerte el törvényesnek, és a reformáció politikai törekvésekkel fonódott össze.⁴¹ De még az ilyen esetekben is az volt a siker biztosítója, hogy a különböző protestáns felekezetek közös áldozatokat tudtak hozni politikai és társadalmi célokért. Abban a kultúrában, amelyet az említett erdélyi fejedelmek bontakoztattak ki, újra érvényesült, mégpedig több nemzetet érintve, a humanizmus és a reformáció jó együttműködése.

A történelem azt tanítja hát, hogy e két mozgalomnak, illetve mai örökösének nem kell feltétlenül rossz viszonyban lenni egymással. Különösen a valóban reformátori, azaz bibliai alapon álló, éppen ezért ökumenikus érzületű keresztyén hit felől nézve nem. Itt utalok arra, hogy a reformáció idejéhez hasonlóan a mai római egyházban is számosan élnek ilyen érzületű keresztyének. Nos, a reformáció lelki örököse meg tudja érteni a mai humanisták szándékait, és együtt tud velük működni humanitárius síkon. Mégpedig nemcsak esetről esetre, hanem bizonyos elvi alapon is, abból a felismerésből kiindulva, hogy a tudomány, a közjólét, az irodalom és a művészet szakemberei saját megbízással és felelősséggel járnak a maguk útján feladataik teljesítésében.

Az is kétségtelen, hogy a keresztyén hitben elválaszthatatlanul benne van a megbízás és a felelősség az élet minden területére nézve. De hogy lehet akkor az elsőség kérdését eldönteni? Mégse lehetne a humanizmus és a reformáció viszonyát rendezni? Ki van hivatva dönteni a tudomány, a társadalomszolgálat, az irodalom és a művészet kérdéseiben, a humanista-e vagy a keresztyén, a szakember-e vagy a hívő? Nyilvánvaló, hogy ésszerű módon a tehetség és a szaktudás kell hogy irányítsa.

Hazánkban államvezetés és keresztyén egyház kilenc és félszáz éven át egybe voltak fonódva egymással. A magyar keresztyénségnek, majd a magyar református egyháznak sok áldásos szolgálatát jegyzi fel a történelem a magyar nép és a haladás javára. Mégis nem a szakembereknek köszönhetjük-e, hogy több mint két évtized óta a haladás tempója nálunk felgyorsult. Szakembereken nemcsak mérnököket és orvosokat, mezőgazdákat és pénzügyi szakértőket értek, hanem a politikusokat is. Az ő külön hivatásuk és megbízásuk az, hogy a haladásban érdekelt tömegeket zászló alá gyűjtsék. Miután ez nálunk is megtörtént, országunk kezd hasonlítani azokra a külországokra, amelyekre

diákkori peregrináció alatt még bámulva tekintetem, de nem sok reménnyel arra nézve, hogy hamarosan nálunk is minden úgy lesz. Ma azonban a magyar állampolgár átlagos életkora már alig marad alatta az angolénak vagy a hollandénak és iskoláskorú gyermekeink átlagmagassága és átlagsúlya sem. Ma orvos védi minden állampolgár egészségét és ingyenes vagy támogatásos iskolarendszer biztosítja, hogy semmilyen tehetség ne maradjon kiműveletlen. Átfogó gazdasági tervezés tesz róla, hogy évről-évre új ipari munkahelyek tizezrei, sőt százezrei keletkezzenek és hogy az ország természeti kincsei serényen gyümölcsözzenek. Szakembereink munkájának eredménye az is, hogy a nemzetközi életben nem vagyunk elszigetelve és hogy hazánk a haladás oldalán áll és szavát megbecsülik. Külpolitikánk következetesen száll síkra a világ békéje mellett, az indoknai és a közel-keleti háborús beavatkozások és fenyegetések ellen, a gyarmati rendszer, a faji megkülönböztetés teljes felszámolása mellett. Az Európai Biztonsági Konferencia olyan fontos kezdeményezésünk, amely méltán áll ma a béketörévések előterében. Ezen a ponton személyileg szinte egybe is fonódik nálunk a humanizmus és a reformáció öröksége. Szakembereink és egyházaink nem a szavak, hanem a serény közszolgálat dialógusát és nemes vetélkedését folytatják egymással. A szocialista magyar állam és a magyar egyházak viszonyának tanulmányozása végett nyugat-német ösztöndíjas segédlelkesz tanul Akadémiánkon. Ime, lehetséges a gyümölcsöző kapcsolat a humanizmus, illetve a reformáció örökségének hordozói között, tehát felesleges az ellentét. Ha azonban az esetleg mindkét részen hiányzó önkritika és nem hiányzó dölyf miatt mégis nézeteltérésre kerülne sor, akkor a keresztyén embernek Máté 20:27–28-ban kell látni az eligazítást: „Aki közöttetek első akar lenni, legyen ti szolgátok. Amint az embernek Fia nem azért jött, hogy néki szolgáljanak, hanem hogy ő szolgáljon, és adja az ő életét váltságul sokakért.” Aki a halálból visszanézve él, annak kell, hogy legyen ideje.

Ki tudja, hogy a saját küldetés és a kölcsönös viszony ilyen felfogása mellett nem kerülhetne-e megint sor ugyanolyan termékeny együttműködésre humanizmus és reformáció között, mint amely a XVI. század

első felében Kelet- és Délkelet-Európában is tavaszt varázsolt a földre.

D. Dr. Bucsay Mihály

JEGYZETEK

1. Alain Dufour: Humanisme et Réformation. État de la question (XII^e Congrès International des Sciences Historiques 1965. Rapports III., 57–76. l.) — Berndt Moeller: Probleme der Reformationsforschung (Zeitschrift für Kg. 76, 1965. 246–257.) — U. a.: Zur Reformationsgeschichte (Verkündigung und Forschung 13, 1968. 65–95. l.) — Martin Greschat: Renaissance und Reformation (Evgl. Theol. 29, 1969. 645–662. l.) — 2. V. ö. Bucsay M.: Geschichte des Protestantismus in Ungarn. Stuttgart: Evgl. Verlagswerk. 1959. 17. l. — 3. La Renaissance et la Réformation en Pologne et en Hongrie. Renaissance és reformáció Lengyel- és Magyarországon (1450–1650). Budapest: Akadémiai Kiadó 1963. Lásd főleg a II. és IV. főszakaszt 183–328. és 451–464. l. — Kovács Endre: L'Université de Cracovie et la Culture hongroise aux XV–XVI. siècles. (Nouvelles Études historiques. Budapest: Akadémiai Kiadó 1965. I. k.) — Kenneth F. Lewalski: Sigismund I. of Poland, Renaissance King and Patron. (Studies in the Renaissance 14, 1967. 49–72. l.) — František Šmahel: Bref aperçu sur les recherches Tschecoslovaques sur l'Humanisme et la Renaissance (Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance 28, 1966. 711–731. l.) — 4. Ozorai Imre: De Christo et eius Ecclesia etc. Krakó: J. Vitor 1535. Facs. kiad. Budapest: Akadémiai Kiadó 1961. (Bibliotheca Hungarica antiqua, 4.) — 5. Jellemző módon a lengyel (1523) és a magyar (1523, 1525) országgyűlések korán és egyidejűleg fej- és jóságvesztéssel, illetve máglyahalállal fenyegették meg a reformáció terjesztőit. — 6. Gottfried Schramm: Protestantismus und die städtische Gesellschaft in Wina (16–17 Jh.) (Jahrbücher für Geschichte Osteuropas, N. F. 17. 1969. 187–214. l.) — U. a.: Lublin und das Scheitern der städtischen Reformation in Polen (Kirche im Osten 12, 1969. 33–57. l.) — U. a.: Lásd 10. sz. jegyzetet. — Balduin Saria: Erzherzog Karl II. und die slowenische Reformation. Innerösterreich 1564–1619. (Szerk. A. Novotny és B. Sutter) Graz 1967. 119–151. l. — U. a.: Die Reformation in südslavischen Raum (Kirche im Osten 12, 1969. 58–77. l.) — 7. Serban Pappacosta: Nochmals Wittenberg und Byzanz: Die Moldau im Zeitalter der Reformation (Archiv für Ref. Gesch. 61, 1970. 248–262. l.) — 8. Holl Béla: Die Erste Ausgabe der KATHX I Valentin Wagners (Kronstadt, 1544) (Magyar Könyvszemle, 1962. No. 4.) — Jakó Zsigmond: Die Hermannstädter Druckerei im 16. Jh. und ihre Bedeutung für die rumän. Kulturgeschichte (Forschungen zur Volks- und Landeskunde, 9. Bukarest 1966. 31–58. l.) — Hervay Ferenc: Magister Philippus von Hermannstadt, Drucker der ersten Bücher in rumän. Sprache (Gutenberg Jb. 41, 1966. 195–199. l.) — Francisc Pall: Fragen der Renaissance und der Reformation in der Geschichte Rumäniens (Forschungen zur Volks- und Landeskunde, 9. 2, Bukarest 1966. 5–27. l.) — 9. A reformáció öröksége és elkötelezése. Budapest, a M. Ev. Egyh. Kiad. 1967. — Oskar Bartel: Beitrag der Reformation zur polnischen Kultur (Luther Jb. 35, 1968. 78–96. l.) — 10. Erich Roth: Die Reformation in Siebenbürgen. Ihr Verhältnis zu Wittenberg und der Schweiz. I–II. rész, 1964. Siebenb. Archiv, 4. k. — Karl Reinert: Des Kronstädter Magisters Valentin Wagners Wittenberger Studium (Archiv für Ref. Gesch. 59, 1968. 25–41. l.) — 11. Gottfried Schramm: Der polnische Adel und die Reformation. Wiesbaden: Steiner 1965. 323. l.

DEME LÁSZLÓ: KINEK IS FOGALMAZUNK?

(Az írás és az előszó közötti szakadékról) Tiszatáj, 1971. évi 9. (szeptemberi) szám.

Fokozódó érdeklődéssel olvastam nemrégén a Dél-magyarországi „Tiszatáj”-ban Deme László nem nagy terjedelmű, de fontos kérdéseket boncoló tanulmányát. Azt elemzi kitűnő példákkal alátámasztva, hogy mennyire más követelményei vannak az olvasásra szánt szövegnek, mint egy előszóban elmondandó beszédnek. Rögtön találva éreztem magamat, én is szeretem leírni az elmondandó ígihirdetést, sőt sztereotíp kifejezések elkerülése végett az imádságokat is, mint bizonyára sokan mások is.

Arra azonban mindeddig nem gondoltam, hogy mennyire más mondat szerkesztés szükséges a hallgatóknak szánt beszédhez, mint az olvasásra szánt írásműhöz. A körmondatos szerkezet, különösen, ha alárendelt tagokkal van teletűzdelve, olvasásra alkalmas, de elmondásra, felolvasásra nem célravezető. A hallgatóknak mások a szövegigényei, mint az olvasónak.

Több példával bemutatja azt, hogy mennyire más gondolatai támadnak a hallgatónak egy egy helytelenül fogalmazott mondat nyomán, mint amit igazán tudatni akartunk vele. Idézzünk egyet: „Állandóan kerülgetnünk kellett a cementet, építési anyagokat szállító teherautókat.” A „kerülgetnünk” egy tárgyi rész iránti várakozást kelt a hallgatóban, meg is érkezik a „cement”, meg az „anyagokat”, és a hallgató képzetében cementkúpok és téglahalmok jelennek meg, közöttük bukducsoló riporterrel. Aztán már nem tud mit kezdeni a folytatással, hiába érünk később az igazi tárggyig, — hány mondat zúg el közben a fülünk mellett megértetlenül! Helyesen így kellett volna mondani: Állandóan kerülgetnünk kellett a teherautókat, amelyek cementet, építési anyagokat szállítottak...

Érdemes lenne e kis tanulmány külön kiadását is szorgalmazni, de mindenestre ajánlom elolvasását és tanácsainak megszívlelését minden ígihirdetőnek, aki az ígihallgatóknak szánt mondanivalót előbb írásba foglalja.

(Alsónyék)

Dobó László

Ószövetségi szombat — Újszövetségi vasárnap — Örök szombat

A probléma jelentkezése

A problémát a lelkipásztori gyakorlat vetette fel számunkra. A konfirmációi oktatáson, amikor a Tízparancsolatot tanítjuk, szinte minden évben megkérdezi valaki, hogy a 4. parancsolat miért mond „szombatot”? „Megemlékezzél a szombatról, hogy megszenteljed azt” (Ex 20:8). Az eredeti megközelítő magyar megfelelőre, a „nyugalom nap”-ra igyekezve terelni a figyelmet — a rövidség kedvéért — azt felelem ilyenkor: most az ósz-i szombat helyett az úsz-i Úrnapját, a vasárnapot ünnepeljük, és amit a parancsolat — és egyéb bibliai helyek —, a szombatról mondanak, mindazt a vasárnapra kell értenünk. Ez a felelet nyilvánvalóan nem pontos. A konfirmációra készülőök maguk is rájönnek erre, ha megkérdeznék, hogy a „szombattörők” szigorú kiirtására (karet) vonatkozó rendelkezés (Ex 31:14) érvényes-e a vasárnap meg-nem-szentelőre is? Az nem, tennénk hozzá sietve, mert a vasárnap mégis más. De mennyiben más? Nem az egyenlőség viszonyában állnak egymással, hanem miben? Ez attól függ, mi volt valójában a szombat. Feleletként itt nyújtjuk *első hozzájárulásunkat* a probléma tisztázásához, amikor a *pars pro toto* értelmében a szombatról az egész hétre kisugárzó voltára, *oázis jellegére mutatunk és az ósz-i ember életútját a szombattól szombatig, azaz oázistól oázisig való járásban ragadjuk meg, a szombatok szombatja felé.*

Eddig nem kérdezték meg a konfirmálók, hogy *ki rendelte el a vasárnap megszentelését, és mióta ünnepli a keresztyén gyülekezet ezt a napot?* Jobb is, mert nem lett volna könnyű, és főként nem röviden válaszolni a kérdésre. A kérdésre két ellentétes feleletet szoktak adni. A szombatról ünneplők a *vasárnap egészen késői* bevezetését hangoztatják, a *Konstantinus* rendeletére hivatkoznak, aki 321-ben tette kötelezővé a vasárnap megünneplését. 2. A másik véglet: a túlzottan korai vasárnap tartás; az erre való hivatkozás a mi korai kegyességi irodalmunkban is megtalálható. Úgy tűnik, hogy a Máté evangéliumában, amely már keresztyéneknek szól, még nem a vasárnap, hanem a szombat az ünnepnep. „Imádkozzatok, hogy futásotok ne télen legyen, se szombaton” (24:20). Ezért megalapozatlan lenne azt állítani régi építő iratunkkal,¹ hogy — a Sinaii hegyi 40 napnak megfelelően — a húsvét és áldozósütőtörtök közt eltelt 40 napot használta fel Jézus arra, hogy megoktassa tanítványait: „mit kell prédikálni és mint kell az ecclesiát igazgatni”, és azt is elrendelte, hogy „mely napon kell a szombatot ülneni”. Ezen a ponton adjuk *második hozzájárulásunkat*, és ezt szeretnénk a szabad egyházba tömörült atyafiak figyelmébe ajánlani; tanulmányunkból világosan kiderült, hogy a *vasárnap kizárólagos ünneplése* szorosan összefügg a gnoszticizmus elleni védekezés-sel, és meglehetősen korán, pontosan kétszáz évvel Konstantin rendelete előtt ment végbe.

Meg kell állapítanunk, hogy nem egységes a vélemény a szombat és vasárnap egymáshoz való viszonyában a más protestáns felekezetekhez tartozók között.² Igaz, mi se dicsekedhetünk ilyenell, egy-két korábbi kezdeményezéstől eltekintve.³ Ezt látva az ember önkéntelen azt kérdezi: nem lenne-e becsületesebb dolog — a problémát kerülgető bizonytalan feleletek helyett — visszatérni a reformátorokhoz és világosan megmondani, hogy a *szombat eltöröltetett*. Mivel példaképpen ábrázolta azt, ami Krisztusban eljött, beteljesedett és Krisztus eljövételével megszűnt. Igen, ilyen világosan megmondani, de ugyanakkor hozzátenni siet-

ve Kálvinnal: „noha a szombat eltöröltetett, *mindazonáltal helyén való ma is közöttünk, hogy bizonyos meghatározott napon összegyűljünk az Ige hallgatására, a szent kenyér megtörésére, s a nyilvános könyörgésre, és azután, hogy a szolgálknak és munkásoknak idejük legyen a pihenésre*” (Instit I. k. 337). Vagy, ahogy az Institució első kiadásában fogalmazta meg reformátorunk: „a szertartások és külső formások elvesztették érvényüket, *mi ennek a parancsolatnak a lényegét mégis megtartjuk, mert Isten azt minden időkre adta*” (Instit. 1536. p. 34). De — és ez legyen egyik fő kérdésünk —, *mi ez a lényeg* a bibliai tudomány mai szintjén?

Meg kell látnunk továbbá, hogy nemcsak a vasárnapnak a szombathoz való viszonya problematikus, hanem: *mindkettőnek az „örök szombat”-hoz (perpetuum sabbatum) való viszonya is*. Mert ha a szombat valóban eltöröltetett, hogyan folytatódhat és teljesedhet be mégis mint „örök szombat”? Kell lenni benne valaminek, ami túl mutat önmagán és a vasárnapon, amiben lényegileg már beteljesedett. De mit tudunk az „örök szombat”-ról? Bár ritkán használjuk, nem lehet kétséges mégsem, hogy van ilyen fogalom, és van ígéret ennek eljövételére. A *Heidelbergi káté* szerint Isten azt kívánja a 4. parancsolatban, hogy „Isten gyülekezetébe szorgalmasan eljárjak, hogy ott Isten igéjét hallgassam... Továbbá, hogy életemnek minden napján szünjek meg a magam gonosz cselekedeteitől, engedve, hogy bennem az Úr munkálkodjék az Ő Szentlelke által, és így az örökkévaló szombatot már e földi életben megkezdjem” (103.) Igaz, az „örök szombat” kifejezést magát nem találjuk a bibliában, de mégis van kellő bibliai alap, hogy ennek valóságában higgyünk és ha másutt nem, a temetőben újra és újra felhangozhassék — ahogy az nálunk is történik —, az erről való szívet vigasztaló bizonyágtétel: „Csöndes este megpihenni térek, Elfeledve élet terheit, Ő mi boldog édes a nyugalom, Hogyha munkám már végezve itt! *S még dicsőbb lesz a nyugalom ott, Hol Atyám ad, hol Atyám ad Örök szombatot!*” (Hall. 33). Ennél a pontnál nyújtjuk a *harmadik, meggyőződésünk* szerint leglényegesebb *hozzájárulásunkat* a kérdés tisztázásához, mely szerint a *szombat és a vasárnap nem a tiszta egyenlőség, nem is a merev ellentét, hanem az ígéret és beteljesedés megfeleléségében állnak egymással, más az egyik, más a másik, de egyik a magukon túltalásban, ugyanannak az eszkatológiai töltetnek a hordozásában, azaz — a maguk rendjén — az örök szombatra való előkészítésben.*

A vasárnapunk ezután új tartalmat kap — írja *Walter Lüthi*. „Ez az új tartalom a régi, sokszor unalmas és semmitmondó vasárnap-tartalmat el fogja homályosítani. Isten egy egészen új, meglepő és most még nem ismert formákkal megjelenő vasárnapot fog a jövőben nemzedékeknek ajándékozni”. Mi itt a régít kutatjuk, de ezt abban a reménységben tesszük, hogy valamiképpen ezzel is az újat munkáljuk.

Hadd szóljunk ezek után hármas felosztásban: I. a szombat eredetéről és rendeltetéséről, II. a vasárnap eredetéről és rendeltetéséről, majd III. majd mindkettőnek az örök szombatról való feloldódásáról. Mindezt két alapfogalom és két bibliai hely állandó kíséretében adjuk elő, ezek különös hangsúlyt kapnak tanulmányunkban. Az ósz-i sabbat-nál a fogalom a „*nakhat ruah*”, az ige pedig: „*Jó dolog dicsérni az Urat*” (Zsolt 92:1). Az újszöv.-i „*dies dominica*”-nál, a vasárnapnál a testvérek találkozásának alaphangula-

tát megadó fogalom az „eufroszüné”, a jó kedv, az öröm, a „*cantus firmus*”-t vivő ige pedig: „*Vidámnak kellene lenned és örülnöd*” (Lk 15:32).

I. AZ ÓSZÖVETSÉGI SABBAT

A sabbat eredete

A sabbat (pontosabban: *sabbát*) eredete, sőt magának a szónak tulajdonképpeni jelentése is bizonytalan, alapította meg egyik ósz.-i tudós több, mint félszázaddal ezelőtt. Meglepő, hogy még ma se tudunk teljes bizonyossággal szólni ezekről. Az *Ósz.-en belüli hivatkozások nem egyöntetűek*, különböző szempontokat tükröznek, az alapiratok szellemének megfelelően. Mindegyik egy nagy történelmi eseményhez igyekszik kapcsolni a sabbat eredetét, mint az ünnepekét általában. A legmesszebbre az megy vissza, amely már a *teremtésben* meglátja a sabbat megtartásának szükségességét. „Mikor pedig elvégezte Isten a hetedik napon munkáját, megszünt a hetedik napon minden munkától... és megáldotta Isten a hetedik napot és megszentelte azt (Gen 2:1—3). Az Exodusban található dekalógus szintén a teremtés tényében, illetve Isten munkától való megszűnésében találja meg a sabbat megalapozását. „Megemlékezz a sabbatról, hogy megszenteljed... a hetedik napon ne tégy semmi dolgot... mert hat nap teremtette Isten az eget és a földet — a hetedik napon megnyugodott. Megáldotta azért az Úr a sabbatnapot és megszentelte (20:8—11). Ezt megelőzően az égből hullott *manna szedésével* kapcsolatosan is említi a sabbatot. Előző nap kétszeres mennyiséget szedjen a nép, hogy a hetedik napon pihenessen. De ezen, ha akart volna se szedhetett volna mannat, mert egyszerűen nem hullott. Szombatnapon nincs áldás a munkán, akarja jelezni.

A *Deuteronomium*, amikor a sabbatra vonatkozó parancsot közli, kidomborítja annak szociális jellegét, a szolgákra irányítva a figyelmet. Itt a *szombat megtartását az egyiptomi szolgaságra és az abból való szabadulásra alapítja*. „Megemlékezzél róla, hogy szolgá voltál Egyiptom földjén, és kihozott téged onnan az Úr, a te Istened erős kézzel és kinyújtott karral. Azért parancsolta neked az Úr, a te Istened, hogy megtartsd a sabbatnapot” (5:12—15).

Két bibliai hely a *Leviticusban* külön figyelmet érdemel. Az egyik „egybegyülekezés napjának” nevezi a sabbatot (23:3), a másik pedig „*sabbatok sabbat*”-jának. „Mert engesztelés lesz értetek azon... minden bűnötől megtisztultok az Úr előtt. Szombatok szombatja ez nektek” (16:30—31). Az előző helyen így: „Hat napon munkálkodjatok, a hetedik nap nyugalomnak, szent gyülekezésnek szombatja”. A próféták között Ézsaiás látomása — az új ég és föld keretében — éri el az itt megpillantott méreteket és távlatokat: „Mert mint az új eget és az új föld, amelyeket teremtek, megállnak előttem... lesz, hogy eljön szombatról szombatra minden test imádni engem” (66:22—23). Ezek az idézetek kétségtelenné teszik, hogy *bizonyos rétegződés tapasztalható a sabbat értelmezésében*, pontosabban: többlépcsőség annak megértésében, ami benne az emberi értelmet meghaladja. *Wellhausen* annak idején — emberi oldalát emelve ki —, szintén erre mutatott rá: „a sabbat megünneplése logikus kimunkálás eredménye a judaizmusban, és folyamatos megközelítése az abszolút nyugalom eszméjének; úgy hogy a legszigorúbb csoport, a farizeusoké közt sokan úgy vélték, hogy az egész hetet az egyetlen szent napra való előkészületre, és ha lehet, az emberi élet felét ennek megszentelésére *kell odaszánni*. Jól mondta Sammai: a hét első nap-

jától kezdve gondolj annak utolsó napjára, a sabbatra”.

A *biblián kívüli adatokból* röviden csak ennyit: elfogadottnak tekinthető, hogy a sabbát elnevezés nem a hetes számból (*seba*), hanem a „*sábat*” megszűnik, megszakít, abbahagy *szóból vezethető le* (Noth, RGG). Rámutatnak, hogy a Kánaán földjére költözés nagyban átformálta a sabbat ünneplést, de már a pusztai vándorlás idején, sőt a nomád viszonyok között is megtartották azt egyszerűbb formában. A babilóniai fogság nagy változást hozott a sabbat elméletében és gyakorlatában egyaránt. Ekkor alakult ki a szentség körülötte, és megtartása szigorúan megszabott lett. Ebben a makkabeus háború idején odáig mentek, hogy inkább legyilkoltatták magukat az ellenségtől, mintsem fegyvert fogva megszegjék a sabbat munkatiltalmát.

A sabbatnak, *mint ünnepnapnak* az eredete szorosan összefügg a sabbatnak, mint *hétnapos naptári egységnek* a kérdésével. Úgy gondolják, hogy az Ósz. népénél is, éppenúgy mint a környező népeknél, a naptári év felosztása összefüggésben van a hold különböző fázisaival. Vannak, akik a sabbatot, mint tabu napot vizsgálják, és ebből magyarázzák a megszűgőre kiszabott szigorú büntetéseket. Az elmondottak összegezésésképpen elfogadhatjuk *de Vaux* megállapítását: „A lehetősége annak, hogy a hét fogalma a hold-fázisok nem pontos megfigyeléséből ered, fennáll ugyan, de ugyanakkor nem kétséges, hogy a hét elemévé lett egy különleges ciklusnak, amely átlépi a hónapok és évek körforgását. Ez már magában is megkülönbözteti az izraelita hetet az egyiptomi és babilóniai hetektől. De ennél egy még fontosabb különbségre kell rámutatnunk: a *hét a maga igazi jellegét a hetedik napi nyugalomtól*, a sabbattól *kapja*, mely régtől fogva való intézmény volt és egészen sajátos Izrael népénél”⁵. Tehát: a sabbat régtől való, az egész hetet meghatározó tényező volt az ószövetség népénél. Kérdés, mi tette azt?

A sabbat rendeltetése

Az ósz.-i sabbat ünneplésben találunk egy *csomó járulékos elemet*, amelyek — különös módon — a szekularizálódott vasárnapból jól ismertek. Ilyenek: a nap gondos előkészítése, a hétköznapinál bőségesebb étkezés, borfogyasztás, vidámság, vendégfogadás, testi pihenés, a szokottnál további ágybanmaradás, ünneplő ruha öltése és hasonlók. Ezek a régi szombat ünneplésben is megtalálhatók, de ott valamiképpen mindig az Istennel, az Ő megtisztulásával voltak összefüggésben, és a szombat másságát érzékeltették, minden más naptól elütő voltát emelték ki. A sabbat igazi rendeltetése egyáltalán nem ezekben, hanem valami egészen másban keresendő.

A sabbat, ahogy a Szentírás egyöntetűen tanúsítja, mindenekelőtt: *jel* volt. Újra és újra olvashatjuk figyelemzetésül: *Isten jelnek adta a sabbatot Izraelnek*, sőt rajta keresztül másoknak is. „Az én sabbatjaimat bizony megtartsátok, mert jel az én közöttem és ti közöttetek nemzedékről nemzedékre, hogy megtudjátok: én vagyok az Úr, aki titeket megszentellek. Megtartsátok azért a sabbatot, mert szent az tinatek (Ex 31:13—14). Ezékiel prófétánál így adja tudtul: „Én adtam nekik sabbatjaimat, hogy legyenek jelül köztem és közöttük, hogy megtudják: én vagyok az Úr, megszentelőjük” (20:12).

Mi a *jel* az idézett helyeken? A héberben az „*avá*” megjelöl, bevágással megjegyvez szóból származik az „*óth*”: a *jel, jegy, emlékeztető, szimbólum* főnév. Ilyen

értelemben mondja a szentíró jelnek a *szivárványt* a Noéval kötött szövetségben (Gen 9:12), majd pedig a *körülmetélkedést* az Ábrahámmal kötött szövetségben (Gen 17:11). Tehát a szombat, vagy a szombat-tartás: jel, bizonyosság két irányban is. Vertikálisan kapcsolatban tart a jel felállítójával, Jáhvéval, horizontálisan pedig, míg egyfelől elválaszt a szombatot nem tartóktól, másfelől összeköt és egybeszerkeszt a szombat-tartó néppel. A „jel” tágabb értelmét a szombat-parancsban előforduló *imperativuszokban* találhatjuk meg, így: a „zá-kór” (emlékezz meg), „kadás” (szenteld meg) és a „sámór” (tartsd meg) szavakban.

a) *A szombat tehát: emléknapp*, pontosabban emlékeztető nap, mely arra rendeltetett, hogy Izráel népe újra és újra emlékezzék Teremtőjére, így a maga származására és rendeltetésére (Ex 19:5–6). A szombat a bálványimádástól elfordult nép ünnepe, azé a népé, amely csak az Úrnak szolgál. A szombat az emlékeztető jel, amely az Isten népéhez való tartozást és az ígéretek áldásában való részesedést juttatja megünneplője eszébe. Ilyen értelemben nevezi azt Ágoston *„sacramentum”-nak*⁶.

b) *A szombat megisméltető megtartása* (sámór) annak kifejezésre juttatása, hogy: „Isten — ahogy azt a Jub. könyve megfogalmazta — *Izráel népét szombat-tartó néppé választotta*. A körülmények változhatnak, jöhet felvilágosodás... azon nem változtathat semmi, hogy Izráel csak mint szombat-tartó nép maradhat az Övé. A történelem mutatja, hogy a zsidók milyen hallatlan áldozatokat hoztak a szombat pusztá megtartásáért. *A nép megtartotta a szombatot, Isten pedig a szombatok által megtartotta népét. A szombat gyakran volt fel-üdítő oázis az üldözések sivatagjában*”⁷.

c) *A szombat az Úrért van*. A szombatra vonatkozó igékben külön jelentősége van annak, hogy *az Úr a magáénak nevezi a szombatot*. (Adtam nekik szombatjaimat). Ez arra figyelmeztet, hogy a szombat — noha pihenés napja is — nem az emberért van elsősorban, hanem Istenért; más jellegű, a töbitől elütő, elkülönített, az Úr számára fenntartott nap, „Jáhve napja”. Istennek kell tehát annak minden részében, az étkezésekben, éneklésben, íghallgatásban a középpontban lennie.

d) *A szombat szent nap*. Az előbbivel összecsengésben azt jelenti ez, hogy Isten számára felajánlott, elkülönített nap, amely arra rendeltetett, hogy az ember az elbizakodottá tevő saját munkától egy időre el, az Isten alázatossá tevő jótéteményeihez pedig oda forduljon. Mint szent nap, a szombat meghatározza, veretezi és minősíti a hét többi napját is: „A szombatban elvileg nem egy nap, hanem — a pars pro toto értelmében — az egész hét ismétlődő, a természettől független ritmusban az Úrnak szenteltetik”⁸.

e) *A szombat jövőbe mutató jel*. A Leviticus, amikor „a gyülekezés napjának” (23:3) nevezi, kétségtelenül a végső egybegyűlés napjára utal, éppen úgy, mint amikor a „szombatok szombatjáról” beszél (16:30–31). A prófétáknál ez már szorososan összekapcsolódik a messiási ország várásával, amelyben majd örök szombatot ünnepel Isten népe (Ézs 66:22–23). Ha egyszer valaha csak egyetlen — más verzió szerint — ha két szombatot tiszta szívvel, igazán az Úrnak tetsző módon tudna megtartani a szövetség népe, mindjárt eljönne Dávid Fia és az Ő messiási országa! (Simeon ben Yohai, Shabbat 118 b, Levi, Jer Ta. 64 a).

f) *A szövetség jele* (jegye) *a szombat*. „A szentírás olvasója a döntő helyeken újra és újra beleütközik a parancsolatba, hogy a szombatot meg kell szentelni.

Ebből megéri, hogy *ennek a parancsolatnak való engedelmességén dől el: Isten népe benne van-e a szövetségben, féli-e, szereti-e Istent és magát Isten népének számítja-e?* Mert ezért lett ez a nap mértékké, a szövetség felállított jelévé. Aki nem örül együtt és ebben az örömben nem hagyja abba a munkát: az megveti Isten jóságát és hűségét, az nem az Ő elválasztásába veti reménységét, hanem saját keze munkájába”⁹.

A szombat családi jellege

A szombat szertartását részleteiben csak a rabbik késői leírásaiból ismerjük. De az nem velük kezdődött egyáltalán. „Az ósatyák is — írják — megtartották a szombatot, már a Sinai hegyen adott parancsolat előtt is” (Tan Naso 33). Magában a parancsolatban található „megemlékezzél” szó is arra utal, hogy megvolt ez az ünnepnap az ósatyák életében már a hivatalos elrendelés előtt is. Így, természetesen, a zsinagógák elterjedése előtt is. Josephus és Philo egyaránt lelkesen szólnak a szombat-ünneplés terjedéséről a Palesztinán kívül élő zsidók és nem-zsidók között is (Contra App. II). Nem kétséges, hogy ott is megtartották a szombatot, ahol nem állt még zsinagóga a zsidó kolónia rendelkezésére, sőt minden bizonnyal ott is, ahol csak egyetlen család lakott. Így jutunk ehhez a nem lényegtelen megállapításhoz: a szombat-ünneplés nem templomhoz, nem imaházhoz kötött ünneplés volt eredetében. Hanem? El kell fogadnunk azt, amit a kérdés legavatottabb ismerője, Moore az ún. tannaita korszakra mond, hogy az általában is érvényes, a régebbi időkre pedig fokozottan az. „*A szertartás házi, családi jellegét* (domestic character) *feltétlenül észre kell vennünk*” (II. 37). A párhuzam is érdekes. Bornkamm megállapítja, hogy az evangéliumot *a laicitás friss, üdítő szelleme* hatja át: a nem-profi, a nem szakmája után szent közember Istenhez való tartozásának öröme és biztonsága. Szerintünk, ugyanez áll a szombatra is.

A biblián kívüli források itt nem szolgáltatnak direkt bizonyítékot. Ezek ugyanis rabbik munkái, és mind a zsinagógai istentisztelettel összekapcsolt szombat-ünneplést írják le. De még így is kitűnik, hogy az ünneplés nagyobbik része, a tulajdonképpeni szombat-tartás otthon, a családban ment végbe, a valósággal sakramentálisan ható „*Kiddus*”-sal kezdődő háromszori étkezés során. Ezt annyira fontosnak tartották, hogy pénteken a zsinagógában a közös együttléti liturgiáját megrövidítették, és a szó szoros értelmében „futottak haza”, hogy meggyújthassák — a gyakorlatnak megfelelően — a gyertyákat és az ünneplőbe öltözött család körében, a fehér abrosszal leterített asztal körül elkezdhesék az ünneplést.

Mintegy „*invocatio*”-képpen elmondták a „Békesség néktek, ti szolgáló angyalok” kezdetű imát, majd a családfő a Példabeszédek könyvéből felolvasta „a derék asszony dicséretét” (31:10–25), azután megáldották — bizonyosan kézzel — a család legfiatalabb fiú tagjait. És ekkor következett az ünneplés legjelentősebb mozzanata: a *Kiddus*. Mi ez? Ima, illetve egy egyszerű szertartás, amely a szombatot megáldja, Istennek szenteli. „*Megemlékezzél a szombatról, hogy azt megszenteljed*”. Ez történik a Kiddusban. A *Shab. 86* szerint ennek a megszentelésnek, illetve szentségnek az ünneplők beszédében kell megmutatkoznia. Tehát vigyáznak szavaikra az ünnep ideje alatt; az ajkak megszentelése ez. A szombat előestéjén elhangzó eme Kiddus két áldásmondásból tevődik össze: egyik a bor, illetve a kitett két kenyér felett hangzik el, a másik pedig magáért a szombatért ad hálát. Ünneplés pillanat, amikor a családfő felemelve a borral telt kelyhet,

ezt mondja: „Áldott légy Urunk, Istenünk, a világ királya, a bor ajándékának Teremtője. Áldott légy Urunk, Istenünk, a világ királya, aki megszenteltél minket parancsolataiddal és tetszésedet találva bennünk, nekünk adtad örökségül, szerelmedben és kegyelmedben, a Te szent sabbatodat, emlékezésül a teremtés munkájára... Áldott légy Urunk, aki megszenteled a sabbatot!”

Ekkor mindenki iszik a borból, majd örvendezve elfogyasztják az első ételt, ha lehet halat, eléneklük a „zemirót hassabbat”-ot, majd elmondják a sabbatért való hálaadást és aludni térnek. Másnap, a nyugalom napján, későn kelve, mint akik pihennek, újra imádkozás következik, azután a tóra meghallgatása a zsinagógában, majd a második étkezés otthon. Délután megint ének, hálaadás, az Úr törvényének tanulmányozása egyénenként, vagy csoportosan, esetleg sakkozás is közben. A „minha” ima után jön a harmadik étkezés, majd a „Habdala”-val („elválasztás” — áldásmondás és imádságok együttese, jó illatú füvek áldozása, füstölése, gyertyaoltás közben) véget ér az ünnep.

Elrejtettség a családban

Tillich a „Courage to be” című munkájában szakavatott kézzel veszi elemzés alá az emberi szorongást, majd a haláltól és az élet értelmetlenségétől való félelmet, és ezek legyőzésének kísérleteit a legrégibb idők-től máig, végül a „courage of confidence”-ben a transzcendens, az Isten iránti bizalomban jelöli meg az egyedül lehetséges megoldást. Luther Isten iránti határtalan gyermeki bizodalomra hivatkozik példaképpen.

Én ezt teljes mértékben megvalósultan és az évezredek megszentelt gyakorlatában igazoltan, a sabbat lámpák homályos fényében ünneplő kegyes emberek életében találom meg. Valaki megállapította, hogy „a sabbat az Isten és Izrael közötti intim viszonyt szimbolizálja”. Nos, ha nem is Izrael egésze éri ezt el, de minden esetre az élet küzdelmeiből a család elrejtettségébe hétről hétre visszahúzódó és ott Isten reá hulló szeretetét érző és egy más világ erői beáradását tapasztaló ember, aki ott részévé lesz egy legyőzhetetlen valóságnak és közösségre jut az Örökkévalóval, a végtelennel. Ilyen közel jutni Istenhez csak a sakramentális hevültség felfokozódott hívő családi közösségben lehet. Ez katarzist, megtisztulást és megújulást jelent hétről hétre a szombati ünneplésben hittel résztvevőknek. Ehhez fogható csak a keresztyének úrvacsorázó testvéri közösségében történik.

Sabbat: az örvendezés napja

Határozottan meglepő, szinte a felfedezés újságával hat annak meglátása, hogy a sabbat-tartó ember örvendező ember. Ez a jellemző, nem pedig a későbbi, a Jézus korából ismert szomorkodó, „vérző farizeus”. Ha semmi más bizonyítékunk nem volna ezt alátámasztani, az a tény, hogy a 92. zsoltár volt a tulajdonképpen „sabbat-zsoltár”, kétségtelenné teszi ezt a megállapítást. Milyen hatalmas, messze zendülő bizonyágtétel van ezekben az újra és újra elmondott szavakban: „Jó dolog dicsérni az Urat, és éneket mondani a Te nevednek, Ó Felséges! Hirdetni jókor reggel a Te kegyelmedet és éjjelente a Te hűségességedet. Tíz-húrú hegedűvel és lanttal, hárfán való zengedezéssel. Mert megvidámítottál engem Uram a Te cselekedeteiddel, a Te kezéd munkáiban örvendezem. Mily nagyok Uram a Te műveid, igen mélységesek a Te Gondolataid!”

A sabbat-tartó ember — a fiak és a hozzájuk csatlakozók — boldog örvendezéséről jövendöl a próféta, áttörve a népi partikularizmus korlátait: „Boldog

ember az, aki megtartja a szombatot!” „Akik megőrzik szombataimat és szeretik azt, amiben gyönyörködöm, és ragaszkodnak szentségemhez: adok nekik oly nevet, mely jobb, mint a fiakban és lányokban fennmaradó név, örök nevet adok nekik, mely soha el nem vész... szent hegyemre viszem fel ezeket, és megvidámítom őket imádságom házában” (Ézs 56:2—7). És a páratlan ígélet is a sabbat igazi ünneplőinek szól: „Ha megtartóztatod szombaton lábadat, ha a szombatot gyönyörűségnek (őneg) hívod: akkor gyönyörűség lesz az Úrban és hordozlak a föld magaslatain” (58:13—14). Palesztinában hatszori kúrtharsanás jelezte a sabbat elérézését, és az emberek ezt hallva örvendezve kívántak egymásnak: „Kellemes szombatot!” Nem ok nélkül állapítják tehát meg: „A szombat lényege szerint mindig az örvendezés napja volt” (Jewisch E. 596). Ilyenkor mindent, ami zavarhatta volna a szombatot örömet, igyekeztek elkerülni. Még a beteghez is így szóltak: „Sabbat van, ma nem szabad panaszkodni!” A sabbat-himnuszok, köztük a „Leká dódi” igazolják Schechter szavait, aki ezt írja: „A rabbinisztikus mikrológia ellenére: a szombat a gyönyörűség napja volt, amely elé feszült várakozással néztek, és amelynek elmúlását hálás sajnálattal nézték”.

A haggadában a sabbat ilyen értelmű magasztalása szinte nem ismer határt. Istentől kapott „drága ajándéknak” mondják, örömet az eljövendő világból való előlegnek, az ottani eljövendő gyönyörűség kb. egyhatvanadának értékelik. Moore rámutat, hogy a sabbatnak ez az örvendező, szinte „lakodalmi fűtöttségű jellege” különösen a Deuteronomiumban domborodik ki, de nem késői járulékos elem benne, sőt nyilván ez őrizte meg az ősi izraelita sabbat-kultusz eredeti színeit. „Évés, ivás és az Úr előtt örvendezés ténylegesen kiemelkedő jellegzetessége a szombati ünneplésnek” (II. 36).

Későbbi tengernyi tiltás, korlátozás teszi egyre komplikáltabbá a sabbat ünneplését. A Misna — az Ex 35-höz kapcsolódva — 39 főtiltást sorol fel (abót) és ezeknek még egy csomó változatát (toledot). A későbbi zsidóság körében lényeges változáson ment át a szombati ünneplés tartalmában is. Ha eddig a „felüdülés”, az „oázis jelleg” volt a döntő és az örvendezés napjának mondhattuk, ezután sokkal inkább a tanítás és a hitbeli épülés alkalmává lett, és nagy része a zsinagógában, majd a „tanulás házában” (Bét hammidrás) telt el. Jézus nem ezt, hanem az előbbi kereste és tette hangsúlyossá a nap megtartásában. Az örvendező, a mennyegzői hangulatot idézte, amikor a bőjtölni, szomorkodni nem akaró tanítványait megvédte: „Vajon szomorkodhatik-e a násznép, amíg vele van a vőlegény?” (Mt 9:15).

Az örvendezést Barth Károly is a sabbat-ünneplés lényeges tartalmi részének tartja. Ezen a napon „az embernek kell és szabad Istennel — annak tettét utánozva — nyugodni, semmi dolgot nem végezni, ünnepleni, örvendezni”¹⁰. Nagy kár, hogy a sabbat-ünneplésnek ez a jellegzetes vonása nem maradt töretlen, és főként, hogy nem folytatódott a keresztyén vasárnapban, ahol — az Úr feltámadására emlékezve — még inkább ok lenne az örvendezésre. Összefoglalva, egyetérthetünk de Quervainnel, aki Eichrodt-ra hivatkozva, így indokolja a nagy változást: „a farizeusok és irástudók — mivel nem ismerték fel az Ósz.-ben az evangéliumot — önmagukat tették a sabbat urává. Ezzel, a tettükkel elvetették az ünneplés eredeti jellegét, és a hálás öröm napjából emberi akarások eredménye, erkölcs gyakorlása lett. Ahogy az ósz.-i vallás a késői zsidóságban a szigorú törvénybetartás vallásává lesz, ugyanúgy a szombat jótéteménye is nehéz emberi teljesítmények próbálkozásává válik” (355).

II. AZ ÚJSZÖVETSÉGI VASÁRNAP

A vasárnap eredete

A „vasárnap” neve a bibliában nem egységes. „Úr napja”, *Dies Dominica* (Küriaké hémera) a legáltalóbb, de ez mindössze egyszer fordul elő, akkor is az aránylag késői Jelenések könyvében (1:10). Az első időkben „a hét első napja” lehetett az elfogadott elnevezés, szemben a szombattal, a hetedik nappal. Így előfordul néhányszor (1 Kor 16:2, Csel 20:7), igaz, kissé szokatlan szerkezetben (en de té mia tón sabbatón), tőszámnevet használva sorszám helyett: „A hétnak első napján pedig a tanítványok egybegyűltek a kenyér megszegésére”, pontosabban: „a sabbat után az első napon”. Ugyanígy a feltámadás elbeszélésénél (Mt 28:1, Mk 16:2), és a feltámadást követő megjelenéseknél is (Jn 20:19). Később az egyházi atyáknál, de egy alkalommal már János evangéliumában is (20:26): „a nyolcadik napnak” nevezik (Barnab 15), egy más helyen viszont „az Úr tulajdon nap”-jának (Did 14). Nem egészen tisztázott, miért kapcsolták később össze nevét „a fény”, a „világosság”, a „Nap” megjelenésével) innen az angol: *Sun-day*, a német: *Sonn-tag*). Nyilván szimbolikus elnevezéseket tükröznek ezek. A magyar „vasárnap”, „vásárnap” elég szerencsétlen, rosszat vagy semmit mondó a lényegét illetően.

Az Űsz. tanúsága azt mutatja, hogy nem ment márról holnapra a vasárnapra való áttérés a gyülekezetekben, aránylag hosszú időnek kellett eltelnie, míg megértették Jézus szándékát és teljes világosságra jutottak a vasárnap kizárólagos ünneplésében. Máténál, vagy legalábbis egyik forrásánál — mint idéztük —, még a „szombat” az ünneppnap, és maga Jézus is — noha ostorozta a korabeli zsidóság szombat-torzításait és kijelentette világosan, hogy a szombat valójában a Messiás eljövendő uralmára mutat — együtt ünnepelte népével a szombatot, és hogy meg ne törje, szombaton naplemente után gyógyított betegeket (Mk 1:32). Márknál, tehát a legrégebbi evangéliumnál találjuk ennek nyomát. A későbbi János evangélistánál viszont olyan erős az ellentét Jézus és a zsidóság vezetői között — és éppen a szombat miatt —, hogy „üldözöbe vették és meg akarták őt ölni” (Jn 5:16). Pál apostol felfogását nem könnyű ebben a dologban kihámozni. Első pillanatra „szombat ellenes”-nek látszik, pedig nem ez nála a lényeg, amikor az ide vágó dolgokban nyilatkozik. Kiténik ugyanis, hogy azokban a gyülekezetekben, amelyekben a szombat ellen szól (Kol 2:16—17, Gal 4:9—10), ott valójában nem a szombatot, hanem a gnoszticizmussal fertőzött gyakorlatot ítéli el. Ezekben a helyeken ugyanis a „világ elemei”-vel (stoichea), szent számok mítikus jelentésével kapcsolták össze a szombat megünneplését.¹¹ Az azonban nem kétséges, hogy Pál teológiája nem kedvezett a szombat-ünneplésnek. A törvény betöltéséről, sőt eltörléséről vallott felfogása (Ef 2:15), azután a feltámadásnak, mint az új teremtés megtörténének a szemlélése a vasárnapnak, az Úr napjának ünneplését kívánta. A történelmi tény mégis az, hogy a szombat és vasárnap megünneplése az apostolok halála után még jó ideig *parallel futott*; egyes gyülekezetekben ezt, másokban azt ünnepeleék, sőt egyes helyeken mindkettőt. Mégis annyit megállapíthatunk, hogy nyugaton előbb, keleten pedig — a zsidókeresztyén gyülekezetekben — később tértek át a vasárnap kizárólagos ünneplésére. Ennek okát kutatva, nem látjuk megalapozottnak azt az állítást, hogy ebben az ún. „petrinizmus” és „paulinizmus” — azt egy időben túlságosan kiélezték — ellentét tükröződnék, vagyis ahol Péter volt az „erősebb”, ott a szombatot, ahol pedig Pál, ott a vasárnapot ünnepeleék

volna. A tény az, hogy az első század végén még Rómában a szombatot ünnepeleék, és a radikális átállítás csak a második században következett be, ahogy azt az apostoli atyák irataiból láthatjuk. Az ok itt megint nyilván nem az, ahogy egyesek gondolják, hogy ekkor már nem volt előnyös a keresztyéneknek a zsidókkal egy hajóban evezni, ha másképpen is, de együtt ünnepli, mert ekkorra a zsidók kegyvesztettek lettek (Hadrián alatt) lázongásaik miatt. A keresztyéneknek ekkor saját érdekükben kellett több dologban, így a szombat elhagyásával is, elhatárolni magukat tőlük (Jewish Enc). Mi másban látjuk itt az okot, és ezt készek vagyunk szakemberek előtt részletesen is kifejteni. A korai, tehát görög nyelven író egyházatyák iratai arról győznek meg, hogy a keresztyénség igazi és veszélyes ellensége ebben az időben a szinkretista gnoszticizmus volt, amelynek behatolása a „kereszt botrányának” eltörlését, a feltámadás tényének elhalványítását és ezáltal a keresztyénségnek egyfajta népfilozófiává való degradálását eredményezte volna. Ezek szinkretizmusába sok minden, így a szombatünneplés is belefért. Ezt nem lehetett tehát tovább együtt csinálni velük. Meggyőződésünk, hogy a keresztyénség számára ekkor lét vagy nemlét kérdésévé lett, hogy az így lejáratott szombat elhagyásával és a vasárnap kizárólagos ünneplésével, éppúgy mint később az igazi tan kifejtésével és a kánon lezárásával, ez ellen a gnoszticizmus ellen védekezzék. A korai egyházatyák irataiban komoly viták vannak „zsidókkal” és „zsidókkal”. Ezek a viták azonban ténylegesen már nem az Űsz. népével folynak többé, hanem ezekkel a „judaizáló” gnosztikusokkal. Tagadhatatlan, hogy voltak keresztyén gyülekezetek, amelyekben még a második század elején is szombatot ünnepeleék, de nyilván a vasárnap tartalmával töltötték azt meg. Amikor azonban a gnoszticizmus veszélye tudatosult — és ebben van a korai egyházatyák nagy szolgálata —, akkor a tényleges szakítás a szombattal gyorsan végbement a legtöbb helyen. Ebben az összefüggésben — és természetesen hosszabb távon — érthető az, amit Barth Károly mond ezzel kapcsolatban: amit a keresztyének a szombat elhagyásával tettek, nem volt lázadás a teremtés rendje ellen, és zökkenő mentesen, a legnagyobb „magátólértetődéssel” kezdtek el a keresztyének a „hét első napját”, tehát a vasárnapot ünnepeleeni (KD III/4. 51—79). Amint látni fogjuk, a nagy tömegek által együtt ünnepeleék és rendszerint templomokban végbemenő vasárnap ünneplés sokban eltér az inkább családis jellegű szombattartástól, de az ismert katolikus teológusnak az állítását már erősen eltúloztottnak tekintjük: „a keresztyén vasárnap valahogy lényege szerint más, mint a zsidó sabbat”.¹²

Krisztológiai perspektíva

Sok megállapításával egyetérthetünk a katolikus *Haringnek*, de azt, hogy az Űsz.-i vasárnap „lényeg szerint más”,¹³ mint az Űsz.-i szombat, nem fogadhatjuk el. Véleményünk szerint ugyanis, noha sokféle különbség van köztük, a lényegét illetően mégis egyek. A másik katolikus szerző, az archeológus *de Vaux* is nagyon sokban hozzájárul a szombat és vasárnap viszonyának megvilágításához, de azt az összegező kijelentését nem oszthatjuk, hogy „nincs kontinuitás a zsidó szombat és a keresztyén vasárnap között” (340). Látásunk szerint van, és éppen ez a belső kontinuitás a lényeg, mely mindkettőn túlmege és csak az örök szombattan talál nyugvó pontra. A „kontinuitás”, elismerjük, nem a természet rendje szerint való, hanem „minden értelmet felül haladó”, mert intézmény itt nem intézményben folytatódik, hanem személyben, a Jézus Krisztusban.

Ezért itt már együtt mehetünk *de Vaux*-val, amikor ezt írja: „A vasárnap mindazáltal az ígéretek beteljesedését jelenti, melyeknek példaszzerű kiabrázolója a szombat. Ezek, mint az Ósz. többi ígérétei is, *nem intézményekben valósulnak meg, hanem Krisztus személyében, akiben az egész törvény beteljesedik*”.

Nagyon találónak tartjuk *de Vaux* kifejezését, amikor a már idézett bibliai helyekre hivatkozva (Ézs 56:2, 58:13–14, Jer 17:19–27) „*az üdvösség zálogának*” (*Unterpfand des Heiles*) mondja a szombatot, illetve a szombat megtartását. Ez megint „lényeg”, és ebben szombat és vasárnap egyek, a maguk rendjében. Nem csinálunk titkot belőle, hogy itt a renden „*üdv-történeti rendet*”, sőt sorrendet értünk. Ezt nem szabad szem elől téveszteni. Nem mondhatja senki: mindegy, hogy a „lényeg” hol találom meg, a szombatban vagy a vasárnapban. Meggyőződésünk, hogy a szombat titkához a kulcs: *Jézus Krisztus*. Kísérletezhetünk többféle értelmezéssel, az egyedül helyes értelmezést azonban a krisztológiai adja. Ebben megvan a helye a szombatnak is, a vasárnapnak is. Ahogyan nem lehet mellőzni, lényegtelennek ítélni a szombatot, éppenúgy nem lehet kihagyni vagy átugorni a vasárnapot sem. *Az örök szombathoz a vasárnapon át vezet az út*. A vasárnapot a szombathoz való viszonyában, és mindkettőt az örök szombattal való kapcsolatában, tehát üdv-történeti összefüggésükben kell néznünk, különben kimarad a dologból Krisztus.

Meg kell látnunk, hogy határozott fokozat, pontosabban elmélyülés tapasztalható itt a dolgokban. Hasonlattal élek. Az Ósz.-ben a szent sátor *„a találkozás sátorának”* (óhel mód) nevezik (Ex 33:7). A szombat is az volt, a vasárnap is az: az Istennel való találkozás lehetősége és alkalmá, a maguk rendjében. *Krisztusnak a népével, a Völegénynek a menyasszonnyal egyre mélyülő találkozásai ezek, melyek majd a „lesznek ketten egy testté” misztériumában érik el csúcspontjukat* (Ef 5:31). A korai görög egyházatyák szinte kivétel nélkül erre a „tovább”-ra, erre a „mélyebb”-re összpontosítják figyelmüket a vasárnap értelmezésében. Megértették, hogy a vasárnap ünneplés akkor éri el célját, ha *Isten népének megszentelődését szolgálja*, (Ef 5:27). Az egyéni és közösségi megszentelődés alkalmá a vasárnap. Ezért beszélnek lépten nyomon „a tiszta és bűnbánó szív”-ről, „az atyafiakkal való megbékélés”-ről, és nem utolsó sorban „a reménységben való örvendezés”-ről, ami az egész élet áthangolását eredményezi.

Az összefüggést a szombat ünneplés jellegzetes mozanata, a „Kiddus” és az „eucharistia” között, melyben az úsz.-i vasárnap ünneplés a csúcspontját éri el, még senki se dolgozta ki, pedig itt is a „lényeg”-ből jelentkezik valami. A *katolikus teológia* — ha kissé ellentmondóan is, amint látni fogjuk — itt jelentős lépést tett előre, amikor rámutatott az *eucharistia eszkatológiai töltetére*. „*Mortem Domini annuciabitis, donec veniat* (1 Kor 11:26). Íme, az úrvacsorával való élésnek és így a vasárnap-ünneplésnek is megvan a megszabott határa: az Úr visszajövetele. Addig, és azután már nem. Azután az Isten sátora az emberekkel lesz, és maga az Isten lesz velük (Jel 21:3). Ebben az üdv-történeti keretben ki van jelölve a szombat helye is: „*míg a helyreállítás megtörténik*” (Zsid 9:10) *usque ad tempus „correctionis”*; a görög eredeti „*diorthosis*”-a kétségtelenül az „új szövetség” megkötésére, Jézus Krisztus eljövetele mutat (Cf. Moffatt, op. cit. p. 119). Lehetnek helyi jellegű csatározások — erről tanúskodnak a korai egyházi atyák —, de a döntő ütközet Jézus Krisztus eljövetelel lényegében eldőlt. Ezért kimondhatjuk — egyelőre elvi síkon: *amint a vasárnap-ünneplés végső határa a Krisztus visszajövetele lesz, ugyan-*

úgy a szombat-ünneplése az Ő eljötté, és ebben legfőképpen feltámadása volt.

Az apostoli atyák bizonysgája

Meglepődve láthatjuk ezeket tanulmányozva, hogy — noha már benne vagyunk a 2. században —, még mindig nem „magától értődő” az Úr napjának, a vasárnapnak kizárólagos ünneplése a gyülekezetekben, még az olyan nagymúltú, Pál által alapított gyülekezetekben sem, mint az efézusi és a körülötte levők. Újra és újra buzdítani kellett ezekben is a híveket a szombat mellőzésére, a vasárnapnak pedig megtartására. Ezt nem tudjuk mással magyarázni, mint azzal, hogy — amint kimutattuk, gnosztikus közvetítéssel — *erős visszahajlás történt a judaizmusba*. Voltak gyülekezetek, melyek egyszerűen „*judaizálni*” (iudaidzein) kezdtek, ezért ostromoznak az apostoli atyák minden törvényeskedő és miszticizáló tendenciát, minden újólagos szombat-ünneplést. *Ignátius* így ír a második század elején: „*Ne engedjétek magatokat félvezetni idegen tanok vagy régi mesék által, melyeknek semmi hasznuk nincsen. Mert ha még mindig a judaizmus szerint élünk, ezzel beismerjük, hogy nem nyertünk kegyelmet. — Ha azok, akik valamikor a régi szokások szerint jártak, új reménységre jutottak, nem élhetnek a sabbatért többé, hanem az Úr napjáért, melyen a mi életünk is feltámadott általa*”¹⁴ (Ad Magn. VII. 9). *Barnabás* levelében — szinten a 2. század elejéről — ezt olvassuk: „*A jelen szombatok elfogadhatatlanok számomra, mond az Úr... Ezért mi örömmel ünnepeljük a nyolcadik napot, amelyen Jézus feltámadt, megjelent és felment a mennybe*” (15:8–9). A *Didaché*-ban pedig ezt találjuk — szintén a 2. század elejéről: „*Az Úrnak úrnapiján (kata kúriakén de Kyriou) jöjjetek össze, törjetekek kenyeret és részesüljetekek abban örömmel, miután megvallottátok bűneiteket, hogy áldozatotok tiszta legyen; de senki akinek vitája van testvérel (társával), ne vegyen részt addig az összejövetelel, míg meg nem békültek, nehogy áldozatotok megfertőztessék. Mert ezt mondta az Úr: minden helyen és minden időben mutassatok be nekem tiszta áldozatot, mert én nagy király vagyok, és az én nevem csodálatos a pogányok közt*” (14).

Az ősegyházban az Úr napi ünneplés kezdettől fogva összefonódik a *Krisztus feltámadására való emlékezés*-sel. *Tertullianus* a vasárnapot egyszerűen: „*a feltámadás úrnapijának*” nevezi (De oratione 23 PL 1,1191). A korábbi görög atyák is a húsvétot éppen úgy, mint a vasárnapot, „*a feltámadás napjának*” (anastásimos) mondják. A latinul írók közül *Hieronimus* ezt írja: „*Az Úr teremtett minden napot, de míg a többi napot magukénak mondhatják zsidók, eretnekek, sőt még a pogányok is, a vasárnap, a feltámadás napja: a mi napunk. Ennek az Úr napja nevet adták, mert ezen a napon az Úr győzelmesen hazatért*”. (De die dom. paschae). Hasonlóképpen *Augustinus* is: „*Az Úr napja nem a zsidóknak, hanem a keresztyéneknek jelentetett ki Krisztus feltámadása által. Ezért ünnepeljük azt*” (Epist. ad Jan. PL 33,215).

A vasárnapi ünneplés *külsőségeiben* is jelentkezik bizonyos antagonizmus zsidókkal és pogányokkal egyaránt. Ebben is igyekeztek elhatárolni magukat a keresztyének mindenki mástól. A vasárnapi istentisztelet idején régen nem volt szabad letérdelni vagy leborulni, állva kellett imádkozni, részben a gyszólás vagy az aszketikus gyakorlatok látszatának elkerülése céljából, de főként azért, hogy a „feltámadás” tényét, amire elsősorban emlékeztek ezen a napon, ezzel a testtartással is érzékeltessék (*Irenaeus*). Mindenféle munkát kerülni kellett ezen a napon, nem azért mert a törvény

tiltotta, hanem azért, mert minden munkával aggodalmaskodás jár, megrontja a vasárnaphoz illő hangulatot, és összeférhetetlen az örvendéssel, ami a nap alaphangulatát adja (*Tert. De oratione*, 23).

Visszatekintve elmondhatjuk: az egyházi atyák iratait olvasva meggyőződhetünk, hogy „a szombat vagy vasárnap” kérdése körül dúló harcok zaja már a második században elült, legfeljebb a világtól távol eső helyeken hallatszott még belőle valami. Amikor *Konstantin* 321-ben meghozta a „vasárnap” (*dies Solis!*) megünneplését kötelezővé tevő törvényét, akkor — bármi lett legyen is saját elgondolása⁴⁵ — az egyház vezetői örömmel fogadták ezt a maguk részén, nem a szombat vagy a pogány ünnepek elleni, hanem a *jelentkező szekularizmus elleni harcukban*, mely kezdte a vasárnapot elhanyagolni. Már előzőleg egyfajta népi, „ebre-dési” hullám követelte — Spanyolországból kiindulva — a vasárnap megszentelését, megszögőinek pedig kiközösítését (*Conc. Illiberis*, 305).

A fenti idézetek meggyőzhetnek bennünket arról, hogy a vasárnap ünneplésében egy nagyon régen kezdődött összefüggő folyamattal állunk szemben. Ennek pusztá tudomásulvétele kizárja azt a felfogást, mely a vasárnap megszentelését hivatalos egyházi — hozzá késői — rendelkezésnek tekinti. És ugyanakkor felülvizsgálandónak ítéli a másik — részben a reformátorok által is vallott — szemléletet, mely a vasárnapot „*utile*”-nek, azaz szükséges és hasznos eszköznek és alkalomnak tekinti a „jó rend” biztosítására és az Ige hirdetésére. Az *Úr napja*, újra hangsúlyozzuk: magától az *Úrtól van*, ha nem mindjárt az első húsvétól kezdődően kezdtek is ünnepelni. *Kriszostóm* időben távol esik a szombat és vasárnap körül lezajlott vitáktól (c. 390), mégis az általános véleményt fejezi ki, amikor a vasárnap ünneplését a Pál által alapított gyülekezetekben kezdettől fogva kialakultnak véli. Amikor az 1 Kor 16:1—2-ről prédikál, a „hét első nap”-ját nemcsak a „diakónia” (*caritas*) gyakorlása alkalmának látja, hanem a „megnyugvás” (*anesis*) és „a fárasztó munkától” (*ponos*) való megszűnés napjának is. A 10. homíliájában (Gen 1-ről) így ír: „Isten kezdettől fogva mintegy szimbolikusan arra tanít bennünket, hogy tegyünk félre a hétből egy egész napot és töltsük azt lelki dolgokkal való foglalkozással”. Ez a tiszta képlet is igazolja: ha nem következett volna be a „gnosztikus zavarás”, nyilván nem is lett volna probléma a vasárnap ünneplése körül.

A kettő egy szolgálata

A reformátori teológia az ígéret és beteljesedés két pólusa között valósul meg. Nem lep meg bennünket, hogy a szombathoz való viszonya is ebben a polaritásban ragadható meg. Eltévesztik tehát a dolgot, akik azt állítják, hogy a szombat és a vasárnap mintegy az egyenlőség viszonyában állnak egymással, és amit a parancsolat — és egyéb bibliai helyek — a szombatra mondanak, ma mindazt a vasárnapra kell értenünk. Eltúlozzák másfelől azok is a dolgot, akik azt állítják, hogy ósz.-i sabbat és az úsz.-i Úrnap közt nincs semmiféle kontinuitás. Igenis van. Nem az egyenlőség viszonyában állnak ezek egymással, hanem az ígéret és beteljesedés megfelelésében, egyek csupán az eszkatológiai töltet hordozásában, abban, hogy önálló szerepe mellett mindkettő mintegy „előkészítésü!” (*paraszkeüé*) szolgál az „örök szombat” számára.

Jól fogják meg a problémát azok, akik azt hangsúlyozzák, hogy a főkérdés nem a „szombat vagy vasárnap”, hanem a „Krisztus vagy szombat?” Ez helyes. De látásunk szerint ezen a ponton még tovább kell menni és leszögezni: melyik Krisztus? A felelet nem lehet más, mint ez: „*totus Christus!*” Ha ugyanis csak annyit

mondunk, hogy az „értünk meghalt és feltámadott Krisztus”, akiről az Úr napja tényszerűen beszél és bizonyít, akkor csak a római egyház felfogásáig jutottunk el. Számukra is, mint az ősegház számára a vasárnap ténylegesen a „feltámadás” napja, ahogy azt az orosz nyelvben ma is nevezik, de ezen túlmenően azt is vallják, és ez az, amiben már nem követhetjük őket, hogy „ami a vasárnapot az Úr napjává teszi, az az eucharisztia, a Feltámadott közöttünk való valóságos jelenléte” (*Häring*). Mi ezzel szemben egészen az Úr visszajöveteleig tágitjuk a horizontot. Nem kétséges, hogy ők is beszélnek az Úr visszajöveteléről, náluk is benne van a szerzetési Igében a „mígnem eljövend” (*donec veniat*), de ezt nem hangsúlyozzák, hiszen az egyház által adminisztrált eucharistiában valóságosan itt van, jelen van Krisztus. Náluk valahogy az eónok szorításában sem sürgető a kiáltás: „Bizony jövel Uram Jézus!” Mi ezzel szemben újra és újra az „eljött eljövételéről” teszünk hitet. Amikor azt valljuk, hogy „harmadnapon feltámadott”, ugyanakkor élő reménységgel reménykedünk abban is, hogy „*onnan leszen eljövendő*”. Ezt a kettőt nem lehet elválasztani egymástól. Sőt továbbmenve, nem titkoljuk azt sem, hogy mi az üdvörtöntet — bizonyos értelemben — „onnan visszafelé” értelmezzük, így a mostani esetünkben is: az ósz.-i szombat és az úsz.-i vasárnap viszonyát, és külön mindegyik igazi értelmét az „örök szombat” tényében és távlatában ragadjuk meg. Ilyen felfogásban mondhatjuk a következőket: a vasárnap nem kényelmi intézmény, nem valami „szent-heverd-el nap”, mint ahogy az ósz.-i szombat sem volt az. Mint a szombat annak idején, a vasárnap is mindenekelőtt Istenért van. Nem kényeszer, még csak nem is köteleesség a vasárnap megünneplése, hanem Isten gyermekeinek a kiváltsága. Nem teher a vasárnap, hanem Isten kegyelmi ajándéka az elfáradó ember számára, megszentelődésünket elősegítő, a hétköznapiakra felkészítő, akarata értésére világosságot adó, a napi feladatok végzésére erőt árasztó alkalom. Az élet erő kérdése, testi és lelki erő. A vasárnap a hétnek az a pontja, melyen testileg-lelkileg megújulhatunk, újra töltekezhetünk. Ha egyáltalán valamikor, akkor vasárnap „az eljövendő világ erőit izleljük” (*Zsid 6:5*). Igen, töltekezünk a mindennapok munkájához és ugyanakkor felkészülünk Istenünk eljövendő országa számára. Vasárnap valljuk meg újra és újra — ahogy *Kálvin* tanította — *Nostri non sumus sed Domini*, és éppen ezért nem kell csak a magunk emberiségéből élnünk, hanem élhetünk Istenünk megtartó kegyelméből. A vasárnap igei szemlélete kettős: egyfelől visszapillantó tükör, melyben Isten értünk való hatalmas tetteit szemléljük, és ugyanakkor ablaknyitás előre, az eszkatológiai távlatokra, az örök szombat boldogságára.

Az ósz.-i szombat és az úsz.-i vasárnap egymáshoz és mindkettőnek az örök szombathoz való viszonyát ebben az összefüggésben — kissé túl modern képpel élve — a műholdat földközi pályára juttató rakéta két fokozatához hasonlíthatjuk. Külön feladata és ehhez megszabott ideje van mindegyiknek, de abban egyek, hogy végeredményben egy harmadik célba juttatásáért vannak. Az ósz.-i szombat már teljesítette feladatát, most az úsz.-i vasárnap ideje van.

Az igehirdetés kettős funkciója

A hordozó rakéták, tudjuk, előbb-utóbb megsemmisülnek. A fenti hasonlat túlhajtása lenne azt gondolni, hogy az ígéretek — így az ósz.-i szombattal kapcsolatosak is —, miután beteljesedtek, megsemmisülnek, vagy legalábbis érvényüket veszítik. Egyáltalán nem. Továbbra is segítségünkre lesznek ezek „a beteljesese-

dejt dolgok megértésében". Ez az egyedül helyes válasz, amit a konfirmálók feltett kérdésére adhatunk. Nem, ma már nem ünneplünk „szombatot”, „nyugalom napját”, amiről a parancsolat beszél, de ha elhagynók az erre vonatkozó ósz.-i tanítást és a parancsolatot, nem érthetők meg a vasárnapot, és a vasárnap Urát, a Krisztust! „Hogy az Ember Fia — írja de Quervain — Ura a szombatnak, azt jelenti a gyülekezet számára, hogy a jel helyére most már maga a jelzett dolog lépett, hogy az élő Úr által az isteni ígéret beváltatott. Azt azonban, ami ezzel nekünk a Krisztusban ajándékozottat, csak az Ósz. és főként a 4. parancsolat prédikálása által ismerhetjük meg”.¹⁶ Ez történik az Ósz. prédikálásánál ma is, sőt még más is történik az eszkatológiai távlatban: a beteljesedett ígéretek — az Ó- és Úsz. szoros érintkezésében és összezárkózásában — új, továbbvivő ígéretekbe mennek át. Ezt az emberi értelmet szinte felülhaladó belső összefüggést próbálja kifejezni az újabb teológia, elsősorban Barth Károly tanítványainak személyében és munkáiban.

Az ígehirdetés — mondják — mindig „elhirdetés” (Verkündigung) és „meghirdetés” (Ankündigung). A mi esetünkben: a szombat és a vasárnap tényében beteljesedett ígéretek „elhirdetése” egyben az Úr visszajövétele és az örök szombat megvalósulásának „meghirdetésévé” lesznek. Saját szavaikban így foglalhatjuk mindezt össze: „Az egyszer már megtörténtről szóló üzenet egyben a jövőendő történése ígérete is. Az a tény, hogy Isten bizonyosságot tett Jézus mellett a halottak közül való feltámasztása által, implikálja az Ó eljövendő dicsőségben való megjelenését is. A Krisztus feltámasztásában megjelenő eszkaton kezkesedik az eljövendő eszkatonról is, amelyben már majd nemcsak hiszünk, hanem elkerülhetetlenül látni is fogunk: Nézzétek, én mindent újjá teszek! — értelmében. Ama megtörténtnek elhirdetése egyben meghirdetése ennek az eljövendőnek. Nem vallhatjuk, hogy Krisztus feltámasztott anélkül, hogy ugyanakkor ne vallanók azt is, hogy onnan leszen eljövendő, azaz a most még elrejtett dicsőségét mindenkinek kinyilatkoztatja. Így a megtörtént beteljesedés új ígéretté válik”.¹⁷

Noha a beteljesedésnek örvendezünk az Úsz.-ben, de ugyanakkor „egy új kinyúlást találunk benne a megígért cél, az üdvösség megjelenése és az egész világ megítélése felé. Noha sokféle különbség van köztük, itt az Ó- és Úsz. szorosan összezárkózik, úgy hogy az Ósz. már beteljesedett ígérete bizonyos értelemben a végleges beteljesedésre vivő új ígéretté lesz. Így például Jézus, a Messiás, Izráel megígért királya egyben a világ Urává is” (95,98).

Tudásunk itt töredékes, látásunk tükör által való, homályos (1 Kor 13 : 9.12). Isten élő reménységre szült újjá bennünket, hogy kipróbált hitünk dicsőségre méltónak találtassék a Jézus Krisztus megjelenésekor, akit nem láttunk, de szeretünk — és akiben kibeszélhetetlen, dicsóult örömmel örvendezünk (1 Pt 1 : 3—8). Öszszefoglalva ezt találjuk: „A kérügma az Úsz.-ben ígéretet is jelent, még pedig az eljövendő meghirdetése értelmében vett ígéretet. Éppen ezért mintahogy az ígehirdetésből nem eliminálható a Jézus Krisztus kezesztjére és feltámasztására vonatkozó elbeszélő, közlő jelleg, ugyanúgy ez a jövőre mutató jelleg (*futurische Charakter*) sem” (100).

III.

ÖRÖK SZOMBAT

„És akkor nyugodni fogunk és látni”

Az „örök szombat” kifejezést a bibliában így nem találjuk, de a fogalma és valósága ott van az eredeti

szövegben. „*Relinquitur sabbatismus populo Dei*” (Zsid 4 : 9) — olvassuk a Vulgatában. Ez így félreérthető, de nem kétséges, hogy az eredeti „*sabbathismos*” szava az „örök szombat”-ra vonatkozik, és hasonlóképpen erre kell gondolunk a 11. fejezetben, ahol azt halljuk, hogy „*Isten mifelőlünk valami jobbról* (melius ali- quid) *gondoskodott*”. Némi nehézséget okoz, hogy a görög „*sabbathismos*” csupán egyszer fordul elő, ezért jelentését a szövegösszefüggésből kell meghatározni. Helytelen lenne az alaki hasonlóság után (cf. Ex 16 : 30) egyszerűen „szombat”-nak, vagy „nyugalom”-nak fordítani. Ha ezt tennők, akkor a „sabbat” szó bizonytalan jelentését vetítenők rá erre a többet, gazdag eszkatológiai töltetet hordozó kifejezésre. Látásunk szerint itt semmiképpen nem a sabbat szó jelentését, hanem a „sabbatolás”, tehát a „sabbat-tartás” belső tartalmát kell irányszabónak venni. Mert mit nyernénk a sabbat szóval? Régebben, ahogy utaltunk rá, a „seba” (hetes) szóból származtatták, ma a „sábat” gyökből, amely „megszakítást”, „abbahagyást”, „határszabást” és talán intenzív formájában valamitől, így a munkától való „megszűnést”, „megnyugvást” jelenti. Mindebből azonban túlzás lenne azt a végkövetkeztetést levonni, hogy a szombat egyszerűen annyi: mint pihenés, nyugalom, azaz inaktivitás. Helytelen lenne ez akár Istenre, akár az emberre vonatkozóan. A „*creatio continua*” ténye ellentmond annak a feltételezésnek, mintha amaz első szombat után Isten teljesen „leállt” volna a munkájával, bevonulva „sabbat”-jába, nyugalmába. Mert nem kétséges, hogy *abba mennek be a hívők, ami Istené, ami a világ kezdete óta „készen van” számukra*. Az erre vonatkozó ígéretéről (epangelia) beszél a Zsidókhöz írt levél szerzője, és kijelenti, hogy az ígéret az Isten szombati nyugalmába való bemenetelre most is érvényes (4 : 1).

Közelebb jutunk a „sabbathizmos” jelentéséhez, és egyben az „örök szombat” mibenlétéhez, ha az ósz.-i szombat belső tartalmát és ősi gyakorlatát nézzük. Itt vesszük hasznát annak, amit fentebb elmondottunk erről. Nem kétséges, hogy a sokféle torzulás előtt a szombat-tartás középpontjában nem kifejezetten a „pihenés”, a „nyugalom” állt, hanem: az otthonlét boldogsága, az ünneplőbe öltözés, az elrejtettség, a felszabadult örvendezés, és mindenkinek felett az Isten magasztalása jótétiért, olyan lelki klímában, amelyben magától jött az ajkakra a szombat-zsoltár lelkes bizonyoságtétele: „*Jó dolog dicsérni az Urat és éneket mondani a Te nevednek, ó Felséges!* (92). Amit mondanunk akarunk tehát ez: ennek megfelelően az „örök szombat” se nirvana-szerű, a tétlenséggel majdnem azonos nyugalmi állapot, „örök nyugvás”, hanem *ünnepi „fehér ruhába öltözés”* (Jel 7 : 14), *együttlét Istennel, az Ó magasztalása dicsóító éneklésben* (19 : 6), és mindenkinek felett „örvendezés” (19 : 7,9). A népi jellegek különbözők. A görög jellemzője: a mozgás, az újdonság keresése; az Ósz. úton levő emberé: a hazaérkezés, a megpihenés, a nyugalom utáni vágy. Jézus a lényegre, a legjobban vágyottra mutat mindjárt fel-lépésekor, amikor nyugalmat ígér a hozzáménőknek (Mt 11 : 29). Az úton járó elfárad, ezért nem lényegtelen a „fáradtságtól (kopsz) való megnyugvás” ígérete (Jel 14 : 13). Valóban, nagy hangsúlyt kap ez a „megnyugvás” (katapausis) a Zsidókhöz írt levélben és a Jelenések könyvében a jövőendő életre vonatkozóan, de — és ezen van a hangsúly — mindig negatív: úgy, mint valamitől való, így sírástól, szorongástól, fájdalomtól, kiáltástól és fáradtságtól való megszűnés, megnyugvás. Vajon a „sabbathismos” szó nem a másik oldalt, a jövőendő élet pozitív tartalmát kívánja meghatározni? De igen. A szövegösszefüggésből ugyanis nem kétséges, hogy az, amit eddig „szombat”-nak fordított-

tak bibliánkban („Megvan a szombatja az Isten népének”), az nem egyfajta földi szombatünneplést jelent, hanem: *az Isten színe előtt való megjelenést*. „Isten hűségeseinek boldog állapotát (blissful existence) az eljövendő világban”¹⁸ (Moffatt). *Vine* nem régi szótárában: „itt a szombattartás az örökkévaló szombatnyugalmat (perpetual sabbath rest) jelöli”¹⁹ *Augustinus* se passzív nyugalmi állapotról beszél, amikor így ír „az örök szombat”-ról (perpetuum sabbatum): „*Akkor nyugodni fogunk és látni, látni, látni és szeretni, és szeretni és Istent dicsőíteni. Ez az, ami lesz a vég nélkül való végen. Mert mi más véget kívánunk magunknak, minthogy elnyerjük az országot, amelynek nem lesz vége?*”²⁰ Ezért nyugodtan így fordíthatjuk ezt a bibliai helyet: „*Megvan az örök szombatja Isten népének*”. Sőt a francia fordítást követve, kissé szabadon így adhatjuk vissza a görög állítmányt: „*fenntartva, készen várja*”. (Il y a donc un repos de sabbat réservé au peuple de Dieu”).

Meggyőződésem, hogy *Kálvin járt a helyes nyomon*, amikor az örök szombat lényegét — a hétköznapiak és a földi élet munkájával ellentétben — az „ünneplés”-ben, illetve „örökkévaló ünneplés”-ben ragadta meg. „Tökéletes szombat sohasem lesz, míg az utolsó naphoz el nem jutunk. Mert az Istenben való boldog nyugalomunk itt kezdjük el — de a nyugalom tökéletessé nem válhatik, míg be nem teljesedik Ézsaiás ama kijelentése (66 : 23), mely szerint hónapról hónapra, és szombatról szombatra örökkévaló ünneplés lesz Isten országában, mikor is Isten lesz minden mindenkben, 1Kor 15 : 28” (Instit. I. 376).

Intra in gaudium Domini tui

Minket, akik csak a Jézus korabeli komor hangulatú szombatünneplést ismerjük, meglep, hogy mennyire más volt ez régebben. Rámutattunk fentebb, hogy az igazi szombatot ünneplő ember: örvendező ember, és hogy a szombat lényege szerint mindig az örvendezés napja volt régen. Van, aki a Deuteronomiumban még a mai formájában is megmutatkoznak véli a szombat örvendező, szinte lakodalmi fűtöttségű jellegét. A későbbi zsidóság körében lényeges változáson ment át az ünneplés: komplikált, tiltásoktól terhelt lett. Mi még egyszer megemlítjük, hogy Jézus a régi, az örvendező, „mennyegzői hangulatot” idézte, amikor a bőjtölni nem akaró tanítványait megvédte (Mt 9 : 15).

A vasárnapi ünneplés alaphangja az ősgyülekezetben is az „eufroszüné”, a jókedv, az örvendezés. Ez érthető, hiszen a legörvendetesebb eseményre, a fejtámadásra, az élet győzelmére emlékeznek. *Barnabás*, az egyik legrégebb görög egyházatyja, a keresztyéneket „az örvendezés fiainak” (tekna eufroszünész) nevezi, és ezt írja ünneplésükről: „*mi a nyolcadik napot, melyen az Úr feltámadott, örvendezésben töltjük*” (15 : 9). Egy valamivel későbbi irat a másik oldalt hangsúlyozza: „*Aki ezen a napon szomorkodik, vétkezik*”.

Nagy kár, hogy az örvendezés, ami az eredeti szombatünneplésnek és vasárnapnak egyaránt jellegzetes vonása, sőt alaptónusa volt, nem maradt meg töretlenül és nem folytatódott a későbbi vasárnapi ünneplésben, legfeljebb némi árnyalattal az orosz ortodox egyházban és egyes kis közösségekben. Újabbkori nagy reformátusaink, és biztosan mások is, hiányolják ezt. *Kohlbrügge* „frohe Sonntage”-okat kíván, és *Barth Károly* is ezt írja: „*Ezen a napon kell és szabad az embernek Istennel — az Ő tettét utánozva — nyugodni, semmi dolgot nem végezni, ünnepelni, örvendezni*”.

Nyilván nem a földi ünneplések örömeinek a mennyre vetítése, amikor azt állítjuk, hogy az eljövendő élet, az „örök szombat” tartalmi töltete nem a nirvána-szerű

szemlélődés, „nyugodalom”, hanem: az örvendezés. Ha egyáltalán nem szólna erről a biblia, ennyi kontinuitást a pusztá következtetés vonalán is feltételezhetnénk hitvilágunk földi és mennyi vetülete között. De beszél róla a biblia képmiben is, szóban is. A „*Bárány menyegzője*”-ről kapott képből is az tűnik ki, hogy a völgyény és a menyasszony egymásratalálásának boldog alkalma ez. „*Örüljünk és örvendezzünk... mert eljött a Bárány menyegzője*” (Jel 19 : 7). Az eljövendő élet részesévé lenni, jutalomképpen, annyi, mint „*Urunk örömebe bemeni*” (Mt). A próféta is tud erről: „*Az Úr megváltottai megtérnek és újjongás közt a Sionba jönnek, és örök öröm lesz fejükön*” (Ézs 35 : 10). Pál mintha az eltorzult földi szombatünneplést korrigálná és az eljövendő, örök szombatot állítaná vele szembe, amikor ezt mondja: Isten országa „nem evés, nem ivás”, hanem „*igazság, békesség és Szentlélek által való öröm*” (Rm 14 : 17). Péter még a szenvedések közt is örülni tanítja a hívőket, mintegy az eljövendő nagy örömezésépre-ludiumaképpen: „*örüljete, hogy az Ő dicsősége megjelenésekor is vigadozva örvendezhettek*” (4 : 13).

Ennek a minden gátat áttörő, boldog örvendezésnek az oka, kiváltója: Isten közelsége (Zsolt 73 : 28). „*Ha az Úr felhozza ránk arcának fényét, nagyobb örömet jelent az szívünknek, mint a világ minden gazdagsága*” (Zsolt 4 : 7,8). „*A megboldogultak minden dicsősége benne foglaltatik Istenben való gyönyörködésükben; s ha vannak közbeeső örömök, azok csak ebből való cseppek. Ha akár emberek, akár angyalok egy mondatban akarnák kifejezni annak az állapotnak áldott voltát, mi mást mondhatnának, mint hogy az: Istenben közvetlen közletről való gyönyörködés*”.²¹

Ha így látjuk a szombat és a vasárnap összefüggését, akkor felébred érdeklődésünk az iránt is, amire ezek mutatnak. Érthető, hogy a gyülekezet imádságaiban is megemlegeti azt. A Zürichi egyház 17. szavából való imádságai között egyik így hangzik: „*És mivel holnap újra szombatot ünneplünk, a Te szent nyugalmad napját, melyet imádsódra rendeltél és megszenteltél, hogy mi ezen hálaadással emlékezzünk a Te hatalmas csodatetteidre és különösképpen a mennyi dicsőség örök szombatjára*”.²²

Igen, hálaadással vissza és reménységgel előre tekinteni, ezt jelenti vasárnapot ünnepelni és az örök szombatot már e földi életben megkezdeni, együtt örvendezve a gyülekezetben.

Dr. Békési Andor

JEGYZETEK

1. *Medgyesi Pál: Praxis pietatis. Debrecen 1636.* (A kegyesség szombatban való gyakorlásának igaz módjáról írt szent elmékedések című fejezet, pp. 247–312). — 2. *Somogyi Imre: Az Úr napja. Törvény vagy kegyelem?* Bp. 1935. *Györi János: Szombat vagy vasárnap?* Bp. 1948. (A szombatot ünneplők irodalmát, főként fordításokat, lásd Fekete P. alább idézett munkájában). — 3. *Fekete Péter, drs.: Krisztus vagy szombat?* Bibliai kritika a hetednap adventisták tanáról. Hajdúböszörmény 1952. *Barter Richárd: A szentek örökkévaló nyugalma.* Ford. dr. Czákó Jenő. Bp. 1945. *Victor János (V): A teremtő Isten „nyugalma”.* Ref. Egyház. I. (1949) évf. 13. sz. *Szabó Andor: Szombat és vasárnap az Ó- és Újtestamentumban.* Ref. Egyház XI. (1959) évf. 7. sz. *Farkas József: Az Isten népének szombatja.* Ref. Egyház XII. (1960) évf. 3. sz. — 4. *Lüthi, Walter: Dein Sonntag.* Berlin 1934. 43. lapon. — 5. *Vaur, de Roland: Les Institutions de l'Ancien Testament.* Paris 1960. I–II. p. 302. lapon. — 6. *Moore, G. F.: Judaism in the First Centuries of the Christian Era. The Age of Tannaim.* Cambridge 1932. I–II. 24. lapon. — 7. *The Jewish Encyclopedia.* New York. 1912. vol. X. 598. lapon. — 8. *Vriezen, Th. C.: Theologie des Alten Testaments in Grundzügen.* Wageningen — Neuhirchen 1956. 288. lapon. — 9. *Quervain, de A.: Die Heiligung. Ethik.* Zürich 1946. I. A. 4. parancsolat pp. 353–380. Id. 353. lapon. — 10. *Barth, K.: Kirchliche Dogmatik. III/4. Der Feiertag.* 51–79. 11. *Békési A.: A galatákhöz írt levél magyarázata.* 1969. (Kézirat. Zsinati Iroda). — 12. *Haring, Bernhard: Das Gesetz Christi.* Freiburg 1963. I–III. Der Tag des Herrn. 283. lapon. — 13. *Haring, B.: Das Gesetz Christi.* Freiburg 1963. A szakasz, melyre többször hivatkozunk, így hangzik: „A keresztyén va-

Reinhold Niebuhr szociáletikája

Az utóbbi években két cikk is foglalkozott a Th. Sz. hasábjain korunk egyik legkiemelkedőbb, most júniusban 79 éves korában elhunyt amerikai teológusával, Reinhold Niebuhrrel. Az első¹ hírül adja, hogy a már visszavonult Niebuhr, akit korábban az „atomteológusok” közé soroltak, most korát meghazudtoló lendülettel tért vissza az amerikai teológia porondjára, heves tüzet zúdítva a „Theology and Crisis” hasábjain a Nixon-féle vallásoskodás ellen. A másik cikk² egy Niebuhról írt könyv ismertetése kapcsán életútját és teológiai fejlődésének korszakait rajzolja meg. Elég egy pillantást vetni fontosabb műveire³ ahhoz, hogy megértsük: benne olyan teológussal találkozunk, akit szinte első pillanattól fogva érdekelték a szociális problémák, a társadalom krízisei, haladása, a világpolitika nagy kérdései. Ezekre mindenkor igyekezett igei feleletet keresni és adni. Minket, akik teológiai magújulásunk folytán fogékonyakká lettünk a szociális és társadalmi problémák, a háború és béke kérdései iránt —, Niebuhr teológiája elsősorban éppen ezekből a szempontokból érdekel. Az alábbiakban megkíséreljük felvázolni teológiájának ezeket a vonásait.

Karrierje legnagyobb részében Niebuhr elhivatása szerint a szociál-etika professzora volt. Ezt azért érdemes kiemelni, mert maga soha sem tartotta könnyűnek meghatározni érdeklődési területét. Sokoldalú érdeklődése vitte őt a szociális tudományok, a filozófia és a teológia területére, és mindegyikben jelentőset tudott alkotni. Nemeszser üdvözölték őt úgy, mint kora legkiválóbb politikai filozófusát, moralistáját vagy teológusát. Ámbár ő elveti a teológus és a filozófus címet és elutasítja a moralista szerepét. Nem érdeklik az önmagáért való teológiai problémák, hanem inkább a vallás szociális és etikai funkciói. A politika tudósait teológiai problémákkal állítja szembe és a teológusokat politikai problémákkal. Szerepét maga határozta meg 1965-ben; eszerint: politikai és szociális filozófus, aki keresztyén etikát tanít. Ez egybe foglalja három fő érdeklődési területét, a politikai és szociális filozófia egy bizonyos elsőbbségét is jelzi.⁴

Hogy Niebuhrból szociál-etikus lett, ebben két ok játszott közre. Az egyik, hogy mint lelkész egy detroitit gyülekezetben, a Bethel Evangelical Church-ban kezdi meg szolgálatát. Tizenhárom évig szolgál itt és a 65

lelkes gyülekezet ezalatt 656 főre növekedett. Ez a munkásokból álló gyülekezet egy életre megtanította, hogy ne legyen vak és érzéketlen a szociális problémák iránt. A másik hatás az ún. „Social Gospel” vonaláról érte. Ennek atyja *Walter Rauschenbusch* volt, aki 1907-ben a „Keresztyénség és szociális krízis” c. könyvével indította el ezt a mozgalmat. Ebben a műben merészen megmutatta a századeleji Amerikát, ahol a népesség 1 százaléka a gazdagság 50 százalékát bírta, ahol ismeretlen volt a szociális biztosítottság, jogvédelem és nyugdíj, ahol a politika szentimentális és hazafias frázisokkal volt tele, de aminek alján mindig gazdasági érdekek domináltak. Rámutatott a köztársasági intézmények hanyatlására, a gazdagoknak a kormányval való szövetségére, a protestáns középosztály önelégültségére, a szláv, latin rk. vallású munkásság kizsákmányoltságára és kismimizettségére, a munkásság lázadásaira, amelyek azonban nem öltöttek olyan szervezett formát mint Európában. Rauschenbusch újra felfedezte a prófétákat, mint a szociális igazság tanítóit. Nem csak privát erkölcs van — társadalmi is —, tanította. A próféták jelentősége a kollektív erkölcs és a szociális igazság hirdetésében és követésében van. Így lett az Ósz. a keresztyén szociális etika örökös forrása. Mert Ósz. tanúbizonysága nélkül Krisztus és a világ közötti feszültség, amint az az Úsz.-ban van kifejezve —, mindig azt a veszélyt hordozza, hogy az ember a feszültség elől a középkori egyház aszketizmusába vagy a protestáns pietista individualizmusba menekül. Az ember akkor erkölcsös, ha szociális, és akkor erkölcstelen, amikor antiszociális! Rauschenbusch üzenete egyszerűen az volt, hogy ragaszkodott a keresztyén hit szociális kijelentéséhez és a keresztyénség szociális felelősségéhez. Ezt az evangélium liberális interpretálásának különös applikációjával érte el, amely uralkodó volt a 19. században és amely egyfajta értelemben a haladás és az ember tökéletesíthetősége eszméjének a vallásos alkalamazása volt. A filozófia nyelvén: *Comte* voluntarisztikus eszméit *Spencer* determinizmusa ellenébe helyezte.⁵ A Social Gospel mozgalom döntő hatással volt Niebuhrra abban, hogy vérbeli szociál-etikus legyen belőle. Amikor azonban a mozgalom lényegét elfogadja, látja fogyatkozásait, hiányosságait is. Azt pl., hogy az eredendő bűnt egyenlőnek vélte az ember egoista

(Folytatás a 274. oldalról.)

sárnap valami lényege szerint (wesentlich anderes) más, mint a zsidó szombat, noha benne minden beteljesedik, amit a szombat meghirdetett. A vasárnap első rendben nem pihenő nap, noha bennünket a szolgává tevő munkától (knechtliches Werk), azaz a bűntől és a földi dolgokba való veszedelmes belefolyótástól megszabadít és teljes biztonsággal odafordulni segít az Úr boldogító nyugalomában való örök részvételhez. *Ami a vasárnapot az Úr napjává teszi, az az Eukarisztia, a Feltámadott jelenléte köztünk.*” (284). — 14. *Lake, K.: The Apostolic Fathers.* London 1925. pp. 203–5. (Görög szöveg — angol fordítással.) 2. kötet. — 15. *Konstantin* rendelete valójában nem az „Úr nap”-ját, hanem a „Nap tiszteletré méltó nap”-ját (*dies venerabilis solis*) teszi ünnepnappá és munkaszüneti nappá. A hét első napját nevezték a római birodalomban a „Nap napjára”-nak (hé hélon heñera, dies solis). A zsidók és keresztyének, hogy elkerüljék a pogány vonatkozást, mindig „a hét első napját” (mia sabbatón) mondtak e helyett. De ettől jobbnak bizonyult később a „Küriaké”, az „Úr napja” (nyilván annak mintájára, hogy a hónap első napját Asia Minor-ban „Szebaszté”-nak nevezték, a császár tiszteletré). Ez a szó tükröződik Konstantin „venerabilis”-ében is. A „küriaké”, természetesen a feltámadott Krisztusra vonatkoztatva egészen, hamarosan kiszorította a „dies Solis”-t. az ún. „román nyelvre” szavai őrzik ezt mindmáig (*Dimitrie, Domenica*). Az északi népek macacsabbnak bizonyultak, mert amikor átvették a római hét napjait, saját pogány isteneik neveit igyekeztek megőrizni ezekben. Így lett, illetve

maradt angolban a vasárnap: „Sun-day”, régiesen Sunnan Daeg, németben: Sonn-tag, svédben: Sön-dag (V. ö. *Encycl. of Religion and Ethics.* vol. XII. p. 104). — 16. *Quervain, Id. m.* 363. lapon. Ide kívánczok *Vischer* megállapítása is a szombat és örök szombat viszonyáról: „Isten a bűnbeszé után az embert még egyszer szabadabb akarja tenni a maga munkájának háládatos szemlélésére. Hogy emlékezzék Izrael a maga eredetére és rendeltetésére, ezért adja neki a parancsolatot a hetedik nap megszentelésére. Így Izrael sabbatjai és sabbatével egyformán amaz ígértvonálnak egyes pontjai, mely minden korokon át az örök szombathoz ér, ahol egyszer — a minden napoknak a végén — a világ küzdelmei Istenben az Úrban nyugalomra jutnak.” (*Das Christuszeugnis des Alten Testaments.* I. p. 237). — 17. *Kreck, W.: Die Zukunft des Gekommenen. Grundprobleme der Eschatologie.* München 1961. p. 95. — 18. *Moffatt, J.: Epistle to the Hebrews.* International C. C. New York 1924. p. 53. — 19. *Vine, W. E.: Expository Dictionary of New Testament Words.* London 1948. vol. III. p. 288. — 20. *Augustinus: De Civitate Dei.* XXII. 30. *Nicene and Anti-nicene Fathers. Grand Rapids* 1956. p. 511. — 21. *Baxter, R.: A szentek örökkévaló nyugalma.* Ford. Bp. 1945. 80. lapon. — 22. *Reformiertes Kirchenbuch.* p. 45. *Idézi de Quervain.* Ő mondja: „Ha a vasárnap az őrvendezés napja, akkor az azon elhangzó prédikáció: örömmüzenet” (376). Az apokaliptikus irodalomból, a Vulgátába felvett IV. *Liber Esdrae*-ből ez a vers többet vél tudni a jövőről: „számotokra a paradicsom nyitva, az életfája elütve, a jövőendő elkészítve, a bőség készen, a Város felépítve, a nyugalom kijelölve, a jószág és bölcsesség tökéletességre jutva” (8:52) vár.

tendenciáival, továbbá, hogy istenországa a társadalmi haladással egyenlő. Legfőképpen azt kifogásolta, hogy ebben a relációban a szeretet nem más, mint a „közösséget építő erő”, amelyet mint kölcsönös kapcsolatot fogtak föl. Ennek kritikája kapcsán mutat rá a keresztyén szociál-etika legbensőbb problémájára: „... a szeretet magassága bizonyosan nem olyan okos és kiszámítható, mint a kölcsönös szeretet, mert ez olyan egyetemes követelményeket tartalmaz, amely megtámad minden közösséget. „Ha azokat szeretitek, akik titeket szeretnek, mi jutalmatok van?” — jelenti ki Jézus. A családról, amely minden közösség magja, ezt a kritikai ítéletet mondja: „Aki jobban szereti atyját vagy anyját mint engem, nem méltó reám”. Továbbá, az önfeláldozás és a bűnbocsánat a legmagasabb rendű szeretet mozgatói, úgy ahogyan az Úsz.-ben van kifejezve. Világos, hogy nem könnyű szociáletikát konstruálni bölcsességnek ellentmondó, heroikus és eksztatikus szeretetnek ezekből az etikai dimenzióiból. Ez az egyik ok a sok közül, hogy a keresztyénség miért nem tudta az emberiséget a kollektív erkölcsben eredményesen vezetni. A kereszti botrány az etika területén.”⁶

Vegyük most részletesebben szemügyre néhány fontos etikai tanítását. Hogyan közeledhetnek a keresztyének pozitívan a társadalmi és politikai kérdésekhez? — kérdezi. „Elsősorban az ember szociális élete valóságának keresztyén megértése a fontos. Hibás dolog ezeket a valóságokat cinikus vagy idealisztikus értelemben magyarázni. Fontos felismerni, hogy az emberi együttlét minden formájában az embernek önmagát keresése vegyül és minden kormány stratégiájában egy olyan igény érvényesül, hogy megvédje az egymással versengő önmaga-kereső embert az anarchiába hullástól... A kormány a közösség vágyát fejezi ki a béke és igazságosság felé és nem csupán az oligarcha „akarata a hatalomra”, amely a kormányban a hatalom gépezetét ellenőrzi. Egy olyan magatartás, amely mind az érzélgősséget, mind a cinizmust elkerülheti — az emberi természet keresztyén látásában kell, hogy gyökerezzen, amelyre a Szentírás tanít, amely egyrészt nem rejti el az ember igazi arcát, másrészt nem tagadja meg a bűnös emberek között sem az igazságosság megmaradt lehetőségét.”⁷ Szerinte az ember szociális életére veszélyesek az általános és absztrakt programok. A „természeti törvény” középkori fogalmát pl. az arisztokrata osztályok az emelkedő polgári osztály ellen használták föl. A „természet-jogok” fogalmát hasonló céllal használta a burzsoázia, hogy bizonyítsa a „természetes szabadság” rendszerét, amely előnyére volt —, amely összhangban van a „természet törvényével” és „Isten természetével”. A középosztály azzal könnyítette lelkiismeretét, hogy a „szabadság természetes rendszere” hosszú távon igazságos lesz, ha rövid távon nyilvánvaló hibáit felfedi. Amikor ezt elmulasztották megtenni, a vallásos tudat természetes módon egy kollektivistá alternatívára hajlott. Ez elsősorban abban mutatkozott meg, hogy a „szolgálat motívumait” helyezték a „profit motívumai” helyére.⁸

Megkísérel egy keresztyén szociáletikát felépíteni: „Egy keresztyén szociáletika, annak pozitív formájában a szeretet törvényének alkalmazása az ember kollektív kapcsolataira. A szeretet törvénye alkalmazásának problémája az emberiség kollektív kapcsolataira magában foglalja egy keresztyén szociáletika minden lehetséges kérdését. Amikor a katolikusok úgy gondolták, hogy a szeretet törvénye a tökéletesség parancsában benne van és amikor ezeket az individuum supernaturális életének végső lehetőségei területére utalták, és amikor az emberiség kollektív kapcsolatainak szabályzójaul az „igazság” normáját állították, amely a természeti törvényben adva van, a szociális rend való-

ságaival való kiegyezést keresték, amely úgy látszott, hogy a szeretet törvényét alkalmazhatatlanná teszi. Ez a logika húzódik meg azoknak a protestáns teológusoknak a gondolata mögött, akik *Luthert* követve a szeretetet és a bűnök bocsánatát a mennyei királyság területére utalták, amitől megkülönböztetik a „földit”, ahol a „kard és törvény”, azaz erő és korlátozás érvényesül. A kérdés az, ha a szeretet nem csupán lehetőség, hogyan lehet akkor meghatározó erő politikai döntéseinkben? Ez a kérdés valójában magában foglalja végső keresztyén meglátásaink jelentőségét, mint egyénekét, amelyeket mint egy csoport tagjai cselekszünk. Mint egyének tudjuk, hogy a szeretet az élet végső törvénye, mégis politikai akcióinkban mint egy csoport tagjai cselekszünk. Mint egyének tudjuk, hogy a szeretet törvénye végső, ha az életet Krisztus kijelentésén át nézzük. Erről a megvilágosított állásponttól látjuk az önmaga-keresés és gondolkodás megváltó lehetősége minden formájának önmagából karakterét, nemcsak a saját dolgainkban, hanem másokéban is (1 Kor. 10 : 24). Csak azon az alapon lehetséges elítélni a nemzeti önzés és kollektív gőg különféle formáit, ha tudjuk, hogy még nem írtottuk ki azokat. Ugyanúgy csak akkor lehetséges védekezni az egyéni önérdék korrupciójától a fenálló szociális intézményekben, ha valaki tudja, hogy ezek még nem tűntek el. Így a szeretet törvénye nem valami különlegesség, amit hozzáadunk valamilyen erkölcsiséghez, amit a szociális kapcsolatainkban létrehoztunk — azok vezető elve. Egy bizonyos értelemben a szeretet törvényének alkalmazhatóságát a szociális etika komplex problémájára meghatározza az a kérdés, hogyan függ össze a tökéletes szeretet gondtalansága azokkal a diszkrimináns ítéletekkel, amelyekről megkívánják, hogy mérlegelje a versenyző értékeket és érdekeket a szociális kapcsolatok területén. A tökéletes, önfeláldozó szeretet nem végez gondos kalkulációt a saját és mások érdekei között. A tökéletes igazság elhárító és kalkuláló, gondosan mérlegel az érdekek határai, az önérdék és mások érdekei között. Az igazság szelleme különösen akkor funkcionál jól, ha az értelem egybevágó pontokat talál az önérdék és mások érdekei között, ha nem, úgy gondos és elkülönítő ítéleteket hoz közöttük. Mit kezdjen az agape gondtalansága az elkülönítéssel? Egyáltalán semmit sem tudna vele kezdeni, ha olyan dolog lenne, mint a tiszta ész, amely dönteni tud az érdekek között. Ha az élet visszatérő formája lenne, az igazság ismert struktúráihoz lenne hasonlós, amelyeket az ész fel tud fogni. Azonban az emberi szituációból ez a két elem hiányzik, amelyekből pedig a racionális etikai ítéletek oly nagyban függenek. Az ok, amelyek következtében mi érdekelve vagyunk egymás ügyeiben és érdekeiben, nem „tiszta” ok és nem lehet „objektív” és részvétlenné tenni valamely racionális tan vagy tudományos módszer révén. A *self*, akár egyéni vagy kollektív, túl mélyen érdekelt a maga processzusában. Azaz röviden, az emberi értelemben nincs meg az igazság biztosítója. Az igazságnak egy lehetősége a *self*ben ugyan van, de ez nem sok bizonyosságról biztosít önmagában. A szeretet nagyvonalúsága, amely feláldozza a *self* érdekeit, kalkulálni kezd az igazság felől azáltal, hogy a bűnbánat szellemévé válik, amely a *self*nek Istennel való találkozásából keletkezik. Ebben a találkozásban válik tudatossá minden emberi cél esetlegessége és minden emberi feltevés és eszme tökéletlensége. Ez a bűnbánat — hangsúlyozza Niebuhr — a szeretet szociálisan lényeges alakja. Ez törli meg minden emberi szembeállásban és versenyben a kérlelhetetlen harcolók és versenyzők gőgjét és arra készíti őket, hogy legyenek egymáshoz jószágosak, Igalmasok, megengedvén egymásnak, amiképpen az Isten is a Krisztusban megengedett nekünk

(Ef. 4 : 32). Így a bűnbocsánat agapéja éppúgy, mint az áldozatos szeretet agapéja kovásszá válik az igazság szellemének masszájában. Vagy még jobb lenne más evangéliumi szimbólumot használni és mint sót határozni meg, amely feltartóztatja az igazság szellemének bomlását.⁹ „A szeretet törvényének jelentősége egy alapvető vallási megfontoláson nyugszik. Tény, hogy a vallásos tapasztalás mindig a szeretet törvényét és az önszeretet bizonyosságát hordozza. Mert a szeretet törvényét mint végső imperatívuszot felfogni, de nem tudni az önszeretet állandóságáról az élet teljességében, de különösen az emberiség kollektív kapcsolataiban, egy idealista etikát eredményez, amelynek nincs jelentősége az élet súlyos realitásaiban. A szeretet törvénye, mint végső norma és az önszeretet törvénye, mint állandó erő, elégséges a keresztyéneknek arra, hogy alapul szolgáljon egy pragmatikus etikához, amelyben az önérdéket veszik rá, fogják be, térítik el egy végső cél érdekében, hogy létrehozzák az igazság és a rend legmagasabb és lehető legjobb közösségét. Az a harmónia amelyet ezen az úton érünk el, nem az istenországa harmóniája. A keresztyéneknek egyrészt keresniük kell, hogy Istent szolgálják, azaz tudniuk kell munkájuk végső célját, nem nézve, hogy milyen tökéletlen az igazságnak az a struktúrája, amelyben dolgozniuk kell. Másrészt pedig újra át kell gondolniuk azokat az elrendezéseket és formákat, amelyen keresztül az emberek munkáját megszervezték, hogy az élet legvégső céljai felé a gátló akadályokat el lehessen mozdítani.”¹⁰ Meglátja és leleplezi ezt az álszent keresztyén magatartást, mely viszolyg az élet dolgaiban való állásfoglalástól: „A keresztyén érzékenység miatt rendszerint csendessé és elszigeteltté válnak a személyi kapcsolatok területei és nem hull fény és nincs alkotó módon való hozzájárulás az élet gazdasági és politikai problémáihoz. Az érzelmességből formált liberális keresztyén túlbecsüli az emberek kollektív életének morális lehetőségeit, míg a legortodoxabb protestáns felfogások rendszerint a kollektív életben levő gonoszságok pesszimista túlhangsúlyozásával vannak betöltkezve. Azt ajánlja, hogy a keresztyén ember „az ítélet és kegyelem teljes evangéliumát vigye a teljes emberi életbe, az egyén életére az egyéni öntudat legvégső magasságában, ahol ez tülemelkedik minden szociális intézményen és történelmi helyzeten, és az emberi közösségekbe, amelyek a saját szintjükön kapcsolatban vannak az Isten országával, hogy az emberek felismerjék: az Isten ítélete és kegyelme jelentőséggel bír mind a kollektív mind az egyéni cselekedetekre, és azokra a cselekedetekre, amelyek által elrendezik közös életüket éppúgy, mint amelyekben kifejezik magukat túl és fölötté minden sajátos rendnek vagy rendszernek.”

Az ilyen keresztyén etikai felfogásból egyenesen következett, hogy Niebuhr aktívan részt vett nemzete politikai kérdéseinek megoldásában. Nemcsak mondta, hanem élte is: „Az állam és az egyház szétválásása nem jelenti a lelkészeknek a politikai élettől való távolmaradását. De a politikai életben való részvétel nem áll szemben a lelkészi feladattal, a kettő összetartozik.”¹²

Korábban Niebuhr az amerikai külpolitika egyik alakítója is volt, ugyanis mint tanácsadó szolgált George F. Kennan külügyi politikai tervező csoportjában az USA külügyminisztériumában. Így nem csoda, hogy írásainak jó részét aktuális nemzetközi ügyeknek, kérdéseknek szenteli. Eközben természetesen alkalma nyílt politikai filozófiájának kifejtésére is. Ezzel azonban e dolgozat keretei között nem foglalkozhatunk, csupán annyit róla, hogy ezek a gondolatok liberális demokratának mutatják. Ilyen kérdésekkel foglalko-

zik: az állami hatalom problematikája, a szabadság és egyenlőség kérdései, hatalom és ideológia a nemzeti és nemzetközi ügyekben.¹³ Míg ilyen elvi kérdésekkel foglalkozik, közben mindig aktuális kérdéseket érint. Nagyon foglalkoztatta a két világrendszer egymáshoz való viszonya, a kommunista rendszerek belső struktúrája, a hidegháború következményei. Hozzászól a mindennapi nemzetközi politikai ügyekhez, így a közkeleti kérdéshez, a kongói, a kínai problémához, a vietnami háborúhoz. Érdemes és aktuális is meghallgatni, mint mond erről a tragikus háborúról még a johnsoni kormányzat idején. Miután leírja Indokína történetét a francia uralom összeomlásától, így folytatja: „A megosztott Vietnam déli szelvényét adoptáltuk és Eisenhower elnöksége alatt folytatott megsegítését gazdaságilag és „tanácsadók” jelenlétén keresztül. A Kennedy adminisztráció alatt hatalmi presztízünket építettük bele, amikor Indokína felől való demokratikus feltételezéseink és illúzióink azt diktálták nekünk, hogy megteremtjük a Ngo Dinh Diem rezsimet és azt adtuk hírül a világnak, hogy egy „demokratikus nemzet” támogatunk. Napisajtónk szegény Diemet mint „Ázsia Churchilljét” éltette. Valóban azonban ő egy elnyomó katolikus mandarin uralkodó volt... Emlékeztet, hogy ezt a rezsimet egy véres katonai puccs bukatta meg, Diemet és Nhu bátyját megölték. Feljegyezték, hogy Kennedy elnök megdöbbenve a buddhisták elnyomatása miatt, közvetetten segítette a felkelést, megparancsolva a CIA-nak, hogy ne pénzelje többé a titkos alapból Nhu különleges erőit. Diem bukásának napját most évente megünneplik Dél-Vietnamban... Diem bukása óta Délen katonai junták sorozata uralkodott. Ezeknek nemcsak a buddhista szerzetesekkel és paraszttal voltak nehézségeik, de nehézségbe ütközött megőrizni a harmóniát a polgári és a katonai tényezők között, amelyeket a különféle tartományok, szembenálló vallások, északi emigránsok és a bensülött déliek képviselnek. Más szavakkal sok jel volt arra nézve, hogy Dél nem kész egy integrált nemzetet szervezni, mégkevésbé egy demokratikus kormányt. Ezek a nehézségek mégsem akadályozták meg Washingtont abban, hogy megvédje vállalkozását, megőrizze hatalmai presztízusukat szigorú wilsoni értelemben. „Elhatározásunk jogát” védtük. Az „agresszióknak álltunk ellen”. Az elnök még azt is kijelentette, ha nem állunk meg Vietnamban, Honoluluban vagy a szárazföldön kellene megvédeni magunkat... Időközben a vietnami vállalkozás látványosan megnőtt, néhány „katonai tanácsadóról” még mindig növekvő 400 ezres hadseregig. A hatalmas amerikai veszteségek és az ezzel egyenlő vagy még nagyobb helyi veszteségek egy véres polgárháborúban és az állandóan növekvő kiadások, amelyek már milliárdokra rúgnak, azt a gyanút ébresztik, hogy a wilsoni nemzetközi eszményekhez való hűségünk (vagy az elnök kifejezésében „elhatározásunk, hogy nem hagyjuk cserben elveinket és barátainkat”) nem eléggé erőteljes ahhoz, hogy a vérnek és javaknak ilyen félelmetes tékozlását indokolja.”¹⁴ Niebuhr tehát látja a vietnami háborúhoz vezető okokat és súlyos következményeit. Írásainak nem kis szerepe lehetett a vietnami háborút ellenző amerikai tömegek létrejöttében.

Ezek után hadd tegyünk néhány értékelő megállapítást. A keresztyén etika területén Niebuhrnak kettős célja volt; 1. A radikális szeretetet meg akarta védeni ennek az ideának minden partikuláris kulturális-vallási romlottságától. 2. A keresztyén hitet olyan szimbólumokban fejezte ki, amely arra ösztönzi az embert, hogy kora szociális igazságának legmagasabb fokát érje el. Szerinte a keresztyén szeretet sajátosan megérti, segíti és előmozdítja az igazság sajátos megértését, de

mindig mint az igazság sajátos megvalósulásának kritikai elve működik. A szeretet a motívum és az igazság a keresztyén akció módszere a társadalomban. Szociál-etikájához a kulcsot tehát a szeretet és az igazság közti dialektikus kapcsolatban leljük meg. A szeretet eszméje Jézus szeretet-parancsában és áldozatában van meghatározva. Szociális etikáját a bibliai hit feltételein belül fejlesztette ki. Ez azt jelenti, hogy a bibliai etika és a keresztyén tan egész területe olyan forrás, amelyet komolyan vesz és etikai bölcsességet bányász belőle. A bibliai hit fő tételei, Isten akaratának kijelentése és a messiási kor közeledése uralkodó vonások nála. A vallási szimbólumok az emberi történelem céljait és korlátait fejezik ki és annak betöltését ígérik. A keresztyén szimbólumoknak arra kell ösztökélniük az embert, hogy kora szociális igazságának legmagasabb fokát érje el. Így Niebuhrnak a történelemtől és az emberről alkotott felfogása nem engedi meg neki, hogy elégedett legyen a társadalom bármely felépítésével. Mindig feszültségben van társadalmával és mindig a társadalom kritikusa marad, azt sürgetve, hogy az ember a szociális igazság mind magasabb fokát valósítsa meg.¹⁵ Niebuhr nem revolucionista, hanem evolucionista, hisz a fejlődésben. Radikális fejlődéshite teszi őt a burzsoá társadalomnak éles kritikusává. Ezért szolgálata, életműve pozitív. Tekintélye Amerikában óriási lett, amit mondott, arra odafigyeltek, és nem csak egy-

házi körökben. Tanítása fontos segítség lehet az amerikai társadalom egyre sürgetőbben kívánt átalakításában.

Pungur József

JEGYZETEK:

1. T. Sz. 1969. 253. Dr. Kádár Imre „Rövid jelentések és kommentárok” cím alatt ismerteti Reinhold Niebuhrnak a Christianity and Crisis 1969. aug. 4-i számában írt cikkét. —
2. T. Sz. 1970. 43–45. Farkas Zoltán ismerteti D. R. Davies: Reinhold Niebuhr, próféta Amerikából c. könyvét. — 3. Főbb művei: Moral Man and Immoral Society (1932), Reflections on the End of an Era (1934), An Interpretation of Christian Ethics (1935), Beyond Tragedy: Essays on the Christian Interpretation of History (1937), Christianity and Power Politics (1940), The Nature and Destiny of Man (I:1941, II:1943), The Children of Light and the Children of Darkness (1944), Discerning the Signs of the Times (1946), Faith and History (1949), The Irony of American History (1952), Christian Realism and Political Problems (1953), The Self and the Dramas of History (1955), Pious and Secular America (1958). The Structure of Nations and Empires (1959). Összefoglaló műve: Reinhold Niebuhr on Politics, edited by H. R. Davis and R. C. Good (1960). — 4. I. m. Ronald H. Stone bevezető tanulmánya XIII. o. — 5. Walter Rauschenbusch in Historical Perspective (1957) tanulmány a Faith and Politics c. kötetben. 33–40. — 6. I. m. 39. — 7. Christian Faith and Social Action (1953) i. m. 123. — 8. i. m. 129. — 9. i. m. 131–135. — 10. i. m. 136. — 11. i. m. 137. — 12. Hans Bolewski: Reinhold Niebuhr, in: Tendenzen der Theologie im 20. Jahrhundert. 399. o. — 13. Reinhold Niebuhr: Liberty and Equality c. tanulmány i. m. 185. kk. — 14. Foreign Policy in a New Context, i. m. 256–258. — 15. R. Stone bevezető tanulmányából a i. m. XIII.

„Szomszéd-barátságra vezérlő szíves kalauz”

(Időszerű történelmi lecke — tankönyv ajánlással)

A népek békés egymás mellett élése, sőt az egyre elmélyültebb és mind szélesebb körű nemzetközi együttműködés immár *egyetemes követelmény*. Világgyűlések, kontinentális békerendezvények, szervezett és spontán akciók, tudósok, írók, művészek nyilatkozatai, cikkek, könyvek, filmek, előadások — a „világ-fórum” történelmi kényszerűség prolóngálta sürgetése mind erőteljesebben, egyre inkább el nem hallgathatóan és el sem is hallgathatóan hangzik: emberek, ökölbe szorított kezeik simuljanak ki testvéri kézfogásra!

Minden gondolkodni és felelősen érezni tudó ember egzisztenciális érdeklődéssel figyeli ezeket, a *világ-méreteken* közös dolgaink rendezésére irányuló erőfeszítéseket. Mi keresztyének *kettős elkötelezettséggel*, hiszen minket az Ige szeretet-parancsa *külön is* kötelez erre. Reformátor eleink fogalmazták meg a hívő ember magatartásának igei arany szabályát, mely változatlanul időszerű, ma is minden keresztyén fenntartás nélkül magára veheti: a Krisztus nevéből eredt keresztyén nevezetünk természetszerű, elegendhetetlen következménye, követelménye, hogy „a bűn és ördög ellen ez életben szabad lelkiismerettel” harcoljunk (Heidelbergi Káté 32. kérdése). S ugyan ki merné vitatni, hogy a népek egymástól való közömbös elfordulása, hát még ellenséges szembefordulása mögött az ok, az okozó — „bűn és ördög”...?

Erről a keresztyén alapállásról kitekintve nézzünk körül a mi szűkebb népi-nemzeti „életterünk” táján, ahol a békés egymás mellett élésnek, az építő együttműködésnek minket, *sajátosan, mint magyarokat* érintő kérdései vetődnek fel.

A történelmi Magyarország nem egységes népi közösség, hanem — *nemzetek hazája* volt. Olyan nemzetek, amelyek az együtt végigküzködött évszázadok

alatt sem éltek — nyíltan felszínre került vagy csak a mélyben izzó — ellentétek, feszültségek nélkül. Ezek az ellentétek az adott történelmi pillanatokban aztán egymásnak nem egyszer megbocsáthatatlannak érzett sebeket okozó harcokban robbantak ki és váltak tragikus történelmi tudatformáló tényezőkké. Tragikus történelmi tudatot kell mondanunk, mert bár *Dózsa, Budai Nagy Antal, Rákóczi* vagy *Péror* seregében, az 1848-as forradalom és szabadságharc parasztmozgalmaiban, de valahányszor csak a szegények, az elnyomottak *közös ügyéről* volt szó, a magyarokkal *együtt* ott látjuk a románokat, szerbeket, horvátokat, szlovákokat, ruténeket; *Bethlen Gábor* román nyelvű Bibliát nyomtatott Erdély románjainak; támadtak a közös érdekek valóságát és az egymást megbecsülő, egymást építő együttélés szükségszerűségét hirdető férfiak — magyarok és nem magyarok között egyaránt —: *a közös ellenségnek mindezek ellenére mégis sikerült bennünket, a Dunatáj egymásra utalt népeit egymás ellenségeivé „nevelni”, egymással kapcsolatos történelmi tudatunkat gyanakvással, előítélettel és gyűlölettel megfertőzni.*

Az Osztrák—Magyar Monarchia széthullása, a történelmi Magyarország megszűnte a magyarságnak az ún. utódállamokban maradt milliós tömbjeire nézve, már a megelőzően kialakult ellentétek miatt is igen nehéz, néha egyenesen katasztrófális helyzetet teremtett. A faszálódó Romániában a magyar szellemi életet nagyon megterhelték, a Csehszlovákiában is előretörő sovinizmus hasonló jelenségeket mutatott, legfeljebb Jugoszláviában voltak viszonylagosan tűrhetőbb állapotok a magyar kisebbség számára. Ugyanakkor viszont a magyar uralkodó osztályok az irredentizmus lángját szították a hazai tömegekben, ezzel igyekezvén elterelni a figyelmet a megoldatlan és egyre meg-

oldhatatlanabbá váló belső, társadalmi-gazdasági kérdésekről. Igaz, támadtak újra férfiak, köztük demokratikus felfogású, az igazi hazafiságot és a helyesen értelmezett nemzetköziséget józanul egybe látni tudó írók, költők, tudósok, művészek, akik a hivatalos acsarokodás közepette is nyíltan hitet tettek a dunatáji népek kölcsönös egymásra utaltsága és közös érdekű barátsága mellett. Cikkek, könyvek jelentek meg, amelyek a közeledést igyekeztek munkálni. Volt magyarországi hetilap, amely „Ablak a Dunatájra” címen külön rovatot szentelt a szomszéd népek életének ismertetésére. Volt folyóirat, mely teljes egészében ennek a gondolatnak a jegyében íródott. Ez azonban, ha népünk legjavának hangja, felfogása volt is, a *kisebbség* hangja, felfogása volt. Az, hogy a „másik oldalon”, a többi szomszéd nép fiai közül még kevesebben voltak ilyenek (talán igaz,) de a lényeg, a végeredmény szempontjából ez egyáltalán nem vigasztal bennünket. A tény akkor is tény: *magyarok és nem magyarok — úgy értük meg a Dunatáj nagy történelmi fordulóját, hogy tömegeink tudata egymással, a szomszéd népekkel kapcsolatban tragikusan negatív, indulata, magatartása bizalmatlan, ellenséges volt.*

Azóta eltelt egy negyedszázad és föltesszük a kérdést: vajon mi a helyzet ma? Lehet-e, kell-e ebben a témában kérdést föltenni? Lehet, sőt — kell is. A józan helyzetfelmérés pozitív és negatív jelenségeket egyaránt mutat.

A közelmúlt években, de különösen a legutóbbi egy esztendő alatt több írás jelent meg e témáról vagy e témát is érintő kérdésekről. Nálunk is, a szomszéd országokban is.

Az alábbiakban — célszerű szándékossággal — a legszeleesebb sajtónyilvánosságot jelentő és az illetékeség felelősségét leginkább hordozó napilapunk, a Népszabadság hasábjain megjelent cikkek egyes részleteinek segítségével — igyekszünk tisztázni — a tisztázni valókat.

„Az „Őszinte szövetséget” címen — 1971. május 23. vasárnapi melléklet — 7. lap — megjelent cikkben Németh László Közép-Európa koncepciójával kapcsolatban a következőket olvashatjuk: „A marxisták Közép-Európa képe kettős realitást állított szembe Németh Lászlóval: 1) Közép-Európában alapvető társadalmi kérdéseket kellett megoldani, mert amíg ezek megoldatlanok, a nemzeti gyűlölködés szelleme hivatalból ajánlott ellenméregként lesz jelen e népek kultúrájában éppen úgy, mint közgondolkodásában; 2) a társadalmi kérdések megoldásával egyidejűleg le kell számolni mindazokkal a hamis tudatokkal, amelyeket a monarchia örökségeként, magyarok, románok csehek, szlovákok, szerbek, horvátok hordoztak magukban”.

Ezt a „kettős realitást” annak idején, *még jóval 1945 előtt* állították szembe Németh László Közép-Európa koncepciójával. Időközben elkövetkezett 1945, a szovjet hadsereg felszabadító harca megteremtette a lehetőséget ahhoz, hogy Közép-Európának az említett népek lakta részében megoldjuk az alapvető társadalmi kérdéseket és azzal egyidejűleg leszámoljunk mindazokkal a hamis tudatokkal, amelyek a Dunatáj népeinek életét, kapcsolatait addig mérgezték.

Az alapvető társadalmi kérdéseket megoldottuk. Mitörtént a Németh László koncepciójával szembe állított „kettős realitás” *másik részével* — hogyan számoltunk le a népeink életét, kapcsolatait mérgező *hamis tudatokkal*?

Illyés Gyula „Szakvizsgán nacionalizmusból” c. cikkében, kérdőjellel ugyan, de megállapítást tesz: „Nemzetek élnek a szocializmus csillagjele alatt s közöttük

mégis falak emelődnek?” — Käfer István — egy ki-tűnő, sajnos, mindezeideig magyar fordításban meg nem jelent szlovák történelmi regény ismertetése kapcsán — „Magyarok és szlovákok” c. cikkében a még mindig élő és ható szlovák nacionalizmust jellemezve azt állapítja meg, hogy annak szomorú sajátossága: „... a magyarság egészének azonosítása az egykori úri rend magyarosító törekvéseivel, sőt e szemléletnek nemegyszer a mai népi demokratikus Magyarországra és a szlovákiai magyarságra való átörökítése.”

Könnyű lenne beülnünk a bírói székbe és pálcát törni, jelen esetben a *szlovák nacionalisták*, tehát *nem a szlovák nép*, csak azok fölött, akik a szlovákok közül még mindig nem számolták fel önmagukban azt a bizonyos hamis tudatot, melyet a monarchia, vagy akár esetleg még régebbi múlt káros örökségeként magukban hordoznak. A dolog nem ilyen egyszerű, az egyébként valóban tagadhatatlan tény megállapítása még nem old meg semmit. A jó megoldás érdekében mélyebbre kell ásunk. Ezt kísérli meg az újságíró is, mikor cikke további részében a következőket írja: „Valóban nem lehetünk felelősek a „magyari urak” és az Ady, meg József Attila által kárhozott bitangok tetteiért — de felelősek lehetünk mai tájékozatlanságunkért, a feltétlenül szükséges, a szomszédos népek problémáit népszerű formában ismertető írások és egyéb közlésformák hiányaiért vagy azok hatástalanságáért. — Népeinknek a szocializmus útján tett előrehaladása a közművelődés terén is csaknem mindenütt megnyilatkozik. Ezt nem szükséges bizonyítani. De az ismeretterjesztésben, a „népnevelésben”, a felvilágosító munkában az utóbbi negyedszázad során alig-alig kapott helyet a nemzeti kérdés, a nemzeti tudat szomszéd népi vonatkozásainak problematikája.” — Erre pedig égetően szükségünk lett volna már eddig is, *minden népnek* itt a Dunatájon, ezt egyre inkább látjuk, érezzük, nem ritka keserű tapasztalatok nyomán. Talán különböző mértékben, de lényegében *egyképpen érvényes minden dunatáji népre* az, amit magyarok és szlovákok viszonyát elemezve — jellemezve a cikkíró leír: „Világosan ki kell mondanunk, hogy a történelemszemlélet *mindkét* oldalon erőteljesen magán viseli a nacionalista felfogás jellemző vonásait. — Mert ahogy a szlovákoknak van „általában” ferde, ferdített magyar-képe, úgy *nekünk is van „általában” szlovák-képünk, s ez sem mindig a népek közeledését szolgálja.*” — Az ok itt is, ott is *ugyanaz*: a szlovák „nacionalista szemlélet éppúgy tájékozatlanságból és tájékozódni nem akarásból ered, mint a magyar.”

Való igaz, hogy a magyar köztudat „nem ismeri a szlovák nemzeti kulturális problematikát, homályos előtte a szlovák történelem valódi képe.”

A megoldást keresve önként kínálkozik a kérdés: ki a hibás, ki a felelős azért, hogy ez így van, hogy ez *még mindig* így van? Könnyű lenne erre választ adni, de amilyen könnyű lenne az a válaszadás, olyan igaztalan, történetietlen és tudománytalan is. Illyés Gyula így ír erről: „A demagógiát súrolná a kíváncsalm, hogy népek évszázados-évezredes követelményeit egyik napról a másikra a szocialista államrendszerek legyenek képesek megvalósítani.” Ahogy az egyes nemzetek „sorsproblémái”, úgy a *népek közös sorsproblémái* sem oldódnak meg a társadalmi rend változásaival automatikusan, hanem „csak külön erőfeszítések árán.” Azokhoz a külön erőfeszítésekhez sok erő kell, a népek *együttes* ereje. A népek ereje, de *nem* a népek — *kardjának* ereje... Illyés Gyula bölcs mérsékletre intő szava kívánkozik újra ide: „Korunk tele gordiusi csomóval: jövendőnk van beléjük kötve. Megoldójuk ma sem az önhitt kard, hanem a találékony agy és ujj.”

Ha ez igaz — már pedig igaz — az általános nemzetközi együttműködés, az egyetemes emberi együttélés terén: hogye lenne igaz az egyazon politikai-társadalmi normák szerint élő népek közösségében? Lehet latolgatni, fölhánytorgatni, hogy kinek frissebbek és mélyebbek a másik által ütött sebei. Igaza is lehet annak, akik hangoztatja ezt. De az igazság, az egyébként tagadhatatlan való jogos hangoztatása is lehet néha — „kardcsapás”, a megoldást semmiképpen nem munkáló, értelmetlen, céltalan vagdalkozás.

Mit munkáljon tehát akkor a „találékony agy”? — „Nem a nézetek eltávolodásán, hanem éppen közeledésén, összehangolódásán kellene... mindnyájunknak munkálkodnunk, haladék nélkül. Rengeteg a közös érdekünk.” — olvassuk tovább a népe s a népek sorsa fölött felelősen töprengő író eligazító mondatait. „Az hiszem, hogy a szóhasználat: a stílus kellő erőfeszítésével a betűvetés szakemberei teljesíteni tudnának már most olyan feladatot népeink teljes együttműködése dolgában, amelyet a történetalakítás szakemberei is — hasznos elmunkának tekinthetnek.” — Így a már említett, a szocializmus csillagjele alatt élő nemzetek között még mindig fennálló „falak jóegynéhányának leroskaszására lehet már a jól megfogalmazott, jól kifejezett szó is jerichói erejű. Kiváltképp, ha innen is, onnan is egyforma tisztán, s egyforma erővel zendül.”

(Ezt az utóbbi mondatot — különben jogosan és méltán — az *indulat* aláhúzná... A nagy „történelmi játszmák” idején azonban még a *jogos* indulatokat is félre kell tenni. *Nem elfojtani*, hanem *józanul félretenni*. Eppen a cél elérése érdekében. A józanságnak ezt a „mozdulatát” akkor tudjuk megtenni, ha előbb világos, egyértelmű fogalmakkal tisztázzuk önmagunkban a lehetőség szerint legtárgyilagosabb felfogásunkat, álláspontunkat.

Minden ember, de minden nemzet is felelős önmagáért. A felelősség méltósága emberségünk leglényegében gyökerezik s a nemzet is, amely nem egyszerűen élőlények sokasága, hanem *emberek* közössége: magán viseli, magában hordozza a felelősség méltóságát. Ezt a felelősséget *kötelességünk vállalni* önmagunkra nézve és *jogunk van igényelni* a másik féltől. Ez áll az egyes emberre és a közösségre egyaránt. Akár a vállalás, akár az igény elmaradása: önmagunk, illetve a másik fél degradálása lenne. Ugyanakkor: sem az egyes embert, sem az emberekből álló felelős közösséget *nem lehet azonosítani hibáival, vétkivel*. De mi legyen akkor, a felelős ember, a felelős közösség által adott esetben mégiscsak elkövetett hibákkal, vétekkel? Egyet lehet tenni: józanul szembenézni velük, aztán megbocsátani, illetőleg jóvátenni őket. *Vállalt és igényelt felelősség az egyik oldalon, megbocsátás és jóvátétel a másik oldalon: csak e kettő dialektikus feszültségében és kiegyenlítődsében élhetünk igaz emberi életet*. Az egyforma mérték igénye tehát lehet indokolt kíváncs, jogos igény. Vagy talán inkább: a *kölcsönösség* egyenlő igénye. Mert a cél elérése érdekében elengedhetetlenül szükség van a *kölcsönösen keresett* közös „platform”-ra. Egymáson ejtett sebeink rossz emlékének felszámolása, a *feloldozás és feloldódás* csak akkor válik lehetségessé és ezzel az út szabaddá a „sérelem-batyuk” roskasztó terhétől megszabadultság ígéretes jövője felé, *ha ez a kölcsönösség fennáll*. Enélkül a legjobb indulatú „szövegek” is hatástalanokká válnak. De lehet és szabad — *elője menni a másiknak*... Legalább a félútig. Sőt: akinek telik, az még meg is toldhatja egy lépéssel. Góg és számítás nélkül. Ez a nemes versengés nem lenne kevésbé hasznos, mint akár a kozmosz meghódításáért folytatott verseny...

A történetalakítás emlegetett szakemberei, az „illetékesek”, számos tanújelét adták annak, hogy jól érik feladatukat: ha mi igényeljük — természetesen, jogosan —, hogy a szomszéd államok magyar kisebbségének élete méltányos nemzetiségi politika normái szerint alakuljon, azt elsősorban a *jó példa mutatásával* tudjuk, de igyekszünk is munkálni. Azaz: saját kisebbségeinknek a legmesszebbmenő segítséget nyújtjuk ahhoz, hogy nyelvüket-kultúrájukat zavartalanul fejleszthessék, életüket *minden hátrányos megkülönböztetés nélkül*, az állam minden polgárával együtt, *teljes jogú, egyenlő rangú állampolgárokként* élhessék. Jóleső érzéssel könyveljük el, hogy a lenini nemzetiségi politika normáinak megfelelően a Szovjetunióban „... száz-, tíz-, sőt ötezer főnyi kis népeknek — mint éppen a mi legközelebbi nyelvrokonainknak: a *mansiknak* („vogulok”) és a *hantiknak* („osztjások”) ábécéjük, iskolakönyvük, anyanyelvi irodalmuk lett”, de hasonló örömmel olvassuk a hazai híradást is: „A mi országunkban is élnek más nyelvű nemzetiégek, csekély számban ugyan, olyannyira, hogy például egy-egy iskolakönyvük darabja száz és száz forintba kerül; a magyar állam... fillérekért juttatja azokat a tanulóknak.” — A magyarországi szlovák gyermekeknek módjukban van a *Csehszlovákiában kiadott szlovák nyelvű iskolakönyvekből* tanulniok anyanyelvüket. Folytathatók a felsorolást.

De a „másik oldal”-ról is kapunk jó jeleket. A bukaresti Kriterion könyvkiadó 1971. II. negyedévi kiadványainak jegyzékében tallózva például azt látjuk, hogy a régi és a ma élő romániai magyar írók, tudósok művei (pl. Balogh Dezső—Gálffy Mózes—J. Nagy Mária: *A mai magyar nyelv*), különböző nyugati írók magyar fordítású munkái mellett három erdélyi író és Mikszáth Kálmán egy művét is kiadták — *románul*.

A Kolozsvárt megjelenő „Korunk” júniusi számában egész sor tanulmány látott napvilágot a *nemzet és nemzetiség* kérdéseiről, s ami a döntő: az írók szerzői között számos *román* szerzőt is találunk. (E cikkekről és az egész problémakörrel igen figyelemreméltó eszmefuttatást közöl a Népszabadság 1971. augusztus 11-i száma: „Kulturális jegyzetek” címen.) Nagyjelentőségű esemény ez, hiszen a Dunatáj népeinek békés egymás mellett élését, építő együttműködését az is nagyban elősegíti, ha a nemzet és nemzetiség kérdését korszerű tárgyilagossággal tisztázzuk és kialakítjuk a tisztázott elvekből következő helyes gyakorlatot. Annak ellenére, hogy egyik-másik szerző némely állításával vitába szállunk vagy cikkének hiányosságát kifogásoljuk, mert lényeges dolgokról — hallgat: maga az a tény, hogy egy ilyen színvonalas és nagytekintélyű folyóirat hasábjain, tehát a legszélesebb és legigényesebb nyilvánosság előtt, ilyen komoly elemzések formájában szóba került ez a kérdés, annak csak örülni tudunk és a népeink közötti barátság elmélyülésének biztató jelét látjuk benne. (Számunkra külön érdekessége a cikksorozatnak, hogy az egyikben a szerző — a szerinte tévedéseknek vagy hiányosságoknak tartott dolgok felmutatása mellett — tiszteletreméltó tárgyilagossággal és megbecsüléssel nyilatkozik *Makkai Sándor*, *Tavaszi Sándor*, *Imre Lajos* és *László Dezső* munkásságáról, akik e tárgyban — az erdélyi magyarság kisebbségi sorsáról, a nemzet és nemzetiség őket egzisztenciálisan érintő, nagy feszültségeket hordozó problematikájáról — annak idején figyelemre méltó tanulmányokat írtak.)

Ez az út, az egyedül járható út. *A kölcsönös közeledeben begyógyítani a kölcsönösen adott és kapott sebeket*. Félretenni a sanda előítéleteket és a gyanakvást, megismerni egymást — egymás *igaz valója* szerint. Ennek munkásai azonban nemcsak a „hivatalo-

sak", hanem legalább olyan mértékben és felelősséggel az írók, költők, tudósok, művészek, de *mindenki, aki csak képes és alkalmas arra, hogy emberek véleményét, a közvéleményt — bármilyen szűk körben is — befolyásolja, formálja.*

És most térjünk vissza kiindulási pontunkra. A keresztyén ember szava, állásfoglalása, magatartása: felülről és belülről meghatározott — ebben a dologban is. *Ami a népek békés egymás mellett élését, egymást építő együttműködését akadályozza — előítélet, rossz történelmi beidegzettség, tájékozatlanság, vagy tájékozódni nem akarás —: az mind „bűn és ördög”, ami ellen „ez életben szabad lelkiismerettel” harcolnunk kell.* A béke, az építő emberi együttműködés egyetemes követelményének „itt és most” — konkrét feladata számunkra ez a harc is. *Tisztázni önmagunkban ezeket a kérdéseket, jól tájékozódni és helyesen tájékoztatni mindazokat, akik ezt igénylik és elfogadják tőlünk.*

Ez volt eddig — a „lecke”. Hadd ajánljunk hozzá menten egy kitűnő, példamutató „tankönyvet” is. *„Csillagpor” — Jugoszláv lírai antológia. Csuka Zoltán műfordításai.* Magvető könyvkiadó 1971. 406 l.

Csuka Zoltán személye méltó arra, hogy róla külön is, még kötetének ismertetése előtt szót ejtsünk, fordítói munkásságának negyvenedik esztendejében — most illik a szó: — meghajtsuk előtte a tisztelet zászlaját. Hogy is mondta Illyés Gyula már idézett mondataiban? — „... a stílus kellő erőfeszítésével a betűvetés szakemberei teljesíteni tudnának már most olyan föladatot népeink teljes együttműködése dolgában, amelyet a történetalkítás szakemberei is — hasznos előmunkának tekinthetnek.”

Csuka Zoltán erre tette rá az életét, ezt a hasznos „előmunkát” végezte; vállalta a föladatot a népek, sajátosan a délszláv népek és a magyar nép építő együttműködése dolgában. Vállalta — nemegyszer annak kockázatával is. (Baráti köréből mondta egyszer valaki — kissé kesernyés humorral —, hogy a jugoszláv-magyar kapcsolatok alakulását Csuka Zoltán sorsának változásain lehet lemérni...)

A kötet bevezetőjében „A fordító vallomása” címen ő maga így ír erről: „Fél évszázada, hogy e kötetben fellelhető versek fordítóját a történelmi események Újvidékre, ebbe a lázasan fejlődő vajdasági városba sodorták, s noha az volt a szándéka, hogy Bécsbe, majd Párizsba emigrál, az osztrák vízum hiányában egyelőre ott maradt. Ez az „egyelőre” aztán kerek tizenkét esztendeig tartott, közben újságot írt, folyóiratokat szerkesztett, majd a húszas évek közepén felcsapott irodalomszervezőnek, és Szenteleky Kornállal együtt megindította a Vajdasági Írást, annak beszüntetése után pedig a Kalangyát. Már a húszas évek elején Újvidéken kiadta az ÚT c. aktivista folyóiratot, hamarosan megtanult szerbül, és együttműködött eleinte az avantgardista szerb és horvát írókkal, később pedig, miközben nemcsak a szerb és horvát népet ismerte meg és szerette meg, irodalmuk ismeretébe is belemélyedt, és fordítani kezdett. — Már ott, a Vajdaságban is világosan felismerte, hogy a Dunatáj népeit (a nagyhatalmi „divide et impera” törekvései ellenére) szétfépethetetlen érzelmi és kulturális szálak fűzik egybe. Ezzel a felismeréssel indította meg, már 1931-ben, a Kalangyában, a „Láthatár” c. rovatot, majd 1933-ban, amikor végleg Budapesten telepedett le, a Láthatár c. folyóiratot. Ennek programjában nemcsak a kisebbségi sorsba került magyar nemzetrészek kulturális életének reális ismertetése, hanem a szomszéd népekkel való kulturális együttműködés is első helyen állt.”

Az antológia szerkesztésének megvannak a kialakult művészeti-technikai szabályai. E tekintetben „rendhagyó” antológiát veszünk a kezünkbe. Csuka Zoltán egészen sajátos módon végezte kötetének összeállítását: „immár négyévtizedes fordítói munkásságom kialakításában az esztétikai szempontok mellett mindig fontos szerepet játszott az érzelmi motívum is; a klasszikus műveken kívül mindig olyan műveket igyekeztem magyarrá fordítani, amelyek a magyar olvasó szeretetét felébreszthették alkotóik és azok népe iránt is.” (Csöndes megjegyzésként hadd vessük itt közbe; ha keresztyén szív erre se dobban nagyot, ugyan keresztyén-e az a szív, sőt — szív-e egyáltalán...?) „Ezért talál az olvasó a nagy, klasszikus költői művek mellett csaknem egyenlő arányban olyan verseket, amelyek ún. „kis költők” alkotásai, viszont tartalmuknál, lelki rokonságuknál fogva olyan tárgyuak, amelyek nemegyszer kellemes meglepetést keltenek a magyar olvasóban: nem is tudta, hogy ilyen szálak is léteznek a magyar és a szomszédos délszláv népek között.”

A jubiláló műfordító-költő így ebben az antológiában (ahogy különben más műveiben is), mint „tankönyvben” tanítja egész népünket — „nem középiskolás fokon...” — a délszláv népek kultúrájának bennünket is gazdagító, elmélyült ismeretére, igyekezvén továbbplántálni annak a kultúrának és azoknak a népeknek szeretetét is. Ez tehát az a *szolgálat*, amit Illyés Gyula, s mások is annyira sürgetnek. A népek közötti ellentétekben megnyilatkozó „bűn és ördög” elleni szabad lelkiismerettel, bár békés eszközökkel vívott, mégis eredményes harc ösztönző, követésre méltó példája.

De kell is ez a „tankönyv”, ha meggondoljuk, a többi közt éppen a délszláv népek irodalmának-történelmének-életének helyes ismerete tekintetében. Mert ha a Nobel-díjas Ivo Andrics vagy Cankar, Krleža, s esetleg még a szobrász Mestrovics nevét úgy-ahogy ismeri is a magyar olvasó- és műélvező közönség egy része, azt már vajmi kevesen tudják, hogy az a Nobel-díj nemcsak Ivo Andrics zenijét jelzi, de bizonyos értelemben az egész jugoszláv irodalom színvonalát, rangját is mutatja. Mi magyarok méltán vagyunk büszkék Adyra, József Attilára, Móriczra vagy a nemzetközi tekintélyt szerzett Illyés Gyulára, Németh Lászlóra, de nem szabad elfelejtenünk, helyesebben ideje volna már a *közvélemény szintjén* tudomásul vennünk, hogy a jugoszláv népek irodalma is „rangos” irodalom. Az elmúlt ötven-száz esztendőben — ahogy előbb is —, az a táj, azok a népek is adtak Európának, az egyetemes emberi kultúrának olyan szellemi nagyságokat, műveket, akikkel és amelyekkel vitathatatlanul gazdagodott a világ. Nincs sok értelme a méricskélő összehasonlígtatásnak, de annyit csak meg kell jegyeznünk, hogy a nyelvi elzártág és a nagy táji értelemben vett provinciális mondanivaló korlátjait áttörni, akár a miénkénél szerencsésebb politikai-történelmi lehetőségeket ügyesen megragadni vagy a miénkénél szintén szerencsésebb, a túlzott indokolatlan „szemérmességétől” mentesebb kapcsolatteremtési készség adottságaival népek kultúráját, szellemi értékeit a világgal eredményesen és hasznosan megismertetni: nem egy esetben ez nekik jobban sikerült, mint nekünk. Az, hogy a magyarra lefordított művek még mindig csekély száma és a tájékozatlanság miatt nálunk, olvasó tömegeink előtt, még mindig méltatlanul ismeretlen a jugoszláv irodalom, az csak kárunk és veszteségünk. Az okot, a közvéleményünket helytelenül, károsan befolyásoló ferde felfogást ismerjük. Ez abból a műveletlen tájékozatlanságból és gögből ered, ahogy Európa, a Nyugat egyáltalán nem mérvadó, de gyakran saj-

nálatos módon mégis hangadó képviselői nézték a mi világunkat, mondván: Európa, az európai kultúra világa Bécsnél véget ér. Ezt az igaztalan és felelőtlenül felületes gondolkodást vették át a magyarság egyes rétegei is, csak némi módosítással: a „határt” áthelyezték Belgrád vonalára, s az azon túli tájakat a tájékozatlanságban gyökerező gyatra képzelettel — a nyugati turistáknak a magyar „Pusztán” száguldozó „tschikosch”-ai mintájára — csupa kecskelegeltető pásztorral és romantikus „hegyi betyárokkal” népesítették be...

Vannak dolgok, amelyekben valóban sokáig határ volt Bécs' és néha még most is az. Vagyunk annyira józanok, hogy ezt ki merjük mondani. De ha mi, a magunk dolgában arra hivatkozunk, hogy a mi elmaradottságunk, fejletlenségünk, civilizációs hiányosságaink egyik, nem is legkisebb oka a török uralom, nem volna szabad elfelejtenünk, hogy a Balkánon előbb kezdődött és tovább tartott török uralom ugyanúgy, ill. még nagyobb mértékben visszavetette az ott élő népek fejlődését. S ha a magunk történelmére, szellemi múltjára nézve azt mondjuk, hogy — szellemi nagyjainkban mindig is Európa voltunk; objektív ismeretek hiányában milyen alapon vitatjuk el a délszláv népektől azt a jogot, hogy ezt *ők is* állítsák magukról? Aki veszi a fáradságot, hogy közelről, valóságosan megismerje azokat a népeket, történelmüket, kultúrájukat, életüket, az mihamar ráébred tévedésére. Az igaztalan, komoly tapasztalatok híján való, felületes ítékezés helyett tanulnunk kell megismerni és megbecsülni szomszéd népeinket, akiknek szellemi kincsei annyi nagyszerű élményt, a fölfedezés oly sok értékes örömet tartogatják még számunkra.

Csuka Zoltán antológiája fölöttébb hasznos „tankönyv” — ebben józan — s akinek még arra volna szüksége, annak: kijózanító —, értékelésre eljuttató ismeretében. A nyolc évszázadot átívelő válogatás — a kimaradtak, s még ezután lefordítandók, ill. még „műben levők” nélkül is — világos képet ad arról, hogy a szerbek, horvátok, szlovének, makedónok néha még a miénknél is inkább vэрáztatta földje milyen csodálatos virágait termette meg a szépségnek, a gondolatok és érzelmek művekben megtestesült „mese-fájának”.

A művek csoportosításában is „tankönyv” ez az antológia: nem a stíluskorszakok skatulyázó módszereit követi a fordító, hanem egyszerű időrendi sorrendben sorakoztatja fel azokat a szerzőket, ill. műveket, akiknek, amelyeknek ismerete megközelítően teljes képet nyújt a délszláv népek lírájának évszázadairól. Ez ugyan túlságosan „iskolás” módszernek tűnhetik, de a magyar verskedvelő közönségnek a módszer tekintetében — legalábbis a jugoszláv irodalommal kapcsolatban — valóban inkább a „tejnek itala” való még, ha kissé szégyen is, de igaz. Egyébként az „iskolásság” tulajdonképpen csak látszat: az egyszerű időrendi összeállítás módszerével gondosan ügyelt a fordító arra is, hogy sajátos szempontú válogatással a délszláv lírájának nemcsak a méreteit, de sokrétűségét, sokszínűségét, néha szinte csak egyedi jellegzetességeit is érintkeztesse: „... esztétikai normáknál is sokkal izgalmasabbnak tartotta, hogy az egyes korszakok költői mi újat mondanak a magyar olvasónak... törekvéseik, egyéniségük, elszántságuk és... sorsuk hasonlatosságával vagy azonosságával —... a kis költő gyakran életműve egészével pótolja azt, amit a nagy költő mellőzött vagy elmulasztott.”

E kötet és a szerző „A jugoszláv népek irodalmának története” c. munkájának ismeretében majd akár a legmagasabb igényű szakszerűséggel összeállított más

köteteket is, egyes műveket is megfelelő módon el tudja már „helyezni” az olvasó.

Minden költő neve alatt ott találjuk a rövid életrajzi ismertetést, a költő művészi jellemzését, s ahol van, a magyar kapcsolatok jelzéseit is. Itt végzi egyébként a fordító a legtöbb és leghasznosabb hézagpótlást, helyreigazítást a magyar olvasó ismeretei, tudata szempontjából.

Petar Zrinski neve alatt így kezdődik az ismertetés: „A hajdani magyar—horvát politikai és művelődési együttélésnek aligha van jelképeesebb megnyilvánulása, mint hogy a latin—olasz műveltségű főúri testvérpár egyike, Zrínyi Miklós, magyar költővé vált, ugyanakkor a másik, Péter, horvát tollforgató lett”. — Fran Krsto Frankopan: „a magyar átlagolvasó ma is azt hiszi, hogy csupán Habsburg-ellenes főúr volt, s nem tudja, hogy horvát költő is.” (A Wesselényi-összeszküvés Frangepán Ferencé ö...) „Életében nem jelent meg könyve... Kéziratait az évszázaddal halála után fedezték fel verseit. — Molière George Dandin-ját még franciaországi megjelenése előtt horvátra fordította”. Balassira emlékeztető verseiből álljon itt pár sor ize-

*„Szivetek félelmét széjjel oszlassátok,
bátorságnak paizsát elé ragadjátok,
mert, hír, név, becsület százszorta kedvesebb,
mint múltó örömd, s gyalázott életed;
örökéig él az, ki hal becsülettel.” (Toborzó)*

Katarina Zrinski — Frangepán Katalin, Zrínyi Péter felesége, Frangepán Ferenc nővére, kit férje kivégzése után a Habsburgok örültnek nyilvánítottak, s egy gráci zárdába száműzték: „Korának ritka tüneménye volt, versírással foglalkozott. Velencében 1661-ben jelenik meg Putni tovaris (Ütitárs) c. imádságos könyve, melyet részben németből ültetett horvátra.” Ebből közöl a fordító egy szép töredéket:

*„Isten keze e világra
Az embert úgy teremtette,
Hogy útját igazként járja,
S legyen nemes, tiszta lelke.
És e földön át úgy menjen,
S úgy készüljön a halálra,
Hogy ne itt, de a mennyekben,
Lesz majd egyszer országlása.”*

(Intelem)

Mihail Vitkovic — a mi Vitkovics Mihályunk — „Nevé Kazinczy híres pesti triászát idézi a magyar olvasó emlékezetébe... A magyar irodalomtörténet ma is gondosan számon tartja az egi származású, szerb anyanyelvű magyar költőt, de az már kevésbé ismeretes, hogy Vitkovics nemcsak magyar nyelven írt, hanem szerbül is, sőt első irodalmi műve... is szerbül jelent meg, s voltaképpen nem más, mint Fanny hagyományainak szerb fordítása.”

Találunk a kötetben egy ismeretlen horvát költő 1794-ből kelt, kalandos körülmények között fennmaradt és előkerült versét is, melynek „eredetijét 1794. április huszadikán, húsvét vasárnapján, a Zág-ráb főterén felállított ún. szabadságfára függesztett ki ismeretlen szerzője” s amely „forradalmi vers (Horváth szabadságdal a franciákról) élénk fényt vet a korabeli horvát polgárság és értelmiség gondolkodására”:

*„Ott jogot kap minden ember,
nemességet el nem ismer,
mert úgy véli, hogy mindnyájan
egyek vagyunk származásban.”*

*Egy az ember teremtője,
egy mindnyájunk őszülője,
egy a Föld, mely táplál minket,
egy igazság véd bennünket.*

*Egyenlő a születésünk,
a halálban szendergésünk,
csak az erény van felettünk,
választ csak ez von közöttünk."*

(A Martinovics-összeesküvés Hajnóczy-jának nyers fordítása után — Versegly Ferenc átültetésében.)

Helyet kaptak a kötetben „a 18. és 19. században Budán élt szerb költők, vagy olyan szerb és horvát költők, akiknek művei Budán és Pesten jelentek meg...” — Ezek közül hadd emeljük ki Jovan Jovanovic Zmaj (1833—1904) nevét. — „Több mint fél évszázadig volt a szerb költészet legtermékenyebb és legsokoldalúbb művelője, az első európai színvonalú szerb műfordító, s mikor meghalt, nemcsak a Szerb Tudományos Akadémia, de a magyar Kisfaludy Társaság is elhunyt tagját gyászolta benne. Újvidéken született, s apja, hogy jól megtanuljon magyarul, előbb a halasi, majd a pozsonyi magyar gimnáziumba íratta. Alaposan megismerkedett a magyar irodalommal, megszerette Petőfi, Arany, Madách műveit, ... Mi, magyarok különösen hálásak vagyunk neki a Toldi, Az ember tragédiája és a János vitéz kiváló tolmácsolásáért.”

A „Széchenyihez (De nem ama bronzba öntött szoborhoz, hanem a hús-vér emberhez)” c. verséből álljon itt egy jellemző és tanulságos részlet:

*„Egyesek most nemes szíved,
Dicsérik most szép emberséged,
Magasztaló szóval mások
Prófétikus nagy szellemed.
Így az egyik, úgy a másik,
Ki hogy látott, úgy szól mostan,*

*Dicsérik a gondolkodót,
A népbárát nemes gróftot.
De mi szerbek a nagy csendből,
Az egykori Vajdaságból,
Mostohái a hazának,
Kiket senki már nem pártol,
Árván itt künn álldogálunk,
S csak bekandikálunk.
Am mi is földetlen fővel
Ünnepelünk az ünneplőkkel,*

*Hisz elsőnek törekedtél,
Ne legyen itt más, csak testvér
És hogy „Azsiát kiirtsd!”
Hej, ha isten adta volna
S megfogadják jó tanácsod,
Koszorúd még több ragyogna,
S szobrodon még szebb virágok.*

*S mostohaként most alatta
Egy lélek se állna árván.*

*Rút kétség nem fojtogatna
S nem ráгна rossz átkok férgé.*

*S nem lenne oly gondredőzött
Közös anyánk bús orcája.”*

Ha jelen írásnak kritikai ismertetés lenne a célja, folytatni kellene a kötetnek a magyar szomszédsággal nem kapcsolatos, a sajátosan délszláv és általános emberi témájú versek bemutatásával — jellemzésével. Célunk elsősorban csak az volt, hogy az antológia egyénien sajátos vonására hívjuk fel a figyelmet: *milyen nagyszerű eszköze a népek közötti barátság, a*

békés, építő célú és eredményű egymás mellett élés szolgálatának. Az ezt bizonyító idézett vagy ismertetett részletek közlése után már csupán annak egyszerű kijelentésére szorítkozunk, hogy a 136 költő 208 versét és 23 népköltési eredetű művet magába foglaló kötet többi része is a jugoszláv líra magas művészeti rangját tanúsítja. Ennek bizonyítását elhagyjuk, győződjék meg róla majd maga az olvasó. A könyv külső formájában, mint nyomtatvány is méltó hordozója az értékes tartalomnak. Dicséretére válik a Magvető Könyvkiadónak; a nemzetközi könyvkiadásnak újra „élmezőnyébe” került szép magyar könyv sikeres példája. Ilyen értelmű értékét csak emelik még az illusztris művész, Borsos Miklós nemesen érzékletes rajzai.

De ne ez legyen a végszó, „zárókönek” mégsem maradhatnak az ismertetés szürke mondatai — vers az, ami méltó, ide illendő. Nem könnyű választás után jellegzetes és értékes példaként, „szellemi kecsgetőnek”, hadd álljon itt végül az 1876-tól 1949-ig élt Vladimir Nazor-nak Gubec Mátyásról, a horvát parasztlázadás vezérééről írt s nekünk, magyaroknak, Dózsa György nagy emlékét idéző, hatalmasan szép gondolatokat görgető verse: („Gubec Mátyás”)

*„Homlokod boltján korona parázslik,
Arcodon vérrel csöpög a verejték,
Görcsös az ajkad, fogadon szorítod
Vissza a jajszót.*

*Minden ered most szakadozik benned,
Mégkötött kézen remegnek az ujjak,
Lábad is kinnal reszket a bilincsben,
S törnek a csontok.*

*Amde a hitvány emberi hús kínja
Lelkedig nem tud behatolni, férfi,
Mint honi forrás vize, olyan tiszta
Fénye szemednek.*

*Gyilkosod bősziült, lihegő haragja
Nem tudott hörgést kicsikarni tőled;
Mint eleidnek földje, oly nyugalmas,
Volt a te kebled.*

*S kínod óráján nagy nyomorultságban,
Mint ködökön túl, tűnt eléd a tájék,
Kis falu képe, egy kicsinyke szántó,
S ökrök, ekével.*

*S mintha szólának: „Mátyás, most
ha túrsz is,
Mégis egy messzi, távoli ugarnak,
Óriás földjén törted a barázdát
Tiszta ekéddel.”*

*Ezt a barázdát soha betemetni
Senki se fogja — marad nyitott sebként,
S jelnek is nekünk, messzi két világnak,
Hosszú határán.*

*S mintha a föld, mely téged ekkor látott,
Rád vetett szemmel meg is szólalt volna:
„Én fiam, Mátyás, te is légy türelmes,
Mint anyád az volt!*

*S termő, akár én s örök is, akár én,
Légy te is. Mostan megölnék a tüskék,
Holnap azonban aranyos vetések
Nőnek a vérből.”*

— *Homlokán izzó koronával ült ott,
S halt a paraszt meg, Sztubica szülöttje.
Földje üzent még s felé bögtek fájón
Távoli ökrök.*

(Eger)

Denke Gergely

A Liturgikus Konstitúció magyarországi hatásai

(Befejező rész)

Előbbi három számunkban elemeztük felekezettudományi, liturgikai, egyházzociológiai és magyar római katolikus szempontból a II. Vatikán Liturgiai Konstitúciójának hazai következményeit. Ismertettük a magyar római katolikus püspöki kar liturgikus körleveleit. Szemelvényesen közöltük a liturgikus reform problémáihoz a római katolikus szervekhez érkezett hozzászólásokat. Felsoroltuk a liturgikus kísérleteket. Végül összefoglaltuk a reform eddigi eredményeit; hátra van még, hogy az új magyar misében az imádság, az ének és zene, továbbá az oltár, a templomépítéset, a templombelső, az új nagyheti szertartások és a kazuáliák vonatkozásaiban vizsgáljuk a reform eddigi eredményeit.

8. Az imádság az új magyar misében

a) A Liturgikus Konstitúció 63. pontja, az Instrukció 56. pontja és a Római Liturgikus Tanács vonatkozó rendelkezései alapján a Magyar Püspöki Kar is elkészítette a *hívek egyetemes könyörgésének* (Oratio fidelium) magyar nyelvű szövegét, és annak használatát 1966. november 27-től (Advent első vasárnapjától) kezdődően kötelezően elrendelte. A könyörgések szövegekönyvét a Szent István társulat adta ki Budapesten 1966-ben „A Hívek Egyetemes Könyörgése” címmel.⁹⁹

A mű előszava szerint: „A most megjelenő Oratio fidelium gyűjtemény 66 kész ima-szöveget tartalmaz és bőséges anyagot ad oratio fidelium szövegek szabad összeállítására. A) *Saját (proprium) ima-szöveg található* 60. Ebből 1. Advent I. vasárnapjától Pünkösöd után III. vasárnapig külön minden vasárnapra 31. A Pünkösöd utáni időszak többi vasárnapjaira pedig a hónapok megjelölésével 9 ima-szöveg. 2. Egyes ünnepekre 11. 3. Gyászmisékre 3. 4. Egyéb különleges alkalmakra 3. B) *Szabad választásra található* 6 ima-szöveg. Ezek használhatók a Pünkösöd utáni vasárnapokon és bármely hétköznapon is. C) *Szabad összeállításra található*: I. Felhívás imádságra 7, II. Kérés... 1. A világ-egyház szükségeiért 7, 2. Nemzetközi és nemzeti ügyekért 11, 3. Szükséget szenvedőkért 8, 4. Helyi közösségért 10, 5. A szentmise általános és kifejezett szándékaira 12. III. Befejező könyörgések: 21.” Az egész mű szemléletére itt a *Keresztyének egységéért* mondandó imát, a *Felhívásokat* és a *Befejező könyörgéseket* közöljük.

„A keresztyének egységéért (január 18—25).¹⁰⁰

Pap: Könyörögjünk! — Imádkozunk Testvéreim mindazokért, akik keresztyének vallják magukat, hogy Krisztusban mindnyájan rátaláljanak az egység útjára.

Lektor: 1. Szítsd fel Urunk bennünk és elszakadt testvéreinkben a keresztyének egysége iránti tevékeny vágyat!

Hívek: Kérünk Téged, hallgass meg minket!

2. Bocsásd meg Urunk minden bűnünket és mulasztásunkat, melyet a keresztyénség egysége ellen elkövettünk!

Hívek: Kérünk Téged...

3. Oszlasd el Urunk bennünk és keresztyén testvéreinkben a tudatlanságot, az elfogultságot és az ösztönös ellenszenvet!

Hívek: Kérünk Téged...

4. Add Urunk, hogy a hit és a szeretet egységében minden népek eredményesen hirdethessük az evangéliumot!

Hívek: Kérünk Téged...

Pap: Mindenható Örök Isten! Te összegyűjtöd, ami szétszóródott. Tekints nyájad juhaira és add, hogy a hit osztatlan épsége és a szeretet köteléke egyesítse mindazokat, akiket megszentelt az egy keresztség! Vezesd egyházad aklába azokat, akik ma még távol vannak Tőled és nem ismernek Téged, Aki élsz és uralkodol örökkön-örökké. Amen!”

Felhívások:¹⁰¹

Könyörögjünk:

a) A kenyér és borral együtt vigyük Isten elé könyörgéseinket.

b) A templom Isten háza és a menyország kapuja. Kérjük Istent, hogy tegyen mindnyájunkat templomává és hallgassa meg könyörgéseinket.

c) Krisztus Urunk ezt mondta: Bármit kértek Atyámtól az én nevemben, megadja néktek. Most az Ő nevében titokzatos testének tagjaiként imádkozzunk Menyeyei Atyánkhoz.

d) Isten házanépe vagyunk és a szentek társai. Közbenjárásukat kérve terjesszük mindenható Atyánk elé könyörgéseinket.

e) Krisztus Urunk az Ő Édesanyját egész népe édesanyjává adta. Köszönjük meg Neki ezt a nagy ajándékot és kérjük: Boldogasszonyunk szerető közbenjárására adja meg mindazt, amire lelkünknek-testünknek szüksége van.

f) Krisztus megnyitotta a mennyek országát. Most azért imádkozzunk, hogy N. szolgájának lelke eljusson oda, egyben kérjük, hogy mi mindnyájan méltók lehessünk az ő ígéreteire.

g) Isten megdicsőítette szentjeit és általuk mutatta meg a kegyelem győzelmét az emberi gyalogság fölött. Kérjük Őt, hogy szentjeinek közbenjárására hallgassa meg könyörgéseinket.

Befejező könyörgések:¹⁰²

a) Urunk és Istenünk! Hallgasd meg hívő néped alázas imáit. Te vagy a jóság forrása, add meg, amit bizalommal kértünk. Krisztus, a mi Urunk által. Amen.

b) Mindenható Isten, növeld bennünk a hitet, a reményt és szeretetet. Add, hogy megtartsuk parancsaidat és méltók legyünk ígéreteid elérésére. Krisztus, a mi Urunk által. Amen.

c) Mindenható Isten, add, hogy akaratunk szüntelenül hódoljon Neked és így őszinte szívvel szolgáljuk Főlségedet. Krisztus, a mi Urunk által. Amen.

d) Kérünk Mindenható Isten, tekints kegyesen családodra, hogy a Te jóságod vezesse földi ügyekben és a Te oltalmad őrizze a lelkieken. Krisztus a mi Urunk által. Amen.

e) Ūristen, oltalmunk és erősségünk: hallgasd meg Egyházad buzgó könyörgését, Te adod lelkünkbe a választás buzgóságát: engedd, hogy amit hittel kérünk, azt valóban elnyerjük. Krisztus a mi Urunk által. Amen (Dom. XXII. p. Pent. Coll.).

f) Mindenható örök Isten: Te azt akarod, hogy minden ember üdvözüljön és senki el ne kárhozzék. Hallgasd meg néped könyörgését és add, hogy gondviselésed

alatt rendben és békében éljen a világ. Egyházad pedig nyugodt biztonsággal, örömmel szolgáljon Neked. Krisztus, ami Urunk által. Amen (Cnf. Dom. IV. p. Pent. Coll. és Fer. VI. Hebd. Sanct. Or. 7.)

g) Urunk: hallgasd meg népedet. Erdemtelenek vagyunk, amikor Hozzád könyörgünk: kegyelmeddel azonban mindig élénk sietsz, hogy bőkezűen teljesítsd kérésünket. Krisztus, a mi Urunk által. Amen.

h) Kérünk Urunk engedd meg, hogy néped örven-dezzék a Tőled kapott jótéteményeknek. Te adsz neki bizalmat, hogy jóságodban reménykedjék: teljesítsd azért kegyesen, aminek elnyeréséért irgalmadhoz esedezik. Krisztus, a mi Urunk által. Amen.

i) Urunk: Tekints megengesztelődve Hozzád könyörgő népedre, mély nélkül nem létezhet és azért irgalmadban bizakodik. Állj mellette jósággal és úgy engedd boldogulni itt a földön, hogy elnyerje az örök életet. Krisztus a mi Urunk által. Amen.

j) Kérünk Urunk: nyújtsd ki segítő jobboldat néped felé, amikor irgalmadért esedezik. Hárítsd el fölé az emberiséget fenyegető veszedelmet, hogy vigasztalást találjon halandó életében és elnyerje az örök boldogságot. Krisztus a mi Urunk által. Amen.

k) Tekints irgalmasan Hozzád könyörgő családodra, mely szívvel-lélekkel Rád hagyatkozik és gondviselésbe veti bizalmát. Maradj vele, éltesd, viseld gondját, szabadítsd meg minden bajától és áraszd el minden jóval. Krisztus a mi Urunk által. Amen.

l) Urunk: hallgasd meg könyörgésünket. Tedd, hogy mindig híven szolgáljunk Fölségednek és így kegyelmi ajándékaiddal folytonosan velünk maradj. Krisztus a mi Urunk által. Amen.

m) Urunk: Tekints kegyesen alázatos könyörgésünkre. Engedd, hogy imádságunk meghallgatásra találjon és könyörgésünk ne legyen eredménytelen: amit hittel kérünk, azt jóságodból el is nyerjük. Krisztus a mi Urunk által. Amen.

n) Mindenható Örök Isten. Te kormányozod az eget és a földet: hallgasd meg kegyelmesen néped esedezését és adj békét napjainkban. Krisztus a mi Urunk által. Amen (Dom. II. p. Epiph. Coll.).

o) Urunk: hallgasd meg irgalmasan esedklő imánkat. Add, hogy csak azt kérjük, ami kedves Előtted és így mindig teljesíthesd kérésünket. Krisztus a mi Urunk által. Amen. (Dom. IX. p. Pent. Coll.).

p) Mindenható örök Isten: atyai jóságodban mindig többet adsz könyörgő híveidnek, mint amit megérdemelnénk vagy remélhetünk. Áraszd ránk irgalmadat: szabadíts meg lelkiismeretünk terhétől és adj további kegyelmet. Krisztus a mi Urunk által. Amen.

r) Istenünk: Te jól tudod, hogy korunkban az emberiség életét milyen sok megpróbáltatás és szenvedés éri. Hallgasd meg Hozzád forduló híveid kívánságát és fogadd szívesen kérését. Krisztus a mi Urunk által. Amen.

s) Kérünk Urunk: oltalmazza irgalmas jóságod könyörgő népedet. Add, hogy bölcsességedből mielőbb elnyerje azt, amit sugallatodra bizalommal kér. Krisztus a mi Urunk által. Amen.

t) Urunk és Istenünk, mennynek és földnek királya: Te fenntartod és kormányozod ez egész teremtett világot. Hallgasd meg könyörgésünket. Engedd, hogy híveid kitartsanak az igaz hitben és jócselekedetekben. Krisztus a mi Urunk által. Amen.

u) Urunk: fogadd kegyesen Egyházad könyörgését. Add, hogy minden baj és tévedés fölött győzeldelmeskedve, békességben és szabadságban szolgáljon Neked. Krisztus, a mi Urunk által. Amen.

v) Istenünk: egyedül Te tudod, hányan vannak a választottak, akik majd helyet találnak a mennyei bol-

dogságban. Engedd kérünk, hogy minden szenteknek közbenjárására az élet könyve magában foglalja azok nevét, akikről kérésünkre imáinkban megemlékezünk és minden híved neve is ott legyen közöttük. Krisztus a mi Urunk által. Amen.

b) Az új magyar misében az Ordo Missaenek megfelelően hangzik a *Miatyánk*. Mint a mise rendjének ismertetésében láttuk, a *Miatyánk*, a „Ritus Communio” kezdő mozzanata. Elmondására a pap így szólítja fel a gyülekezetet: „Üdvözítőnk parancsára és isteni tanítása szerint így imádkozunk. *Miatyánk*... Az új liturgiában módosul az Embólizmus szövege: „Szabadíts meg kérünk Urunk minden gonosztól. Adja kegyesen békét napjainkban, hogy irgalmadból minden bűn és baj nélkül éljünk, míg reménykedve várjuk az örök boldogságot és Megváltónknak, Jézus Krisztusnak dicsőséges eljöttét”. Az Embólizmus utolsó szavaira a celebráns összezárja kezeit és a hívek a következő acclamatióval zárják a könyörgést: „Mert tiéd az ország, a hatalom és a dicsőség mindörökkön örökké”. Erről az akklamatióról *Radó Policarp* külön tanulmányt is írt az Új Emberben.¹⁰³ A tanulmány megmutatja, hogyan használja acclamationkat a *Didache*, a *Krónikák Könyve I. 29:10–19* — az egész *keleti szertartású kereszténység*, hogyan tette protestáns közkinccsé *Luther bibliafordítása*, mely *Rotterdami Erasmus* 1516-os nyomtatott görög szövege alapján készült. Majd ezzel a konklúzióval záródik: „... az Isten magasztaló fohász közössé tétele nemcsak az Istenhez szól. Szól ez minden emberhez, aki szintén használja: baráti jobbot nyújtunk általa mindenkinek, akitől vallásilag elkülönítve élünk, de ugyanazon Atya gyermekeinek valljuk magunkat”.

c) Végül itt szóljunk egy szót a Zsinat szellemében megújult magyar katolikus *litániákról*. A leginkább figyelemre méltóra egy világi író hívta fel a közvélemény figyelmét 1969-ben. Az ő ismertetésére az Új Ember válaszolt. Itt megtalálhatók a vitás pontok.¹⁰⁴ Ezen a helyen mi az Új Ember által közölt legjellemzőbb szemelvényeket ismertetjük:

„Szent asszonyok, kik azért vagytok az égben, mert egyszerűen, de egész szívvel végeztétek háztartási munkákat — Könyörögjetek értünk!”

„Összes szentek, kik azért vagytok az égben, mert otthon hősie türelmet tanúsítottatok — Könyörögjetek értünk”.

„Összes szentek, kik az égben vagytok, mert nem csináltak karriert, hanem helyeteken maradtatok — Könyörögjetek értünk”.

„Szent férfiak és nők, kiket félreismernek, rosszul értékelnek, vagy igazságtalanul vádolnak — Könyörögjetek értünk”.

„Szent Lator és minden szent, aki élete első részében rabló volt — Könyörögjetek értünk!”

„Szent Péter és minden szent, aki egy pillanatra állt az ellenséghez — Könyörögjetek értünk!”

„Szent Ágoston és minden szent, aki ifjúságában rossz úton járt — Könyörögjetek értünk.”

„Szent Ferenc és minden szent, akit bolondnak tartottak — Könyörögjetek értünk!”

9. Ének és zene az új magyar misében

Az 1966. szeptember 14-i püspökkari körlevél a kántor feladatairól ezt írja: „Feladata az énekek (magyar miseénekek, Ordinarium és Proprium) vezetése. Az énekeket jólérthetően, tagoltan, egyénieskedés nélkül és áhitatotkeltően irányítsa. Egyéni éneklést mellőzzön. A kórus és a hívek énekre való tanítása az ő kötelessége. Azokat a tételeket, amelyeket szabadon választ-

hat (népének, betétek) a lelkipásztorral egyetértésben helyesen alkalmazza az adott liturgiai cselekményhez. Felajánlaskor énekelje a miseének felajánlási versét, indokolt esetben énekelhet a mise tartalmának megfelelő betéteket". Ugyane körlevél szerint „a kórus is tevőlegesen szerepet vállal a liturgikus cselekményekben. Ezért meg kell értenünk a liturgikus előírást, hogy a kórust látható helyen, az oltár közelében helyezzük el. A Püspöki Kar ennek az előírásnak a végrehajtását a helyi körülmények figyelembevételével szorgalmazza. A kórus vezetője ügyeljen arra, hogy a liturgikus cselekmény ne tartóztassa fel a misézőt, oktalanul ne várokoztassa meg, ezért időben kezdje meg a reá vonatkozó részeket".

b) A Liturgikus Konstitúció hatására az utóbbi években több magyar mise is született.

A Vigilia 1966 szeptemberében arról ad hírt, hogy „Kodály Zoltán, a püspöki kar felkérésére megzenésítette a magyar miseszöveg állandó részeit. Művét július 31-én a Magyar Rádió is bemutatta a katolikus igeliturgia keretében".

Ugyancsak a Vigilia ír 1967 februárjában Weiner Katalin miséjének bemutatójáról: „Az Országos Magyar Cecilia Egyesület egyik legutóbbi közös szentmiséjén Weiner Katalin zeneszerző 'Pacem in terris' magyar motívumokra épült miséjét adták elő".

1967 novemberében ugyancsak a Vigilia adja hírül, hogy a Szent István Társulat kiadásában megjelent Halmos László „Magyar mise"-jének partitúrája.

1969 júliusában az Új Emberben olvashatunk egy újabb magyar miséről: „A magyar nyelvű mise állandó részeinek zenei választéka ismét gazdagodott. Az Ecclesia Szövetkezet kiadásában most jelent meg Horváth Cirill „Veszprémi mise" c. alkotásának egyszólamú éneklésre és orgonakíséretre írt partitúrája. Szerző a veszprémi és egyházmegyei egyházzenei főigazgatója. A kodályi példák jó tanítványainak útján járva szuggesztív erejű, természetesen szárnyaló és sajátosan magyar elbeszélő zene remekével ajándékozta meg egyházzenei irodalmunkat".¹⁰⁵

Az Új Ember 1969 áprilisában figyelemreméltó beszélgetést közölt Margittay Sándor orgonaművésszel a megújuló liturgia és az egyházzene kapcsolatáról. Kifejti: a beszélgetést azért közölte, mert úgy ítélte, hogy a megújuló liturgia és az egyházi zene kapcsolatának itthon is, külföldön is sok vihart kavart témája miatt: „nem érdektelen, ha az egyházi zene egyik állandóan szereplő művésze mondja el gondolatait". Margittay Sándor a beszélgetés során először is a liturgia és egyházi zene évezredek kölcsönhatásának tényét hangsúlyozta: „Az egyházi zene az évezredek fejlődés során megtalálta a maga helyét a liturgikus cselekményekben, gondoljunk csak a zeneirodalom kiemelkedő miséire, requiemjeire, passióira. Az egyházi zene, a templomi zene szerves része lett a liturgiának. Nagyon helytelen lenne, ha most, amikor a liturgia megújulásának lehetünk tanúi, megfedelkeznénk erről az évezredek kölcsönhatásáról és egyszeriben le akarnánk mondani a templomi zenéről, illetve az egyházi zenét csak zenés áhitatokra számúznánk".¹⁰⁶

Az Új Ember 1969. szeptember 7-i számában, a Vigilia pedig az októberi számban ad hírt az ún. „Pécsi miséről". Ez a mű Hergenröder Miklós pécsi egyházkarnagy alkotása s a magyar nyelvű mise állandó részeinek újabb zenei feldolgozása. A mű partitúrájával egybekötve jelent meg a szerző „Pécsi gyászmise" c. műve is először nyomtatásban.

1969 novemberében ismét az Új Ember ad hírt egy új magyar miséről, Dr. Horváth Ottó, „Szent Imre miséjéről". A műről maga a szerző így nyilatkozik: „1962-ben kezdtem komponálni a sátoraljaújhelyiek

kérésére. Ekkor azonban közbejött a zsinati liturgikus reform. Meg kellett várnom a végleges magyar szöveget, hiszen a zenében egyetlen szótag eltérés is változást jelent. Így csak 1969 húsvétján került sor a bemutatásra. Ez is vegyes kari mise. A Kyrie-be és az Agnus Deibe a Szent vagy Uram egyetlen Szent Imre népénekét építettem be..." Az Egyházmegyei Liturgikus Bizottság hivatalos véleménye pedig 1968-ban ez volt a műről: „Üttörő vállalkozásnak kell tekintenünk a misét, mert eddig ilyen kórusművek megírására honi nyelvünkön alig történt komoly vállalkozás".¹⁰⁷

c) A Liturgikus Konstitúció hatására figyelemreméltó eszmélkedés indult meg a magyar katolikus templomi kóruséneklés területén is.¹⁰⁸ Az eszmélkedés során mindenekelőtt megállapítást nyert az a tény, hogy a kisebb plébániai kórusok „kihalóban" vannak. A még működő „egy két megmaradt" „virágzó nagy kórus" állapota kivételes. A mélyebb vizsgálódás azt is feltárta, hogy a repertoár hibás megválasztásában egyfajta „alapvető tanácstalanság" jut kifejezésre. Az énekkari élet megújulásának alapkérdése ugyanis nem egyszerűen az, hogy mit és hogyan énekeljen egy templomi kórus, hanem sokkal inkább az, hogy „mi is valójában egy templomi kórus", „mi a célja", „mi a köze a liturgiában lejátszódó eseményekhez, van-e valami sajátos szerepe bennük", „mi a viszonya oltárhoz, paphoz, hívekhez", „hol van a helye a templomban", „mi a viszonya a művészethez?"

d) A Liturgikus Konstitúció hatására ugyancsak figyelemreméltó kritikai eszmélkedés tárgyává lett a „magyar egyházi népének nagy eseménye"-nek nevezett¹⁰⁹ immár negyvenesztendő¹¹⁰ magyar római katolikus gyülekezeti énekeskönyv, a *Szent vagy Uram* is. A vizsgálódások megállapítják egyrészt azt, hogy a Szent vagy Uramban rejlő „tisztelőtreméltó énekek kötötték össze századokon át az imádkozó magyarság szívét az oltárral, Istennel"¹¹¹ és hogy a katolikus hit „örök igazságait is jóformán ezekből az énekekből tanulta meg és őrizte meg szívében" a katolikus magyarság.¹¹² Ugyanakkor azonban a vizsgálódás azt is megállapította, hogy a legújabb kritika mérlegén a SzVU gyűjtemény „az eddigi népének értékeinek reprezentálására alkalmatlan",¹¹³ a kritika a következő tényekkel támasztja alá: anyagának csaknem a fele „kompromisszumként felvett értéktelen anyag", „a gyűjtemény elrendezése a liturgia szellemétől idegen", „hiányoznak a múltból már akkor rendelkezésre állt magyarnyelvű liturgikus énekek, kísérletei ellenkezőnek a dallamok sajátosságai, merev ritmikai gyakorlata a hajlékonyabb, sajátosan magyar énekmódot nagyrészt máris kiölte, az élő hagyományban található értékes dallamokról nem vett tudomást, szövegeinek nagyrésze elavult".¹¹⁴ De ezeken az általános jellegű kritikai észrevételeken túl a szakértők azt is kimutatják, hogy a SzVU-ban alsó határként 1651-es évszámig kerekén tízennegy fontos énekeskönyv anyaga maradt figyelmen kívül. Ezek: 1. *Baka János*, Erdélyi Egyházmegyei Énekeskönyv 1920. — 2. *Szepesi Imre*, Áhitat gyakorlatok 1853. — 3. *Andrási Ráfáel*, a ker. kath. Egyh. Ék. 1806. — 4. *Szentmihályi Mihály*, Ék. 1797-ö. — 5. *Ferences Névtelen*, kézirat: 1741. — 6. *Hymni vesperarum*: 1741. — 7. *Barabás Márton*: Halotti Solosm, 1738. — 8. *Balázs Ágoston*, Cationale Cath: 1719. — 9. *Bocskor János*, Ék. kézirat: 1716—39. — 10. *Vietorix kódex* 1680. — 11. *Mihál Farkas*, Ék. kézirat: 1677—87. — 12. *Kájoni János*, Cationale Cath: 1676. — 13. *Pécsi Ék.* kézirat: 1674. — 14. *Zemlény János*, Ék. kézirat: 1668.¹¹⁵ A kritika ugyancsak kifogásolja, hogy a SzVU-ban nem jutott hely a Magnificatnak, a nép között „Magasztalja" néven ismeretes közkedvelt énekek, melynek anyanyelven való gyakorlatát a kö-

vetkező középkori dokumentumok igazolják: a XV. századból a Müncheni, Apor és Festetich kódexek. A XVI. századból a Gömöri, Döbrenzei, Czech, Tihanyi, Cornides, Peer kódexek és az Esztergomi kézirat. De a Magnificaton túl olyan sok latin himnus és sequentia régi szép, a nép gyakorlatában élő fordítása sem kapott helyet a SzVU-ban, mint pl. a Dícsérd Sion, Áll e keserves Anya, Királyi Zászlók, Napja Isten haragjának, Küldő az Úristen stb.

De a kritika nemcsak azt mutatja ki, hogy mi az, ami hiányzik a SzVU-ból, hanem azt is, *milyen hibái vannak a SzVU-ban benne levő énekeknek?* Az általános kritikai megállapítás az, hogy a SzVU énekei az individuálizmus és a posttridentinum korának szemléletét tükrözik, amit a kritikus véleménye szerint: „ma a zsinat után már hiányosnak és egyoldalúnak érzünk”.¹¹⁶ Teológiai szempontból a római katolikus kritika szerint a legfőbb kifogás az, hogy ezekben az énekekben „nem kapnak elég helyet az üdvösségtörténeti, bibliai vonatkozások, annál inkább a szubjektív, érzelmes, patétikus és lírai hang, amelyet a mai ember józanabb, tárgyilagosabb szemlélete nehezen tud elviselni”. A részletesebb vizsgálódás először is az ún. *mise-énekeket* részesíti kritikában. Megállapítja: „A mise-énekek általában hat szakaszból állanak: kezdetre, glóriára, evangéliumra, hiszekegyre, felajánlásra és sanctusra. Ez a felépítés már magában véve is problematikus, liturgikus szempontból kétségkívül dekadens korban alakult ki. Azt a benyomást kelti, mintha a sanctusig tartana a szentmise egyenes vonalú felépítése, utána már bármi énekelhető. Az Ordinarium népnyelvű éneklése vagy recitálása ma a bevezető és felajánlási strófa kivételével a többit gyakorlatilag kikapcsolja. Viszont véglegesen megoldandó feladat még a szentmise változó részeinek helyettesítése megfelelő népénekekkel. Igazában tehát az eddigi ún. miseénekek egész struktúráját meg kellene változtatni s részben új szövegekkel látni el azokat”. Amíg a miseénekeket így elmarasztalja, addig azonban az adventi énekeket a SzVU „legsikerültebb részeinek” tekinti a kritika, (Ezt írja: „Szövegükben megfelelnek a liturgia szellemének, erőteljesen biblikus témájúak. Az advent eszmei tartalmából talán) bár az eszkatológikus gondolat hiányát szóvá teszi. A karácsonyi énekek teológiailag gyengébb, beszűkített szemléletet tükröznek. Nem tűnik ki bennük az inkarnáció szoros kapcsolata a szotériával. Ehelyett: „Sok az énekekben... a kisjézuskás, romantikus hangulati elem, a sekélyes szentimentalizmus...”

A vízkeresztről szóló énekeket ismét megbecsüli a kritika, ezeket a tartalmilag jobb, kielégítőbb énekek közé sorozza. Nem így azonban a bűnbánati és nagyobbítói énekeket. Ezek az énekek: „egyoldalúan a középkor szenvedő Ember-Krisztusát állítják elénk, akit szenvedésében emberi részvétellel veszünk körül... A szenvedő Krisztus elszigetelten áll a megdicsőült Krisztustól. Egyszóval nem ismeri a húsvéti misztériumot, mely a liturgikus megújulásnak központi gondolata”. A bűnbánati énekek közül a „Gaudium et Spes” Konstitúcióval ellenkező szellemű, egyoldalúan aszkétikus és pesszimista szemléletre idézi a 54. éneket „Mit bízik a világ”, amelynek ötödik versét egyszerűen érthetetlennek tartja a hívők számára:

„Hová lett Julius hatalmasságával?
Avagy a dúsgazdag ő lakodalmával?
Mondd meg, hol Tullius ékes szólásával?
Vagy Aristoteles mély tudományával?

Kiterjed a kritika a húsvéti és pünkösdi énekekre is. A húsvéti énekekről a következőket állapítja meg: „A húsvéti énekekben a húsvét egyoldalúan úgy sze-

repe, mint Jézus feltámadásának történeti eseménye; hiányzik a húsvéti misztérium kifejtése, annak életünkre alkalmazása, a keresztséggel való kapcsolata és az eucharisztiahoz való viszonya...” A pünkösdi himnuszfordításokról az a vélemény, hogy ezeknek az énekeknek a szövegéből szinte teljesen hiányoznak az ekklesiológiai vonatkozások. Az oltáriszentségről szóló énekek sem kerülnek el a kritikát. Itt a kritika hangsúlyozza az oltáriszentség zsinat utáni, dinamikus szemléletét. Ehelyett a SzVU szentségi énekei jórészt „a tridentini zsinat után kialakult egyoldalú és apologetikus beállítottságot tükrözik: a szinte egyedüluralkodó reális prézencia gondolatát. Sokszor szerepel az átváltozás csoda-jellege, az oltáriszentség mint angyali kenyér, mint szent titok, mely előtt imáddással borulunk le. Mindez gyakran a fehérselymes, csipkés diszítész tábornakulomot idéző érzelmes hangnemben”.

A Jézusról szóló énekekkel kapcsolatosan a kritikai észrevétel így hangzik: „Énekeink Jézusról gyakran meghamisítják és eltorzítják Krisztus erőteljes egyéniségét, evangéliumi alakját. Hangjuk túlnyomó részben nőies, érzélgős. Még fokozottabb mértékben áll ez Jézus-szíve énekeinkre. Minden bizonnyal ilyen énekek is okozzák, hogy a mai ember nem túlságosan rokonszenvez ezzel az áhitattal...” Az ún. Krisztus-király énekekről is megvan a kritika véleménye: „tartalmilag nagyon gyenge és nem sikerült szövegek...” Sőt, a kritikus úgy látja, hogy ha egy kívülálló végigolvassa ezeket a szövegeket: „joggal vádolja annak alapján az Egyházat és a keresztyénséget meghunyászkodó passzivitással, reakcióval és konzervativizmussal”. A SzVU 283. énekének 3. strófája pedig kifejezetten irredenta húrokat penget.

A Szűz Mária énekek sem kerülnek el a kritikát, „ezekben az énekekben sok a hamis túlzás. Több Mária-ének olyan látszatot kelt, mintha a katolikus hívő számára Mária egy szinten állana Jézussal”, vagy a Szentlélek tulajdonságait ruházza rá Máriára, mint ahogyan pl. a SzVU 196. énekének 3. verse teszi:

„Oldozd meg kötelét a mi sok vétkünknek
És nyisd meg szemét a te híveidnek...”

Ugyancsak komoly kifogás tárgya, hogy „sok megfogalmazása ma már nem megy el”, így pl. a 286. ének 5. verse:

„Jó hírnévnek, magyar vérnek gerjeszd vidám újultát
Királyáért, hazájáért vitéz vére buzduktát
Engedd, hogy hős karja mindig föltharthassa
Az ellenség lándzsáját”.

Ugyancsak lényegbevágó kritikát kaptak a fenti énekek mellett a SzVU gyászmise énekei is, „a feltámadás gondolata mindössze kétszer fordult elő ezekben az énekekben”. Az „angyalokról, szentekről” szóló énekek közül a kritika különösen két Szent Antalról szóló éneket (215 és 216) marasztal el. Ezek az énekek különösen alkalmasak arra, hogy kifejezetten „ferde fogalmat” alakítsanak ki a gondviselésről.

Végül a magyar katolikus kritika kifogásolja, hogy ezekből az énekekből hiányzik az ökumenikus lelkület: „Ma már nem engedhetünk meg ilyen kitételeket — írja a kritika —, hogy „Hóhér zsidóságnál keményebb szívűnek mondlak...” (SzVU 67. A/6). S a Boldogasszony Anyánk mégoly becsben tartott szövegében sem maradhat meg ilyesmi: Irtsd ki édes Anyánk az eretnekséget... 287/7”.

10. Az oltár az új magyar misében

A Liturgikus Konstitúció hatására hazánkban is megindult a szembeoltárral kapcsolatos elvi jellegű eszmélődés és a szembeoltárépítés. A Vigilia már 1966-

ban közöl iránymutató cikkeket e tárgyban *Havasy Gyula* tollából.¹¹⁷ Az áldozati asztal — írja — „a liturgikus reform egyik legforradalmibb megnyilvánulása”. „A késő gót és a barokk kiküldte a misézőt az oltárhoz. Ebben a kiküldésben volt valami biztonságos. Jogi kényelem a pap megtanulta a teendőit, ezért pontosan, tehát a legmegfelelőbbben fogja bemutatni az áldozatot. A hívek felé azonban volt ebben valami leki-csinylés: nem vagytok méltók látni, érteni, együttcelekedni. A hívek tekintélyes hányada bele is sülyedt ebbe a kiskorú közönyösségbe. A reform oltáránál viszont Krisztus „beküldi” papját a hívők asztalközösségébe...”

Hasonló elvi álláspontra helyezkedik az Új Ember is, amikor szerkesztőségi cikkben lerövidítve közli *Levárdy* Ferenc tanulmányát a liturgikus reform utáni templombelsőről.¹¹⁸ Ebben a cikkben az oltárról ezt olvassuk: „Az új liturgiának megfelelő oltár az egyszerű asztal, amely a templom mindenünnen jól látható középpontjában, de mindenképpen a hívek körében nyer elhelyezést. Egyszerű megfogalmazásban hangsúlyozni kívánja a közösségi együttműködés gondolatát (liturgia közjóra irányuló tevékenység). Az oltáron folyó cselekmény láthatósága érdekében csökkenteni kell a feszület, a gyertyatartók méretét, lehetséges a gyertyatartóknak az oltárasztaltól való független elhelyezése is...”

„Ne tartsunk attól — folytatja —, hogy a közvetlen szemlélésben a szentmise elveszti titoktartosságát. A titok még titokzatosabbá mélyül, ha látjuk.”¹¹⁹

Egy további probléma, amellyel az oltár-kérdésben a hazai katolikus liturgikus szakembereknek szembe kellett nézniük, az, hogy minden régi főoltár helyett vagy kívül szükséges e új szembeoltárt állítani? A kérdésre a szakértők azt a választ adták: „Ha a meglevő oltár igen távolesik a hívektől, mert a szentély nagyon hosszú és keskeny, akkor fölöttébb kívánatos, hogy a nép közelében rendezzük be szembefordított oltárral a templom új liturgikus központját. Művészileg jellegetlen és újabban fölszerelt román és gótikus templomainknál rendszerint minden nagyobb nehézség nélkül föl lehet számolni a meglevő főoltárt, mert művészi értékük alig van, elvesztésük nem jelent szegényedést”.¹²⁰

Nem ilyen egyszerű a helyzet azonban a barokk-jellegű templomoknál. Itt az álláspont a következő: „A barokk térnek a retablés oltár a lezárója és összefoglalója, az oltárnak pedig a tabernákulum a szíve. Ezért ha az oltár teljes egészében — a menzával és a tabernákulummal együtt — az eredeti, akkor nem szabad hozzányúlni. Ha a néptől való távolság miatt állítunk is új miséző oltárt, a régit meg kell hagyni és szentégháznak kell továbbra is használni.”¹²¹ Azokban a templomokban, amelyekben az idők folyamán a retablét meghagyva a menzát és a tabernákulumot értéktelenre cserélték ki, a hazai szakértők szerint az értéktelen menzát és tabernákulumot el lehet távolítani, de: „föltétlenül meg kell tartani a régi értékes retablót a képpel együtt. Az alját, ahonnét a menza kikerül, természetesen ki kell képeztetni művésszel”.¹²² Ha a régi főoltár értékes, akkor le kell mondani — a hazai vélemény szerint — az új oltár állításról. „Ilyenkor — írja a *Vigilia* — meg kell elégednünk azzal, hogy csak az Ige liturgiáját végezzük a néppel szemközt.”¹²³

Az oltárépítészeti problémáit illetően figyelemre méltó gyakorlati lépések is történtek. 1968 nyarán az *egri székesegyházban* állítanak fel szembeoltárt. Az Új Ember jellemzése szerint az oltár: „művészi kivetelezésű, nemes anyagból épült és koncelebrálásra alkalmas”.¹²⁴ *Ugyanez év augusztusában* a *Vigilia* adja hírül a *sokorópatkai* szembeoltár felállításának esemé-

nyét.¹²⁵ Ismét csak a *Vigilia* közli *ugyanez év októberében*, hogy *Eszteregnye község* római katolikus templomában is felállították az új szembemiséző oltárt.¹²⁶ 1970 márciusában az Új Ember adja hírül a *pécsi* szembemiséző oltár felállítását.¹²⁷ Azóta is számos templomban folynak a reformnak megfelelő munkálatok.

11. Az új magyar katolikus templomépítészeti fővonásai

A templomépítészeti területén hazai vonatkozásban három figyelemre méltó tanulmány látott napvilágot. Kettő 1967-ben a *Vigilia* hasábjain.¹²⁸ Egy pedig a *Theológiában* 1970-ben.¹²⁹ Teológiai szempontból ez a legutóbbi áll az első helyen. De a másik két tanulmány is hézagpótló volt a maga idejében, éppen praktikus, útmutató jellegéből eredően. A teológiai vizsgálódásra viszont éppen azért volt szükség, mert: „a templomról szóló tanítások — olvassuk a *Theológiában*, *Szomor* Tamás cikkében — általában rögtön belevesznek a templom részeinek és felszerelésének aprólékosan gazdag tárgyalásába”.

Szomor Tamás dolgozata célkitűzésének megfelelően *történeti* áttekintést ad a keresztyén templomról. Kiindulásul azt mutatja meg, mit jelentett a szent hely és a templom az Oszövetségben. Azután bemutatja Jézus és a templom viszonyát. Ezt követően felvázolja a keresztyén templomok kialakulásának folyamatát. Leírja a templomok sorsát Nagy Konstantin után. Végül pedig summázva adja a mai kor templomszemléletét. Vizsgálódásait ebben a *konklúzióban* foglalja össze: „Isten ígéje, Krisztus áldozata és szentségei révén Isten dicsősége és jósága árad a hívő közösségen át a világra. Ennek az ünnepi fenségnek tükröződnie kell a templom épületén is. Ha viszont a hívő szót követjük: Jöjjetek énhozzám mindnyájan, akik megfáradtatok... akkor meghitt otthonosságra kell találnunk a templomban. Mivel ma nem nagy vagyonokból, hanem a munka gyümölcséből épül a templom, olyannak kell lennie, hogy egyaránt szolgálja a csendes imádkozásnak, a kisebb közösségeknek és a tömeges összejöveteleknek a célját. Mivel pedig a pap „mindig Krisztus szolgálatában vezeti a liturgiát, melyben a közösség ugyancsak részese Krisztus papságának” (*Hainz Endres*, *Forderungen der Instructio an dei Gestaltung des Kirchenraumes: Pastorale Liturgie. Vorlesungen, Predigten und Berichte vom Liturgischen Kongress, Berlin 1965. Benno Vrl. Leipzig: 97*) a szentély és a hajó nem szakadhatnak elkülönült részekre, jóllehet mindkettő továbbra is őrizni fogja az Isten népének egységén belül a betöltött szerep sajátos jellegét”. Ez a templomszemlélet összecseng azzal a definícióval, amelyik „világmodellnek” nevezi a templomot: „... az igazi templom világmodell. A fölfoghatatlan és beláthatatlan univerzum csodával határos megtestesülése, inkarnációja közöttünk. Valamiféle olyan „megfogalmazása” a mindenségnek, mint a kagyló a tengernek. A valódi templom — s bizonyos értelemben még innen a transzcendencián — a mindenség polgáiraivá avat bennünket már pusztá formai erejével is. Művészi geometriája közvetítő az immanens és a transzcendens határán”.¹³⁰

A Liturgikus Konstitúció hatása *gyakorlati* téren is megmutatkozott. Az Új Ember többször is adott hírt az elmúlt esztendőik folyamán új templomok építéséről.¹³¹ A leírások közül kettőben látjuk a legújabb magyar katolikus templomépítészeti elvek gyakorlati megvalósulását.

A *hollóházi* templomról a következő információt adja az Új Ember: „Csaba László Kossuth-díjas építészünk tervezte meg a tájba illő, téglány alakú sátorhoz hasonló épületet, amely itt a Sátorhely és a füzér-

radványi hegyvidék kúpos hegyei között a természettel ugyanúgy harmonizál, mint ahogy a középkori rendházak építményei sarjadtak ki szinte szervesen a tájból. Csaba László építészeti álmát az Iparterv kivitelezte a mai építőművészet legelőkelőbb formanyelvén... A templomdombra közel félszáz terméskő vezet fel, szinte színpadi hatást keltő hajlatokban... A templom mellett korszerű campanile áll: két egymásnak támaszkodó merész lendületű vasbetonlap, amely találkozási szögében apró harangocskákat rejt".¹³²

Bővebb leírást kapunk az egercsehi-i plébánia filiájaként gondozott bányászfalu, *Szucs* új templomáról: „A zsinat liturgikus rendelkezéseit teljes egészében figyelembe vették tervezésekor. Az épület alaprajza szabályos kör, a templom hengeralakú. Viszonylag kis épület, de térkihasználása eredeti megoldású. A belépő azonnal az oltárral találja szemben magát. Az oltárral szemben lépcsőzetesen emelkednek a padosorok. Olyan a templombelső, mint egy kicsiny amfiteátrum. Mindenünnen kitűnően látható a szembemiséző oltár; sőt az emelkedő padosorokból még közelebbinek tűnik. A padok mögött hely van a kórus számára. A templom belseje így egy hatalmas lépcsősor. Az alatta levő teret igen jó beosztással három felé tagolták. Középen kis keresztelő kápolnát és gyóntatóhelyiséget alakítottak ki, ebből balra a sekrestye, jobbra kis irodahelyiség nyílik. A lépcsőkön mindenütt négyszögletes nyílások, mert a templom fűthető lesz és ezen keresztül áramlik a meleg. A belső díszítése is modern. A sima falakon szgraffitét, magyarul falgrafikát alkalmaznak. A mennyezet sugárba futó gerendázatát egyetlen karcsú betonoszlop tartja”.¹³³

A Liturgikus Konstitúció hatására nagyarányú templomrestaurálások is megindultak a hazai katolikus egyházban. Sajnos arra itt nincs helyünk, hogy akár márdártávlatból áttekintsük az Új Ember és a Vigília nagyszámú híradását a sikeresen elvégzett templomfelújításokról. Az egyházmegye sok gyakorlati tanácsot adtak ki ebben a vonatkozásban is.

Itt kell megemlékeznünk a vizesfalu templomok elektromos kiszáritására történt hazai kísérletekről. Az első ilyen sikeres kísérletet *Forster Gyula* plébános végezte el a veszprémi egyházmegye kebelébe tartozó *rádói* plébánia-templomban. A kísérletről az Új Ember is beszámolt.¹³⁴ A beszámolót *Forster* szerint „csupán a lelkipásztorok aktivitásán, valamint a hívek támogatásán múlik most már, hogy hazánk számos értékes műemlék templomát egészséges és száraz falú épületté varázsolják”.

12. Templombelső a liturgikus reform után Magyarországon

A zsinat utáni magyar templombelső kialakítására vonatkozó kísérletek közül említsük első helyen az Új Ember által „ékszerdoboznak” nevezett *etesí* templom berendezését.¹³⁵ A lap így írja le: „Belülről már vadonatúj a templom, a régi, barokk falak között meglepően odaillő, mai, korszerű művészet fogadja a látogatókat. Az egyszerű vonalú szembe-oltár mögött hatalmas méretű falikép díszíti a szentélyt. Lenyűgöző látvány. Élénksárga lángok, túlvilági tüzek övezte tündöklő kavargás. A megdicsőült Krisztus ábrázolása... Alighogy a ragyogás örvényét elbocsátja szemünk, újabb remeklésben gyönyörködhetünk. A védőszent, Szent József ácssezkerész faszobra... tekint reánk az oltár mellől. Szigorú vonalvezetése, nemes egyszerűsége mintha a munkás, szebbet, jobbat teremtő hétköznapok teendőit idézné. Mellette *Fesztí* Masa Mária-ol-

tárképe egészíti ki a templom belső harmóniáját.

A padosorok közötti térség közepén szípvonalú, egyszerű emelvény áll, olyan mint valami előltár. A fehér terítők két paténa nyugszik, az egyikken ostyák, előtte csipeszek. Ezek segítségével helyezik az áldozni kívánók ostyáikat a nagy ostya mellé, ezeket változtatjuk át a szentmise folyamán — világosít fel a plébános...”

Ugyancsak figyelemreméltóan érdekes kísérlet a *makói* belvárosi kápolna berendezése: „A kápolna belső berendezését — írja az Új Ember — a zsinati rendelkezések nyomán most a liturgikus reformoknak megfelelően teljesen átalakították. A régi noegótikus főoltárt eltávolították, sima vonalú, modern szembemiséző oltár áll a szentély előterében. Egy márványpieta volt a régi oltáron, azt az oldalhajóba helyezték, az apszisz háttérében most egy hatalmas feszület függ. Körülötte a szentély sima falrészét hatalmas batik festésű textilképpel borították be... A kápolna most modern, művészi hatású és magyar légkört áraszt. Egy dolog üti meg a szemet a templom bejáratánál: a másút is sok helyen látható „élethű” lourdesi barlang kőtömege”.¹³⁶

Említésre méltó kísérlet a *Baross Gábor* telep templom belsejének berendezése is. Íme: „A régi oltár eltűnt, az oltárkép sem maradt meg. A belső, hatalmas üvegfestménnyel találkozunk, a kitárt karú Jézus modern háttérről néz alá s az üvegtáblák fénytörése sajátos, világos színhatása érvényesül. A képe előtt beépített virágtartó évelő növényekkel. Az oltár keskeny, rendkívül arányos, szépen faragott kőasztal. Rajta az Isten Báránya modern fémdomborítású kompozíciója. A fémfelületek sajátosan tükröződnek a kővön. Szemmel látható, hogy elhelyezését pontosan kiszámították. Akkora, amekkora éppen a szentélybe kívánkozik. A pap szembenéz a hívekkel s az oltáron kisméretű terítők, mely nem takarja el nemes arányait s egyben a lakomára utal. Csak a könyvtartó áll rajta, a kereszt s a gyertyatartók magasított állványon kétoldalt vannak. Az oltár jobboldalán a földön nagyméretű modern kerámia váza, virágokkal. Ez az egyetlen jól rendezett csokor többet díszít, mint egy virágtakaró. Az egyszerű világos vonalak, az ötletesen kialakított lépcsők, melyek megemelik, de nem távolítják el a hívőt az oltártól, az új liturgikus rendelkezések szellemét tükrözik. Az oltár környezete is átalakult. Egészen modern az alig megemelt szószerk, melyet a négy evangélista modern plakettje díszít. Az oltárszentség elhelyezése is szerencsés. A szentély jobb oldalán pasztoforiumot alakítottak ki. Ajtaját ősi jelkép díszíti új fogalmazásban. A felette függő örökmécses ráirányítja a hívők szemét s az oltártól odalát a miséző pap is. A keresztül kovácsolt vas drótból készült, jelképes figurákkal, mégis érthetően, olyan mintha fekete vonalak libegnének a falon... Mi a titka ennek a templomnak? A belépőt olyan érzés fogja el, hogy itt valami más és több van, mint új berendezés... a titok nem más, mint az egyszerűség, a rend, a színek harmóniája, az az egység, amelyet a mai kor embere igényel. A színhatások megnyugtatók, a modern berendezés nem bántó és újszerűségével együtt érthető. Otthon az Isten számára, de otthon a ma emberének is, aki igényének megfelelő környezetet talál itt...”.¹³⁷

A Zsinat utáni templombelső kialakítása során újult erővel fordult a figyelem a templomi célra felhasználható *technikai újdonságok* felé is. Ezek közül az újdonságok közül különösen is hasznosnak ítéli az *elektromos harangozás*, a *hangosító berendezés* és az *elektromos fűtés* alkalmazását az új magyar katolikus templomépítészet.¹³⁸

Az egységes átrendezés elvi szempontjait 1968 őszén közölte az Új Ember éspedig részben a már idézett

Levardy cikk „némileg rövidített” formájában,¹³⁹ részben pedig egy, Cserhádi József püspökkel, az Országos Egyházművészeti és Műemléki Tanács elnökével folytatott tanulságos interjú formájában.¹⁴⁰

A régi templomok és az új berendezések összehangolására vonatkozólag álláspontja a következő: „Ma nem lehet régi templomainkba új tárgyat állítani anélkül, hogy valamilyen összefüggésbe ne kerüljön a régi-vel. Meg kell oldanunk, hogy a régi templomok úgy legyenek alkalmasak az új liturgiára, hogy a kívánt összhang megmaradjon”. Cserhádi püspök úgy látja, hogy e kitűzött szempont megnyugtatóan érvényesül a gyakorlatban: „Felmértük az országot — mondotta az Új Embernek — s azt mondhatom, hogy régi templomaink 20—25 százalékban megfelelően alakultak át. Megvalósult a cél: Krisztus középpontiságának új szelleme, új kiemelése. Ezzel együttjár, hogy templomainkat egyszerűsíteni akarjuk. Kiiktatni minden felesleget, legyen az szobor, zászló vagy egyéb tárgy, hogy a lélek szabad legyen az imádság és az Istennel való találkozás számára”.

13. Az új nagyheti szertartások a hazai katolikus sajtó tükrében

A virágvasárnapról az Új Ember 1970. március 22-i száma ezt írja: „Pálmák vasárnapja, az Úr szenvedése. Új a liturgia színe is mind a körmenetben, amely a barkaszentelés után van, mind a misén: vörös. Helyesen, hiszen az Úr Jézus vértanúk vértanúja. Illő tehát, hogy ezt a színt használják szenvedésének ünnepén. Változás még az is, hogy Szent Máté szenvedés története helyett a jóval rövidebb Márk-passió kerül olvasásra, illetve előadásra, amely még meg is rövidíthető...”¹⁴¹

Nagykedről és nagyszerdáról ezt írja: „Nagykedden és nagyszerdán nem olvassák már az eddig szokásos passiót, helyette új evangéliumi szakasz van”.¹⁴²

Az új nagyheti fogalomról, a „Szent Három Napról” ugyancsak ő írja a következőket: „Új valami a Szent Három Nap fogalma is: eddig nagycsütörtök, nagypéntek, nagyszombat. Immár a régi számlálásmód szerint, az Ószövetség szokásának szellemében, estétől estéig számolják ezt az időt. Az új három nap tehát a következő: 1. Nagycsütörtök estétől nagypéntek délutánig: az Úr szent vacsorájának emlékezete és szenvedésének kezdete. Az esti misében és utána való szentségimádságban emlékezünk erre a misztériumra, amellyel megkezdődik Jézus szenvedése. Ez a misztérium a húsvéti szent titok, amely egybefoglalja Jézus megváltó szenvedését és győzelmes feltámadását, mert ez a kettő együtt: a Megváltás. 2. Nagypéntek estétől nagyszombat estéig Jézus kínszenvedése és halála az emlékező ünnepség tárgya. Azon a napon, amelyen a keresztség egyetlen áldozata, Jézus kereszthalála bemutatott, nincsen szentmise. Helyette van a délutáni istentisztelet, ebben új most már a szín. Eddig viola volt és fekete, mostantól kezdve nagypéntek színe is a vörös. Az imént említett okból. 3. Nagyszombat estétől húsvét vasárnap estig tart a szent harmadik nap. Jézus sírban nyugvásának emlékére ugyanis nincs liturgikus cselekmény, nagyszombat maga a „liturgikus” nap, azaz ezen sem lehet misét mondani. A liturgia nagyszombat estétől kezdődik el újra: húsvét szent vigíliája ekkor kezdődik. Ekkor van a tűz szentelése, a szent olvasmányok, valamint a keresztség szentelése. A vigíliai mise az éjszakai órákban már a feltámadás diadalát ünnepli, akárcsak a húsvéti gyertyaszentelő éneke (Exultet). Ezért az egész liturgia a húsvéti ötven napig tartó ünneplésnek ünnepélyes kezdete. Ugyanebbe a harmadik

napba tartozik bele húsvét vasárnapnak, az év legnagyobb ünnepének liturgiája is...”¹⁴³

Nagyszombat legújabb liturgiájával külön behatóan is foglalkozik az Új Ember.¹⁴⁴ Alapvetően megállapítja: „A legújabb nagyszombati liturgia még inkább tekintetbe veszi a II. Vatikáni Zsinat Rendelkezéseit és újra nagy teret ad az olvasmányoknak, az ún. húsvéti szentségek: a keresztség, bérmálás és az Oltáriszentség méltó átélésének”. „... Ennek a húsvét éjszakai liturgiának négy alkotórésze van: 1. a fény liturgiája a húsvéti gyertyával, 2. az Ige liturgiája az ószövetség üdv-történeti eseményeivel és jövendöléseivel 3. a keresztesítési liturgia bérmálással, illetve a keresztségi fogadalom megújításával, végül 4. az Eucharisztia liturgiája. A hívek részvétele még jobban kidomborodik, mert előírás, hogy minden résztvevő számára gondoskodjanak gyertyáról, a húsvéti örömeiket (Exultet) megszakítják a hívek énekei, a felkiáltás, olvasmányok után vagy zsoltárt kell énekelni, vagy rövid elmélkedő csendet tartani”.

Figyelemreméltó az is, amit a felnőtt — keresztségről ír: „A keresztesítésnél, ha felnőttet keresztesítenek, azonnal kiszolgáltatható a bérmálás szentsége is, tehát a felelős lelkipásztorok ezután nemcsak halálveszélyben bérmálhatják meg a híveket. A felnőtt megkeresztelt a szentségben az oltárhoz viszi az áldozati adományokat”. Igen érdekes a továbbiakban az is, amit a húsvét éjjeli miséről olvasunk: „Ezen a misén minden résztvevő két szín alatt veheti magához az oltári szentséget. A húsvéti éjjeli mise leghosszabbnak tűnő része az Ige liturgiája, mivel a Róma 6 : 3—11 és az evangélium olvasásán kívül még hét ószövetségi olvasmány van kijelölve... ebből a lelkipásztori belátás többlet-kevesebbet elhagyhat, kivéve a választott nép Egyiptomból való kivonulásának mózesi történetét, mert hiszen ez az éjszaka az ősi hagyomány alapján erre emlékeztet...” Az ismertetés igen fontos mozzanatának tartja ezen az éjszakán a fény liturgiáját, mert: „... a húsvéti gyertya magát a napfényes arcú Krisztust, a föltámadt istenfiát jelképezi...” Ezért: „... húsvét vigíliájának ezt az ünneplését csak a valódi sötétedés beállta után lehet megünnepelni”. A cikk a feltámadási körmenetek időpontja rendezésének reménységével zárul. „A most már végleges nagyszombati rend általános és kötelező bevezetésével bizonyára gondoskodás történik majd a feltámadási körmenetek időpontjáról is, már ahol azt (mint hazánkban is) hagyományként megtartják”.

14. Kazuáliák a zsinat utáni magyar katolikus egyházban

A liturgikus reform a kazuáliák területén is hozott bizonyos új felismeréseket:

a) A keresztséggel kapcsolatban hazai szakembereink szerint sürgősen el kell készíteni a magyar keresztesítési liturgiát. Az 1969. szeptember 8-án életbe léptetett Ordo Baptismi Parvulorum ugyanis nálunk sem felel meg a célnak. A Teológia igen alapos recenzója szerint alapvetően azért, mert: „Maradéktalan megvalósítása... optimális adottságokat feltételez” és pedig a keresztesítésben érdekelt személyek, a rendelkezésre álló idő és a szükséges térbeli, fizikai követelmények tekintetében.¹⁴⁵ Az új magyar katolikus keresztesítési szertartás végleges kialakítására e sorok írásakor (1970 késő őszi) folynak komoly erőfeszítések.

b) A házasságkötés területéről egyetlen kuriózumot említünk meg: a görbeházai katolikus templomban kötött református házasságot. Az érdekes eseményt az Új Ember így írja le: „Görbeházán augusztus 19-én Szi-szák Antal és Sallay Éva református vallású jegyesek

saját lelkészüket előtt a római katolikus templomban kötötték meg házasságukat. Lelkészüket együtt arra kérték a helyi plébánost, tegye lehetővé, hogy házasságukat ne kelljen, református templom híján, a családi háznál megkötöniök, hanem oltár előtt esküdhessenek örök hűséget egymásnak. A plébános örömmel közvetítette kérésüket a megyés főpásztorhoz, aki az engedélyt az alábbi záró sorok kíséretében adta meg: „Engedélyezem, megadásánál figyelembe vettem, hogy községükben nincs református templom, másvallású testvéreink felé pedig ezzel is igazolni kívánom jóakaratomat. Dr. Brezanóczy Pál püspök, egri apostoli kormányzó”. Az esketési szertartás előtt a templom plébánosa felolvasta az erre az alkalomra szóló püspöki engedélyt. Rácz László polgári református lelkész beszédében köszönetet mondott az egri püspök megértő segítségéért és a görbeházi hívek testvéri szeretetéért. A szertartás végén inájában Istennek mondott köszönetet, hogy ebben a kevés református hívet számláló községben az ifjú pár oltártól indulhatott az életbe”.¹⁴⁶

c) Az új magyar katolikus *temetés-szertartás* kialakítására nézve is e sorok írása idején folynak még az erőfeszítések. Az Új Ember 1969 november elején adott hírt a Rómában közzétett új temetési szertartás irányelveiről. A híradás szerint az egyes püspöki karoknak ezeknek az irányelveknek és alapján kell elkészíteniük a maguk országának és népének gondolkodásmódjához alkalmazva az új temetési szertartást.¹⁴⁷ Ez a rendelkezés nyilván hatályon kívül helyezi az 1968-as magyar ügynevezett Kerny féle „Temetési Könyv”-et is.¹⁴⁸ Saját tapasztalásunk szerint több katolikus lelkész használta ezt a könyvet 1970 nyaráig, nem is sikertelennül.

Dr. Boross Géza

JEGYZETEK:

99. A Hívek Egyetemes Könyörgése. Oratio Fidelium. A Magyar Püspöki Kar megbízásából összeállította az Országos Liturgikus Tanács. Szent István Társulat az Apostoli

Szentszék Könyvkiadója. Budapest, 1966. A művet kommentáló irodalom: Hegyi Béla, Könyörögjünk testvérek, Istenünkhöz. Kovács Sándor püspök az „Egyetemes könyörgések” megszűléséről nyilatkozik. Új Ember 1969.1291:1. — 100. i. m. 61. l. — 101. i. m. 76. l. — 102. i. m. 82. kk lapokon. — 103. Radó Policarp dr., Tiéd az Ország, a Hatalom és a Dicsőség. Új Ember, 1969.1225:3. — 104. Új módi litánia. Új Ember. 1970: 1229:3. — 105. Új Ember 1969. július 13: „Horváth Cirill: Veszprémi Mise”. — 106. Új Ember 1969. április 27:r. l. A megújuló liturgia és az egyházi zene. Beszélgetés Margittay Sándorral. — 107. Új Ember 1969. nov. 2: majgor, Új Szent Imre mise. — 108. vö: Teológia IV/2:99. — 109. Tölgyes Kálmán, Kezdődik az ének. Szent vagy Uram a megújított liturgiában. Új Ember 1970. márc. 15. — 110. A SzVU 1931-ben jelent meg! — 111. Tölgyes i. m. — 112. uo. — 113. B. S. Liturgia és zene. Hozzászólások Domokos Pál Péter cikkéhez. Teológia IV/2:101. — 114. uo. — 115. Domokos Pál Péter, Magyar nyelvű énekes szertartásaink kérdéséhez, Teológia III/4:255. — 116. Solymos Szilveszter, Hibás szövegek a Szent vagy Uramban. Teológia III/2:126 kk. — 117. Asztaltólár szemben a néppel. Vigilia XXXI/1966/: 129. — 118. Templombelső a liturgikus reform után. Új Ember 1968. szept. 22. — 119. vö: Vigilia XXXI/1966/: 129—130. — 120. uo. XXXII/1967/:87. — 121. uo. — 122. — uo. — 123. uo. — 124. Új Ember 1968. június 16. — 125. vö: Vigilia XXXIII/1968/ augusztus. — 126. uo. október. — 127. Új Ember 1970. március 22. — 128. Lőrincz Imre, A megújuló liturgia temploma. Vigilia XXXII/1967/81. és Somogyi Antal, A templomépítéssel legújabb irányai. Vigilia XXXIII/1967/671. — 129. Szomor Tamás, A templom a Szentírásban és az egyház történetében. Teológia IV/2:77. — 130. Pülszky János, Köszönetünk a dómépítőké. Vigilia XXXIII/1968/:558. — 131. Templomszentelés Hollóházán, Új Ember 1967. július 9. — Új templom Csepelen, Új Ember 1967. aug. 13. — A bányászfalu új temploma, Új Ember 1968. aug. 15. — Felszentelték a hévízi templomot, Új Ember 1969. jún. 15. — 132. Új Ember 1967. július 9. — 133. uo. 1968. aug. 18. — 134. uo. 1967. dec. 7.: Elektromos áram szárította ki a templom falait. — 135. Bittai Lajos, Ekszerdoboz a hegyek között. Új Ember 1968. május 5. — 136. Sinkó Ferenc, Többet kaptunk. Új Ember 1968. okt. 6. — 137. Márkus László, Baross Gábor telep régi-új temploma. Új Ember 1968. nov. 17. — 138. Technikai újdonságok templomcélra. Új Ember 1968. okt. 6. — 139. Templombelső a liturgikus reform után, Új Ember 1968. szeptember 22. — 140. Értékeinket átmentjük a jövő számára. Új Ember 1968. dec. 22. — 141. Radó Policarp, A nagyhét új vonásai. Új Ember 1970. március 22. — 142. uo. — 143. uo. — 144. Kormos Ottó, A legújabb nagyszombati liturgia, Új Ember, 1970. március 29. — 145. Szepesdy Sándor, A kereszttség új liturgiája. Teológia IV/2:122. — 146. Református házasság katolikus templomban. Új Ember 1967. szeptember 10. — 147. Közzétették az új temetési szertartás irányelveit. Új Ember 1969. november 9. — 148. Temetési Könyv. — Az imák gyűjteményét Dr. Kerny Géza írta. Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 1968. —

Az új Római Miskönyv

A Theológiai Szemle évek óta foglalkozik azokkal a liturgikus kérdésekkel, amelyeknek a II. Vatikáni Zsinat oly nagy figyelmet szentelt (vö: ThSz 1967:199 és ThSz 1971-es évfolyam). Talán nem lesz érdektelen, hogy e hasábon most a *hazai római katolikus egyház szemszögéből*, abból az alkalomból, hogy az új miskönyv megjelent, római katolikus pap reflektál a Theológiai Szemle idevágó cikkeire, részben pedig kommentálni szeretné az új miskönyvet.

Ezt a reflexiót és kommentárt különben időszerűvé teszi az is, hogy a *Világosság* című folyóirat 1971/6. száma rövidítve közli Antoine Casanova írását „A történelem és a liturgia szimbólumai” címmel. Casanova bevezetőjében ezt írja: „A liturgia — amely nem más, mint szimbólumok meghatározott rendszere — óriási fontosságú a katolikusok milliói számára. Általa lépnek színre és válnak sajátos normák szerint cselekedteté a theológia lényeges témái, s ez a szimbólumrendszer maga „az átélte dogma, az elimádkozott Biblia”.

Bár a liturgia meghatározásával most nem akarunk vitába szállni a jeles vallásbölcselelővel, az tény és igazság, hogy a katolikus egyház számára „óriási fontosságú” a liturgia.

Ezt dokumentálja a teljes új Missale Romanum, melynek végleges bevezető időpontja 1970 Advent első vasárnapja volt. Még annak az évnek Karácsonyára megjelent a több ízben bejelentett, de több jelentős

változás miatt csak késve nyomtatott, oltári használatra készült, tetszetős kiállítású és viszonylag jó nyomdatechnikával készült latin—magyar nyelvű Ordo Missae. Ennek függelékébe még sikerült a legjelentősebb változásokat és bővítéseket belenyomtatni, a változó miserészek viszont az egyházi évhez mérten, időről-időre, ideiglenes fordításban röplapszerű megoldásban jelennek meg. Ezek mellékletként hozzáfűzhetőek, ill. behelyezhetőek a Szt. István Társulat által kiadott Miskönyvbe.

Ami nincs benne az új Miskönyvben

Az új Miskönyvet VI. Pál pápa „*Missale Romanum*” kezdetű apostoli rendelkezése vezeti be. Ebben a pápa kifejti, hogy a szentmise szövegeinek változó részén kívül jelentős változások történtek az eucharisztikus imákban, azaz a kánonokban, a szentmise rendjében és az olvasmányok rendjében is. Ez az utóbbi *Ordo Lectionum Missae* címmel 1969 Pünkösdjén jelent meg és ugyancsak ugyanannak az évnek Adventjétől lépett érvénybe.

Ez a testes és hatalmas kötet tulajdonképpen nem tartalmaz szent szövegeket, hanem csupán lelőhelyeket. A *Liturgikus Konstitúció* 51. artikulusa ugyanis

előírja, „hogy Isten Igéjének asztalánál mentől táplálabb eledel készüljön a hívők számára, a Biblia kinészterát bővebben kell kitárni, úgy, hogy meghatározott számú év leforgása alatt a Szentírásnak jelentős és fontos része fölolvására kerüljön a nép számára.” A negyven püspökből álló római Liturgikus Tanács úgy döntött, hogy három évre osszák el a vasárnapi és ünnepnapon szentolvasmányokat és a három évet A, B, C. évek neveztek el, még pedig úgy hogy C. év mindig az az év, amelyik hárommal maradék nélkül osztható (tehát az idej, 1971. év is) és így az első A. év Krisztus Urunk vélemezett születési éve lett volna.

A hétköznapi olvasmányokban viszont páratlan és páros évre osztották az ádventi, nagybőjti és húsvéti hetek levonásából maradt harmincnégy hetet. A négy evangélium ebben a hétköznapi rendben egy év leforgása alatt szinte maradéktalanul felolvasásra kerül. A Szentírás többi könyve két év alatt olvasható fel a hétköznapi szentmisék első olvasmányában, a szentleckében.

Miért volt szükség teljesen új olvasmányokkal ellátni a római szentmisét? A régi Miskönyv ugyanis tartalmazta az olvasmányokat is, de ez a Biblia könyveihez képest kevés volt. Főleg a szentek ünnepein minduntalan ismétlések voltak, sőt voltak olyan időszakok pl. Vízkereszt nyolcadában, amikor állandóan ugyanazt az olvasmányt használtuk. A vasárnapi olvasmányok nagy része is, bár igen szép részek voltak közöttük, Jungmann állítása szerint a régmúlt idő és régmúlt helyzethez szólt és bár nagyon tanulságos lehetett behatóbb tanulmányozás esetén, de a hívőknek mégsem mondott sokat. Az a lelkipásztor, aki szorosán az adott szöveghez akarta magát tartani, rengeteg fáradtsággal tudott csak évről-évre újat mondani ugyanarról a szövegről gyülekezetének.

Az Ordo bevezetője viszont kiemeli, hogy a Biblia olvasásának rendjében két alapelv érvényesült: *témák szerinti összhangolás* egy-egy vasárnapra vagy ünnepnapra, vagy pedig *válogatott folyamatos olvasmány* az egyik szinoptikus evangéliumból, mert az A. évben Mátét, B. évben Márkot, C. évben Lukács evangéliumát olvassuk.

A szerkesztők úgy oldották meg feladatukat, hogy vasárnapokra mindig három olvasmányt jelöltek ki. Egyet az Ószövetségből, egyet az apostoli levelekből vagy a Cselekedetekből, egyet pedig a szinoptikusoktól. (Jánost minden évben a nagybőjti és húsvéti időben, valamint az Úr ünnepein olvassuk.) Ezt a három olvasmányt azonban nem akarták kötelezően előírni, hanem a püspöki karok döntenek arról, hogy előírják-e saját területükön. Nálunk Magyarországon és a legtöbb más országban a püspöki karok a lelkipásztorokra bízták, hogy hány olvasmányt vegyenek.

Erősen és következetesen ügyeltek arra, hogy az ósz-i textus mindig összhangban legyen az úsz.-iekkel, különösen az Evangéliummal, még pedig úgy, hogy az úsz.-i tanítás és tettek legalább értelménél fogva vagy jelképesen vonatkozásban legyenek az ósz.-i tanítással és tettekkel.

A szentek ünnepein viszont először megjelölték, hogy melyek azok a bibliai részek, melyek különösen vonatkozásba hozhatók az illető szenttel, azután egy hosszabb, bő választékból álló és szabadon választható olvasmány-sorozatot állítottak össze mind az ómind az úsz.-i olvasmányokból és evangéliumokból. Ugyanez áll az úgynevezett „rituális” miséknél, tehát a keresztség és a többi szentségek kiszolgáltatása alkalmával vagy különleges alkalmakra szóló miséknél.

Itt említjük meg, hogy az Országos Liturgikus Tanács fordítói elkészültek a teljes Ordo lefordításával

és ebből az idej — C. év — vasárnapi és ünnepi olvasmányai már nyomtatásban megjelentek. A szlovákiai magyar katolikusok függetlenül ettől, saját kiadásukban szinte az egész Ordot megjelentették egyéni fordításukban. A vatikáni nyomdában nemrégiben készült el a latin nyelvű, hivatalos Ordo három vaskos kötetben.

Vegyünk most néhány példát az előbb elmondottakhoz. Az évközi 18. vasárnapon például a C. évben az első olvasmány a *Prédikátor* 1,2 és 2,21—23 versei: *Mi haszna van az embernek minden fáradságából?* A második olvasmány, vagyis a szentlecke a *Kolossei* levélből (3, 1—5 és 9—11.): *Keressétek az odafönt valót, ahol Krisztus van.* Végül az evangéliumban Lukács 12, 13—21-et halljuk: *Kié lesz mindaz, amit szerzettél?* Az olvasmányokat összekötő ének a 94. (95.) zsolnárból van, melynek keretverse, melyet minden zsolnárrész után énekelni kell: *Ha ma az ő szavát halljátok, meg ne keményítsétek szíveteket.* A fentiekből úgy tűnik, hogy ha az olvasmányok csúcsának az Evangéliumot tartom, akkor a vagyonszerzés, a kapzsiság és az önzés igen komoly bűnről lehet nagyon biblikus beszédet mondani. A rákövetkező, 19. évközi vasárnap három olvasmánya: 1. *Bölcs* 18,6—9, 2. *Zsidó* 11,1—2 és 8—12, 3. *Lukács* 12,32—48 (vagy szabadon a rövidebb: 12,35—40.) *Összekötő ének* a 32. (33) zsolnárból: *Boldog a nép, mely Istenét választotta örökrészlül.* Itt tehát egyik legalkalmasabb témának látszik az éber Istenszolgálatról beszélni. A másik könyv, aminek szövege nem szerepel az új Római Miskönyvben, a *Hívek Könyörgésének* vagy az *Egyetemes Könyörgéseknek* gyűjteménye. A liturgikus Konstitúció 53. pontja ugyanis *1 Tim 2,1—2-re* hivatkozva újra bevezeteti — különösen vasárnapokon és parancsolt ünnepeken — az evangélium és a homília után ezeket.

Ez a szép és ősi szokás hamarosan újra népszerű lett, mint az Igehirdető Liturgia befejezése. Erre vonatkozóan ugyan az új Missale ad néhány eligazítást, de ezek nem kötelezőek. Országosan, vagy egyházmegyeileg, sőt a lelkipásztori buzgóság is fogalmazhat ilyeneket; egyetlen követelménye, hogy ténylegesen *egyetemesek* legyenek, tehát a világegyház ügyeiért, az államért és vezetőiért, a hívek közösségéért, betegekért és csak utolsó sorban a helyi gyülekezet szándékaiért végezzék. A Magyar Püspöki Kar két kötetben adta ki ezeket az elmúlt évek folyamán, de még a régi Miskönyvhöz alkalmazták, azért ma már használatuk többször nehézkes. Ezért a lelkipásztorok inkább tartják magukat ahhoz az előíráshoz, hogy maguk is fogalmazzanak ilyeneket írásban és azt olvassák, illetve olvastatják föl.

Az egyetemes könyörgések alakja egyébként a következő: A misézó, vagy az Ige Liturgiáját végző felszólítja a híveket közös imára vagy a szószékről, vagy a papi ülésből. A fölolvadó vagy a pap maga fölolvassa az imaszándékokat, amire (nálunk Magyarországon) *Kérünk téged, hallgass meg minket*, vagy más hasonló (*Uram irgalmaz, Add meg Urunk!*) válasznak a hívek. Négy vagy öt kérdés után a pap rövid könyörgésben összefoglalja a kért szándékokat.

Egy pár szót még az igehirdetésről is...

A *Liturgikus Konstitúció* 35. pontja „Isten Igéjének szép szolgálatáról” beszél, az 52. pedig a szentmisében való beszédet, a *homiliát* ajánlja nagyon melegen, mert az „magának a liturgiának része, mert ebben a liturgikus év folyamán a szent szövegekből kifejtik a hit misztériumát és a krisztusi élet irányelveit.”

Úgy tűnik, főleg a nem katolikus olvasók előtt, mintha az ígéhirdetés fontossága új dolog lenne a katolikus egyházban. Pedig, főleg ünnepeken, nem volt olyan templom, ahol legalább egy alkalommal ne mondtak volna prédikációt, mégis, valljuk meg, az Oltárszentség sokszor nagyon is külsőséges imádása, a szentmise *ex opere operato* hatásának kiemelésével, a szentbeszéd ereje és szerepe bizony sokszor eltörpült. Most a Konstitúció csattanósan és szinte megdöbben-tően új fényt vetít a prédikáció fontosságára, amikor a 7. pontban kiemeli, hogy az eucharisztikus jelenlét mellett Krisztus „jelen van szavával, mert ő maga szól hozzánk, amikor az Egyházban a Szentírást olvassák”.

Ha a katolikus hit szerint egy szenteltvíz cseppnek bizonyos kisebb, bűn eltörlő hatása lehet, mennyivel inkább érthető, hogy Isten szavának hirdetése is ilyen megszentelő és áldásthozó cselekmény. A Misekönyv ezért bevezető rendelkezéseiben is sokszor emeli ki a beszéd fontosságát, mert — mint írja — „az a keresztény élet növeléséhez föltétlenül szükséges”. Ez a szentbeszéd természetesen nemcsak a szentírási részek magyarázata lehet, hanem a szentmise részeinek, vagy az egyes ünnepek titkainak magyarázata, vagy akár a hívek különleges szükségleteinek kifejtése.

Már maga az a tény, hogy három év alatt, mind vasárnapokon, mind hétköznapokon szinte a teljes Biblia felolvasásra kerül, olyan bőséges és új lendületet ad a katolikus hírhirdetésnek, hogy hihetőleg hamarosan ez is teljes megújulást fog jelenteni a hívek lelki életében.

Sajnos, ma még teljes katolikus Szentírás nem áll a magyar nyelvű lelkipásztorok és hívek rendelkezésére. A legutóbbi a harmincas évek elején jelent meg. Az igény föltétlenül megvan rá, idei Szent István emlékvívünkben komoly ígéretet is kaptunk, de addig, míg papjaink egy része még a protestáns kiadású Biblia felolvasásától is fél (bár erre ma már semmi tiltó rendelkezés nincs), addig „ígéhirdetésünk csak tökéletlen” (1 Kor 13,9).

Az új Római Misekönyv fölosztása

A közel ezeroldalas, nagyalakú kiadvány első 125 oldalán a pápai elrendelő rendelkezésén kívül először az *általános szabályok* következnek. Ennek előszavában megokolja, hogy a „régii” és ősi hagyományok és a szentmise hittani részének tiszteletben tartása mellett, miért kellett az „újat” (Mt 13,52) is megfontolni és helyesen alkalmazni.

Az utána következő úgynevezett „rubrikális” eligazítás is teljesen szakít a régi Misekönyv aprólékos előírásaival és szent nagyvonalúsággal, Isten gyermekeinek igaz érettségével sorolja föl mind azt a követelményt, melyek magát a szentmisét, annak bemutatását, az egyes személyek, papok, szerepapak, fölolvások, énekesek, stb., szerepét, a különböző szentmise fajtákat jellemzi. Míg a régi misekönyv „normája” a csendes, magán szentmise volt, amihez szinte jegyzetként fűztek hozzá az ünnepélyes szertartásokat, sőt még az áldozás szertartását is, itt valóban egységesen nézik az Eucharisztia titkát, ahol szinte magától érthető, hogy a jelenlevők az Úr asztalához is járulnak. A rendelkezések egyébként egyáltalában nem kedveznek a magánmiseknek. Ha meg nem is tiltják, nem szorgalmazzák; ami remélhetőleg előbb-utóbb biztos gyakorlattá is fog válni.

Az eucharisztikus áldozat bemutatáshoz megfelelő hely, templom, ruhák, szentségi anyagok (kenyér és

bor), edények, megfelelő miseszövegek kellene. Ezekre mind határozott, de inkább lelki irányú, mint jogi szellemű előírást tartalmaz.

Az új *egyházi évvel* kapcsolatos pápai rendelkezés és szabályok, valamint az új *egyházi naptár* zárja be a bevezetést. Ennél az első és tudvalevően feltűnő sajátossága, hogy gyökeresen szakított a régi, főleg a szentek ünnepeiben bővelkedő napokkal. Húsvét és annak szent titka lett a központ. A Szentek ünnepei is csak annyiban az ő ünnepeik, amennyiben ebből a húsvéti titokból több vagy kevesebb fény reájuk is hárul és így példájuk valóban az egyetemes egyház előmenetelét és megszentelését szolgálják.

A mise rendje és a kánonok (*Ordo missae, Preces eucharisticae*)

Bár a minden misére kötelező rend — ősi szokás szerint — gyakorlati okokból a kötet közepén foglal helyet, mégis kezdjük talán ezzel, hiszen ez az Ígéhirdető és az Eucharisztikus Liturgia lényege.

Magától a szövegek és szertartások magyarázatától azt hiszem fölment az a körülmény, hogy azok ma már magyar nyelven is hozzáférhetőek a legkülönbözőbb kiadású magyar imakönyvekben.

A mise közösségi szerepét a Liturgikus Konstitúció 48. pontja úgy határozza meg, hogy a hívek „a szent cselekményt tudatosan, áhítattal és tevékeny részvétellel együtt ünnepeljék meg. *Tanuljanak* először Isten Igéjéből — azután *merítsenek erőt* az Úr testének asztalánál —, és így *adjanak hálát* Istennek.”

Ebben az Eucharisztia áldozatának, a szentmise rendjének minden alapvető része említve van. Ebből mint magból fakadt ki azután az a gyümölcsöző megújulás, mely a következő évtizedek, sőt évszázadok számára kialakította a szentmise új rendjét.

Meg kell azonban említenünk, hogy a Misekönyv adta és a múlthoz képest forradalminak tűnő változások nem elégitették ki sem a lelkipásztorokó páspáságot, sem a híveket. Ismeretes, hogy Hollandiában már annyira mentek, főleg az ifjúsággal tartott miséknél, hogy annak egyáltalában nem bontakozott ki áldozati jellege, mert sem a miséző fősege, sem az imák gondolatmenete nem volt olyan, hogy az Krisztus áldozatához méltó legyen. Róma meg is tiltotta ezeket a kezdeményezéseket, de az biztos, hogy az új Misekönyv csak megindítója volt a reformoknak.

Nyugatnémetországban a katolikus páspáságot megkérdezték az istentiszteletekkel kapcsolatban. A válaszok igen érdekesek voltak. Csak 45,9% volt a jelenlegi keretekkel megelégedve, 33,1% még több reformot igényelt, viszont 24,1% szigorúbb, központi rendelkezéseket sürgetett. Érdekes, hogy 81,8% az ifjúsági és gyermekmisék számára akart még több újítást, amiből az tűnik ki, hogy az ifjúságnak még nem eléggé érthető a mise mai felépítése sem. 54,2% a szentmise énekeiben a modern ritmikus, beat-melódiák felhasználását is kíváná. 44,4% pedig azt is szeretné, ha jobban értékelnék a kisebb körökben, sőt családi otthonokban elmondott egyszerűbb szertartású miséket.

A fentiek tehát azt mutatják, hogy akármennyire is jól szerkesztették meg a mise áldozati részét, az Eucharisztia Liturgiáját, vannak még kívánni valók és nyugtalan korunk bizonyára ki is fogja magából azt az igazgyöngyöt váltani, melyet már ma is hirdet a nép közös imája vagy éneke az átlényegülés után: „Halálotat hirdetjük, Urunk, és hittel valljuk föltámadásodat, amíg el nem jössz.”

Még a Zsinat után is az volt csak az első idők gondolata, hogy az ősi, úgynevezett római kánon, az első *prex eucharistica*, maradjon meg minden változtatás nélkül. Szinte ez volt a jelszó: El a kezeket a kánontól! De miért éppen a legszentebb rész maradt volna elrejtve a hívek elől? Hiszen éppen ez a rész adja a szentmise magvát, ahol tulajdonképpen szintén Igehirdetés folyik: tartalmilag ugyanis az Evangéliumok szavaival történik a szentmise nagy eseménye, a katolikus hit szerint a kenyér és a bor átváltoztatása.

1967. május 4-én, az úgynevezett Második Instrukció alapján engedte meg az Istentiszteleti Kongregáció, hogy a kánon remzeti nyelven lehet végezni. A legmerészebb álmodozó sem merte volna hinni, hogy a fordítás hamarosan világegyházi méreteket fog ölteni és ma már szinte minden nyelven, ahol csak katolikusok élnek, római jóváhagyással, nemzeti nyelven imádkozzák a kánont. S alig telt el egy év, 1968. május 23-án újabb pápai rendelkezés megszüntette a római kánon egyeduralmát és engedélyezett újabb három eucharisztikus imát, azaz kánont. Ezek legtöbb helyen előbb lettek már hazai nyelven ismeretesek a papság és a hívek előtt, mint az eredeti latin szöveg.

Bár a római, az első számú kánon a legösszetettebb, mégis megszenteli az az ősiség, a gondolatok gyönyörű egysége, mely másfélezer esztendőn át volt minden katolikus hívő számára a szentmise lényege. Ennek is természetesen kellett bizonyos „*aggiornamento*”, mely néhány dagályos listafelsorolás és minduntalan a gondolatmenetet megszakító Amen-ek kiiktatásával volt elérhető.

A második kánon egészen rövid és Hippolytosz ősi kánonjára (3. század) vezethető vissza. Talán legtalálhatóbban azt mondhatjuk, hogy a szeretet imája ez, hiszen a Kolosszei levél szép szavaival (1, 13) kezdődik és vége felé az első János-levél szép szavait ismétli: tedd tökéletessé Egyházadat a szeretetben.

A harmadik, hosszabb, méltóságtelesebb és kifejti Jézus Krisztus üdv történeti szerepét, ezért talán elnevezhetjük *krisztocentrikus kánonnak*. Ez, ellentétben, a két előbbivel, egészen modern és valószínűleg a zsinati megújulás ihlette.

Végül a negyedik, ha szabad alkalmazásban is, de főleg a Biblia kifejezéseivel vezet bennünket végig üdvösségünk történetén, ezért joggal lehet *üdv történeti* vagy *biblikus* kánonnak nevezni. Konkordanciám segítségével közel hetven szentírási utalást fedeztem csak én fel a több, mint százsoros imában, de bizonyára még többet lehet benne elmélyült elmélkedéssel találni. Bizonyos nehézségek ma még úgy látszik nem engedték, hogy a keleti egyház valamelyik eucharisztikus imája a latin egyháznak is sajátja legyen. De biztos, hogy ennek az eucharisztikus imának ihletői között egy, vagy több keleti anafóra biztosan szerepelt.

Mindegyik kánonban, de különösen az új háromban legerőteljesebben a hálaadás, az eucharisztia tükröződik és így valóban hálaadássá válik a szentmise. Hiszen bárhol is ülünk asztalhoz, minden ünnepi lakomának megvan ez a hálaadó jellege: hála azért, hogy meghívtak; hála a jó ételekért; hála a kellemes társaságért; hála a megjelent vendégekért; hála a szép és szelíd beszélgetésért. Ez a hála éri el csúcspontját az asztali áldásban és az ünnepi lakoma megköszönésében. Ezen örök emberi érzelmek széles skálája vetődik ki az új Miskönyvben.

A végső hálaadás, az asztali ima, az étkezés, a szentáldozás előtti ima most már az Úr imádsága, a Miatyánk, melyet, mint a jó krisztusi család, együtt imádkozik atyjával, azaz papjával. A Miatyánk utolsó fohásza már beleilleszkedik — mindegyik kánonban ter-

mészetesen — abba az új papi imába, melyben az Úr második eljövételére emlékezünk.

S mint egy gyönyörű finálé, mely összefoglalja az egész mű minden gondolatát, a végső hálaadás Isten szent és az örök élet felé zarándokló híveinek ajkáról hangzik föl, amikor az ősi felkiáltással zárul a kánon nagy egésze: *Mert Tiéd az ország, a hatalom és a dicsőség. Amen!*

És ezzel a katolikus egyház kitarja karját minden keleti és nyugati liturgia, sőt minden keresztény liturgia felé, melyet csak bemutatnak Urunk második eljöveteleig itt a földön, hogy egyesüljön a „*consecratio mundi*” új, de mégis ősi tanításában.

A Miskönyv többi része

A kánonokat, mint központi részt, mint a fa törzsét az ágak, körülveszik a *Temporale*, *Sanctorale Commune Sanctorum*, *Missae rituales et votivae* részek. A *Temporale* részben az Advent, Karácsony, Nagyböjt és a Húsvéti idő ünnepi és hétköznapi miséi, valamint a harmincnégy évközi vasárnap miséje kapott helyet.

A *Sanctorale* a szentek ünnepeit közli. Az új egyházi naptár jelentősen változott és alig nyolcvan szentnek jutott benne kötelező hely, amelyet az egész világegyházban meg kell ülni. Viszont annak ellenére, hogy valóban sok, helyi jelentőségű szent ünneplése megszűnt, illetve nem maradt kötelező, jobban kidomborodik a húsvéti gondolat jelentősége, mert ilyenkor többnyire az elmúlt vasárnap szentmise szövegét lehet mondani. Azonkívül lehetővé vált egyes népek saját, nemzeti adottságainak megfelelő szentjei számára olyan tisztelet, mely ott valóban ésszerűnek látszik. A szentek ünnepeit is át- meg áthatja a húsvéti gondolat. Itt van például Mária Magdolna ünnepe. A régi Miskönyvben ez a könyörgés volt a szent miseszövegében:

„Urunk, járjon közbe értünk Bűnbánó Mária Magdolna. Esdeklő kérését meghallgattad, amikor testvérét Lázárt, a négy napos halottat föltámasztottad.”

Ma pedig ez a könyörgés hallható:

„Istenünk, egyszülött Fiad a húsvéti örömhírt először szent Mária Magdolnára bízta. Add kérünk, hogy példájára és közbenjárására az élő Krisztust hirdessük és meglássuk őt dicsőségben.”

Ezzel részben szakított az egyház azzal, hogy a szenteknél bizonyos romantikus vonást domborítson ki, részben pedig arra is példát ad, hogyan kell nem öncélúan, hanem a húsvét és az eszkatológia jegyében látni a szentek szerepét. Ezt mindenütt következetesen végigvitték az egész Sanctoralen a szerkesztők.

A Sanctorale-hez szorosan kapcsolódik a *Commune*, melyben a szentek különböző csoportjai szerepelnek (vértanúk, hitvallók, egyházdoktorok, asszonyok, lányok, lelkipásztorok, püspökök, stb.). De itt kapott helyet Szűz Mária és a templomszentelés miséje is. Ezeknek a szövegeknek kiválogatásában a miséző teljes szabadságot kapott, az egyetlen, amihez mégis alkalmazkodnia kell: a hívők és *nem saját* lelki igénye!

Teljesen új része a Miskönyvnek az úgynevezett *rituális misék*, melyek az egyes szentségkiszolgáltatás alkalmával mondhatók: kereszteléskor, bérmálásakor, papszenteléskor, házasságkötéskor (nászmise), szerzetesek különböző ünnepeikor (örök fogadalom, fogadalom újítás, szentelés).

Votív miséknek és könyörgéseknek nevezi a római katolikus egyház a különböző alkalmakra választható miséket vagy imákat, melyek az előbbi részekbe nem illelnek bele, de a hívők nagy lelki igényeit foglal-

ják magukba: többek között a gyászmiséket (ezekben érvényesül legjobban a húsvéti titok föltámadási gondolata), különböző könyörgéseket és miséket Krisztus, Szentlélek és a szentek tiszteletére, papi személyekért, a kereszténység egységéért, a polgári év kezdetére, a munka megszentelésére és a legkülönbözőbb alkalmakra, amiket felsorolni hosszadalmas és fárasztó lenne azok számára, akik nem élnek benne és csak ismernék. Kétségtelen, hogy mindegyik miseszöveg összeállítása magánviseli azt az ökumenikus érzéket, hogy az ősi századok kincseiből merített imák ne csak a misén résztvevőknek adjanak szárnyat, hogy imájuk Isten felé irányuljon. Minden jószándékú, Istenben hívő ember megtalálja benne azokat az indítékokat, melyek arra alkalmasak, hogy imádsága új gondolatokkal termékenyüljön meg.

Néhány fontos mozzanat

A Konstitúció 30. pontja a nép tevékeny részvételénél kifejezetten nagyra értékeli, hogy a közös imák, feleletek, zsolnárok mellett „a *szent hallgatást* is a maga idején meg kell őrizni!”

Már 1958. szeptember 30.-án kiadott még az akkori Rítuskongregáció egy instrukciót, mely lehetővé teszi, hogy az átváltoztatástól a Miatyánk közös imádkozásáig vagy énekléséig teljes csend legyen a szentmise alatt. Amikor a kánont hangosan kezdtük imádkozni, akkor ez a szent csend áttolódott a szentáldozás kiszolgáltatása utáni időre. Lehetséges azonban más alkalmakkor is, így pl. gyakorlatban igen bevált a szentbeszéd utáni rövid „csendes áhítat”, hogy a hallgatók elmélkedve átgondolják mindazt, amit Isten Igéjéből és az igehirdetésből hallottak.

Főleg Nyugaton sok kezdeményezés született arra, hogy az istentisztelet folyamán bizonyos ideig csendben, közösen imádkozzék Isten népe. Sokak szerint elképzelhetetlen, hogy ez a mi viszonyaik között lehetséges lehetne. Pedig nem egy alkalommal, városban, vidéken, zárt közösségben (Pannonhalma, papi lelki gyakorlatok, koncelebrációk) részben sikeresen megvalósították, részben pedig erősen óhajtják is.

A mai ember számára ugyanis a csend valami rendkívüli jó és megnyugtató, ami valamiképpen előrevetíti a mennyei boldogság elvehetetlen nyugalmát. A csendnek az istentiszteletben az a szerepe, hogy amikor semmi mást nem hallunk, Krisztus szeretetének hangja áradjon reánk az Igéből és Krisztus áldozatából. Szerencsés az a lelkipásztor és közösség, ahol ezt maradéktalanul meg lehet valósítani.

A másik ilyen „halottaiból föltámasztott” közösségi jellemzője a megújított misének, hogy a *békecsóknak* nevezett szertartás valójában kifejezi azt, hogy a szentmise Isten népének közös áldozata, ahol Krisztus testében csak az részesülhet, aki először megbékél testvéreivel (Mt 5,23—24).

A Zsinat előtti szentmisében a békecsók is, mint sok egyéb szertartás, csak merő szimbólum volt, amelyet az ünnepélyes, papi segédlettel bemutatott misékben és püspöki szentmisékben végeztek csak. Most lehetőség van arra, hogy a kenyértörés után, fennhangon mondott béke és engesztelő ima után, a híveket is felszólítsa a miséző: *Offerte pacem!* A magyar nyelven talán úgy adhatnánk vissza: Adjátok át egymásnak a békét, vagy: Béküljétek ki egymással. A hivatalos magyar Misekönyv szerint: *Engesztelődjétek ki szívből egymással!* A legtöbb püspöki kar a Misekönyv előírásai alapján úgy döntött, hogy „a helyi szokások szerint kifejezik egymás iránti békés szándékukat és szeretetüket” és a miséző felhívására itt vagy kezét fognak egymással, ami a mai ember legkézzelfogha-

több jele arra, hogy békességgel van a másik iránt, vagy egymásnak mondanak békességet kifejező szavakat: Béke veled, Shalom stb. A Magyar Püspöki Kar viszont úgy döntött — és ez került be a magyar Misekönyvbe is —, hogy erre a hívek azt feleljék közösen: *Legyen békesség közöttünk mindenkor!* Ez az örökös válasz, aminek egyébként dallamot is szerkesztettek, könnyen válhat kifejezés nélkülivé vagy semmitmondóvá. Hiszen a felhívásnak éppen az a célja, hogy a templom padjaiban ne csak elzárkózottan vegyünk részt Krisztus áldozatán, hanem személyes kapcsolatba kerüljünk egymással, hiszen testvérekké tesz bennünket Krisztus testének vétele.

Végül szólnunk kell még a hívek liturgikus szolgálatáról, ismert nevén a ministrációról is. Ma már felvetődik a kérdés, van-e egyáltalában szükség *oltárszolgálatra* a hívek részéről, amikor szinte mindenki tevékenyen vesz részt a szentmisén? Bár a Konstitúció még a ministráns szót is használja (29.), lényegében a hívek köréből mindig vannak olyanok, akik felolvannak, akik az áldozati adományokat, a kenyert, bort és vizet az oltárra hozzák. Éppen e sorok írása közben ül össze az Oltárszolgálók Nemzetközi 13. Kongresszusa Londonban. Itt már következetesen szaktának a kissé már rossz ízü ministráns szóval és mindenütt csak *ministránsokról*, az oltár szolgálatában résztvevő ifjabb és idősebb hívekről történik említés. Mindenesetre elgondolkoztató, hogy nem kellene-e meglévő kereteink között az oltárszolgálatra való nevelést egyetemlegesen kiterjeszteni minden hívőre, amint azt már nagyon sokfelé, így az NDK-beli szórványegyházakban is, teszik.

Mit ad az új Misekönyv?

Végül próbáljuk összefoglalni, hogy mit is ad az egyetemes kereszténységnek az új Misekönyv? Először is *krisztocentrikus* liturgiát. Sem a szentek, sem az egyes többi ünnepek nem képzelhetők el önmagukban: mind a föltámadt Úr felé irányul és ezzel megadja számunkra azt a végnélküli dicséretet, melyet mindaddig zengenünk akarunk, míg az Úr parúziájában — ha más módon is — tovább folytatódik.

Az új Misekönyv azután *antropológikus* liturgiát nyújt. A teremtés középpontja az ember, Isten képmása, akire az egész világot rábízta az Úr. Amikor a megújított kánonokban, az átváltoztatás után a pap vagy a diakónus kiáltására: „Íme, hitünk szent titka!” — a nép közösen válaszol, ez a keresztények világhoz való küldetését jelképezi, azt a fölszálló demokratizmust, mely szinte jóváhagyásával szentesíti Krisztus áldozatának nagyszerűségét.

Az új Misekönyv a *megújult egyház* liturgiáját adja nekünk. Az a szolgáló egyház képe alakul ki szinte minden sorából, ahol az Ige és a Kenyér asztala körül az igazi testvéri szeretet sugárik minden jelenlevőre. Közös cselekményük, szavuk, szerepük és imájuk mind-mind elénk tárják azt a követelményt: a keresztény hit és szeretet mindnyájunktól komoly, Krisztusban elmélyült hálaadó imát, Eucharisziát kíván. Krisztus áldozatát, melyet a szentmisén keresztény újra és újra megelevenít az egyház, a földi életben kell megfoghatóvá tenni embertestvéreink számára! Amikor tehát becukjuk ezt a könyvet — amely emberi mű, tehát kétségtelenül hibái is vannak —, kezünkben marad kulcsa, mely Isten szívét és a keresztény gyülekezetek lelkét nyitja meg nekünk: az imádkozó, az érző és a szerető emberi igyekezetet.

Kormos Ottó

(A cikk jegyzetét a következő oldal alján.)

Harcok a passió éneklése körül Magyarországon

A 16—17. századi magyar protestáns graduálok, azaz szertartási énekeskönyvek a hazai és erdélyi református egyházakban a puritanizmus térhódításáig fennállott, középkori gregorián stílusú istentiszteleti formákat tükrözik. Különösen elterjedt, sőt egyes erdélyi gyülekezetekben — még Kolozsvárt és Désen is — századunk elejéig fennmaradt ezekből a nagyheti passió-éneklés. Ennek nálunk használt gregorián dallama egész Európában egyedül állóan egy, a magyar középkorból ismert moll típust variál. Ennek a sajátos magyar passió-éneklésnek eddig feltáratlan egyház- és művelődéstörténeti útját rajzolja meg tanulmányában Dr. Bárdos Kornél, nemzetközileg is jól ismert katolikus zenetudós, a zenetudományok kandidátusa, aki a magyar graduálokkal kapcsolatos kutató munkáját a Magyar Tudományos Akadémia megbízásából Dr. Csomasz Tóth Kálmánnal együtt több mint másfél évtized óta folytatja. Kandidátusi értekezésének ismertetését ld. *Theol. Szemle*, 1969. 243—244. l.

Az ún. magyar graduálok hosszú sorát — köztük az Óreg Graduált is — ma már a zenetudomány nem csupán az elmúlt idők liturgiái emlékének, hanem a 16—18. sz-i magyar zenetörténet fontos forrásainak tekintik. Bennük magyar nyelven virágzott ki az egyetemes gregorián dallamvilág, közel került a magyar népénekhez és népdalhoz, megtermékenyítette és maga is együttélte velük változatokban mind színesebbé váló dallaméletét. E gazdag dallamanyag feldolgozását a Magyar Tudományos Akadémia megbízásából 1953 óta Dr. Csomasz Tóth Kálmán és e sorok írója végzi. A legérdekesebb eredmények eddig a nagyheten énekelt passiók területén jelentkeztek. A nagyszámú forrásanyag részletes vizsgálata és az európai anyaggal való összevetése alapján két fő vonást emelhetünk ki: 1. Annak ellenére, hogy művelődés, köztük a teológia terén is erős a kapcsolat a reformáció központjaival, főleg Németországgal, mégsem az ott és a 16. sz.-tól Európában — protestánsoknál és katolikusoknál egyaránt — szokássá vált dallamtípust, hanem a mi középkorunkból örökölt dallamhagyományt őrzik és viszik tovább evangélikus, református és unitárius keretben a 19. sz.-ig, sőt tovább is. — 2. Ugyanakkor a magyar középkorból örökölt alkotói stílust, a variálást is átveszik, s a népzene módszeréhez hasonlóan olyan gazdagon fejlesztik tovább, hogy ennek párját sehol sem találjuk Európában.¹

Ennek az egyedülálló zenei értéknek történeti és társadalmi hátterét kutatva tűnt ki, hogy a népszerű nagyheti passióéneklés komoly probléma lett főleg a

18. sz.-ban. Amíg ugyanis az unitáriusok ma is énekelik, a református és evangélikus egyházban a puritánus, majd racionalista egyházi vezetőségnek hosszú harcába került, míg a passió éneklését megszüntette vagy helyébe a felolvasását iktatta passióis istentisztelet keretében. E sorokban nagyrészt levéltári kutatásaink alapján e másfél századig is elhúzódó küzdelem képét igyekszünk vázolni.²

A magyar reformátusok körében a 17. sz.-ban még nem találunk hivatalos megnyilatkozást a passiózás ellen. Okát abban látjuk, hogy e században, ha a puritanizmus Sárospatakon Medgyesi Pál és Tolnai Dali János idejében a század 2. felében heves harc árán komoly eredményeket ér is el, a hivatalos egyház az 1646-os szatmárnémeti zsinat határozata alapján ragaszkodik még a liturgia hagyományos énekeihez, így a passióhoz és a lamentációhoz is.³ Zoványi szerint azonban a puritánusok közül sokan szakítottak a régi graduális énekekkel, így a passióval is. Az első konkrét adatokat is közli Csaholczi János vízaknai lelkész 1660-ban megszüntette a passió éneklését. Hívei felháborodásukban elbocsátották volna, ha időközben meg nem hal. — Ugyanebben az évben Szecsenbe zárt és II. Rákóczi Györgytől ostromolt Barscay fejedelem ebédldőjében vita volt nagypénteken arról, hogy énekeljenek-e passiót? Vásárhelyi Péter, aki végezte a szertartást, mellőzte az éneklését.⁴ Ebből az időből a mi szempontunkból figyelemreméltó Kabai Bodor Gellért lelkész puritánus szellemű küzdelve Debrecenben. 1677-ben megjelent munkájában mindenfajta régi egyházi szokás ellen, természetesen a lamentációk és passió ellen is keményen harcol.⁵ Ő az első, aki hivatalos rendelkezést is sürget, hogy a lelkészek a szokások miatt dühöngő néppel szemben ennek tekintélyére hivatkozassanak.⁶ A 17. sz. végére a puritanizmus már a ref. egyház vezetőségét is áthatotta, ennek egyik következménye volt, hogy a hagyományos liturgikus, gregorián műformák fokozatosan eltűnnek, de a passiók és lamentációk még maradnak sokfelé a nép ragaszkodása miatt; majd egy évszázadig elhúzódott még az egyházi tekintélyre támaszkodó küzdelem.

Az első tiltó rendelkezést a tiszántúli kerületben 1705. jún. 21-én Tarpán (Bereg m) tartott Szent Generális Synodus határozatai között találjuk: „A Passió éneklése tollálatik.”⁷ A tiszántúli kerület 1711. szept. 20-án Szathmáron tartott közzsínata hasonlóképpen rendelkezik: „Decantatio Passionis Dei tollitur.” Benedek tud 1711 és 1712-ből való hasonló dunántúli rendelkezésekről is: „A dunántúli egyházkerület az istentisztelet és éneklés tisztaságáért és egyszerűségéért

(Folytatás a 295. oldalról)

IRODALOM

Boross Géza, A De Sacra Liturgia protestáns szemmel, Th. Sz. 1967: 199. — uő, A liturgikus Konstitúció magyarországi hatásai, Th. Sz. 1971: 85. uő, Papok és laikusok a reformok mellett és ellen, Th. Sz. 1971: 167. uő, A liturgikus konstitúció hazai bevezetésének eddigi eredményei, Th. Sz. 1971: 221. — A Liturgikus Konstitúció egyik legátfogóbb ismertetése *Lexikon für Theologie und Kirche*, Das zweite Vatikanische Konzil I. Herder, Freiburg, 1966. 9—109. Szakliturgikus és tudományos kommentátora E. Lengeling: Die Konstitution des zweiten vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie. Regensburg, Münster, 1964. Népszerű, ugyanakkor főleg a statisztikai adatokra nézve igen pontos rövid összefoglaló H. Schmidt: Die Konstitution über die heilige Liturgie. Herder Bücherei, 1965. A magyar szöveg 1964-ben jelent meg a Szent István Társulatnál. A mise történeti, dogmatikus szempontjait a zsinat után lásd *Sacramentum*

Mundi Herder, Freiburg, 1969. 3, 424—39. Radó professzor cikke a misekönyvről *Teológia*, 1970/4, 251—55. Jungmann könyvecskéje magyarul is megjelent: A megújított szentmise. Bécs, 1970. Az új perikópákat már eddig is sokan, főleg munkaközösségek dolgozták föl. Magyarul: 1970. I—III. A sok külföldi kiadvány közül csak egy rövidet említnék: A. Lapple: Christusverkundigung im Kirchenjahr. München, 1969-től. Eddig négy kötet jelent meg. A húsvéti titok kifejtése Csanád Béla: Misztérium és megújulás. Budapest, 1970. Korunk és kontinensünk egyik nagy liturgikusa Th. Schnitzler már a Zsinat előtt megérezte a nagy megújulást és annak szellemét: Die Messe in der Betrachtung I/II. Herder, 1958. Az új kánonokról ugyancsak Th. Schnitzler: Die drei neuen eucharistischen Hochgebete. Herder, 1968. A legújabb statisztikák, valamint az augsburgi ökumenikus találkozóról lásd a *Gottesdienst* és az *UNA SANCTA* ez évi számát. Az egyetemes könyörgésekről *Vigilia* 1965/7, 429—31. Ezenkívül a katolikus sajtó szinte minden újabb száma között témánkkal kapcsolatos cikkeket.

küzdve hasonló álláspontra helyezkedett s a passió, Jeremiás siralmi és a litánia éneklését 1711-ben tartott gyűlésében szintén megtiltja... Igen sok helyen a megszokás erejénél és hatalmánál fogva tovább is ragaszkodtak hozzá, amit legjobban mutat az a tény, hogy 1712-ben tartott egyházkerületi gyűlésnek mind a passió, mind a lamentáció és litánia éneklését újból meg kellett tiltania.⁹ A rendelkezéseknek nem lett túlzott eredménye, hiszen mindjárt 1714. ápr. 15–16-án Madaron (Komárom m.) tartott Synodus Generalis megengedi továbbra is az éneklést: „VII. Nem tilalmas a Passiónak éneklése az Egyházi szolgáltnak, ahol Mester nincsen, de mivel nem tisztekhez tartozik, jutalma létszen egy forint, a Mesterek pedig decantálhattyák.”¹⁰ A század közepéig nem találtunk több tiltó rendelkezést. Benedek az akkori elnyomás és üldöztetésnek tulajdonítja, hogy a kérdéssel nem foglalkoznak hivatalos helyen, de a század 2. felében a tiszántúli kerületben — mint írja — több gyűlés is foglalkozott a kérdéssel, „azután megsokallva a dolgot, 1760 körül ezt a szokást újból s most már határozottan eltörölte és megtiltotta.”¹¹ 1762. jún. 8. és 9-én Debrecenben tartott kerületi gyűlésen¹² a puritánus felfogásnak megfelelő új rendelkezést hoztak, annak hatására a dunántúli kerület gyűlése is foglalkozik kérdésünkkel 1763. jún. 8. és 9-én Adász-Tevelen (Veszprém m.), ahol ebben az időben kb. 10 évig működött az odamenekült pápai főiskola: „Mivel a Passiónak éneklése igen sikertelen, a több superintendentiák rationalis Constitutióiok szerint minálunk is lehangyattassék. Jobb létszen hallatós szóval értelmesen a sz. Máté Evangéliumának 26 és 27-dik Részeit elolvasni: úgy Dellyest, mint hogy akkor a Krisztus eltemetéséről kell elmélkedni, a Jeremiás siralmainak éneke is elhangyattassék.”¹³ Jellemző a rendelkezés elterjedtségére, hogy a tatai, sőt a drégelypalánki egyházmegye jegyzőkönyvébe két fogalmazásban is megtaláljuk.¹⁴ A tatai jegyzőkönyv fontosnak tartja a passiózásról még külön megjegyezni: „NB Ezen 6-dik punctum a mi földünkön nagy részént eltöröltetett.” A perőcsényi (drégelypalánki egyházmegye) jegyzőkönyvből kiderül, hogy 1766-ban kerületi gyűlésen újra foglalkoztak az ügyünkkel és megerősítették az 1763-as tiltást: „Ezek a végzések lettek még 1763-dik eszt. és 1766-dikban megerősítettek a superintendentalis Gyűlésen... II. A Krisztus szenvedésének historiája amint szokták nevezni, a Passió ének szóval nem mondattassék, hanem az Oskola Mesterek Nagy Pénteken délután a sz. Máté XXVI. és XXVII. részeit hallató szóval olvassa el, a Jeremia siralma pedig teljességgel elhangyattassék.”¹⁵ A drégelypalánki egyházmegyében azonban a nép nem nyugodott bele a passió éneklésének eltörlésébe. Bizonyítékai ennek az alábbi levelek, melyeket a perőcsényi és szokolyai egyházban írtak 1766-ban. Az első levelet a perőcsényiek kántorukhoz írják: „Bizodalmas Nagy Jó Urunk Rector Urunk. Hallyuk hogy Kegyelmed Tiszteletes Senior Urunk parancsolatjához magát alkalmaztatni kívánnya, és a Passiónak elmondásában hátrállani kíván. De mi egész Ekklesiastul parantsollyuk Kegyelmednek mint Ekklesia szolgálójának, mivel látjuk azt, hogy abban banna nem találtatik, hanem egész Isteni tiszteletek is benne találtatnak, hogy elmúlás nélkül el mongya Kegyelmed. És ha az szükség úgy hozza magával, tehát Kegyelmed Képeiben eiő álló személyeknek lenni készek létszünk. Coeterum Vagyunk Perőtsényben die Marty 1766. Kegyelmednek mindenkor Jó akarói Perőtsény Helység Közönségessen.”¹⁶ Levelet írnak a lelkészüknek is. Mivel Gergely napján a szokás szerint megerősítették papjukat állásában a következő évre, lelkészük az esperesi tiltás ellenére is megengedte

a passió éneklését. Nehezményezik viszont, hogy a passió alatt tünetőleg ki akar jönni a templomból. Kifejezni akarja azt, nem ő szegi meg a rendelkezést, csak a kényszernek enged. *A hívek állásvesztéssel fenyegetik, ha így cselekszik:* „Tiszteletre méltó Erdemes Lelki Atyánk. Gergely napja után való Vasárnap, amely Nap is rendeltetett mind az Helységünk Bíráitól: mind pedig a Közönséges Hely Lakossaitól, a Kegyelmed köztünk lejendő meg maradása felől obliáltattásra, a Parochián való egyben való lételkor, mi Helységnek Előljároi a léjendő dolgokról Kegyelmeddel együtt értekeztünk, midőn pedig már a dolgoknak Kegyelmeddel jó végét láttuk volna, emlékeztünk a többek között, a régi be vett szokás szerint, Nagy Pénteken érdemes Mestereinktől ennek előtte elmondott Passió felől is. Kegyelmed pedig adott tellyes Plaenipotentiát, hogy a Passió elmondattathatik de olly móddal, hogy Kegyelmed magát fogja Tiszteletes Senior Urunktól Kegyelmedhez és mindnyájunkhoz érkezett parantsolatihoz alkalmaztatni. Nem különben Kegyelmed a Passió elmondás alatt, hogy kijőne, azt Tiszteletes Jó Urunk mindnyájunk hallatára promittálta Kegyelmed. De mi, mind ezek felett kötelességünk szerint való szeretetünkben intjük és Kérjük Tiszteletes Jó Urunkat, hogy ez előtt lett Tiszteletes Erdemes Lelki Atyáinknak nyomdokát nyomni ne terheltecsék. Különben, az egész Helységnek Végzése szerint, azon Anya szent Egyházból lejendő ki jövetelivel, helységünkben való szolgálatjáról fog Tiszteletes Urunk Kegyelmed le mondani. Ezeknek utánna az Úrnak gondos szeretetiben ajánlván Tiszteletes Urunkat és Aroni házat Vagyunk Perőtsényben die 26-ta Marty 1766. Tiszteletes Erdemes Jó Urunknak Kegyelmednek mindenekben Jó akarói, és engedelmes szolgálói Perőtsényi Bírák, és egész Helység Közönségessen.”

Farkas Sámuel, a megfenyegetett és kellemetlen helyzetbe került lelkész, aki valóban nem vett részt a passión és lamentáción, levelet ír viszont az esperesnek. Ebben mintegy kezét mossa az éneklés miatt, s elmondja, milyen eréllyel léptek fel ellene hívei. Kéri az esperest, dorgálja meg nyakas híveit, a kántort pedig függesse fel egy évre állásában. Mivel a barsi egyházmegyében nem kapták kézhez a rendelkezést, vádolják őt emberei, hogy csak mint egy helyi rendelkezésként a diósjenői esperesi gyűlésen tiltották el a passiót. (Ez tényleg nem így áll, mert — mint tudjuk — egyházkerületi rendelkezés volt ez.) Felháborodott sorai értékes dokumentum a korabeli passiózás kérdésére, valamint a lelkész és a hívek jogi helyzetére vonatkozólag is. Kár, hogy az esperes válasza nem maradt fenn. Úgy látszik azonban, nem tudtak megbékülni lelkészükkel, mert ismerjük a perőcsényiek hosszú perének iratait Farkas Sámuel ellen, amelynek eredményeként az 1775-ben kelt végzésben elmozdították állásából.

A lelkész levelének szövege: „Tisztelendő Senior Uram Kedves Nagy Jó Uram! Valamint néminemű ditsekedéssel írtam Temes Vári által küldött levelemet, úgy mostan sok rendbeli panasszal kénteleníttem ki beszélenni magamat. Melyek közül első ez, hogy a T. Senior Uram által küldött levelekre a Perőtsényi Ekklesia Gergely napján directe azt felelte, hogy azt semmiképpen nem tselekszi, ha T. Senior Uram parantsollya is. 2-o. Minemű illetlen és minden betsülés nélkül vették T. Senior uram által hozzájuk küldött Constitutiót a Venerabilis Superintendentiának, bizonyította azok két árkusbul irott remonstrantiájok. Bizonyította az ők Gergely napi marasztásomkor mondott beszédek, melly szerint *sem vellem, sem Seniorral, sem Püspökkel semmit nem gondolván, azt parantsolták a*

Mesternek, hogy a régi szokás szerint meg kell lenni a Passiónak és a Jeremiának. En azt feleltem mind a Mesternek, mind az Ekklesiának, hogy én plenipotentiát nem adok Mester Uramnak, ő Kegyelme lássa, nem az én kötelességem; reá írtak, nem tsak a Mesterre és magokra evictiót válaltak, hanem és reám is, hogy ha én a Passiót el nem halgatom, vagy pedig a Passió mondás alatt ki jövők, tehát ezen ki jövővellemmel ezen Helységben való szolgálatomról fogok le mondani. En minthogy az el. [előző] usus szerint itten a Passió tanítás előtt mondatik reggel, a legatussal predikáltattam, 's magam itthon készültem. Estve a Jeremias Siralma mondatik predikatio előtt, legott ezt ekképpis moderáltam, hogy a Mesteremnek meg parantsoltam, hogy rendszerint szőlyon az isteni tisztelet és én az actio után kpublicálom, hogy az is, a parantsolat ellen, a meg rögzött régi szokás szerint kívánságokra el mondatatik. El kezdvén a Jeremiát, én ki jöttem, már mostan dúlnak fúlnak ellenem, hogy az ő parantsolatjuknak nem engedelmeskedtem. A' bíró bírói hatalommal jár reám és azért... tlenységbe [kellemtlenységbe?] estem, hogy vagy T. Senior és Püspök Urunkul ne függjek, vagy mindenkben az ő kívánságoknak engedelmeskedjek. Kérem annakokáért T. Senior Uramat, méltóztassék vagy. maga székire citálni ezeket a nyakas és engedetlen embereket, vagy pedig a Superintendentialis Gyűlésre, melyre hogy ha maga is el menne T. Senior Uram és engemet magához adjungálna, igen kedvessen venném. Valamikor a Contitutioknak punctumi szerint kellett valamit tselekednem, mindenkor betstelenséget kénteltem szenvedni, noha még több casus elől nem adta magát, hasnem tsak a Passió és az innep másodnapján egy halott. Szeretném igen, ha Mester Uramnak írott evictióját az Ekklesiának T. Senior Uram tölle meg kívánná, hogy el küldené, de bizony illendő volna az is, hogy ő Kegyelmet megrettentené a parantsolat ellen való facilitásáért legalább esztendőig való depositióval, így lenne foganatos a parantsolat. Hogy a Barsi Tractusban ezek a Constitutiok el nem érkeztek, ők abbul azt concludályák, hogy mind azokat mi magunk tsináltuk az Jenei conferentiában. Jó helyen tanultam pedig, hogy azokat T. Szetsei Uram el előtt való Notáriussa annak a Tractusnak el hozta, de suppressimálta, ő Kegyelmet pedig az halál opprimálta. Ugyan a Barsi Tractus Notáriussával indorsáltattam T. Senior Uram currensét, hogy ottan minden publicatioért vesznek egy garast, mi nem vesszük, hanem a tehetőség szerint kendőt kívánunk, de az 3 garassal is meg elégszünk. Ha ezen Constitutiok mellett minden erővel fel nem állunk, úgy látom, olyanok leszünk Halgatóink előtt, mint a béres conventiós szolgák, a kiknek nem mi disponálunk az Ekklesiai dolgokban, hanem ők fognak minket nem tsak igazgatni, hanem mindenkben mi nekünk parantsolni. Nem ártalmas a jól el rendelt keménység, de veszedelmes az illetlen engedelmisség. Mi Partialis Conferentiánkban mi nemű dolgokról beszélgettünk el, hiszem eddig T. Senior Uramnak hírvél vagyom. A' mely punctumok eránt kíványuk a Venerabilis Superintendentiát informálni, azoknak itten irattam [?] analysisét meg írtuk. Explanatioját T. Kovács Mihály uramra bíztuk. Az utolsó punctumon kiváltképpen el tsudálkoztunk és mindnyájan talán azt kérdettük volna, ha szemben lehettünk volna: En vagyok é az Mester? Kivánván mennél hamarább ezen levelemnek válaszsát ajánlván magamat tapasztalt favorába maradtam T. Senior Uramnak alázatos kész szolgálja Perótsény 3. Április 1766 Farkas Samuel mk.))

A szokolyai hívek 1766. febr. 18-án írnak hosszú beadványszerű levelet az esperesnek, melynek főtémája

szintén a passió éneklése. Írásunk főleg azért értékes, mert elvi síkon is részletesen kifejtik, miért ragaszkodnak a régi hagyományhoz. Beadványuk elején sajnálatukat fejezik ki azért, hogy a rendelkezések előtt nem kérték ki a nép véleményét is: „Kettős Tiszteletre méltó Senior Urunk! Meg értettük Tiszt. Senior Urunk Die qua Januar, ezen folyó esztendőben költ Currensébül a fel vett őt Punctumot, sajnállyuk, hogy a múlt Őszi Visitatióknak alkalmatosságával a Vener. Superintendentianak Vegezései in... [?] nem communicáltattak velünk és az egész Gyülekezetekkel, melylyek vagynak ezen maroknyi négy Ecclesiákból álló Társaságban, minek előtte Diós Jenőn a Tiszt. Atyank serio intimáltattak volna, hogy ezek iránt mind a két részről a kívánságok meghányatván vettetvén hadd tezett volna mint régen...” Az első pontban a karácsonyi predikációk mellett szállnak síkra. A 2. pontban szólnak témánkról: „Krisztus Urunk szenyvedése Historiájának Ének szóval való mondását, mint más Lelki Énekeket is a szentséges öregbitésének Eszközének tartjuk: mert minden Éneklés ama széles tudományú, nagy és boldog emlékezetű Campegius Vitrin-ga tanítása szerént alkalmatos arra, hogy az Embert fel indicssa, mely végre is éltenek a régiek az Énekléssel és hogy az Énekek valami indulat nélkül nem szerzetnek, ehez képest sokkal inkább fel indíttyák az Embert, ha ének szóval mondatnak, mintha csak olvastatnak. Ez is tulajdonsága a szent Éneklésnek, hogy többnyire bé nyomja az Elmébe a jó indulatok és szent Munkák maradványait, melylyek a szentségre való igyekezetet és a tisztaságnak és a Virtusok gyakorlását igen igen segítik, mint akármely egyéb lelki gyakorlás, azért is ha értelmes kedvessen hangzó ének szóval énekeltetik a Passió, igen épületesnek és hasznosnak tartjuk annyival is inkább, mert ez a Kereszt-ről való Tudomány, mely az egész Keresztyén vallásnak fundamentuma, nem különben Jeremiás siralmának elmondása, soha semmi Connexiója ne légyen is Urunk szenyvedésével, hasznosabb az írástudatlanok közt, mintha addig az időt haszontalanul töltenék.” A beadvány 5. pontja után a befejezés: „Várván minde- nek eránt kívánatos és Isten dicsőségére szolgáló jó választ, maradunk Kettős Tiszt. méltó Senior Urunk Kegyelmednek az Ūrban fiai és edgyügyű alázatos szolgálai. Szokolya 18-va Febr. 1766.”¹⁷ Az esperes válaszáat, így a továbbiakat sajnos nem ismerjük.

Időrendben következő adatunk a tiszántúli kerületből való 1770-ből. Ezen a vidéken ekkor már a jelek szerint általában megszűnt a hagyomány. Kiténik az 1770. aug. 15-én Debrecenben tartott kerületi gyűlés határozatából, melynek alapján úgy látszik mint rendkívüli esetről szólnak a nagybányai régi szokásról. Érdekes a diplomatikus állásfoglalás: „A nagybányai egyház kurátora Marti Sámuel Ūr kéri, hogy az egyházukban élő régi szokást, amely abban áll, hogy a passiót énekelve recitálják, az egyházkerületi gyűlés szüntesse meg Krisztus szenvedése történetének előadását. Ūgy intézkedtek, hogy az illető egyház maga döntsön ebben a kérdésben. Ha megszünteti, akkor majd a kerületi gyűlés is jóváhagyja végzését.”¹⁸

Mivel az előző évek rendelkezései ellenére is a dunántúli kerületben számos helyen él a hagyomány, 1773. márc. 31-én Dömsödön a kerületi gyűlés kénytelen újra tiltani: „2. Bárhol éneklük még a mi Urunk Jézus Krisztus szenvedésének történetét nagypénteken, szüntessék be, helyette predikációs magyarázat keretében olvassák fel az evangélium passió történetét.”¹⁹ Ūgy látszik most már komolyan ellenőrzik a határozat megtartását. mert a tolnai egyházmegyében Bogyszlón 1776. jan. 27-én tartott vizitációknak jegyzőkönyvében a kérdések között a passió is szerepel hi-

vatkozással a dömsödi 1773-as rendelkezésre. A válasz: „Passió éneklés nints, hanem olvassa ő Kegyelme az Úr szenvedésének Historiáját s magyarázza.”²⁰

A baranyai egyházmegye jegyzőkönyvébe 1776-ban beírják az 1773-as dömsödi gyűlés határozatait tartalmazó körlevelet, melyet Dallos István generális notárius adott ki Fülöpszálláson. A körlevél másolatának végén más kézírással bejegyzés olvasható: „NB Ezt a circularist Tiszt. Szilágyi István, akkori Kis Csáni Predikátor, gondtalanul az asztalán hevertetvén, ott találta Vajiszlóbból hozzája ment akkor volt Plébánus Keszthelyi György, és magához vévén be adta a Vármegyére; tsak hogy e részben mint egyebekben is, szokása szerént árhasson.”²¹ Keszthelyi György vajiszlói katolikus plébános nem hiába adta be a vármegyére a körlevelet, mert onnan a helytartótanácshoz továbbították. A *helytartótanács viszont leirattal fordul Virágh Mihály szuperintendenshez, számonkérőle jónéhány kérdést, köztük azt is, miért szüntették meg a passió éneklését?* Virágh 1776 májusában a baranyai espereshez írt levelében részletezi ennek tartalmát: „Tisztelendő Senior Kedves Jó Uram! Igen nagy teher nékem S. V. Presbyteriumunk Baranyai V. Tractusunkban lévő némely engedetlen, vagy vigyázatlan embereink, Midőn Ao 1773. Dömsödi Concursunkban lett, 's currens által publikáltatott Deliberatumunkban, némely Punctumokat a Baranyai N. Vármegye Tisztyeinek kijelentettek, mert N. Baranya Vármegye azt az Excels: R. L. Conciliumnak fel adta, azonnall az Excels: R. L. Consilium reám Parantsolatot küldött, hogy felellyek ezekre. 1. Miért töröltük el, vagy meg tiltottuk a' Passiónak éneklését, és a' Karátsnyoi éttzakán lenni szokott Predikációkat. 2. Kinek auttorításával tesszük a Gyűléseket? 3. Hol tésszük? 4. Hányszor egy esztendőben? 5. Kinek költségén élünk akkor? Kik szoktak s hányan lenni a' Concursuban? Ezen Királyi Parantsolatot négyízben kértem a' Tettes Locumtenentialis Fő Kapitány és Consiliarius Úrtól; de nékem ki nem adta in extenso, az után kellett recurrálni a T. R. L. Consiliumhoz írás által, és úgy adott Parantsolat említett Fő Kapitány Úrnak, hogy adná ki, így kiadta, és most készül a' feltett kérdésekre a felelet. Mitsoda Deliberatum jó ki az Apologiara, én nállam bizonytalan. Írtam Kun-Szent-Miklósón 1 máj 1766. Tiszteletes Senior Uramnak igaz jóakarója Virágh Mihály D. M. Superintendens.”²² A részletes választ Borza Gergely és Karantsi János esperesek fogalmazták meg latinul. A szöveg másolatában a passióra vonatkozó részlet: „11. Miért szüntették meg éppúgy a passió éneklését? Felelem: 1. Mivel azok a kántorok, akiknek valamire való szép hangjuk van, a zenében való járatlanságuk következtében sokan rosszul éneklük; akiknek pedig a hangjuk is kellemetlen, hallgatóikban nem kis unalmat, sőt sok esetben nevetést váltanak ki inkább, mint áhítatot gerjesztenek. A passió történetét mégis olvassa fel a lélkész rövid predikációs magyarázat keretében. 2. Mindkét dologra vonatkozólag a tisztelendő szuperintendens eljárásának az volt a célja és szándéka, hogy egységet teremtsen az alája tartozó egyházakban. Annál is inkább, mert a mi egyházaink nagy része már emlékezetünk előtt eltörölte az ilyesfajta szokásokat. 3. Tiszt. szuperintendens maga még egyéb érvekkel is ki tudja egészíteni a mieinket.”²³ A fogalmazás velős összefoglalása a száz év óta hangoztatott puritánus elveknek, de az egységre való törekvés hangoztatásában már racionalista fel fogás is tükröződik. Az ügy további történetét nem ismerjük.

A Duna melléki egyházkerületben, Dunapatajon 1780. márc. 14-én tartanak kerületi gyűlést, ahol most már igen kemény intézkedést hoznak a passió és a kará-

csonyéji predikáció ügyében. Jellemző a gyűlés fontosságára, hogy felsorolják részletesen az egyházmegyét, amelyeknek képviselői itt megjelentek. Ezek: Pest, Tolna, Cserhát, (alsó és felső) Baranya, Kécskemét. A szövegből megtudjuk, hogy a vértessaljai egyházmegyében újra énekeltek a tiltás ellenére is: „10. Az úr szenvedése éneklésének és a karácsonyéji összejöveteleknek az egyházakban való egység megőrzése érdekében egyszer s mindenkorra megszüntetett szokását — melyet a vértessaljai egyházmegyében újra felelevenítették — ismételten eltiltjuk.”²⁴

A rendelkezés általában hathatósan bizonyult, mert 1789. jún. 16-án Etén (Komárom n.) tartott kerületi gyűlésen már kirívó esetként kerül elő *Jobban* Istvánnak, a hidvégi (Veszprém m.) kántornak ügye, aki az egyházkerületi határozatok ellenére továbbra is merte énekelni a passiót. Most már egyenesen állásvesztéssel fenyegetik. Jellemző az intézkedés határozottságára és elterjedettségére, hogy a dunántúli kerületben a levéltári anyagban négy helyen is megtaláltuk a szöveget: „14. A Hidvégi Oskola Mesternek Jobban Istvánnak azon excessusa, hogy a Ven. Consistoriumnak Determinatioja ellen a Passiót Nagy Pénteken el merte énekelni a Tiszt. Senior Úr által severe reprehendáltasék az Előjárók jelenlétekben és hogy többször azt tselekedni sub poena Amissionis officii ne merészellye, megintessék. Hasonlóképpen kell tselekedni azokkal, a' kik a Karátson ejtszakai predikállást mind ez ideig is el nem hagyták.”²⁵

A reformátusok többet hivatalos részről nem foglalkoznak kérdésünkkel. Ezzel lezártunk tarthatjuk — jelen adataink alapján — az 1705-től kezdődő hivatalos küzdelmet. Feltűnő azonban, hogy *egyetlen tiltó rendelkezést sem találtunk a Tiszán innen kerületből* (Borsod, Abaúj, Zemplén, Gömör stb. megyék), jóllehet a sárospataki levéltár hatalmas anyagát ismerjük. Ugyanakkor viszont tudjuk, hogy ebben a kerületben is énekeltek még a 18. sz.-ban passiót, mert kezünkben van az 1732-ben írt, Rimaszombaton használt s 1738-ban készült, Miskolcon énekelte passiók kézirata. Erre vonatkozólag Dr. *Újszászy Kálmán szóban közölt* véleményét fogadjuk el magunk részéről is. Szerinte *Lorántffy Zsuzsanna* idejében a puritánusok itt még korán diadalt arattak s a hagyományos liturgikus énekeket általában megszüntették. Az a néhány hely, ahol még élt továbbra is a passiózás, olyan csekély jelentőségű volt azon a vidéken, hogy nem zavarta az egységes új templomi ének gyakorlatát. Nem tartották fontosnak, hogy ellenük hivatalosan is fellepjenek.

A 19. és 20. sz.-ban nem tudunk passióéneklésről az anyaországban. Az erdélyi református levéltárak — Kolozsvár, Dés, Marosvásárhely, Nagyszeben, Fogaras, Székelyudvarhely — gazdag anyagában szintén *egyetlen tiltó rendelkezést sem* találtunk. Viszont jó néhány konkrét adat bizonyítja, hogy Kolozsvárott, Désen, Széken, Fogarason még ebben a században is passióztak, sőt Bánffy-Hunyadon (Huedin) *még ma is éneklük* minden évben. Mindezek is azt bizonyítják, hogy miként politikai és társadalmi fejlődés tekintetében, hasonlóképpen a liturgikus szokások világában is egymástól eléggé függetlenül élt a korabeli anyaország és Erdély. Mivel azt tapasztaltuk hivatalos kutatásunk folyamán, hogy ezek a konkrét passiók adatok még Erdélyben sem közismertek református környezetben sem, összefoglaljuk, amit megtudtunk levéltárak vagy szóbeli közlés alapján.

Désen 1921-ben szűnt meg a passió éneklése. Vásárhelyi Sándor kántor 1916-ban beadvánnyal fordult az espereshez.²⁶ Ebben kéri, hogy mentsék fel a passió éneklése alól. „Ezen ósdi katolikus szokással nem tudok megbarátkozni, még ha a dallama nem volna olyan

égbekiáltó rossz és csúnya...” — írja többek között. Két lelkész referál az ügyről. Az egyik a fenntartását javasolja. A kántor rokona viszont, *Vásárhelyi Boldisár* felmentést és a passió felolvasását ajánlja. Hivatkozik arra, hogy a passió „nem része a szertartásnak, az éneklése nincs a kántor díjlevelében kötelezve már régóta 10 koronát fizetnek az énekléséért a húsvéti legátus adományból... ne kényszerítsék a híveket a templomozás után még másfél, két óra hosszát a templomban maradni”. — 1917-ben *Vásárhelyi Sándor* újabb beadványban tisztiorvosi bizonyítvánnyal gégebajára hivatkozik. Az új lelkész, *Vásárhelyi János*, később püspök — szintén rokon — 1921-ben javaslatában a Jeremiás siralmak és a passió felolvasását ajánlja. Szerinte a passió „nem protestáns zenei alkotás, s éneklésének gyakorlata a katolikus egyházból hozzánk átszármazott szokáson alapszik. Ez nem lenne baj, ha a Passió mint zenei termék különösebb szépséggel bővülködnék...” *Vásárhelyi János* javaslatát ugyanebben az évben a presbiteri és képviselői gyűlés elfogadta. — A kántorok passió énekléséről találtam még adatot a múlt századból is: 1866-ban *Füzesi Lajos* „ideiglenes Öreg Cantor” az üresedés idejére vállalja a kántori teendőket. Ezért a díjlevelét szerint „31. A’ Jézus szenvedése énekléséért a fizetni szokott 5 forint díját” megkapja. — 1868 és 1869-ben ugyanaz a szöveg szerepel: „Kimutatás a deési helvét hitv. Egyházi énekezér (cantor) kötelességeiről és fizetéséről I. Kötelességei... 3. Nagy Pénteken a reggeli, déli s délutáni templomozás alkalmával a passiót énekelni... II. Fizetése... 2. A passió éneklésért 5 fr.”²⁷ Lehetséges, hogy *Vásárhelyi* díjlevelében nem szerepelt már a passiózás kötelezettsége, de a múlt században még más volt a helyzet.

Kolozsvárott a *Farkas u-i* templomban *Imreh Zsigmond* haláláig, 1934-ig folyt a nagypénteki passióéneklés — mint *Incze János* közléséből megtudtuk — a perselypénz az övé volt. A passiót egyedül énekelte orgonakísérettel. Halála után a segédlelkész a szószékéről olvasgatta fel. Sajnos *Imreh* passiózásáról se levéltári bejegyzés, se a kottája nem került elő. — A passió és lamentáció éneklés egyébként régi kedvelt szokásként élt *Kolozsvárott* a nép körében. 1814. márc. 27-i *Dom Consistorialis* gyűlés 15. pontjában ezt olvassuk: „... Tapasztaltatván, hogy a’ köz-nép a’ Nagy Hétfőbe énekelteni szokott Passió és Lamentatio hallgatására különösen fel szokott gyűlni; de az is tapasztalt dolog lévén, hogy kollégiombéli Ifjaink már ma intgyen a’ Lamentatiót énekelni vonogatták magokat: azért, hogy a’ régi szokás megmaradjon, a’ köznép kívánságának is elég tétettség, ’s még is az Ekklánk Cassája se terhelte: Domconsistoriumunk mái napon meg határozza, hogy Nagy Szeredán és Csötörtökön Reggeli órákon a’ Belső, ugyanezen napokon Délután a’ külső Templomainkban a’ Lamentans Deákok és Gyermek rubricáltassanak és a’ mibe gyűl, fáradságok jutalmául ósztassék ki közöttök.”²⁸ 1855. márc. 11-én tartott egyháztanácsi gyűlés 35. pontja foglalkozik magával a passiót éneklő kántorral: „K [Külső] Kántor Pap József afia [atyánkfia] kéri, hogy a Bécsi Ágens hirdetése más időre tétetvén, N. Pénteken délelőtti templomozás alkalmával adakozás végett a’ passiót éneklő kántor hirdettessék ki, hogy a’ kiknek buzgóságuk hozza magával, alkalom szolgáltatassék a’ kántort ezen fáradságáért jutalmazni.”²⁹ Végzés: Ajánlatasták elsőpap Esperes Herepei Gergely ank. [atyánknak]. Az 1863. márc. 15-i gyűlés 37. ponja viszont megvonja ezt a perselypénzt tőlük, „miként illető afiak magok is ez iránt hasonló véleményben vannak, mostantól kezdve jövődőre nézt mind két kántorainknak a’ passió éneklésérti N. Péntekeni kihirdetését (mint a

mely különben is csak a közelebbi időben vette kezdetét) meg szüntetni határozza, — és a’ helyett mind két templomainkban az egyházi közszükségeit rendeli kihirdetni.”³⁰ Nem tudjuk, mennyire volt hatásos ez a határozat, mert találtunk néhány *Farkas u-i* hirdetőkönyvet, melyek a régi szokásról tanúskodnak. 1902. márc. 28-án bejegyzés: „A passiót éneklő kántort illeti ez alkalommal a persely pénz.” Az 1903. ápr. 10-i szöveg: „Kántorunk atyánkfia a passiót énekelvén, ajánlatik a hívek méltányló figyelmébe.” 1914. ápr. 10-én hasonló a kérés: „A passiót előadó énekezért ajánlom a hívek figyelmébe.”³¹ Ez a három adat összekötő kapcsolatot jelent a múlt századi hagyomány felé is, de egyúttal átvezet a passiót éneklő utolsó kántorhoz, *Imreh Zsigmondhoz* is. Az 1914-es adat már rá vonatkozik, mert ő 1907-től volt a *Farkas u-i* templomban kántor. Így amit csak szóbeli közlés alapján tudunk róla, azt most közvetve levéltári adat is megerősíti.

A *széki* passiózásra *Dr. László Dezső* kolozsvári lelkész hívta fel a figyelmet. Személyes látogatásom alkalmával már a szamosújvári piacon — miközben az autóbuszra vártam — a széki idősebb asszonyok is elmesélték, majd *Nagy János* széki lelkész is megerősítette, hogy *Szováti János* kántor volt az utolsó, aki 1947-ig nagypénteken énekelte a passiót. Két részben adta elő, délelőtt és délután (a kakasszónál hagyta abba), a kórusról énekelte orgonakísérettel nélkül. A régi szokás szerint mind a három szerepet maga énekelte, különböző magasságban. 1947-ben utódja női kántor lett, ezért szűnt meg a hagyomány. A kottát sajnos még nem találták meg. Ám de *Sallay Mihály* 67 éves földműves emlékezetéből énekelte néhány fontos részletet abból a passióból, melyet *Szováti* énekelte annak idején a széki ősi református templomban. A népi emlékezőtehetség szép példája volt éneke. Tudnunk kell, hogy e dallamokat ő sosem énekelte, csak a kántor, évente egyszer s e régi s hasonló gregorián dallamokat azóta sem hallott bizonyára ebben a templomban. *Pödör Sándor* 70 éves földműves pedig érdekes megjegyzést tett. Többfajta passió dallamtípust énekeltem neki, vajon ráismer-e a sajátjukra? Mikor a legismertebb és a katolikusoknál mostanában megszokott típust énekeltem, rögtön rávágta: „Ez nem az, ez olyan katolikusos!”

Fogarason *Kovács István* lelkész elmondotta, *Rákosi Ferenc* kántor (1967-ben 84 éves korában halt meg) szóbeli közléséből tudja, hogy közvetlen elődje idejében, az 1900-as évek elejéig még szokásban volt a nagypénteki passió éneklése. *Kiss Károly* és *Pápai József* voltak az elődök. Egyéb sajnós a levéltári anyagból sem derült ki.³²

Mint jeleztük már, tudomásunk szerint a reformátusok csak *Bánffy-Hunyadon (Huedin)* énekelnek régi hagyomány alapján ma is nagypénteken passiót. Látam az utolsó, 1898-ban leírt és most is használatban levő *Máté* passió kottájukat, melyet *Bálint Ferenc* kántor írt le. A régi szokás szerint nagypénteken 3 részben éneklő a kántor, délelőtt, délben és délután. Igen szép számmal jön össze a név minden alkalommal, és nagyon ragaszkodik ma is énekléséhez. Régebben többen is énekeltek a szerepeket, ma csak a kántor adja elő az egészet orgonakísérettel. Jelenleg nem kap pénzt az éneklésért. *György Dénes* esperes elmondta, hogy egy alkalommal a kántor betegsége miatt felolvasta a passiót, de a nép nem fogadta szívesen ezt a megoldást. Amikor pedig egyszer az egyik kántor nem énekelte szépen, igen komolyan kifogásolták, mert előtte képzett kántor szép énekéhez voltak szokva.

Az *evangélikusoknál* szintén nyomon követhetjük a passiózás megszűntetésére irányuló küzdelmet. Ez a

harc azonban — mint látni fogjuk — több szempontból különbözik a reformátusokétól.

Általánosságban azt tapasztaljuk, hogy a 18. sz. folyamán az evangélikus liturgia és ének még jobban konzervatív, mint a református. Sokkal közelebb állnak még *Huszár Gál* liturgiájához, mint a reformátusok pl. az Öreg Graduáléhoz. A reformátusok már 1705-ben kiadták az első rendelkezésüket a legszívósabb műforma, a passió ellen. Az evangélikusok két év múlva élvén a Rákóczi-szabadságharc adta szabaddabb levegővel, megtartják a forradalmi Rózsahegi zsinatot 1707-ben Liptó m-ben, melyet *Krmann* Dániel, Rákóczi ügyért pártoló püspök szervezett. Bár megfogalmaz néhány liturgikus változtatást is, de a passió éneklésével nem foglalkozik.³³ Az evangélikusoknál csak a század vége felé lesz ez probléma. 1783-as kelettel találunk egy liturgikus reformtervezetet, „Schema Liturgicum”-ot, melyek többek között már a lamentáció és a passió megszüntetését is javasolja. 3. Hogy a passiót ne énekeljék többé színházias módon gyerekek közreműködésével, mint ez szokás sok egyházban. Ám a lelkész az oltár előtt mégis olvassa fel ezt, s a figyelem és áhítat megőrzése céljából közbeékelve énekeljenek gyülekezeti énekeket. 4. A színházias és nevetséges lamentációk éneklését, melyek még sokfelé élnek, ez alkalommal szüntessék meg, és inkább az egész gyülekezet énekeljen helyettük a szenvedésről szóló (böjti) jámbor énekeket.³⁴ Ennek az eddig ismeretlen tervezetnek értelmét a következő évben, 1784-ben a pozsonyi lelkészek által készített, ismert tervezetből értjük meg, mellyel *Mályusz* foglalkozik részletesen.³⁵ A türelmi rendelet után *II. József* egységes liturgiát szándékozott kialakítani birodalma területén. E célból állították össze a pozsonyi lelkészek tervezetüket, melyet 1784. márc. 31-én a kerületi gyűlés elfogadott. Ez is részletesen beszámol arról, hogy sokféle éneklék a passiókat és lamentációkat gyerekek közreműködésével s az 1783-as tervezethez hasonlóan megszüntetni kívánja a népszerű hagyományt.³⁶ A tervezet és rendelet elvi háttéréül *Mályusz* a racionalizmust jelöli meg, mely a liturgiában egységre, egyszerűsége, helyi szokások, felesleges vonások eltörlésére törekedett.³⁷

Bár „a közös liturgia terve megfeneklett”,³⁸ a helyi szokások ellen való küzdelem, melyek közé a passiózás és lamentációk éneklése is tartozott, éppen a racionalista gondolkodás erősödése folytán a tervezettel még nem ért véget, sőt csak a 19. sz. elején válik hathatossá.

A hagyományhoz ragaszkodó és a hagyományt elvető, racionalista felfogás szembenállásának konkrét megnyilatkozását találjuk *Bakos* Mihály surdi (Somogy m. déli része) lelkész 1792-ből való érdekes passió ügyében. *Nagy* István somogyi esperes 1792 márciusában körlevelében — ezt a szöveget nem találjuk meg — intézkedik *II. Lipót* halálával kapcsolatos gyászistentiszteletről. *Bakos* Mihály, az ő vidékének megbízott alesperese úgy adta tovább *Nagy* István rendelkezéseit saját, 1792. márc. 28-án kelt körlevelében, mintha köztük lett volna a passió éneklésének eltiltása is. A racionalista *Bakos* ezt saját szakállára teszi, ám de megtéveszti vele alattvalóit, mert nem jelzi szövegében, hogy erről *Nagy* István soraiban nem esett szó: „Tiszteletes Szolga Társ Uraimék! Vettem Tisztel. *Nagy* István Senoir Úrtól levelet per *Expresum* Kötseiensem, amelyben a Felsőleges Fejedelmünknek *II. Leopoldunknak* emlékezetére tartandó halotti elmélkedésen kívül (a melyly hogy mindenütt *Dnica Palmarum* tartassék) currentáltatik az is, hogy a szokásban levő *Pásiobéli* éneklés abrogáltassék min-

denütt az Eklésiákban 's helyében substituáltassanak a gyönyörűséges Nagyhéti énekek. A köznépnek morgásával éppen nem kell gondolni, melyre a Lelki Tanítók bölt okokkal felelhetnek mindenkör. Tudtokra adatik ez alkalmatossággal, minden Eklésiákban levő oskola Tanítóknak az is, hogy ezután minden idén Húsvét és Pünkösöd között mindenik tanítványával, ha tsak hat léssen is publice a Gyülekezet előtt *Exament* producálni köteleztetik szorgalmatos tanításának meg bizonyítására. Többnyire magamat szívességekbem ajánlván maradok egész tisztelettel Tisztel. Szolga Társ Uraimék igaz tisztelőjük *Bakos* Mihály C. Senior — Surdon die 28 Marty 1792. P. s. Gondolom, hogy ez eddig vették T. Uraimék ezen első dologban, múlt vasárnapon expediált *Curensemet*. A vármegyénknék túlsó részében levő *Eclesiákon* már ez currentáltott.”³⁹

A „köznépnek morgásával” úgy látszik mégiscsak „gondolni” kellett, mert az érintett falvak egyáltalán nem fogadták lelkesedéssel a passiók rendelkezést. „Morgásuk” úgy látjuk, eljutott a dunántúli szuperintendenciáig, mert a konzisztorium az előttünk ismeretlen leiratban *Nagy* István esperest — a rendelkezés vélt szerzőjét — emiatt megfeddte. Erre *Nagy* István 1792. máj. 28-án írt levelében nem csupán jogos felháborodását fejezi ki *Bakos* eljárása miatt, de egyúttal saját, a hagyományt féltve erőző és tisztelő felfogásának is tanúságát nyújtja. Sorai elején a halottas istentiszteletről szól, majd rátér a passió-ügyre: „... Akár honnét került azért azon *Currens*, soha magaménak nem esmerem... Már megöszültem, de Istené a dicsőség, illy helytelen dolgokra való vetemedéstől az Úrnak keze megőrizett. Megvallom azért, hogy nékem az illy erántam való bal-vélekedések igen fájnak, és felette a szívemre hatnak, nem is gondolhatok egyebet, hanem hogy valamely titkos ellenségemnek szüleménye az csak. Nem, Nem, én olly helytelenségre nem fakadtam, mellynek ez is nyilván való bizonyága, hogy én magam is, ezen én Gyülekezetemben a régen bevett szokás szerint a Passiót mind *Virág* vasárnapján, 's mind *Nagy Pénteken* elénekeltem: Hát azt tiltanám én meg más gyülekezetekben, a mit magam minden buzgósággal tselekszem és a' ki ezt a hasznos és épületes szokást fent tartani jónak alitok lenni... Vagyok, és minden tisztelettel maradok *Tekentetes* Úr *Nagy* érdemű *Fő* Inspector *Uramnak* alázatosan tisztelő szolgálja *Nagy* István. Sz. *Lőrinczen* 28 *Maij* 1792.”

A történet folytatásaként *Bakos* bizonyára erélyes hangú levelet kaphatott a hagyományokhoz ragaszkodó konzisztoriumtól. Legalábbis erre következtethetünk *Bakosnak* 1792. júl. 12-én kelt latin nyelvű leveléből, melyben beismeri csalását, sőt látva a következményeket, a jóvátételt is vállalja. Ám de saját, racionalista meggyőződését sem rejti véka alá, és intézkedését elvileg helyesnek tartja: „*Főtisztelendő* Úr, a szentügyek méltóságos *Elöljárója*, igen tisztelt *Jóakaróm!* *Tisztelendő* *Nagy* esperes úr márciusában hozzám küldött körlevelében, melyben *II. Lipót* halálával kapcsolatos gyászbeszédéről intézkedik, a passió-éneklés eltörléséről semmit sem írt nekem; valóban — ezt őszintén megvallom — az én kiegészítem volt... Mivel sok evangélikus gyülekezetben önként megszünt ez az éneklés, és úgy véltem, hogy a mi kerületünk nagyobb gyülekezeteiben ténylegesen megszünt, és hogy én ezzel a cselekedettel feletteseim akaratát mozdítom elő, biztosan bíztam benne. Mégis igen fáj, hogy e dolog egy harmadik megsértésével történt szándékom ellenére... Elismerem mindenképp hibáztam... Elintézem, hogy abban a négy gyülekezetben, ahová körlevelém eljutott, állítsák újra vissza. Mégsem

okoztunk ezzel semmi botrányt, (hacsak véletlenül nem esett meg), mivel igen választékos énekekkel helyettesítettük: a Megváltó szenvedésének értelmét elmagyarázzák és így az istentisztelet — szerény véleményem szerint — semmit sem veszített épségéből. Végezetül, amidőn szentül ígérem, hogy a jövőben mindenben az Ön helyes értelmezéseinek megfelelően végzem és terjesztem az igaz istentiszteletet, kegyes és atyai érzéseinek ajánlva magam, továbbra is maradok Tisztelendő Úrnak kijáró tisztelettel a szolgálatokra készséges Bakos Mihály. Surd, 1792. júl. 12. E mentegetődzésemet Tekintetes Főfelügyelő Úrral — alázatosan kérem — közölni.”

Az ügy ezzel nem ért véget. Fennmaradt a konzisztoriumnak 1792. szept. 7-én kelt latin szövegű határozata, melyben intézkedik a hagyomány fenntartásáról, ill. visszaállításáról, elégtételt követel Bakos Mihálytól, sőt a hozzá nem illő eljárása miatt megfosztja alesperesi hivatalától is: „Tekintetes és Tisztelendő Dunántúli Ágostai Hitvallású Egyházkerület 1792. szept. 7-i konzisztoriális gyűlésén elhatározatott: Minthogy Tisztelendő Bakos Mihály alesperes úr Fő-tiszt. Nagy István főesperes úr eredeti körlevelének tanúsága szerint az alárendelt gyülekezeteiben Úrunk szenvedésének mind ez ideig szokásos éneklését azon ürüggyel, mintha a fent említett rendes esperes úr által lett volna megbízva, megtiltani és ily módon nem csupán egy olyan újítást (merészelt) bevezetni, amely senkinek az egyház egy részében sem lelkésznek, sem egyházi előjárónak nem áll szabadságában, hanem elsősorban az ő hivatal iránti bizalmat és a rendes esperes úrnak kijáró tiszteletet is megsérteni bátorzkodott. Jóllehet a megelőző idéztetésével kapcsolatban elküldött írásbeli védekezésében ezt a hamis cselekedetét jóhiszeműleg belátva kijelenti, hogy semmit sem tett gonosz szándékkal és kész arra, hogy ezért megkövetéssel bocsánatot kérjen; mivel mégis maga a köznek szempontja az evangélikus egyházi rend megőrzése érdekében a hivatali bizalomnak azt a meggondolását és örökösét követeli, hogy azt sértetlenül és minden hibától mentesen megőrizzük; ... elrendeljük, hogy a passió éneklése megszüntetésének pontjában kibocsátott körlevelet semmisnek tekintsék ... magát pedig Bakos Mihály urat az alesperesi hivatalból, amelyet egyébként is eddig csak átmenetileg viselt, mozdítsák el, s hogy nagyon tisztelendő Nagy István főesperes urat a megsértett méltóságának megfelelő elégtétellel méltóképpen kövesse meg, kapcsolják hozzá, mivel egyébként is az esperességek új rendezése küszöbön áll, addig is a már korábban is fennálló alesperességben annak az idősebb lelkészei közül egyet rendeljenek ki, aki természetesen az összekötő embere legyen a Főesperes úrnak, és az előzőek megvalósítása érdekében hamarosan küldjenek ki Tiszt. Lelkészségből egy személyt, hogy megfelelő jelentést tegyen.”

Az evangélikusok legnagyobb szabású passiók harcaát *Nikolay* Sámuel hajtja végre a tiszai kerületben a 19. sz. elején. A racionalista gondolkodású püspök, aki 1792—1807-ig áll a kerület élén, erősen küzd a régi szokások, pl. a karácsonyi és a húsvéti éjszakai prédikációk, az adventi roraték és a passiók ellen. Latin nyelvű vizitációs jegyzőkönyvei részletes adatai szerint 1804—1806 között Gömör m-től fel a Tátráig csaknem minden gyülekezetében eltiltja a passió éneklését és csupán felolvasását engedélyezi. Összesen 72 helyre — köztük sok szlovák és több német gyülekezetre vonatkozólag is — fennmaradtak rendelkezései, 8 gyülekezetben pedig — mint erre is kitérnek a jegyzőkönyvek — értesülvén rendelkezéseiről, közvetlenül látogatása előtt szakítottak önként a hagyománnyal.⁴⁰ A

jegyzőkönyv néha szól a nép megjegyzéséről is. Gömör-Panyiton pl. Nikolaynak vitája akad a néppel s a kérdés végül is függőben marad. „Nagytsiszt. Szupe-rintendens Úr érveivel és bizonyítékaival igyekezett rábírní őket a karácsonyi összejövetelek megszüntetésére, ugyancsak a mi Úrunk szenvedése éneklésének felolvasással való felcserélésére, először bizony kérték, hogy mindkettőt hagyják meg számukra, később pedig kijelentették, hogy majd tárgyalnak erről a lányegyházbeliekkel.”⁴¹ Találkozunk ilyen véleménnyel is Sajó-Gömörben: „Ugyancsak megparancsoltam, hogy a passió éneklését felolvasással helyettesítsék; kifejtették véleményüket és ennek kapcsán azt tapasztaltam, mindkét dolog megszüntetését rosszul értelmezik, és az egyházi alkalmazottak munkájának csökkentéseként fogják fel. Mert — választották — miként más dologban, ebben is az a véleményük: amilyen majd a jövőben a tanítók munkája, aszerint adják ők is a fizetést nekik.”⁴² A racionalisták egyik kifogása volt a passiók ellen, hogy azok látványosak, színészesek. Nikolay szövegeiben a theatralis, comicus, tragico-more, azaz színházias, színészi, drámai jelző lépten-nyomon jelentkezik, mint ok a megszüntetésre. A sok közül csak egyet idézünk, az alsó-sajói jegyzőkönyv szövegét: „Úrunk passiójának színészi éneklését itt is abba kell hagyni, helyette ennek a szószékről történő felolvasását kell bevezetni.”⁴³

Ilyen nagyarányú passiók küzdeleméről sehol az országban nem tudunk. Még azért is jellegzetes eljárása, mert mindezt saját elhatározásából teszi s nem zsinati rendelkezésre támaszkodva.

Hogy mennyire nem az evangélikus egyház hivatalos állásfoglalását fejezi ki véleménye és eljárása, bizonyítja a dunántúli kerület vezetőségének alábbi nyilatkozata: 1807. febr. 25-én Alsó Bükön (Sopron m.) tartott esperesi gyűlés 3. és 4. pontjából értesülünk, hogy az alsóbükiek ugyanott 1806. jún. 25—26-án tartott kerületi gyűlésén levelet nyújtottak be. Ebben vádat emelnek kántoruk ellen és kérik, hogy továbbra is énekelhessék a passiót: „... nyomban követte 4. Ugyan az Alsó-Büki Gyülekezet Könyörgő Levelének felolvasása, mely szerint már a' 3. punctum elein kitett Esztendőben és Napon [ti. 1806. jún. 25—26] a' Fő-Tiszt. Tek. Superintendentialis Gyűlésen is, a' Passiónak Nagy Pénteken való énekléséért, és a' mostani Iskola Mesternek hivataljából való kitettetéséért helytelenül könyörgöttek a' most Tisztelt Gyülekezetnek együgyűbb Tagjai.” Válasz a passió kérdésében: „A' mi pedig a' Passiónak kívánt éneklésével való elmondását az Alsó-Büki Gyülekezetben illeti, azt, mivel a Gyülekezetnek okosabb és betesebb Része, a' békeségnek fenntartásáért nem ellenzette, az együgyű sokaságnak nagy óhajására, a Senioratus Gyűlés énekelteni megengedte.”⁴⁴ Hasonló a felfogása Kiss János szuperintendensnek is, aki 1814. máj. 14-én a somogyi esperességben Tabon, 1815. szept. 25-én a zalai esperességben Kővágóórsön végzi vizitációját, s egyik helyen sincs kifogása a passiózás ellen. A tabi vizitációs jegyzőkönyv tartalmazza a kántor 1809-ben írt díjlevelét, mely szerint 13. Nagy Pénteki Passió énekléséért, ha kedve lézen azt mondani, jár esztendőnkint 2 Rhfl [rajna] forint, ha pedig nem volna kedve azt elmondani, arra senki nem kényszeríti, hanem a' két forint is elmarad.”⁴⁵ Az énekes hagyomány még jó ideig élt Tabon, mert az 1836-os díjlevelél még tartalmazza a passióéneklésre vonatkozó fenti szöveget.⁴⁶ A kővágóórsi latin nyelvű vizitációs kérdések válasza között ezt olvassuk: „... régi szokás szerint feketevasárnap litániát, virágvasárnap délelőtt és délután Jeremiás siralmát, nagypénteken délelőtt a teljes passiót, délután pedig Ádám siralmát éneklük.”⁴⁷

A jegyzőkönyv itt is tartalmazza Kiss János megjegyzéseit, de a passió eltiltásáról nem szól. A továbbiakról egy biztos adatunk van: 1847. okt. 17-én Haubner Máté vizitációs jegyzőkönyvében bejegyzés: „... a passió nem énekeltek.”⁴⁸

Úgy látszik, a század közepén általában megvalósul a racionalista ideál: a passió istentisztelet, melynek keretében felolvassák a szenvedéstörténetet gyülekezeti énekek közbeékelésével. Akad azonban néhány evangélikus passió adat századunkból is: Nagybörzsönyben (Hont m.) az 1903-as vizitációs jegyzőkönyv szerint: „Virágvasárnapon és nagy Pénteken énekeltek a passió néhány begyakorolt egyházzaggal, a lelkész ebben nem vesz részt, ő csak prédikál és elmondja az oltártól az áldást.”⁴⁹ Prietrž-ben is (Nagypetrős, Nyitra m.) Haan szerint 1873-ban még éneklük.⁵⁰ Az 1902-ben tartott vizitációs jegyzőkönyvben megtaláltuk a részletes leírást a passió istentiszteletéről is szlovák nyelven: „Virágvasárnap először Nebeský Pán kezdetű ének van orgona kísérettel. A passió első része Máté 26, 27 feje. az 50. versig, majd Jesu Christe Pane ének orgona nélkül. A lelkész az oltártól Miatyánkot és alkalmi beszédet mond. Következik a passió 2. része az 50—60. versig, azután Poděkujmez Kristu Panu ének, ismét prédikáció, az utóbbi a szokott módon. Nagypénteken a rend és a mód ugyanaz, csak az énekek mások... A passió János evangélista szerint.”⁵¹ Tud a passiózásról Drobný és Linder is.⁵² Drobný szerint 1907-ben az új templom felszentelése alkalmával tartott gyűlésen határozta el az egyháztanács az énekes passió megszüntetését és értesít arról is, hogy régebben a lamentációkat is énekeltek. Ezeknek kottája még fennmaradt. — Dr. Jánossy Lajos szóbeli közlése alapján értesülünk arról, hogy Kemenesaljai egyházmegyében (Vas m.) századunk elején az első világháborúig virágvasárnap és nagypénteken még énekeltek Máté ill. János szerint Kemenesmagasi, Kemeneshőgyész, Kemenesmihályfa, Nagysimonyi, Kissomlyó, Boba, Kemenespálfa, Nemeskocs, Kemenesszentmárton, Csöngö, Ostffyasszonyfa és Vönöck falvakban. Ugyancsak szerinte 1934-ig Révkomáromban (Komarno) szintén énekeltek.⁵³ — Brandsch szerint 1922-ben Nagyszebenben németül éneklük a passiót és ragaszkodik hozzá a nép.⁵⁴ Úgy tudjuk, hogy ma már nem éneklük a gregorián passiót, hanem oratórium jellegűvel helyettesítik.

Az evangélikusok passió harcának áttekintése után összefoglalásul azt mondhatjuk, hogy ez több szempontból különbözik a reformátusokétól. 1. Időben később játszódik le. A reformátusoké a 18. sz. elejétől a század utolsó évtizedéig tart, míg az övék csak a század 80-as éveiben indul el, s a 19. sz. elején bontakozik ki. 2. A reformátusoknál a 18. sz.-ban hivatalos egyházkerületi gyűlések rendelkezéseire támaszkodva folyik, nálunk csak egyetlen ilyen határozatról tudunk, az 1784-es pozsonyiról, de ez sem ment át a gyakorlatba. Ezek híján inkább csak egy-egy szuperintendens látogatásai szolgálnak alkalmul a hagyomány felszámolására. 3. Mindkét egyházban találkozunk jónéhány olyan adattal, amely szerint a nép ragaszkodott az énekes szokáshoz. Ilyen esetekben a református vezetőség ragaszkodik követeléséhez, az evangélikus viszont gyakran meghagyja a hagyományukat. 4. Az eszmei háttér a reformátusoknál a puritánizmus, majd a racionalizmus, az evangélikusoknál — mivel később folyik a harc — csak a racionalizmus.

A zené és az élet e reális kapcsolatának felvázolása után a zenetörténet kutatója sajnálattal regisztrálja e hosszú küzdelmet. Az a puritánizmus és racionalizmus ugyanis, mely a protestántizmus történetében és művelődésünk egészében is haladó szellemével annyi

jónak lett forrása és erjesztője, jelen esetben a régi hagyományok ellen való radikálizmusával komoly zenei érték, sőt — mint hangsúlyoztuk, mert bizonyított dolog — Európában egyedülálló zenei — érték továbbélését akadályozta meg. Tudjuk, hogy az igazi haladás a régi valódi értékeket is magába olvasztja. Éppen ezért nagy kár, hogy a korabeli lelkes puritánus és racionalista vezetők egyoldalúságukban nem vették észre a kezük ügyében élő zenei kincset. Viszont a nép, mert az benne élt ebben a dús variáló zenei életben, ezt szerette, s joggal ragaszkodott a számára kedvelt hagyományhoz. Az unitárius egyház egyáltalán nem akadályozta saját történelmének fejlődését azzal, hogy nem bántotta ezt a hagyományt. Viszont így megőrizte és táplálta tovább is a számunkra fontos variáló zenei technikát. Mennyivel gazdagabb zenei anyag birtokában lehetnénk ma, ha a másik két egyházban ez a probléma nem éleződött volna ki annyira, és nem eredményezte volna a hagyomány veszendőbe menését.

Dr. Bárdos Kornél

JEGYZETEK

1. L. részl: Bárdos, K: Variation in den ungarischen Passionen des 16—18. Jahrhunderts. *Studia Musicologica*, Tom. IV. fasc. 3—4. 1963.; Bárdos K: Népzenei jellegű variálásmód a 15—18. századi magyar passiókban. *Kandidátusi ért. MTA 1965.* (MTA és Egyet. Kt. kéziratában). Ismertette Dr. Csomasz Tóth Kálmán a *Theológiai Szemle* 1969 7—8 sz. 243—244. 1-on. — 2. A budapesti evang. és ref., a pápai, debreceni és sárospataki ref. levéltárakban átvizsgált anyagot részletesen felsoroljuk az 1. sz. jegyzetben idézett kandidátusi ért. 84—90 lapjain. A továbbiakban jegyzeteinkben Lt. jelzéssel csak az ott szereplő megfelelő sorszámra utalunk. — A Román Népköztársaság hivatalos engedélye alapján 1968 nyarán Kolozsvárott, Marosvásárhelyen, Désen, Nagyszebenben, Fogarason és Székelyudvarhelyen hasonló kutatásokat végeztünk. — 3. Geleji Katona I: *Egyházi kánonok 1649.* Füg. A Szatmár-Németiben 1646 évben tartott Nemzeti zsinat végzései, Kecskemét, 1875. Ford. Kiss Kálmán, 90.1. — 4. Zoványi J: *Puritánus mozgalmak a magyar ref. egyházban.* Bpest 1911, 365.1. A Barcsay-féle esetet Pokoly J: *Az erdélyi református egyház története Bpest 1904—5, IV.k. 244.1.* is említi. — 5. Kabai B. G.: *Traditionum humanarum flagellatio.* Debrecen 1677. Debreceni ref. egyházker. ktár RMK 325. Részl. ism: Czeglédy S: „Emberi hagyományok ostorozása”. *Református Egyház 1964.* Hivatkozik Kabaira: Bod P: *Magyar Athenás.* Nagyszeben 1766, 125.1; Nagy I: *Kecskeméti Helikon.* Kecskemét 1823. OSZK Quart Hung 3 fol 19—20 és Szabolcsi B: *A XVIII. század magyar kollégiumi zeneje.* 1961-es kiad. 34.1. — 6. Uo. 26.1. — 7. Lt. 55. sz. 70.1. — 8. Lt. 1. sz. 222.1. — 9. Benedek S: *Magyarországi református agendairodalom a reformáció első három századában Pápa, 1949.* (kézirat), 69.1. E két határozat szövegét nem találtuk meg a levéltári anyagban. Benedek Thury E: *Adatok a dunántúli ref. egyházkerület történetéhez c. kézirat* m. II. k. 1—18. 1-ra hivatkozik. Sajnos ez a kötet a pápai ltár 1945-ös kiüfítése alkalmával elveszett. — 10. Lt. 29. sz. 23.1.; hozza a szöveget Lt. 32. sz. 92.1. is. Benedek i.m. 69.1. is idéz Thury kéziratát alapján egy szövegvariánst. — 11. I. m. 70.1. — 12. Lt. 48. sz. B 6 pont. Másolata Lt. 41 sz.-ban is. — 13. Lt. 32. sz. 375.1. Idézi Benedek is (i. m. 70.1.) — 14. Lt. 29. sz. 118.1.; Lt. 46. sz. — 15. Lt. 44. sz. 61.1. — 16. Lt. 45. sz. A három perőcsényi levelet Dr. Csomasz Tóth Kálmán szívességéből kaptuk. — 17. Uo. — 18. Lt. 4. sz. 27. 1. latin szöveg. —

(A jegyzetek folytatását lásd a 320. oldal alján!)

Rövid beszámoló a Hit és Egyházszervezet louvaini konferenciájáról

1) A ThSz előző számának szerkesztőségi cikke megemlékezett már a Hit és Egyházszervezet Bizottság* Belgiumban (Louvain) tartott gyűléséről, annak központi témájáról, s a téma részleteivel foglalkozó munkacsoportokról. A lapzártáig rendelkezésre álló idő rövidsége miatt ez a beszámoló sem tekinthető másnak, mint előzetes közleménynek; a gyűlés munkáját ismertető, s értékelő tanulmányt lapunk valamelyik későbbi számában szeretnénk közreadni.

(2) A gyűlés előtörténetéről és a vele kapcsolatos *várakozásokról* röviden ennyit: Az EVT teológiai gondolkodását a 60-as években az antropológiai irányvétel jellemezte. Egyik legátfogóbb tanulmányi munkája az 1968-ban megkezdett „humánium studium”. Az ember felé fordulás, természetszerűleg, a *társadalmi* kérdések felé fordulást is jelentette. E. C. Blake megnyitó beszédében újra megemlítette, hogy emiatt sok kritika érte a Világtanácsot; „horizontalizmussal”, az elsődleges és jellegzetes egyházi kérdések elhanyagolásával vádolták. A világszervezet főtítkára elhibázottnak minősítette a választás elé állítást: *vagy* teológia — *vagy* szociológia. Szerinte éppen azt ismerjük föl lépten-nyomon, hogy a hagyományos, „tisztá” egyházi témák mind a mostani kérdésközpontokra vonatkoznak: az egyház egységére és a világ egységére. Ez az ismeret óvhat meg bennünket az egyoldalúságtól —, a természetlen akadémikus elmélkedéstől és a teológiailag átgondolatlan aktivizmustól. A Világtanács azzal a várakozással tekint a Hit és Egyházszervezet működésére, s közelebbről a mostani tanácskozás elé, hogy rendszerezze az EVT teológiai *gondolkodását* azoknak a *tapasztalatoknak* szambavételével, amelyek a világ mindennapjaiban élő felelős keresztyének tetteiből származnak.

A Bizottság főtítkárának jelentésében is fontos helyet foglal el az EVT és ezen belül a Hit- és Egyházszervezet érdeklődésének mozgásiránya azzal a különbséggel, hogy Blake inkább a múlttól, Lukas Vischer pedig a jövőről beszélt. Beszámolójának programatikusan részben azt hangsúlyozta, hogy az egészségtelen *önmagukkal foglalkozás* helyett az idők változásában élő egyházaknak mindinkább a *küldetésük követelményeire* kell összpontosítaniuk figyelmüket. A középpont nem az egyház, mint szervezet, hanem az *evangélium*. Ennek *tartalmát* kell keresnünk, megélnünk és kifejeznünk — a mai adottságok között. Az egyházak egysége ehhez képest másodlagos: a közösen megértett és vállalt evangélium függvénye. Az egyház-központú gondolkodás helyét az üdvösség-központúnak kell elfoglalnia: mit jelent Isten üdvössége a mai világban? *Ebből* a gondolkodásból az egyház szervezetére és az egyházak egymás közötti kapcsolatára nézve a „zsinati elv” következik, amelyet — véleményem szerint — több-kevesebb joggal azonosíthatunk az egyházszervezet demokratizmusával. Hadd jegyezzem meg mindjárt, hogy ez a „konciliaritás”, amely a hierarchikus szervezeti formával szemben a Szentlélek vezetése alatti egyenjogú egymás mellettséget jelenti,

* Az „egyházszervezet” pontosabban fejezi ki az eredeti „order” szóban jelölt törekvéseket.

nem idegen a magyar református egyháztörténelemből ismerős zsinati elvtől. A kérdés természetesen beható vizsgálatra szorul, amire egyházunk tanulmányi munkájában sor kerülhet. A zsinati elv gyakorlati megvalósítása olyan téma, amelynek kidolgozásával számot adhatunk jellegzetes örökségükről, s ugyanakkor hozzájárulhatunk az egyetemes egyház teológiai erőfeszítéséhez.

3) A 10 napos konferencia utolsó plenáris ülésén előterjesztett „*Conspectus*”, amely összegezi a végzett munkát, s kijelöli a további feladatokat, a következő pontokban nevezi meg azokat a tényeket, melyek a fő téma megválasztását szükségessé tették:

— Az afrikai, latin-amerikai és ázsiai egyházak növekvő fontossága.

— A világméretű interdependencia egyre erősebb tudatosulása, s ennek összefüggésében a keresztyének egymás közötti egységének, és minden emberrel való szolidaritásuknak szükségége.

— Sok egyház tanácsstalansága teológiája, bizonyosságtétele és szervezeti együttélése területén.

— Az EVT-nek az a fölismerése, hogy különféle, de egymással összefüggő programjait szorosabb kapcsolatba kell hoznia egymással ami a Hit és Egyházszervezet esetében az EVT egyéb egységeivel való teljesebb együttműködést igényli.

A ThSz előző számában már említett öt munkabizottság ebben a kontextusban vizsgálta „Az egyház egysége — az emberiség egysége” téma különböző szempontjait, s tett javaslatokat a munka folytatására.

A gyűlés rendkívül hasznosnak és segítséget nyújtónak ítélte a fő témát, ugyanakkor azonban három fontos kérdést vetett föl megfogalmazásával kapcsolatban.

1) Nem vezet-e félreértésekhez ez a megfogalmazás, amelyben az egység szó két különböző valóságra vonatkozik, ugyanakkor pedig egymás *mellé* kerül az egyház és az emberiség, mintha párhuzamos és különféle valóságokról lenne szó?

2) A vitákból kitűnt, hogy az emberiség egysége nem csupán az egyház egységére vonatkozik, hanem világban való küldetésének teljességére. Nem fogalmazhatnánk meg tárgyyszerűbben a kérdést, pl. ilyen módon: „Az emberiség egysége és az egyház jelenléte”, vagy: „Az egyház küldetése és az emberiség egysége”? Ilyen megfogalmazásban a téma tanulmányozása nemcsak a Hit és Egyházszervezet Bizottság feladata volna, hanem az Egyház és Társadalom, s egyéb bizottságoké is.

3) A fő téma, amely kétségtelenül megfrissíti az egyházak gondolkodását, nem vonatkoztat-e el túlzottan azoktól a hagyományos kérdésektől (mint pl. az eucharisztia és az egyházi tisztség), melyekben közvetlenebbül jutnak szóhoz a három legfontosabb hagyomány (katolikus, protestáns, orthodox) közti megoszlások?

A további munkának négy területre kell kiterjednie:

1) Hitünkről való közös számadás, az 1 Pét. 3:15 értelmében.

2) Az egyház és az emberiség egymásra vonatkozásának dimenziói.

3) Az egyház egysége és az egyházi uniók. Az egység és az unió mai fogalmainak teológiai megvizsgálása és értékelése. (Az egyik hozzászóló, J. Miguez—Bonino argentin professzor, a *relatív* álláspontok *abszolútizálásának* kísértése ellen szólva, azt hozta föl példának, hogy „keresztényen egységként” abszolútizálunk *egyetlen* olyan gondolati és szervezeti formát, amelynek relativitása történelmileg, politikailag és ideológiailag világosan kimutatható.)

4) Az istentiszteletetvéző helyi és egyetemes egyház.

A tanulmányi munka megköveteli az *interdiszciplináris módszert*, ami viszont — az eddigi tapasztalatok alapján — sok nehézséggel jár. Teológusok és szakértők nehezen találják meg az együttműködés alapját, az eszmecseré kategóriáit.

A gyűlés hat részletkérdés alapos tanulmányozását javasolta, amelyeknek fontossága éppen a louvaini viták során tűnt ki:

1) A gondolkodás és cselekvés normái. — Milyen elveknek kell érvényesülniük az egyház szolgálatában, amikor hitét a világban való tettek nyelvén kell kifejeznie, az emberiség üdve érdekében?

2) Az egység jelentése az egyházban és világban. — Melyek az egység közös vonásai, s miben térnek el egymástól? Milyen természetű az összefüggésük? Melyek az egyház dinamikus-, és az emberiség növekvő egységének strukturális feltételei? Hogyan függ össze az eucharisztia és egyházi tisztség az egyház egységével? Hogyan látjuk az Isten-egyház — és az Isten-világ viszonyt, Isten emberiség iránti szeretetének keretében?

3) Konfliktus és közösség. Meddig terjednek az egy-

házakon belüli különbözőségek határai? Milyen feltételek között gazdagíthatja meg a különbözők közötti konfliktus a közösséget?

4) Rasszizmus és egység. — Hogyan fegyvelmezhető az egyház a rasszizmus jelentkezése esetén, nyitott maradva tagjainak a faji azonosság kérdésében egymással folytatott vitája, sőt küzdelme iránt? Hogyan gazdagodhat meg egység — értésünk — mind az egyházban, mind a világban —, a „fekete teológia” által, amely azt kritizálja, hogy mindkét vonatkozásban uralkodik a fehér, a férfi, a középosztálybeli és középkorú kisebbség?

5) Hatalom és hatalom nélküiség. — Melyek a hatalom értésének keresztényen forrásai? Jézus Krisztus keresztje a hatalom nélküiség hatalmát jelenti. Hogyan vállalhat részt az egyház az aktív küzdelemben, a hatalomnak a világban való igazságos elosztásáért s hangoztathatja ugyanakkor a sérültek, fogyatékosok és szegények életének értelmét és szolgálatát a mai világban? Mi a gonosz erőivel és az igazságtalansággal szembeni nem-erőszakos ellenállás szerepe?

6) Az egyház és a többi vallások. — Az egyház természetéből következik, hogy nyitott a többi vallások felé, melyek jelentős szerepet játszanak az emberiség életében, nem ritkán a keresztény missziói munka ellenében. Hogyan válaszolhatna a keresztényen teológia helyesen arra a kérdésre, mi igazán Istentől való az újjászülető vallások jelenségében?

A gyűlés plénuma kérte a Munkabizottságot, vegye kézbe a javasolt tanulmányok elosztásának ügyét, s foglalkozzék kivitelezésük módjaival.

Dr. Vályi Nagy Ervin

Nyborg VI. jelentősége és az EEK további útja

Az Európai Egyházak Konferenciája az ősz folyamán megjelenteti az 1971. április 26—május 3 között tartott VI. nagygyűlés dokumentációs kötetét. Ebben közreadják az elhangzott előadásokat, a nagygyűlés határozatait és az egyes munkacsoportok jelentéseit. A kötetet négy összefoglaló kommentár vezeti be, melynek szerzőjeül az elnökség N. A. Zabolotsky leningrádi teológiai professzort, Dr. Duncan Shaw skót lelkészt és O. Scholz frankfurti baptista lelkészt, továbbá Kovách Attila református külügyi osztályvezetőt kérte fel. Az alábbiakban közöljük a magyar kommentár szövegét, a kötet egyéb részeire esetleg visszatérünk.

1. Időszerű és lényeges kérdéseket érintő témát találni egy-egy nagy ökumenikus találkozó számára — nem könnyű feladat. Az EEK nagygyűlése esetében dicsőre szólhatunk a témaválasztásról. Az „Isten szolgálói, emberek szolgálói” sokatmondó formula azt a szolgálatot helyezi nagy nyomatékkal a figyelem középpontjába, amelyről az I. szekció jelentése joggal állítja, hogy „kulcsszó, ha le akarjuk írni, mi nekünk, keresztényeknek a feladatunk a mai világban”.

2. Nyborg VI. egyik örömdetes tapasztalata volt, hogy az európai kereszténység körében egyre inkább utat tör magának a felismerés: az európai egyházak az „uralkodó egyház képlete” által meghatározott hosszú korszak után a „szolgálat teológiája” kibontakoztatásának és a „diakóniai egzisztencia” elsajátításának ígéretes feladata előtt állnak. Nem arról van szó, hogy a szolgálat teológiája vagy a diakóniai egzisztenciából fakadó feladatok értelmezésében ne lennének nagyon

is lényeges különbségek. Annyi azonban bizonyos, hogy a szolgálatról, mint küldetésünk alapvető vonásáról való eszmélkedés egyre inkább polgárjogot nyer a teológiai gondolkodásban. Előrelépés ez azokhoz az időkhöz képest, amikor az egyház szolgálatra rendelt voltának gondolata alig keltett visszhangot, sőt gyakran idegenkedés vagy gyanú fogadta, mintha az egyház önkijáratásának kifejeződése lenne.

3. A „szolgálat teológiája” körüli fáradozásoknak nyilvánvalóan két szorosan összetartozó, de mégis megkülönböztethető része van. Az egyik feladatot bibliai és rendszeres teológiai alapvetésnek nevezhetnénk. Nem kétséges, hogy Nyborg VI. ezen a téren hozott új, értékes felismeréseket, felvillantott újszerű összefüggéseket. A másik feladat abban áll, hogy az egyház szolgálatra való örökérvényű elkötelezettségét (elsőrenden ezt tárja fel az említett alapvetés) alkalmazni kell a ma élő nemzedékre, amely a mai világba nyert küldetést. Végső soron e feladat teljesítésétől függ, hogy kibontakoznak-e a „szolgálat teológiájában” rejlő nagy lehetőségek — közöttük a legnagyobb: hogy a „diakóniai egzisztencia” realizálására inspirálja az egyházakat és gyülekezeteket és konkrét utat mutasson ahhoz. Nos, Nyborgban történtek komoly kísérletek — talán több mint korábban — annak érdekében, hogy előbbre jussunk e feladat munkálásában is. Azonban az elért eredmények sem tudják feledtetni az érzést: van még tennivalónk ahhoz, hogy megállapításaink mélyebben ragadják meg a mai egyházi valóságot és a mai világ alapkérdéseit, továbbá, hogy valóságosabban és differenciáltabban, a maguk teljes nagyságában lás-

suk szolgálatunk feladatait. Mi lehetne a továbbhaladás iránya?

4. A teológiai eszmélkedés akkor nyújt hatékony segítséget a szolgálatra való felkészüléshez, ha az egyház jelenét és múltját a szolgálatra való küldetés mércéje alá állítja — nem tompítva le azt a hallatlan kihívást, amit a szolgálatba küldő Ige az egyházra nézve jelent. Így lesz világossá, hogy a szolgáló egyház keskeny útjára az önvizsgálat, bűnbánat és megtérés szoros kapuján lehet eljutni. Ez ad hathatós védelmet az ellen, hogy összetévesszük azt, amik vagyunk, azzal, aminek talán lennünk kellene — ha teológiai eszmélkedésünk során egyfajta ideális képet tartunk önmagunkról szemelgett, akkor ez hamis keresztyén öntudathoz és ezzel szolgálatunk triumphalisztikus félreértéséhez vezet. Múltunk és jelenünk ilyen kritikai vizsgálata sok tanulással jár a „horizontalista” és „vertikalista” irány közötti feszültség megértése szempontjából is. Itt nemcsak arra van szükség, hogy teológiai szinten kimutassuk az istentisztelet és emberszeretet egészséges egységét és összetartozását — ezt a feladatot egyébként Nyborg VI. nagyon tanulmányos módon megoldotta. Azt is látnunk kell azonban, hogy egyháztörténetileg nem az emberszeretet ügyére tett, egyoldalúnak látszó hangsúly volt az, amely ezt az egyensúlyt először megbontotta, hanem a „vertikalista” vonal éppen az egyensúly ellenkező előjelű megbontására reagál, amikor tiltakozik a keresztyénség jegyében elkövetett embertelenségek ellen vagy legalábbis az emberiség égető kérdéseiben tanúsított érdektelenséggel, az állásfoglalás és kiállás elől való kitéréssel szemben.

A „szolgálat teológiája” akkor segít felismerni feladatainkat, ha bátran számbaveszi az emberi együttélés mai alapkérdéseit — nem térve ki a világ antagonizmusaival való szembenézés elől sem. Illegitim „elpolitizálási törekvést” jelent az a kívánság, hogy ezekről a kérdésekről az európai egyházak közösségében eszmecsere folyjék?! Nos, erre a kérdésre is választ ad a 2. szekció egyik megállapítása: „Az egyháznak... világosan meg kell mondania... hol áll a modern világban, mert hallgatásával is politikai döntéseket hoz és elvétheti megbízatását”. Az olyan sürgető feladatok, mint a gazdasági és társadalmi igazságosság megteremtése, a kolonializmus és neokolonializmus megszüntetése, a faji megkülönböztetés és kizsákmányolás felszámolása, az imperializmus rejtett és nyílt formáinak megfékezése: összefoglalóan a mindenki számára biztosított emberi méltóság társadalmi feltételeinek megteremtése — keresztyén szemmel nézve kétségtelenül nem tartoznak a „végső dolgok” közé. Azonban az „utolsóelőttiek” jelentőségének egészségtelen relativizálása oly sokszor jelentett az egyháztörténelem során alibit az emberért végzett szolgálat lehetőségeinek elszalasztására, hogy fel kell ismernünk: az e célokért folyó világméretű küzdelemben a keresztyéneknek is egyértelműen ki kell állniok. „Keresztyén szolidaritásunk az elnyomottakkal és hatalom nélküliekkel csak akkor hitelremélhető, ha bűnbánatot tartunk, minden kizsákmányolást elítélünk és aktív módon elősegítjük a szükséges társadalmi és politikai változásokat” (az I. szekció jelentéséből).

Amikor az emberiség mai kérdéseiről vitázunk, akkor az európai egyházak közös szolgálatának és bizonyágtételének ügyéért vívódunk. A közös szolgálat és a közös bizonyágtétel keresése azonban semmiképpen nem jelenthet egyel valamiféle erőszakolt harmonizálással, amelynek kísértésével két vonatkozásban is találkozhatunk. Először is világosan kell látnunk, hogy tekintettel az Európában fennálló két eltérő társadalmi rendszerre, rendkívül differenciált gondolkodásra van

szükség: torz képhez vezet, ha a társadalomról és az egyház társadalmi szolgálatáról minden áron — a valóságos társadalmi viszonyok különbözőségeinek figyelembevétele nélkül — mindig és mindenütt érvényes megállapításokat próbálunk tenni. Nyborgban például gyakran lehetett hallani nyugat-európai keresztyénektől a strukturális változások igényét saját társadalmukra nézve, másfelől szocialista országokból érkezett delegátusok arra mutattak rá, hogy egyházaik forradalmi struktúra változás bázisán épülő társadalmi rendszerben élnek és szolgálnak. Az ilyen eltéréseket félrevezető lenne elmosni. Másodsor felvetődik a harmonizálás kérdése azáltal is, hogy — amint Nyborgban meg tapasztaltuk — a társadalmi kérdésekben folytatott párbeszéd nem könnyű, a vélemények gyakran alapvetően eltérnek egymástól. Amit mégis együtt ki tudunk mondani, mulasztás lenne nem kimondani. Viszont szükség esetén az eltérő vélemények világos lezögezése még mindig jobb, mint az olyan tételek, amelyek a minden áron való harmonizálás következtében tartalmukat veszítik és tetszés szerint interpretálhatók.

5. A korábbiakhoz képest örvendetesen növekedés látszik abban, amit — legalább is az elfogadott dokumentumok tanúsága szerint — az egész nagygyűlés együtt tudott kimondani az európai béke kérdésében. Nyborg VI. felfigyelt az utóbbi esztendőkre reménytelítő politikai kezdeményezéseire: a plénum által elfogadott külön határozat és az Üzenet aláhúzza az európai biztonsági értekezlet szükségességét és sürgősségét; az Üzenet a béke biztosítását szolgáló bilaterális szerződések támogatására hív, a IV. szekció jelentése pedig köszönti a Szovjetunió és az NSZK, továbbá Lengyelország és az NSZK szerződéseit, kifejezve a mihamarabbi ratifikálás reményét, mivel e szerződések életbelépése elősegítené a még nem tisztázott kérdések megoldását. Az olyan követelmények, hogy az Európai biztonsági konferencián „egyenlő jogokkal és egyenlő kötelezettségekkel” minden európai államnak részt kell vennie, vagy hogy az ENSZ-be minden állam felvételt nyerjen — mutatják, hogy erősödik a meggyőződés: a békés egymás mellett élés szelleme megkívánja a politikai realitások figyelembevételét és a diszkrimináció felszámolását az államközi kapcsolatokban. Egyfelől a leszereléssel kapcsolatos megállapítások (ld. a IV. szekció jelentését), másfelől a nagy világproblémákra való utalás (ld. az Üzenet és a IV. szekció jelentését) érzékeltetik, hogy nem maradtak figyelmen kívül a világ-béke összefüggései sem.

Ezek az állásfoglalások példát adnak a keresztyén békeszolgálat egyik nagy lehetőségére: kitapintják és a közvélemény előtt aláhúzzák a realitás talaján mozgó, előremutató politikai törekvéseket. A békés egymás mellett élés szükségességéből és lehetőségéből indulnak ki és mentesek a keresztyéneket gyakran megejtő irreális vagy naív spekulációktól, amelyek függetlenítik magukat a politikai valóságtól. Örvendetes, hogy ezeknek az állásfoglalásoknak a jelentőségét néhány olyan intézkedés is aláhúzza, amelyet az irányelvi bizottság javaslata alapján a plénum elfogadott. Így új munkacsoportot hoznak létre az európai béke kérdésének további tanulmányozására. Határozat született a béke ügyével foglalkozó keresztyén szervezetekkel, közöttük a Keresztyén Békekonferenciával való kontaktus kiépítésére. E szervezet képviselőivel már a nagygyűlés alatt tárgyalások folytak a kapcsolatok lehetőségeiről.

Örvendetes, hogy az európai egyházak átfogó találkozója alkalmat adott az európai béke és biztonság kérdéseinek átgondolására. Olyan újról van szó, amely a kontinens minden országát érinti és amely a közvéleményben egyre nagyobb figyelmet vált ki. Valamennyi nép elemi érdeke, hogy Európában szilárd bé-

kerend alakuljon ki: előrehaladjon a megoldásra érett államközi politikai kérdések rendezése, létrejöttön az európai biztonsági rendszer és ennek egyik jelentős lépéseként mihamarabb összeüljön az összeurópai biztonsági és együttműködési értekezlet. Az európai egyházak és átfogó szervezetük jelentős szolgálatot végezhetnek, ha sikraszállnak az ilyen irányú előrehaladásért: a biztonság és a minden fél számára előnyös együttműködés növekedéséért.

6. Az egyházközi kapcsolatok kérdéséről is esett néhány vonatkozásban szó Nyborgban. Más ökumenikus szervezetekhez hasonlóan, az EEK is keresi a római katolikus egyházzal a szorosabb kapcsolatok lehetőségeit. Teológiai vonatkozásban sajnálatosnak kell mondanunk, hogy a nagygyűlés nem figyelt fel eléggé arra a lehetőségre, amelyet az egység kérdésének a főtéma megvilágításába való helyezése jelentett volna. A rövid utalásokon túlmenően közelebbről meg lehetett volna vizsgálni azt a tapasztalatot, hogy az ember szolgálatának, a közös szociális fáradozásoknak milyen pozitív szerepe van az ökumenikus törekvésekben.

7. Ha ezek után még valamit külön is szólunk az EEK jövődó útjáról, akkor megállapítható, hogy léteinek vagy nem léteinek kérdését felvetni — ahogyan ezt némelyek tették —, nem időszerű és nem reális. A pénzügyi nehézségek — noha kétségtelenül gondot okoznak a vezető testületek és a főtítkárság munkájában — szintén nem tűnnek áthidalhatatlannak. A nagy-

gyűlésen hangzottak el megfontolásra érdemes elgondolások a munkamódszer javítására, szakértők bevonására, stb. A különböző tagegyházak és csoportok részéről a nagygyűlés kapcsán kiadott tanulmányok és állásfoglalások, a jelenlevők száma, kétségtelenül az érdeklődés növekedésére mutat. Mindenesetre — hangozzék ez akár „jó református” gondolatnak —, az előrelépés vagy stagnálás végső soron nem a tevékenység keretein, hanem tartalmán múlik. Azon, hogy sikerül-e megtalálni a megfelelő súlypontokat és prioritásokat. Kétségtelen, hogy a rendkívül megnövekedett és szerteágazó ökumenikus tevékenység korában szükséges a kettőzéseket és átfedéseket figyelembe venni, így például a felekezeti párbeszéd nyilván továbbra is elsősorban az Egyházak Világtanácsa és a felekezeti világszövetségek, illetve az egyes nemzeti egyházak feladata marad. Az EEK sajátos témáját azok a feladatok jelenthetik, amelyek az európai egyházakra a kontinens és a világ életkérdéseiben várnak. A társadalmi és nemzetközi diakónia az a terület, amelyen nagyok a lehetőségek (ezt érzékeltették Nyborg eredményei) és sok még a tisztázni való (ezt mutatták Nyborg VI. megoldatlan kérdései). Ennek során sok múlik azon, hogy mennyire tudunk figyelni a társadalmi és nemzetközi diakónia terén elkötelezett európai és nem európai keresztyének szavára, mennyire tudja az EEK szóhoz juttatni a kontinens progresszív keresztyén köreit.

Kovács Attila

Kelet-afrikai teológiai tanárok munkaértekezlete

Kampala, Uganda, 1971. ápr. 13—22.

A kampalmai Makerere Egyetem affiliált teológiai kollégiumai tanárainak munkaértekezletén Uganda, Tanzánia, Malawi, Zambia és Kenya protestáns és római katolikus szemináriumainak képviselői vettek részt, kb. ötvenen. A konferenciát az Egyetem teológiai „osztálya” (department) szervezte azzal a céllal, hogy az Egyetem által megkívánt vizsgatárgyak között szereplő „Az egyház munkája és missziója a kelet-afrikai társadalomban” c. kurzus anyagát részleteiben megbeszéljék, átdolgozzák és az oktatás módszereit is vizsgálat tárgyává tegyék.

A résztvevők között — az egyes afrikai országok fiai közül való tanárok mellett — voltak amerikaiak, hollandok, flamand-belgák, írek, britek, egy osztrák és egy magyar. A római katolikusok között legaktívabban az ún. „fehér atyák” voltak. Nyíltságuk, evangéliumi beállítottságuk és a társadalmi kérdések iránti felelősségérzésük szimpatikusá tette őket a konferencia többi résztvevői előtt. Akkor még nem tudtuk, hogy áldozócsüörtök hetében Mosambique portugál gyarmaton határozottan elkülönítették magukat a gyarmati kormányzattal együttműködő püspöki kartól. Pünkösöd hetében a kormányzat kiutasította őket a gyarmatról.¹

A rendezőség kitűnően szervezett programmal várta a résztvevőket. Minden nap az anglikán egyetemi templomban tartott közös áhítattal kezdődött, felváltva római katolikus, vagy protestáns lelkész vezetésével. Egyik reggel, valamint a vasárnapi, ugyancsak ökumenikus istentiszteleten én is részt vehettem a szolgálatban. Az áhítat után a napi témát előkészítő előadást hallottunk. Majd három munkacsoportban beszéltük meg és dolgoztuk fel a témát, amit azután a három nap múlva egy másik csoport vizsgált át és látta el kiegészítő vagy kritikai megjegyzéseivel. Az így átvizsgált

anyagot a munkacsoportok a plenáris ülés elé terjesztették. Majd újabb előadást hallgattunk meg.

„Az egyház munkája és missziója a kelet-afrikai társadalomban” kurzus beállításával a kelet-afrikai teológiák új próbálkozásba kezdtek. A syllabust áttekintve az első benyomásunk az, hogy itt tulajdonképpen etikával, főleg szociálétikával van dolgunk. Ez azonban csak részben fedi az igazságot. A kurzus célja a teológusokat rávezetni arra, hogy lássák az összes teológiai diszciplína relevanciáját adott helyzetükre, és azt alkalmazni is tudják a mindennapi szolgálatban. A kurzus kiterjed az afrikai hagyományos vallások, valamint a többi Afrikában élő vallás — Izlám, Buddhizmus — vizsgálatára, és a keresztyén egyház ezekhez való viszonyának taglalására. Foglalkozik a társadalmi, politikai és családi élet kérdéseivel, a modern tömegkommunikációs eszközök szerepével, az afrikai társadalomban végbemenő „gyors társadalmi változás” problémáival. A konferencia, illetve munkaértekezlet témájául ebből a nagy anyagkörből a *politikai élet*, az *urbanizáció* és a *családi élet* kérdései szolgáltak. Ezekből a témakörökből kellett részletes syllabust összeállítani.

Az *urbanizációval* foglalkozó, a konferencia által elfogadott javaslat pl. egy kb. két héti tartó helyszíni tapasztalatgyűjtésre építi az előadásokat. Legtöbb teológus vidékről jön. Az igen nagy gyorsasággal növekvő városok problémáiról csak másodkézből vannak értesüléseik. Szükséges szemtől szembe találkozniok a csupán egészen szélsőséges végletekben kifejezhető valóssággal. Valóban sokk-kezelésként hat bárki számára, akit pl. a Nairobi Hilton-szálló ragyogásából bármelyik városzéli nyomortelepre elvezetnek, melyekhez képest a régi Augusztia, vagy Valéria is kedves, idillikus lakó-

telepeknek mutatkozhatnak. Az előadások azután rendszeresen foglalkoztak a felvetődő problémákkal: egészségügyi helyzet, közbiztonság (illetve ennek hiánya), a lakosság rétegződése, a hagyományos törzsi életforma töredezése, átalakulása, a munkanélküliség problémája, a városi környezet okozta hatások az egyén életében, az urbanizációnak a falura való hatásai (pl. a falukban férjük nélkül a gyermekekkel maradt asszonyok problémái) és mindezen kérdések teológiai értékelése.

A *családi élet* kérdéseivel foglalkozó javaslat világosan tükrözi, hogy ez szervesen összekapcsolódik az urbanizáció problémáival. A hagyományos afrikai nagycsalád, törzs még fennáll, de rohamosan változik. Megtörténik pl., hogy az urbanizálódott és jó körülmények között, szép városi lakásban élő afrikait meglátogatják vidéki unokatestvérei, hetekig megszállják a lakását, ott étkeznek, és anyagi romlást okoznak. Mindez hagyományos nagycsaládban magától értetődő dolog. A curriculum magában foglalja a házasságra való előkészítést, a házasság megkötése és a család fennmaradása lehetőségeinek a megtárgyalását. Fontos kérdés például a menyasszony-vásárlás kérdése.²

A *politikai* témakör anyagában a különféle afrikai, illetve Afrikában ható irányzatok, Dél-Afrika és Rhodézia problémája, az egyház és az állam viszonya kerülnek ismertetésre. Mivel ezeken a teológiaiakon jogi ismereteket sehol nem tanítanak, ez a kurzus azt is célozza, hogy az alapvető fogalmakkal megismertesse a hallgatókat. Ugyanakkor javasolja olyan kérdések megtárgyalását is, amelyeket a legutóbbi ugandai változások vetettek fel. Ezek a változások Kelet-Afrika egyik legígéretesebb szervezetének, a Kelet-Afrikai Közösség (East African Community) felbomlásának lehetőségét idézték fel. Úgy látszik azonban, hogy mégis csak sikerül a Közösség egységét megtartani, melynek főképpen gazdasági jellegű tevékenysége jelent igen nagy megtakarítást mindhárom államnak. Sőt a közösség esetleges bővülése is elképzelhető, Zambia társulásával. A javaslat szerint mindezek a kérdések előkerülnek a kurzusban belül.

A bevezető előadást az ibadani egyetem (Nigéria) lélektan professzora, *M. O. A. Durojaiye* tartotta. Azzal a kérdéssel foglalkozott, hogy lehetséges-e sajátos afrikai intelligenciáról, értelmi képességről beszélni, szemben az egyéb emberfajták értelmi képességeivel. Előadásában alapos, tudományos analízis alá vette azoknak az — elsősorban dél-afrikai — „afrikaaner” kutatóknak a vizsgálatait, akik látszólagos tudományossággal és nyilvánvalóan az „*apartheid*” politika támogatására, az afrikai ember alacsonyabbrendűségét igyekeztek bizonyítani. Ezek a kutatók olyan messzire mentek, hogy „*bebizonyították*”: a fekete embereknek alacsony szellemi kapacitásuk miatt szükségtelen a magasabb iskolázottság lehetőségét megteremteni; alig, vagy csak nagyon kevesen profitálnának belőle. Bámulatra méltó higgadtsággal és önfegyelmekkel kezelte a fekete pszichológus ezt a vérlázító témát. Magasszínvonalú előadása — még ha az abban felhozott meggyőző vizsgálati eredményeket nem is vesszük figyelembe —, és az előadó személye önmagában élő cáfolata volt az afrikai ember alacsonyabbrendűségéről mondottaknak, a munkaértekezlet szervezői igen ügyesen tették ezt az előadást az első helyre. Afrikai kollégáinkra igen jó hatást tett és szinte minden, rejtett, a gyarmatosítóktól beléjük nevelt kisebbségi érzést feloldott. Így nagyban hozzájárult a konferencia kitűnő légköréhez. Előadásának konklúziója ugyanis az volt, hogy nem lehet sajátos afrikai, vagy európai értelmi készségről beszélni. Az intelligencia mértéke számtalan tényező — környezet, nevelés és egyéb — függvénye. Egész vizsgálódása az „egy vérből

teremtett emberiség” egysége felé mutatott a maga sajátos módszereivel.

Rendkívül nagy érdeklődést keltett egy fiatalasszonynak, *Dr. Pirouet*-nek, a kampalai egyetem (fehérbőrű) történéskének előadása a kelet-afrikai egyházak struktúrájáról, történeti háttéréről, különös tekintettel a lelkészképzés helyzetére és problémáira. Itt most csak a lelkészképzésről mondtak ismertetésre szorítkozom. Ezt viszont Nyugat-Afrikánál kellett kezdenie, ahol — nevezetesen Sierra Leoneban Frestownban — a 19. század elején kezdődött az — elsősorban anglikán — missziói munka. A misszionárius célja az volt, hogy az ott-honi modellt reprodukálják. Mint látni fogjuk, ebből sok baj és bonyodalom támadt, de kezdetben volt egy feltétlenül jó hatása. Azonnal elkezdtek az egyetemi szintű lelkészképzést, espedig igen nagy sikerrel. A század első felében nagyszámú Cambridge-ben abszolvált³, sőt teológiai doktorátussal rendelkező fekete lelkész szenteltek fel. A század második felében azonban gyökeres változás történt. A magasszintű lelkészképzés abamaradt. Bibliaiskolákat nyitottak, ahol bármiféle különösebb előképítés nélkül két éves tanfolyamokon képezték ki a fekete papságot. Az előadó szerint ez főképpen két okra vezethető vissza. A beszélgetés során ehhez a kettőhöz még egy harmadikat is hozzáadtunk, ami — mint látni fogjuk —, szorosan kapcsolódik az első kettőhöz. Az első — a változást közvetlenül kiváltó — okok a misszionáriusok és a fekete lelkészek között kialakult nézeteltérések voltak. Az utóbbiak keresztyénységük mellett afrikai akartak maradni. A misszionáriusok előtt — és ez is a nagykonstantini keresztyénység egyik rossz gyümölcse —, keresztyénység, európai kultúra és civilizáció egyet jelentett. Feltették a fekete egyházat az önálló gondolkodástól, illetve a sajátos afrikai fejlődéstől. Miután pedig ezek a lelkészek kitűnő képzést nyertek, nem voltak felülről kezelhetőek. A misszionáriusok elhozták a szabadító evangéliumot és mikor az emberek felszabadultak, akkor meghököltek és megijedtek. A felszabadítók és a meghököltek ritkán voltak személyükben azonosak. Általánosítva azt mondhattánk, hogy egy nemzedék különbség volt közöttük. Ebből a szempontból *David Livingstone* és az ő megtalálására a New York Herald támogatásával expedíciót szervező *H. M. Stanley* alakja szimbolikusan tekinthető. A század közepén *David Livingstone* Krisztusért és az emberért való teljes oda-szánással küzd. Minden felfedezése és utazása az afrikai ember érdekében történik.⁴ *Stanley* viszont már gyarmatosító. A kampalai anglikán katedrálisban egy kis missziótörténeti kiállítás van. Ott olvasható *Stanley* levele, amit a kontinens belsejébe való behatolása után írt. Ebben már kimondottan arról van szó, hogy micsonda aranybánya nyílt meg Afrikával a fehér ember számára. De ezzel már a második oknál vagyunk. Ez pedig a gyarmatosítás, ami a 19. század második felére teljesedik ki igazán Afrikában. A gyarmatosítónak bizonyítania kell, hogy ő küldetést teljesít, fényt hoz, és órea szükség van. Ehhez pedig hozzátartozik az afrikai ember, a „benszülött” szintjének mesterségesen alacsonyan tartása, vagy amint a lelkészképzés esetében történt: visszaszorítása.

Kelet-Afrikában már ebben a második fázisban kezdődött a missziói munka a század legvégén. A fentebb mondtak nem jelentik azt, hogy ekkor már nem voltak Krisztusnak odaszánt és valóban a fekete emberért szolgáló misszionáriusok. *Hannington* anglikán püspök és sokan mások is az életüket áldozták ezért az ügyért. De a gyarmatosítás mentalitása egyre általánosabbá lett, igen gyakran nem is tudatosan a misszió stratégiájának kidolgozásában is. Így Kelet-Afrikában már azonnal a fentebb említett alacso-

nyabb szintű lelkészképzés indult. Az anglikán egyház lelkészeinek túlnyomó többsége ma is két éves bibliaiskolát végzett csupán. Pedig az anglikán egyház jelenti erre a protestáns egyházak nagy többségét!⁵ A lényeges dolog az volt, hogy a vezetés a fehér emberek kezén maradjon az élet minden területén.

A harmadik ok — ez az, amit a megbeszélés után tettünk hozzá az előadásban mondottakhoz —, a misszionáriusok teológiai meggyőződésében található meg. Feltették a fekete egyházat és a lelkészeket az európai teológiában abban az időben uralkodó liberalizmustól és racionalizmustól. Nem akarták őket a Biblia-kritika hatásaival megzavarni. Tulajdonképpen ennél a pontnál is a patrionizálás, illetve a „gyermekkorban tartás” lelkülete nyilvánul meg. Teljesen függetlenül attól, hogy valaki milyen álláspontot foglal el a liberális teológiával szemben, annak létezéséről joga van tudni. Csak a gyermektől lehet megtagadni, hogy az élet bizonyos tényeivel konfrontálódjék. De az élettől való teljes izolálás a gyermek fejlődésére is károsan hat. Az európai teológiai „tényeknek” ez az elhallgatása, még ha féltésből fakad is, a gyermekkorban tartásra való törekvésnek a jele. Így azután nem csoda, hogy amikor a missziói állomások egyházzá való szervezésének ideje elérkezett, kevesen voltak, akikre az egyházak vezetésének nagy felelőssége hárult. A lelkészképzés továbbra is jórészt fehérek kezében van. Ebből a szempontból a változásnak csak a kezdetén vagyunk.⁶

A konferencián különben nyilvánvaló volt, hogy a lelkésznevelést tekintve a római katolikus egyház messze megelőzte a protestánsokat. Szemináriumaikban igen alapos, 6 éves képzést adnak. Tanszemélyzetük között máris több az afrikai, mint a protestáns teológiaiakon. Az európai tanárok jórésze is a rk. egyházon belüli biblikus megújulás irányához tartozik. Ennek példáját adta a következő előadás, melyet hallgathattunk. Az előadó *Riches* kanonok, a római pápai egyetem tanára, aki az egyik ugandai szemináriumban vendégelőadó egy éven át. Űgy mutatták be, hogy felnőtt korában lett zsidó vallásából keresztyénné. Hatalmas erejű bibliai dinamizmus áradt ebből az igénytelen külsejű, hatalmas szakállú emberből. Témája a *Theologia Africana* — sajátos afrikai teológia — kialakításának sokat vitatott kérdése volt. Megállapította, hogy teológia kizárólag a Kijelentés, és pedig a Szentírásban adott kijelentés tanulmányozására alapulhat. A missziók által Afrikába hozott teológia: Biblia plusz görög filozófia. Igazán afrikai teológia nem épülhet ennek mindenestől való átvételére: nem épülhet sem a *Tridentinumra*, vagy *Vaticanumra* (sic!), sem *Lutherre*, vagy *Kálvinra*, hanem a Bibliából kell kiindulnia. Arra kell figyelnie és azt kell asszimilálnia, amit a Biblia mond. Ez nem jelenti azoknak a dolgoknak figyelmen kívül hagyását, amit az egyház kétezer éves történetében mondtak. A Biblia és a görög kultúra összefonódása az európai teológiában kettős feladatot jelent Afrikának. Az egyik pozitív, a másik negatív. Egyfelől a keresztyénség nem légüres térben, hanem egy bizonyos kultúrában indult el. Ennek így kell lennie Afrikában is. A bajok — egyebek közt — éppen abból adódtak, hogy az evangéliummal együtt ezt a másik kultúrát is rá akarták erőltetni az afrikai keresztyénségre. A másik tanulság: a görög gondolkodás túlságosan is hatott a keresztyénségre. Afrikának a saját kultúrájában kell a Szentírás üzenetét hallgatni és sajátjává tenni. *Riches* előadásának második felében a teológiai tanár szolgálatáról beszélt. A professzor nem csupán információkat közöl, hanem vall: élményeket ad tovább. Az előadást követő megbeszélés-

lően sok szó esett a kultúra közeg-jellegéről és veszélyeiről is. Ez a téma ismét előkerült a következő napi előadásban, illetve az azt követő megbeszélés során.

Ezt az előadást *John Mbiti* kampalai professzor tartotta.⁷ Az előadás címe: *Arrogancia, poligámia és az afrikai egyházi vezetés*. A cím is rendkívül érdekes, lélektani szempontból az érzelmi szituációra jellemző. Az előadó Kelet-Afrika egyetlen protestáns teológiai doktora (Cambridge és Basel), tanszékvezető tanár — a felesége német-svájci. Az európai társadalmi és vallási viszonyok kitűnő ismerője. Krisztusnak odaszánt életű embernek vallja magát. Egy kisebb egyház ébredési mozgalmából indult el, majd később az anglikán egyházban szentelték lelkésszé. Az európai misszióknak az afrikai házassági problémákhoz való viszonyulását ezzel a szóval jellemezte: *arrogancia*. A fehér misszionárius problémát csinált ott, ahol nem volt probléma. A poligámiát erkölcsi és fegyelmi kérdéssé tette akkor, amikor otthon a saját világában a szerelmi háromszögek, válások, a szexualitás túltengése sokkal erkölcselenebb hátteret alkotnak. Az európai misszionáriusnak nincs erkölcsi alapja megítélni az afrikai népet a poligámia miatt. „Tény az, hogy a nyugati keresztyén mentalitás problémát csinált ott, ahol nem volt. Miután ezt megtette, megoldani nem volt képes... Ugyanakkor saját társadalmára nem erőszakolta rá azokat a köteleket és erkölcsi kódexeket, melyek az afrikai keresztyénséget majdnem halálra fojtják.” Majd megállapította, hogy az afrikai családi életet feláldozták a nyugati előítéletek és hagyományok oltárán. Ezután előadásában vázlatos áttekintést adott a nem-afrikai poligám berendezkedésű társadalmakról beleértve az ÓT világát is. Végül azt a megállapítást teszi, hogy nincs bibliai, illetve teológiai alapja a poligámia teljes elvetésének. A poligámiának törvényen-, illetve egyházon-kívül helyezését éppen a vezetésre leginkább rátermett réteg részvételétől fosztotta meg az egyházat és azt így méginkább kiszolgáltatatta a nyugatiak irányításának.

Dr. Mbiti előadását egy fiatal rk. pap, *Dr. Hadrian Hastings* előadása követte, melyben a különféle egyházaknak a poligámiával kapcsolatos magatartását, teológiáját és egyházfegyelmi rendjét elemezte. *Hastings* atya kitűnő könyvet írt az afrikai misszió történetéről ökumenikus perspektívában.⁸ A poligámia kérdésével több, mint egy éve foglalkozik, miután az afrikai anglikán érsekek felkérték a poligámiával kapcsolatos egyházi magatartás történetének összeállítására. *Hastings* megállapította, hogy egy-két kivételtől eltekintve⁹ valamennyi egyház a leghatározottabban nemet mondott a poligámiának afrikai missziója során. Poligám házasságban élőknek egyháztagságával, illetve megkeresztelésével kapcsolatban az egyházak eljárásai az alábbi variánsokat mutatják:

1) Megkeresztelik a megtért feleséget, vagy a feleségeket, de a férjet nem.

2) A férj megkeresztelésének előfeltétele, hogy egy feleségének kivételével a többit elküldje. Ez viszont az elküldött asszonyok és gyermekeik számára mérhetetlen társadalmi kivettséget és rendszerint teljes nyomort jelentett.

3) A poligám házasságban élő férfit nem küldik el az egyháztól: *katechumen* marad, amíg „Isten meg nem szabadítja”. (Azaz a feleségek meg nem halnak, hogy csak egy maradjon.) Azután meg lehet keresztelni.

4) Kivételes esetekben megkeresztelik a poligám férfit is.

A poligámia teológiai értékelésénél az alábbiak fordulnak elő Afrikában:

- 1) A poligámia személyes bűn, paráznság.
- 2) A poligámia az eredendő bűn következménye, de nem feltétlenül személyes bűn.
- 3) Bármennyire is tökéletlen, mégis csak igazi házasság. A keresztyén életfelfogással azonban összeegyeztethetetlen.
- 4) A házasság szociológiailag egyik lehetséges formája, mely ellen keresztyén oldalról sem lehet a priori kárhóztató ítéletet mondani. Az előadó maga is arra az álláspontra helyezkedett, hogy a Szentírás nem ad egészen világos útbaigazítást e kérdéssel kapcsolatban. Az 1 Tim 3,2 arra mutat, hogy az apostoli egyházban voltak poligám családok.

Az előadást élénk vita követte. Ennek során magam is felszólaltam. Abból indultam ki, hogy a „keresztyén Nyugat” idejét múlt fogalom. (Bár vannak, akik ezt még mindig fenn akarják tartani Afrika számára.) A nyugati társadalom és keresztyénség nem azonosítható. Ugyanakkor erőteljesen kifejezést adtam annak, hogy a monogámiának félreérthetetlen bibliai és teológiai alapjai vannak. Mbiti professzorral erőteljes vitába kerültem. Ez azonban nem vált ellenséges hangúvá, sőt otthonában, fehér asztal melletti beszélgetéssel fejeződött be.

A politikai témakörből való előadások a konferencia első két napján hangzottak el, mikor én még nem lehettem jelen a vízumom kérése miatt. Az egyik előadást egy ugandai tanár tartotta, melyben főképpen a hagyományos ugandai feudális királyság (Kabaka) mai hatásaival foglalkozott. A másik előadó egy Hamburgból jött teológus, aki jelenleg Kampalában tanít. Előadásában — ahogy kollégáim beszámoltak róla — részletes és tárgyilagos elemzést adta a mai Afrikában ható különféle irányzatú szocialista mozgalmaknak.¹⁰

Nagyon sajnálnám, ha otthoni olvasóim beszámolómat olvasva azt gondolnák, hogy a *deheroizálás* divatjának estem áldozatul. Igyekeztem tárgyilagos képet adni arról, hogyan gondolkoznak és élnek ma Afrikában azok az emberek, akik ismereteiknél és helyzetüknél fogva a legtöbbet tehetnek a jövő afrikai lelkésznevezdek kialakítására. Való igaz, hogy a külmiszió nem olyan romantikus, mint ahogy azt otthon sokszor elképzeltük. Semmi esetre sem az, hogy a nagy fehér ember tanítja a kicsiny benszülötteket. A missziói munka igen komplex képet mutat. Egy dolog azonban nyilvánvaló benne: Jézus Krisztus evangéliumának átütő ereje. Minden emberi gyengeség, teológiai zavar, kolonialista érdek ellenére Krisztus megragadta az embereket és küzdenek a maguk keresztyén identitásáért. A külmiszióval kapcsolatban is el lehet mondani, hogy egyedül Istené a dicsőség. *Livingstone* és a hozzá hasonlók élete és odaszánása Őt dicsőítette. De Isten dicsősége még ott is átragyog, ahol nagyon sok emberi tisztátalanság tette nehezzé az igazi evangélium megértését.

A feladat zöme most már az afrikaiaké, hogy az evangélium igazán sajátjuk legyen és az afrikai egyházak hangja egészen határozott, különleges hang legyen az ökumené nagy kórusában. Ennek érdekében mi Európából idejöttünk is sokat tehetünk. Mindenekelőtt a bibliai és a görög gondolkodás különválasztásával és a Szentírás hangjának tiszta megszólaltatásával. Ezt afrikai barátaink is világosan látják. Egészen különös élmény volt, hogy azzal a kollégával, akivel már lassan egy éve együtt tanítunk, egymástól pár méterre lakunk és akivel eddig is nagyon jó viszonyban voltunk, éppen ezen a konferencián kerültünk egészen közeli baráti-testvéri viszonyba egymással. Ebben nagy része volt, hogy időnk volt sétálni, beszélgetni, a szü-

netekben kirándulni. De ami igazán egybekapcsolt, az az Úgy volt, az Evangélium ügye. A feladat óriási. Az igen nagylétszámú kelet-afrikai keresztyénség elmélyítése. Mikor ugyanis *Theológia Afrikanaról* van szó, akkor tulajdonképpen arról beszélünk, amit Pál apostol így fejezett ki: „... hogy megérthessétek, minden szentekkel egybe, mi a szélessége és hosszúsága, mélysége és magassága az Isten jóvoltának...” (Ef 3,18).

Dr. Pásztor János

JEGYZETEK

1) Kérdésemre azt mondták, hogy rendjük alapítója azonos a cisztercita Rend alapítójával. Azt hiszem, otthon karmelitáknak ismerték ezt a rendet.

2) A szomszédunkban levő konferenciaterem gépirónője e hónap elején ment férjhez. A vőlegény kb. 10 000 Ft-ot fizetett a menyasszony szüleinek.

3) A brit és általában az egész angolul beszélő világban átvett egyetemi rendszer szerint a hároméves teológiai kurzus előfeltétele az ugyancsak három, máshol négy éves bölcsészkurzusnak, melynek végén *baccalaureatus artium* (B. A.) fokozatot kapnak. Skóciában ezt *magister artiumnak* nevezik (M. A.). A teológiai tanfolyam végén *Baccalauratus diviniarum* (B. D.) fokozatot lehet elérni. Ezenfelül vannak az ún. *post-graduate* tanfolyamok. A magisteri (Th. M.) általában kétéves, a doktori (Ph. D., vagy az USA-ban Th. D.) hároméves tanfolyam, melyekből egy vagy két évet bentlakással és előadások hallgatásával is kell tölteni. A D. D. (doctor diviniarum) tiszteletbeli cím.

4) Tanulságosan ábrázolja ezt Bodoky Richárd néhány éve megjelent *Livingstone* életrajzában.

5) Ugandában és Tanzániában mindössze egy-egy presbiteriánus egyház van a fővárosokban, melyek a lényegében kenyai kelet-afrikai Presbiteriánus Egyház részét képezik, mely egyház Kenyában lelkészeinek számát tekintve kevesebb, mint egy tizede az anglikán egyháznak. Viszont legtöbbjük jól képzett. Tanzániában a Lutheránus Egyház igen erős. *Arusha* mellett van igen magas színvonalú teológiai szemináriumuk (*Makumira College*). Ők is nagyszámú delegációval vettek részt.

6) Kenyában a limurui Szent Pál Egyesült Teológiai Kollégium az egyetlen protestáns intézet, melyben magasabb szintű képzés folyik. Itt képezik az összes presbiteriánus és methodista lelkészt, valamint az anglikán papság egy töredékét. Az utóbbi évben a kenyai református egyház is csatlakozott. Ezt az egyházat Nyugat-Kenyában eredetileg a századelejen Dél-Afrikából a britek által kiűzött holland telepesek kezdeményezték. De azután a britek ide is elértek. Viszont a hollandiai reformátusok folytatták a missziói munkát. Ma már az egyház önállósult. Ezt az egyházat igen alapos bibliai tanítás jellemzi. A dél-afrikai holland (*afrikaaner*) egyházzal semmi kapcsolatuk nincs. A limurui teológián kilenc rendes tanár van (jelenleg egy üresedésben.) Működik ezenkívül négy előadó. A rk. egyház nemrégén nyitotta meg Nairobi külvárosában teológiai szemináriumát.

7) Dr. Mbiti koncepciójára nézve 1. TSZ, 1970, 241. kk.

8) Dr. Hadrian Hastings, *Church and Mission in Modern Africa*, London, Burne & Oates, 1967.

9) Pl. 1862-ben Natal anglikán püspöke. Ki is zárták az anglikán egyházból és független egyházat alapított.

10) A nigériai pszichológus előadását magnófelvételtől hallgattam. Afrikai kollégám vette fel és mikor késve megérkeztem, azonnal lejátszotta nekem.

Véső és toll

— Borsos Miklós: Visszanéztem félutamból. Budapest, 1971 —

Régen olvastam ilyen gyönyörű könyvet. A szépség benne többoldalúan csillog, és azt az egységet tükrözi, amelyet az ókori görögök a *kalokagathia* eszményében fogtak össze. Borsos Miklós szobrászművész visszatekintése pályájára nemcsak vallja a művészet szoros kapcsolatát, hanem mintegy nyújtja is a szobrászat, festészet, zene és irodalom egybeszővődését. Tudomásunk szerint ez az első, noha késői, írásműve, de olvasása közben ámulva érezzük, hogy a képzőművészet alkotója írónak is kiváló, s élete történetét átszővi a zene. A könyvben látható rajzai, szobrainak fényképfelvételei és lebilincselő írásművészete egyazon stílust, azonos kifejezési módot sugározzák, amely egészen belülről, mélyről fakad: a végsőkig való egyszerűség, a dolog lényegének megragadása, tárgyiasság és lírai báj együtt, klasszikus harmónia modern vonalvezetésben. S a szépnek a jóval való eredeti, természetes összeforrottsága! Az önvallomásból emberi tisztaság, jóság, szerénység, igaz emberség árad, csak úgy, mint rajzaiból és szobraiból. Nem hiába Erdélyből származott, és a legnemesebb kultúrán nevelkedett.

Nevelkedett? Csak rendhagyó értelemben mondhatjuk, hiszen iskolák alig formálták. Nevelte a nagyszobori utcák ódon hangulata, kézművesek munkájának megfigyelése, a győri években aranyművesi és vésőmesterség, egész küzdelmes ifjúsága, testvére idegrendszérének tragikus megpattanása, sok mellőzés és bánat, de néhányak felfigyelése rá és támogatása, akik művésznak és embernek is nagyok voltak. Leginkább pedig a nagy műalkotásokkal és mediterrán tájjal való közvetlen, bensőséges találkozás érlelte. Ez csak úgy történhetett, hogy már fiatalon, nyilván veleszületett adottság sajátságából, egy olyan érzék jelentkezett benne, amely a klasszikus szépséghez vonzotta. Igaz, ehhez kitűnő kalauz akadt a 15 éves fiú kezébe, *Lyka Károly* „A művészet könyve” c. munkája. Nem főiskola alakította művészetét, hanem legfőképpen, húsz egynéhány éves korában, a firenzei hónapok és a vándor festőlegények módjára, gyalog tett itáliai és dél-franciaországi út — állandó szemlélődéssel és festéssel, rajzollással.

Egy-egy részlete ezeknek a különös, nélkülözéses és kalandos, de hallatlanul lelkesítő „tanulmányutaknak” még az emlékezet több évtizedes távlatából is lenyűgöző élményével. „Eddig a januári—februári Firenze ege, levegője nem volt más, mint a hazai. De a március olyan egeket hozott, hogy megértettem, miért van a kora reneszánsz és reneszánsz képeknek olyan csodálatosan üde egük... A Ponte Vecchio kilátónyílásába naponta elmentem, hogy ezt a fájdalmas, szívszorító szépséget újra és újra magamba szívjam. — A kedvenceim már megvoltak végérvényesen, gyakran meglátogattam őket. Az egyik legkedvesebb a Palazzo Vecchio homályos, hús loggiás udvarában a kút kis figurája, a hetven centiméteres puttógyerek, *Verocchio* mester műve...” (181.) Firenzei boltíves szobájának érzékletes leírása és annakidején, 1928-ban készült rajza között nem tudnék dönteni: egyforma szépséggel lehelik hangulatát. „Az udvar-kerti ablak kis négyzetén át csak a madarakat hallottam, és tavaszkor a lombok zöldjét láttam” (171).

Oly messzeható, végleges ereje volt az ifjúkori vándor-

dorlásoknak, hogy emlékdarabjai még ma is fénylőn kísérik napjait és alkotómunkáját. Az említett kútfigurának, a visongó kölyöknek egy bronzmásolata tihanyi kertjében idézi Firenzét. A provencei tengerpart titokzatos sziklazugaiban „a mély, de átlátszó fekete-zöld-kék víz mélyéig lelátni... A csöndes hullámvég mozgatta világos, zöldesszöke leányhajhoz hasonló mozgó moszattömeg kiegészítéséhez nem kell hajóképzelet, hogy szirénnek, élőlénynek lássa az ember. Lágyan hajladoznak a víz alatt...” (219). Az egykori látvány ott mozdul a harminc évvel később faragott, rajzolt *Ligheákban* vagy az 1961. évi *Szirénfejben*. Más: „...pihenés után újra útnak indultunk. A Földközi-tenger partjának vörös-barna, mélyen a vízbe nyúló sziklafokai sűrűsödtek. Az elmúlt idők világító, kalózkodat figyelő, Afrika felé néző védőtornyai és bástyáinak melankolikus szépségei bekerültek alakjaim háttérébe. Mai napig is abba helyezem alakjaimat. Tihany, a Balaton horizontja csak reminiscenciákat ébreszt” (226).

Harminc évvel később, most tíz éve megint az európai utazások adják a továbbformáló élményt. „Sorra vittük: a városokat, a képeket és szobrokat, a tengereket és szigeteket, a kerteket is...” (290) Velence, Firenze, Szicília, Provence, Párizs, londoni múzeumok. „A régi alkotások hatnak rá legtermékenyítőbben, noha ízig-vérig modern művész. „E nagy út után valami teljesség töltött el. *Személyes* ismerőseimmé váltak különféle korok legjobb művei. De hátra volt még a forrás: Görögország” (304). Néhány napos görögországi úton a szobrászat legnagyobb, legszebb remekét ismerte meg eredetiben, a „szobrászat egészét” — így mondja. „Minél tovább és többit nézegettem a görög világ szépségeit, a tájat, az épületeket vagy épületmaradványokat, szobrokat... a tengert, annál inkább éreztem bensőmben a hűtlenség elhatalmasodását — Itáliával szemben. Nem történt más, Görögországban a forrásra találtam, és a forrásvizet ittam. Itáliában a korszóból ittam. Évtizedek múltán itt éreztem és érzek ma is vágyat, hogy egy tarisznyával oldalamon és bottal a kezemben bebarangoljam a tengerpartot, ismeretlen vándorként” (307).

E késői utak során magába szívott sok képzőművészeti és tájélmény, beleértve a régi utcák, házak varázsát is, inkább csak megerősítő, igazoló, a megkezdett irányban továbbvivő hatás. Mert megtalált művészi kifejezőmódját a könyv műmellékletei között egyik legelső szoborfeje, az 1933-as *Mosoly* már világosan mutatja. Azóta csak tovább egyszerűsödött. S a nagy utazások közé eső itthoni évtizedekben talált rá a hazai formáló tájra. Ő a dél-francia tájról írja, hogy évek múlva bukkant rá Tihanyban az ahhoz hasonló, sokkal kisebb léptékű, de azzal mégis rokon világra. Felesége pedig így jellemzi: „Az 1942-es éveknek egy késő őszi napján kint ültünk a füredi móló végén, és néztük az előttünk húzódo félsziget lágy vonalát, az apró szemű eső fátyolán át, úgy pihent a vízben, mint egy görög sziget az Égei-tengerben. Északi lejtőjén építettünk egy kis házat” (249).

Ez a mediterrán hatásokat árasztó vidék lett lelki otthona, sugalló műhelye. Felesége, *Buba* költői szépségű kertet teremtett művészi érzékkel. Ez az asszony

ihlető módon kíséri életét, s a könyvbe foglalt részletes jellemzése férje művészetéről szellemre egyenrangú írás, a leghitelesebb méltatás. Az ő szemével pillantunk most a tihanyi „szülőhelyre, földre és vízre”: „Alakjai nem ülnek modellt, nem mintázza őket először anyagba. Kiteszi a kötömböt egy kerti tisztás szélére az ég alá, a napfény tűzébe, legfeljebb egy nagy levelű birs-bokor ad délben egy kevés árnyékot, és ott faragja egyenesen a kőbe az elgondolt fejet vagy alakot.” Csónakba szállnak és megszületnek a vízi rajzok. „Ezek közül egy rajzról szeretnék beszélni: alig van valami a papíroson. Két parabolikus görbe remegése, ami lent is, fönt is a végtelenbe vész. Ahogy egyetlen ponton érintik egymást, egy kicsi, dióhéjnyi csónak lebeg ég és föld között, és úgy reszket, mint az emberi magányosság az ismeretlen és végtelen űrben” (277., 280).

Az életmű egysége összefogja a nagy távoli utakat, a továbbmozdító utolsót is és a tihanyi indításokat. „Egy ilyen út zsúfolt élményei után hazatérve mindig zavartalanul nyúltam tihanyi köveimhez. De a görög úton többet nyert szobrászatom... És nem a modern szobrászok műveinek a megismerésétől lettem merészebb, hanem a régi görögökétől. Ezután fordultam az ember-és állatábrázolásokon kívül a természet más arcához is. Megkísérlem természeti formák szoborrá alakítását... Eddig a szobrok egész sorát faragtam ki olyan motívumok fölhasználásával, mint az égbolt, a napkorong, a hold, a fénylő gyertya, egy-egy virágbimbó vagy kagyló, és ezekből az elemekből olyan formát alakítottam, amelyek az életet dicsérik, a születésre utalnak. Fölkel a nap, lemegy a nap; kinyílik az élet, becsukódik az élet” (304., 311).

A művészi vallástétel után jöjjön az emberi! A késői élmények közé tartozik Assisi városa. A harangok zúgnak, *Cimabue* freskóján megkeresi *Assisi Ferenc* alakját, kimegy a legendás fához. „Bizonyára a madarakon előbb fogott a szent szava, mint az emberek. Ez volt számára itt a könnyebb, a pihenés. A barna kutyám tekintetéből sohasem állatiasság, hanem tiszta nyíltság árad. Szent Ferenc az eléggé nem értékelhető *Himnusz*ban testvéreinek, testvérünknek nyilvánítja, fogadja az egész élő világot, leírta benne az egyetlen lehetséges emberi magatartást” (343).

És nyomban felködlik előtte a Hegyi Beszédet mondó Názáreti alakja, akivel nincs húsz éve, hogy csendes találkozása volt. Testvére tragédiája után letett a művészi pályáról. „A magányom még nagyobb lett, és még csöndesebbé tett. Eltettem a festőállványt... Végeztem a munkámat. A petróleumlámpa meleg fényénél esténként olvasgattam... Én csak a hegyi beszédet olvastam hosszú ideig. Ugyannyira, hogy az esti, nagy, árnyékos szobában ülve, elkerültem a Genezáreti-tó partjára, és nemcsak olvastam, hanem láttam a tavaszi szélben a megelevenedett sorokat, és elgondolkoztam a mondottakon, a leírt, egyszerű, szép nyelven, világosan érthető szavakon. Tisztán láttam magam előtt a Názáretit halász kísérelével, és ez elringatott valami távoli csöndbe. Nem történt ott semmi különös, csak a jószág egyszer leszállott a földre, ahogy talán soha többé” (132).

E két, egészen különböző helyzetű és időpontú mély-séges pillanata az életének — az egyik tragikus, a másik varázsos —, a Názáreti Jézus köré fonódik. Őt sejteti egyik lenyűgöző, vízi rajza 1958-ból (185. oldal előtt). Az Ember és az emberség képe, művészetének ez a végső összetevője — a sok ezer hajszálgöyökér között, ahonnan szívta az éltető nedveket — talán éppen innen, a Názáretitől származik.

Az emlékező íráson átdübörög századunk történelme és ott lüktet a korabeli társadalmi lét. Plasztikus megformálásban előttünk áll mindaz a falrészlet, amely a

tízese évektől a hatvanas évekig történelmi eseményben és társadalmi tényezőként körülhatárolta életét. Ahogyan személyes életét érintette, szorongatta a kor. A két világháború közötti Győr társadalmi légkörét visszaemlékeztető hűséggel teremti meg a könyv néhány oldalán. S a városról adott közvetlen képe, egy-egy utcánév mint Rongyos-köz, diákkorom világát emeli ki az elsüllyedt múltból varázsütésével. — Egyéni megpróbáltatásait a személyi kultusz éveiben annyi visszafogottsággal és a harag érzése nélkül érinti, hogy emberi magatartása ebben is példaadó.

Ugyanez a belső nemesség mutatkozik abban az eljárásában, hogy azokat, akik élete folyamán ártottak neki, soha nem említi névvel, pedig már legtöbbjük halott. Ellenben koszorúvá válnak szavai, amikor a hála és a tisztelet érzéseivel jellemez néhány embert, akiknek jó volt a közelében lennie. Közöttük külön örültem egy névnek: dr. *Haitsch* Emil ideggyógyászt barátai és betegek soha nem fogják elfelejteni, de maradandó emléket ez a hasonlíthatatlanul áldozatos, emberbaráti élet talán csak itt kapott eddig, e könyv soráiban (334).

Többek között három nagy tanulsággal tesszük le a könyvet kezünkben. Anélkül, hogy írja kimondandó vagy kimondani akarná, rendkívül megerősödünk abban a hitben, hogy Isten vezetése csodálatosan érvényesül egy élet történéseiben. Nem csupán ilyen vallo-másaira gondolok: „Az is lehet, hogy csak a véletlen játéka volt — írja két dátum egybeeséséről —, de a véletleneket is törvény irányítja.” „Mindeneknek az a helye, ahol van. És az a hely annyit ér, amennyit, az aki betölti” (287). „Megtanultam...: az emberélet köteleken, láncokon és hajszálakon függ. A kötelekbe, láncokba nem tudunk megkapaszkodni, s a hajszál megmenti életünket. És ez a hajszál láthatatlan” (230). De gondolok arra, hogy e rendhagyó élettörténet minden mozzanata láncszemszerűen illeszkedik össze; kisebb és nagyobb eseményeivel, jóval és rosszal egyaránt cél felé fut, s átfogóan egy kiteljesült élet pontosan mestervezetnek látszó mozaikdarabjait adja. Egyik utolsó évéből írja: „... a legfőbb tanulságom újra az volt, hogy az életművem összeállt” (347). A könyv megkapó zárószavában így összegezi az őt ért élethatásokat: „... hogy megcsináljam az a néhány művet, melyek életünknek értelmet adnak” (352).

A művész fogantatása a titkok homályában marad — ez a másik. „Csak arról adhat számot — írja visszaemlékezéséről —, hogy az idő sodrában, áramában mikor, hol volt, mi érte, mit látott”. „Más magyarázatot az ember nem adhat sem munkáiról, sem munkálkodásáról” (312). Szó sem lehet arról, hogy akara hallgatás el, ami benne például fiatal éveiben a festészettől a szobrászathoz történt életmeghatározó fordulatot előidézte. Nem ez magyarázza a hallgatást, hiszen a könyvben nagyon őszintén ír magáról és emlékezései rendkívüli memóriáról tanúskodnak. De erről csak ennyit tud mondani: „Már régóta nézegettem a kórakásokat, és egy szép, rózsaszínes, szürke trahitot valamelyik este hazacipeltem. Néhány nap múlva az udvarban levő kamaránknál (Győrött) ... elkezdtem faragni, majd csiszolni... úgy, ahogyan azt Nagyszebenben a kőfaragóknál láttam. Ez volt az első kőszobrom, az *Anua*” (238). Ez volt az egész. A művészi alkotópálya ilyen döntő mozzanatai, egyes művek születésének legbensőbb titkai abba a rejtett, kavargó homályba nyúlnak, amelyben ott vibrál a teremtő pillanat, ahogyan a Szentírás első oldala szerint a teremtéskor Isten Lelke lebegett az alaktalanság sötét mélysége fölött.

És a harmadik: oktató művészeti könyvnel jobban, igazabban nevel a képzőművészet átélésére, élvezésére

egy ilyen önvallomás, mert a művész szemével láttatja a látványt, Írója színekben, vonalakban gondolkodik, s miközben leír, a szavakkal, mondatokkal élénk rajzol egy-egy átforrósodott képet — tájról, szobáról, hangulatról. Ennél is több, amikor odaállunk írójával a könyv olvasása során egy-egy *Leonardo, Raffaello, Rembrandt* festmény, *Michelangelo, Donatello* szobor, ókori kis márvány vagy alabástrom relief elé, és ő beszélni kezd róla. Nem azt mondja, amit nekünk tudnunk kell róla; egyszerűen azt, amit ő lát rajta. E pillanatokban nem könyvet ír az olvasónak, hanem belefelejtkezik a remekműbe, és vall, vall arról, amit neki a nézőnek mond az eredeti alkotás. Ha megadatik nekem vágyam szerint egy utazás azokon a helyeken, ahol az európai művészet kincsei lakoznak Itáliában,

csendes utitársnak e könyvet fogadom. Varázsos hatása alól nem lehet szabadulni: ha valaki elolvassa, legszívesebben egy pokrócot tenne hátzisaiba és gyalog barangolná be azt az útvonalat, amelyen a művész végigjárta a művészet nagy stációit.

A könyvcím nem pontos. Nem élete felét fogja át, hanem hatvan éves koráig nyúlik. „Félúton jól túlvitt az emlékezet”. Jelképesen mégis igaz a cím. Művészte, a rendkívüli látogatottságú, hangulatú 1965-ös tihanyi kiállítása és a külföldi sikerek mellett is, nem jutott el még mindazokhoz — itthon és Európában, kiknek felejtethetlen élményt és belső gazdagodást jelenthetne. A félúton túl ezt segítheti tovább e nagyszerű könyv tizennégyezer példánya.

Veöreös Imre

Vallástörténeti kislexikon

GECSÉ GUSZTÁV — Kossuth könyvkiadó Budapest 1971. 333 lap.

Egy teológiai — vagy akármilyen — lexikont nem úgy használ a gazdája, mint a szépirodalmi könyveket, tehát elkezdí és végigolvassa. Nem hiszem, hogy van élő ember a világon, aki valaha is végigolvasta volna pl. a Hauck-féle Reálenciklopédiát, vagy az Enciklopédia Britannicát. Egy 15—20 kötetes kommentársorozattal ugyanez a helyzet. Ezeket a könyveket úgy használja a gazdája, hogy ha valamire szüksége van bennük, azt a két—három oldalt elolvassa, aztán lehet, hogy egy évig megint nem veszi a kezébe.

Mindezt azért mondtam el, mert Gecse Gusztáv Vallástörténeti Kislexikonánál felborult ez az elméletem. A 400 címszót és kb. 350 utalást tartalmazó, ízléses kiállítású könyvet a megjelenése után egy héttel már az ötödik könyvesboltban sem tudtam megszerezni. Végül egy vidéki utam alkalmával egy tisztántúli városkában bukkantam rá — és két nap alatt végigolvastam! Végigolvastam egy lexikont, mert egyszerűen nem tudtam letenni! Megpróbálom röviden összefoglalni, hogy mi tetszett belőle.

1. Előszőr is a széles körű *tájékozottsága*. — Az íróját, Gecse Gusztávot úgy gondolom nem kell bemutatnom a Theológiai Szemle olvasóinak. Aki a „Világosság” c. materialista világnézetű folyóiratot is olvassa, igen gyakran találkozik a nevével. Mint a vallástörténet kitűnő művelője, sok magvas cikkel gazdagította ezt az irodalmat. De nemcsak a vallástörténetben van otthon, hanem világosan látja a modern egyháztörténet buktatóit is. Kislexikona minden sorából ez a fegyelmezett érződik: itt még tizszer ennyit kellene elmondani, de sajnos, nincs rá hely. Gecsének sikerült összefogni a címszavakba a lényegét. Aki próbálta már, tudja, hogy milyen nehéz röviden írni. Csak az képes rá, aki a témában igazán tájékozott.

2. Meglepett a *tárgyilagossága* is. — Bizonyára sokan ismerik olvasóink közül Gecse Gusztáv: „Van-e túlvilág?” c. 1963-ban megjelent könyvét. Az a könyv olvasmányos, a nagyközönségnek szánt írás, amely a mai szekularizált ember szemével tekinti át a keresztyén egyházak tanítását a halálról, a túlvilágról, a menyországról, a pokolról és a tisztítóútról. Annak a könyvnek — a hívő ember szemével nézve — nem tárgyilagos a hangja. Mintha a vallás tanításainak nem a megcáfolása, hanem a neveltségessé tétele lenne a célja. Mint a tövisszűrő gébics, úgy szűrja tollhegyre a vallás főnákságait. Terjedelmesen tárgyalja, mennyiben volt „üzlet” a papoknak a túlvilág és hogy „az ördögök a legforróbb üstöket a gazdagoknak melegítik”. — A Kis-

lexikonban mindez elmaradt. Nincs benne egyetlen bántó, vagy gúnyos kifejezés. Tárgyilagosan tudomásul veszi, hogy vannak hívő emberek, akik hisznek és minden megjegyzés nélkül egyszerűen regisztrálja az ebből folyó tényeket. Szinte tapintatosságnak érzem a vallásos emberekkel szemben, hogy míg az előző könyvében mindig „istent” emleget, a Kislexikonban már nagy betűvel írja az Isten nevét.

3. Szűkreszabott terjedelme mellett is meglepően *széles skálájú* anyagot fog össze. — Az ugariti, illetve a védikus vallásról írt két hasábos cikk árulkodik arról, hogy a könyv szerzője mennyire otthon van a vallástörténetben. Ugyanakkor az olvasó pontos tájékozódást nyerhet a könyvből a mai modern katolicizmus problémáiról is. Az aggiornamentó, a teilhardizmus, a Keresztyén egység titkársága, a Nem hívők titkársága és a hülémorfista elmélet egyaránt megtalálhatók benne. Ismerteti a legfontosabb protestáns szervezeteket is. Az Egyházak Világtanácsa, a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa, a Keresztyén Békekonzferencia bemutatása mellett egy fél hasáb jutott még a Bethánia-mozgalomra is. Igaz, hogy ezek az utóbbi mondatok a könyv leg súlyosabb elítélő szavai.

Jó oldalai mellett természetesen hiányosságai is vannak a Kislexikonnak, amelyek egy része nem magyarázható a terjedelem korlátozottságával, hanem az író részrehajlásával.

1. Aránytalanul *többet foglalkozik* például a *római katholicizmussal*, mint a többi felekezettel. Ezt nem indokolja az a szemlélet, hogy Magyarországon a lakosság 65 százaléka r. k. és csak 25 százalék protestáns. Így történhetik meg, hogy míg a „Balázsolás” nevű, igen izgalmas r. k. torokmegáldási szertartásról 24 sort ír, a több mint 30 millió lelket számláló és a világpolitikában is komoly szerepet játszó methodizmust elintézi hét sorban. Református szemmel például egészen érthetetlen, hogy miért bajlódik olyan sokat az ún. „istenérvekkel”. A r. k. neotomizmus szerint az istenérvek olyan logikai bizonyítékok, amelyek segítségével az Isten létét igazolni lehet. Gecse tehát sorra veszi a r. k. egyház biológiai, erkölcsi, kozmológiai és metafizikai istenérveit — aztán sorra meg is cáfolja őket. Evangéliumi hitű olvasóink ezeknek a skolasztikus okoskodásoknak az olvasása során önkénytelenül is egy kicsit Gecse Gusztáv oldalán fogják érezni magukat.

Sok minden érdekes dolog kiderül a római katolicizmussal való részletesebb foglalkozás során. A „Johanna papissa” c. cikkben például másfél hasábon olyan részletesen megcáfolja azt a középkori legendát, hogy egyszer nőpápa ült a vatikáni trónon, hogy a r. k. történészek se tudnák jobban. Ugyanakkor említést sem tesz Károli Gáspárról, vagy Szenczi Molnár Albertről.

2. Másik jellegzetessége, hogy az egyházi eseményeket mindig abból a szempontból regisztrálja: *segítették vagy gátolták a társadalmi haladást?* Ezért szól a könyv első — és egy egész hasábot kitöltő — cikke Abélard párizsi tanárról, Szent László és Könyves Kálmán kortársáról, akit a szentháromságról vallott racionalista nézetei miatt kétszer is elítéltek. Százával maradtak ki a könyvből olyanok, akik az egyházban fontosabb szerepet játszottak, mint Abélard. De hát minden írónak joga van pártosnak lenni. Gecse Gusztáv is természetesen hosszú fejezeteket szentel a könyvében saját elvi álláspontja igazolására. A keresztyénség ókori kritikája, az antik valláskritika, a reneszánsz, az angol és francia polgári valláskritika és Spinoza valláskritikájának az ismertetése a könyvben a materializmus apológiája.

Ennek a pártosságnak az igazolására érdemes végigolvasni az elmúlt 100 évből kiemelt 15 pápai enciklika ismertetését. Gecse nyilván szándékosan csupán azokat szedi sorra, amelyek a társadalmi haladás kérdésében foglaltak negatíven vagy pozitíven állást. Az elmúlt 100 év alatt azonban nemcsak ilyen enciklikák voltak. 1910-ben a „Borromeus” vagy 1928-ban a „Mortalium animos” kezdetű pápai enciklikák olyan felháborodást keltettek protestáns körökben, hogy az elsőt végül visszavonta a pápa. Ezeknek az enciklikáknak az éle azonban a protestantizmust érintette és ez a terület Gecse Gusztáv érdeklődési körének már a peremére esik.

3. Végül néhány apróbb *elírást* is találtam a könyvben. Bántó talán csak egy akadt. A felszabadulás óta nem szokás „görög keleti egyházakról” beszélni, mert ez az elnevezés az elmúlt századok Habsburg egyházpolitikája következtében valami lenéző mellékjelentést kapott. A keleti orthodox egyházak tagjainak a fele sem „görög”, ugyanez vonatkozik a liturgia nyelvére is.

Gecse Gusztáv könyve mindezek ellenére nagyon hasznos segítség lehet minden protestáns lelkipásztor, vagy művelt felnőtt egyháztag számára.

Dr. Bajusz Ferenc

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

Erdei Ferenc: Város és vidék

Szépirodalmi Kiadó, a Magyarország felfedezése c. sorozatban, 1970. 444 l.

Erdei Ferenc legutolsó kötetét igen vártuk, s amikor megjelent, még nem tudtuk, hogy poszthumusz könyvet veszünk kézbe. E kötet a szocialista Magyarország huszonötödik évfordulóját ábrázoló szociográfiai sorozat keretében jelent meg.

„Fiatal írók és tudóstársak összefogtak, hogy újból felfedezzék Magyarországot. Ebbe a sorba álltam be én is — mondja Erdei — egy emberöltővel korábbi felfedezés terhével a vállamon.” Erdei Ferencnek e korábbi tevékenysége is Magyarország felfedezése jegyében fogant, a negyven év előtti haza paraszti életének, társadalmi problémáinak jajszavát kiáltotta a Horthy-Magyarországon még hallani tudókhoz, tenni akarókhoz.

Két azonos című könyvsorozat, benne két mű, két pillér. Az első a népi írók falukutató munkájához csatlakozó fiatal szociográfus 1957-ben megjelent műve a Futóhomok, a másik a végső, az író szűkebb pátriáját bemutató, mai életünket is tükröző Város és vidéke között ível gazdag életútja. Kutatások, töprengések sora, szociológiai tanulmányok, felelős közéleti szereplésben eltöltött évek élete állomásai, harc a szó, a toll a szervezés fegyverével. A Futóhomokot 1938-ban a Parasziok, majd szinte évenként a Magyar város, a Magyar falu, a Magyar tanyák, a Magyar paraszttársadalom című munkái követték. Írásaiban ötvöződött a társadalmi, gazdasági felismerésekből és a tudományos elemzésből eredő hitelesség a szépirodalmi igényességgel. Könyveivel párhuzamosan egy sereg tanulmánya jelent meg a Kelet Népe, a Huszadik Század, a Gondolat, a Válasz c. folyóiratokban s a Szabad Szó, a Népszava, valamint a Magyar Nemzet hasábjain.

„Életem java felét a társadalom tudományos vizsgálatában töltöttem el — írja önmagáról Erdei —. Megtanultam néhány idevágó tudomány módszerét, s több kevesebb sikerrel alkalmaztam is ezeket a történelmi-leg változó társadalom földérintésében. Mi jött ki mindebből? Több-kevesebb és többé-kevésbé fontos részismeret a társadalomról, gazdaságról és igazgatásról, városról, faluról és tanyáról, parasztságról és termelőszövetkezetéről és a nagyvilágról. Akár elégedett is lehetnék, én éppenséggel nem vagyok az. Életem második felét eltöltöttem a társadalom megváltoztatásáért folytatott politikai küzdelemben. Parasztpolitikusként kezdtem és végeztem, de eközben sokféle fronton harcoltam: gazdaságpolitikában és tudománypolitikában, értelmiségi mezőnyben és a munkás-paraszt szövetségben, a szocializmus kivívásáért és szocialista építésünk sokféle aprómunkájában a földreformtól a közigazgatás reformjáig. E tekintetben is lehetnék elégedett... Ám a nyugtalanság itt sem marad el: elvek és rendszerek vajon úgy valósultak-e meg a gyakorlatban, ahogy azt harci szándékainkban hittük? Bizony nem s a történelem szakadatlan pótvizsgálatainak is alá kell vetnünk magunkat”.

A tudós életművét tovább kell plántálnunk, hiszen ez igen időszerű feladat és megtisztelő kötelesség.

Város és vidék c. munkája bevezetésében írja: „A kor általános kérdéseire keresem a konkrét feleletet Szegeden és vidékén, 1969—1970-ben” — A kor össze-sűrítő jelenségét az urbanizációban találja meg, szerrinte ez az, aminek a mindenütt szemmel látható áradása folyvást nyomon követhető, s ami önnön előidéző

okaik is kifejezésre juttatja: a technika fejlődését, a munkamegosztás kiterjedését és az emberek közötti társadalmi viszonyok tágulását. A városok csúcsok vagy szigetek voltak a falusi-tanyai vidék rendszerében egészen korunkig. Ez a helyzet fordult meg, mivel megnövekedtek a városok s az emberek nagyobbik fele az 1960-as években, városokban, illetve 10 000-nél több lakosú településeken él. A városok mind nagyobb mértékben és mind gyorsabban hasonlítják magukhoz vidéküket, mintegy külvárosukká alakítva az egykor külön világot alkotó falvakat és tanyákat. Ez korunk urbanizációjának lényege. Az urbanizáció folyamata nem állítható meg. Ezt a folyamatot előre viszi: a termelőerők fejlődése, a tudományos-technikai forradalom. Ebben a forradalomban nem csak a népesség növekedik, hanem az emberiség életfeltételeinek az alakulása is sokat ígérő. Ebben a robbanásban benne van az esély, hogy leküzdjük a nyomort, a tudatlanságot, s megteremtjük azt a szép új világot, amely megszabadítja az emberiséget történelme e nagy nyomorúságaitól. De e feltételek magukban rejtik az ellenkező esélyt is: az emberiség pusztulását. A tudományos-technikai forradalom tehát kielezi a Jó és Rossz dilemmáját. Ezt a dilemmát az dönti el, hogy a társadalom hogyan aszszimilálja önön fejlődése hatóerejét, a termelőerők fejlődését. Ez a kritikus pont. „... Az elektrotechnika, az atomenergia, és az automatizálás társadalmi vonásaiban különbözik mindattól, ami eddig volt. Teljes kibontakozásukban ezek az új módszerek jobban átforgalmadják a világot”.

Átforgalmadják, de mivé? — teszi fel a kérdést.

A társadalom porondjain harc folyik a régi és az új között. A harc mögött a társadalom folyamatos történeti változásai is mozognak előre a maguk törvényei szerint. S a társadalmi vegetációnak e folyamatos változásait ugyanaz a törvény szabja: a termelőerők viharos növekedése. Ez abban összegezhető, hogy hol, milyen feltételek között termelünk és hogyan termelünk, továbbá hogy hol és milyen körülmények között élünk és lakunk.

Ebben is gyökeres az átalakulás, és a konkrét változások még súlyosabban esnek latba, mint a termelés társadalmi munkájának megszervezésében, mert a települések konzervatívabb társadalmi természetűek, mint a munkaszervezetek. Nagyobb és kisebb városok, azok különféle lakótelepei, a városon kívüli lakótelepek még nagyobb változatossága — mind annak a szituációnak megoldási változatai, hogy a munkahelyhez hogyan viszonylik a lakótelep, továbbá, hogy az egyes emberek és családok lakóhelyei milyen összefüggésben vannak egymással, és együtt és külön-külön a sokféle társadalmi szolgáltatásokkal.

Végül arra a kérdésre is igyekszik feleletet adni, hogy milyen társadalmat építünk a termelőerők forradalmi fejlődése nyomán? Mi hát a felelet a nagy kérdésre? Lehet és kell adni elvi-eszmei feleletet, s ebben a szocializmus jár az élen. De olyan gyakorlati feleletet is kell adni, amiben az egyes emberek mindennapi megítélése jut kifejezésre, s ebben a verseny törvényei érvényesülnek. És ez a verseny korunkban nyílt. De nemcsak nyílt, hanem ösztönző is arra, hogy a termelőerők hatalmas növekedése nyomán a jó alternatíva társadalmát legyünk képesek felépíteni.

A mű hat fejezetre oszlik. Szeged város és vidéke. Szeged, Hódmezővásárhely, Makó, Szentes, Csongrád szűkebb páttriájának városai a fejezetcímek. A hat fejezetcím öt város társadalmi valóságában az urbanizáció konkrét jelenségeit igyekszik feltárni, amikor a tár-

sadalmi jelenségek két tényező döntő hatását mutatják: egyik szocialista intézményeink fejlődése, másik az új ipari forradalom betörése. Termelésben és fogyasztásban, munkahelyen és lakóhelyen, intézményeink fejlődésében és funkcionálásában, s végeredményben az emberek összes életviszonyaiban ez tükröződik.

A mű egyes fejezetei azt is megvilágítják, hogy az ország minden darabján gyökeres és az élet minden területére kiterjedő átalakulás, teljes korszakváltás ment végbe. A városok vidékükkel azt mutatják, hogy nincs fehér folt, hiszen minden település élete gyökeresen megváltozott.

A vizsgálati területen a legszembetűnőbb és társadalmi méretekben számbavehető tudatvilág-, életmód- és életszemlélet típusként néhányat külön-külön is jellemez és utal rá:

— a hagyományos paraszti életmód és tudatvilág — bizonyos korszerű változtatásokkal — még tovább él, aminek legfőbb oka a nagy tanyavilág;

— már tömeges a nagyüzemi parasztság, ennek életmódja és életszemlélete már félig sem paraszti;

— a mellékkeresetet szorgalmazó, keresetét fel nem élő, hanem házra, kertre, kocsira takarékoskodó „kispolgári” életmód minden osztály és réteg körében fellelhető;

— a műveltség értékeit ápoló, tudományt, irodalmat, művészetet, zenét, más népek kulturáját ismerő és szerető életszemléletnek ma több képviselője van, mint valaha, s ennek az életformának új típusai is kialakulnak a régi mellett.

Keresztyéneknek érdemes meghallani lírai vallomását is a Makóról szóló egyik fejezetben. „Változott a temető is a szülői ház kertje lábujában. S majdnem egészen megváltozott. Volt egy időszak, amikor nem volt illő tisztelni a temetői hagyományokat, s akkor a radikálisan újító városrendezési terv megszüntetni tervezte az öreg református temetőt. Már meg is hozták a törvényt erre, ki is jelölték az új köztemető helyét, csak éppen erő nem volt a felépítéséhez. A temető azonban pusztult és parlagosodott ezekben az években. Az egyházközségi vezetés is sorsára hagyta, s egymás után dőltek be a kövek, pusztultak az örökzöld cserjék és fák, s mind több sírhantok kecskéi kezdtek legelni. Érthető, hogy az utca és a városrész elkeseredett, s mindannyian, akik e temető körül születtünk, akik elődeinket ide temettük, s akik magunk is ide érzünk vonzódást, mindent megmozgattunk, hogy éljen még tovább ez a szép temető, s még fogadjon be bennünket is. Megtörtént a fordulat: a városi vezetés is magáévá tette a temető ápolásának és fenntartásának a tervét, s az egyházi vezetők is talpra álltak. Azóta újból mai életünk része lett az elhaltak városa. Új ravatalozó épül, utakkal, fákkal és cserjékkel szépül ez az emlékert, s úgy marad az utódokra, mint a város változó történelmében a történeti folyamatosság megtestesítője.

Temetőhely volt ez a honfoglalás korában is, akkor is, amikor nyolc-tíz falu volt a mai város helyén, akkor is, amikor a város mai formájában kifejlődött. Maradjon az akkor is, amikor már csak emlékeztet erre a történelemmé váló régi életre, s fogadjon be bennünket, akik még ide kívánczunk”.

A művet Tóth B. Lajos művészi fotói teszik szemléletessé.

Gyűre

Peleskey György

„Mozgósítás a békére”

— Kurt Marti: Das Aufgebot zum Frieden — Biblische Perspektiven. Fr. Reinhardt Verlag, Basel. 1969. 111

A svájci költőpap méltán adta könyvének ezt a címet, mert minden igehirdetése tényleg „mozgósítás a békére”. Előszavában elmondja, hogy az Ó- és ÚT-i üzenet központi fogalma a *béke*; ugyanakkor a leginkább elkoptatott és a legtöbb visszaélést elszenvedett szó. Ez indította arra, hogy prédikációsorozatot tartson róla. Könyve üzenetét igehirdetése alapján az alábbiakban foglalhatjuk össze:

1. *Isten a békére mozgósít* (Bírák 6:11—24). Keresi Marti a *salóm* szó eredeti jelentését, és így fogalmaz: „A *salóm* az az út, amelyen Isten velünk, emberekkel, útban van egy új jövő felé.” Főlemli, hogy sokan a *béke* szó jelentését elbensőségesítik, úgyhogy mármár az egyén lelki üdvössége szinonimájának tekintik, s a túlvilággal hozzák kapcsolatba. Ez pedig éppen *nincs* benne a *salóm* fogalmában. E világra vonatkozik, és jelenti két fél közt minden igény és szükséglet kiegyensúlyozottságát, a harmonikus egyensúly állapotát (*von Rad* nyomán).

Gedeon oltárának a neve: „Az Úr a béke!” Ez látványos ellentmondás, hiszen Gedeon megbízatása a fölszabadító háború. Marti levonja a következtetést: a béke nem tévesztendő össze a nyugalommal és a passzivitással! „A nyugalom a polgár első kötelessége” — mondta egy porosz király, s utána összecsomagolt, és polgárait gyalázatosan cserbenhagyta. Isten békéje egészen más: mozgósítás nyugtalanságra, az elnyomás elleni lázadásra. mozgósítás a jogért és a szabad emberi létért folyó harcra. A béke tehát nem csitítgatás, kődösítés, ópium. Az a béke, amely a jogtalanság és elnyomás büntársa, nem Isten békéje. Jézus is visszautasítja a hamis békét (Mt 10:34), az ál-nyugalmat, a „mindent annyiban hagyni, mint eddig volt” jelszavát.

2. *Ma már nincs „szent háború”* (Ex. 14:13—14). A „szent háború” Izrael őskorára korlátozott történelmi jelenség. Egvik ismérve: Isten maga vezette, az izraeliták csak statiszták voltak. A másik: védekező háború volt, hogy Kánaán lakói ne hogy újra kiirtsák vagy rabszolgává tegyék őket.

Ma ez a nagy kérdés — mondja Kurt Marti —: Lehetséges-e erőszak alkalmazása nélkül megbirkózni az elnyomók erőszakával? *King L. M.* azt hitte, hogy az USA-ban élő színes népek fölszabadítása megvalósítható az erőszakra való lemondás politikai akcióival. (Erről vallott *Abernathy* lelkész is a magyar TV-ben július 8-án közvetített beszélgetés során.) Am egy másik keresztyén: *Camillo Torres*. Kolumbia más szituációjában más következtetésre jutott. E római katolikus pap és szociológusprofesszor szerint a viszonyok Latin-Amerikában csak erőszakkal változtathatók meg. Ezért ment a partizánok közé, s gerillaharrosként esett el. Nyolcszáz latin-amerikai pap kinyilatkozta: „Különbséget kell tenni teológiailag az elnyomók és az elnyomottak erőszaka közt!” Marti szerint sem szabad a kétségbeesetteket azért elítélnünk, mert erőszakhoz nyúltak. Azokat kell elítélnünk, akik őket kétségbeesésbe kergették, és háborúba kényszerítették. De egyik oldal sem nevezheti harcát ma már „szent háborúnak”. Legfeljebb azt mondhatjuk: vannak élet-halál harcok, olyan történelmi helyzetek, amikor csak elenerőszak szüntetheti meg az elnyomás erőszakát.

3. *A béke állandósult szociális forradalom* (3 Móz. 25:23—28, 35—41). A *salóm* víziójának nevezi Marti az óizraelita törvényadás eme darabját. A *salóm* tehát

szociális történet, a megfáradtak és megterheltek mindig új fölszabadítást célozza. E vízió konkrétizálódik ama merész kísérletben, amely az embernek a gazdasági inségből és elnyomásból való mindig újra esedékes fölszabadítását törvényesen garantálja és intézményesen rögzíti. A textus alapján három területet vizsgál meg az igehirdető: a) a földbirtok kérdését (nem engedhető meg, hogy a földbirtok egyéni monopólium legyen); b) a hitelügyet (az ÓT-i kamattilalmat érvényesíteni kellene a tőkeerős ipari államok és a szegény országok vonatkozásában); valamint c) a rabszolgaság intézményét.

4. *A béke az élet gazdag kiteljesedését jelenti* (1 Kir. 4:24—25). A szerző hat pontban foglalja össze a salomoni békekorszak jelentőségét és számunkra való „modell” voltát: a) Salomon bölcs és igazságos bíró volt. A *salóm* lényege ma is a jog és az igazságos, bölcs, humánus igazságszolgáltatás. Béke és jog ikrek. — b) A háború pusztítás, a béke újjáépítés. Salomon nagy építkező volt. — c) A *salóm* nem szegénység, hanem jólét. Salomon mesésen gazdag volt (1 Kir. 10:14—29). Béke csak akkor lesz, ha a földön mindenki részesül a javak bőségében. — d) A *salóm* a nagyvilágra való nyitottság. Salomon „internacionalista” volt szerződésai, gazdasági kapcsolatai, sőt házasságai révén. (Nem volt benne a külföldi hatástól vagy a faji keveredéstől való félelem.) A *salóm* ma is a szűk nemzeti kereteken túl világtávlatokra tör. A gazdasági, technikai és személyi jellegű nemzetközi kapcsolatok sokfélesége mind idetartozik. — e) Salomon korában virágzott az irodalom és művészet (1 Kir. 4:12—13). A *salóm* az emberben rejlő teremtő erők fölszabadítását célozza. — f) Salamont a hagyomány nagy szeretőknek is stilizálja. A *salóm*ban szerelem és szexualitás jogához és teljes kibontakozásához jut. A béke kultúrája szerelmi kultúra! A fiatalok mai jelszavai — mondja Marti hívő optimizmussal és az ifjúság felé való útkereséstől indítva —, mint pl.: „A szerelem jobb, mint a háború!” és „Szeretkezettek, ne háborúzzatok!” úgyszólván salomoni bölcsességet, a *salóm* bölcsességét szólaltatják meg. Hibáztatja Marti, hogy a „kegyes” nyelvhasználat a béke vonását elsősorban a halálnak tulajdonítja, és a csöndes temetőt, ahol már senki sem mocsan, a tiszta béke fogalmának szeretné fölfogni. (E téves szemléletet elősegíti az is, hogy németül a temető neve *Friedhof*. Bár a magyar költészetben is hangot kap e letargiába süllyedő nézet:

*Négy deszkafal, egy hant, egy fakereszt:
Örök békének ezt hívják, csak ezt.
Reményik Sándor: Örök béke.)*

Marti szerint a *salóm*hoz akkor vagyunk útban, ha segítjük magunkat és embertársainkat a jó és élni érdemes élet kibontakoztatásában. „Az a hivatásunk, hogy egymást megértsük, egymást bátorítsuk, és egymást életöröme és önmegvalósításra szabadítsuk föl.”

5. *A béke az elnyomás és kizsákmányolás megszűntetése* (1 Kir. 12:3—20). Roboám elutasította a nép kérelmét, és gögös válasza provokálja a forradalmat, az ország kettészakadását. E modell azt mutatja — mondja Marti —, hogy a békének szociális történetnek kell lennie, amely fölszabadításra, a „fáradtak és megterheltek emancipációjára” (Ernst Bloch) vezet. Az olyan béke, amely elnyomáson és kizsákmányoláson alapszik, távolról sem az Isten akarta *salóm*. A harmadik világ

népei követelik ma is az „iga és robot” enyhítését. E követelésekre arrogáns Roboám-reakciók felelnek. Erre következnek a forradalmak (Kuba, Vietnam, Angola, stb.). Marti a Roboám-gőg helyett a priviligiumokról való lemondás, testvéri segítség és becsületes szolidaritás útját ajánlja Nyugatnak, s tarthatatlannak találja, hogy míg 4000 millió dollárt adnak évente fejlesztési segélyre, építésre, addig 160 000 millió dollárt (tehát negyvenszeresét!) a háborús készülődésre (Paul Hoffmann, az ENSZ fejlesztési programjának főnöke, 1967-es adatközlése).

6. *A békét itt, a földön, kell megvalósítanunk* (Mt. 2:1–12). A három napkeleti asztrológusnak meg kellett tanulnia, hogy sorsunk nem a csillagokban dől el, hanem a földön, ahol Isten emberré lett a betlehemi gyermekben. Betlehem lefordítva: Kenyérháza. Ha az angyalok Betlehem fölött békéről énekeltek, akkor ez azt is jelenti, hogy a béke és a kenyér kérdése egymással elválaszthatatlanul összefügg. Egész földünknek Betlehemmé, a Kenyér Házává, kell lennie, ahol a kenyér mindenkinek megterem.

7. *A békéhez hozzátartozik a boldogság is* (Róm. 8:5–6). Újévi prédikációjában a boldogság fogalmát és útját fejtegeti a szerző. A boldogság = kívánságbeteljesedés. Jézus is azzal tette boldoggá kora embereit, hogy enni adott nekik, meggyógyította őket. S ha ma millió és milliárd színes testvér jelenti igényeit és kívánságait, keresztyénietlen és embertelen dolog volna azt mondani nekik: „Ne legyetek kívánságaitokkal oly arcátlan egoisták!” A föld — az egyik asztronauta megfogalmazása szerint — „oázis a mindenségben”. Az volna a „boldog útjév”, amely közelebb vinne bennünket — az ismeretlen jövőbe vivő kalandos utazásunkon — az Isten erejéhez és életéhez. Ő a Jézus Krisztus által földünket az Ő országává akarja tenni.

8. *Van igazi és hamis béke* (Mt. 10:32–37). A kettő közti különbséget Marti King L. M. példáján mutatja be. Az ő számára Isten békéje az elnyomottak felszabadítását, az emberi jogokban megrövidítettek számára adandó jogot, s ezzel a fennálló igazságtalan viszonyok megváltoztatását jelentette. Az így értelmezett béke azonban megzavarja a fennálló hamis békét, amely abban áll, hogy a színesek hunyászkodjanak meg a fehérék uralma alatt. A hamis béke: behódolás, az eddigi uralmi viszonyok prolongálása. Az igazi béke azonban, az Isten békéje, követeli az igazságtalanságok megszüntetését és az elnyomottak fölszabadítását. A hamis béke példájának tűnik ma előttem — vallja a szerző —, pl. Dél-Afrika. A derék szabíciák és az üzletemberek Afrika legbékésebb országaként dicsőítik, azonban a dél-afrikai béke hamis béke, mivel egy fehér kisebbség korbáccsal tartja féken a színes többséget.

9. *A békeszerzés nagy nehézségekkel küzd, de még nagyobb ígéret fűződik hozzá* (Mt. 5:9). Találón mondja Marti, hogy aki megpróbált két ember között békét közvetíteni, az tudja csak, milyen nehéz lehet ez a munka nemzetek között. Az ilyen óvakodik attól, hogy az ENSZ-et tehetetlenséggel és eredménytelenséggel vádolja.

Isten békéjének megvannak normái, konkrét tartalma. Tolvajok és gyilkosok közt szerezni békét nem békemunka, hanem bűnrészesség. Amikor a görög egyházfők a katonai junta pártoskodó vezetői közt közvetítenek, nem végeznek Istennek tetsző munkát, mert csak a terrort hosszabbítják meg ezzel. (A könyvecskében olvashatjuk azt a felszólalást is, amelyet Kurt Marti 1969 április 27-én a zürichi színházban tartott „A szabad Görögország hete” keretében rendezett ma-

tinén. Ebben kimondja: A görög Egyház mai vezetése a fasiszta önkényurak keresztyén frázisainak támogatásával a rezsim permanens jogsértéseit, a koncentrációs táborokat és a vérbíróságokat áldja meg.)

Ahogy Jézus hevesen állást foglalt a „lelki szegények” vallásilag és szociálisan diszkriminált népe mellett (Mt. 5:3) és a farizeusok ellen, úgy kell nekünk is az elnyomottak és diszkrimináltak felszabadításán igyekezni, mert az elnyomókkal való béke nem Isten sálómja, hanem „arrangement”, egyezés az elnyomottak és diszkrimináltak terhére.

10. *A béke útján az ifjúság jár elől* (Mt. 5:38–48). E konfirmációi beszéd azzal kezdődik: „Keresztyénnek lenni nálunk nem nehéz — Keresztyénnek lenni viszont nehéz. A „Legyetek tökéletesek!” parancsa többek közt azt is jelenti: magunkból és az adott viszonyokból próbáljunk valami újat alkotni! Marti derűlátóan megállapítja: a mai ifjúságban visszhangra talál ez a kiváncsosság és magatartás. „Sok felnőtt szidja ugyan a hosszú hajakat és a rövid miniszoknyákat, a hangos beatet és a szemtelen beszédmodort. Mégis ezekben a megnyilvánulásokban manifesztálódik — anélkül, hogy maguk az ifjak ennek tudatában volnának —, az a világraszóló mozgalom, amely a felnőttek önpusztító útján nem akar továbbhaladni. Ismertté vált annak az amerikai lánynak a képe, aki egyetlen szál virággal demonstrál adáz szuronyok arcvonala előtt. Nincs ennél keresztyénibb kép. Beleillenék minden képes Bibliába.” Megállapítja Marti, hogy reménytelten sok és aktív fiatal ember áll ki embertársai mellett, legyen az rokkant, színesbőrű, vendégmunkás vagy menekült. „Kívánnám, hogy ti is, konfirmandusok, majd azok közé tartozzatok, akik oly nagyvonalúak, toleránsok és a felebaráthoz felzárkózók... Mert a konfirmációi oktatás elsősorban nem derék templombajárokákká akar benneteket idomítani, mégha húsz templomozásról számot is kellett adnotok” — mondja kiélezetten, utalva a magasabb célra: Legyetek tökéletesek! Legyetek Isten fiaivá!

11. *A béke akció, és nem re-akció* (Jn. 20:19–23). A megölteknek is van fönnmaradt híre és utóhatása. Marti utal Che Guevarára, akit a bolíviai tiszték fogolyként gyáván lelőttek. S ma már világszerte látható a képe, gyakran e felirattal: „Il Che e vivo!” = „A Che él!” E mondat hitvallás, a reménység megvallása, ugyanakkor az eljövendő leszámolással való fenyegetés.

A megölt Jézus nyugtalanítja-e így az elnyomókat? Félteni vagy remélni kell-e Tőle az eredményes forradalmat? Tüntettek-e mellette? Falra festik-e a fiatalok a „Jézus él!” jelszavát? S ha tennék, nem hangzanék-e üres frázisként, amivé mi, keresztyének, magatartásunkkal tettük? E kényes kérdésekre a húsvéti ígértetés az Igéből felel. A Feltámadott megjelenik tanítványainak, és békeprogramot ad. Nem reakciót hirdet ellenségeivel szemben, hanem ez a jelszava: „Békesség nektek!” Békére mozgósít. Olyan akcióra, amely nem az aggály, a harag, a megtorlás reakciója, hanem radikális újrakezdés. A halálból Feltámadott azt akarja, hogy mi is támadjunk fel boldogtalan benső kényszereink és reakcióink halálából — szabad gondolkodásra, a szeretet és béke cselekvésére.

12. *Vegyünk részt Isten összeesküvésében!* (Zsid. 13:20–21). Marti utal arra, hogy benső békétlenségeink jórészt pszichikai feltételezettségűek. Hálásagnak kell lenniük Freud Zsigmond iránt, mert a mélylélektan és pszichoterápia kideríti — és sokszor meg is gyógyítja — benső konfliktusaink, komplexusaink és békétlenségeink okát. Gyakran a békére nézve előnyösebb volna — fűzi hozzá Marti keresztyén humorral —,

ha nem a katonai szolgálat megtagadót vetnék alá pszichoanalitikus véleményezésnek és kezelésnek, hanem a politikusokat és a generálisokat.

Fontos a benső béke is — veszi fel a fonalat az igehirdető —, de ez könnyen válhat meneküléssé, önmagunkba való visszavonulássá, a külvilág problémái iránt való érdektelenséggé. Az önelégült benső békének semmi köze sincs Isten békéjéhez. Nincs köze Jézus Krisztushoz, a juhok nagy Pásztorához, Akinek vére „örök szövetség vére” lett.

Itt Marti azt javasolja, hogy a „textus „szövetség” szavát fordítsuk ez egyszer „összeesküvésnek”. Mert a „béke Istene” összeesküvést szőtt: a bárányok összeesküvését a farkasok ellen, a gyengékét a hatalmasok ellen. S bár az összeesküvés vezérét, a „juhok nagy Pásztorát”, megölték, az összeesküvés nem ért véget,

sőt akkor kezdődött igazán. Szól azért hozzánk a felhívás — és ezek a könyv utolsó sorai —: „Vegyünk részt Isten összeesküvésében!... E világnak van még jövője. Méghozzá az itt és most elkezdődhet: *bennünk* és *általunk* hogy Isten összeesküvő- és szövetséges-társaiként megszabaduljunk gondoikodásunkban, érületünkben és cselekvésünkben a gyűlölettől és minden előítélettől, hogy így Isten akaratát tegyük a Jézus Krisztus által.”

A prédikációkat a szerző 1968 őszétől 1969 tavaszáig tartotta Bernben. Istentiszteletek után diszkusszió következett, ahol a hallgatóság megtárgyalta, korrigálta és kiegészítette az elhangzottakat.

Ez a szép feladat adódik elénkbe is.

(Vereb)

Szénási Sándor

Öry Miklós: Pázmány Péter tanulmányi évei

Szerzőnk „kerek harminc esztendő óta” (7) foglalkozik Pázmányra vonatkozó kutatásokkal. A kerek évforduló: Pázmány születésének négyszázados centenáriuma ad alkalmat a mű (feltehetően egy nagyobb szabású sorozat első köteteként való) megjelenésére.

Sorra veszi Pázmány útját Váradról Kolozsváron, Krakkón, Jaroslavon, Bécsen át Rómáig. Bemutatja a környezetet, a szerzetet, az iskolákat, a rendházakat, tanulóházakat és mestereket: a légkört, az eszméket, amelyek között férfiuává érik a gyermek. Sok helyütt sikeresen pótolja történész elődeinek századok óta hézagosa adatait, másutt tévedéseket korrigál. Egyszerűen: a tudomány mai állása szerint a lehető legpontosabban tisztázza egy négyszáz év előtti élet eseményeit, kölcsönhatásaiban és relációiban.

Számunkra is egyike a legizgalmasabb kérdéseknek: mikor, s főleg hogyan, miért katholizált a bihari alispán „igen jó természetű” (11) fia? „Ezzel a kérdéssel sokan foglalkoztak. De még senki nem oldotta meg” (21). Becsületére válik a szerzőnek: adatok hiányában ő se mond ki támadhatatlanul hangzó igazságokat. Inkább a rendelkezésre álló utalásokból építgetne összefüggő egészet. Tudjuk, hogy Pázmány édesanyja korán meghalt, tudjuk, hogy nevelőanyja katolikus. Ám Pázmánynak 1582—83-ban született öccse (helyesebben féltestvére) református lesz (21). Tudjuk azt is, hogy 1584-ben édesapja is meghal. Öry Pázmány áttérését (amelyet hitelesnek látszó forrás a 13. életév környékére helyez) az atyja halálát megelőző időre teszi. Bár az sem lehetetlen, hogy éppen atyja halála rendítette meg, vagy tüntette el a végső akadályt korábban már dédelgetett terve megvalósítása elől — a gyér adatok ezt a feltételezést is valószínűsíthetik. Érdekes még a Mária-kongregáció hatásának megemlézése (22). Nem tudjuk biztosan, de feltehető, hogy az érzékenylelkű, „submelancholicus” (143), 13 esztendejéhez mérten koráértett ifjút a mélyről jövő, kielégítetlen anya-komplexum vonja, vonzza a Mária-kultusz, a Szűzanya tiszteletén át a katolicizmus felé...

S még egy elvi jellegű kérdés: „Az ifjúság nevelésének régi nagy kérdése: család, vagy nevelőintézet? Persze a családi nevelés az eszmény, de csak ha eszményi a család...” (31). Pázmány családi viszonyai — csak a fentiek ismeretében is — bizony alig lennének eszményinek nevezhetőek. Marad hát számára az in-

tézet. „Igaz, hiányzik a család melege, de talán megvan a barátság köteléke” (31) Amit később kérelmezhetlen következetességének, célratörő erélyének súlyából éreztek protestáns eleink: annak gyökereit valahol itt kell keresnünk.

Nem akarjuk a helyet foglalni alsó, vagy felsőbb iskolái tanmenetének részletekbe menő ismertetésével. Kétségtelen, hogy ez az összefoglalás szűkebb egyháztörténeti jelentőségén messze túlmenően művelődéstörténeti szempontból is figyelemre méltó gyűjtemény. Sőt, mondhatjuk így is: az általános műveltséghez tartozó ismereteket adó, hasznos olvasmány. Nem sok magyar művel dicsekedhetünk, amely ilyen alaposan, ennyire részletesen, és napirendig lebontva elemzi és mondja el a XVI—XVII. századfordulójának iskolai életét.

A tudományok átadása, az ismeretek közlése és rögzítése mellett döntő szerep jut a lelki nevelésnek is. A filozófiai tanulmányok kezdete előtt, majd a teológiai studium végén 1—1 teljes esztendő jut a „szív iskolája” számára is (134). A noviciátusban házi munkák, az utolsó próbaévben (a tanulmányok tulajdonképpen befejeződése után) betegek ápolása, foglyok látogatása, missziós, prédikáló körutak mellett kötött napi program és beosztás szerint az olvasmányok, elmélkedések, imádságok és testvéri beszélgetések rendre nyilván nem csekély mértékben eredményezi, hogy tudományban és hitben kiegyensúlyozott emberként kezdje szolgálatát „a kész jezsuita” (143). Gondolkodó végigolvasásuk máig is, ma is érvényes tanulságokra juttathat mindenkit, aki Isten dicsőségének szolgálatára készülő ifjak képzéséről medítál.

Ami pedig a művet illeti, várakozással tekintünk a további (kifejezetten meg nem ígért, de az előszóban sejtett) kötetek elé. Jobban fogjuk érteni belőlük Pázmány életét, életművét. S ha benne az ellenreformáció magyarországi szellemi vezéregyéniségét tiszteljük is, nagy ellenféltől mindig lehet tanulni. Sikerei egyúttal gyengéinkre is figyelmeztetnek. A szép magyarsággal megírt könyvből (érződik rajta a sok Pázmány tanulmány!) tanuljunk meg: milyen mértékben legyen „tökéletes az Isten embere...”

Márkus Mihály

STANISLAV BUDIN:

EGY ÚR AZ ADMIRALITÁSRÓL

Bp. 1970. Gondolat Kiadó, 2. kiadás, 233 p. Ára 15,— Ft.

A múlt év első hónapjaiban megjelent mű első kiadása könyvsikerré lett, és a sokezes példányszám ellenére rövid idő alatt teljesen elfogyott. A növekvő érdeklődés láttán, az első kiadással teljesen megegyező formában és áron, néhány hónap múlva újra megjelent a könyvpiacra Budin könyve. A szerző életrajzi riportja mind témaválasztás, mind szakszerű, tudományos igényű feldolgozását tekintve méltán talált nagy elismerésre a magyar olvasóknál. A sikert emeli a könyv lebilincselő stílusa is. „Egy úr az admirálisról” aláírással Winston Churchill szokta volt aláírni a második világháború éveiben Roosevelttel amerikai elnökhöz intézett leveleit. Aligha találhatott volna a szerző méltóbb műfajt a riportnál, hogy a nagyközönségnek bemutassa ezt a zseniális és sokoldalú egyéniséget. A mű tárgyilagosan, a marxista történetírás mértékével értékelte Churchill történelmi szerepét.

A magyar olvasók közül azok, akik megérték még Churchill aktív politikai pályafutását, azzal a feltevésével nyúlnak a könyvhöz, hogy ismerik Churchillt. Az első lapok elolvasása meggyőzi aztán őket súlyos tévedésükről. Megadják hát magukat, és olvassák lapról-lapra ennek a szakadatlan lázas tevékenységben eltelt, kalandokban, váratlan és merész sakkhúzásokban gazdag, nagy kudarcokkal és látványos győzelmekkel teli életnek a történetét.

Winston Churchill 1874. november 30-án született Oxford közelében abban a családi kastélyban, amelyet John Churchill, a spanyol örökösödési háború angol hadvezére, az első Marlborough-herceg építtetett. Winston nagyapja, az akkori Marlborough-herceg, Írország alkirálya házában töltötte gyermekéveit. Apja, Randolph Churchill, tehetséges konzervatív politikus volt, több kabinet minisztere, aki pénzügyminiszteri tiszttel is viselt, ami Angliában a miniszterelnök után a legfontosabb tárca. Az ifjú Churchill katonai akadémiát végzett, és huszár hadnagyként szolgált. Részt vett több gyarmati háborúban. Vakmerőségén kívül élményei alapján írott riportjai, és az angol hadseregnek, s gyarmati közigazgatásnak cseppet sem kedvező könyvei tették ismertté a nevét hazájában. A hadsereget hamar ott is hagyta, és jól kereső újságíró lett belőle. Az angol—búr háborúban haditudósító volt, majd az önkéntesek sorában harcolt a búrok ellen. A búr háborúban olyan népszerűsége tett szert, hogy 1900-ban politikai pályára léphetett, parlamenti képviselővé választották konzervatív programmal.

Ez a rendkívüli aktivitású és munkabírású zseniális ember a brit birodalom rajongója volt. Hitvallása az volt, hogy ami a birodalomnak jó, az neki is jó, ami a birodalomnak rossz, az neki is rossz. Mélyen hitt küldetésében, hogy neki a birodalom nagyságát kell szolgálnia. Innen, de származásából és neveletéséből is következik, hogy örömmel és önként vett részt azokban a katonai akciókban, amelyeket a szabadságukért küzdő gyarmati népek leigázására indítottak. Nem szeretete a munkásokat, mert a szocializmustól a birodalmat féltette. Az angol munkásmozgalom leszerelésére a reformokat követelők táborához csatlakozott. 1904-től 1920-ig liberális volt. Reformok sorával szilárdították meg a polgári társadalmi rendet Britanniában. A liberálisok uralma alatt életbeléptetett politikai és szociális reformok csökkentették a tömegek elégedetlenségét. Churchill többször volt miniszter ez alatt az idő alatt. Az első világháború kitörésekor az admirális lordja

volt. Több éve állt már a haditengerészeti miniszterium élén, és energikusan kivette részét a Németországgal folyó flottaépítési verseny irányításából. Az angol hadiflottát felkészülten érte a háború. Irányítása alá tartozott az akkor még gyermek cipőben járó fegyvernem: a légierő is. Ő volt az első miniszter, aki bele is mert ülni az életveszélyes repülőokba. Láttá jelentőségét, és következetesen fejlesztette a légierőt. Ő irányította Antwerpen védelmét, és hónapokig harcolt a franciaországi lövészárkokban. De kivette részét a fiatal szovjet állam elleni intervenció szervezéséből is.

A liberális párt 1920-ban széthullott, Churchill viszatért a konzervatív pártba, melynek aztán haláláig tagja maradt. A háború után mint pénzügyminiszternek az ő nevéhez fűződik az angol gazdasági élet stabilizálása. A stabilizáció anyagi terhét azonban a munkásosztályra hárította. A válaszul kirobbant általános sztrájkot újságírói és szervezői tehetségével buktatta meg.

A harmincas években nem volt tagja a kormánynak, politikai karrierje látszólag véget ért. Festegetett, kőműves szakvizsgát tett, és szakszervezeti tag lett, könyveket, cikkeket írt, utazott, előadásokat tartott. A fasiszmus előretörésétől féltette Nagy-Britanniát. Revidálta politikáját, és a Szovjetunióval való megegyezés lehetőségét kereste. A harmincas évek végén egyre hangosabban követelte a fasiszta veszély elleni összefogást, és határozott fellépést. Anglia és Franciaország vezetői nem hallgattak Churchillre, az események azonban hamarosan őt igazolták.

A második világháború első napjaiban a tömegek követelésére bevették Churchillt a kormányba, az admirális lordja lett, 1940-ben pedig miniszterelnökké nevezte ki a király. A Szovjetunió és az Egyesült Államok hadbalépése után ő sürgette a Szovjetunióval kötendő katonai szövetséget. Többször járt a Szovjetunióban.

Predestinációs hittel vallotta, hogy a világháború utáni rendezést, a győzelemnek Nagy-Britannia javára való kiaknázását az angolok egyedül az ő vezetésével valósíthatják meg. Az 1945 nyarán megtartott választásokon azonban a konzervatív párt vereséget szenvedett. Churchill a potsdami tárgyalásokat szakította meg, hogy otthon várja meg a választás eredményét. A tárgyalásokra aztán az újonnan kinevezett munkáspárti miniszterelnök utazott Churchill helyett. Churchill a nem várt vereségbe belebetegedett. Keserűen fakadt ki: „Elveszik tőlem a hatalmat, hogy befolyásolni tudjam a jövő alakulását, elherdálják azokat az ismereteket és tapasztalatokat, amelyeket felhalmoztam, elfecsérlik a tekintélyt és a rokonszenvet, amelyet annyi országban megszereztem.”

A következő hat év alatt Winston Churchill az ellenzék vezére volt. Külpolitikájában száznolcvan fokok fordulatot hajtott végre: visszatért a szovjetellenes politikához. A náci legyőzése után rögtön meglátta a Szovjetunióhoz fűződő kapcsolatát. Félt a Szovjetunió erejétől, középeurópai jelenlététől, és attól, hogy „Oroszország tovább nyomul nyugat felé.” A leszerelést ellenezte. Az atombomba monopóliumára épülő angol—amerikai katonai szövetség fontosságát hangsúlyozta, mert szerinte csupán azt respektálják az oroszok.

1951-ben a konzervatív párt győzött Angliában. Churchill ismét elfoglalta a miniszterelnöki rezidenciát. Stálin halála után a Szovjetuniót nem látta olyan fenyegetőnek, és hivatásának tekintette, hogy kibékítse az Egyesült Államokkal. Nagy erőfeszítéseibe került Churchillnek, hogy 1955 nyarára összehívják Genfben a négy nagyhatalom konferenciáját. Ám ezen ő már nem vett részt: kora miatt lemondott.

Winston Churchill életének kettős célja: a brit birodalom megőrzése, és a szocializmus leküzdése nem valósult meg. A birodalom megszűnt létezni, a szocializmus pedig megerősödött és teret nyert. Churchill tehát veszített. Stanislav Budin kifejti, hogy a történelmi személyiség nagyságát és sikerét nem azon lehet lemérni, hogy elérte-e célját. A történelem erősebb az egyénnél. „Churchill az angol nemzet legértékesebb tulajdonságait testesítette meg... Nagysága és történelmi érdeme abban rejlett, hogy ezeket a tulajdonságokat meg tudta ragadni, volt hozzá elég bátorsága... A világ azért hódolt előtte, mert abban a rettenetes esztendőben, 1940 júniusa és 1941 júniusa között, amikor úgy látszott, hogy a hitlerizmus világra szóló győzelmének már semmi sem áll útjában, az ő bátorsága és meg nem alkúvó állhatatossága reményt öntött a kishitűekbe és csüggedőkbe. Ezen semmit sem változtat az a tény, hogy a háború utáni esztendők komor történetében, amikor annyi eszmény és remény szenvedett hajótörést, olyan szerepet játszott, amelyet úgy értékelnek majd, mint legalábbis bűnrészességet a hidegháború vétkében... A brit... polgárság... olyan embert... ő előtte még nem tudott felmutatni, aki olyan világosan látta a tennivalókat, és aki olyan elszántan harcolt a célkitűzéseiért.”

(Debrecen)

Csohány János

LADÁNYI MIHÁLY: ÉLHETTEM VOLNA GYÖNYÖRŰEN

A válogatott versek gyűjteménye bizonyítja, hogy Ladányi a felszabadulás utáni második költőnemzedék (az első: *Juhász Ferenc, Nagy László, Simon István*, a második: *Váci, Garai* stb) egyik legérdekesebb, legizgalmasabb alakja. Kortársai közül talán ő a legnépszerűbb, s minden bizonnyal a legnagyobb hatású. Már epigonjai is vannak: *Soós Zoltán, Szigett György* és mások.

Minden korban vannak „bevett” életérzés-minták, magatartás-modellek, hangulat-sztereotípiák, kifejezés-típusok, amelyek meghatározzák a költők produkcióját. A „levegőben vannak” bizonyos lírai helyzetek, válaszok, reakciók, közhelyek, s ezek hatnak a versekre. Az 50-es években (Ladányi jelentkezése előtt) ilyen általánosan használt szkéma volt a „mindennap győzelem” illúziója, a közéletben feloldott egyén egysíkú, problémátlan szemlélete, a munkának az élet össze-

függéseiből kiemelt, elvont dicsőítése. Ladányi szakított (történelmi események, s költői példák hatására) ezzel a sematizáló naív szemlélettel. Nagy része van abban, hogy fiatal költőinknél nolens-volens kialakult egy valósághoz hűbb, dezilluzionált, antiidillikus látásmód. Sok ösztönzés hatott ebbe az irányba: politikailag a dogmatizmus megszűnése, irodalmilag pedig a vágáns-hagyományok, a villoni magatartás ihletése, a *Berda József*-i „társadalmonkívüliség” nosztalgiája, a mailer-i „fehér néger” felfogás bélyege, s az amerikai beat-költészet protestáló szelleme stb. E verseket olvasva lehetetlen nem emlékezni a protest songok hatására, a ginsbergi howl harsány, nagy lélegzetű lendületére, a mai diákmozgalmak anarchizmussal színezett nonkonformizmusának beszűrődésére, az idealizált Che Guevara-i heroikus-romantikus póz voluntarizmusának, ösztönösségének kultuszára. De mindezek ellenére Ladányi szuverén, egyéni látású és hangú költő.

Nyelve tiszta, egyszerű, szívesen él a groteszkkal, kerüli a pátoszt, az intellektuális halandzsát, a „nyugdíjas izmusok” újra feltalálását. Lírájának kulcsmondata: „nem lesni a csodát, én a csodákat tenni jöttem”. Közéleti, emberközeli költészet az övé. Látja a kor, az élet fonákosságait, érzékeli a rosszat, s küzd ellene. A szavak, melyek nem mozgósítanak jóra, értelmetlenek, sőt károsak. „Az újságok megtelnek szavakkal / mint esőben lucokkal az út / leszivárognak az ember idegszatornáiba / s az ember száján ásitás bugyborékol”. Ladányi nem ásitást kiváltó, tartalmatlan frázisokat mormol, de nem is kéjes borzongást akar kiváltani a petyhüdt idegek csiklandozásával, s nem az elvont szépség, a révület malmát pörgeti, hanem használni kíván. A modern kor groteszk, de mélyen találó jellemzését adja:

„S hogy senki ne legyen magárahagyatva a kanári születésnapján kapott egy macskát s akit mindaddig nem őrzött senki sem hát az őrt kapott természetesen.”

Aki így látja a világot, annak küzdenie kell, hogy másá tegye. S Ladányi ezért harcol, mert szocialista és forradalmár. S mert költő is egyben, verseivel dolgozik az emberibb jövőért. S ez a munka fontos, mert amint Dylan Thomas mondta: „A világ sohasem marad ugyanaz, ha egy jó vers hozzátevődött”. (Magvető) (Debrecen)

Tamás Bertalan

(Folytatás a 303. oldalról)

19. Lt. 52. sz. 212.1. latin szöveg. — 20. Lt. 53. sz. 143.1. — 21. Lt. 52. sz. 2. rész 24.1. — 22. Lt. uo. 25.1 — 23. Lt. uo. 28.1. latin szöveg. — 24. Lt. 53. sz. 179.1. latin szöveg. — 25. Lt. 32. sz. 482.1. A szöveg részletét idézi Benedek is i. m. 71.1. Szövegvariánsok: Lt. 29. sz. 151.1., Lt. 45. sz. és Lt. 43. sz. 64.1. — 26. Vásárhelyi Sándor kántor passiók ügye c. aktákat Incze János dési kántor találta meg a dési ref. levéltárban. Szíveségből kaptuk. — 27. Dési egyházközségi ltár C 91(3) 1866; C 91(5)1868 és C 115/1869. — 28. Kolozsvár Ref. Egyházker. Közp. Gyűjtő Ltár Konzisztoriális egyháztanácsai jegyzőkönyvek I B 3 — 29. Uo. I B 4—I B 58. — 30. Uo. — 31. Uo. A kolozsvári belvárosi templom hirdető könyvei 1902, 1904 és 1914. — 32. Fogaras Ref. Egyházközségi Ltár. Reformatum Domesticum Consistorium Protocollum. 1715—1845, 1845—1930. — 33. L. részl. Zsilinszky M: Egy forradalmi zsinat története (1707—1715). Bpest, 1889. — 34. Lt. 67. sz. latin szöveg. — 35. Mályusz E: A türelmi rendelet. II. József és a

magyar protestantizmus. Bpest, 1939, 571 kk és Mályusz E: Iratok a türelmi rendelet történetéhez. Bpest 1940, 382 kk. — 36. Lt. 78. sz. Idézi Mályusz (Türelmi rend.) i.m. 588—590. — 37. Uo. 584.1. — 38. Uo. 592.1. — 39. Dunántúli Evang. Egyházker. Ltár, Bpest. Bakos-ügy anyaga B β 6(4 Cs VII) 1792. sz. Dr. Sólyom Jenő szívességéből. — 40. Lt. 94—98. sz. — 41. Lt. 94. sz. 19.1. — 42. Lt. 94. sz. 12.1. — 43. Uo. 53.1. — 44. Lt. 84. sz. — 45. Uo. — 46. Lt. 91. sz. — 47. Lt. 85. sz. — 48. Lt. 89. sz. — 49. Lt. 102. sz. — 50. Haan L: Cithara Sanctorum jeji historia jeji pudowce. Pest 1873. 41.1. — 51. Lt. 105. sz. Linder László fordítása. — 52. Drobný J: Pamätnica Circkve ev. av. art. Velkoprietrzkej. Myjava 1908, 67—69.1.; Linder L: Népi passió. Bpest 1955 (kézirat), 1.1. — 53. A 19. sz. végi és 20. sz. eleji vizitációk sematikus kérdései nem térnek ki erre az ügyre, úgy látszik zavartalanul élt a hagyomány. (Lt. 93. sz.) — 54. Brandsch. E: Kirchliche Passionsmusik in Siebenbürgen. Hermannstadt, 1922, 366 kk.

A római püspökszinódus

Lapzárta után érkeztek meg a római távirati irodák első jelentései a harminc napra tervezett püspökszinódusról. VI. Pál pápa megnyitó beszédében az eucharisziáról beszélt, mint „az egység szentségéről”. Szerinte „az egyház számtalan baja egy főforrásra: a hit válságára vezethető vissza”; különösen támadta azokat, akik „az egyházat jogásziassággal, juridizmussal vádolják és valamiféle karizmatikus keresztvényt hirdetnek”.

A szinódus fő tárgya a jelek szerint a sakramentális papság problematikája; a pápai megnyitó arra vall, hogy inkább defenzív szellemben kívánja Róma igénybe venni a nemzet püspöki karok kiküldöttjeit. (Hazánkából Dr. Ijjas József érsek, a püspöki kar elnöke utazott a szinódusra.) Az első munkaülésen is az előadó Bartoletti olasz püspök „a hit válságáról” szólva panaszolta, hogy „egyesek elfeledkezve az egyház intézményes jellegéről, egyoldalúan annak karizmatikus, prófétai vonásait hangsúlyozzák.” Elismerte, hogy „világunk egyik legégetőbb problémája a béke kérdése”; de hozzátette, hogy a békétlenséget okozó társadalmi igazságtalanságok felszámolása „elsősorban a személyes megtérést követeli” (Magyar Kurir 1971. okt. 5.)

Sajnos, a szinódus tanácskozásairól érkező első jelentések azt a benyomást keltik, hogy nem annyira a II. Vatikánum megindította megújulás folytatása, mint inkább annak fékezése a kitűzött cél.

Mindszenty végleg Rómában

Az MTI jelentéséből értesült a közvélemény, hogy kormányunk és a Szentszék közötti megállapodás alapján Mindszenty József bíboros végleg elhagyta az országot és Rómába költözött. A nyugati sajtó úgy tudja, hogy Mindszenty elutazását elsősorban a pápa kívánta; általában azt állapítják meg, hogy a magyar katolicizmus köreiben sem keltett különösebb hatást távozásának híre.

Református—evangélikus konkordia

Az EVT könyvmatosa jelenti, hogy az európai református—evangélikus-uniált egyházak képviselői között több éve folytatott megbeszélések új szakaszba érkeztek. A Basel melletti Leuenbergben kidolgozták egy „konkordia” tervezetét, amely a kölcsönös szószéki és úrvacsorai közösséget szabályozza.

(Ismeretes, hogy idehaza régóta megvan a tényleges úrvacsoraközösség és kölcsönös kisegítés elsősorban a szórványokban a református és evangélikus felekezetek között. A Felekezettudományi Intézet kezdeményezésére most folyik egy közös agenda-tervezet kidolgozása is a szórványistentiszteleteken való használatra.)

Az EVT Hit és Egyházszervezet osztálya kezdeményezésére készült konkordia tervezetet megküldik az érdekelt egyházaknak tanulmányozás és hozzászólás végett. Mi is érdeklődéssel várjuk.

A protestáns és a római katolikus ökumenizmus problémái

A hazai protestáns és a római katolikus teológiai akadémiák dékánjai újabban kölcsönösen meghívják egymást intézeteik évnitőjára. A budapesti Központi Hitstudományi Akadémia ez idei dékánja, Dr. Timkó Imre professzor, püspöki helynök „Ökumenikus mozgalom—ökumenikus teológia” című megnyitó előadását nagy figyelemmel hallgatták a protestáns vendégek is.

Értekezésében a protestáns ökumené és a katolikus ökumenizmus problémáit vázolta fel. Megrajzolta a protestáns ökumené kialakulásának történetét, ismertette a II. Vatikáni Zsinat előtti pápák állásfoglalásait, majd bőven idézett a II. Vatikánum Ökumenikus Dekrétumából. Hangsúlyozta, hogy az ökumené ma közös keresztényen probléma és feladat. Nyomatékkal mutatott rá, hogy a dialógus nem lehet olesó irénikus, vagy rejtett apologetikus törekvések eszköze. Nyílt, becsületes hátsó gondolatok nélküli dialógusra van szükség a különböző egyházak között. Az evangéliumi keresztényekről következetesen úgy beszélt, mint reformált egyházakról.

— Az ökumenikus teológia és az abból táplálkozó párbeszéd tartalmában és módszerében is csak pozitív lehet... Egymás felé tartó utakat akar egyengetni, nem pedig gátakat emelni... hittel vallja, hogy a megbékülésnek, a kiengesztelődésnek, és így az egység óhajtott megvalósulásának megteremtője: az ember jóakarátát és törekvését megáldó és célravezető Isten, — mondotta az új dékán.

*

Itt jegyezzük meg, hogy D. Dr. Bucsay Mihály Humanizmus és reformáció c. dékáni székfoglalóját, amelyet e számunkban közlünk, a heidelbergi egyetem délkelet-európai szemináriumában is elmondta szeptember 18-án a nyugatnémet egyetem meghívására.

K. I.

CONTENTS OF NOS 9—10 1971

Short Reports and Commentaries. — Dr. Louis Bakos: Jesus Christ is Lord — D. Dr. Michael Bucsay: Humanism and Reformation in Eastern and South-Eastern Europe — Dr. Andrew Békési: Old Testament Sabbath — New Testament Sunday — Eternal Sabbath — Joseph Pungur: Reinhold Niebuhr's Social Ethics — Gregory Denke: „A Friendly Guide to Good Neighbourliness” — From the Papers of the Institute for Confessional Studies: Dr. Géza Boross: The Effects of the Liturgical Constitution in Hungary — Otto Kormos: The New Roman Missal — Dr. Kornelius Bárdos: Struggles About Singing the Passion in Hungary — WORLD REVIEW — Dr. Ervin Vályi Nagy: A Short Account of the Louvain Conference of Faith and Order — Attila Kovách: The Significance of Nyborg VI and the Further Way of the CEC — Dr. John Pásztor: A Work-Meeting of Professors of Theology in East Africa — HOME REVIEW — Emerich Veéres: Chisel and Pen — Dr. Francis Bajusz: Gusztáv Gece: A Short Encyclopedia of the History of Religions — REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS — Ladislav Deme: For Whom Are We To Write? — George Pelaskey: Ferenc Erdéi: Town and Environs — Alexander Szénási: Kurt Marti: Das Aufgebot zum Frieden — Michael Márkus: Miklós Óry: The Study Years of Péter Pázmány — John Csohány: S. Budin: A Gentleman from the Admiralty — Bartholomew Tamás: Mihály Ladányi: I Might Have Had a Splendid Life.

INHALT DER NUMMER 9—10. 1971.

Kurzberichte und Kommentare — Dr. Ludwig Bakos: Jesus Christus ist Herr — D. Dr. Michael Bucsay: Humanismus und Reformation in Ost- und Südosteuropa — Dr. Andreas Békési: Alttestamentlicher Sabbat — Neutestamentlicher Sonntag — Ewiger Sabbat — Josef Pungur: Reinhold Niebuhrs Sozialethik — Gregorius Denke: „Ein freundlicher Wegweiser zur guten Nachbarschaft” — Aus den Studien des Konfessionskundlichen Institutes: Dr. Géza Boross: Die Auswirkungen der Liturgischen Konstitution in Ungarn — Otto Kormos: Das neue Römische Missale — Dr. Kornelius Bárdos: Kämpfe um das Singen der Passion in Ungarn — WELTRUNDSCHAU — Dr. Ervin Vályi Nagy: Ein kurzer Bericht über die Löwener Konferenz der Kommission Glaube und Kirchenverfassung — Attila Kovách: Die Bedeutung von Nyborg VI. und der weitere Weg der KEK — Dr. Johannes Pásztor: Arbeitstagung der ostafrikanischen Theologieprofessoren — HEIMATRUNDSCHAU — Emerich Veéres: Meissel und Feder — Dr. Franz Bajusz: Gusztáv Gece: Ein kleines Lexikon der Religionsgeschichte — BÜCHER UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU — Ladislav Deme: Für wen sollen wir schreiben? — Georg Pelaskey: Ferenc Erdéi: Stadt und Umgebung — Alexander Szénási: Kurt Marti: „Das Aufgebot zum Frieden” — Michael Márkus: Miklós Óry: Péter Pázmány Studienjahre — Johannes Csohány: S. Budin: Ein Herr von der Admiralität — Bartholomäus Tamás: Mihály Ladányi: Ich hätte wunderbar leben können.

ÚJ KIADVÁNYOK A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLYON

Újabban megjelent:

A MAGYARORSZÁGI REFORMÁTUS EGYHÁZ TÖRVÉNYKÖNYVE
Tárgymutatóval, 364 oldalon, fekete pegamoid, ill. szürke egésvászon kötésben. Ára: 86,— Ft.

ZSEBÉNEKESKÖNYV

fekete kötésben, arany címfelirattal, celofán borítóval 2×7×10 cm méretben. Ára: 42,— Ft.

KÖZÉPMÉRETŰ ÉNEKESKÖNYV

fekete pegamoid kötésben, arany címfelirattal, celofán borítóval 2,8×10,5×14,3 cm méretben. Ára: 62,— Ft.

DR. CSOMASZ TÓTH KÁLMÁN: DICSÉRJÉTEK AZ URAT

Tudnivalók a református gyülekezeti énekeskönyv énekeiről, történetükről, gyakorlati alkalmazásukról. A 264 oldalas könyv a gyülekezet tagjai számára elmélyültebbé teszi az énekek megismerését. Több színű fóliázott burkoló lappal 1,5×17,5×24,5 cm méretben. Ára: 87,— Ft.

A közeljövőben megjelenő kiadványaink:

SZILHÁTI SÁNDOR: VIGASZTALÓ SZÓ

című könyvének *második kiadása*. A népszerű kiadvány ismét elindul építő útjára a szenvedők, testben-lélekben megpróbáltak, kereszthordozó életek erősítésére. Fekete műbörkötésben, arany címfelirattal, celofán borítóval 112 oldalon. Ára: 30,— Ft.

REFORMÁTUS ÉVKÖNYV 1972

a sok gyakorlati ismeretet tartalmazó kiadvány új adatokkal kiegészítve (lelkészek névsora stb.) gyülekezetek és egyháztagek részére értékes kézikönyv. Mérete: 1×8,5×15,5 cm. Ára: 30,— Ft.

BODÁS JÁNOS: ISTENES ÉNEKEK

Az ismert református pap-költő verseiben a modern hívő ember mondanivalója szól hozzánk. Költeményei gyülekezeti alkalmakra és egyéni épülésre egyaránt szolgálnak. A karácsony előtt megjelenő könyvet megjelenésekor hirdetni fogjuk.

BOTTYÁN JÁNOS: HITÜNK HŐSEI

A reformációtól napjainkig reformátorok, neves egyházi személyek kiemelkedő élet-szolgálatának összefoglalása. A közeljövőben megjelenő könyv ismertetésére még visszatérünk.

SZENT BIBLIA

Ó- és Újszövetség revideált szöveg 2,5×12×17 cm bőrkötésben. Ára: 110,— Ft.

IMRE ERNŐ: A SZOVJETUNIÓBAN LÁTTUK

Úti élmények, 96 kis stencil oldal, fűzve; fóliázott, ára: 14,50 Ft.

Továbbra is kaphatók:

BIBLIÁK

SZENT BIBLIA, Ó- és Újszövetség, revideált szöveg 2,5×12×17 cm, fekete pegamoid kötés. Ára: 93,— Ft.

CSALÁDI BIBLIA, nagybetűs, 4×17,5×24,5 cm. Ára: 150,— Ft.

ÚJSZÖVETSÉG, Zsoltárok nélkül, 2,5×10,5×14,3 cm. Ára: 40,— Ft.

Dr. Budai Gergely: AZ ÚJTESTÁMENTOM — értelmező és magyarázó szöveggel (12,5×20 cm); 736 oldal. Ára: 125,— Ft.

ÉNEKESKÖNYVEK

ÖREGBETŰS ÉNEKESKÖNYV, (3×17×24 cm). Ára: 70,— Ft.

NAGYBETŰS ÉNEKESKÖNYV, (2,5×12×17 cm). Ára: 55,— Ft.

KISÉNEKESKÖNYV, (12×7×2 cm). Ára: 51,— Ft.

A Biblia rendszeres olvasását és az eredeti szöveg korszerű értelmezését segítő kommentárok, bibliai segédkönyvek, szótárak és egyéb népszerű és tudományos könyvek.

THEOLOGIAI SZEMLÉ

TARTALOM

Megújulóban a Keresztyén Békekonferencia

L. DR. BARTHA TIBOR:

A Keresztyén Békevilággyűlés tanulságai (321)

II. NYIKODIM METROPOLITA:

Keresztyén felelősség egy jobb viláért (322)

III. A Világgyűlés munkacsoportjainak jelentései (334)

IV. A Világgyűlés határozatai kiemelt nemzetközi kérdésekben (338)

D. DR. RENATE RIEMECK:

Egyház és társadalom (342)

FÜKÖ DESSŐ:

Szegedi Kis István (1505—1572) (344)

TÓTH LAJOS:

Isten első teremtménye a bölcsesség (346)

KÉRI GYÖRGY:

„Nem hiszek az elrendelésben”? — Babits Mihály emlékezetére (348)

PÁVICH ZSUZSANNA:

„A Biblia világa” (352)

DR. FABINY TIBOR:

Magyarország Bibliographiaja 1712—1860 (356)

A Felekezettudományi Intézet dolgozataiból:

DR. BOROSS GEZA:

A II. Vatikáni Zsinat utáni katolikus pásztorális pszichológia
főbb eredményei és problémái (358)

DR. FABINY TIBOR:

Timkó Imre: Keleti kereszténység, keleti egyházak (362)

MARKUS MIHÁLY:

Csóka J. Lajos: Szent Benedek fiainak világtörténete,
különös tekintettel Magyarországra (363)

HAZAI SZEMLÉ

D. DR. PÁLFY MIKLÓS:

A reformáció tovább tart! (365)

Hazai és külföldi folyóiratok a Theologiai Szemléből (367)

DR. KONCZ SANDOR:

Egyházi épületek és műtárgyak gondozása (368)

PELESKEY GYÖRGY:

A magyarnyelvű szociológiai irodalomról (370)

A marxista valláskritika és az ateizmus újabb irodalma (372)

VILÁGSZEMLÉ

DR. PÁSZTOR JÁNOS:

A misszió modern teológiája (374)

MIKESI KÁROLY:

Az ember és környezete (376)

KULTURÁLIS KRÓNKA

ZAY LÁSZLÓ:

Macs kajáték (378), Hangyaboly (379), Marat/Sade (380)

DR. SZÖNYI GYÖRGY:

Vass Lajos oratóriumának bemutatója Diósgyőrött (381)

(A tartalomjegyzék a következő oldalon folytatódik.)

THEOLOGIAI SZEMLE

1971 november—december

Az alapító 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.

Felelős szerkesztő: dr. Kádár Imre

Terjeszti a Magyar Posta

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., Rákóczi út 12. A. IV. 4.) küldeni.

Kiadóhivatal: Budapest XIV., Abonyi u. 21. Református Zsinat Saftosztálya
Előfizetési díj egész évre 180,—, félévre 90,— forint. Keltős szám ára 35,— forint.

71.3790/2 — Zrínyi Nyomda, Budapest. — F. v.: Bolgár Imre

(A tartalomjegyzék folytatása)

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

Molnár József: Megjelent az Urbaria et conscriptiones III. kötete (382)

Dr. Boross Géza: Hans Ekehard Bahr: Verkündigung als Information (383)

Csohány János: Bajomi Lázár Endre:

T. T. T. Titkos Társaságok Története (384)

A szerkesztő megjegyzései

— A magyar keresztyének helye a békemozgalomban — Hivők és nem hivők szövetsége a szocializmus építésében — „Egyházak Magyarországon” —

E számunkban — ahogyan legutóbb kilátásba helyeztük — közöljük a Keresztyén Békevilággyűlésnek azokat a fontos dokumentumait, amelyeket felekezeti lapjaink elég hely híján nem hozhattak. Felette kívánatos azonban, hogy olvasóink, elsősorban a lelkipásztorok egész terjedelmükben ismerjék meg a leglényegesebb beszédeket, jelentéseket, határozatokat, sőt foglalkozzanak velük a lelkészértekezleteken, presbiteri gyűléseken is. Dr. Bartha Tibor, ökumenikus tanácsunk elnöke a vezető cikkben summázza jelentőségüket; Nyikodim metropolita, a Keresztyén Békekonferencia új elnöke pedig érthetővé teszi azt a nemes szenvedélyességet, amely mindvégig fűtötte az orosz orthodoxiának a veszélyes helyzetbe jutott keresztyén békemozgalom megmentéséért folytatott harcát. Sok jel van arra, hogy a Világgyűlés lefolyása, szelleme máris sok fontos nyugati teológust győzött meg e mozgalom növekvő jelentőségéről. Idehaza is elsőrendű feladatunk a gyülekezetekben elmélyíteni közös felelősségünket a keresztyén béke-szolgálatért, annak hiteléért. E számunk sok más cikke is erre sarkall.

Erre készítet állami és társadalmi vezetőink fáradhatatlan, kitartó munkája is a nemzetközi küzdőterén, elsősorban az európai békéért és biztonságért, de minden vitás kérdés türelmes, józan, példamutató megoldásáért. E fáradozások sikeréért egyházaink is sok mindent tehetnek.

Előre mutató, egyházaink és államunk viszonyát új vonásokkal megvilágító elemzés hangzott el erről Miklós Imre államtitkár, az Állami Egyházügyi Hivatal elnöke beszédében november 12-én a református zsinaton, de nemcsak a református egyház irányában,

amelynek hetilapjában megjelent (Reformátusok Lapja, november 28.). A többi között ezeket mondta az elnök:

— Elsősorban a két évtized folyamán kikristályosodott elvi tisztázottságot és őszinteséget említtem meg. A Magyarországi Református Egyháznak a társadalomhoz való viszonya az új társadalmi rend elfogadására, és nem az új társadalmi rend megváltoztatásának a reményére épült. A mi folyamatos párbeszédünk nem korlátozódott ideológiai problémák megvitatására, hanem közösen értékelt nemzeti és humánus célkitűzések munkálására irányult. Ezt azért is fontos hangsúlyozni, mert napjainkban is akadnak olyan hazai és külföldi keresztyének, egyének és csoportok, akik a marxista—keresztyén dialógusok során revizionista magatartást igényelnek a marxista féltől. Felelős partnerek között folyt és folyik ez a párbeszéd: egyfelől a magyar társadalom, másfelől az egyház vezetősége között. A különösen Nyugat-Európában divatosá vált marxista—keresztyén dialógusok nehézsége éppen abban van, hogy a partnerek megbízatása és felelősségi köre nem kellően kontúrozott, sokszor az sem tisztázott, hogy ki kinek a nevében beszél.

Ezután kifejtette az elnök: azzal a felfogással szemben, amely „mély” dialógusnak a teológiai-ideológiai, elvont, akadémikus vitát tartja, ő a maga részéről mélyebb, teljesebb dialógusnak tartja azt, amelynek tárgya az ember, a személyiség sokoldalú kibontakozása. „Ez az elvek konfrontálásán felül áttérjed az elvekből fakadó etikai normák érvényesülésének a területére is.” Majd rámutatott: „Abban a nemzeti összefogásban, amely a párt és a kormány szövetségi politikájának megfelelően hazánkban kialakult, tár-

MEGÚJULÓBAN A KERESZTYÉN BÉKEKONFERENCIA

I. A Keresztyén Békevilág gyűlés tanulságai

A Theológiai Szemle jelen száma közli a IV. Keresztyén Békevilággyűlés fontos dokumentumait. Kívánatos és szükséges, hogy Ökumenikus Tanácsunk tag-egyházai, amelyek oly hűséggel támogatták a keresztyén békemozgalmat, részletes tájékoztatást nyerjenek e fontos nemzetközi találkozó munkájának eredményeiről. Bevezetésként szeretném néhány olyan szempontra felhívni az olvasó figyelmét, amely megkönnyítheti a között anyag megértését és értékelését.

A IV. Keresztyén Békevilággyűlés egybehívásában és a nem kevés fáradozást igénylő előkészítő munkálatokban döntő szerepet játszott az a felismerés, hogy a Keresztyén Békekonferencia több mint egy évtizedes tevékenysége során egyház- és teológiatörténeti jelentőségű mozgalommá vált. Munkája nagymértékben hozzájárult ahhoz, hogy a teológiai fáradozások területén az individuál-etika jegyében álló több évszázados korszak után elérkezett a szociáletika kibontakoztatásának az ideje. Az elmúlt évek ökumenikus világgyűlései, a római katolikus egyházban észlelhető egyes folyamatok mutatják: a világkeresztyénség kezd ráébredni arra, hogy nem elegendő az egyén kérdéseire figyelmet szentelni (márcsak azért sem, mert az egyes ember sorsa mindig beágyazódik az emberi közösségek életébe), hanem az emberi együttélés, a társadalmi és a nemzetközi viszonyok területén is keresni kell a keresztyén szolgálat lehetőségeit. Ennek a felismerésnek az érvényre juttatásában a KBK úttörő szerepet játszott. Nagy jelentősége van annak a ténynek is, hogy a mozgalom nem elégedett meg a békevágy és a békeszeretet általános jellegű hangoztatásával, hanem időről időre konkrétan vizsgálta: milyen jelenségek fenyegetnek fegyveres összecsapással és milyen erők támogatják a világbéke ügyét. Gyakorlatilag ennek az elemző munkának a során jutott el a mozgalom a társadalmi igazságosság jelentőségének felismeréséhez. Tevékenységét egyre inkább az a meggyőződés hatotta át, hogy a béke érdekében végzett szolgálat elválaszthatatlan a társadalmi igazságossággal vívott küzdelemtől, mivel a békét az emberi együttélés rendezetlen ügyei, megoldatlan kérdései: a kizsákmányolás, a faji megkülönböztetés, a kolonializmus régi és új formái, az imperializmus veszélyeztetik.

A békés egymás mellett élés eszméjének töretlen képviselőjéhez így társult a mozgalom állásfoglalásaiban az ember felemelkedéséért, felszabadulásáért, a társadalmi igazságtalanság felszámolásáért küzdő erők melletti egyértelmű kiállás. Egyháztörténeti jelentőségű fordulat volt ez, mert a korszakokat átfogó sajnálatos hagyomány szerint az egyházi vezető rétegek gyakran összefonódtak a privilégizált társadalmi osztályokkal és csoportokkal és elmulasztották a kizsákmányolt, elnyomott tömegek ügyének képviselését. Végül jelentős szolgálatot végzett a Keresztyén Békekonferencia az egyházak sajátos belső ügyeinek területén is. Mindenekelőtt azzal, hogy példát adott a közös szolgálatban kialakuló ökumenikus együttműködésre. A mozgalom története világosan mutatja, hogy a bibliai értelemben vett keresztyén egység elmélyüléséhez nem a hittételek fáradságos egyeztetgetése, a különböző egyházi hagyományok összeolvasztására tett, mesterkélt kísérletek, hanem az ember ügyében hordozott közös felelősség vezet.

Kétségtelen, hogy az az út, amelyet a Keresztyén Békekonferencia eddig megtett, korántsem volt akadályoktól vagy küzdelmekről mentes. Eltekintve a másodlagos jelentőségű problémáktól, a feszültségek és küzdelmek között a mozgalom azzal az alapvető tapasztalattal találkozott, hogy éppen legjelentősebb eredményei és felismerései nem találnak osztatlan elismerésre és örömré. Nem egyszer és nem kevesek részéről bizalmatlanság, gyanú, ellenállás kísérte különösen a társadalmi igazságosság ügye melletti egyértelmű kiállását. Éppen ez a tapasztalat azonban azzal a tanulsággal járt, hogy amíg egyfelől mérlegelni szükséges minden konstruktív, az ügyet segíteni akaró kritikát, addig másfelől nem vezethet az eredeti célkitűzésektől való eltávolodáshoz, tartalmi engedményekhez semmiféle támadás vagy kritika, amely a mozgalom alapvető felismeréseit, tevékenységének fő irányát veszi célba.

Ebben a szellemben vizsgálta meg a mozgalom helyzetét és tennivalóit a vezetőség és a munkatársak széles köre már a nagygyűlés előkészítésének korszakában. A fáradozások meghozták gyümölcsüket: a IV. Keresztyén Békevilággyűlés — a megelőző évek belső vitái ellenére — nemcsak jelentős, hanem igen eredményes ökumenikus tanácskozás is volt. Semmiképpen sem nyilváníthatjuk túlzásnak azt a véleményt, hogy a KBK ezen a nagygyűlésen tevékenységének egyik kiemelkedő — talán legkiemelkedőbb — csúcsára jutott el és hogy ezzel új korszak kezdődött el a mozgalom történetében. Milyen tapasztalatokra alapul ez a kedvező értékelés?

A nagygyűlés pontot tett az évek óta húzódozó gyümölcstelen belső viták után. Tudomásul vette, hogy néhány korábbi munkatárs nem tudta vállalni a mozgalom egyértelmű vonalvezetését és nélkülük — de sok új, színvonalas erővel gazdagodva — indult el a továbbvezető úton. A messzemenő egység, az egyöntetű szándék és a valóban aktív munka, amely a világgyűlés egészét jellemezte, arra mutat, hogy véget ért az a korszak, amikor a békeszolgálat időszerű kérdéseiben előbb a mozgalom belső köreiben kellett hosszas és fáradságos vitákkal érvényre juttatni az alapvető célkitűzéseknek megfelelő álláspontot és csak ezután lehetett hívó és eligazító szóval fordulni az egyházi közvélemény felé.

A IV. KBVGy határozatai megteremtették a hatékony, és a békeszolgálat időszerű kérdéseire gyorsan reagáló tevékenység alapvető feltételeit. Az új szervezeti szabályzat az eddig elért eredményekre épít, biztosítja a vezetés és a világ legkülönbözőbb tájain tevékenykedő tagegyházak, területi csoportok és munkatársak egységes szellemű, folyamatos együttműködését, világosan leszögezi azokat az elvi felismeréseket, amelyeknek alapján a KBK munkálkodik. Nagy jelentőséget kell tulajdonítanunk a sikeres választásoknak: a mozgalom olyan munkatársakat talált és választott meg a különböző vezető testületek tagjaiul, akik tudatosan vállalják célkitűzéseit, hajlandók aktívan közreműködni és tudnak színvonalasan dolgozni azok megvalósításáért. A mozgalom új elnöke, *Nyikodim* metropolita és az új főtitkár, Dr. *Tóth* Károly személyében a két kiemelt jelentőségű tisztség betöltése során olyan vezetőkre esett a választás, akiknek további munkájára eddigi eredményes tevékenységük a garancia.

A nagygyűlés állásfoglalásai mutatják: a korábbiakat meghaladó mértékben érvényesültek a mozgalom eredeti célkitűzései. Az ökumenikus gyűlések történetében bizonyára példa nélküli az a mód, ahogyan a tanácskozás átfogóan és a társadalmi igazságosság ügye melletti kiállás szellemében a világhelyzet egészét, különösen pedig annak válságócait elemezte. Az emberiség békés és igazságos jövőjéért hordozott felelősségtől áthatva nevén nevezte az emberi együttélést alapvetően megrontó tényezőket: az imperializmust és a haladásellenes antikommunizmust. A dokumentumokban kifejezésre jut a Keresztyén Békekonferencia együttműködési készsége minden jóakarató emberrel a társadalmi haladás és a béke érdekében.

Már a résztvevők névsora, a tekintélyes szervezeteket képviselő megfigyelők jelenléte, a jelentős nemzetközi testületek és politikusok részéről érkezett köszöntések is világosan bizonyítják, hogy a KBK a világheresztység körében valóban meglévő igényeket tölt be és tevékenységét világszerte értékeli az emberiség békés és igazságos jövőjéért felelősséget hordozó tényezők.

A KBK céljai és munkája iránt különösen megnövekedett az érdeklődés a fejlődő országok, az ún. „harmadik világ” egyházai körében. Afrika, Ázsia, Latin-Amerika részvételi aránya még egyetlen bekevilággyűlés esetében sem volt olyan magas, mint ez alkalommal, és az e területekről érkezett küldöttek még soha nem érezték annyira magukénak a tanácskozást, mint most. Félreérthetetlen jelei voltak annak, hogy a Keresztyén Békekonferencia munkájában érzékelik és értékelik azt a többletet, amely a társadalmi igazságosság ügye melletti elkötelezettségből fakad. A fegyveres összecsapásoktól sújtott vagy a megoldatlan társadalmi, gazdasági kérdések súlyát leginkább szenvedő térségek keresztyénei egyre inkább felfedezik, hogy a KBK magáénak tekinti ügyüket, figyel szavukra. Egyben kiváló lehetőséget teremt számukra ahhoz, hogy a forradalmi átalakuláson átment szocialista or-

szágokban élő keresztyén testvéreikkel párbeszédet folytassanak.

A IV. Keresztyén Békevilággyűlés tanácskozásai során újra feltárultak előttünk azok a gondok, amelyek ma az emberiséget foglalkoztatják. A nagygyűlést be-rekesztő igehirdetésemben elmondottam, hogy az emberiség jelen helyzetében a keresztyének előtt tágra nyílt az előre elkészített jó cselekedetek kapuja. „Krisztus népének mérhetetlen lehetősége van arra, hogy hozzájáruljon annak az erkölcsi növekedésnek a támogatásához, amely a megosztott világot az eltérő társadalmi rendszerű országok és a különböző fajok békés egymás mellett élésének színterévé teheti.” Kifejtettem, hogy „az Ef 6:14—15-ben adott apostoli tanács szerint az ember javáért folytatott küzdelemben nekünk, Krisztus gyermekeinek nem kell idegen fegyvereket felöltöznünk. A fegyverek, amelyekkel harcolnunk kell, az igazlelkűség, az igazság mellvése és a békeesség evangéliumának készsége... Mindez más szavakkal annyit jelent, hogy Krisztus nepe éppen azzal járulhat hozzá az élet reménységének kiteljesedéséhez, az életet fenyegető apokaliptikus erők elhárításához, ha saját fegyverzetét ölti fel, ha saját alapprincipiumát veszi komolyan, ha Krisztust követi és neki engedelmeskedik.” „Korunkban Isten Lelke jól érthető próféciát hirdet” — mondtam a záró igehirdetésben. „Ez a próféta szó ítéletet hirdet mindazok felett, akik kiváltságaik védelmére megsokasítják az ember szenvedését, az éhezők nyomorúságát és a fegyverek hatalmát a földön. Ez a próféta szó Krisztus gyermekeit az embertárshoz való megtérésre szólítja fel és arra sürgeti, hogy az emberiség égető kérdéseiben Krisztusnak engedelmeskedve, Krisztus álláspontját foglalják el.”

Ökumenikus Tanácsunk tagegyházai a továbbiakban is ebben a szellemben, Isten Igéjének engedelmeskedve kívánják szolgálni az ember ügyét a keresztyén béke-szolgálat területén.

Dr. Bartha Tibor

II. Keresztyén felelősség egy jobb világért

Amikor mi keresztyének, Urunknak és a világ Megváltójának követői, elgondolkodunk IV. Keresztyén Béke-Világgyűlésünk fő témájáról, „Közös felelősségünk egy jobb világért”, mindenekelőtt természetesen felvetődik a kérdés, vajon van-e jogunk ilyen nagy felelősséget vállalni, s milyen eszközökkel rendelkezünk annak betöltésére? E kérdésre keresve a választ, az élő Isten öfők igéjéhez fordulunk, ahogyan az a Szentírásban van megírva, s ahogyan testetöltött az egyház bölcsességében, hű fiainak tapasztalatában, a keresztyén tudat mélységében.

Valóban, nem kellene-e kerülnünk a világi gondokban való osztozást, noha ezek a gondok az emberek tömegeit nyugtalanítják, első pillantásra azonban távol vannak azoktól a „kincsektől a mennyben” (Mt 6:20), melyeknek gyűjtését a Hegyi beszéd szavaiban ajánlotta nekünk az Úr? S vajon jobb lenne-e a világ — tesszük fel magunknak a kérdést —, ha megszorodnak anyagi javai, ha igazságosabb lesz a javak elosztása az egyenlőség alapján? Hiszen az evangélista szava szerint „nem vagyonnal való bővülködésben van az embernek az ő élete” (Luk 12:15)! Végül pedig azt a kérdést tesszük fel magunknak, vajon bizott-e ránk Urunk valamilyen felelősséget is a világ problémáiért, s hogy az ilyen felelősség gondolata nem mond-e elent az apostol szavainak: „Az odafelvalókkal törődjétek, nem a földiekkel” (Kol 3:2).

Csak igen szűklátókörű szemlélet téríthet el bennünket ilyen utalásokkal egyes, az összefüggésből kiragadott isteni kijelentésekre a szeretetről, kegyelemről, a lélek tisztaságáról, attól, hogy megalkuvás nélkül szálljunk síkra az igazságért és mindenfajta gonoszság ellen, hogy aktívan szolgáljuk felebarátunkat. Egyetlen szent, egyetlen keresztyén aszkéta sem, akit az egyház önmegtadadásaért tisztel, aki ebben annyira jutott, hogy elérte önmagában az „őember” (Róm 6:6) megöklésének legmagasabb fokát, s aki mindent megtagadott magától az eljövendő élet reménylett javaiért —, egyetlen ilyen szent sem kísérelte meg valaha is, hogy úgy elspiritualizálja Jézus Krisztus tanítását, hogy a keresztyének olyan „okosakká” váljanak, akik közömbösek a világgal szemben, akik érzéketlenül csak a mennyei ajándékok előnyeiről fecsegnek a földiekével szemben, s az elnyomottakat vagy az éhezőket passzív türelemre intik, noha látják, hogyan harcol a gonoszság és hogyan diadalmaskodik a hazugság. „Éheztem és nem adtatok ennem; szomjúhoztam, és nem adtatok innom; jövevény voltam, és nem fogadtatok be engem; mezítelen voltam, és nem ruháztatok fel engem...” (Mt 25:42—43) — Isten megcsúfolt és megsértett szeretetének ezekből a szavaiból, melyek jogos haraggal teljesek, hallja meg egészen világosan a keresztyén embernek az igazság meghallására nyitott füle a keresztyén felelősség isteni megoko-

lását a világ fizikai és etikai, anyagi és lelki állapotáért, s hallja meg az isteni intelmet, hogy milyen súlyos és félelmetes következményekkel jár az, ha vonatkozóan vállalni ezt a felelősséget s elvégezni azokat a cselekedeteket, melyeket ez a felelősség követel meg.

E megokolás és ez intelem fényében világossá válik, hogy nem a világ problémáiban való osztozás és nem az emberek életgondjaiban való részvétel lehet megérőnivaló és haszontalan a keresztyén ember számára, hanem csupán az olyan formájú részesedés, amely — ha ez élet gondjainak miatta megnehezedik a keresztyének szíve (Luk 21 : 34) — elfojtja bennük az Isten és az embertárs iránti szeretetet és önző magatartást teremt bennük. „Ha pedig az atyafiak, férfiak vagy nők, mezítelenek és szűkölködnek mindennapi eledel nélkül, és azt mondja nekik valaki tiközületek: Menjtek el békességgel, melegedjete meg és lakjatok jól; de nem adjátok meg nekik, amikre szüksége van a testnek, mi annak a haszna?” (Jak 2:15—16). Az életnek nem olyan gondjairól van-e itt szó, amelyekben a keresztyén embernek eleven és közvetlen részt kell vennie? Vajon nem az életnek ilyen gondjain vizsgál-e a keresztyének hűsége? S vajon az idézett isteni ígéret és intelem fényében nem válik-e világossá, hogy az az állítás, amely szerint nem a vagyonnal való bővölködésben van az ember élete, csak ez ige természetes összefüggésében érthető, ahol a kapzsiság veszedelméről van szó? (V. ö. Luk 12:15). Ami azonban az atyafiak szükségeivel szemben tanúsított közömbösséget illeti, ezt János apostol és evangélista, a teológus a szeretet hiányának, sőt gyűlöletnek tekinti, amely az embert gyilkossá teszi (1 Ján 4:20; 3:15—18). Az apostolnak ezek a szigorú szavai nem pusztán a kemény-szívű embert ostorozzák, aki „elzárja szívét” az atyafiától (17. vers), hanem feltárják annak a vételnek teljes szörnyűségét, melyet az követ el, aki elutasítja magától az atyafiak szükségeiért való felelősséget; ez gyilkosává válik az ő atyafiának, mivel megtagadja tőle a szeretetet és a segítséget, s ezzel kegyetlensége által megsérti az ő atyafiának lelkét.

Ha pedig azt válaszolná nekünk valaki, hogy a felebarátról való ilyen gondoskodás és könyörületesség a személyes jótékonyságra, vagy szükség esetén szociális jellegű erőszak nélküli cselekedetekre kell hogy korlátozódjék, akkor mi erre egy ellenkérdéssel felelnék: de ha ilyen eszközökkel nem biztosítható az az elemi igazságosság, amelyet az Úr követel meg, nevezetesen, hogy enni és inni adjunk felebarátunknak és mindazt megadjuk neki, ami szükséges az emberhez méltó élethez — vajon ilyen esetben maradhatunk-e közönyösek az emberek millióinak sorsával szemben, Pilátusként mosva kezünket annak jeleként, hogy semmi részünk sincs azokban a nyomorúságokban, amelyeket az embereknek a sokféle emberi igazságtalanság miatt kell elszenvedniük? Nem. A keresztyének lelkiismerete nem engedheti meg az evangéliumi igazság szellemének ilyen szubjektivistát és torzító megnyilvánulását.

Kétségtelen, hogy minden keresztyénnek „az oda-felvalókkal kell törődnie, nem a földiekkel”. Ez azonban korántsem jelenti azt, hogy közömbös maradhat mindazzal szemben, ami körülötte történik — a családban, a társadalomban, a nemzetközi életben — s teljesen a túlvilágnak kell szentelnie magát.

Az apostol eme szavainak kontextusából egészen világosan kiderül továbbá, hogy „a földiekkel törődni” Pál apostol számára annyit jelent, mint bűnös szokások és kívánságok szerint élni. „Öldököljétek meg azért a ti földi tagjaitokat, paráznaságot, tisztátalanságot, bujaságot, gonosz kívánságot és a fősvénységet, ami bálványimádás; melyek miatt jó az Isten haragja az

engedetlenség fiaira... Öltözzetek fel könyörületes szívet, jóságosságot, alázatosságot, szelídséget” (Kol 3:5—6, 12,14—15).

I. ISTEN VÁROSA ÉS A FÖLDI VÁROS

A felelősség betöltésének eszközei

Bár a keresztyén ember arra hivatott, hogy Istennel érintkezve az Ő cselekvő képmása, „Isten városának” polgára legyen, ugyanakkor azonban arra is hivatott, hogy földi élete feltételeinek és a földön érvényes etikai feladatainak alapján a „földi város” és az egész emberi család tagja legyen. Az egyháztörténetnek már kezdeti időszakában hangsúlyozta Szent Ágoston, hogy elszakíthatatlan kapcsolat van az egyház és a világ, „Isten városa” és a „földi város” között. Erről a kapcsolatról írta: „A két város korunkban összefonódott és összekeveredett egymással, míg majd az utolsó ítéletkor válik szét a kettő” (lásd: De Civitate Dei I. 35). Az egyház földi sorsa és az egész emberiség sorsa közötti ilyen kapcsolat alapját Szent Ágoston abban látta, hogy Isten gondviselése minden emberre kiterjed kivétel nélkül. „Semmi esetre sem szabad azt gondolni, hogy Isten gondviselésében az emberi birodalmak kívül maradtak az Ő gondoskodása törvényein” (5, 11). Szent Ágoston szerint a különböző korszakok és civilizációk arculatát az egyház és a „földi város” állapota, valamint azok kölcsönös egymásra való hatásának ereje és feltételei szabják meg. „Ebben az életben ez a város (azaz „Isten városa”) nem különült el tőle, hanem — miként kezdetben is — mindkettő mindig együtt él változó eredményességgel az emberi nemzetiség történetében és így adja meg a kettő egy-egy korszak másokétól elütő jellegét” (18, 1).

Amikor az egyház a „földi városhoz” fordul, akkor nem idő előtt ítéli meg ezt (1 Kor 4:5), még ha inti is, hogy veszedelmes dolog engedni a gonosznak és a bűnös szenvedélyeknek. Itt figyelembe veszi Isten állandó nevelő hatását az emberi társadalmakra és népekre. „Ahogyan egy ember helyesen alakuló fejlődése végbement, ugyanúgy ment végbe az emberi nemzetiség fejlődése is... korszakról korszakra, nemzedékről nemzedékre” (De Civitate Dei, 10,14). Az egyház a „földi városnak” számos kincsét valódi jónak ismeri el, csupán arra teszi a hangsúlyt, hogy figyelemmel legyünk az értékek hierarchiájára: „A földi város... javai ezen a földön vannak... Nincs igaza annak, aki azt mondja, hogy azok a javak, amelyekre ez a város törekszik, nem igazi javak... Csak akkor elkerülhetetlen a szerencsétlenség, ha az ember elhanyagolja a magasabbrendű város jobb javait... ha ezekhez a javakhoz kötözi magát, vagy ezeket tartja az egyedüli jónak, vagy ha ezeket a javakat úgy szereti, mint azokat, amelyeket jobbaknak ismert fel...” (15,4).

Azok a történelmi viszonyok, amelyek között Szent Ágoston élt és működött, nem kedveztek annak, hogy gondolatait a „földi város” fejlődési irányzatai tárgyilagosabb értékelésének irányában fejlessze tovább. Művei egyes helyein a „földi várost” csaknem kizárólag az aljas ösztönök és az erkölcsstelen magatartás területének, az ördögi kínok helyének tekinti. Korának véget nem érő háborúi, a barbárok betörései, a kilátástalan társadalmi igazságtalanság — mindezek a világi életre vonatkozóan erősen pesszimistává tették Szent Ágostont, s a reménytelenség érzetét keltették fel benne. Különösen jellemző ebben a tekintetben művének következő helye: „A halandók társadalma, amely az egész földön szétszóródott, de a különböző helyi viszonyok ellenére egy bizonyos azonos ter-

mészeti közösség kapcsolja össze, ... többnyire megoszott, ez pedig önmaga ellen irányul, mivel a túlsúlyban levő rész elnyomja a másikat. A legyőzött rész alkalmazkodik a győzőhöz, miközben a békét és a megmenekülést nemcsak az uralom, hanem még a szabadság felett is előnyben részesíti; — s ezt olyan mértékben teszi, hogy akik inkább meghalnak, mintsem hogy elviseljék a rabszolgaságot, nagy csodálkozást váltanak ki...” (18, 2).

Sok évszázad telt el, míg a társadalmi viszonyok haladó fejlődése alapján, amely a társadalmi igazsáért vívott mindig céltudatos harc során ment végbe, a keresztyén gondolkodás a humanizmus, a művelődés és a forradalmi tanítások hatására képes lett teljesen átértékelni az összes javakat és tárgyilagosabban szemlélni „a földi várost” anélkül, hogy túlságosan idealizálná ezt a „várost”, vagy lebecsülne annak jelentőségét Isten mindent átfogó gondviselő és megváltó munkája tervében, amely az egész világot az idők beteljesedéséhez vezeti, melyben az örökéletre rendelt egész teremtés csodálatosan megváltozik, egybeszerkesztetvén Krisztus fősege alatt a diadalmas mennyei Jeruzsálem dicsőségében (Ef 1:10; Róm 8:21—23; Zsid 12:22).

A „földi város” keletkezése szorosan összefügg az üdvörténettel. Kezdetből fogva folyik az emberiség előkészítése Isten teljes teremtésének jövődő helyreállítására (Jel 21:5) az Istenemberség életet adó energiája által két különböző módon — közvetlenül az egyházban, azaz „Isten városában”, s annak látható határain kívül a „földi városban”. Isten világot megújító tevékenységének legközvetlenebb és legértékesebb gyümölcse természetesen az egyház. Isten országának köre azonban tágabb, mint a tulajdonképpeni egyházi élet köre. Krisztus minden ember Megváltója (1 Tim 2:4). Ebből azonban az következik, hogy az Ő testének, az egyháznak a tevékenysége is többé-kevésbé kiterjed az egész emberiségre. „Isten városán” kívül szintén folyik a világ állandó megújulása, ami Isten országa legértékesebb elemeinek megteremtésében áll a *logoi spermatikoi*, az igaz és a jó alapján, melyek szét-szórva növekszenek a „földi városban”. Ennek a folyamatnak lényegében etikai jellege van, s alapja főként az a tény, hogy az emberi természetben a bűneset után is megmaradt Isten képének sok vonása, valamint a vele született törekvés a tökéletesedésre.

Éppen ezért a „földi város” nem egyszerűen „Isten városának” ellenpólusa, s nem csupán a testi élet szférája, amely az önző és bűnös ösztönök élete. Inkább a jó és a rossz, a világosság és a sötétség közötti nagy küzdelem helyének kell tekinteni, ama harc helyének, amelyben a jó oldalán „Isten városának” valódi polgárai éppen úgy részt vesznek, mint számos más jóakarató ember, akik közül sokan barátai ennek a városnak, noha — miként Szent Ágoston olyan szépen mondotta — „ezt ők maguk még nem ismerték fel” (1,36). Ezt a harcot különböző pozíciókból és különböző eszközökkel vívják, de objektív jelentőségét tekintve egyazon harc ez. A keresztyének és más jóakarató emberek ily módon természetes szövetségesek lehetnek ebben a szent harcban, amennyiben Istennek értelmes eszközei, sőt szolgálói és munkatársai lehetnek abban a tevékenységében, amellyel újjá teszi az emberiséget.

Magától értetődik, hogy a keresztyénségnek nem szabad feloldódnia az egyszerű humanizmusban úgy, hogy csak arra korlátozódjék. Az egyháznak megvan a maga fennkölt célja, miként annak az országnak is, amely „nem ebből a világból való” (Ján 18:36). „Az egyházat Jézus Krisztus alapította — mondja XXIII. János pápa —, hogy idővel, amikor az egyház kebelé-

be és karjai közé térnek, minden ember elnyerje a magasabbrendű élet teljességét és az üdv bizonyosságát” („*Mater et Magistra*”, Bevezetés). Ez a különleges feladat pedig, amely az egyház feladata és csupán az egyházé, az idők végéig nem csak közvetlenül „Isten városának” határain belül, a tulajdonképpeni egyházi élet területén végződik el, hanem a mindennapi emberi kapcsolatok között is — a családi életben, állami és nemzetközi életben.

„A lélek a testbe van foglalva — írja a Diognetus Levél ismeretlen szerzője —, de a test harmóniáját a lélek tartja fenn; így a keresztyének is benne vannak a világban, ... de ők tartják összhangban a világot... Ez az a nagy feladat, amelyet Isten az emberekre bízott, s a törvény megszegése lenne e feladat megtagadása” (6. fejezet).

Amennyiben a keresztyén ember részt vesz az egyház sakramentális életében, erőt és ihletést nyer belőle egy magasabbrendű élet megéléséhez, mint amilyen a pusztán világi élet. Hibás dolog lenne azonban ebben a magasabbrendű életben csupán személyes boldogulást látni, csupán az istentiszteletekben való misztikus részvételt, s annak átélését. A keresztyének magasabbrendű élete, amely Krisztus igazi követőit „kovásszá” (Mt 13:3) és „a földnek savaivá” (Mt 5:13) teszi, nem korlátozódik a kegyelem templomi körére és az imádság tűzhelyére, bár központja és alapja ebben van. Ez az élet eléri a „földi város” területére, az emberi lét és emberi tevékenység minden területére, s ott nem idegen és kívülálló, hanem szervesen egységes, lelkitesti életként folyik. Magától értetődik, hogy a keresztyéni hivatás, kötelesség és felelősség vállalásának eszközei, ha különböznek is a pusztán világi eszközöktől, amennyiben megfelelnek Isten megváltó szeretete szellemének, mégsem hatnak teljesen szokatlanul és idegenül azokhoz az eszközökhöz képest, amelyeket minden a békéért, szabadságért és igazságosságért vívott harc eszményeiért lelkesedő jóakarató ember használ az emberi társadalom átalakításához és tökéletesítéséhez. A megbékéltetés igéje (2 Kor 5:19), a szeretetről és az igazságról szóló bizonyosságtétel, az igazság ellenségeinek (Csel 13:10) és a világ pusztítóinak (Hab 2:12) leleplezése, az elnyomottaknak és a nyomorultaknak a védelmezése (És 1:17), az emberi méltóság megóvása, a népek testvériségének meghirdetése — ezek alkotják az egyes keresztyének és keresztyén egyházak fegyvertárát, akik Krisztus szeretetének nevében szentelik magukat az emberiség szolgálatára, hogy a békére, igazságra és igazi emberiségre való törekvésükkel enyhítsenek az emberiség sűrűségein.

Az egyházban, mint Krisztus testében, aki számos üdvösségre törekvő embert egyesít magával és magában, lakozik a magasabb rendű isten-emberi élet teljessége. Miközben a keresztyén ember megtapasztalja ennek az üdvözítő életnek az örömét, általa erőt nyer mások erkölcsi befolyásolásához. Miközben a „földi város” polgáraként aktívan vesz részt minden jóban és értékesben, s elutasítja és megbélyegzi azt, ami rossz és szegyenletes, a földi kapcsolatok és a földi tevékenység legjobb vonásainak hordozójává válik. „Ha ők (a keresztyének) görög vagy nem görög városokban telepsznek le... s alkalmazkodnak az ország szokásaihoz ruházkozásban, étkezésben, s az általános magaviseletben, akkor mindez (a közösségi életben való részvételük) bámulatraméltóvá teszi egész életüket” (Diognetus Levél 5. fejezet). Miközben a keresztyének példát adnak másoknak, maguk is sokat tanulnak a „földi városban” élő polgártársaiktól, a velük való állandó és széles körű érintkezésben reálisabb tapasztalatot szereznek a valóságról, ami feltétlenül szükséges

az idők jeleinek felismeréséhez, s a rohamosan változó és fejlődő világban felelősségük helyes megítéléséhez. A II. Vatikáni Zsinat pasztorális konstitúciója nagyon helyesen mondja, hogy „Isten egész népének ügye... korunk különböző jeleit meghallani, felismerni, értelmezni, s azokat Isten ígéjének fényében értékelni” (Gaudium et Spes, 44. lap).

II. A JOBB VILÁG AZ IGAZSÁGOSSÁG ÉS EMBERIESSÉG VILÁGA

A békére való készség nagy szolgálatának, hogy ne váljék egy elvont, bár kétségtelen igazság egyszerű hirdetésévé, összhangban kell állnia a földi béke hiánya okainak helyes megértésével. Ha feltártuk a konfliktusok és háborúk valódi okait, csak akkor dönthetjük el helyesen, hogy milyen irányban kell cselekednünk, mit kell sürgősen és nyomatékosan elérnünk, hogy hozzájárulhassunk az események olyan irányú fejlődéséhez, amely megnyugtató, szilárd békét teremt és a kapcsolatokat az emberi testvériesség és kölcsönös segítség alapján erősíti meg.

Mai világunk konfliktusai keletkezésének és bonyolódásának egyes okaiban és konkrét körülményeiben való nagy különbözőség ellenére is állíthatjuk, hogy ezek oka mindig a gazdasági és politikai uralom önző érdeke, amely megköveteli egyes néppésségi csoportokkal, vagy egy egész néppel szemben az igazságtalan kapcsolatok megteremtését és támogatását, s ezeket a csoportokat vagy népeket ki akarja békíteni a rájuk erőszakolt igazságtalansággal. Az igazságtalanság egyik legjellemzőbb fajtája, amely az igazságtalan kapcsolatok és konfliktusok szinte valamennyi más formáját előidézte vagy előidézi, a társadalmi igazságtalanság.

A társadalmi igazságtalanság, s a vele együttjáró elnyomása a népeknek már régóta véres összeütközések és háborúk okozója volt. A kődös ókortól, az emberi történelem krónikájának első lapjaitól kezdve szakadatlan sorban következnek egymás után és merülnek fel lelki szemeink előtt korszakok és események, amelyek a legsúlyosabb társadalmi igazságtalanság és emberi lealázás bélyegét viselik magukon. Az emberiség életét hosszú évszázadokon át keserítette a rabszolgaság brutális és természetellenes intézménye. Embeerek, akik arra voltak hivatva, hogy „a teremtés koronája” legyenek, akik elnyerték azt a képességet, hogy az ősi természetet a szépség, a harmónia és a tökéletesség csodálatos világává változtassák, emberek, akik „egy vérből” születtek (Csel 17:26), s ezért természetesen hivatottak voltak arra, hogy testvérek legyenek, hogy egymásért éljenek, hogy a kölcsönös szolgálatban és az önzetlen szeretetben versengjenek egymással, ezek az emberek az igazságtalanság és megosztottság lealázó állapotába zuhantak. Ez az igazságtalanság vagy abban állt, hogy erőszakkal tudott kényszeríteni, vagy abban, hogy szó nélkül kényszerült engedelmeskedni. Az ember vagy szívtelen elnyomóvá vált, vagy pusztá tárgyá egy úr kezében, olyan tárgyá, amelyet ez az úr eladhat, elajándékozhat, brutálisan megcsönkíthat, vagy büntetlenül meg is semmisíthet.

Az idők során a rabszolgaságot a társadalmi igazságtalanság más formái váltották fel, melyek külsőleg kissé enyhébbnek látszottak, lényegükben azonban nem voltak kevésbé brutálisak és természetellenesek: a feudális függőség viszonyai, a jobbagység különböző változatai. Végül pedig elkövetkezett a formálisan szabad dolgozók kifinomult, de továbbra is embertelen gazdasági kizsákmányolása, amely a magántulajdon megjelenési formáin alapult. Ezek a társadalmi igazságtalanságok, amelyek mindmáig számtalan formában

gyötrik az emberiség családjának életét: a szívtelen haszonlesés és az örülten tékozló luxus, miközben teljesen közönyösek mások sorsával szemben és megfélemednek a magasabbrendű emberi hivatásról és az ember méltóságáról.

A keresztyén egyház legjobb képviselőiben mindig érzékenyen és éles elítéléssel reagált az ilyen abnormális társadalmi viszonyokra, amelyekben egyesek tobzódnak a világ javaiban, másokat viszont az éhhalál és a kimerítő munka pusztít el. Amikor az egyház etikailag vizsgálta ezt a kérdést, a baj gyökerét az önzésben, a haszonlesésben és a magántulajdonnal való visszaélésben fedezte fel. „Nosza immár ti gazdagok — mondja Jakab apostol — sírjátok jajgatván a ti nyomorúságaitok miatt, amelyek elkövetkeznek reátok... Imé, a ti mezőteket learató munkások bére, amit ti elfogtatok, kiált. És az aratók kiáltásai eljutottak a Szeregek Urának füleibe” (Jak 5:1—4).

„Meddig terjed örült mohóságotok, ti gazdagok? — kiált fel Milánói Szent Ambrus. — Egyedül éltek a földön? Miért zárjátok ki a természet megmunkálóját a természet javaiból és miért bitoroljátok az uralmat a természet felett? A föld egyformán mindenkié, gazdagoké és szegényeké egyaránt. Ti gazdagok, miért igénylitek a birtokjogot egyedül magatoknak? A természet, amely mindenkit egyforma szegényen hoz a világra, nem ismer gazdagokat...” Migne, P. L. 14. col. 731).

Az egyházatyák műveiben sok hasonló kifakadással találkozunk. Ezekben Isten igazságának a hangja csendül fel, az az éles ítélet ismétlődik meg, amely már az Ószövetségben is elhangzott azok felett, akik „megrövidítik a munkásnak a bérét, az özvegyet és árva, s akik nyomorgatják az idegent” (Mal 3:5), „kik a házhöz házat ragasztanak és mezőt foglalnak a mezőhöz, míg egy helyecske sem marad és csak ti magatok laktok itt e földön” (És 5:8), az olyan nemzetség felett, „akinek fogai fegyverek és akinek zápfogai kések, hogy a szegényeket kieméssék a földről és az emberek közül a szűkölködőket” (Péld 30:14). A társadalmi igazságtalanság éles elítélésének egész sora található Nagy Basiliusnál (Migne, P. Gr. 31, col. 226), a teológus Gergelynél (Migne, P. Gr. 35, col. 892), Aranyszájú Szent Jánosnál (Migne, P. Gr. 61, col. 91,48 col. 980), Amasiai Szent Asteriusnál (Migne, P. Gr. 40, col. 209), Szent Ágostonnál, Alexandriai Kelemennél, Lactantiusnál és más egyházatyáknál, egyházi tanítóknál és egyházi íróknál.

„A békességnek Istene” (Róm 15:33) „az ítélet Istene” is (És 30:18). S a megbékéltetés szolgálójától megkívánja, hogy az igazságosságnak is buzgó szolgálói legyenek. „Megjelentette neked, ó ember, mi légyen a jó és mit kíván az Úr tetőled! Csak azt, hogy igazságot cselekedjél, szeresd az irgalmasságot...” (Mik 6:8). A felebarátot „ne szóval szeressük, se nyelvvvel, hanem cselekedettel és valósággal” (1 Ján 3:18).

A valóban békeségre igyekezők közvetlen feladata természetesen a békéről szóló prédikáció megvalósítása a felebarát aktív szolgálatával. A keresztyén jótékonyságot az egyház mindig is egyik legfontosabb szolgálatnak tekintette, s a történelem e nagy erkölcsi kötelesség önzetlen betöltésének sok példáját ismeri a keresztyének részéről. De a valóság azt mutatja, hogy az egyéni, sőt a jól megszervezett kollektív keresztyén jótékonysággal sem lehet kielégíteni a társadalmi igazságtalanság által gyötört mai emberiség egyre növekvő, s valóban sürgető ínségeit. Ahol ennyire súlyosak „a gonoszság bilincsei”, hogy semmilyen látható eredménnyel nem jár az elnyomók lelkiismeretének felrázása, az elnyomottak megsegítése az irgalom cselekedeteivel, ott az evangéliumi és bibliai utasítások és

felhívások szelleme megkívánja a békességre igyekezőktől, hogy hatékony támogatásban részesítsék azoknak a jóakarátú embereknek a fáradozásait, akik a társadalmi viszonyok megváltoztatását tűzték ki célul.

Amikor az ilyen támogatás szükségességéről beszélünk, nem lehet elmulasztani, hogy ne hangsúlyozzuk a keresztyének között tapasztalható bizonyos határozatlanság legyőzésének fontosságát. Részben társadalmi okok (a kiváltságos társadalmi rétegekhez való tartozás, az uralkodó osztállyal fenntartott kapcsolatok hatása), részben az a megszokás, hogy a keresztyén tanítást túlságosan elspiritualizálják és az egyház feladatát kizárólag a belső szükségletekre korlátozzák, olyan köröket és csoportokat termelt ki a keresztyének között, amelyek semleges, sőt olykor negatív állást foglalnak el korunk ama haladó társadalmi mozgalmival szemben, amelyek a közélet teljes átalakításáért szállnak síkra. Az egyháznak a mai világban végzendő szolgálata a bizonyágtétel számára különösen súlyos következményekkel jár, ha az egyházak vezetői olyan vallásos emberek, akiknek látása annyira első-tétült, hogy nem ismerik fel „az idők jeleit” (Mt 16:3) s akiket néha teljesen megvakít az emberekkel szembeni ellenszenv. Az ilyen vezetők megszokták, hogy az új haladó társadalmi struktúrákkal szemben újból és újból a harcos apologeták elviselt öltönyét vegyék fel magukra. Az ilyen keresztyéneket figyelmeztetni kell arra, hogy Krisztus követőinek az apostol szavai szerint „okkal kell járniok, nem mint bolondoknak, hanem mint bölcsenek... és megértsék, mi legyen az Úrnak akaratja” (Ef 5:15—17). Ha a keresztyének reakciós magatartást tanúsítanak az olyan fáradozásokkal szemben, melyek a társadalmi viszonyok gyökeres megváltoztatására irányulnak, bűnrészesek lehetnek a társadalmi igazságtalanság különböző formái által okozott elviselhetetlen emberi szenvedések meghosszabbításában. Ha az ilyen álláspont bizonyos mértékben érthető volt is olyan korban, amikor a társadalom még nem érett meg a jogaiért vívott aktív és következetes harcra, ma már, amikor a népek tudatosan szállnak síkra jogaikért, reakciós álláspontot elfoglaló keresztyének azt kockáztatják, hogy a teremtető és megváltó Isten akaratával való szembeszegülés bűnébe esnek és magukra vonják Isten haragját, mert „nyilván van az Isten haragja a mennyből az embereknek minden hitetlensége és hamissága ellen, kik az igazságot hamissággal feltartóztatják” (Róm 1:18), s azokhoz a hamis tanítókhöz válnak hasonlókká, „akik miatt az igazság útja káromoltatni fog” (2 Pét 2:2).

A gyökeres társadalmi átalakulás a helyzettől, a szemben álló felek erőviszonyaitól és a status quo fenntartásán fáradozó erők teremtette feszültség fokától függően evolúció vagy revolúció útján, azaz ug-rásszerűen történhetik. Egyes esetekben olyan körülmények adódnak, amelyek arra kényszerítik a forradalmi erőket, hogy energikus, sőt erőszakos jellegű lépéseket tegyenek, amelyeket néha fegyveres harc és vérontás tesz még élesebbé. Nyilvánvaló, hogy a lehetőségek sokfélesége, melyek a gyökeres társadalmi változásért vívott harc folyamán felmerülnek, nem engedi meg az egyszer s mindenkorra helyes és kifogástalan álláspont kialakítását, amelyhez a keresztyéneknek ebben a harcban ragaszkodniuk kell. Sok mindent a konkrét körülmények határoznak meg, nem is szólva egy-egy adott keresztyén csoport speciális hagyományainak hatásáról (pacifista csoportok, amelyek a keresztyéneknek csak az erőszak nélküli eszközök alkalmazását engedik meg, vagy megfordítva, olyan keresztyén csoportok, amelyek bizonyos esetekben helyeslik az erőszak alkalmazását, mivel az adott hely-

zetben egyedül ez szüntetheti meg eredményesen a rosszat.)

Mégis lehet és kell is adni bizonyos általános útmutatásokat, melyek segítik a keresztyéneket, hogy eligazodjanak a gyökeres és különösen a forradalmi úton történő társadalmi átalakulásban. Az első ilyen kísérlet 1965-ben történt a keresztyén békemozgalmában, a KBK Folytatólagos Bizottsága budapesti ülésén (1965 október 13—17). Ez ülés határozata a következő nyilatkozatot tartalmazza: „Szolidaritásunk a Rhodé-siában, Angolában, Mozambiqueban, Kongóban, Dél-afrikában, a Dominikai Köztársaságban és több latin-amerikai országban élő embereké, akik harcolnak függetlenségükért, 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... Segítenünk kell és segíteni akarunk abban, hogy az elnyomottak jogaihoz jussanak. Az emberiség valódi haladásához vezető fejlődés részeként ismerjük el azokat a forradalmi mozgalmakat, amelyek a magasabbrendű humanitást és minden emberi jog érvényesítését eredményezik. Felszólítunk minden érdekeltet, hogy vérontás nélkül segítse elő és tegye lehetővé az igazság érvényesülését”.

Abban az általános határozatban, amelyet a KBK Tanácsadó Bizottsága fogadott el Szófiában (1966 október 17—23) ezt olvashatjuk: „Nem ragaszkodunk az erőszak alkalmazásához a forradalomban, de megállapítjuk, hogy lehetnek olyan helyzetek, amelyekben az embereknek nincs más lehetőségük... Megkíséreljük, hogy tanulmányozzuk a forradalom humánus feladatát és ezt egy új békés világ felépítésének eszközeként hangsúlyozzuk”.

Abban a jelentésben, amelyet a KBK teológiai bizottságának harmadik ülése (Driebergen, 1967 május 1—4) dolgozott ki a Munkabizottság számára a forradalmakban való keresztyén részvétel kérdéseivel kapcsolatban, a következő gondolatok olvashatók: „Sokan, különösen latin-amerikai testvéreink kérdezik meg gyakran tőlünk, keresztyénektől, vajon szabad-e részt venniük, illetőleg pontosabban kell-e részt venniük erőszakos államcsínyekben. Ezzel kapcsolatban arra mutatunk rá, hogy a legtöbb latin-amerikai államban az uralkodó rendszerben több áldozatot követel az éhség, az orvosi segítség hiánya, mint a második világháború ütközetei... A Tanácsadó Bizottság 1965-i budapesti ülésén pozitív választ adott testvéreink kérdésére: Jézus Krisztust, mint az emberek Megváltóját követve és beléje, mint a történelem Urába vetett reménységünkkel arra kell törekedniük a keresztyéneknek, hogy minden emberi viszonyulásba és átalakulásba — evolúciós, forradalmi, vagy forradalom utáni változásba — a szeretet és a béke lelkiületét vigyék. Mindenekelőtt az igazságosság megteremtéséhez kell hozzájárulniuk az emberi kapcsolatokban, ami nélkülözhetetlen az anyagi és szellemi haladáshoz”.

A forradalmi átalakulással kapcsolatos helyes keresztyén magatartás megítéléséhez rendkívüli jelentőségűek azok az elgondolások, amelyeket a III. Keresztyén Béke-Világgyűlés Üzenete tartalmaz. Ez az Üzenet a kérdést főként a Harmadik Világ és különösen Latin-Amerika országaira jellemző helyzet fényében szemléli. „Nem véletlen az, hogy a Harmadik Világ országainak nagyobb része fejletlen. Ennek oka az a tény, hogy a fejlett országok fejlődése és iparosodása, valamint fokozódó gazdagsága (különösen Nyugat-Európában és az Egyesült Államokban) ezeket az országokat belevitte gyarmataik, félgymarmataik és új gyarmataik kiuzsorázásába Ázsiában, Afrikában és Latin-Amerikában... Amit a jelenlegi rendszerben se-

gélynek neveznek, az a nem egyenértékű ellenszolgáltatás és a szegény országok durván folytatódó kizsákmányolása között mozog a gazdag országok részéről... Mindez (különösen Latin-Amerikában) elkerülhetetlené teszi a forradalmat, vagyis a radikális rendszer-változtatást egy egész nép számára, mert — a politikai hatalom átvétele után — egyedül a nép képes arra, hogy legyőzze az imperializmust és megragadja azt a feladatot, hogy olyan társadalmat építsen fel, amelynek célja egy világméretű közösség megeremtése, amelyben minden egyes ember a közösség szabad és felelős tagjaként bontakozhat ki és állhat helyt... A forradalmi folyamat erőszakos cselekményekhez is vezethet, de nem szabad elfelejteni, hogy másfelől az emberek kizsákmányolása az erőszak legtartósabb és legelviselhetetlenebb formája. Ezért meg kell mutatkozni annak, hogy az erőszak nélküli akció hatásos lehet-e egy rendszer ellen, amely el van szánva arra, hogy nem ad fel semmiféle hatalmi pozíciót és semmiféle igazságosságnak nem ad helyet... A jelenlegi világhelyzetben az egyházaknak fel kellene ocsúdniuk közömbösségükből és bátorítaniuk kellene a keresztyéneket aktív részvételre a szükséges igazságos életformáért való küzdelemben. Az egyházaknak mindenekelőtt óvakodniuk kellene attól, hogy struktúrájuk akadályozza a keresztyéneket az olyan forradalmi folyamatban való tevékeny részvételükben, amely az új társadalom felépítéséhez vezet, és fel kellene hívniuk a keresztyéneket arra, hogy vegyenek részt az olyan új társadalom felépítéséért folytatott harcban, amelyben biztosítva van a társadalmi igazságosság, a béke s annak a lehetősége, hogy mindenki szabadon fejlessze ki képességeit és személyiségét”.

A keresztyéneknek a gyökeres társadalmi átalakulásért vívott harcban való részvételéről szólva szeretnék utalni az ilyen részvétel néhány példájára, amelyek arra készítetnek, hogy józanul és tárgyilagosan közelítsük meg a kérdést: milyen erkölcsi kötelesség hárul a keresztyénekre forradalmi helyzetben? Latin-Amerikai testvéreink előtt igen jól ismert Camillo Torres, kolumbiai római katolikus lelkész neve, aki életét áldozta azért, hogy keresztyén körök ne tekintsek az új társadalmi rendért a latin-amerikai országokban vívott harcot olyasminek, ami a keresztyénség és az evangélium ellen irányul. Egy másik nevet is szeretnék emlékeztetükbe idézni, Helder Camara, a híres braziliai római katolikus érsek nevét. „Én szocialista vagyok — mondta ő. — Isten az embert a maga képére teremtette, hogy munkatársává tegye. De hogyan tűrhető az, hogy az emberek többsége rabszolgaságban és kizsákmányoltságban él? A kapitalizmusban semmiféle megoldást nem látok. Megvallom, hogy a marxista tapasztalat lenyűgöző hatással van rám, hogy a Szovjetunió óriási haladást ért el, amikor a társadalom egész struktúráját megváltoztatta...” A társadalmi igazságtalanság és az ellene vívott harc kérdését érintve, Camara érsek így nyilatkozott: „Van belső és van külső kapitalizmus... Szeretnék két példát említeni. Az utóbbi tizenöt esztendőben az Egyesült Államok 11 milliárd dollárt exportált Latin-Amerikából. Vagy egy ilyen példa: Jamaikának 3200 tonna cukrot kell fizetnie egy kanadai traktorért. Ami pedig a belső kapitalizmust illeti, elég Brazília példájára hivatkozni. Észak-Braziliában vannak vidékek, amelyeket elmaradottnak nevezni enyhe kifejezés lenne. Vanak vidékek, amelyeken történelem előtti állapotban élnek az emberek, mint a pokol lakói, akik boldogok lennének, ha sikerülne valami ehétőt találniuk a szemétdombokban! Mit mondhatnék Önöknek? Szenvedniök kell, hogy a Paradicsomba jussanak? Nem, az örökkévalóság itt a földön kezdődik, nem a Paradi-

csomban!... Mi, papok vagyunk felelősek azért a fatalizmusért, amellyel túrni kell a szegényeknek nyomorukat, az elmaradott népeknek helyzetüket...” Végül a forradalmi felkelésről szólva ezt mondta Camara érsek: „Én nem tudom magam semmi másnak elképzelni, csak papnak, de nem papi ruhában. Ha arra kerülne a sor, puskával a vállamon lennék pap. Sohasem tartottam erkölcsstelennek, vagy keresztyénietlennek a fegyver használatát az elnyomók ellen. Az egyház megkívánja, hogy a lelkek gondozásával foglalkozzam. De hogyan tehetném szabaddá a lelket, ha a test nem szabad? Céлом az, hogy az embereket a menny felé vezessem, de ne úgy, mint kísérleti állatokat, amelyek nyomorékkokká válnak a kísérlet következtében és üres a gyomruk.”

A társadalmi igazságtalanság, amelynek a tőke és a munkabér közötti viszony a jellemző vonása, a mai változó világban még bonyolultabb lett a társadalmi igazságtalanság egyéb formáival való összeszővődöttsége, vagy belőlük folyó következményei miatt. Fennáll mindenekelőtt a szegény és fejletlen — volt gyarmati, vagy félgymati — országok népeinek gazdasági kizsákmányolása a gazdag országok gazdaságilag erős és monoplista rétegei részéről, melyek az egykori gyarmattartó országokban vagy más, ugyancsak expanzív imperialista politikát folytató államokban élnek. Ennek a gyakran neokolonializmusnak nevezett kizsákmányolásnak rejtett motiválója az a kívánság, hogy egy-egy fejletlen ország természeti kincseit potomon vásárolják fel, maximális nyereséggel adják tovább és így a lehető legnagyobb mértékben akadályozzák az illető ország fejlődését. Ezt a gazdasági kizsákmányolást igen gyakran politikai nyomás, különféle fenyegetés és különösen a fejlődő országok belügyeibe való beavatkozás is súlyosbítja.

Az általános társadalmi kizsákmányolás és a gyarmati politika gazdasági expanziója keretében az igazságtalanság egyik különleges formája a faji megkülönböztetés és az apartheid. Ennek Krisztus-ellenes jellegével természetesen mindnyájan tisztában vagyunk. Szükségesnek tartom, hogy figyelmüket itt az Egyesült Államokban élő négek jogainak szenvedélyes harcosára, Dr. Martin Luther King baptista lelkészre irányítsam, akinek rendkívüli és önfeláldozó életét 1968 áprilisában tragikus körülmények között oltották ki. Szívből köszöntjük körünkben jelenlevő legkövetlenebb harcostársát és ügyének folytatóját, Dr. Ralph Abernathy lelkészt, a Conference of Southern Christian Leadership vezetőjét. Mi, akik mély szimpátiával viseltetünk az iránt az ügy iránt, amelyet ő és munkatársai szolgálnak, Isten áldott segítségét kívánjuk az amerikai faji megkülönböztetés megszüntetéséért vívott harcukhoz.

Számos keresztyén egyház, nemzeti és nemzetközi szervezet és mozgalom kíván most aktívan részt venni a faji megkülönböztetés és az apartheid minden formájának eltörlésében. Szeretném emlékeztetni Önöket arra, hogy az EVT 1968 júliusában Uppsalaiban tartott nagygyűlése, melynek munkájában a legtöbb egyház, így mi is részt vettünk, határozatot hozott, melynek értelmében az Egyházak Világtanácsa már kidolgozott „egy alapos programot a taggyházak vezetősége számára a rasszizmus sürgető kérdésében”. 1969 augusztusában az EVT Központi Bizottsága Canterbury-ben tartott ülésén elfogadta a rasszizmus elleni harc programját. Ugyanakkor határozatot hozott arról is, hogy 500 000.— dolláros külön alapot létesít a rasszizmus elleni küzdelem céljára, amelyet a gazdasági, társadalmi és politikai igazságosságért, valamint a faji megkülönböztetés áldozataiért harcoló szervezetek között oszt szét. Az EVT Végrehajtó Bizott-

ságának 1970 augusztus-szeptemberében Arnoldshainban tartott ülésén jóváhagyták a rasszizmus elleni harc akció-programját, s különösen azoknak a szervezeteknek a pénzügyi támogatását, amelyek aktívan szállnak síkra a faji megkülönböztetés ellen.

Az EVT Központi Bizottságának ez év januárjában Addis Abebaban tartott ülésén egyik fő kérdésként vitatták meg minden oldalról a rasszizmus elleni harc programját, amelyet a résztvevők, egyértelműen támogattak. A Központi Bizottság magáévá tette azt az ENSZ határozatot, hogy 1971-et nyilvánítsák a rasszizmus és a faji megkülönböztetés elleni harc esztendejévé. Az EVT antirasszizmus programja további fejlődésen ment át a Végrehajtó Bizottság ez év szeptemberében Szófiában tartott ülésén. Azt hiszem, hogy az EVT ilyen irányú tevékenysége, amelyben részt vesznek a tagegyházak és köztük mi is, nagy együttérzést és minden támogatást megérdemel.

Hogy az igazságtalanság különböző formái milyen mértékben érintik a nagy tömegeket, az jól látható azokban az objektív adatokban, amelyek kimutatják, hogy mennyi szenvedést okoz a föld lakosságának az éhség, a nyomor, az orvosi segítség hiánya, a művelődés akadályai. Csak néhány példát említek. A világ élelmészeti helyzetéről 1970-ben közzétett ENSZ jelentés adatai szerint 325 millió ember él az éhhalál határán Ázsiában, Afrikában és Latin-Amerikában. Eből 130 millió latin-amerikai. Dr. Roberto Castillo, a nicaraguai egészségügyi miniszterhelyettes által közölt adatok szerint Latin-Amerikában a megszületett gyermekeknek több mint 20%-a hal meg csecsemő korban. Castillo hangsúlyozta, hogy a latin-amerikai gyermekek a legnagyobb nyomorban tengődnek. Az elemi iskolások több mint 40%-a nem fejezheti be iskolai tanulmányait, mivel kénytelen szüleit segíteni munkájukban.

Az emberi igazságtalanság minden formája elleni harc kérdése közvetlenül kapcsolódik a békéért, a békes együttélés feltételeinek biztosításáért és az emberi kapcsolatok fejlesztéséért vívott harc kérdéseivel. Egyrészt „igazság nélkül nem lehet valódi béke” (az Első Keresztyén Béke-Világgyűlés üzenete, „... und Friede auf Erden”, Prága, 1961, 120. lap), az igazi, szilárd békét meg kell előznie az egyéni, társadalmi és nemzetközi életben jelentkező visszasságok legyőzésének. Eből a szempontból sürgősen időszerűek a gyökeres társadalmi változás és a benne szükséges részvétel kérdései. „Sietnünk kell — jegyzi meg nagyon helyesen VI. Pál pápa *Populorum progressio* című enciklikájában. — A szenvedő emberek száma igen nagy és állandóan növekszik a szakadék, amely elválasztja egyesek előhaladását mások stagnálásától, sőt visszaeséstől... Van olyan helyzet, amelynek igazságtalansága az egekbe kiált. Amikor a föld óriási területeinek lakossága a legszükségesebbeket is nélkülözi és olyan függőségben él, hogy semmit nem kezdeményezhet, semmilyen felelősséget nem vállalhat, nincs lehetősége kulturális fejlődésre, vagy a társadalmi és a politikai életben való részvételre, akkor nagy a kísértése annak, hogy az emberi méltóság ilyen megsértését erőszakkal szüntessék meg” (29.30).

Másrészt csak a béke biztosíthatja azt a kedvező légkört, amelyben megérhetnek a valódi igazságosság gyümölcsei. „Az igazság gyümölcse pedig békességben vettetik azoknak, akik békességben munkálkodnak” (Jak 3:18). Keresztyén szempontból a földi békesség (Luk 2:14), amelyet a „sálom” tág értelmében kell felfognunk, az emberi társadalom olyan normális állapotát jelenti, amelyben a társadalom anyagi eszközei és belső lelki energiái nem tékozlódnak el hiába háborúkban és testvérgyilkosságokban, hanem értelmes

és céltudatos felhasználásra kerülnek a jóakarató emberek részéről olyan egyre igazságosabb élet megteremtésére, amely a földi helyzetben lehetséges teljességben valósítja meg Isten országának evangéliumi eszméjét. A „sálom” fogalma természetesen nem azonos a békéről, mint a háború hiányáról és a békes együttélés elveinek megvalósításáról alkotott világi elképzelésekkel. Kétségtelen azonban, hogy a háború kiiktatása az emberi életből és a különböző társadalmi rendszerek nemes versenye elengedhetetlen feltétele annak, hogy a jóakarató emberek fáradozásai, közérjük számítván az Úr Jézus Krisztus tanítványait is, a mai nál jobb világot teremtsék meg, az igazságos és emberies kapcsolatok világát, melynek eszményi prototípusa a keresztyén tudatban élő „sálom”, azaz a teljes értékű és harmónikus élet világa, amely a testléletben, a megváltásban és a feltámadásban jelentetett ki, tele irgalmas energiával, s amely az Isten teremtett világát fokozatosan új teremtséssé változtatja, olyanná, amilyennek eleve rendeltetett, hogy eljusson a jövőendő élet dicsőségére.

III. A KERESZTYÉN BÉKEMOZGALOM: EREDMÉNYEK ÉS NEHÉZSÉGEK

A keresztyén békemozgalom keresztyén körökben reakcióként indult meg röviddel a második világháború befejezése után egy sor nyugati országban elkezdődött békeellenes kampányra, fegyverkezési versenyre és háborús propagandára.

E világméretű mozgalom munkájában, amely 1949-ben a békéért harcoló személyiségek nemzetközi koordináló bizottságának kezdeményezésére indult meg és amely ma már nemzetiségtől, felekezettől és politikai világnézettől függetlenül a világgözcímű széles rétegeire kiterjed, kezdettől fogva igen erőteljesen vesznek részt a keresztyén egyházak és egyes keresztyén személyiségek.

Amaz idők számos neves keresztyén békeharcosa közül csak néhányat kell megemlítenem. Közéjük tartozik Dr. Martin Niemöller lelkész, Hans Joachim Iwand professor, Hewlett Johnson canterburyi dékán, Ragnar Forbeck lelkész, Bohuslav Pospisil professor, Josef Hromádka professor.

A jóakarató emberek közös harcában való részvétel mellett a sajátos keresztyén bizonyágtétel megteremtésére irányuló törekvés arra indított egy sereg neves kelet- és nyugat-európai keresztyén személyiséget, hogy egy állandó Keresztyén Békekonferenciát hozzanak létre.

Az előkészítő konferenciák, amelyek 1958-ban, 1959-ben, és 1960-ban folytak le Prágában, figyelmüket főként a leszerelés problémáira és különösen a nukleáris fegyverek eltiltására összpontosították. „Amikor az atombomba robbant a mit sem sejtő Hiroshima városa felett, új korszakba léptünk. Az ember soha nem létezett erővel rendelkezik ma a jóra és a rosszra... A legkülönbözőbb tömegpusztító eszközök segítségével az egész emberiséget megsemmisítheti...” (a II. Prágai Keresztyén Békekonferencia Üzenetéből, 1959 április). Az 1960-ban tartott harmadik prágai konferenciának a világ összes keresztyéneihez intézett felhívásában ez áll: „Mi, akiket összekapcsol az a szolgálat, amelyre a Jézus Krisztus evangéliumába vetett hitünk kötelez bennünket, a Lélek egységében és a békesség kötelékében kérünk és intünk: az egész emberiségnek egységesen kell tiltakoznia minden tömegpusztító fegyver ellen, amelyek megsértik Jézus Krisztus javait és áruást jelentenek az emberrel és Isten egész művével szemben. Egyetlen keresztyénnek sem szabad részt vennie atomháborúban, vagy annak előkészítésében”.

A KBK lényegét és feladatait az a Statutum állapította meg, amelyet az Első Keresztyén Béke-Világgyűlés után egy konzultatív bizottság fogadott el első ülésén Karlsbadban, 1962 májusában. A Statutum első cikkelye, azaz a KBK „bázisa” akkoriban ilyen megfogalmazást nyert: „A Keresztyén Békekonzferencia keresztyéneknek, teológusoknak, lelkészeknek és világiaknak nemzetközi mozgalma, amely a fokozódó nemzetközi feszültségek, a hidegháború, a felfokozott fegyverkezés (különösen a nukleáris fegyverek területén) és egy világkatasztrófa veszélyének idején hitbéli meggyőződésükből keletkezett, hogy ráébredjék a keresztyéniséget a két világháborúban való bűnrészességre s a népek közötti barátság, megbékélés és békés együttműködés szolgálatának szükségességére; továbbá, hogy mindazoknak, akik világszerte a keresztyén hitet vallják, minden erejét közös békeakciókra koncentrálják; végül, hogy az egyes egyházakban meglevő békecsoportokat és azok közös, erőteljes fáradozását a mai emberi társadalom békés felépítésére koordinálják” (v. ö. „Christliche Friedenskonferenz” 4. szám 106—107. lap).

Nyilvánvaló, hogy mind a változó világhelyzet, mind a keresztyén békemozgalomban szerzett tapasztalatok összessége hozzájárult a Keresztyén Békekonzferencia céljainak és feladatainak precizizálásához és arra indította a mozgalmat, hogy új témaköröket válasszon, illetve a korábbi problémákkal való tusakodásban másra tegye a hangsúlyt. A KBK fő feladatai nem változtak: harc a nemzetközi feszültség egyhítéséért, a háborús veszély kiküszöböléséért, a népek közötti barátság és együttműködés megszilárdításáért, az általános béke szilárd alapjainak megeremtéséért, hiszen a békében legjobban megvalósítható a társadalmi haladás, mindenfajta igazságtalanság legyőzése, a termelő erők értelmes felhasználása, az emberi személyiség szabad kibontakoztatása.

A három Keresztyén Béke-Világgyűlést 1961-ben, 1964-ben és 1968-ban a KBK élete és tevékenysége időszakainak bizonyos mérföldköveiként lehet tekinteni. Tevékenysége első időszakában (1958-tól 1961-ig) a KBK legsürgősebben elvégzendő feladatát abban látta, hogy egyesítse azokat a keresztyén törekvéseket, amelyek a leszerelésen, a tömegpusztító fegyverek (elsősorban a nukleáris fegyverek) eltüntetésén és megsemmisítésén, a hidegháború szellemének legyőzésén s a békés együttélés gondolatának és elveinek elterjesztésén munkálkodtak.

A KBK tevékenységének második időszakát (1961—1964) a keleti és nyugati keresztyének közötti megértés megkönnyebbítéséért folytatott fáradozások jellemzik a két rendszer tárgyilagosabb elemzése s annak az antikommunista propagandának a legyőzése alapján, amely az imperialista törekvéseket leplezi. Együttállalánossá vált az a meggyőződés, hogy a béke megeremtéséhez és megszilárdításához szükséges az együttműködés a más vallások képviselőivel és a nemhívókkal.

Harmadik időszakában (1964—1968) nagy figyelmet szentelt a KBK a béke, az igazságosság, a békés együttélés és a forradalmi változások problémáinak. Behatóan megvitatták a Harmadik Világ fejlesztésének kérdéseit, valamint annak a harcnak a problémáit, amelyet a politikailag függetlenné vált népek vívnak a szabadságért és önállóságért további fejlődésük útjainak megválasztásában, a gyökeres társadalmi változásokért.

Végül a KBK tevékenységének negyedik időszakát (1968—1971) további előhaladás jellemzi az elmúlt években kirajzolódott irányban. Elmélyült a megbékélés szolgálatának fogalma, amennyiben a megbékélés

a legszorosabban összekapcsolódott az igazságosság keresztyén értelmezésével. Az alapvető társadalmi változások kérdéséről tovább folyt a vita. Ismét előtérbe került a leszerelésért, különösen a nukleáris leszerelésért vívott erőteljes és következetes harc szükségessége. Hangsúlyt kapott az európai problémák békés megoldásának, mint a világbéke megszilárdítása egyik legfontosabb előfeltételének időszerezése. Továbbra is komoly gondot okozott a délkelet-ázsiai és a közel-keleti helyzet. Jelentősen kiszélesedett a KBK tevékenységi területe: számos speciális témákkal foglalkozó munkálatokra került sor, megkezdődött a hasznos viták és a római katolikusokkal való együttműködésben szerzett tapasztalatok gyűjtése.

Ugyanakkor legyőztünk bizonyos belső nehézségeket is, amelyeket a KBK-ban egyes személyek ama törekvése váltott ki, hogy a békekonzferenciát éles és gyümölcstelen viták helyévé, sőt „harmadik utasok” gyülekeztetvé tegyék.

Mintegy két éven át (a Munkabizottság 1968. október 1—4-ig a Párizs melletti Massy-ban és 1970. szeptember 29-től október 1-ig Budapesten tartott ülései között) a Keresztyén Békekonzferencia belső válságba került, melynek következtében egyes csoportjai átmenetileg elbizonytalanodtak s a KBK akcióképessége meggyengült.

A válság előidézésében vétkesek számára külső indítékul az ismeretes csehszlovákiai események szolgáltak. A Munkabizottság és a Nemzetközi Titkárság legtöbb tagjának beleegyezésével e grémiumok közös ülésén, 1968 októberében Massy-ban vita folyt a csehszlovákiai helyzet kérdéséről. A véleménykülönbségek ellenére, amelyeket tárgyilagosan tükrözött a Munkabizottság Massy-i ülésének kommunikéje, helyet kaptak ebben a kommunikéban a következő reménykeltő nyilatkozatok is: „Ismét felismertük, mennyire erősek és milyen mélyen gyökereznek a közöttünk levő különbségek. Ennek ellenére megkíséreljük, hogy továbbra is közösen munkálkodjunk a béke megeremtésén. Ebben az értelemben megerősítjük azt az elhatározásunkat, hogy Krisztus nevében együtt folytatjuk harcunkat az igazságos békéért és minden ember méltóságáért.”

A Massy utáni időszakban éles bírálattal érte a KBK főtitkárának, Dr. Jaroslav Ondrának a tevékenységét. A keresztyén békemozgalom számos neves személyisége nyíltan kijelentette, hogy Dr. J. Ondra főtitkári tevékenységét nem tartja hasznosnak a KBK számára. A legélesebb bírálattal a Munkabizottság buckowi ülésén (NDK, 1969. október 21—24.) hangzott el. Ennek következtében Dr. J. Ondra lemondott és megvált a KBK főtitkári tisztétől.

Miként a Munkabizottság buckowi ülésének kommunikéjéből látható, „beható tanácskozásokat szenteltek a mozgalom belső kérdéseinek és a KBK munkája megjavításának, a tanulmányi osztálynak, a bizottságok és konzultációk munkájának”. „Tekintettel arra a szomorú tényre, hogy felejtethetetlen elnökünk, J. L. Hrománka néhány héttel halála előtt bejelentette lemondását, a Munkabizottság mély fájdalommal és szeretettel tiszteli meg emlékét. J. L. Hrománka nemcsak alapítója volt, a KBK-nak, hanem érdemekben gazdag elnöke is. Mindig hálával és szeretettel fogunk gondolni rá, mint kitűnő teológusra, az Úr Jézus Krisztus hitvallójára, igaz keresztyén emberre, jó testvérre és a keresztyén szeretet, bűnbánat, megbocsátás és az emberek közötti megbékélés fáradhatatlan apostolára, noha nem mindig, nem mindenben és nem mindnyájan voltunk egy véleményen vele” (a Munkabizottság 1970 február 27—28-ig prágai ülésének kommunikéje).

Érthető, ha ezek a körülmények az elé a sürgős feladat elé állították a KBK vezetőségét, hogy minél előbb

választ adjon erre a kérdésre: milyen formában látható el legcélszerűbben az elnök és a főtítkár hivatala a következő Keresztyén Béke-Világgyűlésig tartó időszakban? E kérdés megoldása érdekében a Folytatólagos Bizottság elnökének javaslatára a KBK alelnökei konzultációt tartottak 1970. február 1-én és 2-án Moszkvában. A mozgalom belső helyzetének és a KBK előtt álló feladatoknak megtárgyalása után az alelnökök elhatározták, hogy 1970 február végére összehívják Prágába a munkabizottság rendkívüli ülését. Ezen kívül ajánlásokat dolgoztak ki a Munkabizottság számára, melyek többek között gondoskodtak arról, hogy a) a KBK elnöki tisztét a IV. Keresztyén Béke-Világgyűlésig az alelnökök kollégiuma lássa el a KBK Folytatólagos Bizottsága elnökének vezetésével, b) Janusz Makowski, a Munkabizottság tagja neveztesse ki a KBK ügyvezető főtítkárává. Az alelnökök nyilatkozatukban sürgették „a KBK munkájának aktivizálását abban az irányban, amelyet a III. Keresztyén Béke-Világgyűlés határozatai szabtak meg”.

A Munkabizottság 1970. február 27—28-i prágai ülésén jóváhagyták az alelnökök ajánlásait. 1970 február 27-e estéjén a Munkabizottság az átmeneti időszakra felhatalmazta az alelnököket az elnöki teendők közös ellátására, mégpedig „a KBK Folytatólagos Bizottsága elnökének” vezetésével. A Munkabizottság megbízta tagjai közül Janusz Makowskit, hogy vállalja el a KBK főtítkári hivatalát.

Sajnos, a Munkabizottság tagjai közül néhány nyugati testvér abban egyezett meg, hogy másnap távol maradnak a tanácskozásokról. Egy levelet intéztek a Munkabizottsághoz és a Nemzetközi Titkársághoz, amelyben tudomásul adták, hogy átmenetileg megszakítják közreműködésüket mind a Munkabizottságban, mind a Nemzetközi Titkárságban.

Erre a Munkabizottság egy külön határozatban kifejezte „mély sajnálkozását a Munkabizottság és a Nemzetközi Titkárság egyes tagjainak eljárás módja miatt; ez a KBK történetében példátlanul arra irányult, hogy az összhangban élő testvérekkel megtörjék az együttműködés egységét s ezt olyan időben, amikor a nemzetközi helyzet feszültségei oly sürgetően követelik meg a keresztyének egységét, mivel egyedül ez teszi lehetővé, hogy eleget tegyünk azoknak a kötelezettségeknek, amelyek a békéért kifejtett fáradozásban reánk hárulnak. Bárhogyan igyekeznek is igazolni akcióikat a levél aláírói, ez csupán azt mutatja, hogy kihűlt, vagy talán el is aludt bennük a testvéri szeretet érzése, hogy semmilyen kivezető utat nem akarnak keresni a válságból, hogy megtagadják segítségüket a KBK megújulásához. Ezzel feladták a KBK bázisát és a III. Keresztyén Béke-Világgyűlés által meghatározott programját. Testvéreinknek ebben a lépésében annak következményét látjuk, hogy elragadta őket az érzelmek ereje. Mivel mi minden békeszerető erő egyesítésére törekszünk a keresztyének között, nem zárjuk be az ajtót az elől, hogy visszatérjenek a KBK-ban való pozitív munkához, mégpedig szoros együttműködésben a Munkabizottság és a Nemzetközi Titkárság valamennyi tagjával”.

Eredménytelen maradt több kísérlet is, amely azt célozta, hogy e testvéreket munkájuk folytatására bírja.

A Munkabizottság 1970. szeptember 29-től október 1-ig Budapesten tartott ülésén kifejezte mély sajnálkozását egyes tagjainak elkülönült ténykedése miatt. A Munkabizottság hangsúlyozta, hogy „a KBK nyitva áll mindama keresztyének számára, akik részt kívánnak venni a békeszolgálatban...” Akkoriban Budapesten elhatározták, hogy — miként a kommüniké mondja — „a IV. Keresztyén Béke-Világgyűlést 1971-re összehívják. Ez a gyűlés segítséget kíván nyújtani mind-

ama keresztyéneknek, akik világszerte a békén munkálkodnak, hogy megtalálják helyüket és feladataikat a békéért vívott harcban”.

Amikor a Munkabizottság 1971. március 16-tól 18-ig Gummersbachban (NSZK) következő ülését tartotta, már megállapíthatta, hogy az elmúlt időszakot — a budapesti ülés óta — a KBK belső erőinek további konszolidációja jellemezte. A konferencia tevékenyen munkálkodik a IV. Béke-Világgyűlés előkészítésén. Erőteljes munkájával hozzájárult a KBK fontos nemzetközi kérdések megoldásához és szorosabbra fűzte együttműködését más szervezetekkel, amelyek határozottan a nemzetek közötti békéért szállnak síkra.

IV. A JELENLEGI HELYZET ÉS A KBK FELADATAI

A III. Keresztyén Béke-Világgyűlés óta eltelt időszakot igen komolyan kell elemeznünk, ha korunk nemzetközi életének fő irányzatát helyesen akarjuk megítélni és meg akarjuk érteni a nemzetközi porondon lejátszódott események jellegét. Kétségtelenül egyaránt szélsőséges dolog lenne túlbecsülni a legutóbbi idő pozitív erőfeszítéseit a világpolitikában, vagy túlságosan optimista szemmel nézni ezeket. Ha a KBK ebbe a hibába esnék, az meghamisítaná munkájának perspektíváit, hamis világításba helyezné legközelebbi feladatait s ennek következtében irracionális módon kötné meg erőit és energiát a jelenlegi rendkívül bonyolult és felelősségteljes helyzetben.

Mindnyájan nagyon is jól tudjuk, hogy a nemzetközi légkörben, s különösen Európában az utóbbi években láthatók lettek az enyhülés jelei; ezeket ama politikai irányzatok fokozásával összefüggésben kell látnunk, amelyek a valóság realista megítéléséből indulnak ki és ezzel kivezető utat mutatnak a zsákutcából. A stagnálás igen sokáig és igen fájdalmasan befolyásolta az egész világ légkörét. Hosszadalmas és fáradságos tárgyalások után írhatták alá 1970. augusztus 12-én a Szovjetunió és a Német Szövetségi Köztársaság közötti szerződést. Nem sokkal ezután hasonló szerződést írtak alá az NSZK és a Lengyel Népköztársaság között. Ezek a szerződések azzal, hogy megerősítették Európában létrejött határok — közöttük az NDK és az NSZK közötti határok, valamint a lengyel állam nyugati határa — érinthetlenségét, széles körű helyeslésre találtak a békeszerető emberek között. Első fontos és elengedhetetlen lépést jelentettek, amely hasonló jellegű további fáradozások esetén kedvező befolyást fog gyakorolni a kétoldalú kapcsolatok fejlődésére, sőt általában az európai helyzetre.

Amikor 1971. szeptember 3-án a hitleri Németország elleni harcban szövetkezett hatalmak (Szovjetunió, Franciaország, Egyesült Államok és Nagy-Britannia) kományai négyoldalú megállapodást kötöttek a Nyugat-Berlinrel illető kérdésekben, bizonyosak lehetnek az európai közvélemény egyértelmű helyeslése felől, mivel ez olyan problémát oldott meg, amely nagyon nehéznek, s legalább is az utóbbi időben alig megoldhatónak látszott.

A nemzetközi politika nevezetes eseménye volt nemrégiben a Szovjetunió Kommunista Pártja Központi Bizottságának főtítkára, L. I. Brezsnyev és W. Brandt nyugatnémet szövetségi kancellár közötti találkozó a Krím félszigeten. Ez bizonyára kedvezően fogja befolyásolni a Szovjetunió és az NSZK közötti jó kapcsolatok alakulását és hozzá fog járulni egész Európában a légkör javulásához is. Egyéb olyan eseményekről és tényekről szólva, amelyek a III. Keresztyén Béke-Világgyűlés óta a megjavult nemzetközi légkör biztató jeleinek tekinthetők, különösen két nemzetközi szerződést kell kiemelni, amelyek csökkenteni igyekeznek a

háborús veszélyt a fokozódó fegyverkezés korlátozásával, különös tekintettel a nukleáris fegyverkészlet növekedésére és tökéletesedésére. 1968. június 12-én az ENSZ nagygyűlésének XXII-ik ülészakán a szavazás alkalmával túlnyomó többség támogatta a nukleáris fegyverek tovább nem adásáról szóló egyezményt, amelyet azután 1968. július 1-én az ilyen fegyverekkel rendelkező államok (a Szovjetunió, Nagy-Britannia és az Egyesült Államok) alá is írtak. Ezt követően az egész világ számos kormánya írta alá az Egyezményt. Ebben az évben meg lehetett kötni egy egyezményt a nukleáris fegyvereknek és más tömegpusztító eszközöknek a tengerfenéken való tárolása tilalmáról. Gondolni lehetne továbbá egy sor békekezdeményezésre, melyek eredményéről véglegesen mondani még korai lenne, amelyek azonban mégis nagy helyeslésre találtak mindazoknál, akiknek drága a béke s akik a háborús veszély kiiktatásáért küzdenek. Ezek: az ENSZ 1970 évi nyilatkozata a nemzetközi biztonság megszilárdításáról; a Szovjetunió és más szocialista országok javaslata egy öszeurópai biztonsági konferencia előkészítésére és a lehető legközelebbi jövőben való megtartására; a folyó év szeptember 8-án az ENSZ elé terjesztett ama szovjet javaslat, hogy vizsgálják felül egy valamennyi állam részvételével tartandó leszerelési világkonferencia összehívásának lehetőségét; az a tervezet, amelyet ez év augusztus 5-én több szocialista ország terjesztett megvizsgálás végett a Leszerelési Bizottság elé, hogy ti. egyezzenek meg a bakteriológiai és biológiai fegyverek és a mérgező anyagok eltávolításában, valamint ezek kutatásának, gyártásának és felhalmozásának tilalmában és megsemmisítésében. Sok további javaslatot nem is említék meg.

Bármennyire értékeljük is a pozitív fejlődést a nemzetközi s különösen az európai kapcsolatokban el egészen a feszültségek megszüntetésére irányuló törekvésig, mégsem hunyhatunk szemt a világhelyzet számos olyan negatív és veszélyes részlete előtt, melyeket alig, vagy egyáltalán nem érintett a fejlődés pozitív iránya. Gondolunk az imperialista erők számos további agressziójára, a szívósan tovább tartó elviselhetetlen jelenségekre sok nép szociális életében, több ország tarthatatlan gazdasági helyzetében, az emberi méltóság megálázásának és megsértésének még mindig meglevő formáira, egy világkonfliktus továbbra is súlyos potenciális veszélyére, mely mindaddig megmarad, amíg meg nem semmisítik az elképzelhetetlen pusztító erővel rendelkező hatalmas fegyverkészleteket a világban.

Vietnam sokat szenvedett népe továbbra is ki van téve amaz agressziós háború borzalmainak, amelyet a kapitalista világ legerősebb hatalma, az Egyesült Államok folytat ellene. A hadműveletek Indokínában Kambodzsa és Laosra is kiterjedtek. Még mindig hullanak a bombák a demilitarizált övezetre és Észak-Vietnam határos területeire. Az indokínai háború hét esztendeje alatt az Egyesült Államok 120 milliárd dollárt fordított e háború céljára! Az emberi szenvedésnek milyen mélysége tárul fel a hatalmas szám mögött, nemcsak a frontokon, hanem az ország védtelenül maradt békés falvaiban is, amelyek az idegen invázió áldozataul estek! A négyoldalú párizsi béketárgyalások eddig kudarcot vallottak az amerikai fél makacssága miatt. Az Egyesült Államok mindezeideig nem válaszolt a Dél-Vietnami Köztársaság Ideiglenes Forradalmi Kormánya által 1971. július 1-én előterjesztett békejavaslatokra, bár ezek a javaslatok a világközvélemény széles köreinek megítélése szerint elfogadható alapot kínálnak a vietnami konfliktus békés rendezéséhez. Nem kell-e, hogy ez az egyre tartó szörnyű háború aggodalommal töltsön el bennünket a világ sorsa miatt s nem kell-e ezt a keresztyéneknek teljes határozottság-

gal elítélniök, ha valóban száműzni akarják a háborút az emberi kapcsolatokból, ha teljes komolysággal átérzik erkölcsi felelősségüket egy jobb világért, az igazságosság és emberiség világaért?

A közel-keleti helyzet sem javult meg, még mindig tartanak Izrael állama agressziós háborújának s az 1967-ben általa megszállt arab területek bitorlásának következményei. A hazájukból kiűzött arabok százerei élnek nyomorúságos körülmények között. A nemzetközi szabályok és szerződések semmibevételével folyik Jeruzsálem „elizráelesítése”, amivel együtt jár a bennszülött arab lakosság elűzése s az arab városnegyedek lerombolása. Izrael mindeddig elutasította a közel-keleti kérdés békés rendezésének egyetlen lehetséges módját, melynek alapja az ENSZ Biztonsági Tanács által 1967. november 22-én elfogadott határozat: „Megengedhetetlen a háború útján való területi terjeszkedés” — hangsúlyozta ez a határozat és rámutat arra, hogy a Közel-Keleten az igazságos és tartós béke megköveteli „az izraeli csapatok kivonását a konfliktus idején elfoglalt területekről”. Világosan látszik ebből, hogy a közel-keleti rendezés elhúzódása mekkora potenciális veszélyt jelent egy sokkal nagyobb összetűkezés előidézésére és rendkívül komolyan veszélyezteteti a világbékét. Van-e erkölcsi joga a keresztyén embernek szemt hunyni e komoly helyzet előtt s lemondani a mielőbbi igazságos és értelmes megoldásról, a megszállás megszüntetéséről, az agresszió által sújtott fél törvényes követeléseinek teljesítéséről s a békés megoldás szükséges előfeltételeinek megteremtéséről, ami alapul szolgálhat a Közel-Kelet valamennyi népe békés és biztonságos életéhez, fejlődéséhez a barátság és a kölcsönös együttműködés jegyében? Nem az-e inkább a kötelességünk, hogy figyelmeztessünk a halogatás veszélyére és erőteljesen támogassuk azokat a fáradozókat, amelyek el akarják ismertetni Izraellel az Egyesült Nemzetek tekintélyét?

A vagyonszerzés igazságtalan formái és a nemzeti jövedelem meg a nemzeti vagyon igazságtalan elosztása miatt az emberiség jelentős része továbbra is szenvedésnek és súlyos nélkülözéseknek van kitéve. Ismeretes, hogy a fejlett kapitalista országokban mintegy 8 milliónyi munkanélküli van s ezek száma állandóan növekszik. Különösen káros hatású a munkahiány azokban az országokban, amelyeknek nem eléggé fejlett a gazdasági életük. Elképzelhető, milyen szegénység uralkodhatik például Uruguayban, ahol három milliónyi lakosra 120 000 munkanélküli esik. Ez emberi ínség mértékének egy másik fokmérője a mai rosszul berendezett világban azoknak a felnőtteknek a nagy száma, akik nemcsak a közép- és felsőiskolai oktatásban nem részesültek, hanem még elemi iskolába sem járhattak. Az UNESCO adatai szerint a világ analfabetáinak száma még mindig 783 millió.

Ezek láttán a korlátlan fegyverkezés óriási katonai kiadásai valóságos kihívást jelentenek az emberi lelkiismeret számára. A világ államai csupán az elmúlt 1970-es esztendőben 204 milliárd dollárt költöttek katonai célokra. A fegyvergyártásra és a hadseregek fenntartására világméretben többet fordítanak, mint a népművelés, vagy az egészségügy szükségleteire. Sajtójelentések szerint az Egyesült Államok az utóbbi öt évben mintegy 400 milliárd dollárt fordított katonai célokra. Az emberiség oly nagymértékben és oly tragikusan belebonyolódott ebbe a káros versengésbe, hogy még a fejlődő országok is évi 27 milliárd dollárt kell hogy előirányozzanak hadseregeik fenntartására. Mennyi erőt fordítanak a legrombolóbb hatású fegyverek gyártására és tökéletesítésére! E fáradozások eredménye lesújtó s minden képzeltet felülhalad. A béke problémáit tanulmányozó Stockholmi Nemzet-

közi Intézet számításai a különböző kategóriájú nukleáris fegyverek világkészletét 50 000 megatonnában jelölik meg, azaz egy emberre kb. 15 tonna trinitrotoluol esik. Ez kétmillióöttszázezerszeres robbanó erőt jelent ahhoz a bombához képest, amelyet Hirosimára dobtak le s amely több mint 140 000 embert pusztított, illetve sebesített meg súlyosan. Elmehe-e, merészel-e egy keresztyén ember elmenni az elrettentés és a szörnyőség eme egyensúlya mellett? Nem kellene-e inkább minden erejét a jóakarátú emberek százmilliói egyre fokozódó tiltakozásának rendelkezésére bocsátania, akik a gonoszság és a pusztítás emez erőinek parancsoló nem-et kiáltanak, azoknak, akik a fokozódó fegyverkezés kezdeményezői, akik meglopják az emberiséget és pusztulását készítik elő?

Ami az ún. Harmadik Világ helyzetét illeti, ismeretes, hogy emberek milliói, különösen Dél-Afrikában és Latin-Amerikában, a kolonializmus és neokolonializmus szörnyű realitásával néznek szembe. Dél-Amerikában, de Mozambiqueban, a Dél-Afrikai Köztársaságban, Rhodesiában, Angolában és Zambiában is az apartheid és a fehér uralom egyéb formái nyomják el kegyetlenül a bennszülött többség elemi jogait. Latin-Amerika számos országában a lakosság száználmas és nyomorúságos helyzetéről már beszéltem. Ez az oka annak, hogy a Harmadik Világ sok országának népei a fejlődés nem-kapitalista útját választják.

Az emberiség halaszthatatlan követelése, amelyek csak békében valósíthatók meg, meghallgatás igényelnek. Előfeltételük a szoros és gyümölcsöző nemzetközi együttműködés tudományos, technikai és kulturális téren és szükségük van azokra az összegekre, amelyeket ma még katonai célokra adnak ki. Az ilyen feladatok közé tartozik a gyengén fejlett országok megsegítése, valamint a környezet szennyeződése elleni harc; e szennyeződés veszélye ui. csak egy háború pusztító következményeivel hasonlítható össze. A rendkívül veszélyes betegségek megelőzésére és megszüntetésére tett lépések, az élelmezés kérdésének megoldása demográfiai kutatások alapján és sok egyéb probléma említendő még itt. Mind eme feladatokban ösztönzést láthatunk a keresztyének fokozott részvételére a békés életfeltételek megteremtéséért vívott nemes harcban.

Visszatérve a nemzetközi élet ama pozitív jelenségeire, amelyeket az elmúlt évben észlelhettünk s amelyek a realista irányzatok megerősödéséről tanúskodnak, itt is hangsúlyoznunk kell, mennyire fontosak azok az erőfeszítések, amelyek a kívánt irányban biztosíthatnák az események további folyását. Félúton megállni, magunkat a történelem „természetes” folyamatára bízni súlyos hiba lenne s ezzel lebecsülnők ama körök ellenálló erejét, amelyek egyáltalán nem érdekeltek a nemzetközi enyhülésben, sem a háború veszélyének elhárításában.

Tudjuk például, hogy az NSZK-n belül s annak határain túl vannak erők, amelyek szembeszegülnek a béke ügye számára előnyös újabb fejlődéssel és meg akarják akadályozni a határozott fordulatot a Szovjetunió és az NSZK közötti kapcsolatokban, bár a hosszútávlatú és tartós együttműködés igen hasznos lenne mindkét ország és szomszédaink ma élő és jövőendő nemzedékei számára. Nyerne vele Európa békessége. A realisan gondolkodó körök munkáját, amelyek az európai béke konszolidálása mellett foglalnak állást, újból és újból heves támadás éri a békeellenes erők részéről. Ilyen körülmények között egyszerűen kötelessége a keresztyén embernek, hogy támogassa azokat a pozitív akciókat, amelyek megerősíthetik a már elért egyezményeket s egyengetik az utat az európai béke és együttműködés érdekében a további lépések számára. Éppen az NSZK állampolgárai között levő keresztyé-

neknek kell minden lehetőséget megragadni, hogy minél előbb életbe léptessék az NSZK és a Szovjetunió, illetve a Lengyel Népköztársaság között kötött szerződéseket, mivel ezek ratifikálása, ha megtörténik, elkerülhetetlenül von maga után döntő lépéseket ez országok kapcsolatainak normalizálása és az európai feszültség enyhítése irányában.

Az egész világot s különösen az európai földrészt szemlélve, ahonnan két világháború tüze lángolt fel, s a második világháború ötvenötmillió áldozatára gondolva, elkerülhetetlenül eltölt bennünket az emberiség jövőjéért érzett aggodalom, nem utolsósorban azok miatt az egyre tovább folyó, katonai jellegű nyílt vagy burkolt akciók miatt, amelyek egy új világégés szítóinak végzetes terveiből fakadnak.

Nemzedékünk súlyos életkörülményei láttán nem kellene-e közös keresztyén felelősséget hordoznunk azért, hogy az egészséges emberi értelem s a béke és a békés együttműködés harcosainak jóakarata győzedelmeskedjék az ún. erőpolitika minden machinációja, mind ama kísérletek felett, amelyek bizalmatlanságot akarnak elhinteni, az elidegenedést akarják növelni s az emberiséget egy új háború szélére sodorni. Az emberek az egész világon belefáradtak már a „hidegháborúba” és a „forró konfliktusokba”. Mégis mind a mai napig parázslanak a válsággócok Vietnamban, a Közel-Keleten és a világ más részein. Napról-napra elviselhetetlenebb lesz az a gondolat, hogy a világ felett továbbra is ott lebeg egy nagy nukleáris katasztrófa veszélye. E veszély elleni világméretű harcnak, a tömegpusztító fegyverek tilalmának és felszámolásának, a fokozatos leszerelésnek és a tartós békének már rég megvan az objektív alapja; nem kétséges, hogy a jóakarátú emberek sok milliónyi serege minden lehetőséget megragad e nemes cél elérésére. Lelkiismeretük szavára, meggyőződésük erejével, az igazság és a szeretet szolgálként kellene a keresztyéneknek részt vállalniok ebben a békéért és igazságosságért vívott küzdelemben.

Beszéltem már az elmúlt évek és hónapok egy sor értékes békekezdeményezéséről. Ezek érthető módon felhívják magukra az államférfiak figyelmét és helyeslésre találnak a világközvélemény széles köreiben. Ezek egyike volt az a javaslat, hogy minél előbb hívjanak össze egy összeurópai biztonsági és együttműködési konferenciát. Egyes nyugati hivatalos körök először fenntartással és bizonyos kételkedéssel válaszoltak erre a javaslatra. De hamarosan kiderült, hogy mennyire jogosulatlan ez a kételkedés. Azóta több ország államférfiai foglaltak állást egy összeurópai konferencia összehívása mellett.

Nem kevésbé fontos egy másik békekezdeményezés, amely korunk egyik központi problémájával, a leszerelés kérdésével foglalkozik. Mivel a nukleáris fegyvergyártás korlátozását illető több jelentős megállapodás ellenére sem lehetett még döntő lépést tenni a fokozódó fegyverkezés megszüntetése és a meglévő készletek megsemmisítése felé, a Szovjetunió kormánya javasolta az ENSZ-nek, hogy hívjanak össze egy leszerelési világkonferenciát, amelyen valamennyi nagyhatalom részt venne. *U Thant* főtitkár, aki örömmel üdvözölte ezt a javaslatot, kifejezte azt a reményét, hogy az ENSZ 26. ülészsaka igen figyelmesen fogja megvizsgálni ezt az új békekezdeményezést. Talán szabad emlékeztetnem arra, hogy egy ENSZ-határozat, amelyet már a 14. ülészsakon elfogadtak 1959. november 20-án, „az általános és teljes leszerelés kérdését... a jelenlegi világ előtt álló legfontosabb kérdésnek” nyilvánította. A leszerelés útján tett minden lépés egyúttal a békefáradozások nagy eredménye is. Az európai fegyveres erők és a fegyverkezési potenciál hatásos

csökkentése abban a kedvező légkörben, amelyet a Szovjetunió és az NSZK közötti szerződések teremtettek meg, lényegesen elősegíthetne minden törekvést, hogy a katonai tömbök veszélyes szembenállását a kollektív biztonság rendszere váltsa fel Európában. Nincs kétségem a tekintetben, hogy mindezek a békejavaslatok azzal az egész céltudatos békeprogrammal együtt, amelynek kidolgozásában a Szovjetunió és más szocialista államok igen nagymértékben és aktívan vettek és vesznek részt, élénk visszhangra és buzgó támogatásra találnak mindama keresztyének részéről, akik elhivatásuknak érzik, hogy „törekedjenek azokra, amik a békességre valók” (Róm 14 : 19).

Az a jobb világ, amelyért a felebaráti szeretet páncsának betöltésénél felelősséget érzünk, az igazságosság, a barátság, a kölcsönös megbecsülés, az emberi méltóság és az emberi képességek harmónikus kibontakoztatásának világa. Ez a világ nem egy nap alatt születik meg és nem örökre érvényes, változhatatlan terv szerint. Egyetlen futurológus sem mondhatja meg előre, hogy mai meghasonlott, de megújulásra képes és egészségre törekvő világunk milyen konkrét módon fog fejlődni és tökéletesedni, hogy egyes esetekben az ellentétek milyen konkrét módon győzhetők le, hogy az összeütközés és a közeledés milyen formáin keresztül születik majd meg az az új valami, ami az emberiségre oly vonzó hatást gyakorol.

Arról azonban meg vagyunk győződve, hogy az átalakulásnak ezt az egész folyamatát nem lehet előre megtervezni és hogy az nem lesz egyszerű. Óriási emberi energiák koncentrációját, előítélet nélküli gondolkodást, tárgyilagos értékelést, az emberek iránti nagy nyíltságot, a személyiség gondos nevelését, az ember-szeretetben mélyen gyökerező elvhűséget követeli meg. Csak ha mindezek a tényezők kölcsönösen kiegészítik egymást, akkor lehet valódi előhaladást elérni az olyan emberi kapcsolatok megteremtésében, amelyek között a földi viszonyulásokhoz mérten „irgalmasság és hűség összetalálkoznak, igazság és békesség csókolgatják egymást” (Zsolt 85 : 11).

Isten irgalmasságának értékes ajándékaként csak akkor lesz teljes és tartós béke, ha az igazságot, amely elszakíthatatlan az emberszeretettől (1 Jn 2:4–5, 7 : 10), nem nyomja el többé az emberi igazságtalanság (Róm 1 : 18). Különben Isten igazságos haragja a béke ajándékának visszavételével vagy csökkentésével olyan erőket szabadít fel, amelyek majd korlátok közé szorítják azokat, akik jogtalanságot cselekesznek (És 11 : 4). „És lesz az igazság műve békesség — mondja a próféta —, és az igazság gyümölcse nyugalom és biztonság mindörökké” (És 32 : 17). Ezekben az igékben jól látható, honnan ered az igazi és tartós béke: az igazságos emberi kapcsolatokból. Nem lehet béke ott, ahol erőszakot alkalmaznak, ahol társadalmi igazságtalanság uralkodik, ahol elnyomják a szabadságot, ahol faji megkülönböztetés van, ahol beavatkoznak a népek szuverén jogaiba s ahol agressziót követnek el önző érdekek biztosítása végett.

Mivel keresztyén békemozgalmunk mindezzel tisztában van, békeszolgálatát a keresztyén békeszerzés lényeges és szükséges részeként fogja fel, amelyben a békéért vívott harc elválaszthatatlanul összekapcsolódik az igazságosság győzelméért vívott harccal. A megbékélés, mint a béke egyik útja, nem egyszerűen megbocsátás vagy kompromisszum itt, hanem olyan cselekvés, amely a bűnös bűnbánata és az erkölcsi vagy anyagi károk jóvátételére való készsége alapján szünteti meg az igazságtalanságot. A Keresztyén Békekonferencia új alkotmányának tervezete, amelyet még el

kell fogadnunk, keresztyén békemozgalmunk lényegét és feladatait a következőképpen határozza meg:

„A Keresztyén Békekonferencia olyan ökümenikus mozgalom, amelyben megnyilatkozik a keresztyének felelőssége a békéért, a társadalmi igazságosságért és minden embernek emberhez méltó életéért. A keresztyének, akik meghallották a keresztről és a feltámadásról szóló evangéliumot, mint a világ reménységét, a béke szolgálatára és embertársaik megsegítésére érzik elkötelezve magukat... A Keresztyén Békekonferencia olyan fórum kíván lenni, amelyen az egész világ keresztyénei találkoznak és az igazságosság politikai, társadalmi és gazdasági kérdéseiben Isten akarata felől tudakozódnak. A Keresztyén Békekonferencia síkra száll a béke megteremtéséért és biztosításáért, minden népnek a békés együttélés elve alapján való együttműködéséért. A Keresztyén Békekonferencia olyan társadalmi és gazdasági struktúrákért harcol, amelyek lehetővé teszik az elnyomást és a kizsákmányolást. A Keresztyén Békekonferencia és valamennyi tagja szolidárisnak tudja magát a népek felszabadítási mozgalmival, amelyek az elnyomás, az éhség, a faji megkülönböztetés és az írástudatlanság ellen küzdenek. Állást foglal az imperializmus minden megjelenési formájával szemben.

Mivel mindeme kérdések csak világméretű összefogással oldhatók meg, a Keresztyén Békekonferencia együttműködésre törekszik más vallásos és világi szervezetekkel és mozgalmakkal, amelyek a világ népei közötti béke azonos céljait tűzték ki maguk elé”.

Természetesen nem egyszerű a feladat, amikor a keresztyének felismerik közös felelősségüket egy jobb világért. A felelősség betöltéséhez nem elégséges egyetlen mérték. Meg kell tanulnunk, hogy megértsük a mindenkori helyzetet és a cselekvés olyan módszereit találjuk meg, amelyek legjobban megfelelnek a konkrét adottságoknak. Közben pedig mértékleteseknek kell lennünk és nem szabad elfelejtenünk, hogy az emberiség családja oszthatatlan s azt is kell tudnunk, hogy más körülmények más intézkedéseket tehetnek szükségessé. De a keresztyén embernek minden esetben ügyelnie kell ezekre az intelmekre: „Keressz a békességet és kövesd azt” (1 Pét 3 : 11) és „Tanuljatok jót tenni; törekedjétek igazságra, vezessétek jóra az erőszakoskodót” (És 1 : 17).

Hiszem, hogy a IV. Keresztyén Béke-Világgyűlés nagyjelentőségű lesz a keresztyén békemozgalom jövődő munkájára nézve. Döntéseitől és helyzetfelmérésétől nagymértékben fog függni munkánk iránya s hangsúlyt nyer benne az őszinte testvériség és keresztyén egyetértés szellemében való készségünk a közös cselekvésre. Segíteni fognak bennünket, hogy következetesen, erőteljesen és bátran harcoljunk a világ békéjéért, a háború és az igazságtalanság különböző fajtái ellen.

Nagy a bizodalomunk, hogy Béke-Világgyűlésünk kellő figyelemmel s a Lélek egységével a békesség kötelékében (Ef 4 : 3) fogja megtárgyalni azokat a kérdéseket, amelyeket az élet állít mozgalmunk elé. Isten mindenható segítségével jelöli ki a szükséges utakat és módokat közös békemunkánk számára az élet érdekében. A béke erőinek győzelméről van szó, az emberiség akadálytalan fejlődéséről a szeretet, a barátság, a testvériség és a kölcsönös támogatás szellemében, az igazságosság teljes diadaláról ezen a földön.

Isten gazdag áldása kísérje gyűlésünk munkáját s ezt kérem mindnyájuk számára. „Kegyelem, irgalmasság és békesség Istentől, a mi Atyántól és Krisztus Jézustól, a mi Urunktól” (1 Tim 1 : 2).

*Nykodim metropolita
(Fordította: Fűkő Dezső)*

III. A Világgyűlés munkacsoportjainak jelentései

Felekezeti heti- és havi lapjaink közölték a IV. Béke Világgyűlés felhívását; ismertették a világgyűlés lefolyását. A résztvevők munkacsoportokban vitatták meg a békemozgalom egyes alapvető problémáit; ezeket a

plenáris gyűlések magukévá tették; egyben további megvitatásra ajánlották a békemozgalomban résztvevő egyházaknak.

Alább közöljük e munkacsoportok jelentéseit.

1. A THEOLÓGIAI CSOPORT JELENTÉSE

49 országból voltunk együtt, hogy mint keresztyének elmélkedjünk közös felelősségünkről egy jobb világért s hogy megtaláljuk a módjait annak, hogyan járulhatnánk hozzá a keresztyének még jobban a békéhez igazságban és emberi méltóságban. Theológiai fontolgatásaink egy különleges kérdésre összpontosultak: a látszólagos feszültségre a békéltetés keresztyén kötelessége s az ugyanolyan keresztyén kötelezettség között, hogy az elnyomókkal szemben az elnyomottak mellé álljunk. Ezt a feszültséget a különböző keresztyén hagyományok szempontjából igyekeztünk megvizsgálni. Theológiai hagyományaink különbözősége ellenére közös álláspontra jutottunk. Egyek vagyunk a mindennek Megváltójába és Urába, Jézus Krisztusba vetett közös hitünkben.

Ennek tisztázása alapján a theológiai csoport a következő két problémakört dolgozta fel kérdés és felelet alakjában:

a) Mít jelent az a mai keresztyén magatartás számára, hogy a világbékét veszélyeztető imperializmus önmagától nem semmisül meg, hanem csakis olyan harcban győzhető le, amely minden ember, aktív részvételével folyik, beleértve a keresztyéneket is?

b) Milyen különleges kísértések adódnak a keresztyének számára abból, hogy ez az imperializmus megpróbál visszaélni keresztyén fogalmakkal és tanításokkal?

Vitánk során felmerültek kérdések, amelyekre közösen kerestük a választ.

1. **Kérdés:** A világ meghasonlásával szemben a tulajdonképpeni keresztyén álláspont nem az ellentétek megbékéltetése és a közöttük való kompromisszum-e?

Válasz: Bár ma ezt gyakran hangoztatják és gyakorolják, nem jellegzetes feladata a keresztyéneknek, hogy semleges magatartást tanúsítsanak az elnyomókkal és elnyomottakkal, a kizsákmányolókkal és kizsákmányoltakkal, a diszkriminálókkal és diszkrimináltakkal szemben.

2. **Kérdés:** Nem a szeretet és alázat-e az igazi keresztyén magatartás, hiszen mindnyájan bűnösök vagyunk? Szabad-e ezért egyáltalán oly sok minden *ellen* szólnunk?

Válasz: A szeretet nem ellágyuló szentimentalizmus, hanem kimondja az Igent és a Nemet, állást foglal azok mellett, akiket gyilkosság fenyeget és a gyilkosok ellen, akikre Isten ítélete vár.

3. **Kérdés:** Nem Isten ítélőszékébe ülünk-e be ezzel, úgy hogy az ilyen ítélkezéssel olyanok akarunk lenni, mint Isten?

Válasz: Nem mi ítélünk, hanem a ránk bízott Ige hívja a bűnöst megtérésre és leplezi le a bűnét. Krisztus úgy hívja magához a bűnösöket, ahogyan vannak, de ha egyszer már eljutottak őhozá, nem maradhatnak olyanok, amilyenek voltak. A Krisztushoz tért elnyomó ömellelte nem maradhat elnyomó.

4. **Kérdés:** Nem elegendő-e az, ha megbékítjük az embereket egymással, miközben megértővé tesszük őket egymás iránt?

Válasz: A megbékélés és az igazságosság nem szakítható el egymástól (Zsolt 85 : 11), és nem csupán indi-

vidualista megoldásokat kell keresni, hanem mindekelőtt jobb társadalmi viszonyokat kell teremteni. Nemcsak az egyéni elnyomókat és kizsákmányolókat, hanem a kizsákmányoló és elnyomó rendszereket és struktúrákat is el kell utasítani.

5. **Kérdés:** Nem az emberiség egységén kell-e munkálkodnunk? S nem az különbözteti-e meg az egyház tevékenységét minden más mozgalométól, hogy az egyház munkája különbségtétel nélkül irányul az egész emberiségre?

Válasz: Az Újszövetség arról tudósít, hogy különböző emberekhez különbözőképpen szól az Ige. Nemcsak Keresztelő János hirdetett ítéletet bizonyos bűnösöknek (Luk 3 : 7—9), nemcsak Jakab apostol levele szól a kizsákmányoló megítéléséről (Jak 5 : 1—6), hanem maga Jézus is ezt mondja a farizeusoknak és írásudóknak: „Ti viperafajzat” (Mt 6 : 23), miközben a vámszedőknek és bűnösöknek ezt mondja: „Jöjjetek én-hozzám”.

6. **Kérdés:** A keresztyén embernek nemcsak az egyéni bűnre, hanem az igazságtalan társadalmi rendszerekre is határozott Nem-et kell mondania. De vajon jogosult-e a keresztyén ember a harcra is az igazságtalanság ellen és szabad-e ezt szervezeten másokkal együtt vívnia?

Válasz: Az első évszázadi kijelentés, ahogyan az az Újszövetségben áll előttünk, nem ad közvetlen szociális vagy politikai programot arra nézve, hogy mit kell *ma* tenni. Az egyházatyák a mi problémáink közül sokat nem ismertek. Mi új feladatokkal állunk szemben, de Krisztus felszabadít bennünket arra, hogy körülnézzünk a világban s megkeressük, hol kínálkoznak a legjobb eszközök a kitűzött célok elérésére, eközben szabad együttműködnünk mindamaz erőkkkel, amelyeknek azonosak a céljaik.

7. **Kérdés:** Nem kell-e minden keresztyének bírálatot gyakorolnia a felett a társadalmi rendszer felett, amelyikben él, hiszen minden rendszernek vannak hibái s mindenkinek megvan a maga helye, ahol lehetőségei szerint munkálkodni köteles?

Válasz: Vannak olyan társadalmi rendszerek, amelyekre igent mondhatunk, s vannak olyanok, amelyekre nem-et kell mondanunk. Sem igenünk, sem nemünk nem ment fel bennünket attól a kötelességtől, hogy Pál apostol szavai szerint cselekedjünk: „Mindenedet megvizsgáljatok, s ami jó, azt megtartsátok” (1 Thess 1 : 21).

8. **Kérdés:** Nem kétértelmű-e az a tétel, hogy az elnyomottaknak kell pártját fognom, amíg konkrétan meg nem mondom, hogy mely elnyomottakról van szó?

Válasz: Különbséget kell tennünk egy többségnek egy privilegizált kisebbség által való elnyomtatása között, ahogyan ez az imperializmusban történik, és az elnyomókkal szemben ideiglenesen gyakorolt erőszak között, amelynek célja a szabadság és az igazságos rend megteremtése.

9. **Kérdés:** Melyek azok az eszközök, amelyekkel az imperializmus megkísérli, hogy céljai számára visszajeljen a keresztyénekkal és a keresztyén eszmékkel?

Válasz:

a) A békével szemben ellenséges erők nem maguktól tűnnek el. Ezért nem jelent kiutat a konvergencia-elmélet. Önmaga keresztyén igazolása érdekében ez visszaél azzal a ténnyel, hogy minden jó emberi rend vitathatatlanul viszonylagos Isten jóságához képest; így akarja viszonylagossá tenni az összes társadalmi rendszereket, mint olyanokat. A látszólagos hasonlóságok — például a fegyverek birtoklása —, funkcióik különbözősége szerint ítélandók meg: ilyen értelemben alapvetően különböznek az amerikai agresszorok fegyverei Vietnámban a harcoló vietnamiak fegyvereitől.

b) Döntő béketényezők ma: az összes békeerők egysege és a szocialista világ egysége. Van egy látszólag keresztyén érvekkel operáló antikommunista propaganda. Ez az ilyen egység ellen irányul. A keresztyéneknek azonban nem lenne szabad rossz hírbe hozniok

az összes békeerők egységét, hanem hozzá kellene járulniok megerősödésükhöz.

c) „Imperializmuson a nemzetközileg összefonódott tőkés társaságok és politikai exponenseik ama kísérletét értjük, amellyel gazdasági, politikai és katonai hatalom segítségével és módszerével akarnak saját uralmuk alá igázni egy más népet és annak államát, vagy egy egész sor népet és államot azok érdekei ellenére abból a célból, hogy kizsákmányolás végett függővé és engedelmessé tegyék” (Mochalski). Az imperialista elnyomóknak a hatalomtól való megfosztása és a hidegháború leküzdése a békés együttélés politikája javára önmagában nem imperializmus, vagy hidegháború, hanem integráns része az imperializmus elleni harcnak.

Fordította: Fűkő Dezső

2. A NEMZETKÖZI KÉRDÉSEKEL FOGLALKOZÓ CSOPORT JELENTÉSE

A munkacsoport vitájában az Egyiptomi—Arab Köztársaságból, Argentínából, Bulgáriából, az NSZK-ból, Nyugat-Berlinből, az NDK-ból, Finnországból, Nagy-Britanniából, Indiából, Kolumbiából, Kubából, Libanonból, Madagaszkárból, Hollandiából, Lengyelországból, Sierra Leoneból, Délvietnámból, a Szovjetunióból, Magyarországról és az Egyesült Államokból származó küldöttek vettek részt

Az alábbi problémák kerültek megvitatásra: az európai biztonság, a békés egymás mellett élés és leszerelés, az indokínai háború, a latin-amerikai forradalmi helyzet, az afrikai szabadságharcok és a Közelkelet.

Valamennyi vitafelhasználásban megmutatkozott a hetvenes évek imperializmusa módszereinek ismerete, mely imperializmus rendszeresen a megszokás és elfásulás módszerét alkalmazza. Az imperializmusnak ez a stratégiája megkísérli, hogy hozzászoktassa az embereket és népeket az imperialista függőség és kizsákmányolás embertelen viszonyaihoz. Ebben az imperializmus nyíltan abból indul ki, hogy nemzetközileg bűnös céljai és módszerei jólismertek, s megsemmisítő és elrettentő fegyvereinek potenciáljára támaszkodik.

Ugyanakkor világossá vált, hogy az imperializmus elleni harc világméretet öltött s megnövekedett annak a tudata, hogy valamennyi antiimperialista erő harcának célkitűzései közösek.

A világméretű leszerelés és minden ABC fegyver eltiltásának követelése hozzátartozik ehhez az antiimperialista harchoz. A leszerelés és a feszültség enyhülése éppen Európában különösen sürgős, mert éppen ezen a területen állnak közvetlenül egymással szemben állig felfegyverzett katonai szövetségek. Ezért feltétlenül szükséges, hogy az NSZK haladéktalanul ratifikálja a moszkvai és varsói szerződéseket.

Európában egy biztosított békerend létrehozásához továbbra is döntő lépés marad az NDK nemzetközi jogi elismerése az NSZK részéről és mindkét német állam felvétele az ENSZ-be.

Az ENSZ egyetemessége elvének végleges megvaló-

sítását a nemzetközi békepolitika fontos elemeként ismertük fel.

Az antiimperialista harc még mindig különösen arra összpontosul, hogy véget vessen az imperializmus agresszióinak Indokínában és a Közel-Keleten. Mindkét területen elsősorban a külföldi csapatok visszavonása szükséges az összes jogtalanul megszállott területekről.

A latin-amerikai helyzetet az osztályharc kiéleződése jellemzi társadalmi és gazdasági vonatkozásban s ennek a harcnak az intenzitása különösen azokban a nemzeti felszabadítási mozgalmakban nyilvánul meg, amelyek minden békeerőknek szolidáris támogatásban kell részesítenie. Chile a maga szocialista célkitűzésével bátorító példa a függőség és kizsákmányolás politikai struktúráinak legyőzésére. Kuba továbbra is biztató példakép arra, hogyan kell alaposan megváltoztatni a viszonyokat Latin-Amerikában.

Szűgyenkezeléssel és felháborodással kellett megállapítani, hogy az afrikaiakat saját földrészüik különböző onszágaiban, különösen Dél-Afrikában, Rhodésziában és a portugál gyarmatokon elnyomják és kizsákmányolják. Felszólítunk minden békeszerető népet, hogy segítsék az afrikaiakat a teljes felszabadulásért vívott jogos harcukban.

A kelet-pakisztáni eseményekről adott beható jelentés alapján tudatosult a Nemzetközi Bizottságban, hogy ott a második világháború vége óta az egyik legnagyobb emberi tragédia játszódik le, melynek méreteit és egyéb válságócokkal való összefüggéseit a világ közvéleménye még nem ismerte fel kellőképpen.

A Bizottság szembekerült azzal a kérdéssel, hogy mit tehetnek a keresztyén csoportok és egyházak az imperialista politika háttérének leleplezésére s ennek a politikának a leküzdésére. Felmerült az a kérdés is, hogy mennyiben vétkesek a keresztyének az itt megvitatott fejleményekben, hiszen nagyrészt „keresztyének” azok, akik kulcspozíciókat töltenek be az imperialista országokban.

Fordította: Fűkő Dezső

3. A „GAZDASÁG ÉS POLITIKA” CSOPORT JELENTÉSE

A csoport a „Politikai és gazdasági felszabadítás mint az igazi fejlődés feltétele” témát vitatta meg. A résztvevők felismerték, hogy az igazi fejlődés többet jelent a pusztá gazdasági növekedésnél. Gazdasági intézkedések csak akkor szolgálják a nép javát, ha a függetlenségért és felszabadításért meghirdetett politikai program részei. A harmadik világ sok példája mutatja,

hogy a legjobb gazdasági programokat sem lehet politikai hatalom nélkül megvalósítani.

I.

Mivel a fejletlenség a kapitalista kizsákmányolás eredménye, úgy véljük, hogy a fejlődés a kapitalista

gazdaság keretein belül nem érhető el, hanem csak a szocializmus felé való orientálódás által. A mi értelmezésünk szerint ez magában foglalja:

- a) A tömegek politikai mozgósítása és megszervezése a nép javát szolgáló hatalom eléréséért —
- b) A legfontosabb termelőeszközök társadalmi ellenőrzése, az ásványkincsek és a kereskedelem nemzeti tulajdonba vétele —
- c) Földreform —
- d) Tervszerű iparosítás —
- e) A nép igényeihez igazodó oktatási rendszer.

II.

Az igazi fejlődésnek ez a folyamata a nemzetközi helyzet függvénye. Ez nem érdeke az imperialista hatalmaknak és a kapitalista világ gazdasági rendszernek. Minél inkább sikerül visszaszorítani az imperialista befolyást, annál nagyobb lehetőség nyílik a harmadik világ országai számára, hogy a fejlődésnek erre az újtárra lépjenek. A politikai és gazdasági felszabadítás folyamata része az imperializmus ellen folytatott nemzetközi osztályharcnak.

A szocialista államok növekvő gazdasági ereje és társadalmi vonzóereje döntően hozzásegítenek egy jobb és igazabb világ kialakulásához.

Így célunk nem lehet a gazdasági szuverénítás, hanem a jó értelemben vett, igazságos és elfogadható

együttműködés, a szolidaritás szellemében. Ez különösen érvényes a harmadik világ országainak közös akcióira.

III.

Felismertük, hogy valódi fejlődést csak úgy lehet elérni, ha a politikai döntés megelőzi a gazdasági cselekvést. Ezért felhívjuk minden testvérünket, ismerjék fel, hogy a politikai felelősség és elkötelezettség a keresztyén biznyságtétel lényeges és központi része. Isten az embert a felebaráttal való közösségre és a természet feletti uralkodásra teremtette. Mivel tudjuk, hogy Isten Krisztusban szereti a világot, így egyre inkább felismerjük azt a feladatunkat, hogy az emberi életet teljes kiteljesedésére segítsük. Ez azonban ma már nem történhet a karitás metódusával, hanem csak a szociális, politikai és gazdasági struktúrák radikális megváltoztatásával. Ehhez szükség van arra, hogy nemzeti és nemzetközi síkon valamennyi antiimperialista erővel együttműködjünk. Ez magában foglalja azt a fáradozást, amelyet egyházainkban a politikai információért és az öntudatra nevelésért kell folytatnunk. Ennek lényeges része kell, hogy legyen a kapitalista fejlesztési politika elemzése, amelynek főcélja az, hogy a fejlődő országokat mint kizsákmányolási objektumokat tartsa meg a kapitalista világ gazdasági rendszeren belül.

Fordította: Hézser Gábor

4. A RASSZIZMUSSEL FOGLALKOZÓ CSOPORT JELENTÉSE

A csoport, amely a „Rasszizmus és szerepe az imperialista kizsákmányolásban” problémakörrel foglalkozott, kifejezte hálóját, hogy a IV. Keresztyén Béke-Világgyűlés igen alaposan megvitatta a rasszizmus növekvő veszélyének problémáját. Mind a főreferátumok, mind a plenáris ülések vitái úgy tükrözték azt a veszélyt, amellyel a rasszizmus fenyegeti az emberiség békéjét, hogy az megfelel a világban ma folyó események valóságának. Vitáinkban megláttuk, hogy a rasszizmus elleni harc szorosan összefügg az imperialista kizsákmányolás elleni harccal. A növekvő faji gyűlölködés a világ sok részén, amely néha az anti-kommunizmus formáját ölti, veszélyezteti a népek békés együttélését és a világbékét.

Elítéljük a rasszizmus minden fajtáját (lásd az UNESCO nyilatkozatot, Párizs 1967; EVT uppsalai jelentése 1968) mint Isten és ember elleni bűnököt. Elítéljük azokat a káros faji elméleteket, melyeknek célja a gyűlölködés magvát hinteni a különböző emberfajok közé, különösen a fehér emberek és a másszínűek közé.

Minden haladó erővel együtt úgy látjuk, hogy a faji megkülönböztetés és annak intézményesített formái — a szegregáció és az apartheid — nem más, mint az imperializmus egyik eszköze saját kolonialista és neokolonialista törekvései megerősítésére és állandósítására. Új módszer ez, amellyel az imperializmus a „divide et impera” ősi gyakorlatának megfelelően él.

A rasszizmus nem „fátum” és nem is tekinthető annak, amit ne lehetne megváltoztatni vagy legyőzni. A keresztyének harcolhatnak és kell is, hogy harcoljanak ez ellen az embertelenség ellen, szerte az egész világon, minden jóakaratu emberrel együtt, tekintet nélkül bőrük színére, vagy a közöttük levő vallási és ideológiai különbségekre.

Az ellenségeskedés legmélyebb gyökerei kapcsolatosak azzal a ténnyel, hogy a gazdagság és a hatalom a kapitalizmus korszakának kezdete óta a fehér ember kezében összpontosul. Ez egyúttal annak a követ-

kezménye, hogy a kolonializmus első időszakában, később pedig expanziójának folyamatában elnyomtak és kizsákmányoltak népeket.

A jobb és igazságosabb világért vívott világméretű harcban úgy látjuk, hogy a megosztás okai nem elsőrendűen etnikai, érzelmi vagy faji okok, hanem politikai vagy gazdasági természetűek. Minden keresztyén ember felelőssége tehát váll mellett harcolni mindazokkal az erővel, amelyek a békéért, a társadalmi igazságosságért és a faji megkülönböztetés és szegregáció minden fajtájának gyökeres megszüntetéséért küzdenek.

Keresztyén Békekonzferenciánk a világ-békemozgalommal szövetségben támogatást keres a világbékéért vívott harcához, melynek célja, hogy a föld népességének nagy többsége megszabaduljon a gyarmatosítás és a kapitalista elnyomás örökségétől, az éhínségtől, a testi és lelki kínoktól és jár hasson a társadalmi igazságosság útján.

Erőteljesen és teljes mértékben elítéljük a dél-afrikai faji megkülönböztetés politikáját, a fekete lakosság elnyomását a még mindig meglévő gyarmati területeken, különösen a portugál gyarmatokon, valamint az Egyesült Államok 25 milliós néger lakossága polgárjogainak megcsönkítését, s hasonló cselekményeket más országokban.

Mint keresztyének bünbánattal és cselekedetekkel kívánunk hozzájárulni a rasszizmus emez akut problémájának megoldásához, mivel tudjuk, hogy az ún. „keresztyén civilizáció” a történelem folyamán megpróbált igazolni számos diszkriminációs cselekedetet, melyeket bizonyos típusú keresztyének és misszionáriusok követtek el.

Hisszük és valljuk az egész emberiség egységét, amely egy emberi családot alkot. A keresztyén békemunka keretében az egész világ népei végső egységének és megbékélésének eschatológikus látomására szegezzük szemünket.

Fordította: Fűkő Dezső

5. AZ IFJÚSÁGI CSOPORT JELENTÉSE

„A békéért és igazságosságért folytatott harc tekintettel az ellenforradalom és álforradalom különböző formáira, a modern imperializmus által meghatározott feltételek között”.

Egyetértünk abban, hogy a békéért való küzdelem a mai helyzetben lényegileg az imperializmus ellen vezetett harcot jelenti. Tudjuk, hogy ez nekünk keresztyéneknek is ügyünk, mert békére hivatottságunknak fontos alkotórésze.

Különböző helyzetekben tapasztaljuk az imperialista gyakorlattal való találkozást: mint áldozatok vagy mint felszabadítottak, mint olyanok, akik saját kapitalista társadalmi rendjük megszüntetéséért küzdenek, vagy mint olyanok, akik szocialista társadalmukat együtt építik. Közös azonban a célunk: egy igazságos, az imperializmustól mentes világ megvalósítása. Közös elemzéssel és stratégiával kell munkánkat hatékonyabbá tenni, mert az antiimperialista harc növekedésével nő az ellenforradalmi fenyegetés is. Egyes országokban lejátszódott legújabb politikai események azt mutatják, hogy az imperializmus ellenállása a legraffináltabb formákban jelentkezik és minden rendelkezésre álló eszközt felhasznál.

Az imperializmus, mint a kapitalizmus fejlettebb formája, az alávett társadalmak gazdasági kizsákmányolásához és uralomhoz vezet, beleértve a kulturális, etnikus és politikai elemeket is. Az imperializmus nem különböző, hanem egységes nemzetközi rendszer, még akkor is, hogyha néhány országot, mint leg-erősebb bázisát tekinthetjük, megjelenési formája egy világméretű hálózat (az ún. „multi-nacionális vállalkozás”), amelynek létét piacok, a profit és a hatalom garantálja. Egyidejűleg nő a kizsákmányolt nemzetek függősége és az új nehézségek a politikai önrendelkezéssel és az elnyomott országok fejlődésével szemben. Mindezt egy jól integrált gazdasági-katonai komplexum hordozza és védi, amelyet a legfejlettebb monopolkapitalista országok hívtak létre. Ez jelenti a legnagyobb veszélyt jelenkori világunkra, mert az imperializmus fennállásához háborúkra van szükség.

A fejletlen országok imperialista hatalmak által való kizsákmányolása és a szociális változtatásért küzdő erők elnyomása félfasiszta kormányok támogatását élvezi —, pl. Brazília. A gyarmati rendszerek az imperialista nagyhatalmak következményei, amelyek kiterjesztik uralmukat más országokra, különösen pedig az ún. „harmadik világra”, hogy így gazdasági és katonai profithoz jussanak. Így pl. Afrikában Angola és Mozambique, Dél-Amerikában pedig Puerto Rico ilyen gyarmati rendszerek kizsákmányolásától szenved.

A brit imperializmus legtragikusabb következményei válnak nyilvánvalókká Indiának, az egykori brit gyarmatnak felosztásában, amely felosztás az utóbbi években nagy emberi nyomorúsághoz vezetett és lehetségessé tette a kizsákmányolás folytatását.

Az imperializmus jelentkezik a neokolonializmus formájában azokban a látszólag független országokban, amelyek technikai, gazdasági és kulturális kontroll alatt állnak. Ez a nemzeti oligarchiával és nagypolgárisággal való együttműködésben történik, különösen a gazdasági fejlődés leple alatt.

Azoknak a fiatal keresztyéneknek, akik evangéliumi alapról kiindulva akarnak cselekedni, támogatniuk kell a nemzeti felszabadító mozgalmakat, amelyek politikai és gazdasági függetlenségért küzdenek, ami azután szociális igazságossághoz és békéhez vezet.

Ez a támogatás állít minket reálisan harcba az imperialista politika formái ellen, amely az ún. „harmadik világ” országaiban lép fel. Szükséges, hogy az imperializmus leküzdéséért harcoló erők között szövetség legyen, mert csak az ilyen közös eljárások vezethetnek a közös cél elérésére.

Egyetértünk abban, hogy a jelenlegi antiimperialista harc során figyelembe kell venni a földkerekség különböző részein uralkodó helyzetet. Ez a különböző módszerek létezését jelenti, ami azonban nem oszthatja meg azokat, akik az imperializmus ellen küzdenek. A módszerek különbözősége nem zárja ki a jobb és igazságosabb világért folytatott harc közös stratégiáját.

A monopolkapitalista országokban az fékezi a társadalmi gazdasági struktúra megváltoztatásának folyamatát, hogy az államnak mint adminisztratív-bürokratikus eszköznek szerepét és adottságát megváltoztathatatlannak tartják. Itt olyan speciális tömegmanipulációs módszerekre találunk, amelyek az anti-imperialista erők forradalmi öntudatát tompítják. A nyugati országok ifjúságának néhány „protest-mozgalma” kizárólag az elnyomási formák elleni harcra irányul és nem veszi figyelembe a modern kapitalizmus társadalmi-gazdasági bázisának szükséges kritikáját; ezáltal is nyilvánvalóvá teszi a fent említett manipuláció hatásosságát. Más ifjúsági mozgalmak azonban kapitalista országaik társadalmi-gazdasági bázisát támadják. Ezekkel a mozgalmakkal — ahol csak lehetséges — keresnünk kell a legszorosabb együttműködést.

A jobb világba vetett keresztyén reménységünk adja számunkra azt a szabadságot, hogy szolidaritást vállaljunk a dolgozókkal és forradalmi szerepük tudatosulását támogassuk.

A legtöbb nyugati oktatási rendszer nem segíti a forradalmi világnézet kialakulását, ellenkezőleg, a státus quo fenntartásához segít. Néhány fejlődő országban azonban olyan új oktatási rendszereket dolgoztak ki, amelyek nem az emberek elnyomását, hanem felszabadítását szolgálják.

Az ifjúsági bizottság jövőbeni munkájához elengedhetetlenül szükséges feladat, hogy más témák mellett az oktatással is foglalkozzék.

Fordította: Hézszer Gábor

IV. A Világgyűlés határozatai kiemelt nemzetközi kérdésekben

1. AZ EURÓPAI BIZTONSÁGRÓL

Európán át húzódik a két társadalmi rendszer, a kapitalizmus és a szocializmus közötti határ. Itt közvetlenül állnak szemben egymással az atom- és hagyományos fegyverekkel állig felfegyverzett ellentétes rendszerek. Európának, amely évszázadunk két világháborújának központja volt, nem szabad egy harmadik világháború kiindulópontjává lennie.

I.

Az utóbbi években Európában olyan politikai fejlődés jelei mutatkoznak, mely e földrész politikai biztonságának megszilárdítására és az enyhülés világméretű folyamatának követelésére irányul. Itt csupán a legújabb s egyben legjelentősebb eseményekre utalunk: a Szovjetunió, illetve a Legyel Népköztársaság és az NSZK közötti szerződésekre, valamint a négy nagyhatalomnak, Franciaországnak, Nagy-Britanniának, a Szovjetunióknak és az Egyesült Államoknak Nyugat-Berlin kérdésében kötött megállapodására. Örömmel üdvözljük ezeket a szerződéseket, s bizonyosak vagyunk abban, hogy pozitív hatással lesznek az európai biztonság megszilárdulására. De azzal is tisztában vagyunk, hogy ezeket a pozitív jelenségeket nem szabad egymástól elszigetelten szemlélni.

A válsággócoknak a III. Keresztyén Béke Világgyűlés Üzenetében általunk elemzett kölcsönhatása továbbra is érvényes. Reális alapokat nélkülöző mámorba ringatnánk magunkat, ha meg nem hallanók az „európai koncert” disszonáns hangjait — olyan hangokat, amelyek nemcsak Európa népei számára disszonánsak, hanem a Harmadik Világ népei számára is. Ide tartozik az imperialista expanzió és a neokolonializmus, s tudjuk, hogy az antikommunizmus nem fog egyetlen földrészre korlátozódni.

Az enyhülés pozitív jeleinek s az európai és Európából kiinduló imperialista politika negatív momentumainak dialektikáját értékelve, földrészünkön a béke stratégiájának fő céljaként egy kollektív európai biztonsági rendszer megeremtését tekintjük. Tudatában vagyunk annak, hogy e cél elérése a békés együttélés jegyében kedvező hatással lenne Latin-Amerika, Afrika és Ázsia társadalmi és politikai változásaira, s természetesen az indokínai, pakisztáni és közelkeleti (Izrael az arab államok ellen) válsággócok megszüntetésére irányuló törekvése is.

II.

A kollektív európai biztonsági rendszer megeremtésének útján döntő első lépés lenne egy összeurópai konferencia haladéktalan összehívása a biztonság és együttműködés kérdéséről. Örömmel üdvözljük, hogy ennek előkészítése két- és többoldalú tárgyalások útján már messzire előrehaladt. Azt is örömmel üdvözljük, hogy egyre több európai állam jelentette be egyetértését ezzel a tervvel. S érdeklődéssel vettük tudomásul e konferencia létrejöttére irányuló finn kezdeményezéseket.

Az európai biztonság megerősítése érdekében rendkívül fontosnak tartjuk, hogy haladéktalanul történjenek további lépések a még nyitott problémák megoldására. Ezek közé számítjuk:

— Elsőrendű és különösen sürgős a moszkvai és varsoói szerződések ratifikálása az NSZK részéről. Az

atomfegyverek továbbadásának eltiltásáról szóló szerződést sem ratifikálta még az NSZK és több más állam.

— Az NDK nemzetközi jogi elismerése, s a vele való diplomáciai kapcsolatok felvétele már régen esedékes az NSZK és más európai államok részéről.

— Aktívan támogatni kell mindkét német állam felvételét az Egyesült Nemzetek Szervezetébe.

— Az NSZK-nak kezdettől fogva (ex tunc) érvénytelenné kell nyilvánítania a müncheni egyezményt. Elvárjuk, hogy az NSZK ebben az értelemben fejlessze kapcsolatait Csehszlovákiával.

— Különösen fontosnak tartjuk azt a követelést, hogy történjenek intézkedések a leszerelésre, és folyamatos tárgyalások a csapatok csökkentéséről Európában az érintettek hátránya nélkül.

Ugyanakkor tudatában vagyunk annak, hogy az utóbbi időben egyre inkább erősödik az NSZK-ban a jobboldali erők ellenállása az európai feszültség enyhülésével szemben. Más államokban is, például Nagy-Britanniában, elindultak már a reakciós politika manőverei az európai biztonság elősegítését szolgáló folyamat megzavarására.

Ezeket az európai problémákat elemezve arra a meggyőződésre jutottunk, hogy a békés együttélés az európai béke megeremtésének eredményes eszköze, s hogy a békés együttélés Európában utat mutathat a problémák békés megoldása felé a világ más részein is.

III.

Mint keresztyén békemozgalom, azon a véleményen vagyunk, hogy a kollektív európai biztonság megeremtésére irányuló fáradozásokat, mint a békestratégia szerves alkatrészét, nemcsak diplomáciai síkon kell szorgalmazni. Szilárd meggyőződésünk, hogy az európai békéért vívott harc, amely ugyanúgy irányul az imperializmusnak a világ más részein tapasztalható globális stratégia ellen, valamennyi nép ügye. Ezért örömmel üdvözljük a Béke Világtanács fáradozásait, s támogatjuk egy európai biztonsági konferencia összehívását.

Felhívjuk az európai egyházakat és keresztyén szervezeteket — például az Európai Egyházak Konferenciáját, a katolikus szervezeteket, mint amilyenek az Európai Katolikusok Berlini Konferenciája és a Pax Christi —, hogy az európai helyzetnek általuk már eddig nyújtott elemzése alapján támogassanak minden olyan törekvést, amely egy stabil és kollektív európai biztonsági rendszer megeremtésére irányul.

Fordította: *Füskö Dezső*

2. VIETNAM KÉRDÉSÉRŐL

I.

A vietnami népnek az amerikai agresszió elleni harca ezekben a hetekben döntő jelentőségű szakaszba jutott:

1. Még sohasem volt annyira nyilvánvaló, mint ma, hogy a kérdés fegyveres megoldása lehetetlen; akik ilyen megoldással számoltak, alapvetően tévesen ítélték meg az ázsiai szociális és politikai helyzetet. Képtelenek voltak felismerni, vagy a hatalom és profit aspektusából nem tudták azt az alapvető igazságot felfedezni, hogy az ázsiai forradalmi helyzetnek mélyebb összefüggései vannak, és ezekhez elválaszthatatlanul

hozzátartozik az indokínai népeknek függetlenségükért és szabadságukért folytatott harca.

2. Több mint elegendő bizonyíték van arra — éppen az elmúlt hónapokban nyilvánosságra hozott adatok alapján —, hogy ez a véres háború nemcsak Isten törvényével, hanem az ember és az emberi méltóság erkölcsi normáival is élesen ellenkezik.

a) Azok a háborús bűnök, amelyeket My Lay-ban és Song My-ban követtek el, megrázták az egész világot, és egyben leleplezték a „keresztyén” Amerika erkölcsi képét. A napalmbomba, a kémiai és biológiai fegyverek bevetése rettentő bűneit nemcsak a vietnami nép, hanem az egész emberiség ellen.

b) A Pentagon-dokumentumok nyilvánosságra hozatalából kitűnt, hogy ezt a háborút az amerikai nép megkérdése nélkül indították el, és az amerikai népet félrevezetve folytatják.

c) A Vietnam és a Kambodzsa elleni agressziót a Laosz elleni követte; miután a háborúnak ilyen kiterjesztése sem hozott eredményt, megérdemelt sorsára jutott a háború „vietnamizálásának” politikája is.

II.

1. Az amerikai és velük szövetséges csapatok azonnali, teljes és feltétel nélküli kivonása Indokína területéről az első és legsürgősebb lépés. Szükséges, hogy az amerikai kormány kötelező erővel állapítsa meg a teljes katonai kivonulás időpontját. Egyidejűleg követeljük a VDK elleni amerikai bombatámadások végérvényes leállítását.

2. A vietnami nép vitathatatlan joga, hogy minden idegen beavatkozás nélkül, önmaga döntésén sorsáról, a Vietnammal kapcsolatos valamennyi diplomáciai döntésnek ezt a szabadságot kell biztosítania.

3. Szükséges, hogy az amerikai kormány konkrét és világos választ adjon a Dél-vietnami Felszabadítási Front, Dél-Vietnam Ideiglenes Forradalmi Kormányának 7 pontos békejavaslatára. Ezt a választást semmiféle diplomáciai manőverrel sem lehet elkerülni. Ezt követeli a világközvélemény mellett az amerikai hadifoglyok hazatéréséért aggódó sok száz amerikai család is.

4. A párizsi béketárgyalások alkalmas hely a vietnami kérdés békés megoldására. A vietnami népek és az amerikai kormánynak magának kell az indokínai békéről tárgyalnia, még akkor is, ha nyilvánvalóak az úgy fontos nemzetközi összefüggései is.

III.

Keresztyének milliói, számos egyház, ökumenikus konferenciák az egész világon többször és folyamatosan kifejezésre juttatták véleményüket, amelyben elítélik a szűnni nem akaró indokínai vérontást. Számos keresztyén az Egyesült Államokban aktív szerepet vállalt a vietnami háborút ellenző tiltakozások szervezésében.

A Keresztyén Békekonzferencia a IV. Keresztyén Béke Világyűlés alkalmával ünnepélyesen megismétli korábbi álláspontját, és támogatásáról biztosítja a vietnami népet és Indokína valamennyi népének igazságos harcát. Felhívja a keresztyén egyházakat: fokozzák tevékenységüket annak érdekében, hogy a közvélemény nyomása erősödjék, és békés úton érjék el Indokína népei a várva várt és nagyon megérdemelt szabadságot, függetlenséget és békét.

Fordította: Hézszer Gábor

3. A KÖZEL-KELETI KÉRDÉSRŐL

A béke és a népek közötti barátság híveivel egyetemben legmélyebb aggodalmunkat fejezzük ki a komoly nemzetközi konfliktus miatt, amelyet Izraelnek a szomszédos arab államok elleni agressziója okozott 1967-ben, és amelyet az USA és más imperialista hatalmak katonailag és gazdaságilag támogatnak. Az egész világ szemé láttára válik nyilvánvalóvá az izraeli expanzió súlyos következménye és a palesztinai nép tragikus sorsa: az arab területek elfoglalása és kizsákmányolása, az arab népesség szenvedése e területeken és az arabok módszeres kiűzése saját országaikból.

A nemzetközi közvélemény köszöntötte a nemrég ismertetett egyiptomi békejavaslatokat, amelyek tervbe veszik az izraeli csapatok kivonását a megszállt területekről, a Szezei csatorna megnyitását stb. Ezen javaslatok ellenére és más országok egész sorának konstruktív fáradozása ellenére is az izraeli extrémisták olyan politikát folytatnak, amely megakadályozza a közel-keleti krízis békés és igazságos megoldását. Izraelt és támogatóit illeti a felelősség azért, hogy G. Jarring nagykövet missziója eddig sikertelen maradt.

Nekünk keresztyéneknek fel kell emelnünk szavunkat a cionista propaganda kísérletei ellen, amely differenciálatlanul manipulál olyan bibliai kifejezésekkel, mint „választott nép”, „ígéret földje”, „Izrael felmagasztalása a végső időkben”. A mi számunkra, keresztyének számára az ószövetségi Izrael „kiválasztottsága” beteljesedett Urunknak, Jézus Krisztusnak eljövételében, és kiterjed valamennyi Őbenne hívő emberre. Semmiképpen sem szabad az ószövetségi „Izrael” fogalmát a mai, világi Izrael államának fogalmával összekeverni.

Az arab népek ma igazságos és nehéz harcot folytatnak az imperializmus hatalmai ellen, védelmezik országaikat, szabadságukat és függetlenségüket. Annak ellenére, hogy ezen országok szociális struktúrája és politikája differenciált, küzdelmük fő iránya része a harmadik világ népei politikai és gazdasági függetlenségükért folytatott forradalmi mozgalmának. Izrael agressziós politikájának és az őt támogató imperialista hatalmának az a célja, hogy lábbal tiporják az arab népek jogait, a fejlődést feltartóztassák, és saját diktatúrájuknak vessék alá.

Az izraeli agresszió következményeinek sikeres leküzdéséhez elengedhetetlenül fontos feladat az arab egység erősítése, amelyet nemrég a jordániai események (a kormánycsapatok fellépése a palesztin ellenállási mozgalom egységeivel szemben) és a Szudánban történtek (a progresszív demokratikus erők elleni véres terror) nehéz próbára tettek.

Meg vagyunk győződve, hogy a közel-keleti krízis teljességében és a Palesztina-probléma a maga specialitásában politikailag megoldható, és így is kell megoldani. A politikai megoldásnak lehetővé kell tennie a különböző fajú, vallást és politikai beállítottságú emberek számára, hogy békében élhessenek egymással a Szentföldön. Legfőbb ideje véget vetni az izraeli annexiós politikának, valamint az elfoglalt arab területek, illetve a jeruzsálemi városrész „izraelizálásának”.

Felhívjuk valamennyi keresztyén egyházat, egyesület és szervezetet, minden keresztyént, tegyenek meg országaikban minden szükséges lépést azért, hogy kormányaik maximálisan támogassák a Biztonsági Tanács 1967. november 22-i határozatának megvalósítását. Megerősítjük azt a véleményünket, hogy az ENSZ-nek sokat kell tennie a közel-keleti békéért és biztonságért.

Felhívjuk valamennyi keresztyén egyházat, egyesületét és szervezetet, minden keresztyént, hogy fáradozzanak a palesztinai menekültek problémájának leggyorsabb és igazságos megoldásán.

Minden jóakarató embernek egyetemben arra akarunk törekedni, hogy a függetlenség kölcsönös figyelembevételével, a határok, területi egység és függetlenség tiszteletben tartása valamennyi közel-keleti állammal kapcsolatban legyen alapja e világrész szilárd és igazságos békéjének.

Fordította: Hézsér Gábor

4. A RASSZIZMUSRÓL

A faji igazságtalanság az embereket sújtó minden igazságtalanság és elnyomás legembertelenebb formája. Bár a rasszizmus a világ különböző vidékein és helyzeteiben különböző formákat ölt, mindenütt szorosan kapcsolódik a gazdasági és imperialista kizsákmányoláshoz.

Az utóbbi években a faji megkülönböztetés áldozataival való törődés állandóan növekszik mind az egyházakban, mind a társadalmi életben. A keresztyéneknek félreérthetetlenül kifejezésre kell juttatniuk állásfoglalásukat a faji megkülönböztetés ellen. A faji igazságosság célja az emberek felszabadítása mindenfajta kizsákmányolás alól, és emberi méltóságuk teljes helyreállítása. Az ilyen felszabadítás nem lehet teljes a gazdasági és politikai hatalom gyökeres újraelosztása nélkül.

Az egyházaknak szolidaritást kell vállalniuk minden faji elnyomást szenvedő néppel, és munkálkodniuk kell felszabadulásukon. E vonatkozásban nagyra értékeljük az Egyházak Világtanácsa antirasszizmus programját, s felszólítjuk az egész világ egyházait és keresztyéneit, hogy teljes szívvel működjenek közre e program megvalósításában.

Az egyházaknak el kell utasítaniuk bizonyos fajok felsőbbrendűségéről szóló minden elméletet, beleértve a Biblia felhasználását is az ilyen faji elméletek igazolására. Mi, keresztyének határozottan valljuk azt az alapigazságot, hogy Isten szemében minden ember egyenlő.

Ezért Isten és ember elleni bűnként ítélünk el mindenfajta rasszizmust, ahogyan ez kifejezésre jutott az UNESCO 1967. évi nyilatkozatában és az Egyházak Világtanácsa 1968. évi uppsalai jelentésében. Örömmel udvozoljuk, hogy az ENSZ 1971-et a faji megkülönböztetés kiküszöbölésére irányuló világméretű mozgalom esztendőjének jelölje ki.

A IV. Keresztyén Béke Világgyűlés kijelenti:

1. A dél-afrikai és rhodesiai fajüldöző kormányok, valamint a portugál gyarmatok nyílt kihívást jelentenek a békeszerető emberiség számára. Az e rendszereknek nyújtott gazdasági és katonai segítség — beleértve a Cabora Bassa-i (Mozambique) és a kunenei (Angola) duzzasztógáták építési segélyezését is bizonyos, különösen a NATO-államok részéről — késlelteti a rasszizmus kiküszöbölését és az afrikai népek teljes felszabadulását.

A keresztyén egyházaknak, csoportoknak és egyes személyeknek aktívan támogatniuk kell az ENSZ ama törekvését, hogy törvényes jogokat biztosítson a Dél-afrikai Köztársaság, Rhodesia és Namibia afrikai lakosságára részére. Nekünk, keresztyéneknek ugyanilyen

mértékben kell támogatnunk az Afrika Egységét Munkáló Szervezet (Organization for African Unity) tevékenységét.

2. Szolidárisak vagyunk az angolai, mozambiqui, guinea-bissaoi, valamint a dél-afrikai, rhodesiai és namibiai felszabadítási mozgalmakkal és szervezetekkel, amelyek az imperialistaellenes front fontos alkotó részei.

Szolidárisak vagyunk továbbá azokkal a szervezetekkel és mozgalmakkal, amelyek az Egyesült Államokban harcolnak a polgárjogokért, s támogatjuk a dr. R. Abernathy által vezetett Southern Christian Leadership Conference törekvéseit.

Követeljük *Angela Davis* szabadon bocsátását!

Fordította: Fűkő Dezső

5. DÉL-AFRIKÁRÓL

Három évvel ezelőtt U Thant az ENSZ XIII. ülésszaka előtt tartott jelentésében ezt mondta:

„Az a szituáció, amelyet a Dél-afrikai Köztársaság apartheid-politikájának megoldatlan kérdései hoztak létre, az utóbbi években minden eddiginél komolyabb. A dél-afrikai kormány megkísérelte, hogy faji filozófiáját kiterjessze a szomszédos területekre, különösen Namibiára és Dél-Rhodesiára.

A dél-afrikai kormány, elutasítva a Biztonsági Tanács és a nagygyűlés határozatait, új törvényeket bocsátott ki, amelyek a faji megkülönböztetés és szegregáció megszilárdítását, a kormánypolitika ellenzőinek elnyomását célozzák. Néhány újabb intézkedés, úgy tűnik, világosak megmutatja, hogy a Dél-afrikai Köztársaság visszavonhatatlanul elindult egy olyan irányba, amely lehetetlenné teszi az államrend békés megváltoztatását és a színes majoritás politikai, gazdasági és szociális egyenlőségét.”

A IV. Összkeresztyén Békekonferencia nagy részvétel veszi tudomásul, hogy a dél-afrikai helyzet még mindig igen feszült. A dél-afrikai kormány ellenzőinek ezrei jutnak még mindig a déli börtönökbe.

Ez idő szerint a johannesburgi anglikán egyház dékánjára, Gonville French-Betagh atyára bírósági tárgyalás vár, mert állítólag támogatta a betiltott Afrikai Nemzeti Kongresszus és a dél-afrikai Kommunist Párt céljait. Súlyos ítélettel kell számolnia.

A nevezett két szervezet 18 millió elnyomott afrikai és nem fehér csoport valódi hangját reprezentálja, akik 50 éve békés küzdelmet folytattak egy jobb Dél-Afrikaért. Erőfeszítéseik mindig a kormány hatalmára és terrorjára találtak, most pedig arra kényszerülnek, hogy erőszakot állítsanak az erőszakkal szembe.

A IV. Összkeresztyén Békekonferencia felhívja valamennyi tagját, valamennyi keresztyén egyházat és más vallásos közösséget (hitvallásra, politikai felfogásra, országuk szociális rendszerére való tekintet nélkül), minden kormányt, politikai pártot, szakszervezetet, haladó szervezetet és magánszemélyt, hogy:

1. indítsanak mozgalmat a politikai foglyok feltétel nélküli szabadon bocsátásáért; küzdjenek továbbá azért, hogy

2. szüntessenek be minden támadást Gonville French-Betagh johannesburgi dékán és munkatársai ellen, és hogy azonnal, feltétel nélkül bocsássák szabadon őket;

3. küzdjenek azért, hogy szüntessék be a színes majoritás egyenjogúsításáért harcoló politikai szervezetek működése ellen hozott tilalmat — gondolunk itt olyan szervezetekre, mint pl. a Dél-afrikai Nemzeti Kongresszus, a Dél-afrikai Kommunista Párt, a Pánafrikai Kongresszus és a Dél-afrikai Demokrata Kongresszus;

4. harcoljanak az Egyesült Nemzetek 1963-as, a dél-afrikai fegyverembargóról hozott döntések megvalósításáért;

5. szálljanak szembe mindazokkal a Dél-Afrikával létrehozandó gazdasági, diplomáciai és kulturális kapcsolatokkal, amelyeket a dél-afrikai kormány az apartheid-politika folytatása szempontjából kihasználhatna;

6. kényszerítsék a dél-afrikai kormányt, hogy betartsa a Namibiáról hozott 1966-os ENSZ-határozatot; és végül

7. adják meg a Dél-afrikai Felszabadítási Frontnak a szükséges erkölcsi és anyagi támogatást.

Fordította: Hézszer Gábor

6. KELET-PAKISZTÁN RÓL

1. A kelet-pakisztáni helyzetet az ENSZ főtitkára úgy jellemezte, mint „az emberi történelem egyik legtragikusabb epizódját — szörnyű foltot e történelem lapján”. Bizonyos, hogy a második világháború óta nem volt ennél nagyobb tragédia. Bár ezek a tragikus események elég széles körű publicitást kaptak a sajtóban, rádióban és televízióban, úgy érezzük, hogy az a figyelem, amelyben részesülnek, nincs arányban a tragédia nagyságával. Különösen megdöbbenünk azon, hogy számos más ország kormánya részéről nem történt megfelelő akció.

2. A jelenleg Indiában levő 9 millió kelet-pakisztáni menekültnek, valamint a Kelet-Bengáliában maradtaknak az elmondhatatlan szenvedése és embertelen nyomora éles és sürgető segélykiáltásként száll fel Istenhez. Az ártatlan férfiak, nők és gyermekek ezreinek könyörtelen lemészárlása eredményeként a menekültek áradata naponta kb. 40 ezres számban özönlik még mindig Indiába.

3. A IV. Keresztyén Béke Világgyűlés feltette magának az alábbi kérdéseket: Mi okozta ezt a tragikus epizódot? Milyen megoldásokat kell keresni? Mit mond nekünk keresztyén lelkiismeretünk? A probléma komoly tanulmányozásának és a KBK képviselői által a fogolytáborokban szerzett személyes benyomások alapján, valamint hivatkozással *Indira Gandhi* indiai miniszterasszonynak nagygyűlésünkhöz intézett üzenetére, a következő megjegyzéseket tesszük.

a) Nyilvánvaló, hogy az indiai szubkontinensen a helyzet rosszabbodása mögött az imperializmus és ko-

lonializmus terhes öröksége rejlik. Nem vetődik-e fel ennek nyomán az a kérdés, hogy vajon egy államnak vallási alapon való megszervezése szükségszerűen biztosítja-e annak az államnak gazdasági és politikai stabilitását? Megengedhető-e egy olyan területnek, amelyen van egy ország központi kormánya, hogy kizsákmányolja és elnyomja ez ország egy másik területének népét?

b) A kelet-pakisztániakat immár több mint húsz esztendeje politikailag elnyomják, gazdaságilag kizsákmányolják, kulturálisan pedig hátrányos megkülönböztetéssel kezelik. A demokratikus tiltakozások nem jelentettek többet pusztába kiáltó szónál. Az elemi igazság iránti jogos követelésüket teljesen figyelmen kívül hagyták. Kelet-Pakisztán népe jogos igényeinek és érdekeinek elfogadása helyett a nyugat-pakisztáni katonai diktatúra — az Egyesült Államok aktív segítségével s az onnan szállított fegyverekkel — folytatta elnyomó uralmát. A Kínai Népköztársaság támogatása tovább komplikálja a problémát.

4. A probléma gazdasági, politikai és emberi vonatkozásai komolyan fenyegetik a békét ezen a területen, és valóban eredményes megoldást sürgősen kellene keresni politikai eszközökkel. A menekültek problémája, valamint a kelet-pakisztáni nyomasztó helyzet csak úgy orvosolható, ha megteremtődnek a szükséges feltételek egy demokratikus, igazságos és emberi rend számára Pakisztánban.

Evégből a IV. Keresztyén Béke Világgyűlés a következőket jelenti ki:

a) Olyan politikai megoldást kell találni, amely megfelel Kelet-Pakisztán népe jogos törekvéseinek, ahogyan azok kifejeződésre jutottak a szabad és demokratikus választások alkalmával.

b) *Mujibur Rahman* sejket azonnal szabadon kell bocsátani börtönéből a többi kelet-pakisztáni politikai elítélttel együtt, akiket most igazságtalanul tartanak fogva vagy börtönöztek be.

c) Felszólítjuk az Egyesült Államokat, hogy vessen véget a pakisztáni fegyverszállításnak.

d) A nemzetközi közösség elháríthatatlan kötelessége, hogy teljes felelősséggel gondoskodjék a jelenleg Indiában levő menekültek ellátásáról, amíg csak nem biztosíthatók a feltételek, hogy tisztességben és biztonságban térjenek vissza hazájukba, s ugyancsak gondoskodjék visszatérésükről, ha a feltételek ezt lehetővé teszik.

e) Az egyházak és egyházi szervezetek rázzák fel a közvéleményt, hogy tudatosítsa a kormányokban a politikai és emberbaráti akciók sürgős szükségességét, hogy szűnjenek meg végre azok az embertelen állapotok, amelyekben a kelet-pakisztáni menekülteknek és otthon maradtaknak — a kelet-pakisztáni lakosság többségét alkotó 78 millió embernek — kell most élnie.

Fordította: Fűkő Dezső

Egyház és társadalom

D. Dr. Renate Riembeck professzornő előadása budapesti díszdoktorrá avatásán, 1971. október 22-én.

Amikor most a teológia tiszteletbeli doktorává avatás kitérítésében részesülhetek, ez a megtiszteltetés egyúttal nagy felelőssége is ró rám. A német nyelvben ez a kifejezés: „tisztelet” (Ehre) a „becsület” cserefogalma, s jelenthet tekintélyt, megbecsülést, becsületeséget is. Ha a német nyelvben „becsületbeli kötelességről” van szó, ez azt jelenti, hogy a szóban forgó követelesnek feltétlenül eleget kell tenni. Ismerjük a „becsületszó” fogalmát is; ha az ember valakinek becsületszavát adja, ezzel a szavahihetőségét veti latba. Ha ígéretét nem váltja be, elveszíti becsületét.

Amikor most ebben a megtiszteltetésben részesülök, ezzel elkötelezve érzem magamat a budapesti evangélikus Theológiai Akadémia iránt. Ígéretet teszek, hogy erőmtől telhetően igyekszem az emberi társadalom haladását szolgálni. S ez azt jelenti, hogy harcolni akarok a kizsákmányoltak, az elnyomottak, a szegények oldalán a szociális igazságosságért.

Ígéretemet mindjárt konkretizálni is fogom. Ebben az órában, amikor megtiszteltetésben részesülök, a magam részéről meg akarom hajtani a tisztelet zászlaját egy ifjú ember előtt, aki sokezer mérföldnyire innen egy kaliforniai börtönben ül a halál árnyékában. *Angela Davisra* gondolok.

Angelának azért kell meghalnia, mert felkelt az elnyomók ellen, mert felfedte a rasszizmus gazdasági gyökereit, mert szót emelt az osztályuralom ellen és síkra szállt fekete testvéreinek felszabadításáért, *Angela Davis* így lett a szociális igazságért való harc jelképe. Nemcsak imádkoznunk kell érte, hanem harcolni is kell. *Angela Davis* kiváló szellemi képességeit önzetlenül felebarátai szolgálatába állította; ha alkalmazkodik a fehérnek osztálytársadalmához, talán kivételt tettek volna vele Amerika fehér urai, fekete bőre ellenére, ő azonban nem élt ezzel a lehetőséggel.

E helyett a megvetettek és letiprottak oldalára állt, abban az országban, ahol egy magát keresztyénnek nevező hatalmi csoport uralkodik. *Angela* marxista, a kommunista párt tagja. Mivel az egyik keresztyén egyház tagja volt, bizonyára megértene engem most, ha az Újszövetség szellemében és *Jakab* levelének megfogalmazásában olyan valakinek nevezem, aki nem hallgatója, hanem megtartója az igének. *Angela Davis* cselekedett és így vált radikálisan szocialistává és humanistává, akinek áldozatkészségéből mi keresztyének is tanulhatunk. Így kellene tekintenünk *Rosa Luxemburg* példájára is, akitől keresztyén körök és egyházak oly sokáig megtagadták az őt megillető tiszteletet.

Angela Davis és *Rosa Luxemburg* — mindketten megjárták a proletariátus kálváriás útját. Példájuk sokatmondó a számunkra.

Ezekben a napokban került a kezembe *Rosa Luxemburg* egy feledésbe ment munkája. A címe: „Egyház és szocializmus” és valószínűleg azért maradt ismeretlen, mert eredetileg lengyel nyelven készült s csak itt-ott kallódik belőle néhány franciára fordított példány. Csodálkozva kell megállapítanunk, hogy ebben az írásban már szó van arról a kérdésről, ami a keresztyéneket ma világszerte — kapitalista és szocialista országokban egyaránt — kell hogy foglalkoztassa: a keresztyénség és a szocialista társadalom viszonya. *Rosa Luxemburg* az azt híresztelték, hogy ellensége a keresztyénségnek. Ő azonban nem a keresztyén tanok ellen harcolt, hanem a klérus ellen, az állammal szövetségelt egyház ellen.

„Egyház és szocializmus” című tanulmányából kitűnik, hogy kitűnően ismerte az egyházatyákat és a kons-

tantinuszi korszak előtti keresztyén gyülekezet életét. Az első keresztyének magatartásán méri le a későbbi egyház cselekedeteit és szenvedélyesen emel vádat az egyház képviselői ellen, mivel elárulták az evangélium eredeti üzenetét. Ha meg akarjuk érteni, amit *Rosa Luxemburg* (1905-ben, vagy 1906-ban) ebben a tanulmányában írt, ismernünk kell a cári Oroszország politikai viszonyait és az akkori orosz és lengyel falusi és városi proletariátus helyzetét. Tudni kell azt is, milyen szerepe volt az orosz ortodox államegyháznak és a római katolikus klérusnak a forradalmi mozgalom elnyomásában az 1905-ös felkelés leverése után. Ezek az események adtak alkalmat *Rosa Luxemburnak* arra, hogy az akkori egyházak ellenforradalmi és szocialista-ellenes magatartásának problémájával elvi síkon foglalkozzék. Elsősorban a saját pártjához fordul, amely magát „A lengyel és litván királyságban működő szociáldemokrata párt”-nak nevezte és erősen egyházellenes volt. Ezeknek a marxista elvtársainak fejtí ki, miért kell a klérussal, elsősorban a római katolikus egyházzal, a legélesebb vitát folytatni, ugyanakkor azonban különbséget tenni — amint ő fogalmazta —, a kapitalistákkal szövetségelt, azokat kiszolgáló egyház és másfelől a keresztyénség között.

Így ír: „Ha jól értjük a szocialista tanítást, melynek szellemében a munkásosztály tagjait tanítjuk, egyre érthetlenebbé válik, miért is gyűlöli a klérus ezt a tanítást? Az a célunk, hogy megszüntessük a dolgozók kizsákmányolását a gazdagok által. Azt kellene hinni, hogy ebben a törekvésünkben elsősorban az egyház szolgálai sietnek segítségünkre... A szocialisták azért harcolnak, hogy a népet neveléssel és szervezés útján kiemeljék elnyomott helyzetéből, gondoskodjanak jólétéről és biztosítsák gyermekeik jobb jövőjét. Nyilvánvaló, hogy a papságnak e törekvésekben támogatni kellett volna a munkáspártot. Hát nem azt mondotta-e *Jézus Krisztus*, akinek e papok szolgálai, hogy amit e legkisebbekkel cselekedtetek az én atyámfiai közül, azt velem cselekedtetek? Mégis azt látjuk, hogy a klérus üldözi a szocialistákat, a munkásoktól pedig azt kívánja, hogy türelmesen szenvedjenek és ellenkezés nélkül tűrjék kizsákmányoltatásukat... Amikor így a klérus a gazdagok oldalára áll és védelmébe veszi a kizsákmányolást és elnyomást, éles ellentétbe kerül az egyházi tanítással. A püspökök és papok nem a keresztyén tanítást vallják, hanem az aranyborjút imádják és a hatalmat, amely eltíporja a nyomorultakat és védtelenekeket... A klérus magatartásának és a keresztyén tanításnak ez a nyilvánvaló ellentmondása elgondolkoztató. Fel kell vetni a kérdést, hogyan lehet az, hogy a munkásosztály a felszabadulásáért folytatott harcában az ellenségei és nem a szövetségesei táborában találja az egyház szolgálait? Hogyan van az, hogy az egyház a jó módúak és elnyomók menedéke, ahelyett, hogy az elnyomottaké lenne?” —

Rosa Luxemburnak e szavaiban az egyház elesettsége felett érzett ugyanazon harag lángol, mint minden idők keresztyén „eretnekei” szívében. Ugyanaz a harag ez, aminek 200 évvel előbb a német teológus *Gottfried Arnold* is kifejezést adott, amikor megírta híressé vált „Pártatlan egyház — és eretnek-történet”-ét. S amint *Gottfried Arnold*, ez a hívő keresztyén és *Spener*-tanítvány, éles egyházkritikáját az első gyülekezetek életével való összehasonlításra alapítja, ugyanúgy a marxista *Rosa Luxemburg* is az ősgyülekezet életén méri le a klérus magatartását és az egyházatyákra hivatko-

zik. Központi jelentőségű számára az őskeresztény tulajdonfogalom, amelyre a tulajdon közös hasznélvezete jellemző. Ezzel kapcsolatban az Apostolok Cselekedeteiről írott könyvre hivatkozik és olvasóinak figyelmét olyan egyházatyákra hívja fel, mint *Chryzostomosz János, Nagy Baziliusz és Nazianzi Gergely*, hogy ilyen módon mutassa ki a társadalmi igazságtalanságok megszüntetésére vonatkozó szocialista követelés és az eredeti keresztény tanítás egybehangzását. Idézi Baziliuszt, aki még a 4. században is így korholta a gazdagokat: „Nyomorultak, hogyan akartok megállni az örök bíró színe előtt? Azt kérdezitek: „Miért helytelen, ha ragaszkodunk ahhoz, ami a miénk?” Én pedig azt kérdezem: Ki adta nektek azt, amit tulajdonotoknak tartotok? Ugyan miként gazdagodhatnának meg a vagyonosok, ha nem azért, hogy olyan dolgokat kaparintanak meg, amelyek mindenkié. Ha mindenki csak azt venné el, amire valóban szüksége van, nem volnának sem gazdagok, sem szegények.”

Rosa Luxemburg vitája az egyházzal nem volt felületes. Elkerülte a vallásos színezetű utópizmus veszélyét és azt is, hogy egyházkritikája általánosságokban merüljön ki. Tanulmányában rövid áttekintést nyújt az egyház történetéről, a középkortól az újkorig és érthető módon kiemeli a kapitalizmus és imperializmus korát. Támadása azok ellen a papok ellen irányul, akiket „a kereszténység elfajzott szolgáinak” nevez, mert „a kereszt jegyében veszik védelmükbe a proletariátus kizsákmányolóit.” Ebben az összefüggésben így ír: „Ha Krisztus ma megjelenne, hasonlóan bána az érsekekkel, püspökökkel és papokkal, akik a gazdagokat pártfogolják és az elesettek kizsákmányolásából élnek, mint egykor azokkal a kufárokkal, akiket a templomból kiűzött, mivel meggyalázták Istennek házáat”.

Fel kell ma rónunk az egyházak értetlenségét a 19. és 20. század munkásmozgalma iránt. Fel kell panasználunk a „trón és oltár” végzetes összeszőződését. Egyre világosabban fel kell ismernünk az egyház összefonódását a nyugati kapitalista gazdasági és társadalmi rendszerrel. Ezért Rosa Luxemburg tanulmányát az egyház és szocializmus viszonyáról csak megrendüléssel olvashatjuk. Ez a lengyelországi zsidó asszony közel 70 esztendő előtt kimondotta azt, amit ma sok ifjú keresztény és mindkét keresztény felekezet haladó teológusai szerte a világon hangoztatnak: az az egyház, amely hűséges Jézus Krisztus evangéliumához, nem kerülhet ellentétbe a szocializmussal. Az egyháznak részt kell vennie a szocialista humanizmus megvalósításáért vívott küzdelemben.

A világ és az emberek tudatvilága nagy változáson ment keresztül azóta, hogy létrejött a szocialista államok családja, és ez a változás az egyház kapui előtt sem állt meg. A szocialista országokban ezt már rég tudják. Azonban nyugaton és az úgynevezett harmadik világban is kikerülhetetlen a gazdasági és társadalmi viszonyok átalakulásában való keresztény felelősségvállalás. Hogy csak egy példát idézzek, szeretnék rámutatni a chilei klérus körében végbemenő változásra, amely jellemző példája a keresztény tudat megváltozásának és egyháztörténeti jelentőségű lehet. Chilében a közelmúltban 80 katolikus pap nyilvánosan állást foglalt a szocializmus mellett és készségét nyilvánította arra, hogy támogatja a Salvador *Allende* marxista népfőnkormányzata által kezdeményezett társadalmi reformokat. Nyilatkozatukban hivatkoznak a santiagoói bíboros érsekre, aki a múlt év novemberében ezt mondta: „A szocializmusban több evangéliumi igazság van, mint a kapitalizmusban”. A papok azonban sokkal tovább mentek, mint az érsek. Ők meg vannak arról győződve, hogy csak a munkások túrhetetlen helyzetéért felelős kapitalista rendszernek a szocializmus által való legyö-

zése vezethet egy olyan új társadalomhoz, ahol megvalósul az ember evangéliumi értelemben vett szabadsága. A chilei püspöki kar a 80 pap nyilatkozatára egy irattal válaszolt, amelynek ez a címe: „Evangélium, politika és szocializmus”.

Rosa Luxemburgot és a kereszténység és szocializmus viszonyáról vallott felfogását ez a dokumentum utólag fényesen igazolja. Amikor annak idején Németországban börtönben ült, sem evangélikus sem katolikus kereszténynek nem törődtek vele. És amikor 1919-ben *Karl Liebknecht*-tel együtt a fehérterroristák meggyilkolták, az egyházak hallgattak, sőt eltűrték, hogy a gyilkosokat nemzeti hősként ünnepelték.

Köztudomású, hogy az egyháztörténet sötét fejezeteihez tartozik az a tény, hogy mindig újra azokat ültették a vádlottak padjára és ítélték el eretnekként, akik sikra szálltak a társadalmi igazságért és a struktúrák megváltoztatásáért. Csak ritkán tanúsítottak az egyházak megértést a haladás képviselői iránt, s még ritkábban támogatták őket. Ez meg fog változni, tőlünk függ azonban, milyen gyors lesz ez a változás az egyházakban. Amikor ma sok keresztény ember szerte a világon szolidárisnak nyilvánítja magát a kommunista Angela Davis-szal és számára szabadságot követel, ez novum az egyháztörténetben és reményeséget kelt a kereszténység számára. Rosa Luxemburg nem részesült ilyen támogatásban. Gondolatai azonban, amiket az „Egyház és szocializmus” című tanulmányában is kifejtett, nem maradtak hatás nélkül. Mert egy embert nem lehet ugyan ölni, gondolatait azonban nem lehet eltemetni.

Ez a tudat vígasztaló. Itt Magyarországon valószínűleg nem sok keresztény ember van, aki ismeri Rosa Luxemburg műveit. Sokan talán a nevét sem hallották. Amit azonban a szocializmusnak ez a kiváló teoretikusa századunk elején tanított, az ma tovább él a magyarországi evangéliumi egyház teológiájában és igehirdetésében, függetlenül attól, hogy mit tudnak Rosa Luxemburgról.

Amikor több mint 10 évvel ezelőtt a keresztény békekongresszus alkalmán először találkoztam magyarországi teológusokkal, elkezdtem tőlük tanulni, s ezért igen hálás vagyok. Hadd mondjam meg ma és itt azt, hogy évről évre nagyobb figyelemmel kísérem a magyar evangéliumi teológusok útját, sőt ezen az úton is mentem. A magyarországi teológiai munkában nyilvánvalóvá vált az, amit sok nyugati keresztény még nem tudott felismerni, hogy tuniillik miért lehetnek a keresztények a szocializmus építőinek nem ellenségei, hanem szövetségesei.

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa az égetően időszerű nemzetközi kérdésekkel kapcsolatos állásfoglalásaival jó munkát végzett. S ezzel segítette sok nyugati keresztény tájékozódását is. Nem véletlen, hogy a magukat elkötelezett nyugati protestánsok magyarországi hittestvéreikkel kiváltképpen szoros kapcsolatot tartanak.

Engediék meg, hogy előadásomat egy személyes eleménnyel fejezzem be:

Amikor 1967-ben a Magyarországi evangélikus egyház meghívására itt jártam, többek között meglátogattunk a Balatonkörnyékén egy fiatal lelkészt is. Búcsúzásnál a gyülekezet akkor épülő imaházának falán találtam munkaruhában, fülíg malterosan. Elcsodálkoztam a látványon és meg is mondtam, hogy illet oda-haza nem igen látok: lelkészt, mint építőmunkást. A fiatal lelkész erre elnevette magát és tört németiséggel, de félreérthetetlen világossággal ezt válaszolta: „Német lelkész úr — magyar lelkész szolgál”.

Ezt a mondatot nem fogom elfelejteni. Annak a teológiának a summája ez, amit ma Magyarországon élnek és gyakorolnak.

Fordította: Dr. Groó Gyula

Szegedi Kis István (1505–1572)

A legrokonszenvesebb egyéniség a magyarországi reformáció, közelebből a magyar református reformáció vezéralakjai között. Hányatott élete ellenére európai szintű műveltségével, mély hitével és abban a harcias században szinte egyedülálló szelídségével ma is világító példakép lehet számunkra. Halála évfordulójának közeledtével idézzük fel emlékezetét.

Előneve tanúsága szerint Szegeden született 1505-ben. Szülővárosában kezdte, majd Lippán és Gyulán folytatta iskolai tanulmányait. Már igen fiatalon kitűnt diáktársai közül, úgyhogy tanítói az alsóbb osztályok önálló oktatásával bízták meg. 1537-ben ment ki az akkoriban sok magyar ifjút vonzó és fogadó krakkói egyetemre, s 1540-ig (vagy 1542-ig?) tanult ott. *Ozorai Imrének* (De Christo et eius ecclesia, 1535) és *Gálszécsi Istvánnak* (Keresztyén tudományról való rövid könyvecske, 1638) Krakkóban megjelent műveiből ismerkedett meg a reformációval, annak természetesen még lutheri irányzatával. Hazatérése után Lippán ő is reformátori tevékenységbe kezdett, s az első adandó alkalommal, 1543-ban, a lutheri reformáció fellegvárába, a wittenbergi egyetemre sietett tanulmányai folytatására. Bizonytalan, hogy mennyi időt töltött ott (egysek szerint csak egy félévet, mások szerint kétőt), de az bizonyos, hogy Luthernek és Melanchthonnak különösen kedvelt tanítványa volt, s hazulról is levelezett velük.

Bár Wittenbergben hittudományi doktori oklevelet szerzett, hosszú ideig elsősorban tanítóként működött az ország különböző helyein és csak mellékesen végzett prédikátori szolgálatot is. 1545-ben az ifjúság hívására ment Csanádra, de egy évig sem volt maradása az ottani iskolánál, mert *Martinuzzi György* (akkor váradi püspök) sógorával, *Perusics Gáspár* kapitánnyal elűzte. A durva katonák agyba-főbe verték, csizmasarokkal rúgdosták és 200 kötetnyi könyvtárát is elvették tőle. Ezután egy évig Gyulán tanítókodott — itt érte Luther halálának híre —, majd 1546–48-ig régi barátainak hívására Cegléden vállalt iskolamesteri és prédikátori állást. Lelkiismeretes és hivatott munkája nyomán az iskola magas színvonalra emelkedett. Erre az időre esett első házasságkötése. Feleségének csak keresztnévét ismerjük: Orsolya.

Hamarosan innen is tovább került. *Petrovics Péter*, a reformációval rokonszenvező temesvári várkapitány magához hívta. Lehetséges, hogy közben volt egy újabb tanulmányi útja is Bécsbe, de erre a bécsi egyetem homályos „Stephanus Zegedinus Ungarus” bejegyzésén kívül semmi biztos adatunk nincs. Temesvári szolgálata idejére esik — 1550-ben — a toronyi (talán torontáli?) lutheránus szellemű zsinaton való részvétele, ahol állítólag püspökké választották. Hogy így volt-e, vagy sem, azt nehéz eldönteni, mivel a következő évben Temesvárról is távoznia kellett. A *Petrovics Péter* felváltó új várkapitány, *Losonczi István* kergette el. Előbb Mezőtúrra, majd Békésre került. Mezőtúron temette el első feleségét, Békésen pedig *Losonczi* alvezérének, *Kámpónak* a fogságából egy volt tanítványa segítségével szökött meg. Ekkor a királyi Magyarország területéről a reformáció híveit zaklató üldözés elől a török hódoltság területére, a Dunántúlra menekült. Tolnán *Sztárai Mihály* fogadta maga mellé iskolamesternek 1552-ben, és a következő évben lelkésszé szentelte. Ettől kezdve vált meg a tanítói munkától és

szentelte magát teljesen a lelkipásztori szolgálatnak. „Magister”-ből „doctor” lett.

Akkoriban Tolnán, ahol a katolikusok és a protestánsok közös templomot használtak istentiszteleti célra, már-már botrányossá vált a felekezetek közötti vilongás. Sztárainak ui. az volt a szokása, hogy a vasárnapi első istentiszteleten József barátnak korábban elhangzott szentbeszédét a maga prédikációjában igen éles és csúfondáros bíráló tárgyává tette. Emiatt a falubeliek meghasonlottak egymással, ami a törökök mély megvetését váltotta ki a civakodó „gyaurok” iránt. Szegedi Kis István vetett véget ennek az áldatlan állapotnak. Elvállalta Sztárai helyett a vasárnapi első istentiszteleti szolgálatot és igehirdetése valóban a tiszta Ige hirdetése volt minden polémiai él nélkül. Arra is vigyázott, hogy a templomban elmondott szavait igazolják a tettei. Ilyen cselekedete volt második házassága is. *Berémei* János lelkész özvegyét vette feleségül és szerető apja lett Berémei két árvájának.

1554-ben Laskóra került. Hívei itt is nagyon megszerették és egész Baranya „generális szuperintendens-évé” (püspökévé) választották. *Horváth Márk* szigetvári várkapitány (*Zrínyi* Miklós elődje) kérésére átjárt Szigetvárra is istentiszteletet tartani, bár a török ezt nem nézte jó szemmel. Szelíd, békéltető természetének újabb tanújelét adta, amikor kegyelmet eszközölt ki *Horváth Márknál* egy sokgyermekes katonája részére, akit a várkapitány már halálra ítélt, mivel (bizonyára a nagy család okozta anyagi gondjai miatt) sisakját eladta egy török vitéznek.

A baranyai Laskóról 1558-ban a Somogy megyei Kálmáncsára került lelkészi szolgálatra. Laskón Sztárai Mihály lett az utódja, s ettől kezdve ketten osztoztak a szuperintendensi teendők ellátásában. Kálmáncsai tartózkodása idején több lelkészt nevelt és szentelt fel és továbbra is eljárt Szigetvárra, mivel az egyházi gyűléseket többnyire ott tartották. Kálmáncsán kezdte írni teológiai műveit, most már kálvini szellemben. Noha a gyülekezet részéről itt is általános szeretet és megbecsülés vette körül, Kálmáncsán érte élete leg súlyosabb megpróbáltatása. Egy *Furia* Albert nevű kereskedő nagyon megharagudott rá. Orsolya nevű felesége elleni sértésnek vette, amikor Szegedi egyik igehirdetésében — ahogy szokása volt névnap alkalmakkor — rövid etimológiai magyarázatot adott arról, hogy az Orsolya név a latin Ursulából származik és medvécskét jelent. *Furia* ettől kezdve csak az alkalomra várt, hogy a vélt sérelemért bosszút állhasson. Ez csakhamar kinálkozott is. 1561-ben *Mehmed*, az új pécsi bég vajdája (*Dsáfer* kaposvári vajda) megajándékozásának elmulasztása miatt — *Furia* áskálódására — több hívével együtt fogságba vetette Szegedit és óriási váltságdíjat követelt érte. Hiába jártak közbe érdekében kálmáncsai hívei, *Bakonyi* Albert prédikátor, aki egykor Cegléden volt tanítványa, sőt később, amikor a bég Szolnokra kerülő foglyát oda is elvitte magával, *János Zsigmond* erdélyi fejedelem is *Méliusz Juhász* Péter és *Czeglédi György* útján. 1561–63-ig tartó fogságában súlyos bántalmazás is érte. Felügyelője, *Perviz* vajda ui. egyszer kedvezett neki, s ezért a bég megfeddette. Erre a vajda dühében eszméletlenül verte a szerencsétlen rabot. De Szegedi hitét és békességét gasztalója lett, s szelídsége még közvetlen őreire is sem a bántalmazás, sem a hosszú fogság, sem gyermekei halálának híre nem törte meg. Fogolytársainak vi-

olyan hatással volt, hogy Szolnokon, amikor istentiszteletek tartására kiengedték Korió Péter révész házához, titokban megengedték neki, hogy a városban levegye lábáról a súlyos bilincseket. A béggel azonban nem volt hajlandó hitvitába szállni, bár az ilyen célból többször is maga elé rendelte.

Végre, amit sem a fejedelem sem az egyházi hivatalosak nem tudtak elérni, elérte egy haldokló asszony ragaszkodása. Mező Ferenc, ráckevei kereskedő felesége halálos ágyán megígértette férjével, hogy kiváltja Szegedit a fogságból, ha az elfogadja a ráckevei papságot. Mező Ferenc teljesítette is felesége utolsó kívánságát és 1200 Forintért — mely összeghez a debreceniek is hozzájárultak — kiszabadította a már harmadik éve raboskodó Szegedit.

Így lett belőle ráckevei lelkész, s most már itt is maradt haláláig. Előbb esperesi, majd püspöki tiszteletet töltött be. 35 egyházközség pástorolásának felügyeletével ő szervezte meg a dunamelléki református egyházkerületet, amelynek így első püspökét benne láthatjuk. Egyházkormányzói bölcsességének szép bizonyosságát adta, amikor szelíd tapintattal eredményesen tudott közvetíteni a tolnai és baranyai püspökök vitájában. De életének talán legnagyobb elégtétele, keresztyén alázatának legszebb gyümölcse az volt, amikor Ráckevén felkereste egykori sanyargatója Perviz vajda és bocsánatot kért tőle.

A volt iskolamester Ráckevén a tanítók tanítója lett. Sok kiváló iskolamester került ki a keze alól. Ezek között első helyen Skaricza Mátét kell megemlítenünk, aki még Tolnán volt tanítványa, s akit 1564-ben vett maga mellé. Igazi családi viszony alakult ki az atyai mester és hálás tanítványa között, amelynek legszebb bizonyossága az egyik legkorábbi magyar író-életrajz, Skaricza műve Szegedi Kis Istvánról. Skaricza egy asztalnál étkezett Szegediékkel, s egy dunai fürdőzés alkalmával ő mentette ki a vízben görcsöt kapott, s már-már fuldokló öreget. Szegedi költségén mehetett Skaricza külföldi tanulmányútra (1569-től 1572 tavaszáig), de hazaérkezése után mesterét már nagybeteg találta. Szegedi Kis István élete végén sokat betegeskedett. Étvágytalanság, álomkór, hurut és nehéz járás gyötörte. 1572 május 2-án hunyt el egy pesti orvos gyógyszerének bevétele után. Skaricza Máté temette el, s ő lett az utódja a ráckevei gyülekezetben.

Lehetetlen meghatódás nélkül szemlélni ezt a sok szenvedéssel tele, de minden megpróbáltatásban rendíthetetlen hitről, igazi keresztyén alázatról és alapos tudományos felkészültségről tanúskodó életet. Háromszor nősült (második özvegye és harmadik házassága ráckevei tartózkodására esett), 12 gyermeke született, de ezek közül csak négyen éltek túl apjukat: Izsák, István, Dorottya és az utószülött Zsuzsanna. István fiáról annyit tudunk, hogy 1584-ben egy töröknek, valószínűleg a kegyetlenségét megbánt és így jóvátenni akaró Perviz vajdának a segítségével Baselen folytatott tanulmányokat.

Szegedi Kis István irodalmi műveivel a reformáció korának európai színvonalú és hírvé theológiai tudományába kapcsolódott. Művei azonban mind csak a halála után jelentek meg a helvét hitvallás hazájában, Svájcban. Az elsőt, *Assertio vera de trinitate*, Béza Tódor adta ki Genfben, 1573-ban, annak a kéziratnak az alapján, amelyet Skaricza Máté adott át neki elolvasásra. A servetiánusok betű szerinti értelmezésével szemben, hogy ti. a Bibliában nem fordul elő a Szentháromság szó, a sákramentumokra hivatkozik, amelyekről így szintén nem szól a Szentírás, valamint Isten Igéjének világos bizonyágtétele az Atyáról, a Fiúról és a Szentlélekről. Következő két művét fia vitte ki magával és adta ki Baselen: a pá-

paság történetét alapos történelmi és irodalom-történeti ismerettel tárgyaló *Speculum Romanorum paparum*-ot 1584-ben, főművét, a *Theologiae sinceræ loci communes*-t pedig 1585-ben. Theológiáját „sincera”-nak nevezi, őszintének, azaz a Bibliára alapított igaz hittannak. A „loci communes” közhelyeket, azaz alapvető dogmatikai, erkölcsi és egyházi tetteket jelent, melyeket Melancthon modorában, de az úrvacsorátant és a predestinációt illetően kálvini szellemben ad elő. S ezzel a művel ő lett Magyarországon a presbiteri szervezet hirdetésének egyik előfutára. Könyvéhez Johannes Jacobus Grynaeus baseli theológus írt előszót, s ebben a könyvben jelent meg Skaricza életrajza és maga-készítette képe Szegedi Kis Istvánról. Kiseb dolgozatait nem számítva (melyek részben a Loci communes későbbi kiadásainak függelékéeként, részben pedig más szerzők munkáival egy kötetben jelentek meg), negyedik nagy műve a *Tabulae analyticae* (Basel, 1592), prédikációvázlatok gyűjteménye a Szegedi által máshol is gyakorolt világos rendszerezés szerinti táblázatokba (tabulae) szedve.

Magyarul írt egyházi énekei Szegedi Gergely, Huszár Gál és Bornemissza Péter énekeskönyveiben jelentek meg. Két könyörgését, melyek közül a „Jövel Szent Lélek Isten, Tarts meg minket Igédben...” a Ref. Énekeskönyv egyik pünkösdi éneke, kerek, tömör szerkezet és élénk ritmus jellemzi. A török rabságból való szabadulására írt hálaénekét pedig a személyes jelleg tünteti ki:

Példát vehet minden én rólam,
Ki valék nyomorúságban,
Istenhez kiálték az én nyavalyámban,
Meghallgata engem imádságomban,
Mert jelen lőn az Úr Isten az én fogságomban.

Két siralmas éneke közül az egyikben az anyaszentegyház panaszodik ellenségei miatt, de jelentősebb a magyarok siralmas éneke a tatár rablásról. Ebben jermiad-költő elődeitől merít ihletet és ihleti az utána jövőket is. Egyaránt hangot kap benne az Úr igazságos ítétele előtt meghajló alázat („Sárok vagyunk, Uram, veled nem pörölhetünk...”) és az Úr kegyelmes szabadításának példából nyert hívő bizakodás („Azért keresztyének ne essünk most kétségbe, Erős bizodalunk legyen az egy Istenbe...”). Tartalmában és formájában méltó párja a Psalmus Hungaricus-nak:

Szánja az Úristen híveinek romlását,
Az ő fiainak, leányainak rablását,
Noha most eltűri, de el nem szenved
Nagy szidalomvallását.

Sírván így könyörge az Istennek egyháza,
Mikor tatár miatt felföldnek lőn rablása,
Ezerötszázhatvan és hat esztendőben
Mikor írnak vala.

„A nemzetivel párosult vallásos érzésnek, a magyar siralom és erős hit szövetekezésének kiemelkedő motívuma e nagyarányú vers” — állapítja meg róla Horváth János hivatott irodalomtörténészünk. (A reformáció jegyében, 1957, 273).

Amik megírtak, a mi tanulságunkra írtak meg.
Legyen Szegedi Kis István élete, hite, szelídsége és tudása példa a mi számunkra, a magyar reformáció ma élő nemzedéke számára is.

Fükö Dezső

Isten első teremtménye a bölcsesség

A Példabeszédek könyve 8 : 22—31 részlete — egy teremtményszó — úgy ír a bölcsességről, mint Isten első teremtményéről, amely a világ kezdetétől fogva megvan, s melynek, mint valami közvetett „eszköznek” a segítségével teremtette, alakította ki Isten a világ szép és jó rendjét. Ez a leírás több ponton érdekes összefüggést mutat az ókori keleti irodalommal és bölcselkedéssel, ugyanakkor mégis speciálisan ószövetségi jellegű marad tanítása. Izráel több formai és tartalmi jellegzetességet átvett az ókori Kelet irodalmából, de Izráel hite nem alkudott meg, és pl. a bölcsességnek a fent jelzett szakaszban való bemutatása a rokon vonások ellenére is megmaradt sajátosan ószövetséginak.

1. Ismeretes, hogy a „bölcsesség” fogalom az Ósz.-ben nem egészen azonos azzal, amit az antik görög és a mai filozófia ért rajta. Az Ósz.-ben a bölcsesség elsősorban ügyességet, hozzáértést, rátermettséget; a „bölcsmesterember” pedig szakképzett építésszt, ötvöst, takácsot stb. jelentett (pl. Ex 35 : 30—36 És 40 : 20 és 1 Kor 3 : 10). Tágabb értelemben jelentett a bölcsesség helyes magatartást, megfontoltságot a cselekvésben, az élet útján való járásban. Ilyen vonatkozásban a bölcsesség erkölcsi életelv, s mivel az ósz.-i ember tudta azt, hogy Isten megítéli a tetteket, ezért volt alapvető hitvallása, hogy „a bölcsesség kezdete (alapja, alapelve) az Úrnak a félelme”. Az istenfélelem által irányított helyes életmód tanácsai azokban a rövid szentenciákban, közmondásokban vannak summázva, amelyeket a Példabeszédek könyvében olvashatunk a 10. résztől kezdve. A bölcselkedésnek ez a fajtája különösen a fogság előtti korban volt elterjedt, tartalmát és formáját tekintve egyaránt. A fogság utáni századokban azonban újfajta bölcselkedés honosodik meg az ószövetségi irodalomban, amely terjedelmesebb elmélkedésekben elemzi a bölcsesség célját, hasznát, sőt mibenlétét is. A Példabeszédek könyve 1—9. része *megszemélyesítve* mutatja be a bölcsességet hol úgy, mint egy gyermekét oktató szülőt, hol mint tanítómestert, sőt mint Istennek megszemélyesített tulajdonságát, s e nemben örök munkatársát, aki, mint „első teremtmény” ott volt már a világ teremtésénél is. A Péld 8 : 22—31 mondanivalója összegezve ugyanazt fejezi ki, amit Ján 1 : 3b így mond el a *logos*ról, hogy „nálá nélkül semmi sem lett, ami lett”.

A megszemélyesített bölcsesség ilyen bemutatása aztán összefügg a zsidó bölcselkedésnek azzal a témakörével, amit a görög bölcslethez vett szakkifejezéssel *hypostasis-tannak* szoktak nevezni. A hypostasisok Istennel szoros kapcsolatban álló lényegi tulajdonságok, esetleg dolgok megszemélyesítései, amelyeket a zsidó gondolkodás prae-existenseknek tartott, amelyek tehát valóságosan vagy eszmeileg kezdettől fogva megvoltak. Ilyennek tartották Isten szent nevét, lelkét, igéjét, bölcsességét, sőt szent hajlékát is. Ebben az értelemben veendő a bölcsességnek az az „önmagáról vallott” kijelentése is — az Ósz. sajátos kifejezéseivel —, hogy:

„Az Úr útjának kezdetétől alkotott engem, művei előtt réges-régen.” (8 : 22)

2. Hogy a kijelentés még kézzelfoghatóbbá tegye a bölcsességnek ezt az ősidőktől fogva való meglétét, az itt tárgyalt szakaszban a 24—29. v. leírja a teremtés egyes mozzanatait. Ugyanakkor hangsúlyozza, hogy „amikor még nem voltak meg mindezek”, ti. a mélység (a Gen 1 : 2-ből ismert *tehóm*), a vizek, a föld, a hegyek, az ég és a magas fellegek, már akkor megvolt a bölcsesség. — E szakasz stílusában az ókori keleti te-

remtményszó stílusára emlékeztet. Az említett „amikor még nem volt” kifejezés is azért figyelemreméltó ebben a szakaszban, mert ezek a híres babilóni teremtményi mítosz (*Enuma elis*) ismétlődő bevezető szavai is:

„Mikor még nem volt neve ott fenn az égnek, ideleln a szárazföld sem kapott még nevet,
(Apszu, a legősibb volt létrehozójuk,
Mummu-Tiámat volt a szülőkük)
vizeik még össze voltak keveredve,
még nem volt összefüggő növényzet,
mocsár sem volt látható,
amikor még nem voltak meg az istenek, egy sem,
még nem voltak néven nevezve,
sorsuk nem volt meghatározva,
akkor jöttek létre az istenek . . .”¹

Hasonló fogalmazású teremtésleírások más ókeleti mítoszokban is találhatóak, amelyek a „nemléti” festésével vezetnek be azt, hogy hogyan jött létre a lét, a mindenség, az istenek és emberek világa.²

Az Ósz. írói ismerték koruk irodalmát, és annak egyes motívumait vagy formai jellegzetességeit maguk is felhasználták. Ezzel a figyelmet fölkellették, képzet-társítást idéztek elő az olvasóban, ami mindig az érdeklődést fokozza. Ugyanakkor azonban az idézett motívumok az Ósz. saját mondanivalóját tartalmazzák. Az ósz.-i teremtésleírások természetesen nem tartalmaznak theogóniát, amivel a babilóni mítosz kezdődik. Az egyetlen Isten öröktől fogva van, és mellette más isten nem létezhetik. Az Isten teremtő Isten, ezt az Ósz. minden könyve vallja. A teremtményi tettek egymásutánjának a leírása azonban más-más hagyományokon nyugszik. A Példabeszédek könyvének írója (s általában elmondhatjuk, hogy a bölcsességirodalom valamennyi szerzője) a teremtő Isten erejének a természetben való jelenlétét szemlélte csodálattal, ebben az erőben pedig az isteni bölcsesség megnyilvánulását látta. Isten bölcsessége ilyenformán a természetben tükröződik; ehhez a gondolathoz kapcsolódik Pál apostol is (Róm 1 : 20). A most elemzett szakaszban a késői (fogság utáni) zsidóságnak egy fontos „dogmatikai tételével” találkozunk, amelyik megpróbált a transzcendens Isten és az ő teremtett világa között hidat emelni. Így Isten ott áll a dolgok rendezettségének és törvényszerűségeinek a háttérben, melyeknek létrehozója Isten bölcsessége.

A Példabeszédek írójának itt különben nem az a szándéka, hogy valamilyen rendszer szerinti teremtésleírást adjon, amilyen található pl. a Gen 1. és 2. részében. A teremtés részleteire való utalás itt a „még nem létezés” stádiumában csak eszköz arra, hogy kiemelje a bölcsesség kezdeti jelenlétét a teremtés hajnalán.³

3. A továbbiakban a tárgyalt bibliai szakaszban az első és utolsó két-két versére érdemes különösebben felfigyelni. A 22. verset már idéztük, ennek folytatása a 23. versben így hangzik:

„Az ősidőkben formált engem, kezdetben, a föld keletkezése előtt.”

A „formált engem” kifejezés a héber *nisszakti* fordítása, a *nászak* gyök származéka.⁴ Ennek az igének két fő jelentése van, az egyik: kiönt, ti. valamilyen folyadékot — ez különösen használt az italáldozattal kapcsolatban; a másik jelentése: olvasztott ércből valamilyen szobrot kiönt, formál (pl. És 40 : 19, 44 : 10). Átvitt értelmű jelentése van még Zsolt 2 : 6-ban, ahol az ital-

áldozat mellett történő megszentelésről, felavatásról van szó. „Én kentem fel az én királyomat...” (Innen ered e 23. vers következő fordítása Károlynál: „Örök időktől fogva felkenettem”) Mégis helyesebbnek látszik a második jelentésből átvitt értelemben adódó „formált engem” fordítás, amely párhuzamos a 22. versben levő „alkotott engem” kifejezéssel. Az utóbbinak a héber megfelelője a *qánáni* szó. A többféle jelentésárnyalatú *qánáh* ige egyik legfőbb jelentése Isten munkájával kapcsolatban a „teremt, alkot”, vö. Gen 14 : 19, Deut 32 : 6, Zsolt 139 : 13 stb. Ennek felel meg a görög fordításokban a *ktizein* ige is.⁵

Ebből az elemzésből az a következtetés adódik, hogy a megszemélyesített bölcsesség nem azonos magával az Istennel, hanem — ha nehéz is felfogni ezt az elvontságában is konkrét gondolatot — teremtett valóság, címünk szerint az első teremtmény. (Ezt fejezi ki „az útjának kezdetül alkotott engem” kifejezés.)

Mint érdekességet említhetjük meg, hogy a bölcsességnek ilyen jellemzésével bizonyos rokonságban áll János evangéliuma prólógusában a *Logos* bemutatása (noha a bölcsesség hypostázisát nem szabad azonosítani minden további nélkül a Logossal, inkább úgy kell ezt a helyet tekintenünk, mint előkészítést, az első lépést a Logos-tanhoz), továbbá, hogy a 22. versre bizonyosan tekintettel volt a Krisztusra vonatkoztatott Kol 1 : 15b és főleg Jel 3 : 14b írója, aminek következtében ez a vers még a krisztológiai viták körébe is bevonódott.⁶

4. Végül a befejező verseket véve szemügyre, először egy értelmezési problémával kell szembenéznünk. A 30. versben szerepel az *'ámón* szó, amelyet a fordítások és magyarázók különböző módon próbálnak feloldani.⁷ Ezek közül két jelentési változat a legfontosabb. *Koehler* szótára szerint a zsidó tradíció értelmezése alapján az *iparos mester* (Werkmeister) a helyálló fordítása e szónak.⁸ (Vö. Én 7 : 2, Jer 52 : 15 szöveggel némi pontozásbeli eltéréssel.) — Újabb értelmezések szerint viszont a szó jelentéséről inkább a „kedvenc” (Hätschelkind, Liebling) veendő. Az előbbi értelemben fordít a revidált Károlyi: „Mellette valék, mint kézműves”, az utóbbi jelentést alkalmazza az újabb próba fordítás: „Mellette voltam meghittjeként.” Az első helyen említett mester vagy kézműves jelentés, amelynél hivatkozni lehet az asszír *ummau* hasonló jelentésű szóra is, azért tetszetősebb témánk szempontjából, mert a bölcsességet — hypostázis-jellegének megfelelően — úgy tünteti fel, mint amely közvetett szerepet töltött be Isten teremtő munkájában. Ennek a mondatnak, hogy az „Úr bölcsességgel vetette meg a föld alapját” (Péld 3 : 19) egy konkrétabb kifejezését találhatjuk így meg: nem csupán bölcsen, hanem a bölcsesség által. Mindaz pedig, ami a 30—31. versben még el van mondva a gyönyörűségről és játszi örömről, az nem annyira arra az örömről vonatkozik, amely a földön van, hanem arra az örömről, amelyet a bölcsesség (vagy a bölcsesség által az Úr) örvendve, játszi könnyedséggel teremtette meg a mindenséget és az embernek világát.⁹

Amikor tehát Péld 8 : 22—31 önálló eszme-futtatása a bölcsességnek a „praehisztorikus” meglétét, mint első teremtménynek a képét bemutatja, akkor éppen a teremtetési hagyományhoz kapcsolódva megmondja egyik legfontosabb szerepét is. Ha igaz az, hogy Isten a világot szent lelkével és igéjével teremtette, akkor ez a bibliai hely harmadikként hozzákapcsolja azt is, hogy bölcsességével teremtette. Tudva azt, hogy a teremtés munkájában az egyik vezérelv volt a megkülönböztetés (Gen 1 : 4, 6, 9 stb.), az elrendezés, a dolgoknak a helyükre tétele (olvassuk itt még egyszer a 24—26. versek negatív időhatározói mellékmondatait pozitív előjellel, és tovább a 27—29. verset), akkor elmondhatjuk, hogy a teremtő bölcsesség révén vált a világ rendezett és rendeltetésének megfelelő kozmoszá, amelyre úgy tekinthetünk Isten, hogy „minden, amit teremtett, igen jó!” (Gen 1 : 31).

Tóth Lajos

JEGYZETEK

1. V. ö. Gressmann, H.: *Altorientalische Texte zum Alten Testament*, 1926. 2. kiad. 109. lap. — A szöveg, megértéséhez tudnunk kell, hogy ez a kifejezés: „nem volt neve”, az ókori keleti gondolkodásmód szerint azt jelenti, hogy „nem létezett.”

2. V. ö. Jeremias, A.: *Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients*, 1916. 3. kiad. 6. skv. lap.

3. Whybray, R. N.: „Proverbs VIII. 22—31 and its Supposed Prototypes,” *Vetus Testamentum* 1965. évf. 504—514. lap.

4. A *Kittel* Biblia jegyzete, amelyet a *Koehler* szótár is támogat, a *szakak* gyököt és a *neszakkóti* olvasást részesíti előnyben, ez azonban messze vezet a 22. verssel bizonyára meglévő paralelizmustól.

5. V. ö. *Wilbeoer*, D. G.: *Die Sprüche*, 1897. 27. old., *Gemser*, B.: *Sprüche Salomos*, 1937.

6. *Wilbeoer*: I. m. 27. old.

7. E szó értelmezéséhez *Scott*, R. B. Y.: „Wisdom in Creation: The 'Amon of Proverbs VIII 30.” *Vetus Testamentum*, 1960. évf. 213—223. oldalán közölt cikke alapján a következő összegeztet adhatjuk:

a) A legtöbb kommentátor, fordító és szótáríró a „szakértő mesterember” jelentést veszi. Az *'ámón* szó ugyanis lehet egy alternatív alakja az *Én*, 7:2-beli *'ómmán*-nak, amely szó ugyanazt jelenti; ezt támogatja a LXX, a Vulgata és a Targum is.

b) A LXX és a Vulgata azonban a héberben participium alakra, *'ómén*-re utal. Ez viszont elsősorban azt jelenti, hogy „gyám, gondnok, aki támogatást nyújt”. Erre a fordításra utal nem egy apokrif irat a bölcsességről adott jellemzésben, amikor minden dolgok alakítójának, az emberek tanítójának és mesterének nevezi. (Pl.: Salamon bölcsessége 7:2.) Ez a jellemzés nagyon hasonlít ahhoz, amikor Pál a törvényt a mi mesterünkek nevezi (Gal 3:24). Ez a fordítás egészen közel áll Péld 1:20—23, 9:1—6, stb. szakaszaihoz, ahol a bölcsesség első személyben beszél az emberekhez.

c) Egy másik fordítási lehetőség a „gondozott gyermek, védenc”, a játszó kisgyermek képére való utalás (30. v.). Ez ugyan jól illik valakire, akiben Jahve örömet lel (Jer 31:20) és aki állandóan az ő jelenlétében játszik (Zak 8:5); mégis a bölcsességnek, mint játszó gyermeknek az ábrázolása nem illik abba a szövegbe, amely a teremtett világgal szemben a bölcsesség elsőbbségéről, sőt felsőbbrendűségéről ír (V. ö. 8:5—10, 32—36).

d) Az *'ómén* szó jelentheti esetleg még azt is, hogy „összekötő”, így a bölcsesség megszemélyesítése volna annak az összehangoló és rendező elvnek, amely a Jahve által teremtett világban van. Párhuzamként az Újszövetségből Kol 1:17-et említhetünk, mely szerint Krisztus minden teremtés elsőszülöttje és minden dolog benne tartatik össze.

e) Végül lehetne az *'ámónt* állítmányi jelzőként fordítani „hű, igaz” jelentéssel. Ez azonban nem gyakori.

8. 59. oldal.

9. *Wilbeoer*: I. m. 28. old.: „Nicht dass die Weisheit eine Quelle der Freude für Jahwe war, wird gesagt, sondern, dass sie sich ergötzte, nämlich über das Werk, das Jahwe ihr bei der Schöpfung aufgetragen und das sie fröhlich und wie spielend verrichtete.”

„Nem hiszek az elrendelésben”?

(Babits Mihály emlékezetére — 1941—1971)

„Nem hiszek az Elrendelésben,
mert szabad vagyok: Oly szabad,
mint a bolond bogács a szélben
vagy vad bozót között a vad.
„Vezessen Hozzád a szabadság!”
így kérem olykor, aki vár,
mert nem annak kell az imádság,
ki Istent megtalálta már.”

(Az elbocsátott vad)

Az „elbocsátott vad”, az önmagától önmagába, könyvekbe, eszmékbe menekülő; egyetlen asszonyba kapaszkodó, testében-lelkében megkínzott költő, akinek művészete győztesebbnek bizonyult testi halálánál, immár harminc éve „nyugszik csendes hant alatt”, már egy emberöltője „elfogta őt e földi rengeteg ölében” Az, Aki várta őt az anyaméhtől kezdve.

Néhai jó Babits Mihály nem szenved többé. Életműve győzött a mindent megrostáló időn: a hátunk mögött hagyott harminc év eszmei-ideológiai kapaszkodóin, szakadékaiban keresztül „nem térben, hanem időben növekvő sokaságot” kapott magának. „Ezt megkapta és megkapja, amíg lesz magyar nyelv, olyan, amely nemcsak napi tennivalókat közvetít, hanem eszméket és virtusokat is, a századok tennivalóit” (Illyés Gyula szavai a Babits-síremlék avatásakor).

Halálának harmincadik évfordulóján a nemzet tisztelettel hódolt a művésznek és életművének. *A Teológiai Szemle és olvasói nevében legyen szabad hálaadás-sal letennünk virágokkal borított sírjára a magunk csokrát.* Az ő gondolataiból kötöttük: bizonyára egyetlenül és meglehetősen önkényesen válogatva.

„MIÉRT NŐ A FŰ, HOGYHA MAJD LESZÁRAD?”

Mi mindennek nevezték már az embert? „Homo faber”-nek, „homo ludens”-nek, „örült sárnak”, „isten-arcú lóny”-nek, „két semmi közt pillanatnyi fény”-nek — mennyi jelző, körülírás, megközelítés: és a „titkok titka” kiszökik minden logikai hálóból, minden intellektuális szövedékből.

Mit fogott meg végül is az emberi elme fogalmaival, amikor nem a természet titkainak adott nevet, nem civilizáció- és társadalomszervezésre készített programot? Mit látott meg, amikor „a mélységesen mély kút”, önmaga fölé hajolt? Családkutatás, genetika, molekuláris biológia, sorselemezés, mélylélektan, az interperszonális kapcsolatok és metakommunikáció értékálló eredményei fokról-fokra haladnak felfelé: egyre okosabbak leszünk. És napról-napra nyugtalanabbak. Minden megközelítésben, valamennyi koncepcióban ott csillog az érvényes Igazság egy-egy eleme. Mikor rakjuk össze az egészet? Miért maradt meg az az érzésünk, hogy széttört tükör darabkáit szorongatjuk kezünkben? „Tükör által hományosan látunk?” Egyáltalán van tükörünk, ha homályos is? Vagy csak az amúgy is homályos tükör csip-csup darabkáit próbáljuk összeillesztgetni?

Talán zavar bennünket a sok és sokféle ismeret? Érzés és élet között a korreálciók olyan bonyolult szövedéke rejtőzök, amelyből reménytelen kísérlet a döntőt, a meghatározót kiválasztani? Vagy mégsem: a kibernetika korszakában az okos gépek csak várják a még okosabb táplálékot, hogy megadják a végleges és pon-

tos válaszokat? Mi lesz az emberiséggel, ha mindent fog tudni? Eljut-e odáig? Ha igen, mi lesz vele titok és homály nélkül?

Új ismeret: új kérdés. Sok ismeret: sok kérdés. Sok-sok kérdés pedig kint fakaszthat. Nem *ilyen* módon kínlódnak, mi „modern emberek”?

Mi lesz velünk válaszok nélkül? És milyen poklokot jártak meg csak ebben az évszázadban is milliók, mert egyesek nagyon is abban az önáltató hitben éltek, hogy ők ismerik a biztos válaszokat és ezek alapján a teendőt? „Minden kor a maga hitéért csinált inkvizíciót.”

Istenért kiáltunk — és könyvekért nyúlunk. „Nyugtalan a mi szívünk, míg meg nem nyugszik — hitünk szerint Istenben, de *az Isten hallgat, az ember beszél.* A már-már bábeli nyelvzavarban tiszta értelmes hang a Babitsé. Örök értékek szószólója. A mi emberünk: sóvárgásaink, kérdéseink kifejezője, akinek megadatott a válasz egy része. „Mennyei küldönc”, saját képével: „örtoronyban vigyázó őr”, aki akkor is teljesíteni akarja kötelességét, amikor esetleg már egyetlen bárka sem kíváncsi az irányt mutató fényjelzésre.

Már első verseiben kérdez. Leginkább emlékeztetesen az „*Esti kérdés*”-ben. Űtra indulása örömeiben fagat valakit:

„miért az emlékek, miért a múltak?
miért a lámpák és miért a holdak?
miért a végét nem leelő idő?
vagy vedd példának a piciny fűszálat:
miért nő fű, hogyha majd leszárad?
miért szárad le, hogyha újra nő?”

Élete végéig dédelgette magában ezt a versét: nagyon szerette. A rádió lemezmúzeumában olykor hallhatjuk hangját is: az Esti kérdés-eket szinte énekelve, „rossz gégével”, sajátosan skandálva sorakoztatja fel.

Pályája alkonyán a „Zöld, piros, sárga, barna...” c. költeményében ismét megszólalnak az alapkérdések. Gyermekkora boldog emlékei indítják el a kérdések egymásutánját:

„Ki ültetett könyvtárba engem
hogy a piros, zöld, barna, sárga
könyvtáblákat nyitogassam,
mint ajtókat egy másik tarkaságba?...
Mi van túl minden tarkaságon?
Világon, virágon, ruhákon?
Lelken és testen?
A semmi vagy az Isten.”

Haláláig mintegy ötszáz költeményét publikálta. Csengő, bongó rímei, emelkedő, s elhaló ritmusképletei dallamában egyre mélyebbről, egyre alázatosabban törnek fel kérdései.

Eszembe jut egy augusztusi délután: sírján egyetlen, zöld-piros-sárga-barna csokrot találtam. Ki tette le? Özvegye, vagy egy kisdíák?

Ha hantjához igyekszünk, elhaladunk *Móricz* sírja előtt; mellette *Tóth* Tihamér emlékére hatalmas feszület, felirattal: *Hiszem az örök életet!*; mögötte *Hunyady* Sándor alszik; szemben mellszobor, *Reviczkyé*: kezében „aranykötésű imakönyv”. Mennyi élet, szín, alkotás emléke! — és mennyire semmi az egész: nem is nekik szól, hanem nekünk, és mi is az évek múlásával egyre inkább érezzük: nincs ott semmi sem, nincs ott

senki, csak a túlélők suta ügyeskedése kövel, virággal, domborművel. Neki is van síremléke — igen ez a legsebbebb. Görögös fiú ül, kitárt karokkal, mintha imádkozna, ahogyan ókori zsidó vagy görög-római papok, ég felé emelt karokkal, minden teatralitás, póz nélkül, elegánsan, könnyedén: belesajog a szívünk. Neki is jutott felirat: *Nem az énekes szüli a dalt, a dal szüli énekesét!* Ez volt rendeltetése: a dalt, az üzenetet elzengeni. De mi volt ez a dal? „A versek teste lelket rejteget.”

Kárpáti Aurél azt írta a költő halála előtt néhány héttel, hogy Babits „a külvilágtól mindig befeléforduló, spirituális író volt, aki döntő pontokon mindég önmagába mélyed”. Talán nem csal meg emlékezetem: *Kárpáti* akkor fejezte be a Babitsról írt könyvecské utolsó korrektúráját, amikor mestere is pontot tett élete végére. „Senki hát halandó embert ne nevezzen boldognak, míg élete kikötőjét el nem érte, bánat nélkül, biztosan.”

Ha Babits Mihály itt állna mögöttem, már rég rámszólt volna: térj a tárgyra!

„ESZTÉTIKAI KATHOLICIZMUS”?

Katolikus költő volt Babits Mihály? Erről 1938-ban ő maga nyilatkozott:

„... egyik ismert katolikus folyóiratunk (gondolom a jezsuitáké) jónak látta irodalmi munkáimmal a katolicizmus szempontjából foglalkozni, s fölvetni a kérdést, vajjon megérdemlem-e e munkák alapján, a 'katolikus költő' nevezetet? Én erre a névre sohasem pályáztam, egyszerűen magyar költő akartam lenni, minden egyéb jelző nélkül. Persze katolikusnak születtem, e vallás csarnokaiban találkoztam és küszködtem Istennel, kételyeimnek és 'egmisztikusabb reményeimnek' egyformán a katolicizmus adott először testet, színt, szavakat. E színek és szavak nem maradhattak ki írásaimból: de más a lírai vallomás és más az egyházi hitvallás. Van-e méltóbb érzés, mint ami Istenhez köt, akár hiszünk benne, mondhatnám, akár nem? S a vers feladata minden mély emberi érzést kifejezni. De nem okvetlen föladata pozitív konfessziót tenni, nyilvános hitvallást valamely egyház hittételei mellett. Erre az egyszerű és hagyományos próza (a *Hiszkegy* prózája) alkalmasabb. S túl az Istent-szomjazó lélek örök-emberi líráján, ily pozitív, egyházas hitvallás talán inkább a gyóntató fülébe való.

Mégis rámolvassák, hogy »szeretem katolikusnak vallani magamat«. A katolicizmus én előtttem az, aminek neve mondja: maga az általános vallás, mindenütt és minden időkre érvényes; az egyetlen, amely az emberiség vallásának nevével igényli: nem egy koré, fájé, fajé vagy nemzeté; ellentéte a szektának és felekezetnek. Ez az a vallás, amely mellett én szükségét éreztem nem egyszer nyilvánosan is hitet tenni, s amit katolikus bírálóm sokall vagy kevesell: mert nem egyházi konfesszió. Szinte érzem égető kérdéseit: milyen viszonyban állok a létező pozitív egyházzal? hívő vagyok-e vagy hitetlen? gyakorló vagy közömbös? Verseimben itt-ott kételyt, lázadást, sőt tagadást lát. De melyik igazi katolikus az, aki kétellyel, lázadással ne küzdött volna soha? A mi hitünk nem olcsó és nyugodt: még maga Krisztus is elcsüggedt a keresztfán. Az egyház-oktató, nevelő szempontból, jónak láthatja titkolni kételyeit, s csupán a hit boldog óráiról állítani életüket. A költőnek mindent ki kell vallania: ez az ő létjoga és kálváriája.

A költőt hát nehéz skatulyába tenni: vajon valóban a bárányok közül való-e? megvan-e benne a kellő alá-

zat a pásztorok iránt? *Dante* jut eszembe, a legkatolikusabb költő, aki a maga idejében sok egyházi férfiú előtt bizonyonnyal inkább farkasnak tűnhetett föl... Az igazi katolicizmushoz, ahogy mondtam, csak a gyóntatónak és Istennek van köze; de ezen kívül is két-féle látható katolicizmus van a világ előtt. Az egyik a külső, mondhatnám politikai csoportosulás az Egyház és gócai körül, aktuális emberi érdekek szerint; s aki tagja e csoportosulásnak, az előtt talán csak ez látszik fontosnak, ezen múlik a nyáj összetartása, fegyelme, s egysége. De van egy másik látható formája is a katolicizmusnak, amit nehéz figyelmen kívül hagyni, kivált ha irodalomról esik szó: a katolikus kultúra. A katolikus szellem múltjával, kincseivel való átvivődés... ez a cikk, tekintve, hogy *Dantét*, s középkori himnuszokat fordítottam, hajlandó a katolicizmusnak valami ilyen másodrangúvá bélyegzett alfáját kiutalni számomra: amit ő esztéta-katolicizmusnak nevez. Ha nem érez maga mellett a nyájban, s idegennek sejt a földi harcokban, ahol a vallás is párt és politika színét ölti: fölültet az elefántcsonttoronyba, lévén ez manapság a legegyszerűbb skartbatétel.

De én szívesen vállalom ezt, s úgy gondolom, még mindig Krisztusibb esztéta-katolikusnak lenni, mint párt és politika katolikusának, aktuális és földi célok szerint. Márta szorgoskodása talán hasznos lehet: de Mária a jobb részt választá. Mondják, a katolicizmus ma modern és időszerű, s ifjúkatolikus barátaim szeretnék 'koruk' szavát azonosítani az Isten szavával. Hadd hűnyjam be szemem hatszáz évre vagy ezerkilencszáz évre. Századok múlnak, birodalmak tűnnek, néptömegek küzdenek, s tudományos elméletek borítják fel egymást — s mégis mintha semmi sem változna. Múltkor beszéltem arról, hogy a mai tudomány világképe újból igazolni látszik a vallás hiteit. Akárhogy is van ez: a kielégületlen emberi lélek még mindig biztosabban nyújtózhat Isten felé az elefántcsonttorony bástyáiról, mint a koráramlat omlatag hullámhegyéről.” (Babits Mihály: *Ezüstkor*. Athenaeum kiad. Bp. év nélkül 297—299. o.)

„A költőt hát nehéz skatulyába tenni.” Különösen harminc évvel halála után: ő már nem korrigálhatja megállapításainkat. Katolikusnak született, katolikusként búcsúztatta utolsó földi útján *Brisits* Frigyes, a budapesti cisztercita gimnázium igazgatója, maga is kiváló irodalomtudós, *Vörösmarty*-kutató, Babits tisztelője és barátja. Legyen szabad tisztelettel és hálával idéznem néhány gondolatot abból a beszédből, amelyet a költő ravatalánál *Brisits* tanár úr mondott: „Mindenható Istenünk, Örökkévaló Atyánk!... A legnagyobbat bíztad rá, amit embernek csak adhattál: az igét. Úgy őrizte, mint a lelke égi fényű láng-csokrát. Sem meg nem bántotta, sem ki nem oltotta soha. Egy mindent átölelő élet mélysége tette méltóvá arra, hogy a gondolat fájó gyönyörével és a szív vérző olajával legyen az ige költőjévé... Így lett Babits Mihály az, aminek tudatát annyi belső szépséggel és gazdagsággal hordozta: Katolikus.”

Babits barátai is megérezték katolicizmusa sugárzását. Amikor *Illyés* Gyula 1941 augusztus 4-én, éjjel felé — rövid időre elhagyta a budapesti Siesta-szanaszatórium betegszobáját (ahol Babits már a túlsó partra tekintett) és hazafelé sietett, így töprengett: „Ahogy távolodtam a szanaszatóriumtól, úgy növekedett bennem a remény. A beteg életerejé és rendkívüli szívóssága már régóta oly csodálatos volt, hogy, amint mondtam, a csodálatost tartottuk természetesnek. Ez a katolicizmus, a hittel párosult szabadakarat ereje; ismételttem magamnak is, másnak is: küzdeni utolsó lehelletig az életért, de úgy, hogy közben Isten kegyelmében tud-

„juk magunkat”. Mire Illyés visszatért, Babits meghalt.

„Halott keze nem fogja már a tollat,
béhunyt szeme nem lát több éjszakát.
Örök világosság, kibomló égi láng
röppen felé a földi füstön át”.

(Radnóti Miklós)

Hat évig haldoklott. Az utolsó években írta meg a *Jónás Könyvét*, legértettebb költeményeit: viaskodott a fasizmussal, „míg rossz gégejéből tellett”. Barátai csodálkoztak: szelleme, lelke küzdött „az anyag árulásával”. Nem csalta magát hamis vigasszal. Maga is halálos betegen jelent meg *Kosztolányi* betegszobájában, leült az ágyszélre, és ezeket mondotta: „Ne félj, Dide. Ne félj a szenvedéstől. *Valami értelme van ennek!*” *Kosztolányi* mosolygott, talán utoljára életében.

„Szenvedésre lettünk mi.
Szenvedni annyi, mint diadalt aratni:
Oh, hány éles vasnak kell rajtunk faragni,
míg méltók nem leszünk, hogy az Ég királya
beállítson majdan szobros csarnokába.
Krisztus urunk, segíts meg!”

(Psychoanalysis Christiana)

Nem vezethette a véletlen Babitsot Dantéhoz, s a középkori himnuszok fordításához. Az *Amor Sanctus* kötet nemcsak virtuóz művészi teljesítmény, sőt csak „mellékesen” az. Belső érdeklődés, próbatételnek többször alávetett hite fedeztette fel vele *Agostont*, *Szent Tamást*, a katolikus középkor költészetét. *Szent Amburustól Pázmány Péterig*, a szent szeretet költői csengő-bongó rímekbe, édes dallamokba öltöztették imádságaikat. Éppen az a leginkább megkapó, hogy Babits ajkáról a latin szöveg magyar nyelvű vallomássá, imádsággá magasztosul. „... Itt szükség volt a hívőre is, hogy egy-egy hittitkot ünneplő ének ne csak fejtegetés legyen, de költészet is: forró érzelem, akárcsak *Szent Tamásnál!*” (*Rónay György*).

Babits szavakat keresett gondolatai, érzései kifejezésére, és sajátjánál jobbaknak találta a már leírtakat. Elbújhatott mások mögé. Elrejtőző ember volt, ma azt mondanánk: introvertált; befeléforduló, gátlásos, mármár betegesen érzékeny, szegénylős, örök kisfiú. *Hoffmann Edit* így emlékezik: „Különös egyénisége írői nagyságán túl is mindig érdekelt. De nehéz volt megismerni, mert ritkán beszélt magáról, nagyon zárkózott volt. Például már évek óta meleg barátságban voltunk vele és *Török Sophie*val... mikor egy egész estét betöltő izgalmas beszélgetésben megtudtam, hogy mennyire mélyen vallásos. Ez még a *Reviczky* utcai lakásban történt, jóval az „*Amor Sanctus*” és a nagy vallásos versek előtt.”

Vallásos, hívő katolikus volt.

„Én katolikus vagyok; azaz hiszek a nemzeteken felülálló, egész világnak szóló katolikus igazságban! Mászóval: hiszek igazságban, mely túl van a politikán, életünk helyi és pillanatnyi szükségletein: az én egyházam nem nemzeti egyház! Nem vagyok puritán: az én üdvösségemnek nem elég az, ami szükséges; ami itt és most szükséges.” (Babits: Örökké ég a felhők mögött — Vallomás helyett hitvallás.)

A Názáreti szavait védelmezte, egy magát „kereszténynek és úrinak” nevező politikai rendszerben. A türelmetlenség, a hazug jelszavak, a növekvő antiszemitizmus ellen mindig elsőként szállt harcba. Tájékozottsága, műveltsége, ragaszkodása az igazsághoz már

1934-ben! felismertette vele, hogy az elvetett eszmékből mi bontakozhat ki: „Korunk... szöges ellentétben van a türelmes Krisztus szellemével, amely szerint »nincs görög, nincs zsidó«. A mi korunk vallásának... nemcsak néhány dogmája van evvel ellentétben. Maga ez az egész mai vallás, lényegében és legmélyében, azon alapul, hogy először is van görög és van zsidó. És német és francia és magyar stb. Minden más csak azután következik... Minden kor a saját hitéért csinál inkvizíciót.” (Babits: *Vita a középkorról*, 1934.)

„VÉTKESEK KÖZT CINKOS AKI NÉMA”

Az első világháború Babitsot monomániákusan foglalkoztatta, pillanatra sem hagyta nyugodni. Hogyan jutott idáig az emberiség? Vannak-e a világháborúhoz jutásnak szellemi-intellektuális előzményei is? Erőteljes, szenvedélyes hangvételű versekkel küzdött a barbarság ellen: „*Húsvét előtt*”, „*Fortissimo*”, stb. Dolgozószobájába zárkózva vallatta az európai filozófia nagyjait, történetét: van-e a tanokban gyűjtőanyag? Talált, nem keveset. Kutatása eredményeképpen született meg „*A veszedelmes világnézet*” c. tanulmánya 1917-ben. Ebben már minden lényeges gondolat benne van, azok is, amelyeket *Benda* fejtett ki egy évtizeddel később az *írástudók árulásáról*.

Korunk középponti szellemi problémáját elemezte. Cselekedet és Tett viszonyát boncolgatta. Érezte: a tömegek tudatába hatoló eszmék, tanítások, gondolatok közhelyekké válván is erőt adnak: vagy az agresszív készleteknek, vagy a humanizmusnak.

Sohasem hiányzott az emberiség történetében az a szó, amely tetteket gyűjtött. De hányszor nélkülözte az emberiség azokat a szavakat, amelyek „világítanak a sötétségben”, amelyek fényt, világosságot árasztanak. (*József A.* majd így fogalmaz: „a fényt, amelytől világlik agyunk, — hisz egymás nélkül sötétben vagyunk.”)

Mindig, „minden korban bátorság kellett az emberi világ elevenjére tapintani” — írja Babits. Ki vagy mi felelős a *ki nem mondott szavakért?* A „szabad vélemények üldözése”, „a gondolat elnyomott voltát” kárthatni naivság, műveletlenség, tájékozatlanság. Az írástudók nem külső kényszer hatására, hanem belső elhatározással váltak árulókká. Az emberi Értelem mindent megvizsgált, önmagát is. „A tiszta ész kritikája” óta az igazság nevében, az igazság konzekvens keresésével lerombolta önmaga tekintélyét is. *Az áruló írástudó nem megalkuvó írástudó!* Mert nem külső kényszer hatására ír és tanít. Az Ész trónfosztása immanens folyamat eredménye volt. Csakhogy a probléma nem oldódott meg ezzel a folyamattal, s talán mélyebben vannak gyökerei, mint amilyen mélyre a filozófia hatolt.

Apokaliptikus korban élünk? Akkor a kor talajából „természetszerűleg fakadnak föl a történetfilozófiai spekulációk.” Az apokaliptikus töltésű írások nem oltják, hanem fokozzák a szomjúságot. Neurotizálnak. „Ezért előzik meg a Szentkönyvben az apokaliptizist az Evangéliumok. Azok az Evangéliumok, amikhez *Tolsztoj* oly zavartan és görcsösen próbált visszanyúlni... Ma más evangéliumokat olvasunk, egészen különös evangéliumokat: s ezek mögött az evangéliumok mögött leselkedik a *Század kimondatlan problémája.*” — (*Az erkölcs válsága.*)

Lehetséges-e erkölcsi problémákat formulálni, ha maguk az alapelvek váltak kétségessé? Matematikát sem építhet fel az elme, ha egyetlen olyan feltetés sincs, amelyet megállapodás alapján elfogadunk, ha egyetlen axiómának sincs, amely annyira evidens, hogy

bizonyíthatatlan. De mi lesz az erkölccsel, amelynek sem alapelvei, sem axiómái nincsenek többé?

Régen is úgy cselekedtek az emberek, mint ma. Akmegváltozott.

Ha a Kor problémája erkölcsi probléma, akkor a bajok szellemi magyarázatát a fejekben kell keresnünk, mert „*Ahol a gondolkodás, ott lakik a lelkiismeret is.*” Mi van ma a fejekben? Az írástudók fejében? Azok fejében, akik e papiros-korszakban, a tömegkommunikációs eszközök mindenhová eljutó információözönében az emberiség gondolkodását „befolyásolják”? És hol lakik az érzelem, az ellen- és rokonszenv, ha nem a gondolatok kísérőjeként ugyancsak a fejekben?

kor is az önzés, az érdek vezetett egyént és csoportot, nemzeteket és hatalmakat. A cselekedetekben nem találunk emberiség-méreteken változást. Mégis érezzük: a szellemi élet egészében valami mélyrehatóan

Van-e történelmi értelemben vett változás az írástudók magatartásában, szerepkörük betöltésében? Van. Az emberiség történetét felfoghatjuk úgy is, mint kisebb-nagyobb csoportosulások önző, véres harcainak sorozatát. Elképzelhetjük egyenesvonalú fejlődésként is. Akár így, akár úgy vélekedünk: nem tagadhatjuk, hogy az elmúlt évezredekben kialakult minden társadalomban egy olyan réteg, amely fejlődéstani, teleológiai, vagy bármilyen más, akár a legönzőbb okokból, a „*magasabb értékek letéteményesének*” hitte, vagy hirdette magát. De mi volt ez a magasabb érdek? Kezdetben a törzs, majd a nemzet istene. „De nem a nemzet volt az isten fölött, hanem az isten a nemzet fölött!” Az isten a papok és proféták ajkával kellemetlen dolgokat is üzenhetett nemzetének. „Bizonyal gyakran volt az isten szava is emberek eszköze; s a papság is gyakran állt különböző politikai csoportok szócsövének. De azt sohasem vallotta be, és azt sohasem tartotta hivatásának.”

A törzsi, majd nemzeti istennél magasabb fejlődési fok az emberiség történetében a nemzetekfölötti vallás, az univerzális vallás, majd az univerzális tudomány. „A hitetlen materialista szemében éppúgy, mint a földöntúli Isten papja előtt, az Igazság független volt... s az igazi írástudó gyakran halt inkább vértanú halált, hogyses azt világi tekinteteknek rendelje alá.”

Így vált az írástudó a történelmi fejlődéssel a Szellem emberévé, más szavakkal az *egyes* helyett az *általános* képviselőjévé. Nem akadt fenn a tény és az esetlegesség hálóján. Túllátott ösztönein. „Talán nem képes legyőzni őket, de képes kritizálni.” A kritika alapján pedig képes normákat alkotni, ösztönöktől független normákat.

Az írástudók feladták kritikai őrhelyüket: árulókká váltak. Nem személyükkel, életükkel, hanem doktrínáikkal. Nem pártosságukkal, hanem szerepük feladásával. „Párthoz vagy csoporthoz tartozni — szeretni azt és harcolni érdekében — ez maga még nem elárulása a Szellem principiumának. A régi korok írástudói is pártokhoz tartoztak, s harcolták azok harcait, néha

nagyon is szenvedélyesen.” De harcukat az igazsággal, s nem az érdekekkel indokolták!

Szeretni családot, osztályt, nemzetet: életünk kitarulkozása, gazdagodása. De jobban szeretni, mint az igazságot: ez árulás.

Nem véletlenül közhely az, hogy a nemzeteket az érdekek, az önzés kormányozza. Az írástudók kedvtelve hangoztatják ezt. „A birodalmak növekedésével és az erőviszonyok bonyolódásával a legcsekélyebb kérdés körül a politikai tények oly kusza hálózata szövődik, hogy a jelenkori történelem valószínűleg mindenki számára a veszélyes tények és erők kibogozhatatlan őserdeje. Mit csinálhat a magánember, vagy akár a politikus ebben a tömkelegben? Nyilván aligha mást, mint amit a szegény vándor az őserdőben: bukdácsol, kerületi a fákat és bozótokat, óvja életét — vagy nemzete életét — ahogy tudja: megv hol jobbra, hol balra, merre lehet, s nem az elérhetetlen csillag után, amely a távolban előtte ég: mert ha azt követné, betörné homlokát. Az írástudó is ily szegény vándor magánéletében: de ő egyszersmind kalauz. Neki is bukdácsolnia kell, s kerületnie az akadályokat jobbra és balra: de ő egyszersmind vállalta azt a tisztet, hogy folyton szem előtt tartja a Csillagot. Ő is tudja, hogy a Csillag elérhetetlen. De mégis csak a Csillag az, ami e földi utakon irányt jelez. Aki egyenesen feléje megy, betöri homlokát és elpusztul. De aki végképp elveszti szem elől, az eltéved és céltalan tömkelegbe fullad.”

Az emberi értelem, a tudomány, nem fog megállni, s nem is állítható meg. „Folytassa csak vakmerő kritikáját önmaga ellen, s ne hűnyjon szemet az Igazság egyre magasabb emeletei előtt! De ne felejtse el, hogy az Igazság kimeríthetetlen, avval nem lesz kisebb, hanem nagyobb. S ha új egek tárulnak, avval a régi még nem lesz alacsonyabb. S minden magasság relativizmusa csak még nagyobb magasságok ígérete... Az Ész és Erkölcs tehetetlensége ejt kétségbe a vak Ösztönökkel szemben? Nézz körül és gondold meg, mit vitt már végbe, micsoda erőt fejtett ki, micsoda győzelmeket aratott, micsoda civilizációt alkotott ez az Ész és Morál állat-voltunk őserkölcsé óta, mely a bellum omnium contra omnes volt! De még ha nem is volna így, mégha semmi reményünk sem volna, s joggal veszitenéd el hitedet a Morál és Igazság erejében: bizonyal akkor is inkább illik az Írástudóhoz a Világítótorony heroizmusa, mely mozdulatlan áll és híven mutatja az irányt, noha egyetlen bárka sem fordítja feléje az orrát — míg csak egy új vízözön le nem borítja lámpáit” (*Az Írástudók Árulása. 1928.*)

*

„... soha ezután el nem vész özönvíz miatt minden test; és soha sem lesz többé özönvíz a földnek elvesztésére” (1 Mózes 9 : 11).

Kéri György

„A Biblia világa”

A Magyar Rádió előadássorozatáról

A Magyar Rádió tudományos és ismeretterjesztő rovatának sokat ígérő sorozata indult meg július 6-án *A Biblia világa* címmel. A szerkesztő-riporter, *Dr. Rapcsányi László* nem kisebb feladatra vállalkozott, mint hogy művelődéstörténetünk alapkönyvét, a Bibliát mutatja be. Beszélgető partnerei a jelenlegi magyarországi bibliatudomány és óorkutatás legjelesebb művelői, vallástörténészek, egyetemi és teológiai professzorok, a kérdés elismert szaktekintélyei voltak.

Számtalan kérdés vetődött fel minden korban a Bibliával kapcsolatban, mellette és vele szemben egyaránt. Minden korban voltak, akik az Ó- és Újszövetséget Isten kijelentése dokumentumának tartották, és ugyancsak mindig voltak emberek, tudósok, gondolkodók, akik — burkoltan vagy nyíltan — gyakran élesen kritikus szemmel tekintettek a Szentíráásra. A tíz adásból álló sorozat nem állásfoglalás volt a Biblia mint Isten kijelentésének írott dokumentuma ellen vagy mellette. A sorozat a Bibliát az ókori Kelet kultúrájának szervezéseként, történeti, művelődéstörténeti forrásként kezelte. Ismerete azonban — a jól megalapozott bibliai tájékozottság — alapfeltétel mindannak megértéséhez, befogadásához, ami európai kultúránk évezredeinek terméke.

Az egyes beszélgetések során a megkérdezettek, tekintet nélkül világnézetükre és felekezeti hovatartozásukra, mindannyian tudományos és művelődéstörténeti szempontok szemmel tartásával válaszoltak a feltett kérdésekre. Ilyen módon lehetőség nyílt arra, hogy a Bibliáról tárgyilagos, tudományosan megalapozott megállapítások hangozhassanak el.

Érdekes és figyelemre méltó, hogy a tíz adásban Rapcsányi László szerkesztő-riporternek 145 kérdése, illetve megjegyzése hangzott el. Már maga ez a szám is mutatja, hogy — talán egy-két kivétellel — valóban élénk, izgalmas beszélgetéseknek lehettünk fültanúi a 200 perc során.

Áttekintésünk az egyes beszélgetések főbb mondanivalóiról természetesen csak hézagos lehet, és semmiképpen sem érzékeltetheti az adások izgalmas, továbbgondolkozásra készítő légkörét. A sorozat egyes részei általában kéthetenként jelentkeztek a Kossuth adón, egy adás kivételével este fél tizenegy utáni időpontokban, ami — tekintettel a széles körű érdeklődésre — túl későinek bizonyult.

*

Mint már említettem, július 6-án kezdődött a sorozat. Az első beszélgetésben *dr. Hahn István* professzor, az Eötvös Lóránd Tudományegyetem Ókori Történeti Tanszéke vezetőjének társaságában a Bibliával kapcsolatos alapvető kérdésekre keresett választ a szerkesztő-riporter arra, hogy tulajdonképpen *mi a Biblia*.

A kérdés felvetése előtt *dr. Rapcsányi László* pár mondatos, tömör bevezetőjében ismertette hallgatóival azt a szemléletmódot, amellyel a tíz adás során a Bibliához közelítenek: „Az emberi művelődéstörténet egyik alapkönyvét vizsgáljuk, és érdemes már beszélgetésünk, sorozatunk elején leszögezni, hogy a Bibliát történeti műnek tekintjük, történeti forrásanyagunk.” Az adás szerkesztője feltételezte, hogy hallgatói rendelkeznek egy alapvető biblikus műveltséggel. Utalt arra, hogy „a magyar nép legelső olvasmánya is a kalendárium és a Biblia volt, és a bibliafordításoknál csiszolták a nemzeti nyelvek”.

Az első beszélgetések során a *Biblia fogalmát, az*

egy-egy bibliai könyvek összeállítását, majd a kanonizálás folyamatát vázolta *Hahn István*. Már a legelső kérdésre adott válasz után elhangzott *Rapcsányi László*-nak egy olyan megállapítása, ami azután sokszor visszatért a továbbiakban: a Biblia egy antológia. Ennek a hatalmas terjedelmű anyagnak kialakulásával, kánonná formálódásával kapcsolatban jegyezte meg *Hahn István*, hogy „az Ótestamentum kialakulásának az ideje éppen a *spontaneitás* következtében rendkívül hosszú”. Ezzel a megállapításával állította szembe az Újszövetséget, amelynek egyes könyvei „*már eleve* egy meghatározott vallásos koncepciónak a propagálására készültek, tehát ilyen értelemben sokkal tudatosabb, sokkal átgondoltabb, sokkal szorosabban összetartozó, összefogottabb alkotás”. Szabad legyen ezzel kapcsolatban megjegyeznünk, hogy mindkét esetben *tudatos szerkesztésről* beszélhetünk. Mint ahogyan az első századok vitái, így pl. a *Marcion*-féle kánon arra készítette a keresztyén egyházat, hogy a tévtanításokkal szemben megállapítsa a kánont, az Ószövetség végleges szövegének összeállítói, az ún. *Jamniai iskola* tudósai Kr. u. 100 körül ugyancsak tudatos munkát végeztek. Helytelen tehát, ha bárki is arra gondol, hogy az Újszövetség iratai már eleve, mintegy a Kánon számára készültek volna. A kanonizálás mindkét esetben, az Ó- és Újszövetséggel kapcsolatban egyaránt már egy kifejeződött tradíció, praxis jóváhagyása volt. Ez a jóváhagyás viszont, tehát a kanonizálás az Ószövetség esetében éppúgy tudatos volt, mint az Újszövetségnél.

Különösen érdekes szempontok felvetésével válaszolt *Hahn* professzor arra a kérdésre, hogy miben látja a Biblia művelődéstörténeti jelentőségét? Primer és szekunder megközelítési módot említett. A primer szemléleti mód szerint az Újtestamentumot önmagában, értékelésétől, további sorsától, hatásától függetlenül mint *irodalmi alkotást* vesszük szemügyre, az Ótestamentum pedig mint az ókori Kelet egyik kulturális szempontból igen jelentős népének *kollektív emlékezete* és kollektív tudása, amely egy sorba állítható a korai emberiség nagy reprezentatív alkotásaival, mint a *Gilgames* eposz, *Iliász* stb. *Hahn* professzor említette szekunder szemléleti mód viszont arra figyelmeztet, hogy míg az ókori Kelet legnagyobb alkotásai is — mint a *Gilgames* eposz — évezredekken keresztül kiestek az emberiség emlékezetéből, a XIX. században kellett őket újra felfedezni, addig a Bibliát, az Ótestamentumot nemcsak olvasták, hanem évszázadokon keresztül a műveltségnek egyik elemi hatású alakítójává lett. „Mi akarva-akaratlanul az Ótestamentum szimbólumkincsével, motívumainak gazdagságával élünk, és nagyon sokszor nem is tudva ezekben a kategóriákban gondolkozunk.”

E két szempont alapján feltétlenül tanulságosnak tartja *Hahn István* professzor a Magyar Rádió vállalkozását, azt, hogy „profán szemmel és művelődéstörténeti érdeklődéssel fordulunk a Biblia felé”, amely „gazdagította, színezte, sőt alakította mai közműveltségünket”.

*

A sorozat július 19-én elhangzott második részében *dr. Félégyházi József*, a római katolikus Hittudományi Akadémia professzora, a Szent István Társulat alelnöke válaszolt *dr. Rapcsányi László* kérdéseire. A beszélgetés célja a bibliai földrajzi alapvetés volt. Hogy ez a terület valójában mennyire szerteágazó, mennyi min-

den tartozik a bibliai földrajz tudományának köréhez, azt az is mutatja, hogy ebben a húsz percben hangzott el a legtöbb kérdés, hozzászólás, megjegyzés a szerkesztő-riporter részéről. De még a negyven válaszból is csak igen-igen vázlatos képet alkothattunk magunknak arról a területről, ahol a Bibliában feljegyzett események megtörténtek. A pusztá adatok, a sok apró részlet felsorolása helyett talán többet jelentett volna azoknak, akik Félégyházi Józsefet hallgatták, ha többször történt volna kitekintés arra, vajon hogyan hatott, mit is jelentett az Ószövetség népének életében, történetének alakulásában Palesztina földrajzi fekvése, földrajzi környezete. Mindössze egyszer történt erről említés, amikor Félégyházi professzor utalt arra, hogy Palesztina „a különféle hatalmi törekvések között csaknem állandóan tiprott hadiút, felvonulási színtér, véres csatamező volt”.

A domborzati viszonyok jellemzésének során jó lett volna utalni arra, hogy Palesztina igen változatos földrajzi tagozottságának fontos kihatása volt a honfoglalás után, hiszen ez óriási szétválasztó eszköz volt az egyes törzsek között. Az éghajlat jellegzetességeinek bővebb megvilágítása fényt vethetett volna arra is, hogy a külső ellenségek mellett miért volt valójában sohasem megoldható kérdés az idegen istenek befolyása, a kánaáni termékenységű szokások, a tenyészet-enyészet kultusz, a Jahve és Baal közötti küzdelem. A Garizim hegy felemlítése során azt mondta Félégyházi professzor, hogy itt olvasta fel Józsué, Kánaán meghódítója az egybegyűlt népek a mózesi törvényt, a Tórárt. Ez az esemény azonban, amelyről Józsué könyvének 24. fejezete tudósít, a szövetség *megújításának* nagy eseménye volt. A Holt-tengerrel kapcsolatban elhangzott egyik megállapítással szemben is óvást kell emelnünk, hiszen — tudomásunk szerint — nem ásták ki a Mózes első könyvében elbeszél és pusztulásra ítélt Szodoma és Gomora város romjait. Az igaz, hogy a feltárás alatt álló romok a történelem egyik legrégebb városának tanúsítják Jerichót, mindezek azonban éppen nem igazolják Józsué könyvének adatait, mert az archeológia bizonyossága szerint a város feltehetően jóval a honfoglalás előtt pusztult el.

Félégyházi József a bibliai földrajz tanulságát végül így summázta: „Az akkori világban, központi helyzeténél fogva a Biblia vallása és népe a legalkalmasabb volt a monotheista isteneszme hirdetésére. Ezzel az egyetemes kultúra fejlesztését és az emberi kultúra előbbre lépő irányát is kedvezően előmozdította.”

*

Izgalmas témát vetett fel az augusztus 4-én elhangzott beszélgetés: *A Biblia és az ókori Kelet*. Dr. Komoróczy Géza egyetemi adjunktus megállapításaiból a tudós tárgyilagosságát, alapos és elmélyült munkáját éreztük meg, amikor a Biblia és az óorkutatás kölcsönös egymásra utaltságát bizonyította. Az Újszövetséggel kapcsolatos megállapításai szakemberek számára is tanulságosak: „Az Újszövetség egészében véve a hellénisztikus háttérből érthető meg. Itt a hellénizmus egyik alkotóeleme természetesen ókori keleti. Másrészt viszont akiknek az evangéliumokat és az első keresztény könyveket írták, ezek *arámi nyelven, esetleg kisebbségükben még héberül beszéltek*, tehát magukkal hozták azokat a kulturális, vallási, művelődési hagyományokat, amely az ókori Kelet népeinek több ezer éves története során kialakult.”

József történetét Komoróczy Géza a Bibliának költői, művészi szempontból talán legértékesebb részének tartja, az elbeszélő művészet legrangosabb alkotásának, amely ugyanakkor jól mutatja, hogy az ókori Kelet irodalmi egymással kölcsönhatásban fejlődtek.

Fontos az a felismerés, ami többször is megfogalmazódott válaszaiban a Biblia és az ókori Kelet szemléletmódjával kapcsolatban: a Biblia uralkodó tendenciája éppen a *mitológiátlanítás* a korabeli ókori keleti mitológiával szemben. Tehát a Biblia a monotheizmus jegyében éppen az ókori Kelet mitológiai szemléletét akarja meghaladni. Ennek legszebb példája az Ószövetség teremtéstörténete, ahol „az ókori keleti kozmogóniai, világkeletkezési mítoszokat a bibliai gondolkodás a monotheizmus jegyében dolgozza át, és ezért részben az istenek ember alakú ábrázolását, részben a politeizmust, tehát a sokistenhitet oldja ki belőle. Ezzel azonban a világ kezdetéről egy lényegileg idealista, de mégis olyan elképzelést formál meg, amely a mítikus világképnek ugyanúgy meghaladása, ahogy más oldalról a materializmus irányában a görög természetfilozófia haladta ezt meg. Ez világos példája annak, hogy az Ószövetség nagyon gyakran túl is tudott lépni, tehát magasabb szintre tudott eljutni, mint az ókori keleti irodalmak vagy vallások.”

Az ókori Kelet és a Biblia viszonyának summázásakor — Hahn Istvánnak az első beszélgetésben elhangzott megállapításához hasonlóan — arra mutat Komoróczy Géza, hogy „az ókori keleti irodalom minden alkotása közül, beleértve a legnagyobb irodalmi műveket is, mégiscsak a Biblia volt az egyetlen, amely nem került a föld alá, és nem várt 2000 évet a múlt századi vagy napjainkbeli ásatásokra, hanem folyamatosan és állandóan része volt, része maradt az európai kultúrának, tehát az ókori Kelet kontinuitása, továbbélése a Biblia révén valósult meg.

*

A sorozat negyedik részében, augusztus 16-n D. dr. Pákozdy László Mártonnal, a Budapesti Református Theológiai Akadémia vallástörténet tanszékének professzorával a *törvény és igazságszolgáltatás* kérdéseiről beszélgetett dr. Rapcsányi László. Minthogy Pákozdy professzor lapunk főszerkesztője, újságírói etikai szabályt sértenék meg, ha tekintettel az elhangzott adásra, dicséretben részesítenők.

A tárgyalt kérdés, a törvény és az igazságszolgáltatás Rapcsányi László bevezető mondatainak megállapítása szerint „a Biblia világának, a Biblia népeinek szinte *tartó szerkezete*”. Fontos ezeknek a fogalmaknak, a törvény és igazság bibliai fogalmainak legpontosabb körülhatárolása. Hiszen az ószövetségi hit kifejeződése egy olyan szótárral történt, amely előbb megvolt, mint a nép és Istenének találkozása. A magyarázat kulcsa ezeknek a fogalmaknak a lehető legpontosabb ismerete. Ilyen bibliai kulcsfogalmak a mispat és a cedaka.

A *törvény* az Ószövetség népének egész életét szabályozta, nem beszélhetünk külön világi és vallásos törvényről az Ószövetséggel kapcsolatban. Így a *mispat* szó Pákozdy professzor megállapítása szerint jelenti a törvényt mint egészet; jelenti a törvénynek az alkalmazását, tehát a törvénykezést, az ítéletet; jelenti azt, amit mi így nevezünk, hogy jogrend, sőt bizonyos próféta helyeken jelenti ennek a legmagasabb fokát, azt, hogy vallás; jelenti az egész törvényből egyes szemelyekre, tehát királyra, apára, anyára, vendégre vonatkozó törvényeknek az összességét, amire azt mondhatnók, hogy jogkör.

A törvény és az igazság szónak az Ó- és Újszövetségben történt eltérő használatával kapcsolatban az Újszövetség keletkezése korszakának történeti szituációjára utalt Pákozdy László: „Az a nagy különbség a két szövetség között, hogy az újszövetségi korban és magukban az újszövetségi iratokban a törvény és az igazság szó úgyszólván a vallásos világra korlátozódik. Ez azzal magyarázható, hogy a zsidóság az elmúlt 500 év

során fokról fokra elvesztette önállóságát, az államisá-
gat, és az öskeresztyénység pedig a római birodalomnak,
a hellenisztikus kultúrának az óieében született, és nem
az volt a feladata, hogy egy jogi rendszert alkosson.”

Az igazság bibliai fogalma ugyancsak szoros kapcsola-
latban áll azokkal a társadalmi keretekkel, amelyben
Izrael törzsi szövetségé lett, tehát a nomád életmód-
dal. Ez a törzsi szövetség kapcsolódott azután a Jahve
egyistenhittel. Ezzel kapcsolatban Pákozdy professzor
rámutatott arra, hogy ilyen keretek között egy kis cso-
port csak akkor tudott megmaradni, hogyha abszolút
értelemben, a legszigorúbb értelemben összetartott.
„Ennek az összetartásnak a kerete a szövetség volt, és
az alapvető követelménye minden emberrel szemben a
hűség, a szolidaritás, az emberség. Ezt megvalósítani
jelentette az igazságot. Tehát az igazság vagy igazsá-
gosság nem evont jogi kategória, hanem a szónarítás
vatora vártasának a joyamata.”

Az apodiktikus és kazuisztikus törvények egymáshoz
valo viszonyaban az apodiktikus törvények jelentősé-
get nuzta aia Pákozdy László, mivel „ezekben lejező-
ük ki a sajátos izraelita jog, törvény es vallási szem-
lelet. Ezek nardozzak a sajátos izraelita istentogaimat,
világkepet es emberogaimat.”

A törvény, amelyet evszázadokon keresztül megör-
zött a tradíció, a társadalom legfőbb értéket, a *beke-
seget* szolgatta, „ami nem a egyvernyugvast jelentete,
hanem az, hogy minden epségoen, rendben, egészseg-
ben van. A királyság kialakulása után pedig két tör-
vény küzdött egymással: az osi annikionikus, vagyis
szövetségi szigorú, meg a királyok, illetve az uralkodo
osztályok akarata által formált törvény.”

A törvénnyel és az igazsággal kapcsolatban végül
Pákozdy professzor megállapította: „A változó idokkal
kerek masterezer esztendon at változtak a törvények,
visszatukroztak a társadalmi, törtenei es gazdasági
helyzetet.” A változó forinak ellenere is mindez valo-
jaban a kozossegi erzest, a *szoluaritást* juttatta er-
venyre.

Végül hadd iktassuk ide Rapsányi László összegezé-
set a sorozat negyedik beszélgetésével kapcsolatban:
„Köszönöm Pákozdy professzor urnak, hogy ezt a ne-
mez es bizonyult temat, a törvény es igazságszolgatta-
tas kerdeset ilyen szépen es részletesen megvitatotta,
bizonyítva azt, hogy a változó törvények során milyen
sajátos módon ruggott össze a szent es a profán.”

Augusztus 30-an került sor sorozatunk ötödik részére
*A Biblia világja az asatások ukreoen címnel. Dr. Rap-
csányi László beszélgető partnere D. ar. Scheiber Sán-
dor* professzor, az Országos Rabbikepző Intézet igazga-
tója volt. Magas színvonalu, minden mondatában érté-
kes, gazdag beszélgetést hallottunk a husz percben..
A régészet es Biblia viszonyáról szólva különösen ta-
nulságos volt, hogy Scheiber professzor minden meg-
alapítást azonnai archeológiai példával igazolta.
Itaú teyuk nozza, ezek a példak prédikáció illusztrá-
cioul is beválnának.

A mesa-fele felirat felfedezésével kapcsolatban tette
Scheiber Sándor azt az összehasonlítást, hogy e fel-
irat felfedezéseig „a Biblia törtenei niteie olyan volt,
mint egy matematikai példa, amelynek meg nem ejtet-
ték meg a próbáját. A hit előlegezte állításainak igaz-
ságát”. Ekkor, 103 evvel ezelőtt vált a Biblia forrás-
műve mindazok számára, akik az ókori Kelet világá-
val foglalkoznak. Azóia megszámlálhatatlan mennyi-
ségben kerültek elő dokumentumok. Ezek nemcsak hí-
telesítettek a Biblia sokszor egészen hétköznapi, meli-
kesnek tűnő megállapításait is, hanem az archeológiai

ásatások során felszínre került emlékek hatására bib-
liai helyek váltak világossá, megfejthetetlennek tűnő
szokások, megállapítások lettek magyarázatot.

Rapsányi László megálapítja Scheiber professzor
mondanivalójának összegezésekor: „Kétségtelen, hogy
a hétköznapi élettel, a háborúskodással, a paraszti élet-
formával kapcsolatban rengeteg fontos es alapvető
részletet őrzött meg (a Biblia). A régészeti leletek es az
ásatások olykor igazolják, időnként megvilágítják,
gyakran kiegészítik avagy kiigazítják a Biblia törtenei
vagy társadalmi rajzát.”

A Biblia és a régészet viszonya Scheiber Sándor sze-
rint *reciprok*: „Egyrészt az archeológia segíti a biblia-
tudományt, másrészt a régészek Bibliával a kezükben
indulnak felfedező útra.”

A Scheiber Sándorral folytatott beszélgetés kétsége-
lenül a sorozat egyik csúcspontját jelentette.

*

Osztályok es osztályharcok a Bibliában címmel szeptem-
ber 14-én hangzott el *A Biblia világa* című sorozat
hatodik beszélgetése. *Dr. Hahn István* professzornak
dr. Rapsányi László kérdéseire adott válaszai fontos
kutatási területre irányították a szakértők figyelmét.
Meg kell állapítanunk, hogy ez a fajta szemlélet,
amelyről a husz perces adás ízelítőt adott, tehát *a Bib-
lia társadalmi szempontból való vizsgálata nemcsak jo-
gosult, hanem igen kívánatos*. Tegyük hozzá, a Biblia
ilyen természetű vizsgálata azok számára sem jelent-
het „szentségtörést”, akik Isten kijelentése írott doku-
mentumának tartják.

A Biblia nem egyszer talán csak az elmélyedt kutató
számára kitapinthatóan, de kétségtelenül megőrizte az
választott nép életének egyes korszakaira jellemző osz-
tályozódást, ezeknek egymáshoz való viszonyát. Így a
Bibliában megmutatkozó kétféle — Hahn professzor
szerint másfélszeres formájú — rabszolgasággal kap-
csolatban az ún. Szövetség könyvére es a Deuterono-
miumra történt utalás. A rabszolgaság különben nem
volt jellemző az Ószövetség népének társadalmi struk-
túrájára. Sokkal inkább feltűnő a nagybirtok es a kis-
birtok ellentéte, amely a VIII. századtól kezdve előtér-
be került az ószövetségi zsidó nép társadalmi harcaiban.
Ezzel kapcsolatban Hahn István rámutatott arra,
hogy e harcok ideológusainak, a prófétáknak „*az osz-
tály hovatarozását meg kell különböztetni az osztály-
állásponttól*, tehát attól, hogy a próféta milyen osztályt
képvisei”. Példának az arisztokrata Ézsaiás prófétát
említette, ki „a legelőkelőbb jeruzsálemi családok egyi-
kének sarja, ennek ellenére éles szavakkal ítéli el sa-
ját osztálya tagjainak, az arisztokráciának földéhségét”.

A szervezett osztályharcok hiánya úgy az Ó — mint az
Újszövetségben — véleménye szerint — a próféták, il-
letve apostolok világnézetében rejlik. Ezzel kapcsolat-
ban Hahn professzor megállapította: „a próféták Isten-
ben hisznek, Isten világkormányzó, emberiségkor-
mányzó hatalmát hirdetik es vallják, es az általuk os-
torozott társadalmi bajok es visszaélések orvoslását is
az Istentől küldött, az Istentől felkent Messias király
eljövetelétől várják”. A jézusi hirdetés pedig úgy,
amint az a szinoptikus evangéliumokban előttünk áll,
„a közeli istenkirályság fényében, reménységében
született... holnap vagy holnapután bekövetkezik a
minden társadalmi különbséget semmivé tevő isten-
királyság”.

*

Dr. Komoróczy Géza egyetemi adjunktussal beszél-
getett dr. Rapsányi László a szeptember 27-én sugár-
zott hetedik adásban. Már maga a cím is érdekes be-

szelgetést ígért: „*A Biblia természettudományos világképe*”. A feltett kérdésekre Komoróczy Géza most is úgy válaszolt, hogy a Bibliát az ókori Kelet világával szoros összefüggésben szemlélte. Ezzel kapcsolatban viszont megállapította, hogy „ha a természettudományos ismeretekről a Biblia vonatkozásában beszélünk, a legizgalmasabb probléma mindig az, hogy a Biblia megnyíban, hogyan, milyen téren tudja ezt az ókori Kelet egészére közös és számunkra Babilonból jól ismert világképet meghaladni”. A beszélgetés során szó esett a Biblia világképéről, az egykori zsidó orvosi ismeretekre vonatkozó adatokról. Az utóbbi kérdésben figyelemre méltó, hogy az előjelirodalom a Bibliából szinte teljes egészében hiányzik, és ez azt jelenti, hogy „ebben a vonatkozásban a zsidó kultúra jelentős mértékben meghaladta az ókori keleti szintet”. A bibliai csillagászat szintje is összhangban volt a babiloni csillagászat korabeli ismereteivel. Itt azonban egy fontos különbségre mutatott rá Komoróczy Géza: a Biblia kevésbé mitológikusan fogalmazta meg ismereteit. Mint érdekes tény említette, hogy a mi naptári egységünk, a hét valójában a zsidó naptár felosztását folytatja közvetlenül. A *jóbel* év említésénél utalt arra a valójában soha gyakorlattá nem vált eszmei sajátosságra, amely különös és fontos mondanivalót hordoz társadalmi vonatkozásban is.

Összegezésében Komoróczy Géza — a III. beszélgetés egyes megállapításaihoz hasonlóan — a Biblia világképében legjellegzetesebbnek a *demitologizáló vonásokat* tekintette, „azt a törekvést, amely a világkép egészét meg akarja szabadítani az ókori Kelet közös kulturális örökségétől, a mitológikus szemlélettől, ami részben természetes következménye volt annak, hogy az ókori Kelet politeizmusa az izraeli zsidó vallásban monotheista szemléletté változott. Nem beszélhetünk arról, hogy természettudományos világkép alakult ki a zsidóknál... az ellenben nagyon lényeges, hogy logikus, logikai gondolkodás, az empirikus logika irányában módosította az ókori Kelet világképét. *Jelentősége számunkra abban is megmutatkozik, hogy az emberi gondolkodás fejlődésének egy egyetemes jelentőségű állomását, mégpedig a mitológiai világképnek a meghaladását tükrözi.*”

*

Az igen magas színvonalú beszélgetések sajátos darabját képezte az október 12-én elhangzott nyolcadik rész. *Dr. Czeglédy Károly* professzor, az Eötvös Loránd Tudományegyetem sémi filológiai és arab tanszékének vezetője négy nyelvészeti kérdésre adott választ.

Maga Czeglédy professzor ezt állapította meg mintegy az elhangzottak összegezéséül: „Egy óriási területről nagyon kicsi volt az, amiről ma este beszélni tudunk. A bibliai nyelvészet útjai rendkívül messzire vezetnek, és ezeken az utakon bizony útvesztők és buktatók is vannak.” Rapcsányi László pedig hozzáfűzte: „Ez a beszélgetés már több is volt, mint a bibliai nyelvészet útján való barangolás, a nyelvészet bővölete volt egy kicsit.” Ismeretes, hogy Czeglédy Károly professzor nemcsak kiváló arabológus, nemcsak az ósmagyarsággal kapcsolatos kérdések elismert kutatója, hanem köztudott, hogy a Biblia világnak is avatott szak tudósa.

Figyelemre méltó volt megállapítása az Ószövetség nyelvével kapcsolatban: „az ószövetségi héber nyelv valójában azoknak a kanaánita sémi törzseknek a nyelve volt, amelyek a zsidókat megelőzően Palesztina területén éltek. Természetesen mire a nagy próféták és a Biblia régebbi és újabb könyveinek a szerzői ott éltek és írtak Palesztinában, akkor már a héber a zsidó próféták és írók nyelve volt teljes mértékben.”

Az október 25-én sorra került kilencedik résznek

már a címe is kérdésfeltevésre készlet: *A Biblia a művészetben és a világirodalomban*. Vajon még csak főbb vonalaiban is lehetséges-e egyáltalán 20 percben vázolni azt a kapcsolatot, amely a Biblia és emberi kultúránk vonatkozásában ezer meg ezer szállal fonódott össze? Két szakember ült a mikrofon előtt: *dr. Rapcsányi László* művészettörténész és *Rónay György* író, műfordító, a Vigilia főszerkesztője.

A beszélgetés szempontját, célját Rónay György fogalmazta meg: „Korszakok szerinti, madártávlatból, röpke pillantással áttekinteni a sommásan szólva biblikus művek során.” Senki sem várhatta, hogy ez a valóban röpke pillantás mindenre kiterjed. De talán mégis némi egyensúlyzavart kelthetett a hallgatókban az, hogy amíg szóba került *Bruegel* említésekor a festő nevének kiejtési problémája is, addig *Rembrandt* neve fel sem vetődött. Az, hogy még sok ilyen hasonló példát lehetne említeni, semmikeppen sem lehet a korszakokat átfogó beszélgetés gyengéje, sokkal inkább annak a mérhetetlen gazdagságnak a bizonyossága, amelyet a Biblia nyújtott a művészetnek és a világirodalomnak. Ez a gazdagság feltétlenül szétfeszíti a húsz perces keretet. Bizonyos, hogy komoly érdeklődést keltené, ha a későbbiek során esetleg több adásban beszélgetnének a művészetek, a világirodalom és — tegyük hozzá — a zene és a Biblia kapcsolatáról.

Szerencsés találkozás, hogy a művészet, a világirodalom és a Biblia viszonyáról éppen Rónay Györggyel beszélgetett Rapcsányi László. Jól esett hallani, hogy a neves költő, író, műfordító milyen finom írói érzékkel, a tárgyhoz méltó, művészi stílusban fejezte ki gondolatait.

*

A Biblia világa c. sorozat tizedik, befejező része november 8-án hangzott el. *A dr. Hahn István* professzorral folytatott beszélgetés méltóképpen zárta a sorozatot. Magas színvonalú, kitűnő, rövid összefoglalását adta a bibliakritika és a történeti bibliatudomány fogalmának.

Semmit nem vonunk le előadásának értékéből, ha egy ponton eltérő nézetünket juttatjuk kifejezésre. Ez a „*lelki szegények*” értelmezésének kérdése. Lukács evangéliuma egyszerűen a „*szegények*” boldogságáról beszél. Ezt Hahn professzor úgy magyarázza, hogy a Lukács evangéliumának szövege a régebbi és eredetibb; a Máté-variációban társadalmi tényezők hatására később ez a fogalom spiritualizálódott. A qumráni leletek óta hebraistáink tudják, hogy ezen a helyen a darabos, „*dativuszos*” (*tó*) konstrukció mögött (*ptochoi tó pneymati*) sémi eredeti lappang: a *tó* megfelel a genitívust ist jelző *le* prepozíciónak (Koehler & Baumgartner, *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, Leiden 1933, sub voce, 1^e, 464b lap, 14. sz. alatt; v. ö. uo. 1089a lap, 10. pont alatt). A „*lélek szegényei*” azok voltak, akik a Szentlélek ereje által magukra tudták venni az önkéntes és teljes szegénység életformáját egy elvetemült nemzetség közepette, amely csak hatalomra és gazdagságra tört. Az ószövetségi kései iratokban már megjelent ennek a „*szegénynek*” több szinonimája. Máté darabos görögsége alatt tehát ősibb héber kifejezés húzódik meg. A Lukács evangéliuma hellén kultúrában élő ember (gyülekezet) számára készült, és a szerző leegyszerűsíti félreérthetetlenre a Máté evangéliumában megőrzött sémitizmust, ezért írt egyszerűen csak „*szegényeket*”. Viszont az egyház későbbi történetére nézve valóban megállja a helyét az, amit Hahn professzor mondott: bizonyos társadalmi körülmények között a valóságos „*szegény*” fogalmát elspiritualizálták „*lelki szegénnyé*”, és ezzel útjából mentek a Hegyi Beszéd követelményének is, örömezenetének is.

A Hahn Istvánnal folytatott beszélgetésben különösen fontos volt az a megkülönböztetés, amit a kiváló vallástörténész a *valláskritika és a történetkritikai írásmagyarozási módszer* között tett. „A biblikritika olyan körökben született, amelyek a zsidó és keresztyén vallással esetleg más vallási ideológia alapján szemben állottak.” A biblikritika tehát a Biblia jobb, előrehaladó kritikai megismeréséből keletkezett tudomány. Ezzel mindnyájunk számára világossá vált, hogy a valláskritika nem történhet mintegy kívülről, a tárgy pontos, tudományos igényű ismerete nélkül. A teológusnak nélkülözhetetlen eszköze a Biblia interpretálásának történetkritikai módszere, enélkül tudományos teológiát művelni nem lehet. Tehát akár kritikai szemmel közelítünk a Bibliához, akár úgy, mint hitünk könyvéhez, a megközelítés módjának mindkét esetben elfogadatlannak, a Biblia tényigazságai felé nyitottnak kell lennie. A kritika egyik esetben sem szolgálhatja előzetes feltevésünk, „hitünk” igazolását.

Hahn István három beszélgetésben, az adások során a legtöbbször válaszolt Rapcsányi László kérdéseire. Nem kis része van abban, hogy szakmai szempontból *A Biblia világa* című rádiósorozat igen magas színvonalú volt. Az Eötvös Loránd Tudományegyetem Ókori Történeti Tanészékének vezető professzora a maga álláspontjáról minden tekintetben a lehető legjobban oldotta meg feladatát.

Összefoglalásként Hahn professzor megállapította, hogy „a Bibliát, az Ó- és Újtestamentumot, a kritikai tudomány alapján mi emberi alkotásnak tekintjük. Emberek gondolatainak, vágyainak, reményeinek, a világról, önmagukról, az emberiség helyzetéről alkotott elképzeléseinek gyűjteménye.” Ez természetesen nem zárhatja ki azt a meggyőződést, hogy a mi számunkra a Biblia éppen valóságos emberi könyv voltában — az inkarnáció analógiájára — azontúl, hogy emberi könyv, az Isten kijelentésének irodalmi tanúbizonysága.

Már a sorozat megindulásakor és az egyes adások során is felvetődhetett bennünk a kérdés: vajon lehet-e a Bibliát objektíve, kizárólag művelődéstörténeti dokumentumként kezelni? Szabad-e úgy tekinteni,

mint az ókori Kelet hatalmas irodalmi alkotását? Mit nyújthat egy ilyen fajta tárgyalás a mi számunkra, akik hitük könyvének, szent könyvnek tartjuk a Bibliát? Ezeknek a kérdéseknek pontos és részletes megválaszolása nem fér bele ebbe a beszámolóba, Deo volente még visszatérünk rá.

De már most megállapíthatjuk, hogy a komoly érdeklődést keltő sorozat lényegében válaszolt az ilyen és ehhez hasonló kérdésekre. A Biblia azok számára is van, akik nem a hit többletével közelítenek hozzá. A kanonizált iratok gyűjteménye közkinccs, a velük való foglalkozás nem azok kiváltsága, akik a Szentlélek megvilágosító erejével veszik kezükbe vagy éppen belőle élnek. Az elhangzott tíz beszélgetés mindenkit gazdagított, hiszen az emberi művelődés történetének szerímtünk legfontosabb dokumentumát tárgyalta, mégpedig magas színvonalon, lendületesen, világosan, mindenki számára érthetően. A Magyar Rádió tudományos és ismeretterjesztő rovata kifejezetten művelődéstörténeti szempontból, de mindenkor tárgyilagosan és mindenki számára elfogadhatóan nyúlt ehhez a nem könnyű kérdéshez.

A szerkesztő-riportert, dr. Rapcsányi Lászlót csak őszinte elismerés illetheti a sorozatért. Kérdéseivel, megjegyzéseivel magas fokú hozzáértésről tett bizonyosságot. Főbb vonalakban, de mindig tudományos pontossággal, széles körű tájékozottsággal villantotta fel a Bibliával kapcsolatos legfontosabb tudnivalókat. Rávilágított arra a kölcsönös kapcsolatra, amely évezredek során kitapintható: hogyan formálódtak a bibliai iratok a történelem eseményeinek sodrában kanonikus szent könyvvé, a Kánon viszont hogyan volt egész történelmi korszakokon át zsinórmértéke, ihletője és alapja emberi művelődéstörténetünk megannyi ágának.

*

Végül sokan örülnének annak, ha az elhangzott adások nyomtatásban is hozzáférhetővé válnának, s így még tovább gazdagítanák ismereteinket.

Pávich Zsuzsanna

Magyarország Bibliographiája 1712–1860

A magyar könyvészet történetének kimagasló alakja volt *Petrik Géza* (1845–1925), a nemzeti bibliográfia tudós művelője. Első könyvének adatait — saját feljegyzése szerint — 19 éves korában, 1864-ben kezdte gyűjteni. Így születtek meg az 1860 óta megjelent művek és az időszaki sajtó anyagát is feldolgozó első *Petrik-füzetek* „*Magyar Könyvészet 1860–1875*” címen 6 füzetben, 800 példányban. Az Országos Széchényi Könyvtár tulajdonában levő, egykori saját példányának első lapján érthető keserúséggel jegyezte fel 1919 őszén a szerző, hogy „jellemzően a magyar irodalmi viszonyokra, négy évtizednek kellett lemorzsolódnia, mire elfogyott az utolsó előtti példány is. A legutolsózt, ezt, megtartom magamnak”.

Amikor Petrik, a tudós bibliográfus, könyvkereskedő és üzletvezető 75-ik születésnapján ezeket a sorokat könyvébe bejegyezte, már egész sor nagy művére tekinthetett vissza. A század utolsó évtizedeiben megszületett négykötetes főműve: *Magyarország bibliographiája 1712–1860* (I–IV. Bp., 1888–1892), majd a Magyar Könyvészetnek további kötetei következtek.¹

Az életében megjelent utolsó művének ajánlásában így írt: „Ezt a munkámat — talán már az utolsót —

édesatyám, *Petrik János Jakab*, a soproni ág-hitv. ev. lyceum volt igazgatója és a magyar gyülekezet hit-szónoka emlékének szentelem. Az övének, aki belém oltva a „könyv” iránt való szeretetet, irányította egész életemre kiható működésemet. Áldott legyen emléke!”

Ezekkel a sorokkal mi most már az alsószelei paplak szülőttjének, az utóbb kiváló soproni papfiúnak és végül milliók által tisztelt tudósnak szeretnénk szerény emléket állítani, és pedig abból az alkalomból, hogy az *Országos Széchényi Könyvtár* az elmúlt évek során elkészítette a négykötetes *Bibliographia* hasonló kiadását, 1971 nyarán pedig a mű ötödik köteteként a „*Pótlásokat*”.

Petrik nagy műve *Szabó Károly Régi Magyar Könyvtára* mellett valóban nélkülözhetetlen része a retrospektív magyar nemzeti bibliográfiának. Igaz a megállapítás, hogy „aki a Rákóczi-szabadságharc utáni magyar irodalom kétszáz éves könyv- és folyóirat-termésének adatai után kutat, az a könyvtörténet és bibliográfia másik nagy kincsesháza: a *Petrik* után nyúl. „*A PETRIK*” a forrás...²

Annak idején *Petrik* mintegy 50 000 címet, a „Magyarországban, s hazánkra vonatkozólag külföldön

megjelent nyomtatványoknak" adatait állította össze, s ez tíz év fáradságos munkáját igényelte. Adatgyűjtésének fő színhelye a *Nemzeti Múzeum* akkori könyvtára, a mai Széchényi-Könyvtár volt, de átkutatta az Egyetemi- és Akadémiai Könyvtárat, a Természettudományi Társulat könyvtárát, vidéken pedig a jászói, premontrei, a kalocsai érseki, esztergomi primási, valamint a soproni, miskolci és nagykőrösi református könyvtárakat is —, ami egyetlen ember számára hihetetlen teljesítmény. S mivel időközben a Luther-Társaság könyvkereskedését is vezette, nem került el figyelmét saját protestáns egyházának a könyvanyaga sem.

Amikor az OSZK ezt az értékes bibliográfiát újra megjelentette, nemcsak annak használatára gondolt, hanem — amint szépen írja előszavában — kegyeletes megemlékezéssel hajtja meg zászlaját a nagy magyar bibliográfus, Petrik Géza előtt is. Az ő munkáját értékeli ez az új kiadás, amelyhez csatlakozó ötödik kötet, a „Pótlások” is azzal a szándékkal készült, hogy azt, amit Petrik alkotott, még teljesebbé, még átfogóbbá tegye.³

A Pótlások 561 oldalas szép és értékes kötetének szerkesztője *Komjáthy Miklósné*, az OSZK osztályvezetője, akinek az anyaggyűjtésben *Bayer Lászlóné*, *Markos Béla*, *Schultz Lili*, *Seligmann Gézá*né, *Szigethy Jolán*, *Wittek Lászlóné* és *Wix Györgyné* voltak a munkatársai. Az 1500 példányban, *Borsa Gedeon* és *Nagy Károlyné* lektorálásával megjelent kötet mintegy 7660 címmel egészíti ki Petrik eredeti adatgyűjtését.

A munkaközösség elsősorban az államosítások során az OSZK állományába került anyagot vette figyelembe, de széles körű kutatásokat végeztek az Országos Evangélikus Könyvtárban, a Ráday-könyvtárban, a sárospataki Református Nagykönyvtárban is; külön figyelembe vették ezeken kívül a budapesti Egyetemi és Szabó Ervin Könyvtár Miscellanea-gyűjteményéből a kisnyomtatványokat és több vidéki szerzetesi könyvtár eddig ismeretlen anyagát, mindezt azonban — több helyes megfontolásból — csak az 1712—1800 között, tehát a 18. század folyamán megjelent magyarországi (és külföldi magyar nyelvű) nyomtatványokra korlátozva.

A munka nagy előnye, hogy belső, szerkezeti felépítésében Petrik eredeti négykötetes művéhez igazodik, sőt azt a nyomdai előállítás külső formáiban is igyekszik követni. Szerzői betűrendes mutató helyett azonban — ami Petriknél úgyis csak a szövegrészben közölt címek rövid ismétlése volt — a címleírások közé bőségesen beiktatott utalókkal érik el, hogy gyors áttekintést kapjunk a művekről és a közreműködő személyekről egyaránt.

Egyházi szempontból külön is nagy értékek számkra azok a könyvészeti adatok, amelyeket az utóbbi évek kutatásai tártak fel, vagy az egyházi Tudományos Gyűjtemények könyvtárai őriztek.

Ily módon bekerültek a Pótlások anyagába *Országos Evangélikus Könyvtárunknak* (Budapest VIII., Üllői út 24) 18. századi értékei,⁴ a *Ráday-Könyvtár* (Budapest, IX. Ráday u. 28.) és a *Sárospataki Református Nagykönyvtár* sokak számára ismeretlen kincsei is. Annak

is örülünk, hogy a felhasznált bibliográfiák sorában jelentős helyet foglal el *Pálfy Miklós* fontos kézikönyve a hallei magyar könyvtár régészeti ritkaságairól (Halle, 1967)⁷, valamint *Benda Kálmán* — *Irányi Károly*: A négyszáz éves debreceni nyomda termékeiről írt monográfiája (Bp., 1961).⁸

Amikor a Pótlásokat szerkesztő *Komjáthy Miklósné* ezt a tartalmilag és formailag egyaránt szépen gondozott nagy és hézagpótló munkát, az Országos Széchényi Könyvtárnak pedig az egész, rövidesen már 6 kötetre terjedő, a magyar nyomda- és kiadástörténeti mutatót is magába foglaló nagy vállalkozást megköszönjük, méltó, hogy *Petrik Géza* náluk feljegyzve található szavaival köszöntsük és biztassuk őket: "A munka teljesítésében kell nemcsak lelkünk megnyugvását, hanem életünknek örömeit is megtalálnunk. Az ember legnagyobb öröme a lélek büszkesége, amelyet sohasem az embertársak ítélete, hanem mindig csak az öntudat adhat meg".⁹

Dr. Fabiny Tibor

JEGYZETEK

1. A *Magyar Könyvészet* folytatását Petrik átmeneti mellőzésével az 1876—1885 közötti időről *Kislingstein Sándor* adta ki 1890-ben; az utolsó időszakról szóló második kötet pedig, amelyet halála után *Barcza Imre* fejezett be, 1920-ban látott napvilágot. A nagy mű további részeit *Kozocsa Sándor* rendezte sajtó alá és két kötetben, 1939-ben és 1942-ben adta ki. — Az 1921—1944 közötti, zömében már Petrik halálát követő időszak hiányzó anyagának pótlására szolgált a *Gulyás Pál* szerkesztésében készült „*Magyar Könyvészet 1930*”, amely 1932-ben jelent meg, majd ugyancsak az OSZK szerkesztésében nyert feltárást az 1936—1941 közötti időszak a „*Magyarország Évi Könyvésze*” sorozatban hat kötetben. — Az időrendi sort a felszabadulás után a „*Magyar Könyvészet 1945—1960*” c. 5 vaskos kötet folytatta, amely 1964—1968 között jelent meg, s ezt követte azután a fent említett 4 kötetes hasonmás-utánnomtatás az időközben elfogyott eredeti Petrik-kötetek pótlására.

2. A Könyvtáros 1956/185 k.

3. Kiadói előszó a 1968-as új kiadás I. kötetéhez, XXI, 1.

4. Az *Országos Evangélikus Könyvtár* (OEVK) anyagából több ima- és énekeskönyvet (pl. egy 1755-ös „debreceni forma szerinti” énekeskönyvet, *Szónyi Benjamin* „Szentek hegedűjének” 8. kiadását (1789), vagy *Karl Gottlieb Windisch* pozsonyi német énekes- és imakönyvét, vagy *Perlaki Dávid* egyik 1790-es emlékbeszédét említi többek között a Pótkötet.

5. A *Ráday-Könyvtár* (RK) külön anyagából érdekes pl. *Ajtai Abó* Mihály 1766-os nagyenyedi latin nyelvtana, *Horatiusnak* 1793-ban Debrecenben nyomtatott *Ars Poetica*-ja, egybekötve *Phaedrus* Ezópusz-meséivel, valamint *Ónadi Sámuel* 1750-es magyar imádságoskönyve.

6. A *Sárospataki Református Nagykönyvtár* (SRK) anyagából értékes adat id. *Vargyasi Dániel* „Örök életre vezető egyenes út”-ja (1765), *Ráth Mátyás* német—magyar—latin lexikonának „Praenuncium”-a (1787), *Sartorius János* Magyar Lelki Orájának negyedik része (1733), *Torkos Justus* János „Taxa pharmaceutica Posoniensis”-e (1748), stb.

7. *Pálfy Miklós*: *Bibliographische Seltenheiten des Hallenser Ungarischen Bibliothek*. — A hallei magyar könyvtár könyvészeti ritkaságai. Halle/S, 1967, 124 l. — Ebből a Pótkötet *Bél Mátyás*, *Bél Károly* András, *Sebastian Mutschelle* és *Andreas Weinert* Hallében őrzött könyvritkaságainak, valamint egy ugyanott található 1735-ös magyar nyelvű *Luther-és Gerengel-káténak* az adatait közli.

8. A *Benda-léle* bibliográfiából érdeklődésre tarthat számot többek között *Árva Bethlen Kata* imakönyvének hét debreceni kiadása az 1747—1789. esztendőkből, *Cellarius* latin nyelvtanának hat kiadása ugyanott (1743—1794), *Pápai Páriz Imre* *Keskeny Útjának* 1791-es, vagy *Ráday Pál* énekes- és imakönyvének 1735-ös és 1765-ös debreceni kiadása.

9. *Petrik* sajátkezű bejegyzése nyomtatásban megjelent utolsó, az 1901—1910. évek könyvészeti adatait ismertető művének* az Országos Széchényi Könyvtár Tudományos Olvasójában található példányának első lapján olvasható. (*Magyar Könyvészet 1901—1910*, Bp, 1917).

A II. Vatikáni Zsinat utáni katolikus pásztorális pszichológia főbb eredményei és problémái

A katolikus lelkigondozás zsinat utáni problematikáját minden protestáns körülírásnál jobban tükrözi az a tanulmány, amelyik a *Der Seelsorger* című szakfolyóirat 1967-es évfolyamában jelent meg *Georg Hansemann*, katolikus teológus tollából „Változás a lelkigondozás értelmezésében” címmel.¹ Ebben a stúdiumban a következő, szinte önvallomásszerű részletek olvashatók: „Tegnap az ember (ti. a katolikus lelkigondozó) pontosan tudta mit kell tennie, ma nem tudja. A mi feladatunk, mint káplánoké abban állott, hogy a ránkbízott katolikusok a kegyelemben éljenek. Ez azt jelentette, hogy minden gyermek, aki megszületett, legyen megkeresztelve; hogy húsvétkor mindenki részvételre szóljon a sákramentumban, s hogy minden haldokló legyen ellátva. A mi egész módszerünk erre a célra volt irányozva, s ha ezt valahol nem sikerült elérni, szomorúak voltunk, szomorúak a lelkek üdvösségéért való gondtól. Mi akkor lelkigondozáson a lelkek üdvösségéért való szorongást értettük... Úgy véltük: ha valaki megkeresztelkedett, gyónt, áldozott, akkor megtalálta személyes üdvösségét. Am hirtelen felfedeztük, hogy a megkeresztelték és a sákramentummal élők milyen nevetséges kisebbségben vannak. *Aruppe* jezsuita generális szerint a világon 2000-ben már csak 6% katolikus lesz. A Zsinat azonban azt tanította, hogy az egész világ üdvösségéért vizsgálunk kell. Amde miért kísérjük meg, megtéríteni az embereket, amikor ennek egyáltalán semmi szüksége sincsen?” Majd lejjebb ezt írja: „A lelkigondozás ma erős gettóösztone a felébredteknek, frázisszerű játék liturgiareform cím alatt, esoterikus szórakozása a nagykorú laikusoknak, steril diszkussziója a teológiai dilettánsoknak. A lelkészek és káplánok fáradozása a lemorzsolódottak visszanyerésére, a házastársak kibékítésére egyszerűen kérdésessé lesz. Ez a lelkigondozás?”

Hansemannak ezek a megrendítően őszinte szavai világosan mutatják a zsinat utáni katolikus pásztorális teológia kritikus helyzetét. Ehhez a krízishez maga a zsinat is hozzájárult. Hansemann szerint azzal, hogy az Egyházzról szóló Konstitúció szerint Krisztus műve Isten népében van jelen, a papság monopóliumhelyzete a lelkigondozás területén feloldatott. Ma a laikus ugyanolyan orgánuma az egyházban működő Úrnak, mint a klerikus. Hansemann a nagy változást éppen ezen a ponton, ti. a lelkigondozó személyének a pontján érzékeli. „A ma teológiájában — írja — nem alapkövetelmény, hogy a lelkigondozói személyiség bázisa egy speciális kegyesség, vallásosság vagy szentség legyen. Ma, *Urs van Balthasar*val szólva, nem az Istenhez való megtérés a követelmény, hanem a világhoz való megtérés.” És valóban! Ez alapvetően más szemlélet, mind pl. az, amellyel *Pfliegler* 1962-es *Pastoraltheológiájában* találkozunk, mely szerint a lelkigondozás gyökérproblémája a „szent lelkigondozó”. Kicsoda azonban akkor a katolikus lelkigondozó ma? Hansemann felelete szerint „az apostoli hivatal továbbívője”! Szerinte mindaz, ami lelkigondozás, azonos azzal, amit az UT-ban az apostolok tesznek. A zsinat utáni katolikus lelkigondozónak az apostoli hivatal eszményéből, az apostoloknak Krisztushoz való viszonyából, az apostolok feladatainak tisztánlátásából kell kiindulnia. Minden lelkigon-

dozás ethoszát, legyen az a laikus katechétaé, a házaspár diakónusé vagy akár a lelkészé, mint a krisztuskövetés ethoszát kell felmutatni. Az evangéliumot kell kérdeznünk, mi az apostolok helye az emberek között a világban, hogy feleletet kaphassunk a lelkigondozás lényegére és mai feladataira. Arról van tehát szó, hogy — *Viktor Schurr* szavaival — megváltozott az alapszöveg, a katolikus egyház ma *nem hívja* magához az embereket, hanem *ő megy* az emberekhez.

Innen ered azután az a sajátos probléma, amit röviden csak így mondanak: „Kontaktus vagy konfliktus?” Ezt a problémát irodalmilag *Josef Scharrer* és *Eberhard Löcher* dolgozta fel „*Kontakte oder Konflikte*” című, 1970-ben megjelent 108 oldalas műben. Katolikus szakvélemények, mint pl. a tekintélyes *Theologie der Glaube* c. folyóirat szerint ez a kérdésfeltevés világosan utal arra az alapvető „vagy-vagy”-ra, ami előtt a katolikus lelkigondozás a modern társadalomban áll. Az világos, hogy ha az egyház a maga lelkigondozásával meg akarja közelíteni az embert, akkor csak az emberrel való kontaktus mellett dönthet. Ezért azt a kérdést kell felvetni, hogyan és mimódon tudná helyreállítani ezt a kontaktust? A könyv szerint úgy, ha ismerjük, hogyan látja az egyházat a közvélemény; ha tudjuk, mit várnak ma az emberek az egyháztól; ha azt is világosan látjuk, milyen feladatai nincsenek ma az egyháznak és milyen előfeltételekkel kell ma számolnia? *Scharrer* szerint metodikailag öt lépés megtétele fontos: a) egy-egy körülhatárolt lelkigondozói terület vizsgálata a vallásdemoszkópia segítségével egy-egy esperesi kerület határain belül, b) az így nyert eredmények feldolgozása, értelmezése és a gyakorlatba való átültetése, c) helyzetanalízis és pásztorációs terv készítése, d) a kontaktusfázisok kidolgozása és e) a pásztoráció-terv analízise.

Ez a kontaktuskeresés áll a zsinat utáni katolikus pásztorálpszichológia eddig talán legjelentősebb lelkigondozói kézikönyve, a *Kirche in der Stadt* c. 1967-ben megjelent gyűjteményes mű mögött is. A művet az Osztrák Katolikus Lelkigondozóintézet munkatársai mellett olyan neves szerzők hozták létre, mint *Otto Semmelroth*, *Ferdinand Klostermann*, *Norbert Greinacher* és *Karl Rahner*. Főbb fejezetei a következők: I. Pásztorálpszichológiai alapvetés, II. A város, vallás és szociális valóságának szociológiai elemzése, III. Városi egyház a gyülekezetben, IV. Liturgia és sákramentum-pásztoráció, V. Az egyház realizálása a családban, az ifjak, az öregek között, VI. Az apostolátus szolgálati és módszerei, VII. Szociális szolgálatok. A tulajdonképpeni lelkigondozói problémákkal a második kötet foglalkozik. Itt világossá lesz először is az, hogy a zsinat utáni katolikus gyakorlati teológia a pásztoráció minősített helyzeteinek tekinti a sákramentumok kiszolgáltatásának a lehetőségeit. A könyv külön foglalkozik a *gyónási*, a *betegmegkenési* és a *házasságkötési* pásztoráció kérdéseivel. Az utóbbival kapcsolatosan pl. többek között megállapítja, hogy sürgősen meg kell szüntetni az osztályok szerinti különbséget, tehát ne legyen többé díszes és még díszesebb esküvő, hanem csak egyfajta, mindenki számára. Ugyancsak pásztorális szempontból kell megszüntetni az esketési stólit is. Ami pedig a lel-

gigondozás lényegét illeti, a könyv hangsúlyozza, hogy lelkgigondozáson nem a tradicionális lelkgigondozás-definíciót kell érteni, mely szerint a lelkgigondozás = a laikus gondozása a lelkész által. Sokkal inkább érteni kell lelkgigondozáson azt a modern szemléletet, mely szerint a lelkgigondozás, mint *üdvösségszolgálat az egész egyház* önmozgalma, azaz: lelkészek és laikusok olyan közös cselekvése, amelyben az egyház önmagát valósítja meg, tehát a lelkgigondozás az egyház oda-fordulása a világhoz és nemcsak egyik keresztyénnek a másikhoz (50. lap). Az így értelmezett lelkgigondozás szempontjából könyvünk igen fontos szolgálatnak tartja a *felöltött* katolikusok lelkgigondozását, mivel — úgy mond — „a gyermekeket könnyebb megnyerni”. A felöltöttlelkgigondozás célja: a névleg katolikus felöltött igazi élő katolikus keresztyén hitre segítése!

Ebből a műből különösen is érdemes kiemelni az *öregék lelkgigondozásáról* írottakat. Szerzők szerint az öregék lelkgigondozásában hármass célkitűzést kell szem előtt tartani: 1. Meg kell mutatni az öregség keresztyén értelmét, 2. segítséget kell adni az öregség helyes megmálásához, 3. hozzá kell járulni az öreg ember megmentéséhez. Gyakorlatilag: hávi összejöveteleken, kávédel-utánokon kell megmutatni a lehetőségeket arra, hogyan lehet mint keresztyénnek értelmesen eltölteni a nyugdíjas éveket? Azzal a jelszóval, hogy „adj alkalmat az öregnek, hogy tovább végezze hivatását” a probléma — könyvünk szerint — nincs megoldva. Az, hogy valaki egész életében „az övéért dolgozott” szintén kevés. Arra kell rámutatni, hogy a nyugdíjas kor lehetőség: idővel rendelkezni Isten, az embertárs és önmagam számára. Az öreg embernek meg kell tanulnia az életet sub specie aeternitatis vezetni. Az öregségnek az élet *ünnepi estéjévé* kell válnia. Az öreg ember feladatai: 1. pihenje ki életének fáradalmait, 2. tartson kritikai visszapiantást életére és 3. készüljön tudatosan az Úristennel való találkozásra. Ez persze nem jelenti azt, hogy maradjon tétlen. Isten adományai az öregkorban: 1. az öregék bölcsessége, 2. a hídverés képessége a múlt és jelen között, a jövő felé irányába, 3. előképfunckció, 4. szolgálat: imádság és áldozat által. Az öreg-lelkgigondozás egyik legfontosabb feladata: megkövetelni az ifjabb generációtól az öregék nyomorúságainak elhordozását. Ez különben az egész gyülekezet feladata is. Az öregék segítőszolgálatát ugyancsak hármass: 1. segítség a jelenbeli való leszámolásban (magány, családtagok, lakótársak elhordozása), 2. segítség a múlt feldolgozásában, 3. segítség a jövő felé való előkészületben.

Könyvünknek ugyancsak hasznos, gyakorlatias fejezete a *házi látogatásokról* szóló része (205. kk). Ezen belül külön is figyelemreméltó mindaz, amit „A beszélgetés tartalmáról” c. fejezetben olvasunk. Legfontosabb az ismerkedés. Ez a saját otthonban azért jobb, mert az ember nemcsak test és lélek, hanem ruha is és lakás is. Kapcsolópontok a beszélgetéshez: szülők, születési hely, hivatás, gyerekek, milyen régen lakik itt, tetszik e neki itt? Sok ember szívesen meséli el a sorsát. Megragadják az alkalmat, hogy végre egyszer kibeszéljék magukat. Sokkal jobb figyelmesen hallgatni, mint beszélni, vagy pláne „tanítani”. Vallási kérdések ritkán jönnek elő. Vagy nincsenek ilyen kérdéseik, vagy nem mondják ki. Sokkal többször találkozunk a következő problémával: „Miért volt ilyen nehéz életutam?” Keresztyén feleletet azért nehéz adni, mert nincsen keresztyén hit, ami elfogadná. Hívni kell az embereket templomba, istentiszteletra.

A dolog természetéből következik, hogy ez a könyv is foglalkozik az *ifjúság lelkgigondozásának* kérdéseivel. Ebből a témakörből azonban mégsem könyvünk anyagát tartom érdemesnek ismertetni, hanem inkább egy *Hastenteufel* nevű szerző „Mündigkeit im Glau-

ben” c. 1969-ben Freiburgban megjelent 452 oldalas művét. A könyvből nem kisebb katolikus gyakorlati teológiai tekintély, mint Viktor Schurr tartja azt, hogy ezzel a könyvvel a modern katolikus ifjúsági pasztoráció elérte, sőt túl is haladta a protestáns *Jentsch* „Handbuch der Jugendseelsorge I—III” Gütersloh 1963 c. művét. Schurr szerint a neves freiburgi Seelsorge Verlag működésében ez a könyv a csúcspont! Ha az ifjúság-lelkgigondozás az *üdvösségszolgálat* szíve — akkor ezt a könyvet minden felelős ifjúsági munkásnak el kell olvasnia — írja Schurr.² A könyv lényegét kifejezi a címe „Nagykorúság a hitben”. A serdülők ugyanis a hitbeli nagykorúság útján, lényük keresztyén vagy nem keresztyén megvalósításának az útján vannak. Szerző ezt a jelenséget írja le sokoldalúan. Gyakran visszatérő mondata: Az ifjúság lelkgigondozását az egész üdvösségszolgálat összefüggésében lehet és kell végezni. Szerző szerint az ifjúsági lelkgigondozás „az egyház önmegvalósítása az ifjú emberekben addig, ameddig ez a különleges segítség a keresztyén nagykorúsághoz szükséges” (135. lap). Egy másik igen meg-szívlelendő mondata: „A korai gyermekségnek alig értékelhető jelentősége van az egész emberré válásra nézve...”. S talán legszemélyesebb megállapítása: „Az ifjak túlkorán produkálnak, a felnőttek túlkészen tanulnak” (90. lap). Tartalmi szempontból a mű az ifjúság-lelkgigondozás céljával, hordozóival, kiképzésével és közösségi formáival foglalkozik.

A második vatikánum utáni katolikus pasztorális pszichológia jellemző vonása a *lelkgigondozás módszereinek tanításának elmélyítése is*. Ebből a célból néhány éve szerte a világon több ún. *Pasztorálispszichológiai Intézet* létesült egy-egy katolikus egyetem keretében. A hozzánk legközelebb eső és nyelviileg is legkönnyebben megközelíthető *német* nyelvterületen 1965-ben az *innsbrucki* Teológiai Fakultás sajátos pasztorálispszichológiai tanmenetet hozott létre. Itt elsősorban azokra a napokra és szerzetesekre gondoltak, akiknek pszichológiai iskolázottságra később szükségük lesz, mivel nevelők, prefektusok, noviciamesterek, spirituálisok lesznek egy-egy katolikus intézetben. De a más területen működő papság is nagy hasznát látja egy ilyen kurzusnak. A stúdium első része átfogja a *fejlődéstelektan*, a *méltéletektan*, a *társadalomlélektan* és *jellemismeret* alapjait. A második rész a *lelkész hivatás* pszichológiai kérdéseivel a *valláspszichológia*, a *pasztorálpszichológia*, a *pasztorálmedicina* és *pszichodiagnosztika* problémáival foglalkozik. Maga a tanulmányi idő négy szemeszteren át heti húsz óra. Ez idő alatt több kisebb-nagyobb dolgozatot írnak. Szünetekben gyakorlatokat kell végezni. A tanulást kétórás szóbeli vizsga zárja le. A kérdéssről különben részletes beszámoló olvasható a *Geist und Leben* c. folyóiratban.³

A zsinat utáni katolikus pasztorális pszichológia eredményeinek és problémáinak még ilven vázlatos áttekintése során sem szabad említés nélkül hagynunk Theodor *Filthaut* rövid, de annál értékesebb dolgozatát a *lelkgigondozó beszélgetésről*.⁴ Ez a dolgozat érett összefoglalása mindazoknak a felismeréseknek és problémáknak amelyek a katolikus lelkgigondozásban újabban jelentkeztek. *Filthaut* kiindulásul megállapítja, hogy a *beszélgetések* általában ma az élet minden területén különleges jelentősége van. A mai ember nem szereti a monológot. Ebben a tényben azok a változások érzékelhetőek, amelyek a mai ember lelkének mélyén és emberek közötti viszonyában mentek végre. Az emberek közötti szolidaritás új érzése jelentkezik ebben. Az ember tudja vagy sejtja, hogy egységet és igazságot csak közösen lehet megtalálni. A szolidaritás tehát nemcsak a kölcsönös információra való törekvésben mutatkozik meg. A beszélgetés ugyanis nem-

csak olyan esemény, amelyben tárgyi ismereteket közlünk. A beszélgetésben inkább *találkozásról* van szó. A beszélgetés jelentőségét az egyház is felfedezte. Mutatja ezt a II. Vatikáni Zsinat és VI. Pál 1964. aug. 10-én kelt „Ecclesiam suam” c. enciklikája, amely a dialógus három formáját különbözteti meg: az egyházon belüli, az ökonomikus és a világgal folytatott dialógust. A lelkigondozói beszélgetés — írja Filthaut — a beszélgetésnek ebben a mai világhelyzetében vesz részt.

Miben van azonban a *hitről való beszélgetés* elsőbbsége? Filthaut úgy felel, hogy rámutat a mai prédikáció csődjére. Mint írja, a mai prédikáció nem éri el az embereket többé. Ez a megállapítás szerinte azokra a hűséges egyháztagokra is érvényes, akik vasárnapról vasárnapra eljárnak még az istentiszteletre. A prédikátoroknak sokszor nehéznek tűnik a modern hívők komplikált kérdéseibe bocsájtania. A hallgatóknak azonban joguk van felvilágosításra és tanácsra. Erre szolgál a lelkigondozói beszélgetés. A beszélgetésben történő igehirdetés által lehet megkísérelni az egyháztól távollevők visszanyerését. Ezen az alapon kell hangsúlyozni az ún. *házilátogatások* jelentőségét is. Sok hívő számára ez az egyetlen lehetőség a beszélgetésre. A házilátogatás az egyházi cselekvés egyik olyan formája, amely szükséges a megújuláshoz. Az élő kontaktus, a személyes kérdések megbeszélése kedvéért használni kell ezt a formát. Sok lelkigondozónak sajnos kevés ideje van. Itt lehet azonban igénybe venni a laikusokat. Ők nemegyszer jobb kontaktust tudnak teremteni és bölcsőbb tanácsot tudnak adni, mint a lelkigondozó, mivel több a tapasztalatuk. Egyik dolgozó ugyanazon a szociális, ökonómikus és kulturális nivón tud hozzászólni a másik dolgozó problémáihoz. Egy olyan akadémiát végzett ember, mint a lelkész, nem biztos, hogy jól szól hozzá a kérdéshez. A döntő kérdés azonban nem az, hogy: pap vagy laikus, hanem: ki képes csakugyan lelkigondozói beszélgetés vezetésére? Ez a probléma bomlik szét a lelkigondozói beszélgetés *értelme-, feladata- és módszerének* kérdésére.

Mi a lelkigondozói beszélgetés lényege és feladata? A lelkigondozás: üdvöngöztetés! A beszélgetés célja: a partner lelki üdvössége! Ezért a lelkigondozó beszélgetés lényegében: segítség az üdvösségre, az üdvösség szolgálata. Ez az üdvösség nemcsak egy eljövendő valóság, hanem ma birtokba vehető jó. Az ember már most az üdv birtokosa lehet a maga lényé gyökereiben, akkor is ha ez az üdv a földi egzisztenciában még rejtett s csak az eszkatológikus jövőben bontakozik ki. A lelkigondozói beszélgetés által kell ennek az üdvösségnek az emberben elkezdődnie, vagy ha már elkezdődött, tovább folytatódni. Itt lesz világos a lelkigondozói beszélgetés teljes jelentősége: *a lelkigondozói beszélgetés az üdvesség szolgáltatásának egyik formája*. Minthogy azonban minden üdvösség Istentől jó — fejtegeti szerzőnk —, mégpedig az Ő megbocsátó és üdvözítő Igéje által, a lelkigondozói beszélgetésnek olyan beszélgetésnek kell lennie, amely felett és mely mögött Isten igéje áll. A tanácsadó partnernek abban, amit mond, Isten igéjétől kell vezetettetnie. Azt kell kérdeznie, mit mond *Isten igéje* ennek az embernek? Mégpedig az ő speciális helyzetére tekintettel? Miközben a lelkigondozó ezt az ígét mondja s a hallgató azt hitte elfogadja, megy végbe az üdvösség. Aki tehát lelkigondozói beszélgetést vezet, nagy felelősséget hordoz. Nem szabad megelégednie azzal, hogy „valami valósosat” mondjon. A felebarát üdvösségéről van szó! Ebben a szolgáltatásban a beszélő — Isten igéjének a tolmácsa. Nincsen-e azonban ily módon túlhangsúlyozva az ember szerepe? Nincs — hangzik a felelet —, ha világos, hogy a lelkigondozó beszéd is, akárcsak a prédi-

káció, megbízás alapján szól. *Megjeleníti az Isten és ember közötti párbeszédet!* Az emberi beszéd által Isten maga akar beszélni az emberhez. Hogy az ember erre a feladatra képes legyen, Isten az ő *Lelkét* adja neki. Ezért nem szabad a beszélgetésvezetőnek túlön-tudatosnak és túl-magabiztosnak lennie. A hitben kell nagyon szilárdnak lennie. Mivel az üdvösség csak hitben történhet — az üdvösség szolgáltatásának a hit szolgálatává kell lennie, és pedig Isten igéjének tekintélye alatt, Isten Lelkének erőterében.

Ami most már a módszer kérdéséről illeti — Filthaut azt írja —, hogy tulajdonképpen nincs semmilyen általánosan érvényes módszer. Ez azonban nem jelenti azt, hogy nincsenek alapszabályok! A lelkigondozó beszélgetést nem szabad a véletlenre hagyni. A beszélgetés fő fázisai: kontaktusfelvétel — diagnózis — hitresegítés!

A kontaktus felvételnél legfontosabb a bizalom felbredése a lelkigondozó iránt. A partner igazi nyomorúságának megállapítását végzi el a diagnózis. A helyes diagnózis felállításához az egész személyiség ismerete szükséges. Ezért először mindig pszichológiai átvilágításra van szükség. A diagnózis feladata: az ember nyomorúságát a maga valóságos mélységében látni. Ez kettős feladatot jelent: a) az ember lelki állapotának feltárása a pillanatnyi helyzetben és b) annak eredete a múltban. A lelki helyzet megvilágosításához először az ember karakterológiai meghatározottságát kell ismerni; azt, hogy az ember milyen pszichológiai típus? A kérdéseket ügyesen kell feltenni. Lehetőség szerint kerülni kell a direkt fogalmazást. Ez különleges művészet, ámde begyakorolható: úgy kérdezni, hogy a partner önmagától kezdje a bemutatkozást. A vallásos szituációra vonatkozó kérdésekből világosságot lehet nyerni arra nézve, milyen viszonyban van az illető Istennel? Milyen a vallásossága? Milyen istenképzet van? A második lépésben, amikor a múlt után tudakozódunk, a következő feladatról van szó: világosságot kell nyernünk a pillanatnyi helyzet előtörténetére vonatkozóan. Különös gondot kell fordítani a gyermek- és ifjúkori élményekre. A hivatás és a házasság nehézségei nemegyszer odavezethetők vissza, hogy az illető a maga ifjúságában nem tanulta meg a közösségbe való betagozódást. Az ilyen embernek később is nehéz betagozódni a társadalomba. Mindig másban fogja keresni a hibát, ahelyett hogy önmagában és az ő korábbi élettörténetében keresné. A lelkigondozónak figyelmes és megértő „odahallgatónak” kell lennie. Nem tud tanácsolni a másikat, ha nem ismeri. Aki tanácsolni akar, akarnia kell a másikat egészen megérteni. Egészen megérteni azt jelenti: a másikat azon túl is elkísérni, mint amit ő önmagáról szavaiban elmond. A hallgatás nemcsak arra irányul, amit a partner el tud mesélni, hanem arra is, ahogyan ő azt elmondja. Az elbeszélés módja sokszor többet mond az elbeszélőről, mint az elbeszélés maga.

Ami végül a hitresegítés mozzanatát illeti, szerzőnk hangsúlyozza: a partnert nem szabad páciensnek tekinteni, hanem olyan embernek, aki lényé vallásos mélységeiben szorul segítségre. Segítségre van szüksége élete hitben való folytatásához. Ebből az következik, hogy törekednünk kell Isten akaratának felismerésére és pedig a partner szituációjára tekintettel, hogy azután partnerünk Isten felismert akaratának megfelelően cselekedhessék. Amikor Isten akaratát nem világos, különösen is vigyázniuk kell az ún. doktrinér kitanítással! Inkább csak óvatos tanácsolásról és az igazság közös kereséséről lehet szó. Cél — az önálló döntés.”

Tekintsük át végül összefoglalóan és kritikailag az elmondottakat:

1. A II. Vatikánum utáni katolikus pasztorális pszichológiában alapvető megrendülés érzékelhető a lelkigondozás lényegének zsinat-előtti értelmezése tekintetében. Amíg a zsinat előtti katolikus egyház magabiztos természetességgel tekintette lelkigondozásnak a klerikusok sákramentális fáradozását a laikusok körül, addig a zsinat utáni katolicizmus legjobbjait egyenesen az a probléma foglalkoztatja: van-e még egyáltalán értelme a lelkigondozás hagyományos szolgáltatának? Ígéretes jelként kell elkönyvelnünk a katolikus lelkigondozás kiszabadulását a klerikalizmus bilincseiből.

2. A zsinat utáni katolikus pasztorális pszichológiában — s ez a mi részünkről csak őszinte szívbeli örömmel üdvözölhető —, határozott tendenciák érzékelhetők a lelkigondozás *bibliai* megalapozását illetően. Amikor ugyanis azt olvassuk (lásd fentebb), hogy ma érvényesen csak az újszövetségi apostolatus tanulmányozásából lehet feleletet nyerni arra a kérdésre, hogy mi is a lelkigondozás, ez azt jelenti, hogy a zsinat után katolikus testvéreinknél az elvi poimenikában is megnövekedett Isten igéjének a tekintélye. De az ige tekintélyének növekedésére mutat Filthaut ama megállapítása is, mely szerint a tanácsadó partnernek *Isten igéjét* kell tolmácsolnia kérdező partnere számára.

3. A katolikus elvi lelkigondozástan szempontjából jelentős előrelépésnek tűnik a lelkigondozás értelmének, mint az egész egyház világhoz való odafordulásának körülírása. A lelkigondozásnak ebben az értelmezésében az utóbbi évek ökumenikus teológiája világszemléletének hatását véljük felfedezni. A protestáns olvasóban ezen a ponton az a reménység támad, hogy korunkban a katolikus lelkigondozás-elméletnek is sikerül a hagyományos világszemléletéből kitörni. A magunk részéről őszintén örülnénk, ha a lelkigondozás eme értelmezése mögött végsőleg a Jn 3 : 16 teológiája húzódnék meg.

4. Az öregek, az ifjak, a felnőttek lelkigondozásáról írottak mellett igen jelentős figyelmeztetésnek kell vennünk azokat az erőfeszítéseket, amelyeket katolikus testvéreink a lelkigondozás tanítására fordítanak. Ez a szervezett erőfeszítés annak a kegyes misztikának eleven cáfolata, amely szerint a lelkigondozó nem lesz, hanem születik. Azt a zsinat-utáni katolikus pasztorálpszichológia sem vonja kétségbe, hogy vannak ún. született lelkigondozók (gondoljunk csak arra, amikor arról beszél, hogy adott esetben némelyik laikus eredményesebb lelkigondozást végez, mint egy-egy klerikus), ugyanakkor azonban úgy látja, hogy az eredményes lelkigondozáshoz szükséges szakismeretek elsajátíttatásával nem „lelkigondozónak született” lelkigondozók is végezhetnek eredményes lelkigondozást. A lelkigondozásnak ez a módszeres tanítása távolról sem a Szentlélek háttérbe szorítását, avagy komolyan nemvételét jelenti, hanem a Szentlélek megbecsülése mellett az *ember megbecsülését is*. Olyannyira, hogy ha a protestáns teológus elgondolkozik, fel kell vetnie a kérdést: nem száll-e oda szívesebben Isten Lelke, ahol ennyire komolyan veszik az embert? Hiszen az embernek ennyire komolyan-vétele végsősoron nem egyéb, mint alázatos meghajlás az ember Teremtője előtt.

5. Ugyancsak figyelemreméltó a lelkigondozói beszélgetés dialógusként-értelmezése. Ha ugyanis utána-gondolunk egy kicsit, igazat kell adnunk annak a szemléletnek, mely szerint a lelkigondozói beszélgetés (ha csakugyan az), végső fokon részvétel az Isten és ember között folyó ősi párbeszédben. Ha valamiért, akkor ezért lehet az üdvösség szolgáltatának nevezni. Ha

ugyanis korunk keserű nagy élménye, a tragikus elmagányosodás és elidegenedés felől próbáljuk értelmezni, mi is az a kárhozat, akkor azt kell feleljük: a kárhozat a monológ! Amikor kiáltok és nem felel senki. Amikor a hangra nincs visszhang! Amikor elvész a hang süketen a világűrben. Nos, ha a kárhozat ez, akkor a helyreállított párbeszéd, a dialógus Isten és közöttünk: valóban az üdvösség. A lelkigondozás így egyik formája az üdvösemény szolgáltatának.

6. A probléma nem is itt adódik igazán, hanem amikor a lelkigondozói beszélgetésben látják katolikus testvéreink az egyháztól elidegenedett hívek visszazserzésének az eszközét. Mégpedig azért, mert — úgymond — a prédikáció nem éri el többé a mai embert! Valóban nem, ha a prédikáció burkolt felnőtt-hitoktatás. Nem, ha a prédikáció tanpredikáció és morálpredikáció! Ámde igen, ha a prédikáció az *élő ige* (Csel 7 : 38) szolgálata, közlése, továbbadása a gyülekezetnek. Ebben az esetben ugyanis magában a prédikációban is lelkigondozás történik, a szó legszorosabb értelmében. Az igehallgató bekapcsolódik az őspárbeszédbe. Evangéliumi hitünk szerint itt kapcsolódik be igazán. Az „itt” azt jelenti, hogy a Krisztustest közösségében. Ezért a mi szerény evangéliumi látásunk szerint: a lelkigondozás mint gyülekezeti szolgálat, semmiképpen sem léphet a prédikáció helyére, hanem csak a prédikáció mellé, éspedig úgy, mint részben a prédikáció hallgatására előkészítő, részben mint a prédikációt személyre „lebontó” pasztori beszélgetés. A partner igehallgatásra segítése az igazi üdvösemény. Csak az igazi igehallgató él jól a sákramentumokkal. Csak az igazi igehallgató tudja, hogy a sákramentumok nem mágikus eszközök, hanem pecsétek. Ebből következően azt kell mondanunk, hogy az igazi üdvösemény tulajdonképpen a prédikációban — sákramentumban — lelkigondozásban megszólaló *igehirdetésben* történik. A lelkigondozásnak ez a prédikáció „mellé” rendelése azonban nem a lelkigondozás szolgáltatának kisebbitése kíván lenni a prédikációval szemben. Ez a mellérendelés a prédikáció tekintélyének megőrzése szeretne csak lenni a lelkigondozás túlértékelésének kísértésével szemben.

7. Mint fentebb láttuk, Filthaut a lelkigondozói beszélgetés utolsó mozzanatának a hitresegítést tekinti. Szögezzük le: a hitresegítés a mi szempontunkból is jelentős mozzanat. Ámde meg kell kérdezzük: ez egyúttal a végső mozzanat is? Hol marad az integráció? A betagozás? Pontosan az a mozzanat, amire Jézus utal, amikor azt mondja Péternek „legeltesd az én juhaimat”, vagy amikor a bűnbocsánatban vagy gyógyulásban részesítetteket *visszaküldi* az övéikhez. Az, amit Pál apostol csinál, amikor Onézimust újra beletagozza, de immár mint atyafit, a Filemon házanépe közösségébe. Szerény véleményünk szerint ma különösen fontos volna a lelkigondozásnak ez a mozzanata. Hiszen kortársaink éppen hogy kiszakadt, vagy kiszakadó emberek családjukból, gyülekezetük köréből, az emberi közösségből. Jézus azonban nem azt kérte a főpapi imában, hogy „vedd ki őket a világból”, hanem, hogy „őrizd meg őket a gonosztól”. Éppen a világ felé forduló lelkigondozásnak kell felismernie, hogy ha ezzel a lelkülettel fordul a világhoz: hívjunk ki minél többeket a világból az egyházba — tulajdonképpen elfordul a világtól. Ha azonban azt tűzi ki feladatul, hogy minél több „lelkigondozott”, tehát hitre és igehallgatásra, így üdvösségre segített embert küldjön ki a világra (vö: Máté 10 : 1 kk), akkor fordul igazán oda a Jn 3 : 16-al összhangban a világhoz.

8. A fentiek alapján azt kell végül is mondanunk, hogy a mai katolikus pasztorális pszichológia és teológia nagy probléma csakugyan összesűrítendő ebben a

kérdésben: *kontaktus vagy konfliktus?* A probléma számunkra is feladatott. Nehezen is szólunk hozzá. De éppen ezért vesszük a bátorságot, hogy mégis hozzá-szóljunk s kifejezzük ama meggyőződésünket, hogy sokkal, de sokkal több lehetősége kínálkozik a kontaktusnak akkor, ha katolikus testvéreink újra rá mernek lépni az Ábrahám bibliai engedelmességével XXIII. János pápa útjára! Minél inkább feledni lát-szanak a jános utat, annál inkább lesz világossá, hogy mégis az volt a jó, az volt a járható! Sőt, hogy ma is

egyedül XXIII. János útja — a Jézus Krisztus útja a katolikus egyház és a katolikus lelkipálosítás számára.

Dr. Boross Géza

JEGYZETEK

1. Georg Hansemann, Wandel im Verständniss der Seelsorge, in: Der Seelsorger 1967: 233 kk.
2. V. ö. Theologie der Gegenwart 1970:2: 105.
3. Vladimir Satara, Neue Wege zur Schulung geistlicher Führungskräfte, in: Geist und Leben 1967: 224 kk.
4. V. ö. Handbuch der Pastoraltheologie III: (1968) 559 kk.

Timkó Imre: Keleti kereszténység, keleti egyházak

A budapesti Római Katolikus Központi Hittudományi Akadémia ezidei dékánja, dr. Timkó Imre kanonok, görög katolikus püspöki helynök széleskörű tudományos kutatómunkájának érett gyümölcsével ajándékozta és gazdagította meg a magyar teológiai irodalmat. Az egyháztörténelem, az egyházrajz és a szimbólika tudományának művelői egyaránt nagy örömmel üdvözölhetik a *Szent István Társulat* kiadásában megjelent 544 oldalas nagy művet, amelynek dr. Molnár Nándor kandidátus volt a munkatársa.

A könyv kitűnő példája annak, hogyan lehet az egyház legmagasabb fokú, általános érvényű döntéseit a gyakorlatban is megvalósítani. A II. Vatikáni Zsinat különös hangsúllyal hívta fel ugyanis a figyelmet a keleti keresztényekre, akik — bár elszakadtak Rómától —, a kereszttség, a kinyilatkoztatás, a hagyományok és a szentségek közössége révén velük mégis összetartoznak. A könyv előszavában egyenesen célul tűzi ki a keleti és nyugati keresztények között „az óhajtott és teljes egység” megvalósulását.

E cél érdekében Timkó professzor azt az alapvető — és általunk csak helyeselhető — felismerést igyekszik magas tudományos szinten realizálni, hogy az elmúlt századok emberi gyarlóságai okozta kárt elsősorban *hiteles ismeretek szerzésével és nyújtásával* tudjuk jóvá tenni. Helyesen írja: „Az igazságnak megfelelő tudással kell rendelkezni azokról az okokról, körülményekről és történelmi eseményekről, amelyeknek apológia-mentes újra-elismerése nélkülözhetetlen ahhoz, hogy elkerülhessük eleink hibáit és a jövőben igaz ügyet jól szolgálhassunk” (19. l.).

A keleti egyházak történetét és a keleti kereszténység egyházrajzát jó módszerrel rendszerező, könnyen áttekinthető mű — egyúttal kiváló kompendium és akadémiai kézikönyv — úgy tűnik, valóban el fogja végezni ezt a „jószoigálatot”. Mivel pedig hazánk éppen a keleti és nyugati keresztényiség határán fekszik, egyházaink olyan sajátosan „ökumenikus szituációban” élnek, amelyben elkerülhetetlen a *dialógus*, és éppen ezért elengedhetetlen annak tudományos megalapozása.

Vegyük közelebről szemügyre a szép könyvet, amelynek izléses borítólapján a szicíliai *Monreale* katedrális egy 12. századi bizánci apszisozszoikjának színes *Pantokrator*-illusztrációja látható. Krisztus kezében a nyitott görög biblia szavai olvashatók: „Én vagyok a világ világossága...”

A négy főrészből álló munka első szakasza — a keresztény keleti szemléletéről, teológiájáról és egyházainak elnevezéséről szóló bevezetés után — az *egyházszakadás történeti és teológiai vizsgálatával* foglalkozik. Ami Timkó professzor szemléletében új és figyelemreméltó, az az egyházszakadás okainak hagyományos felfogásával való bátor szakítás. Nem a téved-

hetlenség és önigazság hamis pozíciójából, hanem a *theológia viatorum* helyes diakóniai alapállásából elemzi a múltat, abban a meggyőződésben, hogy természetfeletti voltából fakadóan meg van az egyháznak a képessége mind az *interna*, mind az *externa renovatio-ra*.

Ez a látás lehetővé teszi számára az újrafelismerő reflexión túl a történeti ismeretek és korábbi állásfoglalások újraértékelését és — ha kell — a valóságnak megfelelő korrigálását. Nem a fehér-fekete színeket alkalmazza tehát, mert a keleti egyházszakadást nem tekint többé homogén jelenségnek. Felismeri és vallja, hogy az *elkülönülés folyamatában mindkét részen arányos a felelősség*.

Ebben, az ökumenizmus új módszerével folytatott elemzésben a szerző meggyőződése szerint közös tudományos feladata van a történelemnek és a teológiának. A történeti tények és események összefüggésének valódi ismeretében az a feladata a történetésznek, hogy levelesse a régi szemlélet eldítéleteit, a teológusé pedig az, hogy az egyház teológiájáról helyes tanítással segítse a történetészt. Az ökumenizmus módszerének ez az alkalmazása nemcsak a *történeti igazságot* tudja majd ily módon jobban megközelíteni, hanem az összefüggések alaposabb elemzése folytán *új felismerésekhez* is vezethet. Ilyen pl. az újabb kutatóknak az a látása, hogy az eddigi, 1054. július 16-i klasszikus időpont, mint a végleges szakadás terminusa nem felel meg a történeti valóságnak. A tulajdonképpeni, végleges elkülönülés: a szakadás tudatosítása csak a basel—ferrara—firenzei zsinatok (1431—1443) után ment végbe, sőt egyes keleti központok — mint pl. a Sínai Érsekség —, vagy egyes liturgikus könyvek — mint pl. a grotta—ferratai görög szerzeteseké —, egészen a 17—18. századig fenntartották a kapcsolatot a Nyugattal.

Ezt az egymást szüntelenül kiegészítő történeti-teológiai szemléletet bontja fel azután a mű építőelemeire. Az 1. főrészen a *Kelet és Nyugat* közötti kulturális és vallási különbségekre mutat rá, mint elidegenedésük belső okaira és tényezőire, azután az egyházi szervezetek eltérő elveire és gyakorlatára, s csak ezután tárja fel módszeresen az egyházszakadás közvetlen okait és körülményeit. Az alapvető fontosságú fejezetet végül a római egyház egységtörekvéseire való történeti kitekintés zárja le.

A 2. fő rész azokkal a keleti egyházakkal foglalkozik, amelyek „*téves tanítások*” során váltak külön az „egységes egyháztól”. (Ebben a fejezetben legfeljebb csak ez utóbbi terminológiát kifogásolhatjuk, mivel a történelem tanúsága szerint ilyen „egységes egyház” soha nem létezett.) Enciklopédikus gazdagsággal és lexikális alaposággal adja elő a szerző az *arianizmus*, a *nesztorianizmus* és a *monofizitizmus* történeti kialakulásának okait, és még bővebben azok mai megjele-

nési formáit. Bő ismeretanyagot kaphat tehát az olvasó az egykori Mezopotámia és Perzsia területén élő szir-cháld nemzeti egyházakról, az indiai Tamás-keresztényekről, a jakobita, maronita, malabár, örmény és kopt egyházakról. Az utóbbiak között külön is érdeklődésre tarthat számot Abesszínia nemzeti egyháza: az etiópok monofizita keresztényisége; de ugyanakkor egész napjainkig nyomon kísérhetjük Róma latinizáló uniós tevékenységét Etiópiában.

A könyv második fele a bizánci szertartású orthodox és egyesült egyházak történetével foglalkozik, és pedig két fő részben. A három nevezetes „melkita” — eredetileg „császárhű”, vagyis Bizánchoz és az egységhez ragaszkodó — patriarchátus (Alexandria, Antiochia és Jeruzsálem) történeti kialakulásának és mai szervezeteinek elemzése után megismerkedhet az olvasó a szláv népek keleti egyházainak (243—324. l.), majd a bizánci szertartású európai és ázsiai nemzeti egyházaknak (325—364. l.) a múltjával és jelenével.

Ez után következik a nagy mű bennünket legközelebb érintő és számunkra legérdekesítőbb fejezete — a negyedik fő rész — a keleti szertartású kereszténység története Magyarországon. Erről a — sok új tudományos szempont szerint megírt, külön könyvnek is beillő — témáról, a vándorló és honfoglaló magyarság bizánci kapcsolatairól a szerzőnek egy korábban írt nagy tanulmányát már széles olvasóközönség fogadta nagy érdeklődéssel a *Vigília* 1970. évi 8. és 10. számaiban. Az író itt a szokott tudományos és ugyanakkor olvasmányos fogalmazással, gördülékeny stílusban fűzi tovább legújabb kutatásainak eredményeit Szent

István „ökumenikus szellemétől” egészen napjainkig. Ezekre a fejezeteken végigvonul világhírű bizantinológusunk, *Moravcsik Gyula* professzor felismerése, hogy ti. a bizánci kereszténység ható tényezői nem holmi átmeneti epizódot jelentettek őseink életében. Timkó professzor is a vele való egyetértésben hangsúlyozza, hogy hamis dolog volna a magyar kereszténység korai összképét nyugati eredetűnek és német jellegűnek megrajzolni. A primér bizánci hatások után a keleti és nyugati rítusok „békés együttélésének” időszaka következett, majd csak az Árpádok alatt jutott túlsúlyra az ökumenicitás szempontjait akkor sajnálatosan mellőző nyugati kereszténység csaknem kizárólagos befolyása.

Sok új szempont, számos ismeretlen adalék és ökumenikus nyitottság jellemzi *Timkó* professzor új könyvét. Mi protestánsok is csak őszinte örömmel üdvözölhetjük a történész és teológus újszerű kezdeményezését. Köszönjük kiváló munkáját, de még inkább irányt mutató alap gondolatát, hogy „az egységet egyoldalúan, csak az egyik fél akaratából, annak parancsoló mértéke vagy sajátos kategóriáinak kényszerítő alkalmazásával nem lehet megvalósítani” (43. l.) Így hisszük és valljuk mi is, nemcsak Róma és az orthodoxia, hanem Róma és a protestantizmus viszonylatában is.

Ugyanakkor pedig együtt valljuk *Timkó* professzorral, hogy az egyházak megosztottsága nem „engesztelhetetlenül ellentétes”, hanem arra hivatott, hogy — egymással kiengesztelődve és megbékélve — kölcsönösen kiegészítsék egymást.

Dr. Fabiny Tibor

Csóka J. Lajos: Szent Benedek fiainak világtörténete, különös tekintettel Magyarországra

(Budapest, é. n.! 1969! Ecclesia kiadó, Egyetemi ny. I. kötet 1—462 l. 4 tábla, II. kötet 471—973 lap, 4 tábla.)

„A történeti élet — akár egyéné, népé, eszméé, akár intézményé: egyházé, államé, szerzetes rendé — mindig folyamatnak tekinthető, melynek tartalma idők során folyvást gyarapszik és folyvást változik. A mi esetünkben a Regulában látjuk azt a létesítő okot és eszmét, mely rendtörténetünk folyamatát elindította, annak sajátos egyéniségét megadta, s egységét biztosította — a különböző személyi törekvések, idő- és helybeli körülmények pedig folyton változtatták. A Regulában megadott „örök eszme”, s a folyton változó korviszonyok és korkövetelmények ötvöződése, szintézise alakította ki a mindenkor bencés életformát, a „modus vivendi-t” (8). Erre épül fel az egész mű belső szerkezete. Ez a váz jelenti, hogy „összefoglalásunk nem annyira anyagában, mint inkább fölépítésében, szerkezetében, szemléletmódjában jelent új, egyéni alkotást” (10). A nagy egészen belül az egyes korszakokat a művészettörténet szokott műszavaival különbözteti meg: „fölfogásunk szerint ezek a művészettörténeti stílusok egyetemes életstílust is jelentettek. Az egyes korok egyéniségének, élestitusának a művészetek adták legszemléletesebb kifejezését” (9). Nagyon jól sikerültek az egyes bencés korszakok előtt olvasható köz- és egyháztörténeti summázások. Ahol a bencés élet hanyatlása vagy fellendülése jól érthető a korhangulatból, ott mindig hűségesen rámutat az összefüggésekre. Ahol nem annyira kézenfekvő az ok-oko-

zati viszony, — s talán ez szép művének egyetlen fogyatkozása — ott adósunk marad a szerzetesi élet hivatásának mélyreható elemzésével.

Anélkül, hogy a részletekbe mélyednénk, nem látjuk bizonyítottnak, a felhozott szentírási érvek alapján sem (14—16) a szerzetesi élet Krisztustól vagy apostolaitól eredő ihletését, a „kétféle” kereszténység (átlagos, és átlagon felüli) létjogosultságát. A jól értett evangéliumi szabadság alapján el tudjuk fogadni, hogy vannak némelyek, akik csakugyan ilyen módon — nőtlenség, szegénység és teljes engedelmesség — szánják magukat Krisztus ügye szolgálatára (Taizéi közösség). Meggyőződésünk szerint ez az életforma csak a hitben érett férfiúságra jutott ember felelős döntéseként jelentkezhet. Ilyen döntések megtörténtéről azonban a rendtörténet lapjain is csak ritkán olvashatunk.

Nursiai Benedek (kb. 480—547) hitben érelt, felelős döntése felől nem lehetnek kételyeink. Maga is annyira tisztában volt tettének jelentőségével és súlyával, hogy „központilag szervezett és egységesen irányított bencés rend alapítására nem gondolt” (8). Hogy mégis miért szerveződött meg éppen Benedek Regulája szerint Nyugat szerzetessége, arra a szabályzat alkalmas és megfelelő volta csak félig válasz a kívülről állóknak. Ugyanis arra nem kapunk választ, hogy maga a szerzetesség miért is szerveződött tovább? Vajon nem a nagykonstantini kor anyagiakban erősödő, lélekben

egyre gyengülő egyházi helyzetének örök, belső kritikája, megszelídített tiltakozása vitt ki embereket a „világból”? (28)

Az eredeti célkitűzés: Isten dicsőségének minél magasabb szintű szolgálata, s ennek útjából az akadályok elhárítása. A közösségi életben a liturgia, az egyén életében az aszkézis gyakorlása teremti meg ennek lehetőségét. De már az első század sem telhet el zavartalanul a laikus, monasztikus belső élet kiépítésében, gyakorlásában és élvezésében. A VI—VII. század fordulóján az „eredeti, öncélú jelleg módosult” (53), a bencés szerzeteseket mind gyakrabban szentelik pappá, s indulnak Európa új népeinek térítésére.

Nem annyira a bencés gyakorlatra vonatkozóan, inkább az egyetemesen gyakorolt, római térítési koncepcióval kapcsolatosan fel kell tennünk néhány kérdést. Vajon csakugyan örökérvényű arany szabály az, hogy „ne irtsák ki a bálványok berkeit, hanem a bálvány-szobrok eltávolítása után hintsék meg szentelt vízzel a ligetet, állítsák föl benne az Isten oltárait, helyezték el a szentek ereklyéit — azaz a nép ősi szent helyeit tartsák tiszteltben, s alakítsák át templomokká az igazi Isten számára. Hasonlóképpen nem volt szabad megszüntetniök az angolszászok pogány ököráldozatát, s a vele kapcsolatos népi lakomákat és ünnepeket sem. Azt kívánta a pápa, hogy maradjon meg a lakmározás és az ünnepség, de kapjon keresztény tartalmat, azaz tegyék arra az időre a község búcsúját, s a védőszentek ünnepét és azt tartsák meg hasonló vigasággal. A pápának meggyőződése volt, hogy ezekkel a szelid és tapintatos eszközökkel biztosabban lehet elérni a kitűzött célt, az ősi pogány lelkiület keresztényre alakítását, mint erőszakos módon, ami sérti a nép érzékenységét” (56). Vajon nem ezzel hozható összefüggésbe „a valláserkölcsei életnek az a hanyatlása, eldurvulása, melyet a IX. század második felétől kezdve az egyházi és világi társadalom különböző rétegeinél szemlélhetünk”? (146). S nem ez a (krisztusinak alig nevezhető térítési gyakorlat) alakította ki azt a kettős tudatot, amelyben „az urak és a lovagok, ha életmódjuk sokszor távol is állott a keresztény erkölcs és a felebaráti szeretet követelményeitől, keresztényeknek, az Isten, az Egyház fiainak tartották magukat”? (244—245)

A középkori bencés élet kialakulásának, társadalom- és művészetformáló hatásának leírásában a hatalmas anyagot szerencsés kézzel fogja össze, s biztosan kezeli a szerző. Néhány szemléltető térkép talán megkönnyítette volna a személyek, városok, népek, nemzetek sűrűjében való eligazodásunkat.

A missziók befejeződése után a rend élete ismét a kolostorokba vonul vissza — s indul lassú hanyatlásnak: „amikor új eszmék és új igények jelentkeztek, nehezebbre esett szakítani a régivel, nem tudott elég gyorsan csatlakozni az újhoz, minek következtében a fejlődés menetében lemaradt, s a gótika korában a vezetést más egyházi közösségek és kulturális intézmények ragadták magukhoz” (472). A clunyi reformok megújító hatása, ereje, lendülete elfogyván, a reneszánsz kor vallási, egyházi értelemben nagyon mélyre süllyedő világában a „reformatio in capite et in membris” egyre égetőbb szükségé vált. De ezt a problémát „a kereszténység mérhetetlen kárára sem a zsinatok, sem a pápák nem tudták megoldani, pedig a baj folyton súlyosabbá vált” (595). Végül aztán „megérkezett a protestantizmus áradata, mely nemcsak a pápaság nélkül, hanem azzal szemben igyekezett elvégezni a reformálás föladatát” (597). A bencés élet — mint a katolicizmusnak része — a protestáns térhódítással arányosan, természetesen szorult mind kisebb és kisebb területekre. Hogy aztán megint csak természetes

ellenhatásként virágozzon fel a barokk ellenreformációs talaján. A fellendülést azonban a felvilágosodás térhódítása „összeroppantotta” (699) és ezt a mai napig sem heverte ki teljesen nursiai Benedek rendje.

A magyar bencés élet megindulása egybeesik a magyar kereszténység megszületésével, s az államalapítással. Ezzel jelentőségéhez illően, nagyon alaposan és részletesen foglalkozik szerzőnk. Ezeket a fejezeteket jól érződik, hogy forrásanyagát jórészt közvetlenül is áttekintette (10). S úgy tűnik, hogy ez a korszak áll szívéhez is a legközelebb. Az események bő ismertetése, részletes elemzése után a román kornak szinte teljes teológia- és művelődéstörténeti áttekintésére is kiter. Értékes fejtegetést olvashatunk Gellért püspök teológiájáról, annak forrásairól. Jó tudnunk, hogy egyetlen ráánkmaradt alkotása, a „Deliberatio supra hymnum trium puerorum” — „korának legjelentősebb hittudományi alkotásai közé tartozik. Jelentőségét egyrészt eredetisége, másrészt közvetítő szerepe biztosítja” (279). Összehasonlító adataiból kitűnik: a szuperlatívusz használata indokolt és megalapozott. Sokat tudunk meg István király „Intelmeinek”, és törvénykönyvének születéséről, forrásairól, a korabeli „királytűkrök”-kel való rokonsága és eltérései felől; némely részeinek a bencés Regulából eredéséről. Önálló kutatásokkal gazdagítva, arányos összefoglalásokat találunk a középkori legendák és történeti munkák alkotóiról, céljairól; a mögöttük észlelhető tendenciákról. Hartvik püspök István királyról írt legendájában — László és Kálmán királyaink idejében — megalapozta a szinte századunkig élő és fejlődő „szentkorona-tant”: ez szerzőnk okfejtése szerint „történeti szempontból hamis és tendenciózus alkotás és fölfogás” (369). Ugyanez érvényes az „apostoli király” formulájára is. Anonymus és követői történeti műveinek elemzésével pedig az általános magyar történetiszemlélet megszületését, kialakulását láthatjuk-érthetjük. Számos népmondának, eredet-legendának, néprokossági elméletnek máig köztudatban élő elindulása ragadható meg itt, a bencés történetírók ráánkmaradt kódexeiben. Ezeknek forrásairól, összefüggéseiről, a szerzők céljairól és beállítottságáról olvasunk tárgyilagos és tudományos fejtegetéseket. Itt kell megemlékeznünk a bencés rend egyetemes történetében egy speciális magyar vonatkozású munkakörről, a hiteleshelyi ténykedésről is: 14 bencés apátság végezte (a többi egyházi testület mellett) ezt a munkát (572). Így a magyar középkor kutatásában, további vizsgálatában minden bizonnyal még hosszú ideig nélkülözhetetlen alkotás lesz Csóka J. Lajos könyve.

A következő századok során a nemzetközi bencés életben már látott lassú hanyatlás lesz nálunk is a rend sorsa. A török pusztítása, majd a reformáció elterjedése szinte teljesen el is tünteti, lassan csaknem emlékezetét is. Visszaállítását maga Pázmány Péter is ellenzi; birtokaikat a jezsuitáknak szeretné adni. Csak halála után, 1638-ban kerülhetett sor Pannonhalmán a reguláris bencés élet helyreállítására — hogy az ellenreformáció előretörése során minél több klerikus vehessen részt „a lélekmentés fontos munkájában” (789—790).

A felvilágosodás nálunk sem kímélte az ősi rendet. Sőt, legfőbb kegyura, II. József császár a nem tanító és nem betegápoló rendek közé sorolva, 1786-ban elrendelte feloszlását.

Csak 1802-ben szerveződött ismét újjá, ismét Pannonhalmán központtal, a magyar bencés rend. Azóta — a tanítás munkáiból állandóan részt vállalva, a világháborús visszaeséseket nem számítva, lassan és egyenletesen fejlődött. S végül a mai helyzet: „1950-ben a Népköztársaság kormánya a magyar püspöki

karral kötött megállapodás értelmében a pannonhalmi főmonostor és a győri rendház, illetőleg gimnáziumok számára adott működési engedélyt" (880). Végzik becsülettel munkájukat: „a magyar bencések... életét inkább a munka, mint az istentisztelet végzése" jellemzi (891).

Mindkét kötet végén az egyes fejezetekhez csatolkozó, bőséges irodalom jegyzéke található. A II. kötet végén név- és tárgymutató könnyíti a visszakeresést; a fontosabbakon túl a másod- és harmadrendű személyek, helyek, fogalmak is belekerülhetnek volna.

Végigtekintve a rend történetén — Krisztus egyháza múltjának mintegy hosszmetsetén — szépen rajzolódik szemünk elé a nagy tanulság. Amikor a rend befelé fordult, hibátlan kultuszát gyakorolta, fejlesztette példás közösségi életét, tiszteletre méltó aszkézist gyakorolt — élete lassan hanyatlásnak indult. (Ha a kor-szellem is segítette, gyorsabban.) Amikor tudott és mert — só és világhosszág gyanánt — a „világ” javára

szolgálatokat vállalni (misszió, művelődés, közigazgatás, tudományok művelése, tanítás), ha egyszerűsödött is liturgikus gyakorlata, élete egyértelműen felfelé ívelt.

„Múlt és jövő határán” állva — testvéri szívvel, őszinte örömmel olvassuk a végső konklúziót: „a bencés élet legfőbb célja, értelme és tartalma sohasem lehet más, mint — a Regula szavát használva — Krisztusnak, az igazi királynak katonáskodni azért, hogy mindenben Isten dicsőíttessék” (927). Szent Benedek fiainak története láttán csak annyit tegyünk hozzá: ne csupán a monostor „belső gyakorlatozásában”, hanem „önmagukban kialakítván Isten országát, azt igyekezzenek terjeszteni a világban” (852). Krisztus ügyéért, a felebarát javáért minden jó ügyben együtt leszünk.

(Pápa)

Márkus Mihály

HAZAI SZEMLE

A reformáció tovább tart!

— Az ökumenikus reformációi ünnepélyen tartott előadás —

Ne lepődjenek meg, ha azzal a nagyon egyszerűnek tetsző megállapítással kezdem előadásomat, hogy a reformációnak nincs vége, a reformáció folytatódik, *a reformáció tovább tart!* Ez a köznapinak látszó megállapítás azonban más és más szint, tartalmat és hangsúlyt kap aszerint, hogy mit akarunk rajta érteni.

„A reformáció tovább tart” — lehet ezen a megállapításon egyszerűen azt érteni, hogy a régi reformátori örökséget újra meg újra tovább adjuk az utánunk következő nemzedéknek és elmondjuk neki, hogy számunkra milyen kedves és drága az atyáknak ez az öröksége.

De közeledhetünk megállapításunkhoz a reformokat szerető és azokat követelő protestáns ember türelmetlenségével is, és akkor így kell gondolkodnunk: *A reformációnak folytatódnia kell*, mert annak idején nem ment el elég messzire, valahol megrekedt a középkori ember görcseiben és bátortalanágában. Forradalmi kezdeményezései restauratív magatartásba és tantételekbe torkollottak, az egyetemes papság elvének nagy-szerű fölfedezése például az egyszemélyi és egyfelelőségű papi egyházzá csökevényesedett és társadalomkritikai megállapításai zátonyra futottak a keresztyéneket sokszor jellemző konzervatívizmusban.

De felfoghatjuk tételüket úgy is, hogy szellemtörténeti elemzés rögzítéseként fogjuk fel. A reformáció, mint szellemi forradalom mindig is nagy hatással volt az emberek gondolkodására, elsősorban a világ értelmezésére. Hiszen a reformáció kétségbe vonta, hogy az egyháznak világi hatalommal kellene rendelkeznie. A reformáció fölszabadította a világot az egyházi gyámkodás alól és ezzel a lépésével elindította az elvilágiasodásnak azt a folyamatát, aminek következtében a gyámkodás alól fölszabadított világ egyre inkább maga is felnöttnek tekintette magát, tehát képesnek arra, hogy a világ problémáit teljes felelősséggel maga oldja meg.

Szerintem csak akkor tudjuk helyesen megérteni a folytatódó reformáció tételét, ha elsősorban azt a fej-

lődést tartjuk szem előtt, amit a reformáció indított el az emberek tudatában és gondolkodásában. A reformáció tovább tart — mit jelent ez a megállapítás akkor, ha éppen az elszekularizálódást, az ember gondolkodásának, életérzésének és magatartásának ezt az elvilágiasodását tartjuk jellemzőnek?

Két végteléken mozgó válasszal találkozunk ma legtöbbször erre a kérdésre. Az egyik a meglepő avantgardista válasz, amely körülbelül így hangzik: A reformáció nem az elvilágiasodás folyamata *ellenére* folytatódik, hanem *vele együtt*, és benne. A reformáció új-ból napvilágra hozta azt az evangéliumot, amely azt hirdeti, hogy Jézus Krisztus megszabadította a világot az embert gúzsba kötő hatalmaktól. Ennek a felismerésnek először egyházi területen jelentkeztek a gyümölcsei, de azután a világban is teret nyert az elsősorban a világban jelentkeztek a holnapot formáló eredményei a szellemi és politikai szabadságmozgalmakban. Véget vetett a reformáció annak a történelmi korszaknak, amikor az evangélium csak az egyházban és egyházi formákban jelentkezett.

De sokan még tovább mennek korunk elemzésében és azt mondják, hogy most érkeztünk el az egyházutáni korszakba, az evangélium vallástalan állapotának korába, amikor az evangélium humanizáló erőként lép fel a társadalom folyamatában. *Luther* Márton reformációja *Martin Luther King* vagy a dél-amerikai szabadságharcosok mozgalmaiban folytatódik, tehát a fajok egyenlőségéért és társadalmi igazságáért folytatott forradalmi mozgalmakban és ez a reformáció igazi folytatása. Tehát a reformáció nem a gettóba vonulásban folytatódik, hanem a társadalmi élet emberségessé tevésében, nem az önmagában gyönyörködő egyháziaskodásban, hanem abban a mozdulatban, ahogyan kinyitja az egyház ablakait a világ felé. Hogy az egyház nem igényel magának előjogokat, hanem csak szolgálati lehetőségeket az ember emberré formálásában, a közösségi élet egészségessé tevésében, ez nem arról tanúsko-

dik, mintha a reformáció forrása eldugult volna, hanem csupán azt jelenti, hogy ma másként folytatódik a reformáció, ma másként és új munkaterületeken érvényesülnek a reformáció felismerései, mint akár néhány évtizeddel ezelőtt is.

A másik válasz arra a kérdésre, hogyan folytatódik a reformáció az elvilágiasodás korában, körülbelül így fogalmazható meg: Mindenki tudja, hogy szinte lélegzetelállító ütemben változik körülöttünk a világ, az élet. De ez a körülmény ne tévesszen meg bennünket! Mert az ember ma is a régi minden változás ellenére. Az ember ma is önmagát magasztalja, az ember ma is az érvényesülni akaró, a magát megigazító óember. Ezért soha nagyobb szüksége nem volt a megigazító, kötöttségektől megszabadító evangéliumra, amiről a reformáció szólt, mint éppen ma. A reformációt az az egyház folytatja, amelyben az evangéliumot tisztán hirdetik, a szentségeket Krisztus rendelése szerint szolgáltatják ki. Hogy közben egy és más dolog megváltozik az egyházban és az egyház körül, azt senki sem vonja kétségbe. Az állítólag nagykorúvá lett világ azonban ne ejtsen kétségbe bennünket. Attól se ijedjünk meg, ha maradinak tartanak bennünket! Az egyháznak nem szabad szégyenkeznie amiatt, hogy „idegen test” a világban!

Nagyon szeretném hinni, hogy csak kevesen vannak itt olyanok, akik emellett a legutolsó válasz mellett kötnek ki. Mégis azoknak, akik aggódnak az egyházért, mert mer és tud egyház lenni a szocialista társadalomban is, hadd tegyem föl a kérdést: Jól megfontolták valaha is, mi történnék akkor, ha úgy értelmeznénk a reformációt, ahogyan az aggodalmaskodók akarják folytatni? Nem gondolják, hogy mennyire elszigetelődnek a keresztyének és az egyházak a világtól, hogy magányos sziget volnánk, távol a társadalom mozgásától, tehát magától az élettől, hogy semmiféle kapcsolatunk nem volna a világgal és problémáival és így lassan de biztosan még az érdeklődés is kihalna a világból irántunk?

Hogy a mai ember nem másmilyen, mint a korábbi korok embere, tudniillik bűnös, azt senki sem tagadja közülünk. De az emberi bűnök ma másként jelentkeznek, mint korábban. Hogy a mai embernek ugyanúgy szüksége van az evangéliumra, tehát Jézus Krisztusra, mint azelőtt, azt sem vonja kétségbe senki közülünk. Csak éppen ennek az evangéliumnak a továbbadása ma nem azt jelenti, hogy ismételtetjük a reformátori formulákat, papírpapát csinálva a reformátorokból magukból. Sőt az is igaz, hogy Isten népe a vándorok gyülekezete ebben a világban. De ez a tény soha sem teheti sem a keresztyén embert, sem az egyházat különködővé. A reformáció egyházai a mindennapi élet egyházai voltak a reformáció korában. Ezért tudtak megizmosodni és ezért élnek ma is. Vajon nem azért lettünk sok tekintetben színtelenné és egyhangúvá, nem azért lettünk sokak szemében érdektelenné és talán jelentéktelenné is, mert ami az egyházakat foglalkoztatja, és amit az egyházak adni tudnak az embereknek, éppen a mindennapiságát, a köznapiságát veszítette el? Szerintem valahol itt keresendő annak az oka, hogy miért aggodalmaskodnak némelyek az egyház jövője miatt. Engedjék meg, hogy a reformáció folytatásának a kérdését két tételben foglaljam össze.

Az első így hangzik: *A reformáció akkor folytatódik helyesen, ha az evangélium átlépi az egyház jatarait. Tehát mindennapivá, a mindennapi élet tartozékává válik. Ez azonban csak akkor következik be, ha a régi evangéliumot a kortársak kérdéseivel együtt mai füllel hallgatjuk és tanuljuk.*

Az egyház az evangélium hirdetésére küldetett és hivott. Tehát az evangélium hívta létre és az evangé-

liumért létezik. Léte és szolgálata akkor válik mindig problematikus, ha ez az evangélium háttérbe szorul az egyházban, vagy ha megoltják, tehát meghamisítják. Ez történt az egyházban a reformációt megelőzően. A reformáció tette újra az egyház életének centrumává az evangéliumot és nyilván azóta sem került poros akta-
tak közé.

De ha az evangélium hirdetésével kapcsolatban semmi problémánk nem volna is, lassanként megtanuljuk, hogy másként is el tudja veszíteni az egyház az evangéliumot. Még pedig akkor, ha látszólag sértetlenül megtartja a tartalmát, de közben elveszíti azokat a címzetteket, akiknek hirdeti ezt az evangéliumot. És most a címzettek nemcsak az egyházi törzsgárdát értem, hanem általában kortársainkat. Az jellemzi sok esetben igehirdetésünket, hogy dogmatikailag minden a legnagyobb rendben van, csak éppen azt nem értik már a címzettek, hogy milyen kapcsolatban van ez az evangélium az életük kérdéseivel.

A reformátorok korában ez volt a kérdés: Hogyan kapok kegyelmes Istent? Ma ez nem kérdése kortársainknak. De akkor mit tegyünk? Várjuk meg, amíg egyszer az emberek megint a kegyelmes Isten után fognak érdeklődni? A reformáció korában ez az érdeklődés elemi erővel jelentkezett és a reformátoroknak szinte csak meg kellett fogalmazniuk koruk emberének kérdését és válaszolniuk a Szentírás helyes értelmezése alapján. Mi azonban ma nem ismételtetjük ezt a kérdést, hiszen nem szuggerálhatjuk embertársainknak, hogy mit kérdezzenek, hogy azután választ adjunk nekik az evangélium válaszával. Visszaálmotatni a mai embert a középkorba, csak azért, hogy a középkorban megfogalmazott kérdésre adjunk neki választ — ez az, amit elsősorban nem szabad megtennünk az egyházban és a szószékeken. Előregyártott elemekből fabrikált választ adni olyan kérdésre, ami nem is kérdés, nem a reformáció folytatása napjainkban, hanem a reformáció intencióinak a meghamisítása.

A reformáció akkor folytatódik, akkor tart tovább, ha megtanuljuk, hogy úgy beszéljünk az evangélium címzetteivel, saját kortársainkkal mindarról, amit Jézus Krisztus hozott és adott ennek a világnak, hogy az emberek fölfigyeljenek: itt valami olyasmiről van szó, aminek nagyon is köze van az életemhez és problémáimhoz. Érdemes fölfigyelni rá! Általában csak akkor tudunk szót érteni kortársainkkal, mindazokban a kérdésekben, ami őket foglalkoztatja, ha velük együtt vizsgáljuk a Szentírás mondanivalóját és nem rekedünk meg a megszokott egyházi zsargonunkban. Óriási tévedésben van az, aki azt hiszi, hogy a mai ember érti az egyházi nyelvet, ha pedig nem érti, akkor majd arra törekszik, hogy megértse. A reformátorok nagysága nemcsak abban volt, hogy ők maguk megértették a Szentírás központi mondanivalóját, hanem abban is, hogy azt konfrontálni tudták kortársaikkal még hozzá olyan nyelven, amelyen a mindennapi életben beszéltek az emberek. A tapasztalat arról tanúskodik, hogy az evangélium csak akkor tudja átlépni az egyház határait, a templom négy falát, ha rájönnek újból az emberek, hogy bátran eljöhettek kérdéseikkel és ha megsejtene valamit abból az igazságból, hogy mi legalább annyira kereső és kérdező emberek vagyunk, mint ők.

Nem az az egyház fogja érdekelni az embereket, ahol készen van a válasz minden kérdésükre, hanem ahol megbotránkozás nélkül lehet a keresztyén ember örök-ké kérdező és kereső partnere a másoknak, ahol nemcsak prédikálnak neki, hanem meg is hallgatják. Nem az az egyház fogja érdekelni az embereket, ahol a vélt igazság tudatában mindig csak a vádlottak padjára ültetik a világot, hanem ahol közösséget, kereső és kér-

dező munkaközösséget vállalnak azokkal is, akik nem az evangélium felől keresnek választ az ember és emberiség problémáira.

A reformáció tehát akkor folytatódik a reformátorok szellemében, ha az evangélium nemcsak a prédikációk monológjában hangzik fel, hanem a hívek és pásztorok kölcsönös útkeresésében, viaskodásában egymásért.

Itt kellene néhány szót szólnom arról, hogy miért sikkadt el a reformátoroknak az a felismerése, ami forradalmi jellegű volt akkor is, ma is. Minden hívő, minden gyülekezeti tag papi szolgálatáról szóltak a reformátorok. Ennek a felismerésnek tényleges konzekvenciáit azonban máig nem vonták le az egyházak. Nem az a kép jellemző a reformátori egyházakra, hogy az egyház Krisztus teste, amelyen minden tagnak megvan a maga sajátos, szükséges, nélkülözhetetlen funkciója, hanem a pásztor és nyáj képe, ahol a gyülekezet sokszor csak a közönség szerepét tölti be és szurkol, hogy a lelkipásztor mint labdazsonglőr mikor ló a kapuba és mikor a kapu fölé. A mai lelkészeknek meg kell tanulniok, hogy főfeladatukat abban lássák, amit Pál apostol az Efezusi levél 4. fejezetében így határoz meg: A pásztoroknak és tanítóknak az a feladatuk, hogy felkészítsék a szenteket, tehát az egyszerű keresztyén híveket a szolgálatra. Szolgálatra — nemcsak a gyülekezetben, nemcsak az egyházban, hanem arra is, hogy mint Krisztus tanúi végezzék szolgálatukat munkahelyükön, a világban, a társadalomban.

Így érkezünk el második tételünkhöz: *A reformáció akkor folytatódik helyesen, ha az evangélium átlépi az egyéni kegyesség határait, tehát társadalmivá válik. Ez azonban csak akkor következik be, ha bizonyágtételünk Krisztusról a szó és tett, az igehirdetés és szolgálat egységében történik.*

A reformáció újra fölfedezte Isten Igéjét, a hirdetett evangéliumot, amely ezt mondja az embernek Istennek „nemet” kellene ugyan mondania, de igent mond rá, mert Krisztus magára vette Isten megsemmisítő „Nem” szavát. Ennek az igének, ennek az üzenetnek az érvényességéért és továbbadásáért szállt síkra a reformáció. Így váltak a reformátori egyházak az Ige és igehirdetés egyházaivá.

Hogy az evangélium hirdetése a fődolog az egyházban, azt senki sem vonja kétségbe. De mi nem a reformáció korában élünk, amikor még nem volt szó szóáradatról, mint a mi korunkban, amikor a szó csak szó marad és ezért bizalmatlanok vagyunk a szavak iránt. A szó krízisét meg kell tapasztalnia az egyháznak is. Csak annak a szónak van hitele, csak annak az igehirdetésnek van foganatja, csak annak a bizonyágtételnek van érvényessége, mely mögött ott van a szolgálá-

lat kemény valutája. Egy valami biztos: az evangélium csak akkor fogja érdekelni az embereket, a reformáció felismerései akkor lesznek hatékonyak a mai ember szemében, ha a gyülekezetek és egyházak nemcsak a hívők közösségét, hanem a szolgáló gyülekezet parancsát is reprezentálják a világban. Ha az evangélium, a hirdetett ige átlépi az egyéni és gyülekezeti kegyesség határait, ha az igehirdetés, a szó mögött megtapasztalják az emberek a minden emberért és az egész emberiségért hordozott felelősség tényét és tetteit is.

A reformáció korának megvolt a maga kérdése: hogyan ismerhetem meg a kegyelmes Istent? Hogyan üdvözülhetek? Hogyan állhatok meg Isten színe előtt? És erre a sokféleképpen megfogalmazott mindennapi kérdésre a reformátorok egyértelműen választották éppen az evangélium alapján: egyedül hit által, ingyen kegyelemből történik minden. Aligha tévednek, ha viszont a mi korunknak, éppen az atomkorszaknak a mindennapi kérdését így fogalmazzuk meg: hogyan találkozik irgalmas felebarátra? Hogyan tudok keresztyén emberként úgy munkálkodni hazámban, a társadalomban és a világban, hogy életemmel az irgalmas felebarát parancsát példázom meg mások számára is.

Mert a hirdetett evangéliumnak ma ez a központi témája. És a reformáció akkor folytatódik igazán, a kegyelmes Istenről és az irgalmas felebarátról szóló bibliai parancsolat és ígéret akkor valósul meg az egyházban és lépi át az egyéni kegyesség zárt helyiségét, ha az egyház és annak tagjai nem korunk eseményei után kullognak és csak akkor szánják el magukat döntésekre, ha már minden eldőlt. Oh nem! Az egyháznak éppen a megtapasztalt kegyelem és a neki adott ígéret alapján kezdeményezőnek kell lennie. Újra meg újra föl kell tennie a kérdést, hogy mi a helyes és mi nem, hol van nyomor és emberi igazságtalanság, hol kell éppen a társadalmi és gazdasági struktúrákon változtatni, hogy a nagyobb igazság érvényesüljön a világban, mit kell tenni politikai téren, hogy béke és biztonság uralkodjék a világon.

Mindezt szem előtt kell tartanunk, ha hitelesen és hitelképesen akarunk a reformáció egyházainak utódai lenni és ha például Pál apostolnak a Filippibeli gyülekezethez írt üzenetét együtt értjük mai reformátori feladatainkkal: „Azért imádkozom, hogy a ti szeretetek egyre jobban bővülködjék ismeretben és minden dolgok megértésében. Imádkozom azért, hogy tiszták és botlás nélkül valók legyetek Krisztus napjáig, mint akik teljesek vagytok az igazság gyümölcseivel, amelyet Jézus Krisztus munkál Isten dicsőségére és magasztalására” (Fil 1,9k).

D. Dr. Pálffy Miklós

AMERIKAI ÖKUMENIKUS FOLYÓIRAT — RÓLUNK

A philadelphiai, évente négyszer, számonként mintegy 200 oldalon megjelenő Journal of Ecumenical Studies c. folyóirat legújabb száma (1971. 3.) ismertést közöl Bakos Lajosnak a Theológiai Szemlében (1970. 9—10., 259—263.) „Keresztség, hitvallás, misszió, népegyház” c. alatt megjelent cikkéről; továbbá Kádár Imrének (u. a. szám, 263—269.) közölt, „Az úrvacsora és az interkommunió az ökumenikus párbeszédben” c. írásáról.

A folyóirat megelőző (1971. 2.) száma ismertette Tóth Károly „Fejlődés vagy forradalom?” c. tanulmányát; az 1971. 1. szám pedig „Rövid jelentések és kommentárok” c. szerkesztőségi elemzésünket, to-

vábbá Ottyik Ernő „Egyházunk útja a szocializmusban” c. írását ismertette. A tömör, tárgyilagos, a cikkek lényegét kiemelő recenziókat Harsányi András írta.

A „TEOLÓGIA” A THEOLÓGIAI SZEMLE EGY ÉVÉRŐL

A „Teológia” c. negyedévenként megjelenő római katolikus folyóirat e. i. legutóbbi, 3. száma Solymos Szilveszter pannonhalmi professzor tollából cikket közöl „A protestáns teológia a Theológiai Szemle 1970-es évfolyamának keresztmetszetében” címmel.

Ajánljuk olvasóinknak, különösen az egyházmegyei lelkipásztori munkaközösségek, valamint a felekezettudományi bizottságok tagjainak figyelmébe.

Egyházi épületek és műtárgyak gondozása

(Főszerkesztők: Dr. Cserhádi József, Dr. Esze Tamás. Szerkesztőbizottság: Dr. Káldy Zoltán, Dr. Újszászy Kálmán, Dr. Berky Feriz, Dr. Dercsényi Dezső. Szerkesztők: Levárdy Ferenc, Dr. Arató Miklós. Lektorok: dr. Dercsényi Dezső, Détszy Mihály. — Képzőművészeti Alap Kiadóvállalata. Budapest, 1971. 175. lap.)

E nagyjelentőségű mű egyik beszédes bizonyossága annak az egyre jobban fejlődő együttműködésnek, mely a magyar egyházak és az Országos Műemléki Felügyelőség között eredményesen megvalósul. Mivel az egyházi épületek és műtárgyak első osztályú nemzeti kincsek, magától értetődő, hogy megőrzésükre, gondozásukra hazánkban segítőkész módon felébredt az egészen új típusú felelősségérzet. Áldozatos és szorgalmas törekvés fűti államunkat és a tulajdonos egyházakat, hogy a történelem száguldó viharai között megpróbált és megmaradt műemlékek funkciójukat a jelenben is betöltsék s megújultan konzerváltassanak a jövőre.

A magyar múlt úgy alakult, hogy a védelmet nyújtó várak mellett a templomok jelentik századokon át a kifejező jellegű, magas igényű építészetet. Műemlékeink nagy százaléka egyházi eredetű és rendeltetésű. E kézikönyv sorain és ábráin megmutatkozik az a tevékeny egyetértés, mely az egyházi műemlékvédelmet egész társadalmunk közügyévé teszi. A művészi nivójú védelem és a korszerű felhasználás szempontjai együttesen érvényesülnek.

A könyv első része mindenképp előtt méltányolja az egyház építő és művészetpártoló tevékenységét. Az építészeti ihletben, szerkezetben, szépségben igyekszik kifejezni „a második természetet”, amivel az ember magát körülveszi. Majd tudomást szerzünk arról, hogy hatályos törvényeink a műemlékek, műemlékjellegű és városképi jelentőségű épületek védelmét és karbantartását miképpen szabályozzák. Az elv az, hogy „a műemlékeket meglévő alakjaikban, változatlan formában kell őriznünk, azon módosításon kívül csak akkor szabad, ha ezzel a módosítással az épület műemléki, művészi értéke növekszik”.

Régi helyreállítások sok kárt tettek. Ma e kultúrtörténeti értékek fennmaradásának biztosítására nélkülözhetetlen a tönkrement szerkezetek cseréje, tetőjavítások, a falnedvesség kiküszöbölése. A tervkészítésben, kivitelezésben, a költségek előteremtésének módozataiban egyedül a megfelelő állami rendeletek alapján lehet és célszerű eljárni. Minden nagyobb vagy kisebb jelentőségű megoldásban nélkülözhetetlen a szakemberek bekapcsolása. A szigetelési, vakolási, világítás-technikai, villámvédelmi, villamosberendezési, fűtési, szellőzési, akusztikai problémák megoldása másképpen lehetetlen. Az épületekre vonatkozó tudományos előkészületet, a levéltári, történelmi forráskutatást se mellőzzük. Az esetleges ásatások, falfeltárások, kőkonzerválások szintén fontosak. A belső berendezés, orgonák, valamennyi műtárgy gondos megőrzéséhez elemi egzisztenciális érdekek fűződnek. A kötet külön hangsúlyozza a református templomokban található falfestményeket, festett asztalos munkákat, amelyek „jellegzetesen magyar hangulatot” árasztanak.

A helyreállítás és állagvédelem szempontjai a halottasház, temető-kápolna, kőritőfal, kerítés objektumaira is kiterjednek. E mellett a környezet kertészeti kialakítása sem kerül el a szerkesztők figyelmét. A kerttervezés irányadó elgondolásai hasznosak, a gyakorlati tanácsok keresztülvihetők.

A műemlékek gondozásának részletes, sok mindent felölelő leírásán túl az egyházi felfogás, a teológusok

véleménye is kifejezésre jut a kötetben. Értekezéseikben azt az egyházi szemléletet hangsúlyozzák, hogy a helyreállítás előterében a műemlékek és a műtárgyak egyházi használhatósága áll. A katolikus egyházi szakértő a templom és belső tere, továbbá valamennyi járó-lákos tényező rendeltetését a II. Vatikáni Zsinat új liturgiai reformja alapján mérlegeli. Teológiai megfontolások, pszichológiai szempontok a barátságos belső elrendezést követelik meg, amely megfelel a ma embere izlésének és lelki igényének.

A református teológia álláspontját az egyházi műemlékvédelem kérdésében Horváth Barna nyújtja. A templomszemléletre az egyszerűség követelménye jellemző. Benne a modern embert az érzelmi feltöltődés vágya vezeti. Ady Endrével szólva: azzal a „nagy, szent hittel” ülünk a „Kálvin-templomban”, hogy hallgassuk a prédikációt.

A Szentírás speciális műemlékvédelmi szempontokat, kész recepteket nem ad. Az egyház- és művészettörténeti, építészeti ismeretek mégis lehetővé teszik, hogy a Biblia fő irányelveit érvényesítsük a gyakorlatban. A református templom és tartozékai, a parókia és a temető művészetileg különböző értékűek. A lényeg az, hogy a templom feleljen meg a gyülekezeti követelményeknek. Csikesz Sándor fejtegetései alapján olyan helynek tartjuk a templomot, melyben a Szentlélek élő kövekből, a látható egyház tagjaiból építi fel Isten templomát. Hitvallási tételünk, hogy „az egyház az élő Isten háza”. Az egyháznak a Szentlélekre, az élő Istenre koncentrálnó felfogásából következik, hogy emberileg, művészetileg a puritán szellemű egyszerűség templomaink tulajdonsága. Ez azonban már Kálvin gondolatvilágában sem jelentett művészetellenességet, amint ezt Domergue Emil kimutatta.

A művészetnek a református építészetre nézve az igeértelmezést kell kifejeznie. André Viéler tanulmánya rámutat, hogy a templom központi terét úgy kell kialakítani, hogy a gyülekezet az úrasztala körül foglaljon helyet. Így családi közösségként részesül Krisztus feltámadásának örömeiben. A református teológiai szempontok úgy érvényesülnek az építészetben, hogy az úrasztala középre helyezésével „az épület mértani tengelye a liturgiai tengellyel összeessék”. Az önmagáért való művészet nem cél templomainkban. A családi ház jellegének megfelelő díszítő hajlam érvényesülése azonban természetes. Ez különösen festett, fakazettás, értékes mennyezeteink és úrasztali felszerelésünk területén végbe is ment a puritán izlés megtartásával. A meghallott igére ugyanis az alkotó kéz művészetével is válaszol a gyülekezet.

Református egyházunk küzdelmes múltja nem tette lehetővé, hogy egy egészen sajátos református templomépítészet alakuljon ki. A ma élő egyházi nemzedék azonban „a legősibb matériáknak: kőnek, fának, vassnak, üvegnek meglepően újszerű kombinációjából... építhet olyan modern templomokat, „melyek tisztán és őszintén fejezik ki a mai ember igeértését, s ez által a jövő századok műemlékeivé lesznek”.

A református templomok műtárgyainak gondozására Takács Béla tárja elő a megszívlelendő, szakszerű tanácsokat. Államunk műtárgyakat mentő nemes ügyeket támogatjuk, ha becses kultúrtörténeti emlékeinket megfelelő módon kezeljük. A lelkipásztor a jó pásztor gondoskodásával vegye körül az úrasztali felszereléseket. Kenyérosztó tényérjaink, tálaink, kelyheink, poharaink, bortartó kannáink között a magyar ötvösművészet remekei találhatók.

Hasznos, ha a lelkipásztort érdeklik a román kor, gótika, reneszánsz, barokk, rokokó, empire, biedermeier, romantikus, szecessziós, modernista stílusok, művészeti irányok jellemző tulajdonságai, melyeket a tanulmány ismertet. Külön kiemeli a dunántúli bonyréfalapi református templomban fennmaradt, késő-románkori magyar ötvösművészet remek példányát, amit „Bőnyő-kehely” néven ismer a szakirodalom.

Az értekezés megállapítja, hogy a lelkipásztornak a képzőművészeti korok ismereténél fontosabb feladata a felszerelések védelme, karbantartása, tisztítása. A tisztításnál első szabály, hogy kerüljük azokat a mechanikus módszereket, amelyek az állagot a legkisebb mértékben is veszélyeztetik. Részletes felsorolást olvasunk arról, hogy mit hogyan, mivel legcélszerűbb kezelni, „betegségeiket” is gyógyítani.

Az úrasztali terítők, abroszok, hímzések, csipkék, szóval a textíliák történetére is utal a szerző. Az alkalmas mosások módozatait szintén ismerteti. A felszerelések tárolásának módja, annak megfelelősége se kerülje el figyelmünket. A restaurálások szükségessége sem. Felelősségérzetünket, esztétikai önnevelésünket ápoljuk azzal, ha a szépet, tisztát, ízléseset becsüljük, szeretjük és megszerettetjük. Hiszen a templom, a felszerelések, környezetük a rendes élet bizonyítékai, melyre vonatkozik az apostoli intés: „a gyülekezetben mindenek ékeken és szép rendben legyenek”.

Az evangélikus szempontok összefoglalását *Kocsis Iván* végzi el. Javasolja, hogy a hivatalos műemlékjegyzék mellett az egyháztörténetileg jelentős épületek jegyzéke készíttessék el.

Az evangélikus templom, mint a gyülekezet istentiszteletének helye, megérdemli, hogy az architektúra eszközeivel kifejezze a benne folyó „szent cselekményt”. — „Luther solemnitás-t kíván a tértől, magasztos és emelkedett kialakítást”. Ezen ne misztikus elrövedést értsünk. A „mérték tartó nyugalom, őszinteség, tiszta, arányos téralkotás vezethet a helyes út felé”. Az evangélikus templom nem körhöz hasonló, hanem ellipszishöz; két gyújtópontja van: az oltár és a szószék. E kettő együttesében valósul meg a liturgia és prédikáció egysége. A két kultuszhelyet „funkciójának legmegfelelőbb helyre kell tenni”.

Figyelemre méltó az az igény, mely az ülhelyek elhelyezését „az istentisztelet szellemi irányának” megfelelően kívánja elrendezni. — Amikor valamennyi értékes műtárgy feltétlen megőrzésére felhívja a figyelmet, követésre méltó szabályként kimondja: „a türelemnek nincs helye akkor, ha a templomot az évtizedek, vagy századok óta felgyülemlett ízléstelen, művészietlen, nem templomba való berendezésektől akarjuk megtisztítani. Meg kell találni a módot, hogy ezeket a tárgyakat eltávolítsuk”.

Kivitelezhető, amit „nagyobb templomoknál gyakori kívánság”-ként felhoz a tanulmány, „hogy a templom egy része az egésztől elválasztva kisebb, családiasabb jellegű istentiszteleti alkalmakra használható legyen. Általában a karzat alját lehet anélkül leválasztani, hogy a tér egységét megzavarják... Kellő művészi tapintattal újszerű szerkezeteket — mint pl. acél- vagy alumíniumvázaz üvegfalat — jól lehet ilyenkor felhasználni”. Jó gyakorlati tanács, hogy az egyházi épületeknek van egy olyan nagy csoportja, melyek tatarozásánál nem szabad az eredetihez ragaszkodni, hanem a fogyatékos adottságokat át kell tervezni. „Ha avatott kéz nyúl az ilyen épületekhez, sokszor egészen kedvező alakítások hozhatók létre”.

Horváth Alice: Bizanci liturgia és műemlékek című tudományos dolgozatában a görögkeleti műemléktemplomokról szól. „Hazánk területén mintegy hetven olyan védett templom van, melyeknél a bizánci liturgia elő-

írásait a magyarországi építészet eszközeivel öntötték formába alkotóik”.

A rigómezei csata, 1389 után a délszlávok a török előnyomulás elől egyre nagyobb csoportokban húzódtak északra s ez a folyamat a 18-ik századig tartott. E betelepült nemzetiségek különböző kiváltságokat élveztek, ami a templomok, azok berendezése, tartozékaik művészeti kialakítását előnyösen segítette. Az a hagyományos templomelrendezés, amely a keleti egyházakban kifejlődött, a magyarországi ortodox templomokban megtalálható, a szebbnél-szebb ikonosztázzal. Liturgikus tárgyaik rendkívül gazdag kiállításúak. Adományozóikért ma is hangzik az ősi könyörgés: „...” azokért, akik a szent és tiszteleltre méltó templomba gyümlöcsöket hoznak és jót cselekesznek, akik itt fáradoznak”.

A kötet a miskolci, ráckevei, szentendrei görög-keleti, szerb templomokat megragadó felvételeken mutatja be.

Az evangélikus templomok közül a Budapest Deák téri, dunaegyházai, lovászpatai, a reformátusok közül a debreceni nagytemplom, a Budapest Kálvin téri és Gorkij fasori, boldvai, karcsai, litéri, Miskolc Avasi, nyírbátori, szamosatárfalvi, szennai, tákosi, vizsolyi templomok láthatók ábrákon. Továbbá úrasztali terítő szegélyek Sárvárról és Sárospatakról, ezüst boroskanna a debreceni nagytemplomból és a Budapest Kálvin téri egyház keresztelőkannája. Ezekon kívül a szöveg hivatkozik a bakonyszentlászlói evangélikus és a felsőregmeci református templomra.

Az természetes, hogy a legtöbb kép római katolikus templomokat mutat be. De a soproni értékes XIV. századi zsinagógáról sem feledkeztek meg. Mindez olyan keresztyénségen túli „ökumenikus együttes”, melynek szívből örül az olvasó, szemlélő.

A könyv egy fejezete az építészettörténeti alapfogalmak betűrendes felsorolását fogja egybe. Az abakuszról, ami oszlopfőt, oszloprendet jelent, a zárkóig: ablak, akantusz, ambo, boltozat, építészeti stílus, diadalív, kapuzat, ornamentika, pártázat, rozetta, teremtemplom, különböző tetők, díszesen faragott, ereszpárkányokból kiugró kőcsatorna, vízköpő, egy szóval annyit minden ötlik szemünkbe, hogy belőlük ismereteinket gazdagon bővítő tudásra tehetünk szert.

Az építészettörténeti alapfogalmak nagy részét ízléses, mutatós, lényegre kifejező rajzok mutatják be, melyek a már említett képekkel s azok magyarázatával együtt, szemléletességben páratlan módon élénkítik a kötetet.

Az idegen nyelvű: német, angol, francia kivonatok a külföldi érdeklődőket győzik meg arról, amiért olyan nagy egyet- és hozzáértéssel dolgozott a mű szerkesztő gárdája és a tanulmányok 35 szerzője. A borító és kötetsterv, a fényképek és rajzok készítőin kívül: építész-, kertész-, villamos- és más mérnökök, művészettörténész, festőművész, régész, lelkész, építész, jogtanácsos, főiskolai tanár, egyetemi adjunktus, szakreferens, számvevő, titkár vettek részt abban a példamutató fáradozásban, melynek eredményeként előttünk áll az egyházi épületek és műtárgyak gondozásának dicséretes tudománya és megvalósulásban kiérlelődött praktikum.

A szerkesztőbizottsággal együtt mi is úgy véljük, „hogy köszönet illeti mindazokat, akik a könyv létrehozásán fáradoztak. A szerzőket, legyenek azok tollal, vagy fényképezőgéppel dolgozók... és mindenek előtt azokat az állami és egyházi szerveket, amelyek lehetővé tették e nagy mű megjelenését”.

(Sárospatak)

Dr. Koncz Sándor

A magyar nyelvű szociológiai irodalomról

A szociológia az utolsó száz évben vált önálló tudománnyá. A filozófiából és a történettudományból vált ki, amikor az ember társadalmi világát kezdte vizsgálni. A polgári forradalmak után kialakult társadalmi viszonyok, az ember minden addigitól eltérő, az egyént új helyzet elé állító termelési mód hívta életre. A társadalmi fejlődés irányításában igen nagy a szerepe. Ezért joggal elmondhatjuk, hogy aktív tudomány s nem csupán tényeket megállapító, s törvényszerűségeket feltáró, hanem a valóság alakulására befolyást gyakorolni kívánó diszciplína, az ipari forradalom, az ipari termelés társadalmának a szülőtte.

Vizsgálja az embernek a munkához, művelődéshez, lakóhelyéhez való viszonyát, az állam és üzemvezetés tökéletesítésének eszközeit, módjait, a család fejlődésének irányát, de vizsgálja a szociális magatartás és a kommunista építés törvényszerűségeit is.

A témáról, a szociológiai irodalomról több bibliográfia jelent meg. Adott ki irodalomjegyzéket a *Nép-művelési Intézet*, a *Könyvtártudományi és Módszertani Központ*, *Zolnay Vilmos és Vértessy Miklós* pedig a *Könyvtáros* hasábjain közölt az irodalomról ismertetést.

Nekünk azért is jó a szociológiai irodalomra tekintenünk, mert az utóbbi években néhány, bennünket is közelebbről érdeklő mű jelent meg, ami felett komolyan el kell gondolkoznunk. De azért is szükséges a szociológia felé fordulnunk, mert hiszen emberek között végezzük mindennapi munkánkat, s az ember és társadalmi környezete szabja meg a „mit” és a „hogyan”.

Összefoglaló művek

- BAUMAN, Zygmunt: Általános szociológia. 1967. Kossuth, 601 l.
- HEGEDŰS András: A szociológiáról. (Egy tudomány lehetőségei és korlátai.) 1966. Akadémiai, 114 l.
- KULCSÁR Kálmán: Az ember és társadalmi környezete. 1969. Gondolat, 371 l.
- SZCZEPANSKI, Jan: A szociológia alapjai. 1968. Kossuth, 260 l.

Zygmunt Bauman könyvét ajánlhatjuk azoknak, akik alapos és rendszeres összefoglalót kívánnak a szociológiáról. Az egyetemi tankönyvként használt mű a marxista társadalomelméletet kerek, összefüggő rendszerben ismerteti. Kulcsár a gyakorlati kérdésekre, a társadalmi rétegződésre, az iparosodásra, a falu és a város egymástól eltérő jellegzetességeire összpontosítja a figyelmét és részletesen boncolja a társadalmi normáktól eltérő magatartás okait. A szociológiai alapfogalmakat mindig a magyar társadalom viszonyainak figyelembevételével elemzi. Ezzel szemben a lengyel szerző a szociológia elméletével foglalkozik, a különféle irányzatokban másképpen használt szakkifejezéseket, a különféle kategóriákat, a személyiség kialakulását magyarázza. Beszél a közösséget összefogó kötelekekről, a társadalmi közösségek felépítéséről, valamint a technikai találmányok és a kultúra kölcsönhatásáról.

Szociológia-történetek

- KON, Igor Szemjonovics: A szociológiai pozitívizmus. Történeti vázlat. 1967. Kossuth, 371 l.
- KULCSÁR Kálmán: A szociológiai gondolkodás fejlődése. 1966. Akadémiai, 607 l.

WEBER, Max: Állam. Politika. Tudomány. Tanulmányok. 1970. Közgazdasági és Jogi, 461 l.

Vitatott kérdés a személyiségnek, a személyek egyéni és társadalmi sajátosságainak szerepe, viszonya a társadalomhoz, s ezzel kapcsolatban az elidegenedés. Ez a viszony más a socialista és más a kapitalista társadalomban. Erről ad képet a szerző, bemutatva a személyiségváltozások olyan formáit, amelyek tipikusak lehetnek a kommunizmusban.

Kulcsár műve átfogó jellegű. A szociológia tudományának belső fejlődésére, szemléleti és tartalmi változásaira helyezi a hangsúlyt, ennek folytán a társadalmi problémák és a társadalmi tudat változásait is nyom követve tárja fel a szociológia keletkezését, a társadalmi viszonyok hatását a szociológiai elméletek fejlődésére, a mai polgári társadalom és a modern szociológia jellegzetes vonásait, a szociológia szakosodását, végül a marxista szociológia történeti kialakulását, fejlődését, problematikáját és a polgári szociológiával való szemléletbeli és probléma-megoldó ellentétét.

Weber műve válogatás a történeti szociológiai írásai-ból.

A szociológia módszertana

CSEH—SZOMBATHY László — FERGE Zsuzsa: A szociológiai felvétel módszerei. 1968. Közgazdasági és Jogi, 430 l.

KUTATÁSI MÓDSZEREK AZ IFJÚSÁGSZOCIOLÓGIÁBAN. Vál: SZÁSZ János. 1970. Ifj. Lapkiadó, 136 l.

A szociológia tárgya a társadalom. Erről mindenki aki benne él, közvetlen tapasztalatot szerezhet. Ez az oka annak, hogy sokan azt hiszik magukról, hogy értenek a szociológiához, pedig eredményekhez a szociológiában csak pontos és helyesen alkalmazott kutatások, felmérések révén lehet jutni. A mű hat fejezetre oszlik, a kutatás hat fő ágának megfelelően. A szerkesztők végig vezetnek a vizsgálat teljes menetén, tanácsokat adnak a kutatási terv pontos megfogalmazására, a vizsgálatok végzésére, a különféle dokumentumok gyűjtésére, felhasználására, a kérdéses, a megfigyelés módjára, az anyag ellenőrzésére, a statisztikai és matematikai eljárásokra, a modellezésre, és végül a kapott eredmények értelmezésére és értékelésére. A bevezetésen és az eredmények számszerű értékelésével foglalkozó fejezeteken kívül a kötet szemelvénygyűjtemény a különféle nemzetiségű szakírók tollából.

Az elméleti szociológia kérdései

- CSOPORTLÉLEKTAN. Vál. és szerk. PATAKI Ferenc. 1969. Gondolat, 414 l.
- FERGE Zsuzsa: Társadalmunk rétegződése. Elvek és tények. 1969. Közgazdasági és jogi, 346 l.
- HELLER Ágnes: Társadalmi szerep és előítélet. (Két tanulmány a mindennapi élet köréből.) 1966. Akadémiai, 171 l.
- HIEBSCH, Hans — VORWERG, Manfred: Bevezetés a marxista szociál-pszichológiába. 1967. Kossuth, 349 l.
- KON, Igor Szemjonovics: Az én és a társadalom. 1969. Kossuth, 292 l.
- RIESMAN, David: A magányos tömeg. 1968. Közgazdasági és Jogi, VII, 399 l.
- WIARTR. Jerzy J.: Az ideológia alkonya? A politika

és az ideológia kérdése a modern világban. 2. kiad. 1969. Kossuth, 311 l.

Kon könyve, Az Én és a társadalom bemutatja a személyiségváltozások formáit, amelyek tipikusak lehetnek a kommunizmusban. Az ellentétes pólust Riesenman ábrázolja. A könyv rendkívül érdekes. Három karakter-típust különböztet meg, a tradíciótól, a belülről, és a kívülről irányított embert, s azt vizsgálja, hogy ezek tulajdonságai hogyan fejeződnek ki a munkában, a politikában és a szórakozásban, valamint a gyermeknevelési szokásokban. Az amerikai emberre nagy hatást gyakorolnak a tömegkommunikáció különféle csatornái, a rádió, a tv, a film, az újságok, a comics-ok, s a fogyasztókat megnyerni kívánó reklámhadjáratok. Ezek a tömegembert úgy befolyásolják, hogy kritika nélkül fogadja el környezetének, munkahelyének, osztályának politikai véleményét és gondolkodásmódját. Másokhoz akar hasonlóvá válni, s ennek következtében egyszerre veszti el társadalmi szabadságát és egyéni autonómiáját.

Lényeges kategória a csoport, hiszen az ember az élet folyamán számos alkalommal kerül összekötetésbe különféle közösségekkel. Nem mindegy, hogy ezek milyen hatással vannak rá, és hogyan befolyásolják. Pataki tanulmánykötete a két tudománynak: a szociológiának és a pszichológiának eredményeit összesíti.

Osztályok, rétegek, csoportok szociológiája

CLARK, Kenneth Bancroft: A fekete gettó. A hatalom dilemmái. 1968. Európa, 406 l.

CSALÁD ÉS HÁZASSÁG A MAI MAGYAR TÁRSADALOMBAN. Vál.: LŐCSEI Pál. 1971. Közgazdasági és Jogi, 310 l.

DARVAS József: A legnagyobb magyar falu. 1969. Szépirodalmi, 685 l.

Régi művek új kiadása. Budapest és Orosháza szociográfiai leírása.

ERDEI Ferenc: Város és vidéke. 1971. Szépirodalmi, 445 l. (Magyarország felfedezése.)

Szeged, Hódmezővásárhely, Makó, Szentés, Csongrád szociográfiai leírása.

HEGEDŰS András: Változó világ. 1970. Akadémiai, 164 l.

IFJÚSÁGKUTATÁS. Írta: PETRIKÁS Árpád, WALTER Friedrich stb. 1969. Tankönyvkiadó, 83 l.

IFJÚSÁGSZOCIOLOGIA. Összeáll.: Huszár Tibor, Sükösd Mihály. 1969. Közgazdasági és Jogi, 373 l.

KÉRINÉ SÓS Júlia: Tanárok élete és munkája. 1969. Akadémiai, 131 l.

NEMES Ferenc — SZELENYI Iván: A lakóhely, mint közösség. 1967. Akadémiai, 205 l.

SULLEROT, Evelyne: A női munka története és szociológiája. 1971, Gondolat, 431 l.

SZELENYI Iván — KONRÁD György: Az új lakótelepek szociológiai problémái. 1969. Akadémiai, 212 l.

VARGA Károly: Magyar egyetemi hallgatók életfel-fogása. (Nemzetközi összehasonlítás.) 1968. Akadémiai, 178 l.

A felsorolt könyvek közül nem ismertethetjük valamennyit. A Fekete Gettóban az Egyesült Államok négernegyedeiben időnként kitoró lázadások okairól van szó. A lehetetlen lakásviszonyok, a túlszűfoaltság, csecsemőhalandóság, bűnözés, betegség, valamint az itt élők sértődöttségének, fásultságának, kétségbeesésének következményei ezek. A néger gettók szociális körülményeit, szociográfiáját kiválóan nyújtja a szerző.

Az ifjúság kérdésével is sokat foglalkoznak világ-szerte. Ezért igen aktuális Huszár Tibor és Sükösd Mihály gyűjteménye. A közölt írások tudományos érté-

kü tanulmányok, esszék, riportok, s tág érdeklődési kört elégítenek ki. A szerzők vizsgálják, hogy a nemzedék-váltás tényének milyen szerepe van a tudatformák változásában, valamint azt is, hogy miben tér el a fiatalok gondolkozásmódja, miért lázadznak és miért idegenkednek a felnőttek világától. Különösen érdekes Salisbury riportja a céltalan fiatalokról.

A család problematikájával foglalkozó könyv beszél arról a mélyreható változásról, amelynek egy részt a technika rohamos fejlődése, másik részét a szocialista átalakulás okozta. Mások lettek a demográfiai sajátosságok, a párválasztásnak és a családalapításnak az indokai; lényegesen más a család szerepe, változás állt be a gazdasági funkciók terén is, különösen falun. Erre hívja fel a figyelmet a Lőcsei szerkesztésében megjelent kötet.

Sullerot nemrég megjelent műve áttekintést ad a nőkérdés történetéről, válaszolja a helyzetet a különböző országokban, és utat mutat a teljes egyenlőségre, a teljes emberi felszabadításra.

A településszociológiai művek is érdekesek. Hegedűs Változó Világa a régi falu szerkezetének megváltozását rögzíti. Az új lakótelepek korunk településformája. Ez a településforma azt a kérdést veti fel: új, szoros közösségi alakul-e itt ki, vagy eltűnnek-e az intim szomszédi kapcsolatok, s a lakók elidegenednek egymástól? Honnan vezet az út a telepekre? Elég gondot fordítanak-e a tervezők a társadalmi élet színtereinek a kialakítására? Ezekkel és más hasonló kérdésekkel foglalkozik Szelényi és Konrád. Megállapításaik sok tekintetben meglepetéssel szolgálnak. A szerzők tapasztalataik alapján javaslatokat is tesznek a differenciáltabb építkezésekre, s arra, hogy a lakások térkiképzésébe a lakók is beleszólhassanak.

Szakszociológia

BEÉR János: Szocialista államépítés. 1968. Közgazdasági és Jogi, 345 l.

Politikai szociológia.

BIHARI Ottó: A szocialista államszervezet alkotmányos modellje. 1969. Közgazdasági és Jogi, 537 l.

Politikai szociológia.

CAZENEUVE, Jean: A rádió és a televízió szociológiája. 1967. Magyar Rádió és Televízió, 131 l. Fénynyomat.

HAUSER, Arnold: A művészet és az irodalom társadalomtörténete. 1—2. köt. 1968. Gondolat.

Irodalom és művészetszociológia.

JÓZSA Ödön: Oktatás, szakképzés, gazdaság. 1969. Közgazdasági és Jogi, 267 l.

Nevelésszociológia

KARDOS László: Egyház és vallásos élet egy mai faluban. (Bakonycsernye 1965.) 1969. Kossuth, 291 l. Vallásszociológia

KATCHOURINE, Alec: Társadalom-lélektan: a marketing kulcsa. 1969. Közgazdasági és Jogi, 228 l. A piackutatás szociológiája.

LEVADA, Jurij: A vallás társadalmi természete. 1969. Kossuth, 312 l. Vallásszociológia

LICSKÓ György: A marxi munkafelfogás. 1969. Akadémiai, 123 l.

LOSONCZI Ágnes: A zene az emberek között. (Fővárosi, nagyzemeri és falusi szociológiai felvétel tapasztalataiból.) 1967. Magyar Rádió és Televízió, 116 l.

- LOSONCZI Ágnes: A zene életének szociológiája. Ki- nek, mikor, milyen zene kell? 1969. Zeneműkiadó, 238 l.
- MÁNDI Péter: A könyv és közönsége. 1968. Közgaz- dasági és Jogi, 294 l.
- MARX, Karl — ENGELS, Friedrich: Technika és Tár- sadalom. 1969. Kossuth, 312 l.
- MUNKASZOCIOLÓGIA. Tanulmánygyűjtemény. Ösz- szeáll. Ádám György. 1968. Közgazdasági és Jogi, 398 l.

Nevelésszociológiai szöveggyűjtemény

- Szerk.: Salamon Zoltán, Jáki László. 1—2. köt. 1968—69. Tankönyvkiadó.
- H. SAS Judit: Emberek és könyvek. 1968. Akadémiai, 214 l.
- TÁNCZOS Gábor: Mit olvasnak a fiatalok? Művelő- désszociológiai vizsgálat dolgozó középiskolások körében. 1970. Tankönyvkiadó, 110 l.
- ÜZEMSZOCIOLÓGIA. Összeáll.: ÁDÁM György. 1969. Közgazdasági és Jogi, 427 l.
- VARGA Károly: Az izlés és műsorpolitika szociológiá-járól. 1968. Magyar Rádió és Televízió, 127 l.

A munkaszociológiai gyűjtemény elemzéseiből nyilvánvalóvá válik, hogy az embernek nemcsak munkájá- val kell azonosulnia, hanem alkalmazkodnia kell a szervezethez, amelyben a munkáját végzi, s ehhez arra van szükség, hogy a dolgozó, aki a részmunkát végzi, lássa a munka rendszerének egészét. A munkás, mun- kájától elidegenedve elégedetlen személyiséggé válik s hogy munkáját elvégezhesse védekezésre kényszerül. Ebben a védekezésben munkateljesítménye visszaesik. A munkaszociológiának legfőbb dolga, hogy kidolgozza azokat az intézkedéseket, melyek megőrzik a dolgozó ember embervoltát. E műnek a folytatása az Üzemszo- ciológia. Több tanulmány elemzi benne azokat a surló- dási felületeket, amelyek az ipari szervezetekben a ku- tatás, a tudományos tevékenység nyomán támadtak. Vizsgálják, hogy az igazgatás mekkora szabadságot engedhet a kutatóknak, mennyire emeli az eredményessé- get a vezetői tevékenységek decentralizálása, az egyszé- mélyes vezetés helyett a csoportközpontú irányítás. A technikai fejlődéssel kapcsolatos kérdésekkel már a tudományos szocializmus két alapítója is foglalkozott. Írásaikból jelentetett meg a Kossuth Kiadó szemelvé- nyes kötetet. A közölt Marx—Engels idézetek a munka társadalmi szerepére, a munkamegosztással és termelék- kenységgel összefüggő gépesítésre, az ipari forradalom okozta változásokra és a technikának, tudománynak a társadalomra gyakorolt hatására vonatkoznak.

Figyelmet érdemel a zene életének szociológiája, amely az elemi muzikális szükségletekről szóló beve- zetés után leírja, hogy kik, hol és milyen mértékben hallgatják, kedvelik vagy utasítják el a magyar-nótát, népdalt, táncdalt, operettet, operát, vallásos zenét, a művészet klasszikusait és modern szerzőit. A mű meg- állapításai három szociológiai felvételen alapulnak, az

egyik egy Gyöngyös környéki faluból, a másik a MÁ- VAG munkásainak körében, a harmadik pedig tanult zenekedvelők között gyűjtött információkat.

Az olvasásszociológiai munkák közül Mándi Péter A könyv és közönsége, valamint H. Sas Judit Emberek és könyvek c. művére hívom fel a figyelmet. Az utóbb említett munkának különösen az a fejezete érdekes, amelyben a szerző azt vizsgálja, hogy melyek azok az okok, amelyek az olvasás elutasítására vezetnek.

Számunkra különös jelentősége van annak a két val- lásszociológiai műnek, melyet bibliográfiánkban fel- vettünk.

Kardos egyetlen dunántúli falunak, Bakonycsernyé- nek társadalmát mérte fel aprólékos szociográfiai mun- kával; olyan következtetéseket von le, amelyek jelentő- ségüket tekintve túlmutatnak a falu határain. (Ismer- tette a Th. Sz. 1970. 318. k.)

Levada munkája szintén a marxista vallásszocioló- gia köréből való. A négy fejezetre tagozódó mű első részében a kérdés felvetésének történetében a múltba pillant, de már a vallásos elidegenülésről és a mar- xista szociológia megjelenéséről is beszél. A másik két fejezetben a vallást, mint társadalmi jelenséget és mint tudatformát boncolgatja. A záró fejezetben a vallásos tudat sorsáról beszél a mai világban.

Feladatát így foglalja össze bevezetőjében: „Köny- vem egyik feladata kritikailag elemezni a legutóbbi év- tizedekben elég széles körben elterjedt nem marxista vallásszociológia tételeit és módszereit. Ez a bírálat ak- kor lehet legeredményesebb, ha először nem öncélú, hanem része a probléma pozitív kifejtésének, és má- sodszor, ha belülről elemzi az érintett elméletek logiká- ját és korlátait”.

Bibliográfiák

- SZÁSZ János — VITÁR Zoltán: Ajánló bibliográfia a szociológia népművelési vonatkozású szakirodalmá- ból 1966. Népművelési Intézet, 63 l.
- SZELÉNYI Iván: Szakirodalmi forrásismeret. Szocioló- gia. 1968. OSZK. 27 l.
- Újjonan érkezett szociológiai művek jegyzéke. Évente 5—10 sz. 1969—1971. FSZEK (Soksz.)
- VÉRTESY Miklós: Az ember és társadalmi környeze- te. Új könyvek a szociológiáról. = Könyvtáros, 1971. 7. sz. 427—429. l. Irodalmi Szemle
- VÉRTESY Miklós: Újabb szociológiai művek. (Kis bib- liográfiák) = Könyvtáros. 1971. 7. sz. 407—408. l.
- ZOLNAY Vilmos: Az emberi közösségek törvényszerű- ségei. Szociológiai kiadványok. = Könyvtáros. 1968. 10. szám. 618—620. l.
- Szociológiai rölapbibliográfiák. 1969—1971. 1—9. szám. FSZEK., (Soksz.)
- A magyar szociológiai irodalom bibliográfiája. 1. köt. Folyóiratok. 1900—1919. 1970. FSZEK., 547. l.

(Gyűre)

Peleskey György

A marxista valláskritika és az ateizmus újabb irodalma

Az utóbbi években több valláskritikai mű látott napvilágot, amelyeket lelkipásztoraink alig ismernek.

A közművelődési könyvtárak gyűjtik az ilyen jelle- gű irodalmat, de az állomány hézagos, hiányos. Több- ször az alapvető munkák sem találhatók meg.

Felvetődhet a kérdés, hogy protestáns teológiai szaklapban miért foglalkozunk ezzel az irodalommal? Feleletünk ez lehet: azért, mert szükségünk van rá,

a dialógus szempontjából. A gyakorlati élet területén marxisták és keresztyének között a dialógus napról- napra folyik. Az elméleti kérdésekben csak akkor vál- hatunk tárgyalóképes partnerekké, ha tudjuk és ismerjük azt, amit rólunk, egyházainkról a külső kriti- kai irodalom állít.

Akik ezt az irodalmat szeretnék megismerni, néhány bibliográfiát találnak a kérdéssel kapcsolatosan. A

Könyvtártudományi és Módszertani Központ, a Fővárosi Szabó Ervin Könyvtárral közösen adott ki egy kiadványt „Az antiklerikális irodalom népszerűsítése” címen, amely 1961-ig terjed. A jelentősebb műveket a *Könyvtáros* c. folyóirat 1961-től 1968-ig dolgozta fel.

Jelen bibliográfiánkban 1960—1971 júniusáig soroljuk fel az irodalmat olyan formán, hogy nemcsak címleírásokat adunk, hanem dióhéjban, rövid annotációk formájában, igyekszünk rávilágítani arra, hogy mit tartalmaz egy-egy kiadvány.

ALFARIC, Prosper.: A kereszténység társadalmi gyökerei. Ford. Nyilas Vera. Az utószót írta, jegyz. Komoróczy Géza. 1966, Gondolat. 438 l.

A vallástörténet kiváló francia kutatója művében azokat a vallási áramlatokat ismerteti tudományos rendszerességgel, amelyekből a kereszténység kialakult. Önmaga programját így fogalmazza meg: „Költött, alig ismert vagy tudatosan koholt személyek egyéni tevékenysége helyett azonban a nagy vallási áramlatokat óhajtom ismertetni, melyekből a kereszténység kisarjadt, s melyeknek hol szövetségese, hol pedig ellenfele volt. A kereszténység társadalmi gyökereiről áttekintés csak így jöhet létre”.

Alfaric szintézisét Komoróczy Géza magvas utószava egészíti ki és teszi használhatóvá.

BALÁZS György: Kérdezz-felelek a vallásról. 1962, Móra. 134 l. (Búvár Könyvek, 28.)

A szerző érdekes, olvasmányos formában ismerteti meg olvasóit a vallásos élet világával. Kérdésselvetéseiben a vallási élet egész területét átfogja, s marxista módszerrel magyarázza. A mű érdekessége az, hogy fiatalok számára íródott.

BARANYI Árpád: A hitetlenség apológiája. 1961, Kossuth. 120 l.

A legfontosabb katolikus dogmák és tanítások szellemes, frappáns bírálatát adja, s a hívő emberek érzékenységét is figyelembe veszi.

DONNINI, Ambrogio: Korok, vallások, istenek. 1961, Gondolat, 348 l.

Az olasz szerző marxista módszerrel, a legújabb tudományos eredmények felhasználásával vázolja a vallások keletkezését és történetét. Művében azokkal a vallásokkal foglalkozik behatóan, amelyek a kereszténység kialakulására voltak nagy hatással. A buddhizmust, a konfucianizmust és az iszlámot csak összehasonlítás céljából tárgyalja. A kötet szemléletes és élvezetes stílusa nagy előnyére szolgál. Szép illusztrációs anyaga még élvezhetőbbé teszi.

Énekek Éneke. Károli Gáspár, A Döbrentei kódex névtelenje, Heltai Gáspár, Bogáti Fazekas Miklós fordításában. Sajtó alá rendezte, az utószót írta: Komoróczy Géza. Ill. Reich Károly. 1970. M. Helikon, 104 l.

ESCARPIT, Robert: Nyílt levél Istenhez. Ford. Szávai Nándor. Az utószót írta: Bajomi Lázár Endre. 1970. Európa, 136 l. (Modern Könyvtár 150.)

GECSE Gusztáv: Szentek, legendák, ereklyék. 1963, Gondolat, 178 l.

A mű a vallási élet világának cáfolatára törekszik. GECSE Gusztáv: Van-e túlvilág? 1963, Kossuth, 120 l.

Az élet, a halál, a feltámadás, az örökélet kérdése a kereszténység tanításainak a középpontjában áll. A szerző e tanítások mitikus származtatásával igyekszik cáfolni a kereszténység dogmatikai tanításait.

GECSE Gusztáv: Vallástörténeti kislexikon. Szerk: Lakatos György. 1971. Kossuth, 332 l.

A kislexikon 400 címszót és 350 utalást tartalmaz a vallástörténet és az ateizmus története tárgyköréből. Újdonságnak számít, mert ilyen feldolgozás eddig nem jelent meg. (Ld. Th. Sz. 1971. 313.)

Gondolatok a vallásról. 1964. Kossuth, 227 l.

Nagy gondolkozók valláskritikai megjegyzéseiből közöl szemelvényeket.

GRAVES, Robert — PATAI, Raphael: Héber mítoszok. A Genézis könyve. Ford.: Terényi István. 1969. Gondolat, 295 l. (Ld. Th. Sz. 1971. 253.)

GRAVES, Robert: Jézus király. 2. kiad. 1969. Gondolat, 583 l.

Ideológiáról, kultúráról. A Francia Kommunista Párt Központi bizottságának vitaanyag. 1966. Kossuth, 457 l. (Korunk világnézeti kérdései.)

JÓRI János: A vallás kialakulásának kezdetei. 1970. Akadémiai, 175 l. (Filozófiai tanulmányok 5.) (Ld. Th. Sz. 1971. 239.)

JÓZSA Péter: A vallás funkcionális értelmezésének kérdéséhez. = Világosság, 1966. 6. sz. melléklete. 24—43. l.

A vallási kérdésekkel kapcsolatban eddig megjelent írások közül e magvas tanulmány a legmodernebb álláspontot tükrözi. A szerző bizonyítja, hogy ma a vallások keletkezésének és létezésének oka már nem látszik olyan egyszerűnek, mint a XVIII. században, amikor „sajnálatos tévedésként” kezelték, vagy a XIX. században, amikor a „nép ópiumának” nevezték. Azért nem kezelheti a ma embere így a vallást, mert a társadalom szövevényes mechanizmusa bonyolultabbnak bizonyult. A szerző szerint a vallások az ember létbizonytalanságából erednek és e bizonytalanság megszűnéséig maradnak fenn.

KÉZIKÖNYV A VALLÁSRÓL. Ford. Szepesy Gyula. 1961. Kossuth, 499 l.

A kézikönyv érinti a vallások fejlődésének és kritikájának szinte valamennyi fontos kérdését. Tömören ismerteti a főbb mai vallások kialakulását, fejlődését, jellegzetességeit. Külön fejezetek mutatják be a vallások szent könyveit: a Bibliát, a Koránt. Röviden elemzi a könyv a kommunista erkölcs és a vallásérkölc viszonyát. A függelékben a tudományos ateista propaganda formáit és módszereit foglalja össze.

KAHANA, Ernest — GARAUDY, Roger: Teilhard de Chardin. Bev. Jean Orcel. Ford. Gellért György. 1967. Kossuth, 182 l. (Korunk világnézeti kérdései.)

Teilhard de Chardin, a félig eretneknek tartott jezsuita tudós és biológus, világszerte nagy érdeklődést keltett dialektikus evolucionista tanával, mely az ember szüntelen tökéletesedését hirdeti, és jó alapot ad a marxisták és keresztények párbeszédéhez. A kötet két Chardinről szóló tanulmányt közöl: Kahana, a híres racionalista és Garaudy, a sokat vitatott marxista filozófus ismerteti Chardin nézeteit, vitába szállnak vele.

KAZSDAN, Alekszandr, Petrovics: Hogyan teremtett istent az ember? 1963. Móra, 153 l.

Az ifjúság ismereteit kívánja bővíteni a könyvecske. Vulgáris materializmusa azonban lerontja a könyv értékesebb részeit is.

KLOHR, Olaf: Természettudomány és vallás. Ford. Kézdy Beatrix. 1966. Gondolat, 178 l.

A könyv a mai természettudomány fényében világítja meg a vallási tanításokat. Részletesen elemzi azokat az erőfeszítéseket, amelyeket a teológusok tesznek a tudományos eredmények világnézeti hatásának csökkentésére. A szerző minden esetben érvelve száll szembe, mind a katolikus, mind a protestáns teológia okfejtéseivel.

KORUNK ÉS AZ ERKÖLCS. Etikai vita a Gramsci Intézetben. Ford. Rozsnay Ervin. 1967. Kossuth, 202 l. (Korunk világnézeti kérdései.)

KÓNYA István: A Magyar Református Egyház felső vezetésének politikai ideológiája a Horthy-korszakban. 1967. Akadémiai, 243 l.

A magyar református egyház két világháború közötti történetének és ideológiájának monografikus bemutatása. Mivel e témának első marxista feldolgozása, több ponton új — habár aligha végleges — értékelésekkel találkozunk.

KOSIDOVSKI, Zenon: Bibliai történetek. Ford. Varsányi András. 1968. Táncsics, 344 l.

KULCSÁR Zsuzsanna: Eretnekmozgalmak. 1963. Gondolat, 195 l.

KULCSÁR Zsuzsanna: Inkvizíció és boszorkányperek. 1961. Kossuth, 139 l.

LEVADA, Jurij: A vallás társadalmi természete. 1969. Kossuth, 314 l.

A szerző így nyilatkozik könyvéről: „A vallás, mint társadalmi jelenség kutatása során felmerülő módszertani problémák ama részére igyekeztem összpontosítani a figyelmet, amelyek okvetlenül tisztázandók, és amelyeknek megvitatása gyümölcsöző lehet a marxista szociológia számára”.

MARX, Karl — ENGELS Friedrich: A vallásról. 1961. Kossuth, 318 l. A két szerző valláskritikai megnyilatkozásának válogatott részét veszi kezébe az olvasó.

NYÁRÁDY Gábor: Búcsúsok. 1966. Kossuth, 303 l.

A magyarországi ellenreformáció korának búcsújárásairól, ereklyeimádatáról szóló, értékes munka.

PLATONOV, K. K.: A vallás lélektana. Ford. Mikus Gyula. 1968. Kossuth, 232 l.

PLEHANOV, Georgij Valentyinovic: A vallásról. Válogatott írások. Ford. Nyilas Vera, Zalai Edvin. 1960. Kossuth, 423 l.

Kriveljov bevezető tanulmánya Plehanov munkásságának, nézeteinek értékelését adja. A jegyzeteket a fordítók Kriveljov munkája nyomán állították össze.

PONORI THEWREWK Aurél: Bibliai csodák. 1965. Gondolat, 195 l.

A Bibliában szereplő csodák közül választ ki néhányat, s ezeket igyekszik megmagyarázni a mai természettudományos ismeretek birtokában. Törekszik kimutatni, hogy milyen körülmények és okok folytán jöttek létre ezek az események, amelyeket csodának tekintettek. Mellékletei között számos képzőművészeti alkotást láthat az olvasó. Kár, hogy a szép képekkel a szöveg nincs összhangban: vulgáris magyarázatokat kínál ott is, ahol csak szimbólum és költészet keressendő.

VILÁGSZEMLE

A misszió modern teológiája

(Feljegyzések egy érdekes és jelentős kísérletről, a misszió modern teológiájának megalkotására. — Bruce F. Gannaway, *Offering, a Penultimate Paradigm of Mission*, New York, 1971. 310 lap. Doktori értekezés.)

A fenti doktori értekezés — úgy vélem — azok közé tartozik, melyek valami újjal gazdagítják meg a teológiai irodalmat. Szerzője amerikai, aki kb. egy évtizedes afrikai tapasztalatok és imponálóan nagyarányú kutatás után írta meg művét. Ennek legfontosabb tételei megegyeznek azokkal a teológiai felismerésekkel, melyekkel a mi egyházunk gazdagodott az utóbbi évtizedekben. Gondolok itt elsősorban arra, hogy a misszió az egész egyház élettevékenysége és arra, hogy ez az élettevékenység szolgál formában valósul meg. A misszió teológiája a szolgálat teológiá-

TRENCSENYI WALDAPFEL Imre: Vallástörténeti tanulmányok. 2. bőv. kiad. 1960. Akadémiai, 582. XXIX.

Több, mint harminc év vallástörténeti kutatásainak a legjavát gyűjtötte össze a szerző. Nem rendszeres vallástörténetet ad, hanem részlettanulmányokat. Előszavában pedig a vallástörténet néhány időszerű kérdésére igyekszik rámutatni.

A VALLÁS ÉS TUDOMÁNY A VILÁGRÓL. 1966. Kossuth, 437 l.

A kötet szerzői a vallás tudományos cáfolatát tűzték ki célul. Sajnos gondolatmenetük ellentmondásos, elmarad a társadalomtudomány mai nézeteitől. Egy-két helyen kutatják ugyan a vallás társadalmi gyökereit, de általában leegyszerűsítve magyarázzák azokat.

VERRET, Michel: A marxisták és a vallás. Értekezés a modern ateizmusról. Ford. Józsa Péter, Vajda Endre. 1967. Gondolat, 303 l.

A kiváló francia marxista könyve körültekintő és sokoldalú elemzést nyújtja azoknak a társadalmi, gazdasági, kulturális alapoknak, amelyek létrehozták és szívéssá tették a vallást. A mű második része a materializmus és marxista ateizmus létrejöttét és gondolkörét ismerteti. A könyv harmadik részében a vallás társadalmi, tudományos és ideológiai szerepét vizsgálja. Érdeme a műnek, hogy olyan kategóriákat is tárgyal mint a bűn, a rossz, a szeretet, a halál.

Bibliográfiák

Az Antiklerikális irodalom népszerűsítése. Ajánló bibliográfia és módszertani útmutató. Az OSZK Könyvtártudományi és Módszertani Központ és a FSZE Könyvtár közös kiadványa. A bibliográfiát szerk.: Ecsedy Andorné, Gáliczky Éva. Az útmutatót a KMK. Módszertani Osztálya. 1961. OSZK., 134 l.

A bibliográfia anyaggyűjtését 1960. szeptember 1-én zárták le.

PELESKEY György: A vallás és ateizmus irodalmának újabb művei. — Könyvtáros. 1969. 6. szám. 343—346. l.

(Kis bibliográfiák.) 1961. szeptemberétől 1968-ig regisztrálja a fontosabb műveket. Elsősorban könyvtárosok tájékoztatását szolgálja.

Folyóiratokban a vallás és ateizmus kérdése szintén előfordul. A *Világosság*, a *Valóság* és a *Társadalmi Szemle* közül ilyen témájú cikkeket. Egy későbbi számban ezeket a cikkeket is regisztrálni készülünk.

(Gyüre)

Peleskey György

alkalmas arra, hogy összefoglalja mindazt, amit a teológia a misszióról mondhat.

Tételének bizonyítására hatalmas anyagot nézett át mind bibliai-theológiai, mind pedig missziótörténeti-dogmatikai vonatkozásban. Ebben a hatalmas anyagban mégsem vész el, hanem mesteri módon uralkodik felette és dolgozatának minden sok ágra bomló részlete fő tételét igyekszik szolgálni. Ahelyett, hogy az egész műnek részletes ismertetését adnám, néhány érdekesebb részlet ismertetésére szorítkozom.

Szerzőnk a misszió 19. századi-20. század eleji elméletének és gyakorlatának válságát lényegében a *Corpus Christianum* felbomlásával és az ezzel egyidejű teológiai megújulással magyarázza. Az előbbi tényezőnek a volt külmissziói területeken különösen jellegzetes hatásai vannak. Ezek között az alábbiak a fontosabbak:

1. A korábbi missziói területek dinamikus történelmi centrumokká lettek (*The former mission areas have been historicized*). Régebben afféle függelékek voltak a világtörténelem nagy fejezeteihez. A döntések Versaillesben Londonban születtek, és nem Kinshasha-ban, vagy Nairobi-ban. Ma már ez másképpen történik. A folyamat megindult ebbe az irányba, bár még korántsem fejeződött be.

2. Független államok keletkeztek, melyek egyre inkább képesek lesznek a saját problémáikkal foglalkozni és azokat megoldani. Ha hagyják őket. (Ennek érdekes és jellemző illusztrációja az, amit pl. *Kenneth Kaunda* elnök és *Zambia* folytat az ellenséges fehér-uralkodó országok fojtó gyűrűjében.) A missziói szervezetek nem élvezik többé a gyarmati kormányzat támogatását és egyre inkább feleslegessé válnak.

3. Helyüket egyre inkább az önálló egyházak foglalják el, amelyek nemcsak az egyház vezetésének, hanem missziójának felelősségét is hordozni képesek. Ez nem jelenti azt, hogy nincs szükségük még az „idősebb” egyházak segítségére.

4. Az egyházak, illetve missziók nevelés- és egészségügyi monopolhelyzetének felszámolása.

5. Politikai és egyházi függetlenség eredményeképpen a népek egyre nagyobb érdeklődéssel fordulnak saját hagyományaik és kulturális örökségük felé. Ennek érdekes egyházi megnyilvánulása volt a gyarmati idők utolsó szakaszában a misszióktól elszakadt „independens egyházak” megalakulása. Ez lényegében lázadás volt az evangéliummal együtt a nyugati kulturális értékek „árukapcsolása” ellen. Az új világ hozzájárul új személyiségek kialakulásához, az új személyiségek pedig formálják az új világot. Személyeknek és környezetüknek ez az állandó egymásra-hatása észrevehető abban is, ahogyan a missziói helyzetben „a másik” (akinek az evangélium hirdetik) értékelése megváltozott. Ez a másik nem felülről kezelhető „bennszülött”, vagy „pogány”, vagy „barbár”, akit „civilizálni”, „meggyógyítani”, „felvilágosítani”, vagy éppen „meghódítani” kell. Ahelyett a másik egyre inkább a maga sajátos kultúrájában és közösségében élő ember, akinek meg kell hirdetni Krisztus uralmát.

„Az áldozat utolsóelőtti paradigmája”

Valami újra van hát szükség, a „nagy fehér atya” képlet ma már használhatatlan. Olyan képletre van szükség, mely az Isten Igéje iránti maradéktalan hűségben gyökerezik, ugyanakkor új módon nem felülről fordul a világ felé, teljes szabadsággal és nyitottsággal. Az evangélium nem dinamikus-dialektikus kizárólagosságát hirdetik ellen volt már egy, ugyancsak nem dinamikus-dialektikus reakció a kultúrkeresztyénség ter-

jesztésében. De ez éppen olyan felülről-kezelő és éppen olyan hamis volt, mint a másik, mely hűnével együtt az embert és kultúráját is elvetette. Szerzőnk az „áldozat *penultimate* paradigmájában” találja meg azt a modellt, melyen belül mind az Igéhez való teljes hűség, mind pedig a világ felé való nyitottság megkapja az őt megillető helyet. Mi az áldozat *Gannaway* megfogalmazásában? „Áldozat... egy olyan drámai forma, mely megtestesíti miniatűrben Isten emberhez való közelségének és az ember Isten missziójára adott válaszának történetét. Ez a *Missio Dei* mikrokozmosza.” Itt tehát mindenekelőtt Isten áldozatáról és az ebben — különösképpen Krisztus egyszer s mindenkorai áldozatában — való részesedéséről és az ezt követő hálaáldozatról, nem pedig egyszerűen az ember önmaga felajánlásáról van szó. A „*penultimate*” — az utolsóelőtti — szót szerzőnk *Bonhoeffer* értelmezésében használja (1. *Ethik*). *Bonhoeffer* szerint a végső, az „*ultimate*”: a kegyelemből hit által való megigazulás. Ez az Isten utolsó szava, mert „nincs olyan isteni Szó, ami a kegyelem mögé mehetne.” De van a szónak *Bonhoeffer*nél kronológiai értelme is. A végső, az Úr Ama Napja, a „*penultimate*” pedig, ami ezt megelőzi, illetve, ami ehhez vezet. A „*penultimate*” tehát az útkészítés az Ige számára, az előkészítés a Végső, a kegyelem számára. (Keresztelő János.) Az áldozat paradigmája tehát nem helyettesítheti Isten szavát és cselekedetét, viszont szolgálja kell ezeket. Rendkívül érdekes, ahogy szerzőnk végigkíséri az áldozat fogalmának bibliai fejlődését. Kitér a prófétáknak a kultikus áldozatokkal szembeni állásfoglalására és a következő fontosabb megállapításokra jut: 1. Az áldozatban az ember személyes története „az Úr elé” kerül. 2. Az áldozat az Isten és ember szövetségi kapcsolatának központi jelentőségű kifejezése. Így az áldozat, a szituációnak megfelelően teremti, reprezentálja, vagy helyreállítja a szövetségi kapcsolatot. 3. Az áldozat kifejezi az áldozónak a megváltás történetében, mind múltjában, mind jövőjében való részvételét (v. ö. páska Deut 6 : 21). 4. Már az OT-ban észrevehető egy növekvően személyes jellege (personalization), azaz az áldozó személyének növekvő jelentősége. 5. Az áldozat áldozat jellege (tehát, hogy valamibe kerül) igen hangsúlyos a bibliai gondolkodásban (2 Sám 24,24, Mal 1,8). 6. Az áldozat koncepciójának fejlődése elvezet ahhoz a gondolathoz, hogy Isten az igazi áldozat forrása. Ennél a pontnál *George F. Knight*-ot, a budapesti skót misszió volt lelkészét, a Fidzsi sziget *Pacific Theological Seminary* principálisát és OT tanárát idézi: „Hatásos áldozati aktus bemutatására egyedül maga Isten képes” (G. A. F. Knight, *A Christian Theology of the Old Testament*, Richmond, John Knox Press, 1959). Így jut el a szerző Krisztus tökéletes áldozatához, akiben a fent felsorolt mozzanatok tökéletességre jutnak. Ugyancsak Krisztusban lesz nyilvánvalóvá, hogy áldozat és misszió szervesen összetartoznak. Az apostolok felajánlják magukat misszióra (2 Kor 12,15), mert részesednek és dicsekednek Krisztus tökéletes áldozatában, mely viszont az Ő missziójának a csúcspontja. Ez az odaszánás a misszió és ez jelenti az üdvtörténelemben való részesedést és annak előbbrevitelét egyaránt.

A dolgozat egyik fejezete a fentieket a misszió autentikus tekintélyének megalapozására használja fel. Megállapítja, hogy a tekintély akkor válik kérdéssé, amikor Krisztusban hit által való részesedés valósága meghalványodik. Krisztus áldozatának a természete világosan mutatja, hogy ez a tekintély szolgálatban mutatkozik meg (*servant authority*). Nem arról van itt szó, hogy Krisztust „elvigyük” a világba. *Barthra* hivatkozva állítja a szerző, hogy az egyház nem menet sehozá, ahol a feltámadott és élő Krisztus ne járt volna

előtte. Nem „megnyerni” kell a világot Krisztus számára, hanem hirdetni kell a Jó Hírt, mely szerint Krisztus már meggyőzte a világot. Éppen ezért a Krisztus tekintélye azt jelenti az egyház számára, hogy részes a Krisztus életében, valamint azoknak az életében, akiknek az evangéliumot hirdeti.

A világ — az ember szempontjából nézve — „a valóságnak az az értelemmel teli szövevénye, amelyben egy személy él, tekintet nélkül annak minőségére és nagyságára.” Mindenki hozzájárul a maga világának és viszonyulásainak kialakításához. Szerzőnk állítja, hogy az ember világa új perspektívákat nyer az áldozat paradigmájának alkalmazásával. Ehhez azonban négy alapvető követelmény szükséges: 1. A hely, ahol az áldozat bemutatásra kerül. 2. Viszonyulás Isten, ember és az egész valóság között. 3. Az üdvösség története, illetve dinamikája, melyre az áldozó emlékezik, illetve amiben hit és engedelmesség útján részesül. 4. A teljesség várása, melyben Isten hűsége a valóság szétszakadt egységét teljes mértékben helyreállítja. Ennek a négy követelménynek a figyelembevételével a világ négy aspektusból szemlélhető: 1. Teremtés, 2. Szövettség, 3. Történelem, 4. Eschatológia. Isten „kiadta magát” a világnak (*exposed Himself*). A teremtést a szabad ember teremtésével koronázta meg; a bűnös emberrel szövetségre lépett, a történelem eseményeiben a válságot munkálja és ígéreteit teljes mértékben véghez is viszi. Mindez azt mutatja, hogy az „áldozat aktusa” oleszövéődik a világ és történelem dinamikájába. Éppen ezért a misszió áldozat-paradigmájának is mind a négy aspektust át kell fognia. Az egyház és a keresztyén ember, a „misszionárius” feladata, hogy mind ezekben „áldozatosan” részt vegyen. A teremtett, de a bűn miatt centrumát veszített világnak szüksége van az áldozat megváltást hozó helyére; a világ mint szakadozó viszonyulás igényli az áldozattal megváltozó kapcsolatot; a történelemnek pedig az áldozat megváltó cselekedeteire van szüksége, az eschatológiai beteljesüléshez pedig az áldozatban való részesedésre van szükség.

De nincs itt szó semi-pelagianizmusról. Az „Áldozat” Jézus Krisztus áldozata, akiben van a teljesség. A keresztyén ember Őbenne, az Ő áldozatában részesedve fordul a maga hálaáldozatával Isten felé. Ennek az „áldozati modell”-nek azután gyakorlati következményei vannak az egyház életére, tehát a misszióra nézve. Ennek fejtegetése során szerzőnk kimutatja,

hogy a kultúrák elleni irtóhadjáratnak, a kolonializációnak sok esetben való kiszolgálása, a misszionáriusok elkülönülése stb. — az áldozati modell hiányára vezethető vissza. A világ és a misszió mai krízis-helyzetében az áldozati modellnek, a szolgálai formának maradtalan érvényesítése parancsoló szükségszerűség.

Az egyháznak az áldozat-modell szerint való jelenléte a világban az alábbi strukturális elemekre bontható: önmagunk kiadása (ellentétben az államtól, vagy a gyarmati adminisztrációtól védett egyházi étellel), ünneplésistentisztelet (*celebration*), párbeszéd, diakónia, jelenlét és igehirdetés (*proclamation*). Ezeknek az elemeknek egymáshoz és a világhoz való viszonya dinamikus összhang az adott helyzethez, alkalmazkodva. Motivációját azonban nem az adott helyzetből, hanem Krisztus áldozatából nyeri. Mindezek az elemek, az egyház életmissziója szigorúan „penultimate” jellegűek. Maguktól semmit el nem végezhetnek, öncélúvá soha nem válhatnak. Nincs hát szükség egyházmentésre. Eszközi voltukban azonban Isten kezébe futnak össze, akinek a Jézus Krisztusban megjelent kegyelme a végső, az utolsó és a teljes isteni szótett. Az egyház ebben részesedik és ebben való részesedésre hív.

Az igen nagy rendszerességgel és eredetiséggel megírt mű nyelve is nagyon szép. Gyenge fordításban is a zárószakasz néhány mondata talán ad ebből valami ízelítőt:

„A misszionárius számára a teljesség felé vezető út az áldozat királyi útja. Ezen az úton Istenért és emberért való »lángoló szeretettel« járhat. A kereszthordozásnak ebből az örvendezéséből és szenvedéséből emelkedik ki a jövődő, az Isten országának látomása, ahol áldozatos szeretet fog a szívekben uralkodni. Áldozatos misszió mindenki számára nyitva tartja a jövődőt, amíg mindenképpen az Isten örökkévaló áldozatos történelmének körébe vonatnak. Az áldozatos misszió kezdeténél és végénél Krisztus ünneplése, az evangéliumban való öröm liturgiája, Isten minden ember üdvössége számára felajánlott kegyelmének manifesztációja. Áldozatos misszió a Missio Dei Mikrokozmosza, melyben a világ a Mennyek Országának előízét kapja.”

(Bruce F. Gannaway értekezését a szaktanár, J. C. Hoekendijk ajánlására a New-York-i *Union Theological Seminary* tanári kara elfogadta és őt doktorrá avatta.)

(Limuru, Kenya)

Dr. Pásztor János

Az ember és a környezete

— *Theology Today: Symposium on Technology and the Environment* —

A *Theology Today* c. negyedévenként megjelenő folyóirat 1970. októberi számában (XXVII. évf. 3. szám) három cikk jelent meg a technológia és a környezet kapcsolatáról. Az első címe: *Környezetvédelmi Akció* (Environmental Action). Szerzője Denis Hayes, a Washingtonban alapított „Környezetvédelmi Akció” elnevezésű szervezet nemzeti koordinátora. A második tanulmányt, *A teremtés ökológiájá-t* Karlfried Froehlich írta, aki O. Cullmannál doktorált és jelenleg a Princetoni Teológiai Szemináriumon középkori egyháztörténetet ad elő. Végül a harmadik címe: *Teológiai útmutatás a jövőbe*. Ennek a szerzője pedig Charles C. West, aki szintén princetoni professzor (keresztyén etika). Ismeretéseim főként Froehlich tanulmányát tárgyalja, mert — véleményem szerint — a legvilágosabban tárja fel az égető és időszerű kérdés történeti hátterét, és a leg-

határozottabban szembesíti a problémát a Szentírás üzenetével. Természetesen szó lesz majd a másik két tanulmányról is — különösen a gyakorlati teendők ismertetésekor —, és ilyenkor mindig jelzem, hogy Hayes vagy West gondolatairól van-e szó.

„A teremtés ökológiája” c. cikkből megtudjuk, hogy az „ökológia” szó a neves német darwinistának, Ernst Häckelnek az alkotása. (A görög oikos és logos szó összetétele.) Häckel azt a tudományt jelölte vele, amely megfigyeli és leírja az élő szervezetek, illetőleg azok szerve és szeretlen környezetének egymáshoz való viszonyát. Az oikos ebben az értelemben nem pusztán valami vázat, héjat, afféle élettelen figurációt jelent. Gazdag tartalmú szó ez. Magába foglalja mindazt, ami végbemegy az egész háztartásban, a bonyolult kapcsolatokat a menedéken belül, a meghatározott területet,

ahol az élet megszületik, megéri és ahol „otthonra” talál. (embracing everything that goes on within the entire household, the intricate relations inside the shelter, the limited sphere in which life is born, matures, and has its „home”). Nincs oikos élet nélkül, és nincs élet oikos nélkül.

Kimondja az esszé azt a szomorú, de tapasztalatokra épült tételt, hogy ez az oikos, vagyis az ember világa képtelen többé eltartani az embert. Az ember világa, amelyet valamikor természet néven ismertünk. Ez a természet egykor a primitív embernek állandó fenyegetést jelentett, valami olyan ellenőrizhetetlen hatalmat, amelynek pusztá elviseléséhez leleményességre és mágikus ceremóniák alkalmazására volt szükség. A természet, a környezet akkor az ember legyőzetésének, megaláztatásának a színtere volt.

Csakhogy időközben megtanultuk élni a fenyegetettség közepette. Az ember elfogadta a kihívást és lassan emancipálta magát. A természet, amelynek hatalmától a primitív ember képtelen volt megszabadulni, hosszú fájdalmas fejlődés során alulmaradt. Most már a környezet, a oikos volt az, amely nem tudott megszabadulni az ember önkényes uralma alól. A föld átváltozott az ember triumfálásának, végső győzelmének színterévé. Mostmár új értelemben mondhattuk: ez a mi világunk. A felvilágosodás korában vált tudatossá ez az átalakulás. Ami a felvilágosodást illeti, ez hagyományozta reánk a haladás ideológiáját, amely három hitből táplálkozik: a haladást a végtelenbe futó és felfelé irányuló mozgású idővonallal lehet ábrázolni, azaz a haladás lehetőségei végtelenek; a haladás folyamata visszafordíthatatlan; a haladás matematikai szükségszerűség. A felvilágosodás optimizmusa nem tartott sokáig, de a modern tudományos embert a haladás ideológiája teremtette meg. Az ember világa teljesen az övé, az ő tulajdona lett, ti. abban az értelemben, hogy a világ most már mint az ember uralmi vágyának a tárgya funkcionált. A természetnek ez a tárgyiasítása (objectifying) volt az utolsó lépcsőfok ezen az úton.

Azonban már a kezdet kezdetén kétségek merültek fel a fejlődés valódiságát illetően. Sokan érezték, hogy a tudományos fejlődés azonosítása magának az embernek a fejlődésével teljesen téves gondolat. Az embernek ugyanis jobbá, humánusabbá kellene válnia és a haladás útján nem lenne szabad visszafordulnia. De a francia forradalom és az azt követő események iszonyatos tömegjelenségei alaposan megrázkóttatták az embert ebben a hitében. Ennek ellenére azonban megmaradt a tudományos módszerekben és magában a fejlődésben való hit, aminek következményeként kialakult az a nézet, hogy az oikos urának, az embernek is bele kell tagolódnia megfelelő módon a tudományos haladás rendszerébe. „Az emberiségnek is alá kellett vetnie magát a tudományos módszerek, a folyton tisztuló elvek szerint történő szociológiai manipuláció által végrehajtott szabályozásnak.” (Mankind, too, had to be subjected to regulation by scientific methods, by sociological manipulation according to ever purer principles.) Úgy találtuk tehát, hogy magának az embernek is a fejlődés tárgyává kell lennie. És kezdve *Herdertől*, egészen *Teilhard de Chardinig* sok spekulatív elmét igazgatott az individualista korlátoktól megszabadított kollektív homo sapientissimus kialakulásának a gondolata. És az eredmény? Keserű csalódás. A szuper-emberiség megszületése helyett inkább elmélyült a szakadék a fejlett és a fejletlen, a technikailag és politikailag hatalmas és a gyenge népek között, s az utóbbiak mélyeséges gyűlölettel néznek az előbbiekre, az előbbiek magatartását pedig a brutális erőszak jellemzi.

Egyébként legerőteljesebben az egzisztencialista tábor tiltakozott a tudományos és az emberi fejlődés naív azonosítása ellen. Az ember világában elsősorban az emberi lények világát látják: márpedig az ember számára a másik ember a poklot jelenti. Ezen a téren a fokozatos elembertelenedés felé mutat az index. A látványos tudományos fejlődéssel egyidejűleg az embertárstól való félelem légköre veszi körül az embervilágot — mondja az egzisztencializmus.

Csakhogy ma már — folytatja a gondolatmenetet szerzőnk —, az egzisztencializmuson is túl vagyunk. Nem olyan tekintetben, hogy szkepticizmusuk az emberi haladást illetően téves lett volna, hanem úgy, hogy rájöttünk: az ember és az ember világa (oikosa, környezete) elválaszthatatlanul összetartozik. Nem lehet egzisztencialista módra olyan különbségtételt tenni közöttük, hogy az utóbbi „jelentés nélküli” (meaningless) az egzisztenciára nézve, s csak az emberi fejlődés a „jelentéssel bíró” (meaningful).

És így érkeztünk vissza ahhoz a gondolathoz, hogy az ember világa többé már nem képes eltartani az embert. A környezet tehát újból fenyegetést jelent az emberi nem számára. Azonban nem ugyanaz a helyzet, mint a primitív korban. Akkor az ember, mint valami aktív fenyegetést élte át a környezet felől érkező támadást, mint a démonikus erők fenyegetését. A modern korban viszont környezetünk passzív fenyegetésével állunk szemben: képtelen többé oikosként szolgálni, nem tud már eltartani minket. És meglehet, hogy ez a passzív fenyegetés nem kevésbé félelmetes, mint az aktív volt valamikor. Mi győztünk ugyan a természet felett, de ez a győzelem pirrhuszi győzelem volt. S hogy mennyire jogosak Froehlich aggodalmai, arra világosan utal Hayes, amikor elmondja, hogy lehetetlen összeállítani pontos listát az aggasztó környezeti problémákról, mert szinte naponként újak jelentkeznek. Ugyanakkor a küzdelem sem egyszerű, mert miközben megoldjuk az egyik feladatot, ezt azon az áron tesszük, hogy a megoldás közben új probléma jelentkezik. „Megtisztítjuk levegőnket, de közben beszenyezzük vizünket; csökkentjük a szilárd halmazállapotú hulladékok mennyiségét, de úgy, hogy kéményeink okádják a füstöt az ég felé” (D. Hayes i. m.).

De talán felesleges is ujjhegyre szedni a cikkírók által ismertetett példákat, annyira nyilvánvaló előttünk is a helyzet komoly volta.

Froehlich megemlíti itt egy nekünk bizonyára különösnek tűnő gondolatot. Nevezetesen azt, hogy a nyugati világban a keresztyénséget egyre több támadás éri amiatt, hogy Gen. 1 : 28 hangsúlyozásával ideológiai alátámasztást adott a „végzetes fejlődés-gondolatnak” és így nagy mértékben felelős a jelenlegi ökológiai krízisért. Természetesen el kell ismernünk, hogy a keresztyénség mély nyomot hagyott a civilizációban az elmúlt 17 évszázad folyamán. West egyenesen addig megy el, hogy szembeállítja a változhatatlan törvények uralmára alapozó kontemplatív és statikus, s csak a geometriai (matematikai) harmóniát meglátó klasszikus görög szemléletmódot, az aktív és dinamikus keresztyénséggel. Beismeri: „Azoknak az elemzőknek van igazuk, akik vádolják vagy dicsérik a Biblia üzenetét és annak a keresztyénség történetére tett hatását a fizikai világ szekularizálása miatt, és amiatt, hogy állandó serkentésével alapot vetett a modern tudománynak és technológiának, amelyik azután megtette felfedezéseit és azokat az emberi célok szolgálatába állította” (West i. m.). Természetesen West is, Froehlich is látja, hogy paradox módon a keresztyénség mindig egy kis késéssel fogadta el a szekularizáció vívmányait, „és még lassabban igazolta azokat post factum, valamiféle teológiai szentesítést adva nekik” (and even slower in

justifying them post factum, giving them some form of theological sanction) — mondja Froehlich. Azt is látja, hogy a Gen. 1 : 28. tanítását a keresztyének gyakran csak azért hangsúlyozták, hogy önmaguk előtt is, mások előtt is igazolják: megértjük az idők szavát. Nem becsületes dolog tehát az egyházat olyasmivel vádolni, aminek a hangoztatására inkább külső kényszer, sőt „kétségbeesett önvédelem” szorította rá. Az igazság inkább az, hogy éppen a teremtéstörténet néhány üzenetének az újrafelfedezése teremtheti meg azt a légkört, amelyikben a „mi világunk”-szemléletmód helyét az „Isten világa” gondolata váltja fel. A „creatio” ti. azt jelenti, hogy az ember nem maga választotta meg az oikosát, hanem mint ajándékot kapta. Ez a tény pedig felelősséget ró az emberre. Témánk szempontjából a teremtéstörténet két tanítása lényeges most. Az egyik az, hogy az ember és az ember világa szorosan összetartozik. A másik pedig az, hogy az ember és az ember világa Istennek „jó” teremtményei. Az ember bűnének lényege az, hogy nem elégszik meg azzal, ami „igen jó”, hanem valami „még jobbra” (??) vágyik. Ez az emberi hübrisz lényege. Az eredmény viszont az, hogy Romano *Guardini* aforizmájával élve: most már „az embernek csaknem korlátlan hatalma van a dolgok felett, de nincsen hatalma a saját hatalma felett.”

Az emberi hatalmaskodás következtében beállott ökológiai krízisben a keresztyénség West szerint akkor segíthet valamit, ha a következőket komolyan megfontolja. A Biblia mindenféle „hatalmat” belehelyez az

Isten és az ember, vagy az ember és a másik ember relációjának az összefüggésébe. Továbbá az Újszövetség „exousiái” mindég hajlamosak a lázadásra. Ezért biztat minket Pál arra, hogy vegyük magunkra ellenük Isten teljes fegyverzetét. De az apostol arról is szól, hogy az „exousiáknak”, Krisztus által meghódítva helyük van a kegyelem ökonómiájában. Végül pedig meggondolandó az, hogy mindenféle hatalom értelme és természete Krisztusban válik világossá, aki nem tekintette zsákmánynak a hatalmát, hanem Istennek engedelmessé szolgálattá tette azt.

Mindebből három gyakorlati következmény ered. 1. A keresztyén közösség legyen az a hely, amelyen belül a kölcsönös felelősség kérdését komolyan veszik. 2. A keresztyén közösség legyen az a hely, ahol felméri és segítenek felmérni a javasolt technológiai változások várható emberi következményeit (pl. a gyártelepek elhelyezésének valószínű kihatásai egy emberi közösségre). Ez azt is jelentheti, hogy nem minden találmány kerül alkalmazásra és nem minden tervet valószínűsít meg, mégpedig a szeretet parancsa miatt. 3. A keresztyén közösség legyen az a hely, amely magába fogadja a társadalmon belüli ellentmondásokat és szembeesíti azokat Isten megbékítő erejével (West, i. m.).

Így látják cikkíróink korunk ökológiai krízisét, és így lehet ebben a helyzetben szerintük keresztyénségünk a világ világossága.

(Táblár)

Mikesi Károly

Kulturális krónika

MACSKAJÁTÉK

Miről szól *Örkény* István tragikomédiája, a Macskajáték, amelyet előbb a szolnoki színház, majd a Pesti Színház mutatott be, s amely — akárcsak a Tóték — eredetileg filmnek íródott? Az emberi magányosságról. Egy idős asszony éldegél a társbérletben, járja a boltokat, ahol nemcsak vásárol, de veszekszik is, hetenként egyszer megvendégeli öreg barátját, egy obsitos operanékest, írogatja leveleit idegenbe szakadt nővérének, s macskajátékot játszik a szomszédjával, akig ráadásul Egérkének hívnak. Egyszer megismerkedik egy másik idős nővel, aki ugyan fiatalabb, mint ő, s főként életre valóbb; egy ideig nagyszerűen megértik egymást, aztán a friss-sütetű barátnő lecsapja az öregasszony kezéről koros hódolóját, és férjül veszi. A magány újra kezdődne, de akkor hazatér a nővér, így hát újra van kivel törődnie.

Elmondhatnánk másképpen is a Macskajáték meséjét, cselekményét. Az első és a befejező jelenetben például egy megsárgult fénykép látható a háttérben, s a képen két lány: a két nővér, kereken fél évszázaddal ezelőtt. Mit ábrázol a kép? Örömeiket? Várakozásukat? Egy tragédia még nem sejtett érkezését? A cselekmény során többször is szó esik erről a képről, a találgatásokról, amelyek nemcsak az egyéni sors alakulásának mintegy a kiindulópontját keresik, hanem a történelem és az egyéni sors keresztezését is vizsgálják. A későbbi férj érkezését köszöntik a vidám lányok a képen, vagy éppen a barátát, akit a jobb partinak ígérkező kedvéért kikoszorazott az akkori csitri, s aki mégis maig a barátja maradt? Vagy az apa hazatérését üdvözlük, s ha igen, honnét jön, a háborús behívó alól mentesítették éppen, vagy a halálát okozó eseményről érkezik, s ha ekkor készült a kép, kik okozták az apa tragikus halálát, azok-e, akik a történelem kerekét

előbbre mozdítani akarták, vagy azok, akik fékeztek ezt a haladást? A találgatás nemcsak a kép eredetére vet fényt, vagyis pontosabban: a kép eredetét burkolja homályba, hanem azt is föltárja, hogy az idők folyamán a kép értelmezése hogyan változott a családban, nem is egyszerűen holmi hívságos érdekekért, hanem a lélek sebeinek gyógyulásáért vagy a pusztá létért.

Sokféleképpen értelmezhető tehát a Macskajáték. Maga a cím is utalhat arra, hogy a két magányos nő a társbérletben macskahangon beszélget egymással (s ebből arra következtethetünk, hogy mindketten szeretik a macskákat, de arra is, hogy érzéseiknek emberi szóval kevésbé tudnak kifejezést adni, szavakba önthető mondanivalójuk talán nincs is, vagy ha igen, nem tudják szavakba foglalni), utalhat arra, hogy az emberek hogyan játszanak egymással, olykor egész életükön át, „mint macska szokott az egérrel”, vagy éppenséggel arra, hogy az élet gyakran macskajáték, a sors — a „sors” — játszik velünk kénye-kedve szerint. Baj-e az, hogy egy színpadi előadás, egy drámai mű, még ha tragikomédia is, ennyire többértelmű, nem fenyeget-e ez azzal, hogy a néző egyáltalán nem érti az egészet, vagy — csak egyik vagy csak másik értelemre figyelve — félreérti? Ez a veszély, persze, elképzelhető, csak hogy az értetlenség és a félreértés veszedelme jóformán mindig fönnáll, ha valóban van tartalma, mondani- valója, hiszen ennek megértése vagy félreértése a befogadótól, a műélvezőtől is függ, attól például, hogy hajlandó-e végiggondolni az élményt, vagy megmarad a legközvetlenebb, a leginkább kézenfekvő értelmezésnél. De kell-e, szükséges-e az, hogy a műalkotás több értelmű legyen? Úgy vélem, csak annyiban szükséges, amennyiben az élet is több értelmű, amennyiben a valóság is bonyolult. Márpedig az élet ilyen.

Nevetséges-e vagy inkább siralmas — például —, ha egy idős asszony cicanyávogással ad jelet szomszédjá-

nak? Bizony nevetséges, de mégsem az: miért rosszabb a miauzás, mint egy füttyszó? S ha épp ez a hang a közös szenvedélyre emlékeztet, arra, ami sivár életükben az egyetlen pozitívum? Kicsit kell csak az első benyomáson túl gondolkoznunk, s máris siralmasabba fordul, ami elsőre nevetségesnek látszott. S ha továbbhaladunk? Elítéljük-e a fiatal lányt, aki — fél évszázaddal ezelőtt — kikoszarzta operaénekesnek készülő udvarlóját a biztos parti, a gyógyszerész kedvéért? Magában véve sem olyan egyszerű a kérdés, hiszen akkoriban ez társadalmi gyakorlat volt, a közgondolkodásnak így felelt meg, s bár a haladásnak feltétele, hogy mindig akadjon, aki áthágja a megszokott és megmerevedett szabályokat, újat építve, mégsem teheti ezt mindenki egyszerre. Ráadásul az adott esetben ez a fiatal lány egyébként is nehéz helyzetben volt akkor. Apja öngyilkos lett, mert nem tudott elviselni egy megaláztatást: az ellenforradalom győzelme után — mint aki sosem politizált — közbenjárt a győzteseknél barátja, egy becsületes orvos érdekében, s nemcsak sikertelenül, ráadásul a „vörösök pártolásáért” még meg is verték. S vajon ki tudja — ennyi idő után, de akár akkor, azonnal is —, hogy az apa összeomlásában mekkora része volt az őt ért megaláztatásnak, s mekkora a kudarcnak, amely voltaképp barátja halálát jelentette? S ha az apa hirtelen elvesztése amúgyis nehéz helyzetbe hozta a családot, elítélhető-e a lány, aki nem a bizonytalan jövőjű szerelmesét, hanem a biztos megélhetést, a családnak támaszt jelentő kérőjét választotta?

A Macskajátékot tehát úgy is érthetjük — s azt hiszem, leghelyesebb így értenünk —, hogy éppen arra figyelmeztet: ne hamarkodjunk el ítéleteinket, a dolgokat sokrétűen elemezzük, egyéni és történelmi hatásokat, okokat egyaránt vegyünk számításba, s főként ítéleteink alapvető vonása legyen az emberi megértés. Ez az értelme bizonyára a Macskajáték háttérében meghúzódó bölcselkedésnek is, hogy a valóság, a tény többféleképpen értelmezhető. Hasonlóval — pontosabban: egyebek között hasonlóval — foglalkozott Antonioni nagyszerű filmje, a Nagyítás is, amelyről annak idején ugyancsak hírt adott a Kulturális krónika. Itt is, ott is egy fénykép jelzi, jelképezi a valóságot, aényt. Ha látható is a valóság, megismerhető-e csakugyan, a kérdés így is fölvetődhet, és sokan úgy értették Antonioni filmjét, mintha ő tagadná a valóság megismerhetőségét. Örkényt is félreérthetjük ilyesféleképpen, hiszen a befejező jelenetben ő is mond olyasfélét, hogy sose tudjuk majd meg, valójában mikor készült, s milyen eseményt örökít meg a háttérben fölmutatott, megsárgult fénykép.

Meggyőződésem, hogy félreértenénk a Macskajátékot, de legalábbis egyoldalúan értelmeznénk, ha így értenénk. Nem csupán arról van szó, hogy ugyanazt aényt — eseményt, emléket — az egyik ember így, a másik úgy értheti, értelmezheti, hanem arról is, hogy ez nem feltétlenül szándékos torzítás, félremagyarázás, lehet ez sokféle egyéni és történelmi tényező hatása is, olykor éppen az emberi természet védekezése a kétségbeesés, a magány, a csőd ellen.

Ez a színházi előadás egyébként arra is alkalmat ad, hogy a tragikomédia kettős jellegéből fakadóan a nevetés sokféleségéről is szóljak. A kulturális életben ez régi, s ma is fontos kérdés. Igen nagy az igény a szórakozásra, a nevetésre: a szórakoztató ipar világszerte erre épít, de egyoldalúan, a nevetésnek csak egyik funkcióját használja ki. Saját érdekeinek védelmében ez a törekvés rendszerint hivatkozik olyan művészekre, akik nevetetőként szerepelnek a művészettörténetben, például Chaplinre; csakhogy mindig megfélemeznek arról, hogy a Chaplin — és minden igazi művész

— által fakasztott nevetés sohasem egysíkú. Hozzátehetnénk, hogy még a cirkuszi nevetetés sem egyértelmű, ha igazi, mert a bohóc magatartása is kettős lehet, a nevetetés háttérében emberi gyöngék, kiszolgáltatottság, efféle húzódnak meg. A nevetés, a szórakozás tehát semmiképpen sem egyszerű „kinevetés” (akár mint „valakinek a kinevetése”, akár mint „jól kinevettem magamat”, tehát kielégítettem nevetővágyamat), hanem megindulás is a közvetlen valóság mögöttes területeinek földerítésére, szakadás a valóságot leplező látszaton.

A művészet egyébként sosem elégedhet meg egy helyben maradással, mindig mozgásra kész, a gondolkodást, a megértést serkenti. Akár nevetést fakaszt, akár könnyeket.

HANGYABOLY

Véletlen csupán, hogy ebben a Kulturális krónikában egymást követi Örkény István színművének, és Fábri Zoltán filmjének említése. A véletlen azonban eszünkbe juttatja, hogy Fábri előző filmje, az Isten hozta, őrnagy úr, Örkény írásából, a Tótekből készült, s azt is, hogy Fábriknak ugyancsak kedves műfaja a tragikomédia. A Hannibál tanár úr, akár az Utószezon jelezheti Fábri vonzódását a tragikomédiához, de nemcsak ezt a két ismertebb tragikomédiáját említhetnénk. Az a filmje, amelyről most lesz szó, mégsem tragikomédia.

A Hangyaboly Kaffka Margit regényéből készült. Az íróőnek nemcsak élete sora volt mostoha, műveié is az. Emlékszünk-e rájuk, olvassuk-e őket, helyesen értékeljük-e őket? Elégedjünk meg ezúttal csak a kérdéssel.

A Hangyaboly tartalmaz önéletrajzi elemeket is, bár — azt hiszem — nem többet, mint minden igazi írónak minden műve, amely valóságos élmények művészi hatása, átköltése. Emellett a Hangyaboly a szorosan vett elbeszélésén kívül, mondhatni, jelképes utalásokkal is tartalmaz a korra, a korszellemre, a század elejének hazai világára. Ez sem rendkívüli: a jó mű mindig tükröri korának.

A kolostor is, a film is egy kolostorban játszódik. A kolostor mint helyszín, mostanában divatba jött; a lapok hírt adtak arról, hogy mekkora botrány kavartott Velencében Ken Russel angol rendező Az ördögök című filmje miatt, amely egy francia apáca látomásairól, az ebből támadt bajokból, a francia történelem egy kusza epizódjáról szól. A kolostor iránti érdeklődés nemcsak azért érthető, mert ez a zárt világ már magában véve is érdekes és érdeklődést kelt, hanem azért is, mert drámai értelemben mintegy a sűrítésnek, a tömörítésnek az eszköze lehet, nemcsak jelképi értelemben. Jelképezhet azonban éppen ezért minden olyan közösséget, amelyben egyéni és közös érdekek összeütözköznek, amelyben a bezártság fölfokozza a problémákat, az érzelmeket, az örömeiket, a bajokat, ahol az emberi gyöngék és erények mintegy fölnagyítva jelentkeznek.

Kaffka Margit is, Fábri Zoltán is úgy tekinti a kolostort, mint a világ problémáinak tükrét. A regény főszereplője, főhőse egy fiatal lány — Király Erzszi —, aki nyűgnek érzi a kora életformáját és életvitelét kifejező kolostori fegyelmet, szabályzatot, szokásvilágot. Szabadabban, természetesebben akar élni, szeretni, gondolkozni, cselekedni. A filmen Király Erzszi szerepe kissé hátrébb szorult, az előtérbe kerül viszont Virginia nővér, a fiatal apácák szellemi vezére, aki a főnökasszony halála után, az új mater megválasztásának időszakában hozzálát, hogy a „haladó” apácák táborát

megszervezze, és számukra a vezetést biztosítsa. A két mű között eltelt idő érthetővé teszi, hogy a hangsúly az egyéni lázadóról a közös élet szabályozására közvetlen hatással bíró vezető személyre tevődött át, s hogy az újkéréses motívumai helyett a megújulás szolgálatának mikéntjét vizsgálja az újabb műalkotás. Ma már semmi kétség, hogy az emberek szabadon, természetesen akarnak élni, ma inkább az a kérdés, hogyan érik ezt el.

Fábri filmjének válasza: igaz ügyért csak igaz módon lehet és szabad harcolni. Kaffka regényének motívumaihoz híven ábrázolja Virginia nővér törekvéseinek helyes vonásait, de egyéniségének azokat a korlátait is, amelyek küzdelmének kudarcához vezetnek.

Nehéz ellenállni a csábításnak, hogy Kaffka Margit nevének hallatán *Kafkára* ne gondoljunk, s hogy a Hangyboly metamorfózisát ne hasonlítsuk a Kaffkától Kafka felé mutató irány követésének. Kafka ugyancsak azt a kort ábrázolta, mint Kaffka, csak hogy őt elsősorban a hatalmi gépezet izgatta, amelynek kerekai között őrlődik az ember. A Hangyboly regényváltozatában is sejthető a környezet kényszerének leírása, a kolostor rideg szabályainak, a kolostori élet dogmává, törvénné merevedett rendszerének ábrázolása. A film ezt az ábrázolást megerősíti: az „idősek”, a hagyományokhoz hű apácák tábora mutatkozik ilyesféle kaffkai hatalomnak a filmen, s mindössze azt sajnálhatjuk, hogy nem világlik ki eléggé a filmből, hogy miféle szándék mozgatja a „haladókat”, s miféle a „hagyományhűeket”. A regényben ez világosabb: a zárda további életéről van szó, hogy a fiatalok a kor igényeihez jobban alkalmazkodva, s mindössze azt sajnálhatjuk, hogy nem világlik ki eléggé a filmből, hogy miféle szándék mozgatja a „haladókat”, s miféle a „hagyományhűeket”. A regényben ez világosabb: a zárda további életéről van szó, hogy a fiatalok a kor igényeihez jobban alkalmazkodva, s mindössze azt sajnálhatjuk, hogy nem világlik ki eléggé a filmből, hogy miféle szándék mozgatja a „haladókat”, s miféle a „hagyományhűeket”.

Általánosságban a kérdés úgy fogalmazható meg, hogy a jobb jövő érdekében szabad-e, lehet-e „múltbeli” eszközöket is alkalmazni. A film válasza egyértelmű: nem. Virginia nővér igazát nem egyszerűen a „régiek” ügyessége fojtja vissza, hanem az is, hogy ő a közérdek szolgálatát egyéni érzelmeinek és vágyainak kiszolgálásával terhelve meg, s hogy ellenfeleinek ügyességét hasonló ügyeskedéssel igyekezett ellensúlyozni.

Szeretnék még röviden szólni arról, hogy a Hangyboly helyszínét, a zárdai környezetet hogyan érthetjük helyesen, és hogyan érthetjük félre. A zárdai környezet természetesen értelmezhető konkrétan is, bizonyára volt, nem is egy zárda, amelynek életében hasonló események játszódtak le. Nincs azonban ok arra, hogy a helyszínt csak szó szerint értelmezzük, hiszen a zárda ebben az értelemben jelenthet mindenféle közösséget, amelyben valamiféle cél érdekében egyéni életük, vágyaik, természetük korlátozására vállalkoznak emberek. Mire vezet ez, hogyan egyeztethető össze mégis a kettő, egyéni és közérdek, meddig természetes az önmegtartóztatás, és mikor válik természetellenessé, ezek és az effélék nemcsak a zárdára, a zárdai életre vonatkoztatható kérdések, de jól tükröztethetők éppen a zárda életében.

MARAT/SADE

Többszörös fénytörésű Peter Weiss világhírű művének, a Marat/Sade drámájának az ábrázolása, nem csoda, ha sokaknak káprázik a szeme a látványtól. Már a cím is furcsa: Jean Paul Marat üldöztetése és meggyil-

kolása, ahogy a charentoni elmeegógyintézet színjátszói előadják de Sade úr betanításában. A művet tehát Peter Weiss írta, de a szöveg nagy részét mintha de Sade márki írta volna; a színészek, egy-egy előadáson, úgy játszanak, mintha az elmeegógyintézet színjátszói volnának; ráadásul ezek az elmebeteg színjátszók nem — vagy nemcsak — önmagukat alakítják, hanem szerepeket is, amelyeket Sade márki bízott rájuk. Nemcsak színészi feladat ezt a kettőt úgy egyesíteni, hogy el is különüljön; a nézőre is nagyobb feladat hárul, hogy a kettőt szüntelen egységben megkülönböztesse egymástól. Ráadásul Peter Weiss még azt is megtette, hogy Sade szövegeit Sade műveiből vette, nem is szólva arról, hogy amit Marat mond a darabban, az mind szó szerinti idézet Marat munkáiból. Vegyük azonban hozzá, hogy a darabbeli Sade valóban Sade, Marat azonban egy elmeegógyintézeti ápolat. Vele együtt ápoltak azok is, akik más szerepet kaptak, például Jacques Roux, egykori szerzetes vagy Corday Sarolta; az ő szövegeik is többé-kevésbé hitelesek, a szereplőket azonban Weiss — vagyis inkább Sade — úgy válogatta ki, hogy az ápoltak egy kissé önmagukat adhassák.

A magyar nyelv szabályai szerint a kettős tagadás — állítás. Ez néha bonyolult mondatfűzésekre vezet, s félreérthető is, olykor újra meg újra neki kell futni egy-egy mondatnak, hogy valódi értelmét kihámozhassuk. Meglehet, a művészi ábrázolás nyelvtanában is létezik ilyesmi. A többszörös álruha vagy álarc nem azt éri el, hogy egyik a másikat is leplezi, hanem inkább, hogy egyik a másikat leleplezi; ha egy ábrázolat kettős álarcot visel, világosabb lesz az állítás. Igaz, olykor nagyon kell figyelni, újra meg újra nekirugaszkodni, hogy az ábrázolat értelmét kihámozhassuk, félre ne magyarázzuk.

Ilyenféleképpen áll a dolog Weiss drámájával is. Peter Weiss belebújt de Sade márki álruhájába, bár ez magában véve nem szenzáció, mert minden drámaíró, minden művész más alakban lép a közönség elé, talán csak az alanyi költő adja magamagát, ha ugyan ez az önmaga is nem álruha. A drámaíró azonban sosem egyetlen alkatot ölt magára, hanem a szereplők együttese rajzolja meg arcvonásait. Nemcsak Sade tehát, hanem Marat is Weiss, bár Marat mondatai szó szerinti idézetek Marat munkájából; csak hogy ezeket a mondatokat Weiss válogatta, méghozzá úgy, ahogyan Sade válogatta volna, legalábbis, ahogyan Weiss szerint Sade válogatta volna; de azért mégsem csak így, mert úgy is, hogy az idézetek Sade-val vitatkoznak is.

Könnyű lenne minderre azt mondani: olyan bonyolult, hogy szinte már zavaros. Nem is kell azonban ezt kimondani, elég az is, ha valaki rendet akar teremteni a sokféleségben, és keresni kezdi az egyetlen értelmet. Egyszerűsít tehát. Lehet-e egy kétfágú összetett mondatot egyetlen tőmondatban kifejezni? Hát egy cicerói körmondatot?

A Marat/Sade dráma egymondatos változata azt jelenti, hogy vagy Sade-nak vagy Marat-nak van igaza. A drámában voltaképpen a forradalomról van szó. Sade is, Marat is másképp nézte, s másképp élte a forradalmat. Marat részese, cselekvője volt a forradalomnak, s voltaképpen áldozata is, bár a forradalom ellenfelei gyilkolták meg. Sade rokonszenvezett a forradalommal és Marat-val is, de bírálta is mindkettőt. A márki, akinek neve a szadizmus névadójaként maradt fenn, visszarettent a forradalmi kegyetlenségtől, az áldozatoktól, s afféle polgári értelmiségiként békés életet követelt, akárcsak a forradalmi tömeg nem kicsiny része, olyanok, akik maguk csinálták a forradalmat. Sade aztán később visszatekintve tanulságokat keresett, könnyen tekintett persze vissza, mert ő élve maradt, ellentétben Marat-val, akit csak megidézhe-

tett egy elmegyógyintézeti ápoltságával. A múltra nézve kereste ezeket a tanulságokat, vagy inkább a jelenre nézve? A szórakoztató előadásból — manapság munkaterápiának neveznék talán — mindenestre nagy ribillió támad, mert az ápoltak időnként olyan komolyan veszik szerepüket, hogy kicsöppennek belőle.

Hát Peter Weiss minek írta a darabot? Aligha azért, hogy történelmi értekezés legyen a francia forradalomról. A polgári világ mai problémáit tükrözteti benne, a szalonforradalmárok világát, a szelídített forradalomét, a konszolidált forradalomét, s a tömegek sürgető kérését, követelését, hogy az ígéretekkel valószínű legyen. S tükrözteti a radikálisok nézeteit, akik megalkuvást nem ismerve kényszerítik rá a világra a kompromisszumokat, tükrözteti a polgári humanizmus talaján kívül állókat, akik minduntalan mégis benne vannak az eseményekben, mert humanizmusuk nem enged közönyösséget; tükrözteti a forradalmárokat, akik önmagukat megtagadva hirdetik az igazságot, a félrevezetetteket, akik mindig azt dalolják, amit énekelni kell vagy legalábbis illik, s ezt olykor már akaratlanul teszik.

Peter Weiss fölismeri, hogy a kapitalista társadalom bizonyos értelemben úgy élte túl önmagát, hogy konszolidálódott, s ez másképp ugyan, de tartósította a kapitalizmus ellentmondásait. Ehhez a világhoz szól elsősorban, ahhoz a világhoz tehát, amelyben él. Egyúttal komédiásként szól, ami csaknem annyit tesz abban a világban, mint elmegyógyintézeti ápoltság; bár Sade nem elmeállapota miatt, hanem azért került oda, hogy félreállítsák és ellenőrizzék. A kép, a hasonlat merészen tükrözi a művészet helyzetét a kapitalizmusban,

azt az igényt, amelyet a művészettel szemben támasz a világ, amelyben Weiss is él, s amelyben mondani-
valójának közlésére bizony sokszoros fénytörést kell alkalmaznia, szemképrázttató módon.

Alapjában az a kérdés, kinek van igaza: Sade-nek-e aki félreáll vagy Marat-nak, aki következetes. Csak-hogy ez a kérdés mégiscsak helytelen. A fejlődés sosem egyágú, hanem mindig két ág egymásra hatása. Sade nem lehet meg Marat nélkül, s Marat sem Sade nélkül; Marat és Sade a helyes válasz, vagyis forradalmi következetesség, amely, ha kell, kegyetlenséggel is együtt jár, s mégis humanista forradalmiság, amely hajlékony, és főként kerüli a felesleges vérontást.

Igaz-e az a szembeállítás, hogy míg Sade a meditatív polgári értelmiségi, Marat a cselekvő forradalmár? Meglehet; de az is igaz, hogy ketten sok tekintetben kiegészítik egymást. Weiss drámájának mindenestre ez gondolati eleme, s nem is hibáztatható: az együttműködés, az alkotó szövetség mindkettőnek segítségére lehet.

Weiss drámáját néhány évvel ezelőtt bemutatta a budapesti Nemzeti Színház; most — filmen — Peter Brook színházának előadását láthatjuk. Gondosan, minden részletre figyelemmel fölépített előadás ez, s ugyanakkor teljes értékű film is. Érdeemes volna még hosszasan vizsgálni, miképpen tudja Peter Brook a színházi játék elemeit filmre átköltöteni, de befejezésül inkább csak annyit mondjunk: a kettőnek ez a dialektikus egysége példamutató, s része annak a mondani-
valónak, ami Peter Weissé és Peter Brooké is, hogy az életet sosem szabad egyedül élni, hanem alkotó-
elemeinek egymásra hatásával.

Zay László

Vass Lajos oratóriumának bemutatója Diósgyőrött

AZ ALKALOM

Zenei életünk jelentős eseménye Vass Lajos „*Mathias Rex*” c. oratóriumának miskolci bemutatója. A város-jubileum alkalmából néhány évvel ezelőtt került bemutatásra dr. Gárdonyi Zoltán háromteteles „*Miskolci szimfóniája*” mint pályadíjnyertes alkotás. A város tanácsa a diósgyőri vár felújítási munkáinak előrehaladtával, annak művészeti gyümölcsöztetése végett, megbízást adott Vass Lajos Erkel-díjas komponistának, a „Repülj páva” népdalversenyek karnagyának történeti zenemű írására. Így készült el a diósgyőri vár legfényesebb korszakára emlékeztetve az új magyar oratórium.

A SZÍNTÉR

Mátyás király Diósgyőr választékos továbbépítését kiváló építőmesterek avatott munkájával eredményesen folytatta. A műemléki helyreállító és régészeti munka idevonatkozó eredményeit szedte csokorba éppen a nyár folyamán megjelent munkájában Czeglédy Ilona (A diósgyőri vár. Corvina Kiadó. Bp. 1971. 2,5 ív). A várudvar ötszáz ülőhelyet biztosító nézőtere éppen az emberi hang és a dallam zendülésével hordozója a genius locinak. De az elbeszélő és hősi dalok történelmi körívét tetézte a találékony rendezés. A Miskolci Nemzeti Színház Jászai-díjas rendezője, Orosz György három Corvin-címer elhelyezésével, a déli torony erkélyének korabeli díszítő borításával, a királyválasztás örömtüzeinek föllobbantásával hangulati intenzitásában fölerősítette a színhelyet. A 330 m magas diós-

győri Várhegy erdőszegélyében valóban „fényfolt” volt a későnyári estében a vár.

Diósgyőr vára a pihenés és erőgyűjtés helye volt a kora ifjúságától zsúfolt életű Mátyás királynak. Itt töltött időzései nagy erő kifejtése után a feloldódás, mű-
élvezés, vadászat változatosságával újabb tervekre segítették a sokoldalú államférfit uralkodásában. Hernád-menti sétalovaglása alkalmával tetszett meg Mátyásnak Nagykinizs malmánál Kinizsi Pál víz-kínálásában a szellemesség, amely a nyers erőt meghaladva sejtette az ifjú képességeit. Tompa Mihály abauji „Királykútja”, a putnoki és sajógömöri szájhagyomány is meggyökerezett Mátyásnak diósgyőri tartózkodásait. Lássuk most az oratórium szövegeknyvét:

A SZÖVEGKÖNYV

Vass Lajos XXVII rész zenei füzérével jelenítette meg Mathias Rexet. A szerkesztő és szelektív készség oly gazdag történelmi anyag és tághömpölygésű hagyomány esetében, ami Mátyást övezi, nem kis leleményességgel és fegyelmettséggel adja elénk a szövegeknyvet. A frissesség, az időben legkorábbi forrásokból való merítés olyan erénye a szövegeknyvnek, amely azután a szerzőnek a zenei értelmezés és hangulatfestés szabadságát is biztosította. Az életrajz lineáris vezetése a király eseménydús életének egységét megőrizte előttünk. Ugyanakkor nem egyszerűsödött szakaszadagolássá, hanem az irodalmi műfajok változatosságával (híradás, elbeszélés, méltatás, levél, mese és ballada) a zenei ábrázolás eszközeit is jól le-

hetett fősorakoztatni. Amikor futó hivatkozást teszünk a szerző által használt forrásokra, részben a műben megszólalt szereplőket is elősoroljuk: Janus Pannónius, Bonfini, Galeotto, Vitéz János. A derekas rész azonban Zrínyi Miklós Mátyás király életéről való elmélkedéseink alapul. Krónikás forrás a *Heltai* Gáspár féle és a Nikolsburgi. Ezen kívül a magyar népzene tára nyújtott hagyomány- és dallamotívumokat: moldvai csángó népdal, nyitra megyei és szerb népdalfordítás jelzi a zenei hagyomány földrajzi kiterjedési körét. A szólóhangok az eredeti latinban hozták a történeti anyagot, a vegyeskar magyar nyelvű beágyazottságával és a prózai részek magyar zengésével váltva. Ez a nyelvi váltakozás nagy adaptációs rugalmasságot kívánt a szövegváltozatokban közölt műfordítások ismerete mellett is. A mű közérthetőségét fokozta volna a magyar szöveg használata, bár ez prozódiai problémákat hozott volna magával.

AZ ELŐADÁS

Három együttes közös teljesítményeként hangzott el az oratórium. A százhusz tagú Vasas Központi Művészegyüttes vegyeskara (karigazgató Vass Lajos), a miskolci Egressy Béni Zeneiskola gyermekkara (karigazgató dr. *Farbaky Gézáné*), a Miskolci Szimfonikus Zenekar (igazgató *Mura Péter* Liszt- és SZOT-díjas) mutatta be a „Miskolc város lelkes hagyománytisztelőinek” dedikált művet. A magyar népdal zenei világának televény talajából sarjadtak a humanista uralkodót és korát megrajzoló motívumok. Megnyerően hatottak az egyes részek. Hiányérzetünk maradt egy — esetleg visszautaló és előregombolyított — dallam átadását illetően. Erre szánt „közének” volt a XVI. rész — az oratórium gyülekezeti éneklésből kiágazott eredetere utalóan — „a közönség is énekelheti” megjegyzéssel. Valóban az érzékelhetőség határát átlépve meg is szólalt pianissimó:

Ezer és négyszáznolcvan esztendőben,
Az Mátyás királynak ő idejében,

Sok jámbor vitézek voltak seregben,
Kikkel vitézkedett minden igyében
S győzedelmet vett nagy sok ellenségén.

A históriás ének félszázaddal Mátyás után éri el virágkorát *Tinódi* lantján, de gyöngyszemei már az elbeszélő népdalokban is föl villannak. Mátyás életének hősi szakaszát vetíti elénk a következő rész (XVI. fejezetből):

Báthory István volt az vajdaságban,
Kinizsi Pál pedig vég Tömösvárban.
Ezeknek hagyja parancsolatjában:
Mindenkor lennének nagy vigyázásban,
Magyarországnak oltalmazásában.

A vegyeskar uralkodó szerepe mellett a gyermekkar előcsilingelése a királyválasztás lelkesedésekor vált érzékelhetően gazdagító hozzájárulássá. A szólóhangok megszólaltatásában helytálló teljesítményt nyújtottak neves művészeink; csak fokozta előadásukat a prózai szakaszok „földelő” szerepe. Nyelvünk zengzetessége, az időmértékes verselés ékessége külön élményt hozott a Mátyás személyében megszólaló *Bicskey Tibor* részéről. A tartalom és ritmus, a kristályos kiejtés és hanghordozás révén meg kellett állapítanunk, hogy legitím alkotórésze az oratóriumnak a próza is — visszautalva az evangélisták megszólalására, a műfaj származási habitusára. *Antalffy Albert*, *Réti József*, *Sebestyén Sándor*, *Bolla Tibor*, *Prévoz János*, *Körműves Sándor* ugyancsak a legjobbal járultak a közös előadás sikeréhez. Az okos lány meséjét *Jancsó Andrienne* mondotta el a szakaszos népballada beszövéssel, amelyet meleg tónusban *Kis Kató Ágota* énekelt. A bemutató során végig úgy éreztük, hogy a vezénylő karnagy munkáját és magatartását a szerző önmérséklete határozta meg. (Az a szerénység, ahogyan Szabó Lőrinc vagy Áprily Lajos saját verseit adta elő.) A „*Mathias Rex*” új magyar zeneszerzésünk nagy hatóértékű darabjai közé tartozik.

Dr. Szőnyi György

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

Megjelent az *Urbaria et conscriptiones* III. kötete

A Magyar Tudományos Akadémia Művészettörténeti Kutatócsoportjának (vezetője *Aradi Nóra*) Forráskiadványai sorozatában a más ismertetett (Theológiai Szemle 1970. 49.) *Urbaria et Conscriptiones* első két kötet után a III. kötet is megjelent 1970-ben. Ebben *Henszmann Lilla* szerkesztésében dr. *Baranyi Béláné* és dr. *Csernyánszky Mária* folytatólag közzé tették az Országos Levéltárban levő eredeti anyagból mindazokat az érdekesebbnél érdekesebb adatokat, amelyek nemcsak művészettörténeti, helytörténeti, hanem egyháztörténeti szempontból is igen fontosak, ahogy arra már előzőleg ráirányítottuk olvasóink figyelmét.

A több mint 400 oldalas, folioalakú igen becses kiadványt nagy izgalommal búvárolja az olvasó, mert feltárul benne a múltnak gazdagsága, s főként az alig ismert kis települések színes világa, amely közelebb visz bennünket a valóság megismeréséhez és az igazsághoz.

Ebben a kötetben különösen értékesek a törökök hazánkban való kiverése utáni fontos *összeírások*, ame-

lyek közül ebben a kötetben különösen a Dunántúl három megyéjének (Somogy, Vas és Zala megyének) helyzetképe tárul elénk. Mennyi egyházi épület, s milyen sok közülük a rom, az elhagyott, lerombolt egyház, s ezek jórésze csaknem három évszázad alatt teljesen megsemmisült, vagy a föld alá került.

1690-ben, tehát pár évvel Buda visszavétele után készültek ezek az összeírások, s a templomok között nehezen lehet megállapítani, hogy melyek voltak a protestánsok. Hol *templum*, *ecclesia*, hol *Kirche*, hol pedig *capella* néven szerepelnek az iratokban s bizonyára fontos szolgálatot tettek, a „*neoacquistica commissio*”-nak. Érdemes felsorolni ennek a három megyének helységeit 1690-ből, mert múltunk kutatásában nagy segítséget nyújtanak a ma virágzásnak induló helytörténeti kutatásban is.

Somogyban: Belovár, Boda, Csokonya, Csurgó, Görgeteg, Homókszentgyörgy, Inke, Lábod, Segesd, Szob, Tarany, Tarnóca, Visonta, Vízvár temploma szerepel, természetesen az akkori megye határai között.

Vasban: Alsó-Felsőkál, Alsóstrázsa, Boldogasszonyfa, Döröske, Egervár, Felsőszőlők, Görje, Győrvar, Hodos, Karádfalva, Kercaszomor, Keszthely, Kisrákos,

Nádasd, Nyögér, Olaszfa, Oskó, Peresznek, Pusztarákos, Szentivánfa, Széplak, Vasvár és Velemér templomát említik.

Zalában: Alsólendva, Andrásida, Bagod, Bak, Barabás, Belatinc, Besenyő, Bezeréd, Bazsófüle, Botfa, Böcfölde, Bük, Csardonfa, Csemeder, Csátár, Deklezsín, Dobrovník, Felső- Alsóahod, Háshágy, Hetés, Ivánc, Kápolna, Kapornak, Keszthely, Kisziget, Kisevác, Lékfa, Lengyel, Lövő, Marác, Millej, Mindszent, Nemesapáti, Nova, Ollár, Ótves, Pata Petrikeresztúr, Rigyác, Söjtör, Szakonyfalva, Zalaszentgyörgy, Szentgrót, Szentgyörgyvölgye, Szentjakab, Szentlászló, Szentlőrinc, Szentmárton, Szentmihály, Szentmiklós, Szépéter, Szóce, Szepetk, Tárnok, Tilaj, Tófej, Turnise templomai.

Az összeírások legnagyobb része latinul készült, de van néhány magyar nyelvű, sőt német nyelvű is. Érdeemes megjegyezni, hogy milyen változatossággal tesznek különbséget a fennálló állapotú, jelentőségű és fontosságú egyházi épületek között. Leggyakoribb a templom (*templum*) megnevezés, de jelzőként ott találjuk mellette az elhagyott (*desolatum, desertum*), lerombolt (*destructum, dirutum*) vagy romos (*ruinatum*) jelzőt is. Megjegyzik, hogy kőből (*ex lapidibus*) vagy fából (*ex ligno*) készültek. Többször említik, hogy a torony már nem áll (*sine turri*) vagy felégették (*ab incendis turri templi detecto*), sőt arra is van példa, hogy a rombolókra utalnak (*per tartaros superne combustis; pridem tartarorum igne crematum; dirutum per tartaros*).

Az *ecclesia* névvel jelölt egyházak között is van kőből, fából épült, de van tornyos is (*cum turri*) sőt azt is megjegyzik, hogy művészi szempontból milyen jelentős (*ecclesiam magnam et pulchram ex lapidibus muratam*). Egy alkalommal *ecclesiola* néven írják össze az erdőben levő 5 öl hosszú és 3 öl széles templomocskát (*in medio montis exigua lapidea ecclesiola*).

A *Kirche, Kyrche* név mellett is ott találjuk az *öde* jelzőt s *rudera eine Kirchen* fogalmazást. *Capella* említése is gyakori s ezek is fából és kőből épültek s főleg a cinteremben állnak (*in coemeterio deserta*).

Olykor előfordul *árbecslés* is az írásokban s nagyon érdekesek ezek az adatok. *Gajáron* Pozsony megyében 1600-ban a kőtemplom értéke 400 forint. *Stomffán* 1600-ban a templom kőtoronnyal s temetővel együtt 600 forintot ér. A Pozsony megyei *Wisztric* temploma 1600-ban kőből 400 forintra értékeltetett, s a Pilis megyei *Hidegkút* templomára 1722-ben 141 forintot költöttek a renoválásra.

Néha megemlítik a *parochiát* is, sőt az *iskolát*, amely a templom közelében található mindig, pl. Pozsony megyében *Fölréven* a „*schola quam communitalis aedificavit, ubi instruentur pueri et puellas incolarum*” az 1646-ból való adat a legkorábbi azok között, amelyek falusi iskolában a leányok iskoláztatására vonatkoznak.

A megállapíthatóan református templomok közül kiemeljük a Heves megyei *Boroszlón* összeírtat, ahol a községet kálvinisták lakják „*und haben eine Kirche von Holz aufgebaut*”, s a Gömör megyei *Jánosiban* a „*templum noviter ex veteri renovatum*” van a kálvinisták tulajdonában.

Nagyon érdekes az 1702-ből való hajdúvárosok összeírása, amely a vallási megoszlásról is hírt ad. Pontosan megállapítják, hogy *Böszörményben, Hadházon és Nánáson* a lakosok mind reformátusok, s *Dorogon* pedig három nemzetiség található „*incolae sunt triplicis nationis... racuani, valachi et graeci, omnes sub uno sacerdos graeci, ritus graecam religionem profitentes*.”

Az ország többi vármegyéiben említett templomok: *Bács* megyében *Martonos* (1700), *Baranyában* *Babarc* (1714), *Beregben* *Nagydobrony* (1683), *Borsóban* *Alsózsolca* (1692), *Ivánka* (1694), *Tard* (1694), *Esztergom* me-

gyében *Kisbénye* (1694), *Gömörben* *Jánosi* (1695), *Hevesben* *Boroszló* (1694), *Máramarosban* *Körtvélyes* (1752), *Nyitrán* (1756), *Pilis* megyében *Hidegkút* (1722), *Sárosban* egy „*oskolácska*”, *Veszprémben* *Tüskevár* (1733), *Zemplénben* *Mád és Varannó* (1680), *Pozsonyban* 1595-ben *Nagylevárd*, 1600-ból *Stomffa, Viztrice, Gajár, Zobor*, 1646-ból *Egyházassellye, Egyházaspaka, Nagyfödemes, Somorja, Szerdahely*, 1704-ben *Alsólerc*.

Míndezen arra utalnak, hogy a kiadvány egyháztörténeti szempontból nagyon jelentős és egészen új adatokat tár fel múltunkból. Csak elismeréssel szólhatunk a bázulatos kitartó szorgalomról, a művészi hozzájárulásról és alázatáról, amelyet *Baranyai Béláné* és *Csernyánszky Mária* a jó ügy szolgálatával áldoztak ennek a fáradságos munkának elkészítésére. Ez arra ösztönzi a helytörténeti kutatókat, hogy az Országos Levéltár gazdag anyagában maguk is búvárodkodjanak.

Molnár József

Hans Eckehard Bahr: Verkündigung als Information

1968-ban, Hamburgban, a Furche Verlag gondozásában jelent meg Hans Eckehard Bahr száznegyvennégy oldalas könyvecskéje. Szerző szerint műve tulajdonképpen egy tematikailag zárt fejezet abból a nagyobb lélekzetű munkából, amelyet „*Demokratische Öffentlichkeiten als Horizont der Verkündigung*” c. 1965-ben a Hamburgi Egyetem Evangélikus Teológiai Fakultásához habilitációs dolgozatnak nyújtott be, s amit a Kar el is fogadott. A dolgozatnak kezünkben levő, önálló könyv alakban is megjelent fejezete az egyházi kommunikációs formák struktúratörténetére koncentrált abból a célból, hogy a mai igehirdetésnek valami új helymeghatározását tudja adni a demokratikus nyilvánosság világában. A könyv háttéré az a mai situáció, amelyben a különféle publicisztikai eszközök a nyilvános vita fórumai a társadalmat foglalkoztató időszzerű problémák számára. A kommunikációnak egy új, indirekt formája ez, más mint a tegnapé, amikor is szentöl-szemben történt a közlés, ám egyáltalán nem kevésbé intenzívebb! A nyilvános véleményformálásnak ez a folyamata az egyházi praxist is új eszmélődésre készíteti. Ezt végzi könyvében Hans Eckehard Bahr, a bochumi Ruhr-Universität Gyakorlati Teológiai professzora. Jelen könyvecskéjében meghúzza egy új, politikai homiletika alapvonalait. Részletes tartalomjegyzék helyett csak néhány fontosabb megállapítására hívjuk fel a figyelmet.

Egyik figyelemre méltó gondolata Bahr könyvének az, hogy az igehirdetés mai horizontjának a problémája egy publicisztikusan és technológikusan szabályozott társadalomban mindinkább az evangélium közvetítésének szakkérdésévé válik (108. lap). A prédikáció — idézi szerzőnk Hans Müller Schwegel — többé nem éri el azoknak az embereknek a fülét, akik a közvéleményt meghatározzák és így nincs is több közvéleményformáló ereje” (uo). A mai igehirdetésnek információvá kell válnia, ami azt jelenti, hogy új minőségűvé kell lennie (114. lap). Azaz — s ez talán a leglényegesebb elvi szempont — *bele kell állnia annak a prófétai tradíciónak a vonalába*, amelynek a fővonása nem a jövődjó jóslása, hanem a jelen teológiai értelmezése. Ebben az összefüggésben szerző felhívja a figyelmünket S. Hermann, Prophetie und Wirklichkeiten in der Epoche des babylonischen Exils, Stuttgart 1967 c. művére. Ebben az értelemben a *mai igehirdetésnek világmagyarázatnak kell lennie*, azaz részt kell vennie a világ magyarázatának és politikai-teológiai komment-

találásának folyamatában. Tétéle illusztrálására Bahr a Kansas City televízió állomás kísérletét említi. E televízió egyházi adásainak a szerkesztősége azelőtt vasárnaponként félórás műsort sugárzott, amikor is alapkövet lehelyező lelkészeket, vagy az afrikai külmiszió történetéből vett képeket sugároztak. Újabban azonban kiválasztják a hét néhány jellegzetes eseményét, s rövid kommentárral látják el. Ebben a programban az egyház nemcsak úgy jelenik meg, mint egy szektor a pluralista társadalomban a többi szektor mellett, hanem úgy, mint az egésznek az ügyvédje (119. lap). A néző számára világossá lesz, hogy a keresztyén ember nemcsak az ő konfessziójának a magánügyét (res privata) képviseli, hanem a világtársadalom minden ügye iránt felelősséget érez. Bahr következtetései közül a legfigyelemre méltóbb: ha az egyház igehirdetése a jövőben is primér módon a szokásos közlési helyhez, a szószékhez kötött marad, fennáll a veszély, hogy elszüllyed a mai publicisztikai területek között. Kikerülhetetlenné lett a feladat: a mai igehirdetés mindkét kommunikációs síkjának átfogó és hosszú lejáratú elrendezésének a megtervezése. A mai technikai kommunikációs rendszerekben a horizontális-dialogikus információcsere az egyházat arra kényszeríti, hogy feladja a maga vertikális-monologikus információs rendszerét. Ebben a nyitottságban — s ez a helyzetváltozás egyik nagyszerű sánsza — válnak a bibliai textusokban kikristályosodott tapasztalások hathatossá a nyilvános véleményképződés folyamatában. Le kell győznünk tehát — írja Bahr — az önmagától ható igehirdetés mítoszát, azt a protestáns elképzelést, mely szerint az igehirdetés szavai *lényegileg* különböznek minden más verbális kommunikációtól annyira, hogy szinte már a szavak szabályszerű transsubstantiációjáról lehet beszélni. —

Dr. Boross Géza

BAJOMI LÁZÁR ENDRE: T. T. T. Titkos TÁRSASÁGOK TÖRTÉNETE — BP, 1969 MINERVA, ÁRA: 31 FT

Bajomi Lázár Endre könyve figyelmeztet bennünket, hogy a történetírásnak tekintettel kell lennie a titkos társaságok működésére. A társadalmak történetében sokszor jelentős szerepet játszanak a különféle célú, társadalmi bázisú és működési területű titkos társaságok. Az Előszóban bő áttekintést ad róluk a szerző.

A vallási jellegű titkos társaságok mellett szól a könyv a politikai titkos társaságok nagy csoportjáról. A két kategória sok ponton találkozik. A politikai titkos társaságok is élnek több-kevesebb misztikus szertartással, szimbolikával. Az egyértelműen haladó vagy reakciós jelleg két véglete között számtalan átmenet van. Természetesen ez a megítélés korhoz és helyhez kötött.

Harmadik nagy csoportba a bűnöző bandák titkos társaságait sorolja. Azok is őrizhetnek szimbolikus külsőségeket, sőt olykor politikai tartalmuk is lehet, de alapjában véve bűnöző bandák. E csoportok jellegzetes képviselői azonban a tisztán bűnöző célú titkos szervezetek.

A könyv csak a második és harmadik kategóriába tartozó titkos társaságok, ill. átmeneti típusaik bemutatására szorítkozik. Elsőnek a szabadkőművességet ismerteti. Leírja az időnként komoly haladó szerepet betöltött titkos társaság keletkezését, elterjedését, fejlődését és hatását. Vázlatot ad a magyar szabadkőművesség történetéről. A XVIII—XIX. században számtalan haladó írónk és politikusunk tartozott közéjük. Elég Széchényi Ferencet, Kazinczy Ferencet, a magyar jakobi-

binusokat, Kossuthot, Klapkát, Pulszkyt, Teleki Lászlót, Türr Istvánt, Andrássy Gyulát említeni. A kiegyezés után éppen Andrássy Gyulának volt köszönhető, hogy legálisan megszerveződhetett a magyar szabadkőművesség, és kiegészülve a szabadságharc emigrációjának szabadkőműves vezetőivel, a dualista Magyarországon széles körben elterjedt és virágzott. A politikai életben a liberális szabadkőműves irány érvényesült. A századfordulótól többnyire a demokratikus erők gyülekező helye volt. Éppen ezért tiltotta be 1920-ban az ellenforradalmi rendszer belügyminisztere. A polgári demokratikus forradalom vezetői szabadkőművesek lévén, ezért őket is felelőssé tették az ellenforradalmárok a Tanácsköztársaságért.

Itália egységéért és szabadságáért, valamint a Napóleon utáni restaurációs monarchiák megdöntéséért alakult az egyértelműen haladó carbonaró mozgalom. A szabadkőművességgel rokon titkos társaság franciaországi ténykedését és az 1820-as években szervezett sikertelen felkeléseit ismerteti Bajomi Lázár Endre.

A francia mesterlegények társaságai a céhek legénymozgalmának öröksége mellett a későbbi szakszervezetek csíráit is hordozták a XIX. században, igaz, sok furcsasággal tarkítva. Jelenleg is megvan még, de jelentősége nincs.

A katolikus- és négerellenes Ku Klux Klanról megtudjuk, hogy eredetileg a protestáns jenkik idegengyűlölete volt az alapja. Tekintve, hogy a XIX. sz. első felében megindult nagy méretű bevándorlással az addig tiszta protestáns fehér lakossághoz Európából főként katolikusok vándoroltak be, az idegengyűlölet egyet jelentett a katolikusgyűlölettel. A Ku Klux Klan, amikor 1867-ben megalakult, mégsem a katolikusok, hanem a felszabadult négerrek terrorizálását tekintette elsődleges feladatának. A néhány év alatt hírhedtté vált társaság végül is önmagát volt kénytelen feloszlatni. 1915-ben egy methodista lelkész szervezte újjá. A 20-as években élte fénykorát. Befolyása és jelentősége napjainkban csökkent, de létezik és működik, most a négerrek és katolikusok üldözése mellé kommunistaellenesség címen a haladó erők üldözése társult. Ez a titkos társaság a banditizmus csoportjával rokon.

A Fekete Kéz nevű szerb irredenta titkos társaság Belgrádban kiképzett ügynökei gyilkolták meg 1914-ben Ferenc Ferdinánd trónörökösét és feleségét. Az első világháborút kirombantó titkos szervezetről magának a szerb kormánynak sem volt tudomása, sőt a merénylők sem tudták létezését, azt hitték, hogy a Narodna Odbrana képezte ki és fegyverezte fel őket. A világháború alatt aztán maga a szerb kormány göngyöltette fel a Fekete Kezet, vezetőit kivégeztette.

Megismerjük a francia Csuklyások 1935-ben alakult fasiszta szervezetét, majd az olasz maffia és az amerikai gengsztervilág 1934-ben alakult Országos Szindikátusa rémregénybe illő működését.

Meglátszik a munkán, hogy írója a francia irodalom kutatója, nemcsak a könnyed és szellemes stílus miatt, hanem mert anyagának jelentős része francia. Kár, hogy a magyar ellenforradalmi titkos társaságokról nem írt. Dicséretes a magyar szabadkőművesség történetének vázolója. Hiányossága a munkának az 1919-től virágzott különböző ellenforradalmi, antiszabadkőműves, antiliberalis, antiszemita és antikommunista titkos társaságok (Fehér Ház, Etelközi Szövetség, Kettőskeleszt Vérszövetség stb.) figyelmen kívül hagyása. A titkos döntések ott születtek, a legális kormányszervek — vezetőik maguk is prominens tagok — gyakran azokat hajtották végre.

(Debrecen)

Csohány János

sadalmunk a református egyházat megbízható partnerének, haladó felfogású világi és egyházi vezetőit, papjait és presbitereit szövetségeseinek tekinti. A szövetségi politika a hívők és nem hívők összefogását, szövetségét is jelenti. Az egyház szempontjából sem jelentéktelen tény ez. A szocialista társadalom építése során az egyháznak nem kell szembehelyezkednie a társadalmi igazságosság érvényesülésével és így saját tanításával. A békeharcban, az antiimperialista erők küzdelmében az egyház eredményesen bontakoztathatta ki hitelveiből folyó aktivitását." Az állam megbecsüléssel fogadja, támogatja az egyház régóta folytatott erőfeszítéseit a békemunkában, a Keresztyén Békekonferencia évtizedes szolgálatában is — mondotta az elnök.

Jelentősnek minősítette a világszerte figyelmet és elismerést kiváltó magyar teológiai munkásságot is, amely „sajátos egyházi gondolatrendszerének kialakulása közben az emberiség, a haladás, a béke ügye mellé, a szocialista építőmunka mellé állította az egyházat; tanulmányi munkája is „meggyőzően bizonyította be, hogy hívők és nem hívők összefoghatnak, együttműködhetnek a békés és igazságos jövővért, a humánus társadalmi célkitűzésekért, közösen cselekedhetnek az emberért...” „A magyar protestáns egyházak teológiai felismerése és gyakorlati példája nagyban hozzájárult ahhoz, hogy ezek a gondolatok az utóbbi esztendőkből a keresztyének és egyházak egyre szélesedő körében közkinccsé válhattak... A magyar protestáns egyházak elvileg világos, magas színvonalú teológiai tevékenysége nagyban hozzájárult a magyarországi egyházak helyesen értelmezett ökumenikus közeledéséhez, mely minőségileg is példátlan a magyar egyházak történetében. A magyarországi protestáns egyházak hazai és nemzetközi ökumenikus tevékenysége összefogást, együttműködést hirdet mindannak érdekében, ami az emberért, a haladásért, a békéért történik és összefogásra szólít a háború, az elnyomás, az embertelenség, a kizsákmányolás, az emberi nem ellen elkövetett minden bűn ellen” — mondotta Miklós elnök.

Beszéde végén az elnök melegen méltatta Erdei Ferenc egyházipolitikai működését és bizalommal üdvözölte dr. Zsebők Zoltán új világi elnököt, a neves radiológus professzort. (Itt emlékeztetjük olvasóinkat a jeles tudósra a ThSz 1966/1—2. számában megje-

lent, „A nemzetközi béke és függetlenség fő akadályai” c. magvas írására.)

Sajnáljuk, hogy Miklós elnök lapzárta után elhangzott beszédét nincs módunkban részletesebben ismertetni és értékelni; biztosra vesszük, hogy az ökumenikus-nemzetközi küzdőterén is komoly és maradandó hatást fog kelteni.

Ugyancsak röviden szólhatunk csupán Helmut Hild hessen-nassauai egyházelnöknek az Evangelischer Bund novemberi számában megjelent „Egyházak Magyarországon” c. cikkéről. Tíznapos látogatása során az elnök mélyen belelátott egyházi életünkbe, annak történelmi előzményeibe is; itt elhangzott prédikációi, előadásai is azt igazolták, hogy nyitott szívvel és sok jóindulattal kívánta közelről megismerni azt, amit gondos tanulmányai által már tudhatott rólkunk.

Cikkében a felszabadulás előtti korszak egyházi háttérét, a Habsburg—Róma szövetség egyházi következményeit úgy értékeli, hogy azok erősebben neheztedek a protestáns egyházakra, mint a felszabadulás után egyes kiváltságok elvesztése. Ezért minősíti „messzemenően tárgyilagosnak — barátságosnak, elfogulatlanak a reformátori egyházak viszonyát a szocialista államhoz”. Megérti, hogy egyházaink „mint történetük során mindig, hordozói akarnak lenni a nemzeti feladatoknak, annál is inkább, minthogy azok a társadalmi igazságosságot szolgálják. A »szolgálat teológiájával« igazolják, hogy az ilyen célok megvalósításában járva kritériumként mindig az evangéliumot viszik magukkal...”

Hild elnök akkora és olyan gyülekezeteket látott nálunk, amilyenek „erősebben megdobogtatják” a szekularizáció világából jövő vendég szívét. Egyetért azzal, hogy nem siettetjük sok gyülekezetünk nép-egyházi kereteinek lebontását; magásra értékeli felekezettudományi intézeteink kölcsönös együttműködését és így fejezi be: „Józan elemzésre igyekvő jelentésem döntő pontot mulasztana el, ha nem említeném meg, mennyi szeretetre, vendégbarátságra és derűre talál az egyházakban és gyülekezetekben a látogató. Itt nincs helye a rezignációnak. Ahol hit, reménység és szeretet érezhetően megvan, ott az egyháznak a jövőbe vezető útja minden átmeneti nehézségen és tisztázatlan problémán túl egyértelműen előre megrajzolható.”

k. i.

INHALT DER NUMMER 11—12, 1971.

Die Christliche Friedenskonferenz in Erneuerung: I. Dr. Tibor Bartha: Die Lehren der Allchristlichen Friedensversammlung; II. Metropolitan Nikodim: Christliche Verantwortung für eine bessere Welt; III. Berichte der Arbeitsgruppen der IV. ACFV; IV. Resolutionen der IV. ACFV zu wichtigen internationalen Fragen — D. Dr. Renate Riemeck: Kirche und Gesellschaft — *Desiderius Fülkö*: István Szegedi Kis (1505—1572) — *Ludwig Tóth*: Weisheit „war eingesetzt von Ewigkeit her“ — *Georg Kéri*: „Ich glaube nicht an die Prädestination“? (Zum Gedächtnis Mihály Babits) — *Susanna Pávich*: „Die Welt der Bibel“ — Dr. Tibor Fabiny: Die Bibliographie Ungarns 1712—1860. — Von den Aufsätzen des Konfessionskundlichen Instituts: Dr. Géza Boross: Die Haupterfolge und Probleme der katholischen Pastoralpsychologie nach dem II. Vatikanischen Konzil — Dr. Tibor Fabiny: Imre Timkó: Christentum im Osten, Kirchen im Osten — *Michael Márkus*: Lajos J. Csóka: Die Weltgeschichte der Benediktiner mit besonderer Rücksicht auf Ungarn — HEIMATRUNDSCHAU: D. Dr. Nikolaus Pálffy: Die Reformation hält an! — In und ausländische Zeitschriften über die Theologische Rundschau — Dr. Alexander Koncz: Pflege der Kirchengebäude und Kunstgegenstände — *Georg Peleskey*: Über die ungarisch-sprachige soziologische Literatur, Die neuere Literatur der marxistischen Religionskritik und des Atheismus — WELTRUNDSCHAU: Dr. Johannes Pásztor: Die moderne Theologie der Mission — *Karl Mikeš*: Der Mensch und seine Umwelt (Theology Today) — KULTURELLE CHRONIK: *Ladislav Zay*: Katzenspiel, Amensenhafen, Marat/Sade — Dr. *Georg Szönyi*: Uraufführung des Oratorios von Lajos Vass in Diósgyőr — BÜCHER UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU: *Josef Molnár*: Der dritte Band der „Urbaria et conscriptiones“ ist erschienen — Dr. Géza Boross: Hans Ekehard Bahr: Verkündigung als Information — *Johannes Csohány*: Endre Bajomi Lázár: Geschichte der Geheimgesellschaften.

CONTENS OF NOS 11—12, 1971.

Christian Peace Conference in Renewal: I. Dr. Tibor Bartha: The Lessons Drawn from the All-Christian Peace Assembly; II. Metropolitan Nikodim: Christian Responsibility for a Better World; III. Reports of the Working Groups of the IVth ACPA; IV. Resolutions of the IV. ACPA on the most important international issues. — D. Dr. Renate Riemeck: Church and Society — *Desiderius Fülkö*: István Szegedi Kis (1505—1572) — *Louis Tóth*: Wisdom „Was Set Up From Everlasting“ — *George Kéri*: „I Do Not Believe in Predestination“? (In Memoriam Mihály Babits) — *Susannah Pávich*: „The World of the Bible“ — Dr. Tibor Fabiny: The Bibliography of Hungary 1712—1860 — From the Papers of the Confessional Institute: Dr. Géza Boross: The Main Results and Problems of Catholic Pastoral Psychology after the Second Vatican Council — Dr. Tibor Fabiny: Imre Timkó: Eastern Christianity, Eastern Churches — *Michael Márkus*: Lajos J. Csóka: Benedictine World History with Special Regard to Hungary — HOME REVIEW: D. Dr. Nikolaus Pálffy: The Reformation Is Still Going On! — Periodicals at Home and Abroad on the Theological Review — Dr. Alexander Koncz: The Care Taken of Church Buildings and Works of Art — *Georg Peleskey*: On Hungarian Literature of Sociology, Recent Literature of Atheism and Marxist Criticism of Religion — WORLD REVIEW: Dr. John Pásztor: The Modern Theology of Mission — *Charles Mikeš*: Theology Today: Symposium on Technology and Environment — CULTURAL CHRONICLE: *Ladislav Zay*: Cat's Play, Anti-Hill, Marat/Sade — Dr. *Georg Szönyi*: First Performance of Lajos Vass' Oratorio in Diósgyőr — REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS: *Joseph Molnár*: Third Volume of „Urbaria et conscriptiones“ Has Appeared — Dr. Géza Boross: Hans Ekehard Bahr: Verkündigung als Information — *John Csohány*: Endre Bajomi Lázár: The History of Secret Societies.

KARÁCSONYI ÉS ÚJÉVI VÁSÁR A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLYON

5-30% ENGEDMÉNNYEL JANUÁR 5-IG

BÓDÁS JÁNOS: ISTENES ÉNEKEK

engedmény vásári ár

A költemények gyülekezeti alkalmakra és egyéni épülésre egyaránt szolgálnak.

Színes, fóliázott burkoló lappal, egész vászon kötésben, 134 oldal. Ajándéknak kiválóan alkalmas. Ára: 33,— Ft.

15% 28,— Ft

CSOMASZ TÓTH KÁLMÁN: DICSÉRJÉTEK AZ URAT

Tudnivalók a református gyülekezeti énekeskönyv énekeiről, történetükről, gyakorlati alkalmazásukról. A 264 oldalas könyv a gyülekezet tagjai számára elmélyültebbé teszi az énekek megismerését. Több színű, fóliázott burkoló lappal, 1,5×17, 5×24,5 cm méretben. Ajándéknak kiválóan alkalmas. Ára: 87,— Ft.

15% 74,— Ft

IMRE ERNŐ: A SZOVJETUNIÓBAN LÁTTUK

Úti élmények, 96 kis stencil oldal, fűzve, nyomdai borítóval. Ára: 14,50 Ft.

15% 12,30 Ft

SZIKSZAI GYÖRGY: KERESZTYÉNI TANÍTÁSOK ÉS IMÁDSÁGOK

2,5×13×19 cm, fekete műbörkötés, arany címfelirattal, fehér metszettel, 624 oldal. Ára: 130,— Ft.

15% 110,50 Ft

BERECZKY ALBERT: HITBEN VALÓ ENGEDELMESSÉG

Prédikációk. 1,5×14×20 cm, fűzve, kartonkötésben, 384 oldal. Ára: 80,— Ft.

30% 56,— Ft

BERECZKY ALBERT: A KESKENY ÚT

Prédikációk. 1,5×20×25 cm, díszes félvászon kötésben, 427 oldal. Ára: 57,50 Ft.

30% 40,— Ft

BETŰRENDES TÁRGYMUTATÓ AZ ÉNEKESKÖNYVHÖZ

Fűzve, 48 oldal. Ára: 4,60 Ft.

25% 3,40 Ft

KORÁLKÖNYV AZ ÉNEKESKÖNYVHÖZ

2,5×21×30 cm; minden dallam egy könnyebb és egy nehezebb kottalétételben; fekete műbör kötés, fehér metszet, arany címfelirat, 238 oldal. Ára: 250,— Ft.

20% 200,— Ft

ÖRÖKSÉGÜNK ÉS FELADATUNK

Az 1967. évi jubileumi Zsinat tanítása és az ünnepségen elhangzott beszédek, sok képpel illusztrálva, 224 oldal, fűzve, színes karton borítóval. Ára: 30,— Ft.

20% 24,— Ft

A vásári kedvezmények még sok más kiadványunkat érintik, árjegyzéket kérésre küldünk.

THEOLOGIAI SZEMLE

1971. évi

(Új folyam XIV. évfolyam)

tartalomjegyzéke és a szerzők névmutatója

CIKKEK, ELŐADÁSOK, SZEMLÉK, TANULMÁNYOK

Achs Károlyné: Veres Péter: Szárszó — — —	245
A Keresztyén Békevilággyűlés munkacsoportjainak jelentései, határozatai, kiemelt nemzetközi kérdésekben — — — — —	338
Bajusz Ferenc: Német teológiai zseblexikon —	184
Gecse Gusztáv: Vallástörténeti kislexikon —	313
Bakos Lajos: Jézus Krisztus Úr — — — —	258
Bartha Tibor: A béke feltételei az atomkorban —	1
A Keresztyén Békevilággyűlés tanulságai —	321
Bányai Jenő: Egyházi zene és evangéliumi szolgálát — — — — —	100
Bárdos Kornél: Harcok a passió éneklése körül Magyarországon — — — — —	296
Berki Feriz: Az orthodoxia sajtójából — — —	179
Békési Andor: Veöreös Imre: János levelei — —	233
Ószövetségi szombat — Újszövetségi vasárnap — Örök szombat — — — — —	266
Bolyki János: Teilhard de Chardin — három oldalról — — — — —	98
Boross Géza: A kérdés teológiája — — — —	185
A Liturgikus Konstitúció magyarországi hatáskörei — — — — — 85, 167, 221.	284
Bucsay Mihály: Dr. dr. h. c. Nagy Géza (1887—1971) — — — — —	247
Humanizmus és reformáció Kelet- és Délkelet-Európában — — — — —	261
Castro, Emilio: Tudatosítani az igazságtalanságot	147
Cseri Kálmán: Dogmatikai szempontok az igehirdetés elméletéhez — — — — —	236
Csomasz Tóth Kálmán: Lengyel I.—Tóth B.: Maróthi György külföldi tanulmányútja — — —	196
Czeglédy Sándor: Igehirdetés Erdős Károly ravalatánál — — — — —	248
Denke Gergely: Az újabb romániai magyar irodalom — — — — —	156
„Szomszéd-barátságra vezérlő szíves kalauz” —	278
Ercsey Előd: A költészet forrásánál és jövőjénél	188
Fabiny Tibor: Magyarország Bibliographiája 1712—1860 — — — — —	356
Timkó Imre: Keleti kereszténység, keleti egyházak — — — — —	362
Fahlbusch, Erwin: Igazság és történelem — —	139
Fejes Sándor: Liturgia és szociális tudományok Az élet szolgálatában — Dr. Tóth Endre emlékezete — — — — —	83
49	

Felekezettudományi Intézet dolgozataiból:

Az őspárbeszéd-től a vegyesházassági vitáig —	210
1. Kádár Imre: „... Teremtsünk embert a mi képünkre...” — — — — —	210
2. Vályi Nagy Ervin: A protestáns—római katolikus párbeszéd — — — — —	211

3. Boross Géza: Pápai enciklikák a vegyesházasságról — — — — —	216
Boross Géza: A II. Vatikáni Zsinat utáni katolikus pásztorális pszichológiáról — — —	358
Komlós Attila— <i>ifj. Tarr</i> Kálmán: A magyar katolikus teológia a II. Vatikáni Zsinat után	172
Ferencz József: „A radikális reformáció” — —	116
Fűkő Dezső: E. V. Mathew emlékezete — — —	84
Szegedi Kis István (1505—1577) — — — —	344
Gaál Péter: Ökumenikus egyházművészeti kiállítás — — — — —	51
Goes, Albert: Első és utolsó látogatás Barth Károlynál — — — — —	27
Hazai és külföldi folyóiratok a Theológiai Szemléből — — — — —	364
Horváth György: Dürer Albert — — — — —	197
Juhász Zsófia: Az előregedés társadalmi gyökerei	109
Hogyan tartjuk öregeinket „fiatalon” és frissen	163
Válaszfal és híd öregek és fiatalok között —	204
Kathona Géza: Apáczai és kortársai — — —	105
Káldy Zoltán: „Violent and non-violent” (Az EVT Közp. Biz. ülése) — — — — —	65
Kéri György: Babits Mihály emlékezetére — —	348
k. i.: D. Dr. Emil Fuchs — — — — —	97
Komlós Attila: Teológiai tanulmányok 1970-ben a hazai katolikus szaksajtóban — — — —	123
Koncz Sándor: Egyházi épületek és műtárgyak gondozása — — — — —	368
Kormos Ottó: Az új Római Miskolc — — —	291
Kovács Attila: Nyborg VI. jelentősége és az EEK további útja — — — — —	305
Kürti László: Ökumenikus tanácskozás a magyar nyelvű Biblia ügyéről — — — — —	10
Magyar Lajos: A pszichoterápia és a lelkipozítás határkérdései — — — — —	30
Márkus Mihály: Dr. Fülep Lajos (1885—1970) —	160
Meszlényi Antal: A magyar hercegprímások arcképsorozata (1707—1945) — — — — —	229
Csóka J. Lajos: Szent Benedek fiainak világtörténete — — — — —	363
Mikesi Károly: Az ember és környezete — —	376
Nagy Gyula: A diakónia mint részvétel a struktúra-változásban — — — — —	76
Diakóniai kereszténység — az egyházak jövője Európában — — — — —	133
Nikodim metropolita: XXIII. János római pápa	40
Keresztyén felelősség egy jobb világért — —	322
Ottlyk Ernő: „Isten szolgái — emberek szolgái”	8
Az Európai Egyházak Konferenciája VI. naggyűlése — — — — —	131
Pákozdy László Márton: A szentknyves vallások morfológiája és a Biblia magyarázata — —	19
„Posztkonfessionális korszak?” — — — —	111
Pálfy Miklós: Az európai biztonság kérdése a KBK határozataiban — — — — —	194

A reformáció tovább tart! — — — — —	365	<i>Keserű</i> Bálint: Újfalvi Imre stb. (Bucsay Mihály)	108
<i>Pásztor</i> János: Kenyai jelentés: A misszió mai helyzetéről — — — — —	71	<i>Kovács</i> Máté: A könyv és a könyvtár 1849—1945-ig (Peleskey György) — — — — —	187
Kelet-afrikai teológiai tanárok munkaértekezlete — — — — —	307	<i>Kőpeczi</i> Béla: A Rákóczi-szabadságharc és Európa (Csohány János) — — — — —	45
A misszió modern teológiája — — — — —	374	<i>Ladányi</i> Mihály: Elhettem volna gyönyörűen (Tamás Bertalan) — — — — —	320
<i>Pávich</i> Zsuzsanna: „A Biblia világa” — — — — —	352	<i>Magyar</i> Imre: Ruth (Kis Boáz) — — — — —	252
<i>Peleskey</i> György: A magyar nyelvű szociológiai irodalomról — — — — —	370	<i>Marék</i> Antal: Hogyan éljen az idős ember? (Dobó László) — — — — —	122
A marxista valláskritika és az ateizmus újabb irodalma — — — — —	372	Mitropolia Banatului (Ferencz József) — — — — —	122
<i>Pungur</i> József: Egy modern istenkép vonásai — — — — —	92	Naponta más (Tamás Bertalan) — — — — —	162
Reinhold Niebuhr szociáletikája — — — — —	275	<i>Óry</i> Miklós: Pázmány Péter tanulmányi éve (Márkus Mihály) — — — — —	318
<i>Riemeck, Renate</i> : Egyház és társadalom — — — — —	342	<i>Papp</i> Géza: Régi Magyar Dallamok Tára II. (Csomasz Tóth Kálmán) — — — — —	62
<i>Rigó</i> István: Hogyan öltözködjenek a francia papok — — — — —	121	<i>Pilinszky</i> János: Nagyvárosi ikonok (Tamás Bertalan) — — — — —	255
Rövid jelentések és kommentárok — 1—2. szám borítólapján — 129, 193, 233, 235, 249, 256, 257.	260	<i>Rensch, Adelheid</i> : Das seelsorgerliche Gespräch (Cseri Kálmán) — — — — —	127
<i>Sarkadi Nagy</i> Pál: Új Cullmann könyv Jézus forradalmiságáról — — — — —	29	<i>Stauffer, Richard</i> : Calvins Menschlichkeit (Szabó László) — — — — —	190
Úrvacsoara az Újszövetségben — — — — —	80	<i>Stählin, W.</i> : A felkínált szabadság (Bodrog Miklós) — — — — —	18
<i>Steinbeck</i> Nobel-díjas író véleménye az igehirdetésről (Ford, Horkay László) — — — — —	209	<i>Steiner, George</i> : Egyre távolabb a szótól (Tamás Bertalan) — — — — —	166
<i>Szabó</i> Andor: Hóseás könyvének problémái — — — — —	150	<i>Szalatnai Rezső</i> : Kempelen a varázsló (Csohány János) — — — — —	115
Szerkesztő megjegyzései — 3—12. szám borítólapján		<i>Szalay</i> János: Igehirdetés és liturgia (Boross Géza) — — — — —	54
<i>Szénási</i> Sándor: A 200 éves Holderlin — — — — —	119	<i>Szennay</i> András: Rejtőző Istenség (Simon János Attila) — — — — —	57
„Mozgósítás a békére” — — — — —	316	<i>Székely</i> Júlia: Elindultam szép hazámból (Pávich Zsuzsanna) — — — — —	254
<i>Szigeti</i> Jenő: Kiállítás a 125 éves magyarországi baptista egyházzól — — — — —	241	<i>Tordai</i> Zádor: Az elidegenedés mítosza és valósága (Tamás Bertalan) — — — — —	171
<i>Szönyi</i> György: Vass Lajos oratóriumának bemutatója — — — — —	381	Urbaria et conscriptiones III. kötete (Molnár József) — — — — —	382
<i>ifj. Tarr</i> Kálmán: Keresztyénség, felekezet, felekezettudomány — — — — —	35	<i>Zahrnt, Heinz</i> : Beszélgetés Istenről (Bodrog Miklós) — — — — —	7
<i>Tóth</i> Lajos: Isten első teremtménye a bölcsesség	346		
<i>Vályi Nagy</i> Ervin: Két teológiai újdonságról — — — — —	42		
A páli és jánosi teológia szembesítése a gnoszticizmussal — — — — —	145		
Irékon — XLIII. évfolyam 1970 — — — — —	182		
Cuadernos de teología 1970 — — — — —	240		
A Hit és Egyházszervezet louvaini konferenciájáról — — — — —	304		
VNE: Mit kívánnak a német katolikusok? — — — — —	121		
<i>Veöreös</i> Imre: Gondolatok Chagall olvasásakor	46		
Véső és toll — — — — —	311		
<i>Zay</i> László: Kulturális krónika — — — — —	60, 126,		
Macs kajáték — — — — —	378		
Hangyaboly — — — — —	379		
Marat/Sade — — — — —	380		

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

A Bartók-év néhány kiadványáról (Pávich Zsuzsanna) — — — — —	127	Ach Károlyné 245. — Bajusz Ferenc 184., 313. — Bakos Lajos 258. — Bartha Tibor 1., 321. — Bányai Jenő 100. — Bárdos Kornél 296. — Berki Feriz 179. — Békési Andor 233., 266. — Bodrog Miklós 7., 18. — Bolyki János 98. — Boross Géza 54., 85., 167., 185., 216., 221., 284., 358., 383. — Bucsay Mihály 108., 247., 261. — Castro, Emilió 147. — Cseri Kálmán 127., 236., — Csohány János 45., 115., 239., 319., 384. — Csomasz Tóth Kálmán 62., 186. — Ceglédi Sándor 248. — Denke Gergely 156., 278. — Dobó László 265., 122., 39. — Ercsey Előd 188. — Fabiny Tibor 356., 362. — Fahlbusch, Erwin 139. — Fejes Sándor 49., 83. — Ferencz József 116., 122. — Fükő Dezső 84., 344. — Gaál Péter 51. — Goes, Albert 27. — Hargita Pál 118., 249. — Horváth György 197. — Juhász Zsófia 109., 163., 204. — Kathona Géza 105. — Kádár Imre 210. — k. i. 97. és a borítólapon — Káldy Zoltán 65. — Kéry György 348. — Kis Boáz 252. — Komlós Attila 123., 172. — Koncz Sándor 368. — Kormos Ottó 291. — Kovách Attila 305. — Kürti László 10. — Magyar Lajos 30. — Márkus Mihály 160., 229., 318., 363. — Mikesi Károly 376. — Molnár József 382. — Nagy Gyula 76., 133. — Nikodim metropolita 40., 322. — Ottlyk Ernő 8., 131. — Pákozdy László Márton 19., 111. — Pálffy Miklós 194., 365. — Pásztor János 71., 307., 374. — Pávich Zsuzsanna 127., 254., 352. — Peleskey György 187., 315., 370., 372. — Pungur József 92., 275. — Riemeck, Renate 342. — Rigó István 121. — Sarkadi Nagy Pál 29., 80. — Simon János Attila 57. — Steinbeck 209. — Szabó Andor 150. — Szabó László 190. — Szabó Sándor 110. — Szénási Sándor 119., 316. — Szigeti Jenő 241. — Szönyi György 381. — Tamás Bertalan 149., 159., 162., 166., 171., 255., 320. — ifj. Tarr Kálmán 35., 172. — Tóth Lajos 253., 346. — Vályi Nagy Ervin 42., 145., 182., 211., 240., 304. — VNE 121 és az 1—2. szám borítólapján — Veöreös Imre 46., 311. — Zay László 60., 126., 250., 378., 379., 380.
--	-----	---